العواصم

المقولات الضامنة من الانحرافات الفكرية المعاصرة

حقوق الطبع محفوظة

ح **شركة آفاق المعرفة للنشر والتوزيع، ١٤٤٥هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العجلان، فهد بن صالح

العواصم.. المقولات الضامنة من الانحرافات الفكرية المعاصرة./ فهد بن صالح العجلان - ط١ - الرياض، ١٤٤٥هـ.

٥٦٦ص؛ ١٧× ٢٤ سم

ردمك: ٧-٨-٩٢٠٨٥-٦٠٣-٩٧٨

رقم الإيداع: ١١٧٨٦/ ١٤٤٥

ردمك: ٧-٨-٩٢٠٨٥-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م

العواصم

المقولات الضامنة من الانحرافات الفكرية المعاصرة

د. فهد بن صالح العجلان

الفهرس

العنوان	الصفحة
مقدمة	١١
مدخلٌ في فقه الإيمان والثبات	١٩
(١) مصادر المعرفة متعددة	٣٠
(٢) الضرورات يُستَدَلُّ بها لا لها	٤١
(٣) أدلة الحقِّ ظاهرةٌ لا قاهرةٌ	٦٤
(٤) عدمُ العلمِ ليس علمًا بالعدم	٧٢
(٥) إنْ الحكمُ إلا للهِ	٨٣
(٦) التسليمُ للهِ ورسولهِ ﷺ	٩٦
(٧) لا يُسألُ عمَّا يفعَلُ وهم يُسألُون	١١٢
(٨) طاعةُ الرَّسُولِ من طَاعةِ الله	١٢٩
(٩) حفظ السُّنَّة من حِفظ القُرْآن	١٤٧
(١٠) تَعِيشُ لها الجَهَابِذة	١٥٨

(١١) إذا صحَّ الحديثُ فهو مَذْهبِي ١٨٤
(١٢) مُوافقةُ صَرِيح المَعقولِ لصَحيحِ المَنقُولِ ١٩٦
(١٣) تَطلُّبُ مُرادِ المُتَكلِّم ٢١٤
(١٤) وكُلُّ خيرٍ في اتِّبَاع مَن سَلَف ٢٢٤
(١٥) ولا تجعل في قُلوبِنَا غلًّا للذين آمنوا ٢٥٤
(١٦) رَدُّ المُتَشَابِهات إلى المُحْكَمات ٢٦٥
(١٧) العِبْرةُ بالمَعَاني لا بمجرَّد الأَلْفَاظِ والمَبَاني ٢٧٨
(١٨) كلُّ بِدعةٍ ضَلالةٌ ٢٩١
(١٩) الأحكامُ الشرعيَّةُ ليست على درجةٍ واحدةٍ ٣٠٥
(٢٠) لا اجتهادَ في مَحَلِّ النَّص ٣١٤
(٢١) لا إنكارَ في مسائل الاجتهاد ٣٢٤
(٢٢) المصلحةُ أساسُ التشريع ٣٣٦
(٢٣) ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ ٣٥٠
(٢٤) فاسألوا أهل الذِّكر ٣٥٧
(٢٥) وإذا قُلتُم فاعْدِلُوا ٣٦٤
(٢٦) ولا تتَّبِع الهوى ٣٧٩
(٢٧) ليسَ عَليْكَ هُدَاهُم ٣٩٦
(٢٨) كَم مُريدٍ للخير لم يُصِبْهُ ٤٠٩
(٢٩) الحقُّ لا يُعرَف بالرِّجَال ٤٢٠
(٣٠) الحيُّ لا تُؤمَنُ عليه الفِتْنَة ٤٤٣

(٣١) من جَعَل دينَهُ عُرْضةً للخصُومَات أكثر التَّنَقُّل ٤٥٢
(٣٢) حدِّثُوا النَّاس بما يَعْقِلُون ٤٧١
(٣٣) الخطأُ لا يَسْتَلْزِمُ التَّأثِيْم ٤٨٦
(٣٤) الدنيا مَعبَرٌ للآخِرة ٥٠٣
(٣٥) إنَّما الطَّاعة في المعروف ٥١٣
(٣٦) مَن شذَّ شذَّ في النَّار ٥٢٣
(٣٧) لا تَلْبِسُوا الحقَّ بالبَاطِل ٥٣٠
(٣٨) الإسلامُ يَعْلُو ولا يُعْلَى عَلَيْه ٥٤٤
(٣٩) ولا تَتَمنَّوا ما فضَّل الله بهِ بعضَكُم على بعضٍ ٥٥٣
فهرس المصادر ٥٦٥

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام الأتمّان الأكملان علىٰ سيد البشر محمد بن عبد الله، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يُساق عقل المسلم المعاصر إلىٰ جملةٍ كبيرةٍ من الأفكار والمعاني والاتجاهات بحبل سلاستها اللفظية البديعة، وتشبيهاتها اللطيفة، ومشاعرها الرقيقة، يدهشه زخرفُ القول عن ملاحظة ما فيها من معانٍ فاسدة أو تضييعٍ لحقوقٍ ظاهرة.

هذه المقولات المزخرفة لها أثرٌ ظاهرٌ في تمرير جملةٍ من الانحرافات المعاصرة، تجدها علىٰ ألسنة كثيرٍ من الناس معجبين بها، ومستندين إليها، ومعتمدين عليها، قد أصبحت قاعدة للاستدلال، وأصلًا للتفكير، ومرتكزًا للنظر؛ وهو ما يؤكد ضرورة تنبيه العقل المسلم ليكون واعيًا فلا يقع بسذاجة أسيرًا لألفاظٍ وشعاراتٍ تتلاعب بمحكمات الدين وأصول الإسلام.

وإذا كان للباطل مقولاته المتداولة المؤثرة التي تؤسِّس لجملةٍ من الانحرافات الفكرية المعاصرة، فإنَّ للحق مقولاته المتداولة كذلك، بل الحقُّ أولىٰ بها: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الرعد:١٧].

وإذا كان من الألفاظ المزخرفة ما هو سببٌ من أسباب الانحراف، فإنَّ الألفاظ الشرعية الصحيحة التي تحمل معنىٰ مؤثرًا، هي من أسباب الاستمساك بالحق، والثبات عليه.

من هنا تأتي فكرة هذا الكتاب، ذلك أنَّ المسلم في هذا العصر قد انفتحت عليه الشبهات وتدفَّقت من كل منفذ، فهو بحاجة إلىٰ أن يتمسَّك بالمحكمات، وينطلق منها، ويدور حولها، ويتجنَّب الخضوع لأيِّ مؤثرٍ يبعده عنها، وهنا تأتي أهمية التمسُّك بالمقولات الشرعية الضامنة التي تصون المسلم عن الانحراف الفكري المعاصر.

يسعىٰ هذا الكتاب لتأسيس جانبٍ بنائيٍّ يحتاج إليه المسلم المعاصر، يُعزِّزُ الأصول الشرعية التي تحفظ المسلم من الانحرافات الفكرية، ويُبيِّن أثر ذلك علىٰ الشبهات المعاصرة كافة، ويمكن أن يكون مدخلًا صالحًا لكل قارِئٍ ومطَّلع، يهدف إلىٰ تحصين المسلم من آثار هذه الأفكار المنحرفة.

نريد بالمقولات الضامنة: **عباراتٍ وأقوالًا تتضمَّن معانيَ شرعية كليَّة تصون المسلم المعاصر من الانحرافات الفكرية**، فهي مقولة تُثبِّت أصلًا كليًّا من أصول الإسلام.

تهدف هذه المقولات الضامنة إلىٰ **تعزيز مقاصد عدَّة تقوِّي أصول الإسلام وتعزز قطعيَّات الشرع في نفوس المسلمين**، وهذه المقاصد ترجع إلىٰ تثبيت المعاني التالية:

١- الدلائل الموصلة إلىٰ صحة دين الإسلام.

٢- المصادر التي يقوم عليها دين الإسلام، والتي يُرجع إليها في معرفة الأحكام.

٣- منهج الفهم الصحيح لكلام الله، وكلام رسوله ﷺ.

٤- منهج البحث عن الحق، وتزكية النفس.

٥- القواعد والأصول الكليَّة التي جاءت الشريعة بها.

٦- المنهج الصحيح في التعامل مع المذاهب والأفكار والأشخاص.

فتعزيز هذه المقاصد الكليَّة الستة هو ممَّا يُحصِّن المسلم المعاصر من التأثُّر بأي فكرةٍ تصدُّه عن أصلٍ قطعي أو حكمٍ ثابت.

وهذه المقولات الضامنة تمتاز بخصائص عدَّة:

الأولىٰ: السهولة والوضوح، فهي تكشف عن المعنىٰ الصحيح وتُعبِّر عن الحق بلغةٍ سهلةٍ واضحةٍ، تُوصِل إلىٰ المراد مباشرة، ويفهمها الجميع، فلا تتطلَّب مقدماتٍ أو مستوىٰ علميًّا معينًا لإدراكها والانتفاع بها.

الثانية: عموم النفع، ينتفع بها جميع الناس، ويزيد الانتفاع بزيادة العلم، لكنَّها في الأصل صالحة لجميع الناس.

الثالثة: تقرير أصلٍ كلي، فهي تهدف إلىٰ تعزيز أصولٍ شرعيةٍ كليَّة، لا تقتصر علىٰ بيانِ حُكمٍ أو توضيحِ دلالة، بل تُعزِّز أصلًا كليًّا يَضُمُّ مسائل كثيرة من الأحكام الشرعية الظاهرة، فيصح بهذا أن تكون دليلًا علىٰ القضايا محل النزاع.

الرابعة: شمول الأثر، فهي لا تخصُّ بابًا معينًا أو مسائل محصورة، بل تشمل جوانب واسعة، فينتفع بها المسلم في جوانب كثيرة، ولهذا قد يتوارد في المسألة الواحدة مقولات كثيرة نظرًا لاتساع تأثير هذه المقولات.

ولا يضرُّ سهولة هذه المعاني وعموم نفعها ما قد يقع فيها من تفاصيل دقيقة قد تصعب علىٰ كثيرٍ من الناس؛ لأنَّ هذه التفصيلات ليست ضروريَّة في الانتفاع بمثل هذه المقولات، وإنَّما تقتضيها حاجة دفع شبهةٍ محدَّدة، أو تأكيد معنىٰ معين، لكن يبقىٰ أصل المعنىٰ ظاهرًا مستغنيًا عنها.

لماذا يحتاج الناس إلى المقولات الضامنة؟

العناية بهذه المقولات الضامنة لها ثمرات كثيرة، والحاجة إليها في عصرنا ماسَّة، ويمكن أن نلخص أبرز المحفزات للعناية بمثل هذه المقولات فيما يلي:

١- الحاجة إلىٰ تيسير المعاني الشرعية للعموم، فهذه المقولات تقرر معاني شرعية معتبرة، فالاجتهاد في تقريبها هو من الأهمية بمكان لما فيه من تيسيرٍ لهذه المعاني المهمة.

٢- أهمية البناء، وضرورة التحصين قبل الابتلاء، ففي عصرٍ يموج بالشبهات التي تتدفَّق علىٰ الشباب والفتيات من كل مكان، فإنَّ العناية بالتحصين هي أعظم أثرًا، وأعمق نفعًا، وأيسر طريقًا في صيانتهم من أثر هذه الشبهات.

٣- سهولة الانتفاع بها، وحفظها، وتداولها، والتواصي بها.

٤- تأسيس منهج كلي للتعامل مع الشبهات، وتقوية مهارات الرد عليها، والقدرة علىٰ مواجهتها، ولو لم يكن الشخص متخصصًا في ذلك، فليس من شرط دفع الشبهات أن يكون المسلم عالمًا بكيفية الرد المفصَّل علىٰ كل شبهة، فهذا ممَّا يتعذَّر علىٰ أكثر الناس، كما أنَّه لا حاجة إليه، وإنَّما يحتاج إلىٰ منهجٍ في كيفية التعامل مع هذه الشبهات، وهذه المقولات تسهم في تأسيس هذا المنهج الكلي.

الفرق بين زخرف القول والمقولات الضامنة:

هذه المقولات العاصمة من الانحراف تتشابه في بعض صفاتها مع المقولات المزخرفة التي تؤسِّس للانحرافات الفكرية، والتي جاء لبيانها والكشف عن أثرها كتابُ (زخرف القول)، فكلا الجانبين يقوم علىٰ السهولة والمباشرة، واتساع

التعامل معها بين شرائح واسعة من الناس، ووصولها إلىٰ المعنىٰ بطريقة مباشرة، وعموم تأثيرها. فهذه صفاتٌ مؤثرة سواءً جاءت للمعنىٰ الحق أو المعنىٰ الباطل، فالفكرة الميسَّرة المباشرة السهلة التي تُصاغُ في قالبٍ قوي ستؤثر في الناس سواءً وافقت الحق أو خالفته، فالفرق الجوهري بين الجانبين هو في كون هذه المقولات تؤسس لمعانٍ شرعيَّةٍ ثابتة، وأما مقالات زخرف القول فتؤسس لمعانٍ باطلة، ولأنَّ هذه المقولات تؤسس للمعنىٰ الحق، فهذا يجعل أثرها أقوىٰ وأعمق، ويتضح ذلك بإبراز الفروق المؤثرة فيما يلي:

أولًا: أنَّ مقولات زخرف القول تُلبس الحق بالباطل، أما المقالات الضامنة فهي حقٌّ، ولو أساء بعض الناس فهمها، فغلط بعض الناس فيها لا يؤثر علىٰ صحة المقولة واستقامة معناها، بخلاف مقولات الزخرف، فهي قد لبست الحق بالباطل، وليس الخطأ فيها أنَّ بعض الناس قد يسيء استعمالها.

ثانيًا: أنَّ مقولات الزخرف، وإن كانت مؤثرة، فهي كالزبد يذهب جفاءً، وسرعان ما يتبدَّد ويتلاشىٰ، ويظهر ضعفه وينكشف عواره، بخلاف هذه المقولات المعزِّزة للحق، فهي ثابتة، عميقة الأثر، وكلما دُقِّقَ فيها ازداد نفعها وظهر جمالها، فقوتها من موافقتها للعقل والشرع والعدل، وليست في زخرف القول أو حسن البيان أو ملاحظة المشاعر المتغيِّرة.

ثالثًا: أنَّ مقولات الزخرف ضعيفة لا يمكن أن يُبنىٰ عليها، فهي مقولاتٌ تؤثر علىٰ كثيرٍ من الناس لتفريطهم وإعراضهم، وأما هي في نفسها فغير قابلة لأن يُبنىٰ عليها، أو تُجعل أصلًا يُشرح ويُفصَّل وتُذكر الاحترازات عليه؛ لأنَّها هشَّة شديدة الرخاوة، بخلاف هذه المقولات؛ فهي متينة الأساس، يمكن أن يُبنىٰ عليها، وتُفصَّل أحوالها، ويُجاب عن الإشكالات الواردة عليها.

رابعًا: أنَّ مقولات الزخرف ملبسة، بخلاف هذه الضمانات فهي دليل، فهذه المقولات لقوتها يمكن أن يُستدلَّ بها علىٰ الأحكام والقضايا، وتصون المسلم من الأقوال أو المواقف المنحرفة.

خامسًا: أنَّ مقولات الزخرف مع اتساع تأثيرها فهي غالبًا تقتصر علىٰ جوانب معينة، فلأنَّها لا تقوم علىٰ أساس متين فأثرها محصور في جوانب محددة، وتتمدَّد بحسب ضعف الشخص واستعداده لتقبُّل الأفكار دون تمييز أو وعي، بخلاف هذه المقولات فهي واسعة الأثر، وتزداد توسُّعًا مع الاجتهاد والبحث والنظر، فيزيد الانتفاع بها بقدر ما يبذل الشخص من جهدٍ، وما يملك من علمٍ، وما يحمل من صدقٍ.

سادسًا: أنَّ المقولات الضامنة تستهدف بناء المعرفة الشرعيَّة أو المحافظة عليها، بخلاف مقولات الزخرف، فهي ذات طبيعة هدميَّة تزعزع البناء القائم، ولا تُعنىٰ بتقديم البديل المتوافق مع منظومة العقائد والأحكام الشرعيَّة.

فهذه فروق ظاهرة تكشف الفرق الكبير بين أثر زخرف القول وأثر المقولات الضامنة، فالحقُّ الميسَّر أثره أعظم وأعمق من الباطل الميسَّر ولو انخدع به كثير من الناس.

تقوم المعالجة لهذه المقولات في هذا الكتاب علىٰ جانبين أساسيين:

الجانب التأسيسي: والذي يتضمَّن شرح المقولة الضامنة وبيان المقصود بها، والاستدلال لها شرعًا وعقلًا، وإزالة أبرز الإشكالات المثارة عليها.

الجانب التطبيقي: في بيان أثرها في صيانة المسلم من الانحرافات الفكرية.

ويحسن هنا أن نفرّق بين ما نعنيه **بالمقولات الضامنة، وبين الدليل والحكم**:

فالدليل هو نصٌّ يُستند إليه لإثبات مدلول، كآيات القرآن الكريم، وأحاديث السُّنَّة النبوية، فالمقولة الضامنة هنا لا نعني بها كلَّ دليل، وإن كان كلُّ دليلٍ ضامنًا.

وأما الحكم الذي يشمل الأحكام التكليفية الخمسة من وجوب واستحباب وإباحة وكراهة وتحريم، فالمقولات لا تعني الأحكام، وإن كانت معرفة الحكم ضمانًا من الضمانات.

فالمقولة الضامنة هي العبارات المتضمنة لمعنىٰ كليٍّ يؤثر في أبواب كثيرة، ويصون المسلم من الانحراف، وهو في واقع الأمر سيكون دليلًا، ويتضمن أحكامًا.

وهذه المقولات في الأصل إما آيةٌ قرآنيَّةٌ، أو حديثٌ نبويٌّ، أو أثرٌ من آثار السلف الصالح، أو قاعدةٌ فقهيَّةٌ أو أصوليَّةٌ، أو عبارةٌ معاصرةٌ صحيحةٌ.

ويبقىٰ هذا كلُّه بيانًا وتعريفًا بمادَّة الكتاب وموضوعه وهدفه، فالغرض هنا جمعُ مقولاتٍ ترسِّخُ أصولًا وتصوُّراتٍ شرعيَّةً في أبوابٍ متفرقةٍ، تحصُل بها صيانة الفهم عن الانحرافات كافَّة، ويبقىٰ التفريق بين الاصطلاحاتِ وحدودها مجالًا واسعًا لا نستهدفُ هنا التمييز الصَّارم فيه، وإنَّما المقصدُ السعي لتلبية حاجة تعزيز المعاني الشرعيَّة التي تقي من الانحرافات الفكريَّة المعاصرة.

وقد اجتهدتُ في جمع هذه الضمانات، وضمِّ بعضها إلىٰ بعض، بما يحقق مقاصد هذا الكتاب، موضحًا معنىٰ المقولة الشرعية، وكاشفًا عن آثارها في التحصين من الانحرافات الفكرية المعاصرة، راجيًا أن تكون هذه المادة مدخلًا ميسَّرًا للتحصين الشرعي البنائي من الشبهات، رُوعيت فيه أصول هذه الشبهات المؤثرة في عصرنا، والله المسؤول والمرتجىٰ أن ينفع به، ويبارك فيه، وأن يفيض علىٰ هذا العمل من واسع فضله، وجزيل كرمه، وأن لا يكلنا فيه إلىٰ أنفسنا ولا إلىٰ أحدٍ سواه، برحمته وإحسانه.

أشكر في بدء الكتاب عددًا من خاصَّة الأصدقاء الذين أكرمني الله بهم، فراجعوا مسوَّدة هذا الكتاب، وأجريتُ بناءً علىٰ نقدهم ونصحهم تعديلاتٍ كثيرة وتصويبات جمَّة، فقد صنعوا معروفًا لا يجزيه إلا الدعاء، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وأنا شاكرٌ وممتن لكل قارئ رأىٰ خللًا أو لاحظ قصورًا أو وجد عيبًا فنصح وبيَّن وسدَّد، فالمؤمن قوي بإخوانه، فله الشكر مني والدعاء علىٰ هذه النصيحة، وأنا مغتبطٌ بهذه النصيحة متىٰ ما جاءت سرًّا أو علانية، والله يتولانا ويسددنا ويهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه.

مدخلٌ في فقه الإيمان والثبات

من أهم المعاني التي يجب تقريرها بين يدي الكتاب التأكيدُ علىٰ أصلٍ شرعي مهم في معرفة حقيقة الإيمان وفقه الثبات عليه، بل هو رأسُ الأمر وعموده، ومن قصَّر في ملاحظته وهو يتحدث في القضايا الفكرية المعاصرة، فقد ضيَّع كلَّ شيءٍ.

ذلك أنَّ معرفة المقولات الصحيحة، والرد علىٰ المقولات الباطلة، لا يكفي بمفرده لصيانة النفس عن الوقوع في الانحرافات، فقاعدة هذه الصيانة الإيمانُ بالله، ثم الثبات علىٰ هذا الإيمان، وهذا الأمر لا يقوم علىٰ المعرفة فقط، بحيث إنَّ من عرف فقد حصَّل الإيمان وثبت عليه، ومن دخل عليه ما لا يعرف فقد ترك الإيمان أو فرَّط فيه، بل الإيمان معنىً أسمىٰ من هذا بكثير، فهو يتضمن عدَّة أمور لا بد من ملاحظتها:

المعنى الأول: ضرورة طلب الهداية من الله، وتجنُّب أسباب الحرمان:

فالهداية إلىٰ الإسلام هي نعمةٌ من الله، وتوفيقٌ منه لعباده، كما قال تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، وقال سبحانه: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وقد اقتضت حكمته ألّا يكون الناس كلهم علىٰ الهداية، ولو شاء ذلك لاهتدىٰ الناس جميعًا: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [المائدة: ٤٨].

ويكرر الله في كتابه المنَّة علىٰ المؤمنين بهذه الهداية العظيمة: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٩٤].

ولهذا فمن كتب الله عليه الضلال فلن ينفع معه أي شيء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١١].

فمهما حرص الداعي إلىٰ الخير فإنَّ حرصه لن يهدي أحدًا إلَّا بعد أن يشاء الله: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾ [النحل: ٣٧].

ويلفت نظرك كثرة الآيات المؤكدة علىٰ معنىٰ الهداية من الله في القرآن، وقد قرأتُ المصحف متتبعًا الآيات في هذا المعنىٰ، فاستخرجتُ من الدلائل الظاهرة ما يقارب مئة وخمسين آية، وهي عند التدبر والتأمل أكثر من ذلك، وهو ما يدل المسلم علىٰ شدة أهمية هذا المعنىٰ وضرورته.

إدراك هذا يوجب علىٰ المسلم أن يحرص علىٰ طلب الهداية من الله، وأن يتجنَّب ما يوجب عقوبة الحرمان من هذه الهداية، أو الخذلان من توفيق الله وتسديده، وأن يلازم التضرُّع والدعاء والالتجاء إلىٰ الله أن يُثبِّتَهُ علىٰ هذه النعمة.

المعنى الثاني: أنَّ الإيمان يقتضي الانقياد والامتثال.

فالإيمان يقتضي الامتثال والانقياد لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، فهو ليس تصديقًا قلبيًّا مجردًا، بل تصديقٌ في القلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح، ولا يكون الإيمان صادقًا إلا إذا تبعه العمل، فالإيمان لا بد أن يتبعه العمل الصالح، ولهذا تكرر كثيرًا في القرآن عطفُ الإيمانِ علىٰ العمل الصالح: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، في مواضع كثيرة تقارب خمسة وسبعين موضعًا، بما يجعل هذا من المعاني الضروريَّة التي لا تخفىٰ علىٰ قارئٍ لكتاب الله.

ويأتي ذكر الأعمال الصالحة في صفات المؤمنين: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾ [المؤمنون: ١- ٥].

وصفات المتقين والمحسنين: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ۝١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣-١٣٥].

وصفات المخبتين: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ۝٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٤، ٣٥].

وصفات الأبرار: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي

ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وصفات عباد الله: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣].

وصفات الراشدين: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ [الحجرات: ٧].

ولأنَّ الإيمان مرتبطٌ بالأعمال الصالحة، جاء التحذير القرآني من أثر الذنوب والمعاصي على الإيمان والعمل الصالح، كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٠]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [[الأنعام: ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [المائدة: ١٣]، وقال سبحانه: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة: ٧٧].

فالإيمان ليس مشاعر قلبية أو معارف نظرية، بل هو علمٌ وعملٌ، وطهارةُ ظاهرٍ وباطنٍ، فالطاعات تغذي إيمان المسلم وتقويه، والمعاصي تضعفه.

وهذا العمل له أثرٌ على إيمان الشخص أو كفره، ولهذا الارتباط جاء البيان القرآني في أثر عمل الإنسان على كفرهِ وبعدهِ عن الإيمان، وأنَّ ما وقع فيه الكفار هو بسبب ظلمهم وبعدهم وإعراضهم، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالىٰ: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وأما من يعمل الصالحات فقد قال سبحانه وتعالىٰ عنهم: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة:١٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالىٰ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٢].

والعمل لا يقتصر علىٰ العمل الظاهر، بل يشمل عمل القلب، كمحبة الله، وخشيته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وصدق الالتجاء إليه، ولهذا تكرر في القرآن التأكيد علىٰ بعض الأعمال الظاهرة والباطنة لإثبات صدق الإيمان، كما قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال سبحانه: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [المائدة: ٨١].

المعنى الثالث: أهمية بذل الجهد والبحث عن الحق.

فحتىٰ يستقيم المسلم علىٰ الإسلام، ويُحفظ له دينه، لا بد أن يجتهد في ذلك ويصدق فيه، فالإنسان دون ذلك من الخاسرين: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ [العصر: ١-٣].

ولهذا كانت وصية الأنبياء: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

ويجب علىٰ المسلم أن يتجنَّب الأسباب المؤثرة علىٰ إيمانه، ومنها مجالسة الخائضين في آيات الله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

فالاجتهاد من أسباب الثبات علىٰ الحق: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، والإعراض والتفريط من أسباب تركه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

فالإيمان يزيد وينقص، ويقوىٰ ويضعف، فالواجب علىٰ المسلم أن يسعىٰ في زيادته، وتقويته، وتغذيته، ويتجنب الأسباب المضعفة له، والمؤثرة عليه، ومن اجتهد وصَدَق وُفِّق للخير، ومن فرَّط وضيَّع فقد عرَّض نفسه للانحراف.

ومن المعاني المهمَّة هنا أنَّ الإنسان ما كان ليضلَّ إلا بسبب ذنوبه وتفريطه وإعراضه، ولو صدق الله لهداه، فالله كريمٌ حليمٌ رحيمٌ عدلٌ، لن يُضلَّ إنسانًا عن هدىٰ كان عليه إلَّا بعمل كان سببًا لخذلانه، ولو سلم من ذلك لما ضلَّ عن الهدىٰ أبدًا، وهذا المعنىٰ نؤمن به لمجيء الشرع به، ولأنَّ كمالَ الله دالٌّ عليه، وإدراك هذا المعنىٰ يوجب بقاء الخشية في قلب المؤمن دائمًا، وأن يبقىٰ حذرًا من أن يفعل ما يكون سببًا لإضلاله، ولا يمكن لمؤمنٍ عاقلٍ أن يزكي نفسه فيقول: إنَّني لم أصنع أي شيء، وأنا سالمٌ من أي هوىٰ أو مرض قد يتسبب في إضلالي؛ وإنَّما يجب عليه الخضوع والانكسار بين يدي ربه، ومراجعة نفسه، فمن ترك دينه أو فرَّط في حق واجب فهو بسبب نفسه، ولو ألقىٰ معاذيره.

المعنى الرابع: الحرص على تطهير النفس وتجنُّب الأهواء والأمراض.

ومن المعاني المهمة في الثبات علىٰ الإيمان أو تركه: ملاحظة أثر الأمراض والأهواء القلبية علىٰ ضلال الإنسان، فلن يضل أحدٌ عن الإسلام بعد أن كان عليه، ولن يُحرم الوصول إليه، أو يقع في ترك حق واجب عليه إلا بسبب ذنوبه، وبما كسبت يداه، وهو ما يوجب مراجعة نفسه ومحاسبتها حتىٰ لا يخسر أعظم نعمة وهبها الله له.

وإنَّ المسلم حين يقرأ كتاب الله مُلاحِظًا الأسباب التي أوجبت انحراف الكفار عن قبول الإسلام، وتركهم اتباع الرسل، ليعجب من كثرة التأكيد علىٰ الأسباب الصادَّة عن الحق، فالأمر لا يقتصر علىٰ مجرد الجهل وغياب العلم، بل ثم أسباب حالت دون إيمانهم، وهي متعلقة بأمراضٍ في القلوب، وشهواتٍ في النفوس، وأدواءٍ خفية صدتهم عن الحق، ومن ذلك:

١- حبُّ المال وعرَض الدنيا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١].

٢- الغفلة والإعراض، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

٣- الحسد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩].

٤- التعصُّب للآباء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

٥- التزيين، فتُزيَّن لهم شهوات الدنيا، وتُزيَّن لهم أعمالهم فيغتروا بها، كما قال تعالىٰ: ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ

ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]، وقال تعالىٰ: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢].

٦- الكبر، كما قال تعالىٰ: ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، وقال سبحانه: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

٧- قسوة القلب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، وقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنعام: ٤٣].

٨- البخل، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [التوبة: ٧٦].

٩- إرادة غير الله، كما قال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥].

١٠-اتباع الأهواء، كما قال تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمُ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠]، وقال سبحانه: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة: ٨٧].

وغيرها من الأسباب القرآنية الكاشفة عن أسباب ضلال الناس، ويلفت نظرك تكرار القرآن لذكر هذه المعاني وغيرها، فهي **جملةٌ كبيرةٌ من الأسباب الصادَّة عن الحق، ومن دوافع الكفر والفسوق عند كثيرٍ من الناس، لا تقتصر علىٰ الجانب المعرفي المحض، وإنَّما تتعلق بالعمل والانقياد والامتثال الظاهر والباطن**، فالهداية والثبات تحتاج إلىٰ علمٍ نافع، وعملٍ صالح، ولجوءٍ إلىٰ الله، ومراقبةٍ للنفس، ومحاسبةٍ لها، وتجنُّبٍ لهذه الأهواء والأمراض حتىٰ لا تكون سببًا في إضلاله.

كما أنَّ العلم ليس مجرد المعرفة المحضة، بل هو العلم الذي ينفع الإنسان ويدله ويرشده إلىٰ الخير، وإلَّا فقد يعلم بعضُ الناس الحقَّ ولا ينتفع به، ويقرأ الحجج والبراهين الدالَّة علىٰ الإسلام فلا يتغير، بل قد يزيده العلم بالحق ضلالًا وانحرافًا.

وبهذا المعنىٰ يسعىٰ المؤمن إلىٰ اليقين والطمأنينة، وهو استقرار هذه المعاني في القلب، وانشراح النفس لها، والرضا بها، والسعي لما يعمقها، ومحبتها، وشكر الله عليها، وخشيته من فقدها.

هذه المعاني الأربعة تكشف عن فقه الإيمان وحقيقة الثبات علىٰ الحق، وهي تذكر بأهم معنىٰ يجب ملاحظته عند أيِّ حديثٍ عن الانحرافات الفكرية المعاصرة، ومن غفل عنه فقد فرَّط في أعظم معنىٰ يحتاج إليه في مادَّة هذا الموضوع، فالتحصُّن بالجانب العلمي ضد الشبهات، والرد عليها وبيان ما فيها من مخالفة هو من الأمور النافعة، لكنَّه ليس كل شيء، فالموضوع مرتبطٌ بأمر الإيمان بالله، وهو معنىٰ متصل بهداية الله، وزكاة النفس، **فمن فرَّط في ذلك فلن ينفعه الجانب العلمي، بل قد يزيده ضلالًا**، وقد ذكر الله في كتابه أنَّ القرآن الكريم وهو أعظم البراهين وأجلىٰ الأدلة قد يزيد بعض الناس ضلالًا، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة: ١٢٥].

وليس هذا راجعًا للدليل القرآني فهو خيرٌ ونورٌ، وإنَّما إلىٰ فساد قلب المتلقي، فلا ينتفع بالخير الذي يأتيه، وإنَّما قد يزيده ضلالًا لما في قلبه من كبر أو مرض.

ولأنَّ الأمر لا يقتصر علىٰ المعرفة المجردة، جاء مفهوم الابتلاء والفتنة والتمحيص في القرآن، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤١]، وقال سبحانه: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]، وقال تعالىٰ: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨].

فلو كان متعلقًا بالمعرفة المحضة لما تُصوِّر هذا الابتلاء والتمحيص، لكنَّه إيمان يقوم علىٰ العلم والعمل والزكاء والانقياد، وهذه المعاني تقتضي الصبر، والتواصي علىٰ الثبات، والرضا بالله، والدعاء، والتوكل عليه، وتجنب أهواء النفوس حتىٰ لا يخسر المؤمن إيمانه نتيجة هذا الابتلاء.

ومن المهم ملاحظة أنَّ تأثير هذه الأهواء يكون خفيًّا في الغالب، فلا يأتي أحد في القضايا الفكرية مدافعًا عن رأيه فيذكر حُبَّه للمال، أو للدنيا، أو خوفه من خسارة، أو ملاحظته لجانب نفسي، وغير ذلك؛ وإنَّما تأتي هذه العوامل فتؤثر علىٰ فكر الإنسان: في نظرته للحق والباطل، والخير والشر، والمصالح والمفاسد، وقد يشعر الإنسان بذلك وقد يخفىٰ عليه، ولهذا فمن ابتُلي ومُحِّص فإنَّه لن يقول: لقد تعرضتُ للبلاء فتغير رأيي! وإنَّما يقول: قد اتبعتُ العقل، ورأيتُ المصلحة، وبحثتُ عن الأنفع، وتأملتُ في الأكمل، وربما ادَّعىٰ أنَّ هذا مقتضىٰ دلائل الشرع، وسُنَّة الرسول ﷺ، وهو في الحقيقة واقعٌ في الابتلاء.

إذا استحضر المسلم هذه المعاني أدرك حقيقة الإيمان، وحقيقة الثبات عليه، وعلم أنَّ هذا لا يقوم علىٰ معرفةٍ نظريةٍ محضة تزول بطروء معلومات نظرية جديدة، ولا تغيرها معارف طارئة، وإنَّما هو زكاء وطهر وتسليم وانقياد يجمع العلم النافع والعمل الصالح، وهذا المعنىٰ يتأثر بالأهواء والشهوات والأمراض.

فالذكاء والفهم، وحسن الاعتراض، وقوة الجدل، وبراعة الإلزام، ومهارة الإقناع ليست مانعة من الانحراف عن الشرع، ولا موجبة للثبات علىٰ الدين، ولا موصلة إلىٰ الحق دائمًا؛ لأنَّ الإيمان والكفر ليس مسألة ذكاء وغباء، أو مهارات وعدمها، بل هو عبوديةٌ واستكبارٌ، وانقيادٌ وإعراضٌ، وعقلٌ وهوىٰ، وتزكيةٌ وتدنيسٌ، **فلن تنفع المهارات، ولن يجدي الذكاء والفهم، إذا حضرت الأهواء والشهوات والأمراض.**

وإدراك هذا يجعلنا واعين بأنَّ هذه المقولات الضامنة يجب أن تتضمَّن نوعين من الضمانات:

الأول: الجانب العلمي: والذي فيه ذكرُ دليلٍ عقلي أو نقلي، أو ردٌّ علىٰ شبهة، أو تنبيهٌ علىٰ طريقة في التفكير، أو مهارةٌ في الاستدلال.

الثاني: الجانب التزكوي: المتعلق بالجوانب العملية من لزوم أمرٍ، أو فعل شيءٍ أو تركه، أو استحضار معنىٰ، أو الاحتياط له.

فالضمان يقوم علىٰ العلم والعمل جميعًا، ولا ثبات علىٰ الإيمان إلا بهما جميعًا، وباجتماعهما يحصل اليقين في قلب المؤمن، وتقوىٰ النفس علىٰ العمل، فالعلم موصلٌ إلىٰ اليقين، ويقوي إرادة النفس علىٰ العمل، فتجتمع قوة اليقين مع قوة الإرادة، ولا يمكن معهما تمدُّدُ أيِّ شبهةٍ مناقضةٍ للشرع، والعلاقة بينهما شديدة التأثير، فالضعف في أحدهما مؤثرٌ علىٰ الضعف في الآخر، ومنه تتمدد الشبهات الفكرية المنحرفة.

(١) مصادر المعرفة متعددة

كيف يكتسب الإنسان المعرفة ويدرك ما حوله؟

إنَّ الطرق والمصادر التي يتوصل بها الإنسان إلىٰ المعرفة متعددةٌ، فالمعرفة لا تقتصر علىٰ جانبٍ واحدٍ فقط، بل مصادرها متعددة، وهي: الحسُّ، والعقلُ، والوحيُ.

فالإنسان يدرك بالعقل، ويدرك بالحس، كما يدرك بواسطة الوحي، وكلها مصادر صحيحة، ومتعاضدة، فقد خلق الله الإنسان وهو لا يعلم شيئًا كما قال تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، غير إنَّه تعالىٰ خَلَقه علىٰ فطرةٍ تقتضي الإدراك، وغريزة تتلقَّىٰ المعرفة، وهذه الغريزة تستند إلىٰ ما ينقله الإنسان إليها من حواسِّه الظاهرة من السمع والبصر واللمس والذوق والشم، أو الباطنة، فلا يمكن أن يتلقَّىٰ المعرفة بحواسِّه فقط، كما لا يمكن أن يتلقاها بمجرد هذه الغريزة دون وجود هذه الحواس.

فالحواس هي نافذة الإنسان علىٰ الوجود والمعارف، والعقل مع الحواس يقوم بوظائف كثيرة، غير إنَّه لا بد من الحس، ذلك أنَّ: (الخبر أيضًا لا يفيد إلا مع الحس

أو العقل، فإنَّ المـُخْبَر عنه، إن كان قد شُوهد، كان قد عُلم بالحس، وإن لم يكن شُوهد ما يشبهه من بعض الوجوه، وإلا لم يُعلم بالخبر شيءٌ فلا يفيد الخبر إلا بعد الحس والعقل، فكما أنَّ العقل بعد الحس، فالخبر بعد العقل والحس)[1].

ثم العقل يقوم بعدَّة وظائف: فهو الذي يميز المحسوسات، فلولا العقل لما أدرك طبيعة المحسوسات وعلاقاتها ببعض: (فإنَّ الحسَّ ليس فيه علمٌ بنفيٍ أو إثبات، فمن رأىٰ شخصًا، فليس في الحس إلا رؤيته، وأما كونه زيدًا أو عمرًا، فهذا لا بد فيه من عقلٍ يميِّز بين هذا وهذا)[2].

ومن وظائف العقل: أنَّه يجرِّد المحسوسات ثم يضعها في كليَّات، فالمحسوسات تكشف له وجود حيوانٍ معيَّن، لكن تجريد هذا في معنىٰ كلي واستخراج وصفٍ مشتركٍ بين هذه الحيوانات هو من اختصاص العقل: (فإنَّ خاصة العقل معرفته الكليَّات بتوسُّطِ معرفته بالجزئيَّات، فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان)[3].

كما يقوم العقل بوظيفة الاستقراء المبني علىٰ معرفة السبب في المحسوسات، فإذا لاحظ تكرُّر حوادث جزئية بعد أمر معين أدرك أنَّ هذا التكرُّر سيحصل أيضًا في المستقبل، وهذا أمرٌ لا يكشفه الحسُّ وإنَّما العقل، يقول ابن تيمية شارحًا مثل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٢٥). وفي معنى اشتراط الحس للإدراك انظر: الرد على المنطقيين (١١)، (٣٨٦- ٣٨٧)، مجموع الفتاوى (١/ ٤٧- ٤٨)، (٢٠/ ٢١٨- ٢١٩)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٦٢١)، الانتصار لأهل الأثر (٣١٩)، (٣٣٣).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح (٤/ ٣٩٩). وفي معنى الحاجة إلى العقل لتمييز ما يُدرك بالحس انظر: بغية المرتاد (٢٦٧).

(٣) الرد على المنطقيين (٣٦٨). وفي معنى إدراك العقل للكليَّات واختصاص الحس بالجزئيَّات المعينة انظر: الرد على المنطقيين (٢٣٣)، (٣١٧)، (٣٦٣)، (٣٧١- ٣٧٢)، (٣٨٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٢٨- ٢٢٩)، التسعينية (١/ ٢٥٩)، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٣٤)، (٦/ ٨٩)، مجموع الفتاوى (١/ ٤٧).

هذا المعنىٰ: (وكذلك المجرَّبات، فعامَّة الناس قد جرَّبوا أنَّ شرب الماء يحصل معه الريُّ، وأنَّ قطع العنق يحصل معه الموت، وأنَّ الضرب الشديد يوجب الألم، والعلم بهذه القضية الكلية تجريبي، فإنَّ الحسَّ إنَّما يدرك ريًّا معينًا وموت شخصٍ معين وألم شخص معين، أمَّا كون كلِّ من فُعل به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تُعلَم بالحس، بل بما يتركَّب من الحس والعقل)[1].

والعقل يقوم أيضًا بقياس الغائب علىٰ الشاهد: (فإنَّه يُحسُّ الأشياء ويشهدها، ثم يتخيَّلها ويتوهمها ويضبطها بعقله، ويقيس ما غابَ علىٰ ما شهد)[2].

وإعمال الحواس قد يكون بالإعمال المباشر اليسير القائم علىٰ مشاهدة شيءٍ أو سماع صوته، وقد يقوم علىٰ معرفة أعمق كما في التجارب العلمية التي تعتمد علىٰ ملاحظة الحواس، مع النظر العقلي أيضًا، لأنَّها قائمة علىٰ الاستقراء، وهو نظرٌ عقليٌّ لا حسِّي، وهي قائمةٌ علىٰ السببية وهي نظرٌ عقليٌّ أيضًا.

ومن مصادر المعرفة أيضًا: الوحي، فهو يدل الإنسان علىٰ أمور يقرُّ العقل بإمكانها، غير أنَّ العقل لا يحيط بها علمًا، ولا يقوىٰ علىٰ الوصول إليها إلا بالوحي، فالإيمان به ممَّا يصدِّقه العقل؛ لأنَّ القضايا علىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: القضايا الواجبة عقلًا، وهو ما يوجب العقل وجوده، كالإيمان بوجود الله، فالعقل يراه واجبًا وليس أمرًا ممكنًا فقط.

النوع الثاني: القضايا المستحيلة عقلًا، وهو ما يمنعه العقل ويحيل وقوعه، وهذا النوع من القضايا لا يأتي الشرع به، وليس في الشرع شيءٌ منه؛ لأنَّ العقل يكذِّبه، والشرع منزَّلٌ من عند الله، فلا يمكن أن يتعارض مع العقل الذي خلقه الله.

---

(١) الرد على المنطقيين (٩٣). وانظر: (٣٨٦).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٣٤). وفي هذا المعنى انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٣٤٦- ٣٤٧).

النوع الثالث: القضايا الممكنة عقلًا، وهو ما لا يمنعه العقل ولا يوجبه، لأنَّه لا يحيط به، فالعقل ساكتٌ عنه، فهذا النوع من القضايا ممَّا يدخل في مجال الوحي، كخبر الشارع عمَّا يحدث في القبر، وما يقع في مفصَّل أحوال الآخرة، فالعقل فيها عاجزٌ، لكنَّه يدلُّ علىٰ تصديق الوحي، فالعقل الثابت يسلم بصدق الوحي وكماله، ويصدق أنَّ اتباعه في ذلك محمودٌ، كما أنَّ العقل يدرك حسن تفاصيل الشرع، وأنَّها قائمة علىٰ العدل والمصلحة والخير.

يقول ابن تيمية في عبارة مركزة تلخص هذه المصادر: (فطرقُ العلم ثلاث، **أحدها: الحسُّ الباطن والظاهر**، وهو الذي تُعلم به الأمور الموجودة بأعيانها. **والثاني: الاعتبارُ بالنظر والقياس**، وإنَّما يحصلُ العلمُ به بعد العلم بالحس، فما أفادَهُ الحسُّ مُعيَّنًا يُفيده العقلُ والقياس كليًّا مطلقًا، فهو لا يفيد بنفسه علمَ شيءٍ معيَّن، لكن يجعل الخاصَّ عامًّا، والمعيَّنَ مطلقًا، فإنَّ الكليَّات إنَّما تُعلم بالعقل، كما أنَّ المعيَّنات إنَّما تُعلم بالإحساس. **والثالث: الخبر**، والخبر يتناول الكليَّات والمعيَّنات والشاهد والغائب، فهو أعمُّ وأشمل، لكنَّ الحسَّ والعيان أتمُّ وأكمل)[1].

هذا النظر الشمولي هو صيانةٌ من مسالك التطرُّف في التفكير، والتي تسير علىٰ طريقة الاقتصار علىٰ جانبٍ محدَّدٍ من مصادر المعرفة وتنكر ما عداه، فتقع في تناقضات واضطرابات عظيمة، فهي ترىٰ أهمية مصدرٍ معيَّنٍ، فتغلو فيه إلىٰ حد الاكتفاء به والاقتصار عليه، وفرقٌ عظيم بين اعتبار مصدرٍ وبيان أهميته، وبين الاكتفاء به، فالاكتفاء به وجعله هو المصدر الوحيد ونفي ما عداه غلوٌّ فاحش يوقع الإنسان في اضطرابٍ وخلل، بل يفسد عليه أصل مصدره الذي اعتمده.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٢٤). وفي الطرق الثلاثة انظر أيضًا: مجموع الفتاوى (١٣/ ٧٥- ٧٦).

ولهذا شاع في الثقافة الغربية اتجاهان متطرفان، اتجاهٌ يرىٰ العقل هو المصدر الوحيد، وما عداه من المحسوسات هو تابع له، وجعلوا الوجود الماديَّ وجودًا غير مستقلٍّ، وإنَّما تابعٌ للعقل، فكابروا في إنكار البدهيات، واتجاهٌ ماديٌّ يرىٰ الاكتفاء بما هو محسوس مباشر في هذه الحياة الدنيا، فأنكر وجود الله، ونفىٰ كل ما دلَّ عليه العقل والوحي ممَّا يقصر عنه الحسُّ المباشر.

وكلاهما مسلكٌ متطرفٌ، اقتصر علىٰ مصدرٍ، ونفىٰ مصدرًا، فوقع في تناقض، بخلاف من أخذ بالمصادر كلها، فإنَّ هذا دليلٌ علىٰ كمال عقولهم وعلومهم؛ حيث لم يضيعوا شيئًا من العلوم، وكما قال ابن تيمية: (ولهذا كان أكمل الأمم علمًا المقرون بالطرق الحسيَّة والعقليَّة والخبريَّة، فمن كذَّب بطريقٍ منها فاتَه من العلوم بحسب ما كذَّب به من تلك الطرق)[1].

ومن آثار هذا التناقض: **السقوط في الدحض الذاتي**، فيهدم نفسه بنفسه، فمن يقول: إنَّ مصدره الوحيد في الإدراك هو العقل، سيقع في معضلة عميقة مع أي سؤالٍ عن إدراكه لهذا العقل نفسه، فإن كان بالعقل نفسه فهذا سيلزم منه الدور، فهو يدرك كل شيء بعقله، وقد أدرك أنَّ العقل يدرك كل شيء بنفس هذا العقل!

ومن يقول إنَّ المصدر هو الاتجاه الماديُّ الحسيُّ فكيف أدرك أنَّ هذا هو المصدر؟ كيف تدل المادَّة علىٰ أنَّها هي المصدر؟ فهذا الإدراك غير ماديٍّ فهو يثبت أنَّ المادة ليست هي المصدر الوحيد، فالدحض الذاتي فاضحٌ لكل تفكيرٍ متطرفٍ يختزل القضايا في جانبٍ محدد، حين يجد مصدره يرتد علىٰ نفسه فيهدم بناءه بيده.

وهذا لا يلزم من يأخذ بالشمول الذي جاء به الإسلام؛ لأنَّه يؤمن بوجود خالقٍ خلق الإنسان علىٰ فطرةٍ من العقل تدلُّه وتهديه بواسطة حواسِّهِ علىٰ معرفة الأشياء،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٩).

فلم يعرف الأمور بالعقل فقط، وليس بالحواس فقط، وإنَّما هي ضرورات خلقها الله في نفسه، ومنها ضرورة وجود خالق لهذا الكون.

فالإيمان الفطري بوجود الله هو ضمانٌ يحفظ العقل والحواس أن تعمل في تكاملٍ بلا تناقض، ومع نفي هذا المعنىٰ الضروري فإنَّ مصدر المعرفة سيكون مضطربًا لا يقوم علىٰ أساسٍ صحيحٍ سالمٍ من الدحض.

كما أنَّ هذا الإيمان الفطري يحمي العقل نفسه فيضمن أن يكون صادقًا في نتائجه، فما الذي يضمن لك أنَّ هذا العقل يدلك فعلًا علىٰ الخير والمصلحة وليس مخادعًا غاشًّا لك؟

وهذه معضلةٌ علىٰ من يؤمن بالعقل مع نفي الخالق لا يملك جوابًا صحيحًا عنها، فهو يُعظِّم العقل ويعتمد عليه، ولو سئل عن مستنده الذي يضمن به أنَّ هذا العقل لا يغشُّه، وأنَّه ليس واقعًا تحت خدعة عقليَّة توهمه أنَّ الحق في جهة مغايرة، فلن يملك جوابًا.

وهذا الاعتراض يرد علىٰ من ينكر وجود الخالق، ويرد أيضًا علىٰ الربوبي الذي يؤمن بوجود الله وينكر صفاته وحكمته، وينفي النبوة والأديان، فإذا نفيتَ عن الله هذا الكمال فكيف تضمن أنَّ الخلق قد وجد علىٰ هيئة تخدعك بأنَّ هذا الصواب، فتسير عليه بناء علىٰ ما يدلك عقلك، وهو مجرد خدعة![1].

ولا يمكن أن يكون العقل الذي يعتمده مستندًا إلىٰ التطور الطبيعي، فالتطور لا يمكن أن ينتج هذا العقل الدقيق، بهذا التصميم والعظمة في التمييز والإدراك، ومعرفة الحقائق، فالتطور هو نتاج عمليات عشوائية غير عقلانية تسعىٰ إلىٰ التكاثر

(١) انظر في هذا المعنى: براهين النبوة (٣١- ٣٨).

والبقاء، فهي مقتصرة علىٰ ما يبقي الإنسان علىٰ قيد الحياة فقط، فكيف يمكن الثقة بعقل نتج عن مثل هذه العملية؟[1]

وهي مشكلة غير موجودة مع الإيمان بوجود الله، فإذا دُلِلتَ علىٰ الله، وعرفتَ صفاته، عرفتَ حكمته وعدله ورحمته، فلا يمكن أن يقع هذا لأنَّ الله موجود.

فالإيمان الفطري بضرورة وجود الله، ثم الإيمان بحكمته وكمال صفاته يحفظ مصدرية العقل بأن تكون منتجة لآثارها، صحيحة في دلالتها.

۞ ۞ ۞

آثار هذه المقولة:

هذا الشمول في مصادر المعرفة يصون الإنسان المعاصر من عدَّة انحرافات، ومن ذلك:

- النزعة العلموية:

وهي نزعة متطرفة في تصنيم المنتج العلمي التجريبي، هالها ما رأت من براعة المنتج العلمي، وما وصلت إليه المخترعات والآلات من معرفة، فدفعها هذا دفعًا غير متزن إلىٰ اعتقاد أنَّ المعرفة مقتصرة علىٰ العلم فقط، وأنَّ العلم كاشفٌ لكل شيء، وأنَّ ما هو خارج هذا العلم فليس بشيء.

---

(١) في معنى استحالة نشوء العقل من التطور انظر: العلم والدين والطبيعانية لألفن بالنتجا (٣١٦ - ٣١٨)، أقوى براهين جون لينكس (١٥٣- ١٦٠)، البحث عن الحقيقة خمسة مبادئ لكشف الإلحاد والعلمانية لنانسي بيرسي (١٨١)، الجانب المظلم لتشارلز داروين لجيري بيرجمان (٦١- ٦٢)، شموع النهار (٣٩- ٥٣)، الإلحاد في مواجهة نفسه (٥٧- ٧٥).

والنزعة العلموية واقعةٌ تحت الدحض الذاتي، فكيف توصَّلوا إلىٰ معرفة أنَّ العلم يفسِّر كلَّ شيءٍ وهو قادر علىٰ معرفة كل شيء؟ لا يمكن أن يكون بالعلم نفسه؛ لأنَّها حقيقة ليست تجريبية علمية محضة، بل عقلية، فقد أثبت بطريقته هذه أنَّ من الحقائق ما هو مدركٌ بغير العلم، وهذا كافٍ بكل سهولة في اجتثاث هذه النزعة من جذورها.

وقد يتعجب الشخص من سهولة نقض مثل هذه الفكرة، مع كثرة المتأثرين بها، فيحسب أنَّ هذا الدحض غير صحيح، ويظنُّ أنَّه لا بد من وجود أسبابٍ أقوىٰ من أن تنقض بمثل هذه السهولة.

وإذا أدرك العاقل أنَّ هذه **نزعة متطرفة يدفعها الانبهار بالعلم زال الإشكال**، فهي ليست نتاجَ بحثٍ ونظرٍ فلسفيٍّ طويلٍ، وإنَّما دافعه غرورٌ، ومحفزه كبرٌ واستعظام لهذا العلم، فما أيسر كشف تطرفه وغلطه، وهي نزعة تديُّنٍ وإيمانٍ ضد نزعة التدين والإيمان، فحقيقة هذه النزعة أنَّها تؤمن إيمانًا أعمىٰ بالعلم، وتعتقد فيه القدرة علىٰ كل شيء، فهي فلسفة مضادة للدين، وليست نتاجًا للعلم ولا أثرًا له.

ومن المعاني الكاشفة عن نزعة التطرف في المنهج العلموي: أنَّه **قاصرٌ عن معرفة الأخلاق التي يتفق عليها البشر جميعًا**، فالعلم غير قادر علىٰ دلالتنا علىٰ الأخلاق الجميلة التي لا تستقيم حياتنا بدونها، كالصدق والعدل والرحمة والإحسان والكرم وغيرها، فالعلم لا يكشف لك عن مكانة هذه القيم الأخلاقية، ولا يستطيع أن يختبرها تجريبيًّا ليثبت كمالها في كل زمان ومكان، فالاقتصارُ علىٰ العلم فقط مؤذنٌ بعالمٍ متوحشٍ شريرٍ لا يؤمن بقيمٍ حسنة ولا بأخلاق فاضلة، وليس له غايةٌ حسنةٌ ولا مقصدٌ نبيل في تصرفاته.

فبالاقتصار علىٰ العلم فقط لن يستطيع الإنسان أن يثبت وجود أخلاقٍ موضوعيَّةٍ مطلقة يحسن القيام بها، ولا يعني هذا أنَّه لا يعرف الأخلاق، فهي معروفة

لأنَّها فطرية، لكنَّه سيقف عاجزًا عن إثبات وجودها وضرورة الاحتكام إليها بمجرد العلم، فنهاية الغلوِّ في تصنيم العلم هو تدمير القيم الأخلاقية كلها.

كما أنَّ هذا يؤدي لفقدان الغايات النبيلة، والمقاصد الحسنة، فليس ثَمَّ فرقٌ بين مقصدٍ حسنٍ ومقصدٍ قبيحٍ، وتبقىٰ الحياة عبثًا لا معنىٰ لها، فلا معنىٰ للصبر علىٰ المصيبة، والتضحية والإيثار، والإحسان إلىٰ الآخرين لمقصد الرحمة بهم، وتخفيف مصابهم، ورجاء المثوبة من الله في الآخرة، ورجاء البركة في النفس والمال والأهل، فكلُّ سعيٍ لأيِّ غاية شيءٌ لا مزية فيه.

كما أنَّ العلم غير قادر علىٰ الحكم علىٰ الأشياء بأنَّها صوابٌ أو خطأ، أو معرفة ما هو حق أو باطل، فهو يدرك أنَّ إطلاق الرصاص علىٰ شخص يؤدي إلىٰ قتله، لكن هل هذا القتل هو أمرٌ حسنٌ أو قبيحٌ؟ يقف العلم عاجزًا عن معرفة شيءٍ من ذلك؛ لأنَّه خارج محيط نظره.

بل إنَّ العلم يقف محايدًا أمام التجارب العلمية المفسدة للبشرية، فإذا أردتَ أن تعرف رأي العلم في تجربة قنبلة نووية فإنَّه يعطيك محيط تأثيره، والانبعاثات المؤثرة فيه، والضرر المتوقع علىٰ الشجر والبشر، لكن هل هذا التصرف هو صوابٌ أو خطأ؟ لك أن تستحضر أن العلم يقف محايدًا فيه.

فالاكتفاء بالعلم فقط ينفي الصواب والخطأ والحق والباطل بما يجعل حياة البشر أسوأ من حياة البهائم[1].

---

(١) للتوسع في نقد النزعة العلموية انظر: أقوى براهين جون لينكس (٤٣- ٧٧)، العلموية لسامي عامري (٢٥- ١٤٣)، ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث للعميري (١/ ٤٣٠-٥٠٥)، النظريَّات العلمية الحديثة لحسن الأسمري (٢/ ١٢٦٦- ١٢٩٦)، لماذا نحن هنا لإسماعيل عرفة (١٦٧- ٢٤٥).

- **إنكار الغيب:**

ومن آثار الخلل في مصادر المعرفة والغلوِّ في بعض المصادر: نفي ما لا يُدرك بالإحساس المباشر في الدنيا من الأمور المغيَّبة كوجود ما أخبر الله به من الجن والملائكة والسحر، وهذا من الغلوِّ في اعتبار الحسِّ، بجعله هو المصدر الوحيد للمعرفة ونفي ما عداه، فالحسُّ يثبت ما هو محسوسٌ مدركٌ بحواسه، لكن لا يملك أن ينفي ما لا يصل إليه بحواسه المباشرة، فهذا ليس من شأنِه، فالتطرُّف في هذه النزعة أنَّه جعلها مصدره الوحيد، فجعلها تعمل فيما لا تقدر عليه ولا تصل إليه، حتىٰ أصبح ينفي بسبب المادة ما ليس بمادة!

وتلحظ أنَّنا قلنا عن وجود الجن ونحوها من المغيبات أنَّها ممَّا **لا يُحَسُّ إحساسًا مباشرًا، ولم ننفِ عنه مطلق الإحساس**، فهو ممَّا يمكن أن يحسَّ، وإنَّما يمتنع ذلك في الدنيا لوجود صارفٍ أو عجزٍ في الحواس، لا أنَّها غير محسوسة مطلقًا؛ لأنَّ هذا صفة المعدومات لا الموجودات، يوضح ذلك أنَّه: (لا يصح أن يقال: إنَّه يُدرَك بالعقل والعلم ما يمتنع إدراكه بالحس، إلا إذا قُيِّد الامتناع بأن يقال ما لا يمكننا إحساسه في هذه الحالة، أو ما تعجز قدرتُنا عن إحساسه ونحو ذلك؛ وإلا فإحساسه ممكنٌ، والله تعالىٰ قادرٌ عليه، ويفعل من ذلك ما يشاء كما يشاء)[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٦٥). وفي معنى اشتراط الإدراك الحسي للموجودات وأنَّ ما يمتنع إدراكه مطلقًا لا يتصور وجوده في خارج الذهن، والتمييز بين الإدراك الحسي في الدنيا، وعدم الإدراك مطلقًا، انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٣٠-١٣٧)، (٥/ ١٧٢- ١٧٣)، (٦/ ٣٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤٢- ٣٤٤)، (٢/ ٣٥٣- ٣٥٥)، (٤/ ٣١٩- ٣٢٦)، التسعينية (١/ ٢٤٧- ٢٥٨)، الرد على المنطقيين (١٣٩)، (٣٠٩- ٣١٠).

فالإيمان بالغيب لا ينافي المحسوس، فهو وإن لم يُدرك بالحس الظاهر المباشر، إلا إنَّ الحس يدركه بما سمعه من خبر الله وخبر رسوله ﷺ، كما أنَّ ما غاب عنه في الدنيا قد يراه في الآخرة، فليس من شرط المحسوس أن يكون في الدنيا فقط[1].

فالخلاصة:

إنَّ إدراك تعدُّد مصادر المعرفة ضمانٌ من جملة انحرافاتٍ معاصرةٍ تناقض أصل الإسلام أو بعض قطعياته، وهو ضمان من أمرين:

الأول: تعظيم بعض المصادر ونفي ما عداها، والذي يعني نفي أصل الوحي تصنيمًا لمصدر العقل أو الحس.

الثاني: إلغاء حجيَّة هذه المصادر نفسها، فالاكتفاء بها فقط هو تعطيلٌ لها في الحقيقة، فهي أفكار تدحض نفسها بنفسها، وهذا اللازم هو انحرافٌ بحد ذاته، فالعقل والحس مصادر معتمدة، والضمان لها هو باتباع الوحي ومعرفة حقيقة مصادر المعرفة المتعددة.

---

(١) للتوسُّع في فهم التعدُّد في مصادر المعرفة انظر: المعرفة في الإسلام لعبد الله القرني (٣٢٧- ٤٩٤)، المنهج السلفي لمفرح القوسي (٢١٣- ٢٤٩)، الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود لعبد الله الدعجاني (٣١٣- ٥٦٤)، نظرية المعرفة في القران الكريم وتضميناتها التربوية لأحمد الدغشي (١٩١- ٣٣١)، مدخل إلى نظرية المعرفة لأحمد الكرساوي (٧٣- ٢٠٨)، ترياق لمطلق الجاسر (٥١- ٧٦).

(٢) الضرورات يُستَدَلُّ بها لا لها

تنقسم المعارف التي نؤمن بها إلىٰ نوعين: معرفة ضروريَّة، ومعرفة نظريَّة.

أمَّا المعرفة الضروريَّة فهي التي يجد الإنسان نفسه مضطرًّا لقبولها بلا نظرٍ أو تأمُّلٍ، فهو يؤمن بوجود نفسه، وما يراه بعينه أو يسمعه بأذنه، ولا يجد في نفسه حاجة إلىٰ البحث عن دليلٍ علىٰ ذلك؛ لأنَّه مضطر إلىٰ هذا اضطرارًا.

وأمَّا المعرفة النظريَّة فهي التي يؤمن بها الإنسان بناءً علىٰ استدلال، فيستدل عليها بحججٍ تُوصل إلىٰ المطلوب، والأدلة كثيرة وتتفاوت قوةً وضعفًا، لكن المعرفة الناتجة عنها تبقىٰ معرفة تتطلب الاستدلال، ولا تهجم علىٰ الإنسان ضرورة.

والمعارف الضروريَّة لا بد منها لحصول العلم، فلولا وجود معرفةٍ ضروريَّةٍ مسبقةٍ في أنفسنا لما أمكننا بناء معارف صحيحة، فلو أنَّ كلَّ معرفةٍ تتطلب استدلالًا، وكلَّ استدلالٍ يحتاج إلىٰ استدلال، لتِهنا في دوامة الدوران، وكل أرض نريد البناء عليها هي بحاجة إلىٰ أرض أخرىٰ يبنىٰ عليها، فلا يستقيم بعد ذلك معرفة ولا يصح استدلال، **فحقيقة المعارف الضروريَّة أنَّها الأساس الذي يعتمد عليه لبناء المعارف كلها**، فلوجود شيءٍ مشتركٍ بين البشر جميعًا، وهو المعارف الضروريَّة، يمكن

للإنسان أن يستند إليها لينتج معرفة جديدة، وهذه معرفةٌ ستكون معرفة نظريَّة وظنيَّة، ثم مع تظافر الأدلة عليها تكون معرفة قطعية، وهكذا تبنىٰ المعارف.

يوضح ابن تيمية هذا المعنىٰ فيقول: (والقدح في الضروريَّات بالنظريَّات غير مقبول؛ لأنَّ الضروريَّات أصلُ النظريَّات، فلو جاز القدحُ في الضروريَّات بالنظريَّات لكان ذلك قدحًا في أصل النظريَّات، والقدح في أصل الشيء قدحٌ فيه نفسه، فيكون القدح في الضروريَّات بالنظريَّات يتضمن القدحَ في الضروريَّات والنظريَّات، وإذا كان علىٰ هذا التقدير لا تصح الضروريَّات ولا النظريَّات لم يكن هذا علمًا ولا كلامًا صحيحًا)[1].

والمعرفة الضروريَّة أقوىٰ من المعرفة النظريَّة، فهي الأساس لبناء المعارف كلها، وهي تهجم علىٰ الإنسان ضرورةً، ولهذا فهي ممَّا يستدل به ولا يستدل عليه، فهي الأساس الذي يُعتمد عليه عند الاستدلال، ولا تحتاج هي إلىٰ استدلال لأنَّها أقوىٰ منه، فكل دليلٍ مهما كان قويًّا للاستدلال به علىٰ وجود الضرورات فهو أضعف من قوتها في القلب.

فعدم الاستدلال لها لا يعني أنَّنا لا نملك أدلة علىٰ وجودها، بل الأدلة موجودة، وإنَّما لا تحتاج إلىٰ استدلال لعدَّة أمور:

أولًا: لظهورها.

ثانيًا: أنَّها هي أصل الاستدلال، فكيف يستدل عليها بما هي أصلٌ له؟

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٣). وقد اعتنى الشيخ بهذا الأصل في عددٍ من كتبه، انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠٩- ٣١٤)، الاستقامة (٢/ ١٤٨- ١٤٩)، النبوات (٢/ ٦٥١)، الانتصار لأهل الأثر (٤٧)، (٥٨)، (٢٧٤)، منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ١٥١)، مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٠).

ثالثًا: أنَّها أقوىٰ من كافة الأدلة التي يمكن أن يستدل بها، فهي كمثل أن ترىٰ شخصًا جالسًا في منتصف النهار، والشمس ساطعة فوق رأسه، فيسألك عن وجود الشمس هذه اللحظة، فترفع جوالك وتصور له قرص الشمس لتثبت له أنَّ الشمس موجودة الآن، فوجود الشمس هنا يستدل به لأنَّه ضروري ولا يستدل له، لا بمعنىٰ عدم القدرة علىٰ الاستدلال عليه، بل لأنَّ كلَّ دليلٍ فهو أضعف من المعرفة الموجودة في قلبك قبله.

يقول ابن تيمية في هذا المعنىٰ: (والشيء قد يكون ضروريًّا مع إمكان إقامة الأدلة النظريَّة عليه، فلا منافاة بين كونه ضروريًّا مستقرًّا في الفِطَر، وبين إمكان إقامة الدليل عليه)[1].

ولهذا، **فنتيجة الاستدلال علىٰ الضروريِّ هي أضعف من حقيقة وجود الضروريِّ في قلبك**، فالدليل يريد أن يخبرك بوجود الضروريِّ بطريقة نظريَّة ظنيَّة، بينما واقع الحال أنَّ هذه المعرفة موجودة في قلبك ضرورة، ولهذا فحقيقة الاستدلال علىٰ الضروريِّ أنَّه يزيل ما تراكم علىٰ نقاء المعنىٰ الضروريِّ وصفائه من أتربةٍ حجبته عن الظهور حتىٰ يعود إلىٰ وضعه الطبيعيِّ، فيعود الإنسان إلىٰ وضعه المعتاد ويدرك الضروري علىٰ حقيقته، وكما يقول ابن تيمية: (وما يُذكَر من الأمثال المضروبة والشواهد المبيِّنة لكون الصنعة تفتقر إلىٰ الصانع في حدوثها وبقائها، إنَّما هو للتنبيه علىٰ ما في الفطرة)[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ١٠٣). وانظر في تقرير هذا المعنى: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٧١- ٥٧٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٢٦). وفي معنى تنبيه الفطرة وتذكيرها انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٢٥)، (٨/ ٥٣١)، مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٣٨- ٣٤٨).

فمن ينكر وجود الله، فهو ينكر معنىٰ ضروريًّا في النفس يهجم علىٰ قلب كلِّ حيٍّ في هذا الوجود، يبدأ مع الإنسان في مراحل طفولته المبكرة، ثم يجد في قلبه ميلًا ضروريًّا إلىٰ وجود خالق له، فإذا هُشِّمت هذه الضرورة بفعل الشبهات، والتنشئة الاجتماعية، والإعراض الطويل، والانشغال بالدنيا، **فإنَّ الأدلة التي تُساق له علىٰ وجود الله تسعىٰ لإزاحة العوائق التي تراكمت علىٰ قلبه** بفعل هذه الأسباب حتىٰ تعود النفس إلىٰ طبيعتها، فتدرك الحقَّ جلَّ جلاله ضرورة، وإلَّا فما يجده الإنسان في قلبه من قوة الجزم بوجود الله هو أقوىٰ بكثير ممَّا يترتب علىٰ مجرد الاستدلال، فإيمانُ الخلق بوجود الله ليس مجرَّد إجابةٍ لسؤال (من خلق الخلق؟)، فلمَّا عرفوا أنَّه لا بد من خالق رأوا أنَّ هذا يوجب الإيمان به فحصل في قلوبهم معرفة بناءً علىٰ هذا السؤال، بل إنَّ الإيمان بوجود الله هو أقوىٰ بكثير من أن يكون نتيجة لمثل هذه الأدلة، وهذا معنىٰ كونه ضروريًّا، وهو من دلائل وجود الضرورة لمن يجادل فيها.

وحقيقة من ينكر الضرورات أنَّه قد دخل في مكابرةٍ مع نفسه، فهو يكسر أساس العقل الذي يعتمده في نظرته للأمور، وحكمه علىٰ الأشياء؛ لأنَّه لا بد أن ينطلق من ضرورات ومسلَّماتٍ متفقٍ عليها، فإذا أنكر وجود كل ضروريٍّ فقد هدم تفكيره كليًّا.

ولهذا فحقيقة من ينكر الضروريَّ أنَّه غير واعٍ بحقيقة قوله، **فهو يستدل علىٰ إنكار الضرورات، ولا يفهم أنَّ الاستدلال هو طريقٌ مبنيٌّ علىٰ مراعاة الضرورات،** فالدليلُ موصلٌ إلىٰ المدلول، وهذه حقيقةٌ مبنيَّةٌ علىٰ إدراكٍ ضروريٍّ بأنَّ السبب يُنتِج المسبَّب، والدليلُ يدلُّ علىٰ المدلول، فإذا أنكر وجود ضرورات فكيف يريدها أن تعمل إذن؟ وكيف يستدل علىٰ إنكار الضروريِّ بالضروريِّ؟

فهو في الحقيقة مسلِّم بالضروريَّات، ويعتمد عليها في حياته، لكنَّه ينكرها نظريًّا، ولهذا فالجدال معهم شاقٌّ جدًا، فإنَّ: (الأمور الفطرية متىٰ جُعل لها طرقٌ غير فطرية كان تعذيبًا للنفوس بلا منفعة لها)[1].

فهي ظاهرة لا تحتاج إلىٰ استدلال، وإنَّ: (كثيرًا من العلوم تكون ضروريَّة فطرية فإذا طَلَب المستدلُّ عليها أن يستدلَّ عليها خفيت)[2]. و:(تقرير الضروريَّات لا يزيدُها إلا خفاءً)[3]. وبناءً علىٰ هذا المعنىٰ يدرك العاقل أنَّ: (غاية مقصود الكلام أن يتَّضح، فإذا انتهىٰ إلىٰ حدِّ الضَّروريَّات وجب قبضُ العنان عن مزيد البيان)[4].

وذلك أنَّ **القاعدة** التي يقوم عليها الاستدلال منكسرة، وهو يُعمِلُها من حيث لا يعلم، فدور الجدال أن يعيد الإنسان إلىٰ توازنه، وأن يزيح عنه ما أفسد فطرته.

ولهذا فمن يجادل في هذه الضرورات هو من جنس المرضىٰ الذين يبحث لهم عن علاج، يقول ابن تيمية: (وهؤلاء المرضىٰ لا ينتفعون بالأغذية الفطريَّة، بل يحتاجون إلىٰ علاجٍ وأدوية تناسب مزاجهم، وكذلك من كان به سفسطة ومرضت فطرته في بعض المعارف لا يستعمل معه الأدلة النظريَّة، بل يستعمل معه نوعٌ من العلاج والأدوية)[5].

فإنكار الضرورات قد يكون عنادًا، وقد يكون غلطًا، ولكلِّ حالٍ دواؤه: (ولهذا كان من أنكر العلوم الحسيَّة والضروريَّة لم يناظر، بل إذا كان جاحدًا معاندًا عوقب حتىٰ يعترف بالحق، وإن كان غالطًا إما لفسادٍ عرضَ لحسِّه أو عقله لعجزه عن فهم

---

(١) الرد على المنطقيين (٢٤٩). وانظر: مجموع الفتاوى (٩/ ٢٠٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣١٩). وفي المعنى نفسه انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٢٥).

(٣) تحصين المآخذ للغزالي (٤/ ٦٦).

(٤) تحصين المآخذ للغزالي (٤/ ١٨٢).

(٥) الرد على المنطقيين (٣٣٠). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠٦).

تلك العلوم، وإما لنحو ذلك، فإنَّه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه)[1].

وقد يستغرب الشخص حضور العقوبة هنا، لكنه إذا أدرك طبيعة إنكار الضرورات وأنَّها كسرٌ للاستدلال واعتماد عليه في نفس الوقت، أدرك أنَّها خللٌ في علمٍ فيُعالَج بما يزيل الشبهة عنه، أو عنادٌ وجحدٌ مبني علىٰ هوىٰ فيناسبه العقوبة.

وهذه الضرورات في النفس هي من **مقتضيات الفطرة ولوازمها**، فالله قد خلق الإنسان علىٰ الفطرة، كما قال النبي ﷺ: «كلُّ مولودٍ يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترىٰ فيها جدعاء؟»[2].

فالفطرة هي السلامة من الاعتقادات الفاسدة والقبول للعقائد الصحيحة، ولهذا فُسِّرت بأنَّها الإسلام؛ فالإنسان **قد خلق علىٰ هيئةٍ تدلُّه علىٰ الإسلام لولا وجود العوارض التي تصرفه عن الإسلام**، ولا يعني كونهم علىٰ الفطرة أن يكونوا وقت الولادة معتقدين للإسلام، فإنَّ الله خلقنا لا نعلم شيئًا، وإنَّما المقصود سلامة القلب وإرادته للحق لو تُرِك بلا مُغيِّر، فالفطرة هي القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام لولا المانع[3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣١٠). وانظر نفس المعنى في: (٧/ ١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٠٠) برقم (١٣٨٥)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٧) برقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٤٥- ٢٤٩). وانظر في هذا المعنى: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٨)، (١٠/ ١٣٤- ١٣٥)، (١٤/ ٢٩٥- ٢٩٦)، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٣٧- ١٣٨). وانظر عرضًا موسعًا في بيان معنى الفطرة، ومناقشة أهل العلم في تفسيرها في: التمهيد لابن عبد البر (١١/ ٣٣١- ٣٦١)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٥٩- ٤٥٦)، أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٣- ٢١٤)، شفاء العليل (٣/ ١٣٨٧- ١٤٧٦).

ومن قوة الضرورات: أنَّ الإنسان قد ينكر بلسانه معنىٰ ضروريًّا من باب الجدال أو عدم فهم لوازم قوله لكنَّه في الحقيقة يقر به ولا ينفيه، وكما يقول ابن تيمية في بعض نفاة العلو: (حتىٰ تجد خلقًا من مقلدة الجهمية يوافقهم بلسانه، وأما قلبه فعلىٰ الفطرة والسُّنَّة، وأكثرهم لا يفهمون النفي الذي يقولونه بألسنتهم، بل يجعلونه تنزيهًا مطلقًا مجملًا)[1].

وقال: (أمَّا العلم بعلو الله علىٰ العالم فهو معلومٌ بالفِطر الضروريَّة، وعند الاضطرار في الحاجات لا يقصد القلب إلا ما يَعلم كما يَعلم)[2].

وهذا العلم الضروري يتحصَّل في النفس تدريجيًّا، فإنَّ: (نفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئًا بعد شيء، بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض)[3].

وهذا العلم الضروري يزيد ويقوىٰ، كما أنَّه قد يضعف بالعوارض، فكونه ضروريًّا لا يعني أن يبقىٰ دائمًا ضروريًّا، ولا يعني عدم تفاوت الناس فيه، فإنَّ: (العلوم الضروريَّة متفاوتةٌ في الجلاء، كما أنَّ العلوم النظريَّة متفاوتةٌ في الخفاء، وكما أنَّ التفاوت في النظريَّات لا يخرجها عن كونها نظريَّة، وكذلك التفاوت في الضروريَّات لا يخرجها عن أن تكون ضروريَّة)[4].

---

(١) الانتصار لأهل الأثر (٨٤). وانظر في نفس المعنى: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٤٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٤). وفي معنى حصول الضروري في نفس الإنسان ولو كان غافلًا عنه انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٤٠-٣٤٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٣).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ١١٥)، وانظر: درء التعارض (١/ ٣١)، مجموع الفتاوى (٧/ ٥٦٤- ٥٦٧)، كما نبَّه الشيخ إلى أنَّ الإدراك الضروري نسبي يختلف بحسب أحوال الناس، وليس وصفًا ذاتيًا للقضية، انظر في هذا المعنى: الرد على المنطقيين (١٣- ١٤)، (٣٦٣)، (٤٧٢)، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠٣- ٣٠٤)، مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧- ٤٩)، منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٩١).

فإنَّ: (كل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر كان علمه الضروري بذلك أقوىٰ وأكمل، فالفطرةُ مُكمَّلةٌ بالشِّرعة المنزَّلة؛ إذ الفطرة تَعْلَمُ الأمر مجملًا والشِّرعة تفصِّله وتبيِّنه وتُتَمِّمه بما لا تستقلُّ الفطرة به)[1].

فالفطرة هي المقتضية لهذه الضرورات، والأمور الضروريَّة التي يجدها الإنسان في نفسه كثيرة، ويمكن حصر أصول هذه الضرورات فيما يلي:

١- الإيمان بوجود الله:

وهذا الإيمان من أعظم الضرورات التي يجدها الإنسان في قلبه، بل هو أعظمها علىٰ الإطلاق، فـ:(معرفته مستقرة في الفطرة أعظم من معرفة كل معروف)[2].

وقد يستغرب الإنسان المعاصر من كون العلم بالله هو أعظم من المعارف الضروريَّة كالمعرفة الحسابية والطبيعية، وأنَّ الواحد نصف الاثنين، وأنَّ الجسم لا يكون في مكانين مختلفين ممَّا لا تجد منازعًا فيها، فكيف يقال: إنَّ العلم بالله مع كثرة من يجحد حقه هو أعظم من هذه المعارف؟

والجواب يتجلَّىٰ إذا استحضرتَ هذين المعنيين:

المعنىٰ الأول: أنَّ النفس مضطرةٌ إلىٰ العلم بالله، فلا يكاد يغيب عنها استحضار معرفة الله ومراقبته وملاحظة آثار فعله، بخلاف غيرها من المعاني الضروريَّة، فهي إن تصورها الإنسان كانت علومًا ضروريَّة، غير إنَّه قد يكون غافلًا عنها.

الثاني: أنَّهم مضطرُّون إلىٰ العمل بهذا العلم، فالإنسان يجد في نفسه حاجة ملحَّة إلىٰ ربِّه، تدفعه إلىٰ سؤاله ورجائه وتعبده، بخلاف المعاني الضروريَّة الأخرىٰ فليس فيها مثل هذه الحاجة.

---

(١) الانتصار لأهل الأثر (٦٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٩). وانظر: درء التعارض (٣/ ١٣٥- ١٣٦)، (٨/ ٤٦)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥٥). وانظر: منهج ابن تيمية المعرفي (٧١- ٧٥).

غير أنَّ هذين المعنيين قد يضعفان عند كثيرٍ من النفوس، بسبب الصوارف التي تبعد الناس عن ربه، فتضعف هذه الضرورات عن غيرها من المعارف الضروريَّة، لا أنَّ هذه المعارف أقوىٰ منها، بل بسبب هذه الصوارف[1].

وهو معنىٰ يشترك فيه جميع الناس، وبسببه بقي الإيمان بوجود الله هو الغالب علىٰ البشرية طيلة تاريخها، وبقي الإنكار الصريح لوجود الله ظاهرة نادرة في كل الحضارات البشرية علىٰ اختلاف أديانها وطبائعها.

وهذا المعنىٰ الضروري لا يقتصر علىٰ الجانب المعرفي بإدراك وجود الله، وأنَّ الكون لا يمكن أن يحدث من دون خالق، بل ضرورة في النفس في إدراك علوه علىٰ خلقه، والحاجة إليه، ومحبته، والبحث عما يقرب إليه ويحقق رضاه، فهي ضرورة علمية وحاجة وجدانية تدفع النفس إلىٰ خالقها.

وأما انتشار الإلحاد في عصرنا فلا يؤثر في هذه النتيجة؛ لأنَّه يبقىٰ حالة استثنائية في تاريخ البشرية، ولأنَّ حقيقة الإلحاد في عصرنا لا تقوم علىٰ إنكار وجود الله فقط، بل هي في الواقع تقوم علىٰ معاداة الأديان، فيشمل تيارات عدَّة لا تجزم بإنكار وجود الله.

كما أنَّ ثمَّ عوامل كثيرة تساعد في انتشار الإلحاد في عصرنا تدلنا علىٰ تفسير هذه الظاهرة، فهي ليست مؤثرة علىٰ حقيقة ضرورة وجود الخالق؛ لأنَّها ليست ثمرة بحثٍ في الأدلة أو نظرٍ في البراهين أو اعتمادٍ فلسفي معين، وإنَّما أكثر هذه الظاهرة معتمدٌ علىٰ مواقف نفسية ضدَّ ما يرونه من آثار الأديان، وإغراق في الشهوات، وإعراض عن الحق، واستغناء بما حققه الإنسان في الدنيا من تطور علمي ومعرفة أوقعته في طغيان الكبر والاستعلاء في الأرض.

---

(١) انظر في هذا المعنى: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٨٩- ٤٩٠)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٦١- ٥٦٣)، مجموع الفتاوى (٢/ ١٥- ١٦).

ومن المهم إدراك أنَّه **ليس من شرط الضروريِّ أن يُسلِّم الناس به جميعًا**، فالضروريُّ هو معنىٰ نجده في أنفسنا ضرورة، لكن قد ينازع فيه آخرون أو عددٌ من الناس، إمَّا كذبًا وجحودًا وهم غير صادقين، أو لعدم تصورهم لحقيقة الأمر، أو لأنَّ فِطرهم قد انتكست، فلا يضرُّ هذا ثبوت الضروري في نفسه؛ لأنَّه ليس من شرط الضروري أن يبقىٰ ضروريًّا عند كل الناس، بل الضروري قد يُهشَّم أو يضعف أو ينكسر في القلب بسبب تعرضه لعوامل كثيرة، ومن أهمها التواطؤ من عددٍ كبيرٍ من الناس علىٰ بعض المعاني الفاسدة، فلا يقال بانتفاء وجوده مطلقًا عند جميع الناس بسبب ما حدث عند بعض الناس بما كسبت أيديهم، فهي مثل الصحة لبدن الإنسان، فالأصل هو الصحة ولا يجادل في ذلك بسبب ما يراه بعض الناس من أمراضٍ تصيبه فهي عارض، ويمكن علاجه، ولا ينفي صحة بقية بدنه.

يقول ابن تيمية شارحًا بعض الأسباب المؤثرة في مناقضة الضروريَّات عند كثيرٍ من الناس: (وهذه المقالات فسادها معلومٌ بالضرورة العقلية وإن كان قد تواطأ عليها جماعةٌ كثيرة، فإنَّ الجماعة الذين يقلدون مذهبًا تلقَّاه بعضهم عن بعض يجوز اتفاقهم علىٰ جحد الضروريَّات كما يجوز الاتفاق علىٰ الكذب مع المواطأة والاتفاق، ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارىٰ والرافضة من يُصِرُّ علىٰ القول الذي يُعلم فساده بالضرورة، وإنَّما الممتنع ما يمتنع علىٰ أهل التواتر، وهو اتفاق الجماعة العظيمة علىٰ الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق)[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٢٣). وقد عني الشيخ بهذا المعنى كثيرًا في عدد من كتبه، انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٤)، (٦/ ١٤- ١٥)، (٦/ ٢٦٧- ٢٧٢)، (٦/ ٢٨٥- ٢٨٦)، (٦/ ٣٤١- ٣٤٣)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٣٣)، (٢/ ٣٥٧- ٣٥٨)، (٤/ ٥٦١- ٥٦٤)، منهاج السُّنَّة النبوية (٧/ ٤٣٦- ٤٣٧)، الاستقامة (١/ ٣٠)، شرح العقيدة الأصفهانية (٢١٠). وانظر: شفاء العليل لابن القيم (٢/ ٨٩٥- ٨٩٩)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢٢). وانظر: منهج ابن تيمية المعرفي للدعجاني (١٥٩- ١٦٤)، الحد الأرسطي للعميري (٢٩٤- ٢٩٨).

ولهذا يضع الشيخ ضابطًا لمن يُعتدُّ به؛ وهو صاحب الفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها، فيقول: (فإنَّ جحد الضروريَّات قد يقع كثيرًا عن مواطأةٍ وتلقينٍ في الأخبار والمذاهب، فالعبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها)[1].

ومن الدلائل العظيمة علىٰ قوة الضرورة بوجود الخالق لهذا الكون **سهولة تلقين الأطفال وجود الله، وتعليمهم صفاته**، فلا يجد الصغير أدنىٰ إشكال في إدراك هذا المعنىٰ، مع كونه معنىٰ غير مشاهد، وهو معنىٰ عقلي، بل يجد الطفل نفسه يميل إلىٰ الإيمان بالتفسيرات التي تؤمن بوجود خالقٍ، ولو أراد أحدٌ تعليم الطفل الإلحاد لوجد صعوبة في ذلك، بل إنَّ تعليم الطفل وجود الخالق ولو بصورة خرافية هي أسهل من تعليمهم الإلحاد![2] فالإلحاد مصادمٌ للفطرة، و: (عدمُ الإيمان بالله هو قضيةٌ أشدُّ إرهاقًا ممَّا يمكن تخيُّله علىٰ العموم)[3].

ومن الدلائل أيضًا أنَّ الباحث عن الحق ممَّن يشكُّ في وجود الله إذا بُيِّنت له الدلائل علىٰ عظمة الخلق ثم آمن يبدو التأثر العظيم عليه، وقد ينهار من البكاء، وذلك أنَّ المعنىٰ الضروري في قلبه قد ظهر.

أراد أحد الشباب ممَّن ابتلي بالحيرة أن يحدِّد محلَّ الشبهات عنده فقرَّر إثبات وجود الله، فسألتُه كيف سلَّمتَ بهذا الأمر؟ فقال: قرأتُ عددًا من الكتب وقد ذُكِر فيها مجموعة من الأدلة القوية التي أقنعتني، فأخرجت ورقة وقلمًا وكتبتها ثم أغلقت التفكير في هذا الباب، وأنا مطمئن.

فقلت له: إنَّك واهم حتىٰ أذنيك إن كنتَ تحسبُ أنَّ ما كتبته في الورقة من أدلة هو الذي جعلك توقن تمامًا بوجود الله، فوالله لولا هذا المعنىٰ الضروري في قلبك

(١) القواعد النورانية (١٧٠). وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٥).
(٢) انظر: فطرية الإيمان لجستون باريت (٢٠-٢١)، (٣١- ٣٢)، (١٤٩- ١٥٠)، (٢٦٥- ٢٦٩).
(٣) انظر: البحث عن الحقيقة خمسة مبادئ لكشف الإلحاد والعلمانية لنانسي بيرسي (٧١).

من التسليم بوجود خالقٍ هذا الكون لما كان لهذه الورقة من أثرٍ ظاهرٍ عليك، فحقيقة ما كتبته في الورقة هو أنَّك عبَّرت عن بعض المعاني الضروريَّة في قلبك، فلمَّا رأيتها بعينك ظننت أنَّها هي سبب الارتياح.

فوجود الخالق معنىٰ ضروري، وكلُّ شيءٍ في الكون يدلُّ عليه، بل هو الدليل عليها، فلولا وجود الله لما عرفناها، ولولا ما خلقه الله لنا من عقلٍ وإدراكٍ وحواسَّ لما ميَّزناها، ولولا ثقتنا بحكمة الله وكماله لما جزمنا بصحة ما تدله علينا عقولنا، ولكان من المحتمل أن تكون هذه العقول مخادعةً تُموِّه علينا فنجري خلف ما يكون هلاكنا ونحن لا ندري.

كما أنَّ العقل ضرورة يدل علىٰ وجود الخالق؛ لأنَّ كلَّ حادثٍ لا بدَّ له من محدث، فهذا الإنسان والحيوان والكون كله **لا بد أن يكون له خالق، وهو سؤال ضروري لا جواب إلا بالتسليم بوجود الخالق، وهو معنىٰ حيَّر الملاحدة وأطاش عقولهم**، وأصبح العالم الذكي المتخصص في قضايا الجدل حول وجود الله يقف عاجزًا ذليلًا أمام سؤال الطفل له: من خلق هذا الوجود؟

فيقول بعضهم: هذا الوجود خلق نفسه بنفسه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فهذا المعنىٰ العقلي البدهي الذي ذكره الباري إلزامًا للكفار؛ لأنَّهم يُسلِّمون بانتفائه جاء من يقرره ببلاهة!

وآخر يقول: لا حاجة لهذا السؤال، فالمهم معرفة الوجود بغض النظر عن سببه، وصدق الله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣]، فهو من معاني الإعراض، فلمَّا عجز عن الجواب ألغىٰ الحاجة إليه!

وآخر يقول: كل الاحتمالات واردة ولا يلزم أن يكون الخالق هو الله، فيمكن أن يكون الخالق طائرًا في السماء أو كوكبًا محلقًا، فيحيل الخلق إلىٰ مخلوق آخر.

فتأتي الإجابات الكثيرة المعبرة عن اجتماع أمرين: الحيرة في التعامل مع هذا المعنىٰ الضروري، والكبر ورفض الانصياع عن الحق.

وربما قال بعضهم: وهذا الخالق فمن خلقه؟

والجواب: إنَّ هذا السؤال الضروري يتحدث عن المخلوق كيف خُلق، والمُحدِث كيف أُحدث؟ ولا يتحدث عن الخالق، فالسؤال يستحضر ضرورة أنَّ هذا مخلوقٌ فلا بدَّ له من خالقٍ، وأمَّا هذا الخالق فلا يجد الإنسان في نفسه أنَّه لا بد له من خالقٍ، ولا يأتي السؤال ليكتشف جوابه.

بل هذا السؤال في الحقيقة من الأسئلة الخاطئة، فهو سؤالٌ تُجوِّزه اللغة لكنَّه غلطٌ في العقل، فالخالق لا يكون مخلوقًا، فكيف تقول من خلقه؟

فهو كمن يقول: الشخص الغائب من الذي أحضره هنا؟ أو يرىٰ سيارة واقفة أمام بيته، فيقول هذه السيارة الواقفة أمامي من الذي حركها إلىٰ خارج المدينة؟ أو يرىٰ مصابًا ينزف دمًا في الشارع فيقول هذا المصاب من الذي ذهب به إلىٰ المستشفىٰ؟

فهذه أسئلة خاطئة عقلًا، فالغائب لا يُسأل عن حضوره، والواقف لا يُسأل عن سبب ذهابه، والمصاب لا يُسأل عمن عالجه.

ومثل ذلك أن تسأل عن صوت شخص فتقول كيف تراه بعينك؟ أو طبيعة الرائحة الموجودة في هذا الصوت؟

فهذه مغالطاتٌ لا يُجاب عنها؛ لأنَّ السؤال خاطئ عقلًا، والسؤال عن الخالق من خلقه هو أعظم هذه المغالطات العقلية، فإذا كان خالقًا فهو سبب خلق الموجودات كلها، فإذا ذهبت تبحث عن خالقٍ له فقد هدمت كونه خالقًا، فلا معنىٰ أن تقول هو خالق من الأساس.

وهل يعني هذا أنَّنا لا نحتاج في عصرنا إلىٰ إثبات أدلة وجود الله، وأنَّ كل ما يُكتب في ذلك لا حاجة له لأنَّه معنىً ضروري؟

ليس هذا المقصود، فهذه الأدلة مفيدةٌ لأمرين:

الأمر الأول: ليزداد الذين آمنوا إيمانًا، ويقوي الجزم واليقين في قلب المؤمن، فالضروري يزداد قوة بتظافر الأدلة والمعاني المقويَّة له، ويضعف بتوارد الشبهات عليه، فإظهار ما في الوجود من براهين الخلق، وكمال العناية، ودقة التصميم والإتقان ممَّا يزيد اليقين ويقطع توارد الشبهات.

الأمر الثاني: لهداية من ضلَّ عن طريق الله أو داخلته الشكوك والأوهام، فهذه الأدلة موقظةٌ لمعرفة الحق في قلبه، فتحيي الفطرة وتحفظ الضرورة وتزيح العوائق، وفي هذا يقول ابن تيمية: (والتحقيق أنَّها فطريَّة ضروريَّة، ولكن قد يحصل لبعض الفِطر ما يُفسِدها، فيحيلنا إلىٰ نظر، كما يقرن النظر بالضرورة)[1].

٢- ومن أصول الضرورات: الإدراك العقلي الفطري:

فالإنسان قد خُلق بغريزةٍ عقليةٍ يستطيع بواسطتها أن يدرك الأمور من حوله، ولولا هذا الإدراك لما استطاع أن يعرف شيئًا، فالإنسان يدرك بحواسه، غير أنَّ هذه الحواس بحاجة إلىٰ عقلٍ يمكن أن يستخرج منها معرفة صحيحة مكتملة.

وهذا الإدراك الفطري هو أساس الاستدلال للعقلي، فلا يمكن الاستدلال علىٰ أي شيء إلا بوجود منطلقات فطرية ضروريَّة يمكن البناء عليها، ولا ينازع فيها أي عاقل، كالإيمان بأنَّ كل محدث لا بد له من سبب، وعدم التناقض، وأنَّ الكلَّ

(١) جامع المسائل (٦/ ١٤٠). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٠٣- ٣٠٤).

أكبر من الجزء، ونحو ذلك ممَّا هو من مقتضيات الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها.

وهذه المعرفة الفطرية تنمو معه، وتقوىٰ بالعلم والخبرة والتجربة، ولولا وجود أصل هذه الغريزة لما أمكن البناء عليها.

٣- معرفة حسن الأشياء وقبحها:

هذه الفطرة تقتضي تلقي الإنسان لمعانٍ فطريَّة في إدراك الحسن والكمال تنشأ مع الإنسان في أصل فطرته، لا تعتمد علىٰ التربية أو التعليم فقط، ولهذا تجد الاتفاق عليها بين الناس علىٰ اختلاف مللهم وبلدانهم وعصورهم، وهي مقدمات ضروريَّة للاستدلال العقلي.

ومن ذلك معرفة أصول الأخلاق، كمعرفة حسن الصدق والعدل والرحمة، وقبح ما ينافيه من الأخلاق، فهذه معانٍ فطريَّة ضروريَّة لا يمكن أن يستدل عليها الإنسان بمعنىٰ مصلحي أو مادي؛ لأنَّها لا تستند إلىٰ معنىٰ مادي.

فوجود الأخلاق كحقيقة موضوعية ثابتة لا يمكن أن يستند إلا علىٰ الإيمان بوجود الله، ولا معنىٰ لوجود أخلاق بدون إله، وكما يقال في عصرنا: (يوجد ملحدون علىٰ أخلاقٍ، ولكن لا يوجد إلحادٌ أخلاقيٌّ)[1].

فالإنسان وفق تصور التطور هو مجرد حيوانٍ، وليس علىٰ الحيوانات أيُّ واجبات أخلاقية تجاه بعضها الآخر، ولن يكون وجودها إلا نتاجًا ثانويًّا لعمليات تطور البشر وتكاثرهم، فلا يمكن أن يوثق بمثل هذه الأخلاق، ولا أن يحكم عليها بالكلية؛ لأنَّها متغيرة، كما لا يمكن أن تصل إلىٰ هذا المستوىٰ من الجمال والكمال؛

(١) انظر: الإسلام بين الشرق والغرب لعلي عزت بيجوفيتش (٢٠٩).

لأنَّ هذا ليس نتاجًا للتكاثر، ولا يقوم التكاثر عليه، بل هذا سيغذي النزعات النفسيَّة المتوحشة في الصراع وإفناء الشعوب وإبادة البشر[1].

٤- المحسوسات الظاهرة والباطنة:

فما يدركه الإنسان بحواسه الظاهرة، فيراه بعينه أو يسمعه بإذنه، فهو يصدقه ضرورة، كوجود الأشياء من حوله، فهو يدرك هذا إدراكًا ضروريًّا لا يتطلَّب الاستدلال، كما يدرك الإنسان ما يجده في باطنه من حزنٍ وخوفٍ وجوعٍ وألمٍ وغيرها، كما يعرف الإنسان أثر النار والماء والأكل والنوم، ويعرف أثر الأدوات التي يستعملها في كافة شؤون حياته، ويدرك ما يترتب علىٰ الأسباب من نتائج وآثار.

٥- تصديق الأخبار المتواترة:

فالخبر الذي ينقله عدد كبير جدًا من الناس، ممن يستحيل تواطؤهم علىٰ الكذب، يجد الإنسان نفسه يصدق الخبر ضرورة دون حاجةٍ إلىٰ نظرٍ في أحوال المخبرين وعدالتهم وضبطهم[2].

(١) في تقرير هذا المعنى انظر: الإلحاد في مواجهة نفسه (٣٣- ٥٣)، (١١٧- ١٤٧)، الإلحاد بين قصورين لوليام كريغ، في مناظرة مع سام هاريس (٢٠-٣٨)، موت الإنسانية لريتشارد ويكارت (٦٩- ١٥٥)، وهم الشيطان لديفيد بيرلنكسي (٥٦- ٧٧)، العلم والأخلاق لجيمس دافيسون هنتر وباول نيديليسكي (٤٥- ١١٠)، أقوى براهين جون لينكس (٥٠٥- ٥٤١)، الإسلام بين الشرق والغرب لعلي عزت (٤٧- ٩٠)، الحقيقة الإلهية لحمزة تزورتزس (٢٤٥- ٢٥٩)، الجانب المظلم لتشارلز داروين ليجري بيرجمان (٢٣١- ٢٦٧)، وله كتاب: تأثير داروين، في أثر التطور على تجريد البشر من الإنسانية، وأنَّ الجرائم الكبرى في عصرنا كانت تطبيقًا منطقيًّا ومباشرًا لها.

(٢) انظر في الضروريَّات: عيار النظر في علم الجدل لعبد القاهر البغدادي (٢٥٣ -٢٥٤)، المستصفى (٣٦- ٣٨)، الانتصار لأهل الأثر (٣٣١- ٣٣٢)، الرد على المنطقيين (٩٢- ٩٣). وانظر: المعرفة في الإسلام للقرني (٢٠٦- ٢٠٧).

آثار هذه المقولة:

- أنَّ الإيمان بالله هو أساس حفظ الضرورات:

هذه الضرورات التي يسلم الناس بها جميعًا هي في الحقيقة تبعٌ للإيمان بوجود الله، فالله تعالىٰ هو الذي خلقهم وأوجد فيهم هذه الفطرة وغرس فيهم هذا العقل، وبدون الإيمان بوجود الله لا يمكن فهم حقيقة هذه الضرورات الملازمة للإنسان.

ولهذا اضطرب موقف منكري الإيمان بالله في الموقف من هذه الضرورات إلىٰ اتجاهين:

الأول: من ينكر وجود هذه الضرورات كليًّا، لأنَّه ينكر وجود الله، فيضطر لإنكارها لأنَّه يلزم من الإقرار بها الإقرار بوجود الله.

الثاني: من يُسلِّم بهذه الضرورات لكن يردها إلىٰ معانٍ تنفي عنها الأثر الإلهي، كالتطور أو المصلحة، وهي دعاوىٰ فاسدة، فلا يمكن للتطور المادي أن ينتج مثل هذه الضرورات، ولا يمكن أن تكون هذه الضرورات مستندها إلىٰ المصلحة.

ولهذا فالإيمان بالله في الحقيقة ضمانٌ لحفظ هذه المعاني العظيمة المتعلقة بالأخلاق الكليَّة المتفق عليها، فمن ينكر وجود الله هو عاجزٌ في الحقيقة عن إثبات معاني الرحمة والإحسان والصدق ونحوها من الأخلاق الفاضلة؛ لأنَّ هذه المعاني ليست نتاجَ تطوُّرٍ ماديٍّ محضٍ، ولا هي مبنيَّة علىٰ المصلحة المحضة، فهي محققة للمصلحة، لكنَّ المصلحة فيها ليست مصلحة نفعية محضة، بل مصلحة تراعي معاني فوق ذلك.

كما أنَّ الإيمان بالله هو الأساس لحفظ حقوق الناس في دمائهم وأموالهم، **فإنَّ وجود مرجعية عليا تضع حدودًا لهذه المحرَّمات هو أعظم ضمان لها**، وجحد

وجود الله، والكفر بالأديان يوقع الإنسان في حيرة عظيمة في المستند الذي يعتمدون عليه في حفظ هذه الحقوق، فما الذي يجعل دم الإنسان محرمًا؟ وما الذي يجعل ماله معصومًا؟ وما الذي يجعل الاعتداء عليه وأخذ حقوقه ظلمًا؟

وقد استبدلت الفلسفة المعاصرة مفاهيم جديدة كحقوق الإنسان أو العقد الاجتماعي أو العقد الطبيعي بمفهوم الدين الحافظ للحقوق، وكلُّها تبحث عن أسماء جديدة تُعوِّض ما كان يحفظه الوحي من الحقوق.

وبدون الوحي لا يبقىٰ لهذه المفاهيم إلا التحكُّم المحض، فما القانون الطبيعي؟ وما العقد الاجتماعي؟ وما الحقوق التي تفرض مثل هذه المحرمات والواجبات؟ فبدون الوحي لا يمكن إثبات هذه الحقوق أبدًا، ولهذا فهي في الحقيقة محميَّة بحكم القانون الواقعي، ولو أريد تغيير هذا القانون فلا يملكون مرجعية قاطعة تمنع ذلك بعد إبعادهم الدين.

فالحق الناصع هو أنَّ الوحي ضمانٌ للضرورات العظيمة من الأخلاق والحقوق، وأنَّ الناس لا يمكن أن يعيشوا بدونها، فلما أنكروا الأساس تورَّطوا، فهم لم يتخلَّوا عنها لأنَّها ضرورة، فاضطروا إلىٰ أن يتمسكوا بأي معنىٰ يستعيضون به عن المعاني الدينية التي نفروا منها.

كما أنَّ تفسير الكون بعيدًا عن وجود الله هو هدمٌ لإنسانية الإنسان، فكلُّ ما يؤمن به البشر من تكريمهم، وأنَّ لهم حقوقًا، ويتميزون عن غيرهم سيتلاشىٰ، ولن يكون ثَمَّ معنىٰ للإنسانية.

- إدراك خطورة تحوُّل الضرورات إلى ظنيات:

فالضرورات هي الأصل للظنيات، والوعي بهذه المقولة يحفظ الضرورات أن لا تتحول إلىٰ ظنيات، فإنَّ انكسارها هدمٌ للظنيات، ونفي الضرورات والتهوين منها

ممَّا يشيع في عصرنا، وقد يتسرَّب إلىٰ الإنسان بعض مفاهيمها دون أن يشعر، ومن أبرز الضرورات المعرَّضة لهذا الإشكال الإيمان بوجود الله.

فليس الإشكال كما سبق في الاستدلال علىٰ وجود الله، بل هو مهم، وتزيد أهميته مع شيوع الإلحاد وشبهاته في عصرنا، إلا إنَّه يجب التأكيد علىٰ حقيقة أن لا يتحول الإيمان بوجود الله إلىٰ مبحثٍ نظري، **فلا يعتنىٰ بأدلة وجود الله إلىٰ حد الغفلة عن هذا المعنىٰ، ومعاملة الضروري معاملة النظري من حيث لا يشعر**، ومن مظاهر هذا التحول:

١- أن تُفرض أدلة وجود الله علىٰ جميع الناس، فيرىٰ ضرورة تعلم الصغار والكبار، والعامة والخاصة لهذه الأدلة، مع أنَّ وجود الله أمر ضروري، فلا يحتاج كلُّ الناس إلىٰ هذه الأدلة وتفصيل الاعتراضات الواردة عليها، وإنَّما يجب أن يبقىٰ محصورًا بمن يحتاج إليه، فالنظر التفصيلي قد ينتفع به بعض الناس لكنَّه ليس نافعًا لجميع الناس، ولا يحتاجون إليه.

وهنا نجد ابن تيمية يلفت النظر إلىٰ أنَّ بعض النظر الدقيق ليس مذمومًا بإطلاق، بل قد ينتفع به بعض الناس في مواضع، فيقول: (لكنَّ النتيجة أبين عند العقل من المقدمات فيصير كمن يحدُّ الأجلىٰ بالأخفىٰ، وهذا، وإن كان قد يذمُّه كثيرٌ من الناس مطلقًا، فقد ينتفع به في مواضع مثل عناد المناظر ومنازعته في المقدمة الجلية دون ما هو أخفىٰ منها، ومثل حصول العلم بذلك من الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن يرىٰ أنَّ حصول العلم بمثل هذه الطرق أعظم عنده وأحب إليه، وأنَّه إذا خوطب بالأدلة الواضحة المعروفة للعامة لم يكن مزيَّة علىٰ العامة، ولمن يقصد بمخاطبته بمثل ذلك أنَّ مثل هذه الطرق معروف معلوم عندنا لم ندعه عجزًا وجهلًا وإنَّما أعرضنا عنه استغناء عنه بما هو خير منه واشتغالًا بما هو أنفع من تطويل

لا يحتاج إليه)[1].

٢- أن يعتقد أنَّه لا بد من معرفة هذه الأدلة لوجود الله، أو لا بد من الجواب عن شبهات معينة، وكأنَّ وجود الله قائمٌ علىٰ هذا الاستدلال، وينسىٰ أنَّها معرفة ضروريَّة.

وهذا هو خطأ المتكلمين الذي بسببه أوجبوا النظر والاستدلال العقلي لأنَّه هو الطريق الموصل إلىٰ معرفة الله، وحصروا ذلك في أدلة محدَّدة معروفة، فغلطوا في جانبين:

الأول: جعل معرفة الله معرفة نظرية تتطلَّب الاستدلال، وهي معرفة ضروريَّة لا تشترط الاستدلال، وهذا لا ينفي الانتفاع بالأدلة عند الحاجة كما سبق، لكن هذا ليس شرطًا، ولا ينفي أنَّ معرفة الله ضروريَّة.

الثاني: غلطهم في جنس هذه الأدلة وغايتها، حيث اشتملت علىٰ معانٍ باطلة، كما أنَّ الصحيح منها يعتمد علىٰ طرقٍ بعيدة ومعقَّدة لا تصلح لجميع الناس، ولا تحقق المقصود من معرفة الله ومحبته وعبادته، وهذا كلُّه مخالفٌ لجنس الأدلة القرآنية الفطرية[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٠٥). وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٨٤- ٨٦)، الرد على المنطقيين (٢٥٥).

(٢) في نقد ابن تيمية للطريقة الكلامية في جعل معرفة الله معرفة نظرية لا يعرف الله إلا بواسطتها، وبيان الخلل في أدلتهم المعروفة، انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٨- ٤٦)، (٧/ ٤٠٧- ٤٠٨)، (٨/ ١٢- ٢٢)، (٨/ ٣٤٧- ٣٤٨)، (٩/ ١٣- ٢٣)، مجموع الفتاوى (٢/ ١٢)، (٢/ ٢١- ٢٤)، (٩/ ٢١٢- ٢١٣)، (١٦/ ٣٣٨- ٣٤٨). وقد نبَّه الشيخ إلى أنَّ كثيرًا من المتكلمين يقولون إنَّ الإقرار بالصانع فطري وضروري، وأنَّ عامتهم يجوزون ذلك في الواقع ويقولون يمكن أن تحصل هذه المعرفة ضرورة. انظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٤٤- ٤٥)، (٧/ ٣٩٥- ٣٩٦).

٣- أن يتصور أنَّ إيمانه بالله قد تحقق بسبب هذه الأدلة، وأنَّه لولا هذه الأدلة لما عرف الله، ونحو ذلك ممَّا فيه غفلة عن حقيقة المعنىٰ الضروري، وأنَّ هذه الأدلة كاشفةٌ لها، وأنَّ ما يجده من يقينٍ قوي، وتأثُّرٍ عظيمٍ، وظهورٍ شديدٍ للحق في قلبه من أثر هذا المعنىٰ الضروري.

٤- أن ينسىٰ التذكير بالمعنىٰ الضروري عند الاستدلال بهذه الأدلة، فيقتصر علىٰ الجانب الاستدلالي النظري المحض، ولا يحرص علىٰ تذكير القلوب وإثارة المعاني المتأصلة فيها.

- التحوط من تحوُّل الظنيَّات إلى ضروريَّات:

وكما لا يجوز الشكُّ في الضروريَّات أو معاملتها كالظنيات، لا يجوز أيضًا تحويل بعض الظنيات إلىٰ ضروريات، فالغلط هنا كالغلط الأول، وكما يقول ابن تيمية: (فإنَّ دعوىٰ العلم الضروري فيما ليس كذلك بمنزلة إنكار الضروري فيما هو ضروري، فصاحب هذا إما متعمدٌ للكذب، وإما مخطئٌ، والخطأ في أسباب العلم: إما لفواتِ شرطِ العلم، من فساد قوىٰ الإدراك وضعفها، أو عدم التصوُّر التام لطرفي القضيَّة التي يحصل العلم بالتصديق عند تصور طرفيها، أو لوجود مانعٍ من الأهواء الصادَّة عن سبيل الله، فإذا كان كذلك فلا تحصل معرفة الحق إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه، وإلا فمع عدم هذين قد تنكر العلوم الضروريَّة، أو يجعل ما ليس بضروري ضروريًّا)[1][2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٧- ٥٨). وانظر: (١/ ٥٥- ٥٦).

(٢) للتوسع في فهم مقولة الضرورات انظر: المعرفة في الإسلام (٢٠٣- ٣٢٣)، منهج ابن تيمية المعرفي (١٠١- ٢٦٧)، شموع النهار (٢٣- ٨٤)، براهين وجود الله (١٦٣- ٣١٩)، الحد الأرسطي (٢٨٧- ٣٢٠)، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية في العصر الحديث (٣٢١- ٣٥٥)، موقف ابن تيمية من المعرفة القبلية ليوسف سمرين (٣١-٤٤).

- تمييز حقيقة الدعوة إلى الشك لأجل الوصول إلى اليقين:

ومن آثار الوعي بهذه المقولة معرفة غلط الدعوة إلىٰ الشك، فكثيرٌ من الناس في عصرنا يدعو إلىٰ الشك لأنَّه هو الأساس الذي يُبنىٰ عليه اليقين، فهو يرىٰ أنَّ الشك هو الأصل لفحص المسلَّمات، فحتىٰ يطمئن أنَّه علىٰ صواب لا بد أن يشك فيه.

وهذا الشك لو كان في الأمور المحتملة أو الظنية لكان مقبولًا، وأما أن يصل إلىٰ الضرورات أو ما في حكمها فهو خللٌ كبير، فالضرورات يبنىٰ عليها ولا يشك فيها، والشكُّ فيها هدمٌ للظنيَّات، وكسرٌ للأساس الذي يمكن أن تبنىٰ عليها التصورات.

ولهذا فمن يتبنىٰ مثل هذا المنهج سيبقىٰ في حيرةٍ واضطرابٍ طيلة حياته، ولن يصل إلىٰ اليقين أبدًا، فلا يمكن أن يصل إلىٰ اليقين وقد هدم كل الطرق الموصلة إليه، فكلُّ طريقٍ قابل للشك، فلا يمكن أن يستقر علىٰ يقينٍ أبدًا.

ولهذا فحقيقة كثيرٍ ممن يدعون إلىٰ الشك لأجل اليقين أنَّهم لا يريدون اليقين بالإسلام، فيقرر أنَّ هذا من باب البحث والشك والوصول إليه، والقصد في حقيقة الأمر رفض اليقين، فكان الشك هو الطريق لذلك.

والمنهج الصحيح الذي سيسلكه من فَقِهَ هذه المقولة الضامنة هو في البحث عما يزيد المؤمن إيمانًا، فيبحث عن الأدلة التي تقوي في قلبه أصول دينه، فإنَّ اليقين بالإسلام وأحكامه يتفاوت في قلوب المؤمنين، فالدعوة الصحيحة هي إلىٰ الزيادة من اليقين، والبحث عن مقوياته، وتطلُّب ما يضاعفه في القلب، ويطمئن النفس.

ومن المهم التمييز بين من يدعون إلىٰ الشك لأجل اليقين، ومن ابتلي بالشك والحيرة بأصول الإسلام، فهنا لا بد من البحث حتىٰ يصل إلىٰ اليقين، لكن هذا لا يعني أن يجعل البحث عن اليقين طريقًا لجميع الناس، ولا أن يُحثَّ الناس علىٰ

الخروج من اليقين الذي هم فيه بدعوىٰ أنَّ هذا هو الطريق الصحيح إلىٰ اليقين، فهي دعوىٰ فاسدة كما سبق، ومن ينصح الناس به فهو غاشٌّ لهم، إذ يخرجهم من نعمة الطمأنينة وبرد اليقين إلىٰ جحيم الحيرة والشكوك.

(٣) أدلة الحقِّ ظاهرةٌ لا قاهرةٌ

من كمال رحمة الله، وعدله، وحكمته أنَّه أقام الحجة علىٰ عباده لئلا يكون لهم حجةٌ علىٰ الله: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقد قال النبي ﷺ: «لا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من الله، ومن أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»(١).

ولهذا فكلُّ رسولٍ قد أعطي من الأدلة ما يوجب اتباعه وتصديقه، كما قال النبي ﷺ: «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أُعطيَ من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنَّما كان الذي أوتيت وحيًا أوحىٰ الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»(٢).

فدلائل الأنبياء ظاهرةٌ بينةٌ قطعيَّةٌ تدل كلَّ صادقٍ في البحث عن الحق علىٰ أنَّه نبيٌّ صادق، غير أنَّ هذه الأدلة ظاهرةٌ لا قاهرةٌ، بمعنىٰ أنَّ القطع فيها ليس إلىٰ حدٍّ أن

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٢٣- ١٢٤) برقم (٧٤١٦)، ومسلم (٢/ ١١٣٦) برقم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واللفظ للبخاري، وعند مسلم (٤/ ٢١١٤) برقم (٢٧٦٠) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٩٢) برقم (٧٢٧٤)، ومسلم (١/ ١٣٤) برقم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لا يجحدها إلا مجنون، أو أن تكون في صورة من يجحد ما تراه عينه أو تسمع أذنه جهارًا نهارًا.

وذلك أنَّ حكمة الله في الحياة الابتلاء: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، وحكمته تعالىٰ أن يبقىٰ الناس مسلمين وكافرين: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورىٰ: ٧]، **فلو كانت الأدلة قاهرة لا يجحدها أحد، ولا يجادل فيها إنسان لانقطعت حكمة الابتلاء**، ولهذا كان الكفار يشترطون أدلة معينة حتىٰ يتبعوا الرسول، فلم يحققها الله لهم، مع أنَّ الله قادرٌ علىٰ ذلك: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩٣]، وقال تعالىٰ عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

ولما طالب الكفارُ أن يُنزَّل علىٰ الرسول مَلَكٌ من السماء، بيَّن الله أنَّ هذا منافٍ لحكمته، وأنَّ الملك لو نزل لجاءهم بالعذاب[1]، ولو قُدِّر وجود مَلَكٍ فإنَّه سيكون علىٰ هيئة البشر حتىٰ ينتفعوا بسماعه ورؤيته، ولحصل عليهم اللبس بسبب فعلهم في هذا الرسول كما التبس عليهم الرسول البشري: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٨، ٩].

(١) هذا على أحد المعنيين في الآية وهو: أنَّ الملك إذا جاء يأتيهم بالعذاب، والمعنى الآخر: أنَّهم إذا جاءهم الملك فلم يؤمنوا جاءهم العذاب. انظر: تفسير الطبري (٩/ ١٦٠-١٦١)، تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٢٦٥).

فليس للكافر عذرٌ أمام الله في اتباع رسوله وقد بيَّن الله الدليل والحجة، وليس من شرط الحجة أن تكون تابعة لهواه، ولا أن تكون في صورةٍ قاهرةٍ تزيل حكمة الابتلاء.

يقول ابن الصبَّاغ موضحًا هذا المعنىٰ: (العلم الذي كلَّفه الله تعالىٰ خلقه إنَّما هو علم اكتساب، وإن كان ظهوره كالضَّروري، وأسبابه أقوىٰ من أسبابه، وإنَّما كلَّفه لخلقه ولم ينته به إلىٰ الضرورة ليُثيب المفكِّر المنصف، ويعذِّب المعرض المنحرف، قال الله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

يقول تعالىٰ: هل ينتظرون بإيمانهم أن يأتيهم بعض آيات ربك الظاهرة لهم، الموجبة للعلم الضروري، من الملائكة والعذاب علىٰ الكفار، والصواعق بهم، ثم بيَّن تعالىٰ أنَّ مع وجود ذلك لا يكون الإيمان نافعًا لهم؛ لأنَّهم لم يكتسبوه)[1].

فالمخلوق عبدٌ لله تعالىٰ، لن يظلمه الله فيعذبه ولم تقم عليه الحجة، لأنَّ هذا ينافي حكمة الله ورحمته وعدله، وهو متصفٌ بكمال الصفات جلَّ جلاله، لكن ليس للمخلوق أن يحدد الطريقة التي يُعذَرُ فيها، أو يجب علىٰ الله أن يفعلها، فالأدلة مبينةٌ للحق، ولله في ذلك حكمةٌ بالغةٌ، وليست تابعة لأهواء المخلوقين.

وكما أنَّ حكمة الله تقتضي أن لا تكون الأدلة ضروريَّة بما يقطع سنة الابتلاء، فمن حكمته ورحمته أن لا تكون ملتبسة تتسبَّبُ في الإضلال، ولا أن تكون غالبة، يقول المعلمي مبينًا ذلك: (وكما اقتضت الحكمة أن لا تكون حُجَجُ الحق مكشوفةً قاهرةً، فكذلك اقتضت أن لا تكون الشبهات غالبة. قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ

(١) الطريق السالم إلى الله لابن الصباغ (٣٤).

وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[الزخرف: ٣٣-٣٥].

وذلك أنَّه لو كان كلُّ من كفر بالله خصَّه الله تعالىٰ بذلك النعيم دون المؤمنين، لكانت تلك شبهة غالبة توقع الناس كلهم في الكفر)[1].

آثار هذه المقولة:

لهذه المقولة آثار مهمة في تحصين المسلم من الانحرافات الفكرية المعاصرة، ومن ذلك:

١- استحضار أنَّ الجدل مع الكفار باقٍ لن ينقطع، فحجج الحق ليست قاهرة علىٰ معنىٰ أن لا يجد المنازعُ أيَّ شبهةٍ بأيِّ وجهٍ من الوجوه، بل يمكن لكل متبعٍ لهواه، ومفرِّطٍ في اتباع الحق أن يجادل ويثير الشبهات، ولهذا فإنَّ واجب المسلم الداعي إلىٰ الله أن يبين دلائل الحق للكافر، ويظهر أنوارها، ويدفع الغبش الذي لحقها، ويزيل العوائق، وأما ما عدا ذلك فأمره إلىٰ الله، فالهداية بيده، والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، يهدي من يشاء ويزيغ قلب من يشاء.

٢- أنَّ وقوع النزاع في الدليل لا يعني أنَّه دليلٌ ظنيٌّ أو ضعيفٌ أو غير قاطع، **فكثرة الجدل علىٰ أي معنىٰ لا يعني أنَّه غير ظاهر الدلالة**، وإنَّما قد يكون لكثرة الشبهات، أو كثرة المعترضين بما يتطلَّب كثرة البيان والدفع، لا أنَّ المعنىٰ ليس ظاهرًا في ذاته، بل لدفع أغبرة التشكيك والتشويش عنه، فأدلة القرآن ظاهرةٌ بينةٌ، لكنَّ هذا لم يمنع مجادلة الكفار واعتراضهم واحتجاجهم، وهذا لا يدل علىٰ أنَّ أدلة الحق ظنيَّة أو ضعيفة.

---

(١) التنكيل للمعلمي (٢/ ٣٠٦). وانظر ذات المعنى في: (٢/ ٢٩٧-٢٩٨)، (٢/ ٥٧٩-٥٨٠).

فليس من شرط الدليل الصحيح القاطع، والضروري أيضًا أن يتفق الناس كلهم عليه، بل قد ينازع كثيرٌ من الناس في معانٍ ضروريَّة يؤمن بها أكثر الناس، لأنَّهم قد تلبَّسوا بشبهاتٍ أفسدت عليهم فطرتهم.

فمثلًا: القول بأنَّ الخلق لا بد له من خالق دليلٌ قطعيٌّ ضروريٌّ في قلب كل إنسانٍ، إلا أنَّ بعض الناس يجادلون فيه، ويثيرون عليه الشبهات، ويفتحون الأسئلة، وهذا يتطلَّب الردَّ عليها، والدخول في مباحث فلسفيَّة أو علميَّة، وقد يتبع ذلك دخولٌ في دقائق تفصيلية صعبة، وقد يصعب فهمها علىٰ أكثر الناس، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ الدليل نفسه ليس ضروريًّا، ولا أن يتبجح الجاحد بدقة هذه المباحث، وأنَّ أكثر الناس لا يفهمونها فضلًا عن أن يتمكنوا من الرد عليها.

لأنَّ هذه الجزئيات متعلقةٌ بمفصَّل الجواب عن شبهةٍ أفسدت قلوب بعض الناس عن إدراك حقيقة الدليل الضروري القطعي، ولا يؤثر هذا في قطعية الدليل نفسه ولا في ضرورته، وإنَّما هي معالجة لما داخل قلب صاحب الشبهة فقط.

يقول الغزالي شارحًا بعض أسباب هذا الجدل: (وإنما نُطنِبُ في الجليَّات أحيانًا لشدَّةِ شغفِ طائفةٍ بجنس هذا الكلام، واعتقادهم أنَّه معقولٌ قاطعٌ مع كونه باطلًا ظاهر البطلان يدركه كلُّ ذي عقلٍ بأدنىٰ تأمُّلٍ)[1].

فمن الغلط الفاحش أن يحكم الشخص علىٰ قطعيَّة الدليل من جهة النظر إلىٰ الاختلاف والنزاع حوله، فإذا رأىٰ كثرة النزاع فيه قال هذا دليلٌ مختلفٌ فيه، أو غير كافٍ، أو عليه إشكالات، وأخذ يبحث عن أدلة أخرىٰ، وكأنَّه يريد أدلة قاهرة قاطعة للنزاع أبدًا، وهذا غير موجود، وهو بهذا يفتح علىٰ نفسه باب شرٍّ عظيمٍ من جهتين:

---

(١) تحصين المآخذ (٤/ ١٢٣).

الأولىٰ: أنَّه يضعف يقين الإنسان بالحق بسبب شكٍّ غيرِ الموقنين، فبدلًا من أن يهديهم إلىٰ نعمة اليقين التي منَّ الله عليه بها، يتسلَّل هوانُ التردُّدِ والشكِّ إلىٰ قلبه لأنَّ بعض الناس لم يوقن!

الثانية: أنَّه يتخلىٰ عن الأدلة الصحيحة القطعية مع أدنىٰ اعتراض، والاعتراضات التي تفتحها العقول علىٰ الأدلة لا تحصىٰ، والحكم علىٰ قطعيَّة الدليل إنَّما يكون بالنظر إليه في ذاته، وما يدل عليه، وما يعترضه، لا من جهة مواقف الناس منه.

٣- أنَّ كلَّ دليلٍ مهما كان قاهرًا فيمكن الاعتراض عليه، وكلَّ دليلٍ يقترحه الملحدُ ليسلِّم بالخلق، أو يقترحه الربوبي ليسلِّم بالنبوة، أو يقترحه الكتابيُّ ليسلم بنبوة محمدٍ ﷺ، كل دليلٍ من هذه الأدلة يمكن الاعتراض عليه من جنس ما اعترضوا علىٰ أدلة الخلق وأصل الرسالة ونبوة محمد ﷺ.

فلك أن تسأل الملحد: ما نوع الدليل الذي ترىٰ أنَّه لو وُجِد لأيقَنْتَ بوجود الخالق؟

فلو انشقَّت السماء له، ونزل ملائكةٌ من السماء، ثم صعدوا به، وأروه الأدلة والبراهين علىٰ وجود الله، فهل هذا يكفي؟

قطعًا لا؛ لأنَّ كلَّ هذا لا يمنع أن يكون تخييلًا أو سحرًا، وقد ذكر الله عن الكفار هذا المعنىٰ فقال: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأنعام: ٧].

وقل مثل ذلك في أدلة إثبات أصل الرسالة، أو رسالة محمد ﷺ، فما نوع الدليل الذي لو أتيناه بمثله سَلَّم بوجود النبوة؟

وإذا كان مُسلِّمًا بأصل النبوة مكذبًا لنبوة محمد ﷺ فيُسأَل عن نوع الدليل المفقود الذي لو وُجِد لآمن بصدق نبوة النبي ﷺ؟

فلن تجد دليلًا مهما تخيلته يسلم من جنس الاعتراضات التي أثارها علىٰ الأدلة القطعية.

فهو في الحقيقة يسدُّ الطريق أمام الحق ثم يعترض لعدم الدليل الموصل إليه، فهو كمن يريد الوصول إلىٰ مكَّة، لكنَّه يرفض ركوب السيارة، أو الطائرة، أو أي وسيلة نقلٍ أخرىٰ، ولا ركوب دابة، ولا يريد المشي علىٰ قدميه، ويريدنا أن نقنعه بطريقٍ أفضل، فالنقاش معه عديم الفائدة حتىٰ نسأله عن الطريق الممكن الذي يمكن قبوله، ولا بد أن نعرف المعيار الأفضل عنده، أيفضل السرعة أم أمن الطريق أم التكلفة؟

فهي أدلة ظاهرةٌ لا قاهرةٌ، وحتىٰ هذه الأدلة القاهرة التي يتطلَّبونها لو جاءت فيمكن الاعتراض عليها من جنس ما اعترضوا علىٰ دلائل الحق الظاهرة.

٤- أنَّ اتباع الحق لا يقوم علىٰ فهم الدليل وقوته، بل يتطلَّب التسليم والانقياد والخضوع، فهي هدايةٌ تقوم علىٰ كسر هوىٰ النفس، والانقياد للخالق، والتجرُّد من الأهواء، وهذه معانٍ تتطلَّب تزكيةً، وهو معنىٰ آخر ليس نتيجةً لفهم الدليل وقوته، فليس كلُّ من فهم الدليل آمنَ به، ولا أنَّ عدم إيمانه هو ثمرةُ ضعف الدليل، بل لا بد أن ينقاد ويخضع ويكسر هوىٰ نفسه، كما أنَّ الشخص ينتفع بالدليل بقدر ما في قلبه من صدقٍ في طلب الحق وتجرُّدٍ له.

ولهذا يتأثَّر إيمانُ الشخص بعوامل كثيرة تتجاوز مجرد فهم الدليل، فالكفار في عهد النبي ﷺ كانوا يجادلونه ويسخرون منه ويضحكون، ثم بعد ذلك لما قوي أمره وكثر أتباعه آمنوا وسلَّموا، فلم يكن ضحكهم في أول الأمر لضعف الدليل،

ولا إيمانهم في الأخير لقوة الدليل فحسب، بل لأنَّ الإيمان يتطلب التسليم والانقياد وهو يتأثر بعوامل كثيرة، فإذا زالت سهل الانقياد والتسليم.

فهمُ هذا ضروريٌّ لئلا يظنَّ أحدٌ أنَّ الإيمان تابعٌ لقوة الدليل، بل يجب أن يلحظ الأسباب الصادَّة عن الحق.

(٤) عدمُ العلمِ ليس علمًا بالعدم

هذا من المعاني التي يقررها العقل الصحيح، أنَّ عدم علمك بالشيء لا يدلُّ علىٰ أنَّ هذا الشيء معدومٌ، فالعلم بالشيء يختلف عن وجوده، فوجوده لا يقوم علىٰ العلم به، بل قد يكون موجودًا ولا تعلم به.

وهذا من مظاهر قصور علم الإنسان، فهو لا يحيط بكل شيء علمًا، فلا يصح أن يستدلَّ بجهله بالشيء علىٰ إثبات عدمه، فيكون الجهلُ مصدرَه، وأداةَ اعتماده، ولهذا اكتشف العلمُ الحديث أمورًا في الكائنات الدقيقة لم يكن الناس يعرفونها من قبل، كما عرفوا صناعاتٍ وأدويةٍ ومخترعاتٍ جديدة.

وكما أنَّ الإثبات يحتاج إلىٰ دليل، فالنفي يحتاج إلىٰ دليل أيضًا، وقد ذمَّ الله من أنكر بجهله فقال تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]. فالنفي بلا دليل قولٌ بغير علم، وكما يقول ابن تيمية: (النفي بلا دليل قولٌ بلا علم، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم الدليل عندنا لا يوجب انتفاء المطلوب الذي يطلب العلم به والدليل عليه، وهذا من أظهر البديهات)[1].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٣٣). وقد كرَّر ابن تيمية الحديث عن هذه القاعدة في مواضع كثيرة من كتبه، انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٥- ٣٣٦)، (١٩/ ٢٤١)، (١٩/ ٢٧١)،=

ومن القواعد المرتبطة بهذا المعنىٰ: **أنَّ عدم النقل ليس نقلًا للعدم**.

فإذا لم يُنقل إليك خبرٌ متعلقٌ بولادةٍ أو وفاةٍ أو زواجٍ أو غيره فهذا لا يعني أنَّه لم يحصل شيءٌ من ذلك، فقد يكون موجودًا ولا تخبر به، فمن الممكن عقلًا وواقعًا أن تقع أخبارٌ ولا تنقل إلىٰ الناس كلهم أو أكثرهم لأسباب كثيرة، كأن يتواصىٰ أصحاب الخبر بالكتمان بحيث لا يدري عنه أحد، أو لا يكون ثَمَّ دافعٌ لديهم للإخبار، أو يقع ذلك لنسيانٍ وسهوٍ وانشغالٍ عنه، ونحو ذلك من الأسباب، ولهذا فمن العقل أن يكون الإنسان واعيًا فلا يستدلَّ علىٰ عدم الخبر بحجة أنَّه لم ينقل إليه.

ويستثنىٰ من ذلك حالةٌ واحدة يصح فيها أن يُستدلَّ علىٰ العدم بعدم النقل، وهو أن يقع الخبرُ بين أناسٍ كثيرٍ في هيئةٍ لا يُتصوَّر إلا أن تُنقَل، بأن تحتفَّ به قرائن قوية من الغرابة والنكارة ما تَحُثُّ النفوس علىٰ الإخبار به، وتتوافر الهمم البشرية عادة علىٰ نقله، ويُتعذَّر في مثله أن لا ينقل هذا الخبر، كأن يقع حريقٌ كبيرٌ في المدينة، ويكون ذلك في وضح النهار، ويشهده عددٌ كبيرٌ من الناس، وعندهم وسائل اتصال يمكنهم أن يخبروا بها، فلا بد أن ينتشر خبر الحريق في الناس، لأنَّه يستحيل أن يتواصىٰ جميع من شاهد الحريق -مع كثرتهم واختلاف طبائعهم- علىٰ كتمانه، فلا بد أن يخبروا به، فيصح في مثل هذه الأخبار أن يقول الشخص لم يقع لأنَّه لو وقع لأخبر به.

وهذا من جنس الإيمان بالأخبار المتواترة، فالتواتر هو أن يحدِّث بالخبر عددٌ كبيرٌ يستحيل في العادة تواطؤهم علىٰ الكذب وينسبونه إلىٰ أمرٍ محسوسٍ كالسماع

=منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٤٧٢)، الجواب الصحيح (٦/ ٤٥٨- ٤٨٠)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨٧- ٨٨)، الصفدية (١/ ١٧٠)، (١/ ١٨٠)، الرد على المنطقيين (٨)، (١٠٠)، النبوات (٢/ ٩٩٥- ٩٩٦)، جامع الفصول (المجموعة الأولى/ ٢٢٨).

أو المشاهدة، كأن يجتمع ألف شخص مثلًا ويخبرون بوجود حادثٍ في الشارع، وليس بينهم اتفاقٌ أو مواطأةٌ، فلا بد أن يكون مثل هذا الخبر صحيحًا، لأنَّه يستحيل كذب مثل هذا العدد الكبير.

والقطع بالتواتر يحصل بالنقل والسكوت، فكما يستحيل علىٰ العدد الكبير أن يكذب فيما يتكلم به، كذلك يستحيل عليهم أن يكتموا ما لا يمكن عليهم كتمانه.

ومن هذا الأصل العقلي الظاهر ردَّ أهل السُّنَّة علىٰ الشيعة قولهم بأنَّ الإمامة لعلي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بعد وفاة النبي ﷺ، وأنَّ خلافة أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كانت غصبًا لحق الخلافة؛ لأنَّ النبي ﷺ أوصىٰ بها لعلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في أعظم المشاهد.

فقال أهل السُّنَّة: يستحيل في مثل هذا الخبر المهم، المتعلق بولايةٍ عظيمةٍ هي أعظم الولايات وهي الخلافة، والمتعلق عندهم بأصلٍ من أصول الدين، والصادر من النبي ﷺ إلىٰ صحابته، وهم من أشدِّ الناس عنايةً بمفصَّل أقواله وأفعاله وهديه، ومتابعة لوصاياه، أن يترك كلُّهم نقل ذلك، ويتواصوا علىٰ الكتمان، فلما لم ينقل ذلك عُلم أنَّه كذبٌ علىٰ النبي ﷺ.

ومن هذا الباب نقطع بأنَّنا غيرُ متعبَّدين شرعًا بصلاةٍ سادسةٍ، أو فرض صيامٍ غيرِ رمضان، أو حجٍّ لغير بيت الله الحرام، ونحو ذلك، مع أنَّ هذا من قبيل النفي؛ لأنَّنا نقطع أنَّ مثل هذه الأحكام لو كانت موجودة لنقلت إلينا ولما ترك نقلُها العددُ الكبيرُ من الصحابة مع شدة أهميتها وقوة حرصهم علىٰ نقل مثلها.

وقد يقال: لكنَّ هذا يعارض القولَ بتحريم المحدثات، فنحن نقول عن فعلٍ معيَّنٍ من الأفعال التعبدية أنَّه بدعةٌ لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يفعله، مع أنَّ غاية ما فيه أنَّه لم ينقل فعل الرسول له، مع احتمال أن يكون ﷺ قد فعله ولم ينقل.

والجواب: أنَّ الواجب هنا إثبات مشروعية هذا الفعل، ولا دليل علىٰ هذه المشروعية، فالأصل هو الاتباع والتوقيف، فحيث لم يوجد دليلٌ فالأصل التمسك بهذا الامتناع، فنحن هنا لا نستدل علىٰ تحريم المحدثات من جهة عدم النقل، وإنَّما من جهة عدم ثبوت دليل علىٰ مشروعيتها.

فباب التعبُّدات يتطلَّب إثبات مشروعية ذلك بدليلٍ، لا أن يُكتفىٰ بإمكان وجود الدليل، فإذا قال هنا عدم النقل ليس نقلًا للعدم، فهو يستدل بأنَّ هذه البدعة يمكن أن تكون وجدت ولم تنقل، فنقول هذا ليس كافيًا في المشروعية، بل لا بد أن يكون عندك ما يثبت ذلك.

مع التأكيد هنا علىٰ أصلٍ مهمٍّ وهو أنَّ كلَّ ما يحتاجه المسلم من دينه، وما هو مشروع في عباداته، وعبادة النبي ﷺ وصفاتها وهيئاتها، كل هذا قد نُقِل نقلًا شافيًا كافيًا، فهي ممَّا تتظافر الهمم علىٰ نقلها، فعندنا في ذلك أمران:

الأمر الأول: أصلُ ما يحتاج إليه المسلم من العبادات، ومن ذلك تعبُّد النبي ﷺ، فهذا كلُّه قد نقل إلينا، ولا يمكن أن يخفىٰ لأنَّه ممَّا تتظافر الهمم علىٰ نقله.

الأمر الثاني: ما يتعلق بأفرادٍ من عباداتٍ معينة لم يفعلها النبي ﷺ، فيكون فعله إحداثًا، وإن كان يمكن عقلًا أن توجد، فالاستدلال علىٰ منعها ليس لأنَّها معدومة بسبب عدم النقل، بل لعدم إثبات الدليل المقتضي للمشروعية، وفيه وجهٌ آخر: أنَّ القول بمشروعية هذا مع عدم النقل يقتضي أنَّ الشرع ناقصٌ، وأنَّ الله لم يحفظ دينه، فهو ممتنعٌ من هذه الجهة.

فعدم العلم هو من قبيل النفي، وقد وقع خلافٌ بين الأصوليين في صحة الاستدلال بالنفي[1]، وهذا الخلاف في الحقيقة قد يرجع إلىٰ الوفاق، فمن يقول بأنَّ

(١) قد اختلف العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال، فقيل: يلزمه دليل، وهو قول الأكثرين،=

النافي لا دليل عليه لا يقصد أنَّ الشخص يستدل بجهله أو يجعل عدم علمه حجةً له علىٰ النفي؛ وإنَّما قصده في ذلك أن يحتج بالنفي القائم علىٰ التمسك بالأصل، فيكون مُطالِبًا بالدليل ويتمسَّك بذلك، لا أن يجعل نفيه هو الدليل[1]، وكما يقول ابن تيمية: (وهؤلاء اشتبه عليهم النافي بالمانع المطالب، فإنَّ من أثبت شيئًا فقال له آخر: أنا لا أعلم هذا، ولا أوافقك عليه، ولا أسلمه لك حتىٰ تأتي بالدليل، كان هذا مصيبًا، ولم يكن علىٰ هذا المانع المطالب بالدليل دليل، وإنَّما الدليل علىٰ المثبت بخلاف من نفىٰ ما أثبته غيره فقال له: قولك خطأ، والصواب في نقيض قولك، ولم يكن هذا كذا، فإنَّ هذا عليه الدليل علىٰ نفيه كما علىٰ ذلك المثبت الدليل علىٰ إثباته، وإذا لم يأت واحد منهما بدليل كان كلاهما بلا حجة)[2].

ويقول الزركشي: (والتحقيق أنَّ القائل: بأنَّه لا دليل عليه، إن أراد أنَّه يكفيه استصحابُ العدمِ الأصلي بأنَّ الأصل يوجب ظنَّ دوامه فهو صحيح، وإن أراد أنَّه لا دليل عليه البتة، وحصول العلم أو الظن بلا سبب فهو خطأ؛ لأنَّ النفي حكم شرعي، وذلك لا يثبت إلا بدليل)[3].

=وقيل: لا يلزمه دليل، وقيل: يلزمه دليل في العقليَّات دون النقليَّات. انظر: العدَّة في أصول الفقه لأبي يعلى (٤/ ١٢٧٠-١٢٧٢)، المستصفى للغزالي (١٦٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢١٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٦١- ١٦٢)، البحر المحيط للزركشي (٨/ ٣٢- ٣٧).

(١) انظر في تأكيد هذا المعنى: أصول السرخسي (٢/ ٢١٦)، تقويم الأدلة للدبوسي (٣١٩- ٣٢٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢٢٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٦١)، البحر المحيط (٨/ ٣٣).

(٢) الجواب الصحيح (٦/ ٤٥٩).

(٣) البحر المحيط (٨/ ٣٤).

آثار هذه المقولة:

ما أكثر ما يُستدلُّ علىٰ بعض الأفكار الباطلة بدعوىٰ عدم العلم، بل إنَّ منشأ الأفكار المنحرفة بسبب الجحد أكثر من الإثبات، وكما يقول ابن تيمية: (وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به. قال تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩])[1].

فاستحضار هذا المعنىٰ الصلب كافٍ في نقض أصول هذه الدعاوىٰ، ومن ذلك:

١- القول بنفي المغيبات التي لا يدركها الإنسان بحسه المباشر، كوجود الجن أو الملائكة فيَستدلُّ علىٰ عدمها بأنَّه لا يَحِس بوجودها، ولم يسمع أحدًا منهم، وربما ساق بتنذُّرٍ قصص الجن علىٰ أنَّها أوهام وأكاذيب من بعض الناس، ولم يتفطَّن أنَّ عدم علمه بوجودهم لا يعني نفي وجودهم.

فغاية ما يمكن أن يَصِلَ إليه أن يتوقَّف، فلا يثبت وجودهم ولا ينفيه، بل يقول: لا أعرف، وإثباتهم معتمدٌ علىٰ الدليل النقلي الشرعي علىٰ الإيمان بهم، لا علىٰ الإحساس المباشر بهم، فلولا وجود الدليل لكان موقف التوقُّف هو الصواب، بأننا لا نعرف عن وجود خلقٍ آخر، أما مع وجود الدليل المثبت لوجودهم فإنَّ التوقُّف يعتبر تكذيبًا للشرع، مع غلطٍ في الاستدلال، فهم كذَّبوا بالشرع فلم يصدقوا ما جاء من أدلة قطعية علىٰ إثباتهم شرعًا، بدعوىٰ الاستدلال بطريقة خاطئة عقلًا.

يقول ابن تيمية: (ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا إخبارَ الأنبياءِ بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار، وهم يظنون أن لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة، يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء علىٰ ما عرفوه،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٥- ٣٣٦).

وإن كان هذا لا دليل عليه وليس لهم بهذا النفي علم؛ فإنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، لكنَّ نفيهم هذا كنفي الطبيب للجن؛ لأنَّه ليس في صناعة الطب ما يدل علىٰ ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن، وهكذا تجد من عرف نوعًا من العلم وامتاز به علىٰ العامة الذين لا يعرفونه فيبقىٰ بجهله نافيًا لما لم يعلمه)[1].

٢- ومن ذلك نفي ما جاء من السحر أو العين بدعوىٰ أنَّ العلم التجريبي يكشف عن العلل التي كانت تنسب سابقًا إلىٰ العين والسحر، حيث عرفت أسبابه المادية بما يعني عدم وجود شيءٍ اسمه سحرٌ أو عينٌ أو أي تأثيرٍ لأرواحٍ شيطانية.

والتفكير العقلي الصحيح هنا أن يقول: لا أعرف وجود السحر أو العين، أو لا أستطيع إثباته، لا أن يجزم بنفيه لأنَّه لم يعلم وجوده، فهذا انحرافٌ في التفكير، فغاية ما عنده أن يتوقف في إثباته، لا أن يدَّعي نفيه، وهنا سيأتي الإشكال مع النصوص الشرعية المثبتة لوجود السحر والعين والأثر الشيطاني، فهو تكذيبٌ لها استنادًا إلىٰ استدلالٍ عقليٍّ خاطئٍ.

فالغلط هنا دخل عليهم من مسلكين:

الأول: توهُّمُ التعارض بسبب اعتقادهم أنَّ عدم العلم علمٌ بالعدم، فغاية ما في هذا الباب كله لو سُلِّم بكل ما يقولون من معرفة الأسباب أن يتوقفوا عن إثبات ما وراء ذلك، وإذا جاء إثباته شرعًا فلا موجب لرفضه.

الثاني: نفيُ غير المحسوس ماديًّا بدعوىٰ أنَّه لم يثبت ماديًّا، وهذه مغالطةٌ عقليَّةٌ أخرىٰ، فالدليل الماديُّ يُثبت ما هو في متناوله من القضايا المادية المدركة بالحس، لكنَّه لا يتسلَّط علىٰ ما ليس بمادة وجودًا ولا عدمًا، فلا يستطيع أن يثبت وجود

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٥- ٣٣٦).

السحر والعين ولا أن ينفيه، فالذي حصل أنَّهم ادَّعوا نفي شيءٍ غير مادي انطلاقًا من آلية تجريبية لا تعمل معه أصلًا.

٣- ومن الاستدلالات الخاطئة بهذه الحجة قول بعض الملاحدة أننا لا يمكن أن ننفي وجود خالقٍ غير الله، فيمكن أن يكون ثَمَّ خالقٌ غير الله، كأن يكون الخالق عبارة عن طائر أو كوكب يتحرك، فلا يمكن لأحد أن يدعي نفيه؛ لأنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعدم.

وهذا تصوُّرٌ فاسدٌ جدًّا، فإثبات وجود الله ونفي ما عداه ليس قائمًا علىٰ عدم العلم حتىٰ يقال بأنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعلم، فنحن لا نقول إنَّ الله هو الخالق لأنَّنا لا نعلم خالقًا غيره مع إمكان أن يوجد خالقٌ آخر فاقتصرنا علىٰ إثبات الله بسبب ذلك، فهذا جهلٌ فاحش بأدلة إثبات وجود الله، فهي تقوم علىٰ أدلةٍ كثيرةٍ تدل علىٰ وجود الله، وتوحيده، واتصافه بصفات الكمال.

ولهذا قال سبحانه: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء:٢٢]، فمن دلائل وحدانيته ما يشهده الإنسان من الاستقرار والثبات والانسجام في المخلوقات المشاهدة في الأرض والسماء، فلو كان في هذا الوجود أكثر من إلهٍ لوقع بينها النزاع والاختصام حتىٰ تفسد، وكما قال تعالىٰ في تبيين أوجه هذا الفساد: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون:١٩]، فهي دلالةٌ عقليَّةٌ قاطعةٌ أنَّ هذا لو كان موجودًا: (لاعتزل كلُّ إلهٍ منهم بِمَا خَلَقَ من شيءٍ، فانفرد به، ولتغالبوا، فلعلا بعضهم علىٰ بعض، وغلب القويُّ منهم الضعيف؛ لأنَّ القويَّ لا يرضىٰ أن يعلوه ضعيفٌ، والضعيفُ لا يصلح أن يكون إلهًا، فسبحان الله ما أبلغها من حجةٍ وأوجزها، لمن عقل وتدبر)[1].

---

(١) تفسير الطبري (١٩/ ٦٦). وفي تفصيل الاستدلال بهذه الآية انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٩٥- ١٩٦).

ومن ذلك أن يطلبوا الوصول إلىٰ الله بالقهر والغلبة، كما قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢][1].

فهذه الدلالة تثبت وجود خالقٍ متفرِّدٍ لا شريك له، كما أنَّها تثبت أيضًا أنَّ وجود غيره معه منتفٍ لأنَّه سيكون سببًا لخراب العالم، فإثبات وجود الله قائمٌ علىٰ إثبات وحدانيته، وقائمٌ أيضًا علىٰ نفي إمكان مشاركة غيره له، فافتراض أن يكون ثَمَّ إلهٌ عالمٌ قادرٌ قويٌّ غير الله منتفٍ بالدليل، فضلًا عن الافتراض العقلي بوجود طائر ضائع أو كوكب تائه.

٤- ومن ذلك: ما يشيع لدىٰ الملاحدة والشكَّاك من الطعن في الحكمة لعدم معرفتهم بها، فهو يثير بعض ما يراه من شرٍّ في هذه الحياة، ولا يرىٰ أنَّ ثَمَّ حكمةً وراء ذلك، فيستدل بذلك علىٰ عدم هذه الحكمة! فهو يستدل بعدم علمه بالحكمة علىٰ انتفائها! وكأنَّ من شرط الشيء أن يكون عالمًا به، فإذا لم يعلم به فهذا يعني أنَّه غير موجود!

وهذا من قصور عقل الإنسان، فهو كمن ينفي وجود شيءٍ خلف الجدار الذي أمامه لأنَّه قد سلَّط عليه مصباحًا شديد الإضاءة فلم يبصر وجود شيء!

اللهم إلا أن يدَّعي أنَّ عقله محيطٌ بكل شيء، وأنَّ ما لم يطلع عليه فهو دليلٌ علىٰ عدمه وأنَّه غير موجود، وإذا وصل حالُ الإنسان في تصنيم العقل إلىٰ هذا الحد فهذا الاستدلال العقلي لا ينفعه ولا يثمر معه، لأنَّه كسر ضرورة عقلية تتعلق بإدراك طبيعة العقل وحدوده.

---

(١) هذا هو أحد المعنيين للآية، وقيل إنَّ المراد: لطَلَبت هذه الآلهة القربى إلى الله، ولعرفت فضله، لأنَّهم يقرُّون بربوبيته من قبل، فتكون الآية ردًا على إشراكهم في عبادتهم. انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٦٠٣). وفي هذين المعنيين انظر: تفسير البغوي (٥/ ٩٥)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (٥/ ٢٨٨). وفي الاستدلال بالآيات الثلاث على توحيد الربوبية، وتعقُّبِ ابن تيمية للاستدلال بالآية الثالثة انظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٣٧- ٣٥١).

ويتبع ذلك أيضًا ترك بعض الأحكام الشرعية التفصيليَّة بدعوىٰ عدم الاطلاع علىٰ حكمتها، فالحكمة معروفة من الأحكام، لكن قد تخفىٰ حِكمة بعض الأحكام القطعية الظاهرة، فلا يجوز أن يتركها المسلم بدعوىٰ أنَّه لا يعرف الحكمة منها، ويستند بعد ذلك إلىٰ أنَّ الشريعة قد جاءت بأكمل الحِكم والمصالح؛ لأنَّ عدم معرفته بحكمة حكمٍ معيَّن لا يعني أنَّ الحكمة لم تعد موجودة.

٥- ومن ذلك تمسُّك الملاحدة علىٰ نفي وجود الله بدفع أدلة وجود الله والمكابرة في نفيها، فيظن الملحد أنَّه إذا جحد هذه الآيات فقد استدل علىٰ عدم وجود الله، وهذا غلطٌ فاحشٌ، فعدم العلم ليس علمًا بالعدم، فغاية ما يمكن أن يصل إليه أن يصل إلىٰ درجة الشك والتردد في وجود الله لأنَّه لم يجد دليلًا علىٰ ذلك، لا أن يجزم بنفي وجود الله ويعتقد بالصدفة وأنَّ لا خالق للكون، فهذه مكابرةٌ وعنادٌ محض، فهو يجادل في الأدلة الضروريَّة لوجود الله فينكر دلائلها الظاهرة الساطعة، ثم يسلم بنفي وجود الله بلا أي دليل!

٦- ومن الانحرافات الناتجة عن الاستدلال بالعدم: الجزم بنفي بعض الصفات بدعوىٰ عدم وجود دليلٍ قطعي علىٰ إثباتها، فيقولون في صفات الله: ما لم يقم دليلٌ قطعيٌّ علىٰ إثباته، وإلا وجب القطع بنفيه، وهذا خطأ، فكما لا يجوز القطع في الإثبات إلا بدليلٍ، لا يجوز النفي إلا بدليلٍ، وإلا كان الشخص متكلمًا بغير علم، وترتَّب علىٰ هذا إنكارُ ما هو ثابتٌ من الصفات أيضًا لعدم علمهم بالدليل القطعي الذي يعرفه غيرهم، والله تعالىٰ له أسماءٌ قد استأثر بها في علم الغيب عنده، فليس كلُّ ما لا يعرفه الناس ينفىٰ عنه.

وهذا بخلاف ما يناقض صفاته، ممَّا هو من قبيل النقص، فإنَّه ينفىٰ عنه تعالىٰ قطعًا، وهذا ليس من قبيل الاستدلال بعدم العلم، وإنَّما نحن نستدلُّ بكمال صفاته

علىٰ تنزيهه من هذا النقص[1].

٧- ومن الأخطاء التي تكثر بسبب الجهل بهذا المعنىٰ ما يحدث من كثيرٍ من الناس من الجزم بتكذيب الحديث أو الطعن فيه أو السخرية منه بسبب وجود ضعفٍ في إسناده، فيظن أنَّ ضعف إسناد الحديث الذي وقف عليه يدل علىٰ القطع بعدم ثبوته مطلقًا.

وهذا خطأ، فضعف إسناد الحديث يعني عدم الحكم أو العمل به كما يعمل بالحديث الصحيح لعدم ثبوته عن النبي ﷺ، لكن لا يستلزم القطع بأنَّه كذبٌ علىٰ النبي ﷺ، فإذا وُجِد في رواة الحديث من هو مجروحٌ أو ضعيفٌ أو سيّئُ الحفظ ونحو هذا، فهذا يجعل الحديث غير مقبول، لكن لا يدل علىٰ أنَّه كذبٌ علىٰ النبي ﷺ أو يقطع بأنَّه لم يقله، وإنَّما يتوقف في خبره بسبب ذلك[2].

وإنَّما يُجزم بكذب الحديث عندما نقطع بأنَّ النبي ﷺ لم يقله، كأن يأتي علىٰ خلاف المعهود من البيان النبوي، أو يتضمَّن معاني فاسدة مناقضة للشريعة، فالاستدلال هنا بدليل هذه المخالفة والمناقضة لا بمجرد ضعف الإسناد، وكذا قد يحكمُ النقَّاد المطلعون علىٰ الحديث بالكذب بناءً علىٰ أحوال الرواة المتهمين بالكذب المنفردين به، فهذا مبني علىٰ الدليل لا علىٰ عدم العلم.

(١) انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٤٦٩- ٤٧٢).
(٢) انظر: الجواب الصحيح (٦/ ٤٦٨- ٤٦٩).

(٥) إنْ الحكمُ إلا للهِ

من المقولات الضامنة العظيمة أن يستحضر المسلم معنىٰ أنَّ الحكم لله، فلا رادَّ لحكمه، ويجب علىٰ كل مسلم أن ينقاد لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، وهذا من لازم إيمانه، فالإيمان ليس معرفة نظرية محضة، بل فيها امتثالٌ وانقيادٌ وخضوعٌ لله تعالىٰ، فيجب أن يكون منقادًا لحكم الله فلا يجحده، أو يتكبَّر عنه أو يعرض عنه.

ولهذا تكرَّر في القرآن ربطُ هذا المعنىٰ في التسليم والانقياد لحكم الله بالإيمان، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

وسبب هذا الربط بين الإيمان والتسليم بحكم الله أنَّ هذا التسليم من لوازم هذا الإيمان، فلا يمكن أن يتحقق الإيمان في قلب المسلم وهو لا يرىٰ لله طاعةً عليه، أو يستنكف عن ذلك، أو يعرض عنه بالكلية، فلو كان مؤمنًا حقًّا لما صدر هذا منه.

فالإيمان بالله داعٍ للتسليم بحكمه، والإعراض عن ذلك تسليمٌ بحكم الجاهلية: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

وحَكَم الله بأنَّ من أطاع أحدًا كطاعته لله ورسوله فقد اتخذه ربًّا: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١].

كما جاء التأكيد القرآني بالحُكم بما أنزل الله في آياتٍ عدَّة كما قال تعالىٰ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩]. وقال تعالىٰ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨].

وحَكَم بكفر وظلم وفسق من لم يحكم بما أنزل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، وَ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وَ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧].

فهذه دلائل قرآنيَّةٌ متظافرةٌ وقطعيَّةٌ تؤكد هذا المعنىٰ العظيم، وهو أنَّ الحكم لله، وهو يتضمَّن الإيمان بمرتبتين:

المرتبة الأولىٰ: التسليم بأصل الاحتكام إلىٰ شرع الله تعالىٰ ونهيه وخبره، وعدم جحده أو الاستنكاف والاستكبار عنه، فيؤمن المسلم بأنَّ أمر الله تعالىٰ ونهيه نافذٌ عليه وعلىٰ غيره، وأنَّ طاعته مقدَّمة علىٰ طاعة غيره، وأن لا يطاع أحدٌ في معصيته، حتىٰ ولو قصَّر المسلم في القيام ببعض هذه الواجبات فلن يصل هذا إلىٰ نقض أصل هذا التسليم.

المرتبة الثانية: أنَّ هذه الأوامر والنواهي ملزمةٌ للمسلمين، فيجب أن يرجعوا إليها في شؤون حياتهم، وتكون هي الحَكَم بينهم في خصوماتهم، وهي ملزمةٌ للفرد والمجتمع.

فحكمُ الشرع ملزمٌ للجميع، يجب أن ينقادوا له، وليس الأمرُ متعلقًا بجانبٍ فرديٍّ اختياريٍّ، يفعله من يشاء ويتركه من يشاء، ولا يتعلَّق بأي نظامٍ ملزمٍ، فهذا ينافي هذه الأوامر القرآنية الصريحة في وجوب الحكم بما أنزل الله، والتحاكم إلىٰ شرعه.

وهذا المعنىٰ الشرعي في وجوب الحكم بالشرع من الأصول القطعية التي لم يعرف المسلمون في تاريخهم الطويل شيئًا غيره، بل كان من الأمور المسلَّمة عندهم جميعًا، فقد اختلفت العصور والأمكنة، وتغيَّرت كثيرٌ من الأحوال، وتبدَّلت النظم والدول، لكنَّ هذا الأصلَ بقي متينًا لم ينقض، ومع ما وقع من تفريطٍ وتهاونٍ وانحرافٍ عنه إلا إنَّ هذا لم يصل إلىٰ حدِّ إنكاره أو الاستكبار عنه مطلقًا أو الإعراض الكلي أو استبدال غيره به.

فقد كان القضاء في بلاد المسلمين يعتمد علىٰ الكتاب والسُّنَّة وفق فهم علماء هذه الأمة، وثَمَّ اختلافٌ كبيرٌ في تفاصيل هذه الأحكام، وتتنوع بحسب البلدان والأزمنة والمذاهب، لكنَّها كانت خاضعة لأصل الاحتكام إلىٰ كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وكانت مُسلِّمة بأصل الرجوع إلىٰ حكم الله، وأن لا حكم إلا له.

وقد كان من المسلَّم عند المسلمين أنَّ الإسلام جاء بأحكامٍ شرعيةٍ في شؤون الحياة في معاملاتهم وأنكحتهم ومواريثهم وديانتهم وجناياتهم وغيرها، ولم يقتصر علىٰ الجانب التعبُّدي المحض، فهذه الأحكام لا يمكن أن تكون متصوَّرة إلا إذا كانت نافذة وملزمة، لأنَّها تتعلق بعدَّة أطراف، فلا يمكن أن يكون الحال راجعًا إلىٰ اختيار الشخص كالعبادات مثلًا، بل لا بد من فصلٍ وإلزامٍ فيها، وهذا يعني بداهة أنَّ هذه الأحكام نافذة وملزمة.

فالمسلمون يعتقدون بأصلين مركزيين:

الأول: أنَّ الإسلام جاء بأحكامٍ تتعلَّق بجوانب الحياة كلها، من وجوبٍ أو تحريمٍ أو إباحةٍ أو كراهةٍ أو إباحةٍ، وأنَّ الأمر لا يقتصر علىٰ جانب التعبُّد المحض فقط، فرسالة الإسلام شاملةٌ للحياة كلها.

الثاني: أنَّ هذه الأحكام ملزمة، يحتكم فيها في خصومات الناس في أموالهم ودمائهم وأعراضهم، ويحكَمُ بها، كما قد يؤدَّب من يخالف فيها، وتقام الحدود علىٰ بعض الجرائم المحدَّدة شرعًا.

والحكم لله لا يعني أنَّ البشر لا يحكمون بشيءٍ، وإنَّما المراد أنَّ إنشاء الأحكام من عند الله، وأنَّ الخلق لا يخرجون عن أحكامه، فالمسلم يلتزم بحدود الله وما جاء في كتاب ربه وسُنَّة نبيه ﷺ، وما لم يأت به نصٌّ فإنَّ صاحب الولاية يجتهد في ذلك، كما يجتهد في جوانب الإباحة الواسعة في تدبير أمور الناس بما يحقق مصالحهم ويدفع الضرر عنهم، وهذه المساحة هي الأوسع في تدبير أمور الناس.

فالقول بأنَّ الحكم لله لا يعني سدَّ باب الاجتهاد، ولا قطع باب الأحكام الصادرة من الناس في تدبير شؤون حياتهم، وإنَّما الالتزام بحدود ما أنزل الله.

ومن المهم الإشارة إلىٰ أنَّ هذا الأصل قد وقع فيه غلوٌّ قديمٌ من الخوارج في إنكارهم علىٰ عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن لا حكم إلا لله، فقال مقولته المشهورة: (كلمةُ حقٍّ أريد بها باطلٌ)[1]، فهذا حقٌّ، لكنَّه جاء في سياقٍ باطل، وذلك في قولهم: حكَّمتَ الرجال في دين الله، فمنعوا من الاجتهاد في أمرٍ مأذون فيه شرعًا تمسُّكًا بأصل أنَّ الحكم لله.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٤٩) برقم (١٠٦٦).

كما قد وقع الغلوُّ في هذه المقولة في عصرنا في عدّة صور، منها:

١- الغلوُّ في الاعتبار السياسي وجعله هو أصل الرسالة وغاية التشريع، وأنَّ الدين إنَّما جاء لأجل الحكم، وقد يتبع هذا أن تجعل العبادات والشعائر مجرَّد وسائل محققة لهذا المقصد.

٢- السعي لتطبيق الشريعة أو بعض أحكامها دون مراعاةٍ للشروط الشرعيَّة الواجبة من القدرة والإمكان.

٣- منع ما أباحته الشريعة ووسَّعت فيه من المصالح والسياسات الشرعية، دون نظرٍ معتبر، كأن يمنع من الصلح والهدنة مع الكفار مطلقًا بدعوىٰ أنَّ فيه موالاة لهم أو تركًا للواجب، مع أنَّه أمرٌ مشروع في الحرب.

غير أنَّ الغلوَّ في أي مفهومٍ لا يجوز أن يكون سببًا في التزهيد منه، أو إضعاف التمسُّك به، بل يجب المحافظة علىٰ الأصل، وتصحيح ما قد يرد في أذهان بعض الناس من غلطٍ.

آثار هذه المقولة:

هذا الأصل العظيم ضمانٌ من عدَّة انحرافات معاصرة، ومن ذلك:

١- التصوُّر العلماني:

فالعلمانية في جانبها السياسي تقوم علىٰ فصل الدين عن الدولة أو عن النظام، بأن تُنظَّم حياة الناس علىٰ قوانين لا تُسْتَمدُّ من النصوص الدينية، ولا تُقدِّر مرجعية

الوحي، فالدين يبقىٰ شأنًا فرديًّا له حرية البقاء ضمن خياراتٍ أخرىٰ، ولا يكون مصدرًا لأيِّ إلزامٍ أو منعٍ في النظام، فللمسلم أن يمتنع عن شرب الخمر، أو مقارفة الفواحش، أو يحافظ علىٰ الصيام ويمتنع عن الإفطار في نهار رمضان، لكن ليس له أن يمنع من لا يريد الالتزام بشيءٍ من ذلك؛ لأنَّ الدين ليس مصدرًا للنظام، ولا مرجعًا للدولة.

هذا التصور مناقضٌ جذريًّا لأصل التحاكم إلىٰ الشرع، ومصادم كليًّا للانقياد والامتثال لأمر الله تعالىٰ، فهو يرىٰ أنَّ عقله فوق الوحي، ونظره أولىٰ من نصوص الشارع، كما أنَّه يتدخَّل في حكم الإسلام فيُقَزِّمه في جانبٍ معين ضمن خيارات أخرىٰ مضادة له، وينزع عنه أي أحكام ملزمة، فعبث في أحكام الإسلام من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنَّ حكم الإسلام لم يعد شاملًا للحياة، ولا حَكَمًا بين الناس، وإنَّما شعائر تعبدية محضة.

الجهة الثانية: أنَّ هذه الشعائر أصبحت اختيارية ضمن نظامٍ أعلىٰ منها هو النظام العلماني، وهذا النظام يجعل التعبُّد بالإسلام خيارًا ضمن خياراتٍ أخرىٰ له، فالتعبُّد بأحكام الإسلام هنا ليس اتباعًا للشرع، بل خضوعٌ لحكم العلمانية.

فالعلمانية تضرب أصول الإسلام من كل جهة، فهي تجحد وجود أحكام لله أصلًا، وتعرض عن التفكير والنظر في ذلك، ثم تستبدل غيرها به، ثم تحتقرها وتستخف بها وتستنكف عن الخضوع لها، فهي تراها أحكامًا نسبيَّة متغيرة، لا تستند إلىٰ العقل والتجربة، ولا يمكن أن يُصلَح بها شؤون الناس، ولهذا جمعت الجحود، والإعراض، والاستكبار.

٢- دعاوى أسلمة العلمانية:

وهذه المقولة العظيمة ضمانٌ من دعاوىٰ أسلمة العلمانية، فهذا التصوُّر العلماني ظاهر البطلان، ولا يكاد يقبله مسلم صادق الإيمان؛ لأنَّ كلَّ مسلمٍ يعرف أنَّ أحكام الإسلام ليست مقتصرة علىٰ جوانب التعبُّد المحض، غير أنَّ شيوع العلمانية في عصرنا دفع كثيرًا من الناس في عصرنا إلىٰ محاولة التوفيق بينها وبين الإسلام، ومحاولة تقديم صورة تُقرِّب هذا المفهوم ليكون مقبولًا، وغير مصادم لأحكام الإسلام، وهذه الدعاوىٰ كثيرة في عصرنا، وترجع إلىٰ طريقتين مشهورتين:

الطريقة الأولىٰ: تفسير الإسلام بأنَّه دعوىٰ روحيَّة خاصَّة وليست دعوة إلىٰ نظامٍ شاملٍ للحياة:

فلتكون رسالة الإسلام قريبة من التصوُّر العلماني ادَّعىٰ بعضُ المعاصرين أنَّ رسالة النبي ﷺ رسالةٌ روحيةٌ دينية لا تبحث عن إقامة ملك أو نظام خلافة، وأنَّ النبي ﷺ لم يستعمل أدوات الحكم المعروفة، فتريد هذه الطريقة أن تحصر الإسلام في جوانب التعبُّد المحض، وتدَّعي أنَّ الرسول ﷺ لم يبحث عن ملكٍ ولم يقم خلافةً ولم يستعمل أدوات الحكم المعروفة.

وهذا خلطٌ فاحشٌ بين شكل النظام وإجراءاته، وأصل الحكم بالشرع:

فالنبيُّ ﷺ كان يقضي ويحكم ويلزم ويقيم الحدود ويجاهد ويأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر، وهذه كلُّها أحكامٌ ملزمةٌ لا تقتصر علىٰ جانب التعبُّد المحض، وهذا المعنىٰ ينقض العلمانية جذريًّا.

وأما شكل النظام فهذا مبحثٌ آخر، فالحديث عن شكلٍ معيَّنٍ وبيان أنَّ الرسول ﷺ لم يدعُ إليه لا يعني نقض أصل الحكم، كما أنَّ أدوات الحكم لا يلزم

أن تكون واحدة في كل زمانٍ ومكانٍ، والانتقال من نقد بعض أشكال الحكم إلىٰ نفي أصل الحكم بالشرع تدليسٌ عظيمٌ وتلبيسٌ ظاهرٌ.

الطريقة الثانية: الإقرار بشمولية أحكام الإسلام، مع محاولة تقريب النظام السياسي للعلمانية.

فهذا التصوُّر لا يكابر كالتصوُّر الأول فيجعل رسالة الإسلام مقتصرة علىٰ الجانب الدعوي أو التعبدي المحض، فهو يُقرُّ بشمول الإسلام لجوانب أخرىٰ تتجاوز التعبُّدات المحضة، لكنَّه يسعىٰ للتوفيق بين النظام السياسي وفق التصوُّر العلماني وأحكام الإسلام.

والتحدي الذي يواجههم هو في كيفية تصوير النظام دون إلزامٍ ديني، فكيف يجمعون بين العلمانية التي لا تقبل وجود أي إلزام يستند إلىٰ الدين، والإسلام الذي يتضمن أحكامًا قطعية ملزمة.

ولهذا تعدَّدت الطرائق والأساليب التي تسعىٰ لإيجاد نظام سياسي متوافق مع العلمانية، وليس فيه إلزامٌ دينيٌّ، ومن ذلك أن يقول بعضهم: إنَّ الحكم في الإسلام كله مصلحة، ولا يعتمد إلا عليها، وبناءً علىٰ ذلك ينفي كلَّ حكمٍ ديني في النظام السياسي ويكون مقتصرًا علىٰ المصلحة!

أو يقول: إنَّ الشريعة جاءت بالمبادئ الكليَّة فقط دون التفاصيل، والمبادئ الكليَّة تقتصر عندهم علىٰ الجوانب المصلحية المعروفة التي لا تعارضها العلمانية.

ونحو ذلك من الطرائق التي ترجع إلىٰ طريقة واحدة ثابتة، وهي **البحث عن مسلكٍ يزيل عن النظام السياسي الإشكالية الصلبة التي ترفضها العلمانية، وهي وجود احتكامٍ إلىٰ الدين في النظام القانوني العام**[1].

(١) في معرفة الطرائق المعاصرة التي تسعى للأسلمة والكشف عما فيها من تلفيقٍ مع العلمانية انظر: أسلمة العلمانية (١٦٧- ٢٢٥).

فاستحضار معنىٰ أنَّ الحكم لله يبطل دعاوىٰ الأسلمة كلها علىٰ المسلكين جميعًا.

٣- الغفلة عن المرجعية الحاكمة:

ومن الآثار العميقة لهذه المقولة استحضار المرجعية عند الاختلافات المعاصرة، وذلك أن كثيرًا من النزاع المعاصر يعود إلىٰ اختلافٍ في المرجعية، فيستند فريقٌ إلىٰ مرجعية أخرىٰ تؤثر علىٰ رؤيته في الفروع، فمن الغلط الفاحش أن يغرق المسلم في هذه الفروع بعيدًا عن مرجعيته الحاكمة.

من ذلك مثلًا: النزاع في الحرية، فيأتي النزاع عن حريَّة مسائل معيَّنة، كالحريَّة الجنسية بكافة أشكالها من زنا وشذوذ، أو حرية التعري والتبرُّج، أو حرية الطعن في الأديان أو الأنبياء، أو غيرها، فيرىٰ أنَّ هذا منافٍ للحرية، وهذا في الحقيقة احتكامٌ إلىٰ المرجعية الليبرالية، فهي منافية للحرية الليبرالية، فالحرية علىٰ كل حال مقيَّدةٌ بمرجعياتٍ، **فلسطوة الثقافة الليبرالية الغربية المعاصرة أصبح كلُّ مخالفٍ لقيودها في الحرية منازعًا للحرية نفسها**، بينما من يستحضر قاعدة الاحتكام إلىٰ المرجعيَّة يرتقي عن هذا المنزلق بأن يقول: إنَّ الاحتكام إلىٰ الإسلام عندنا كما أنَّ الاحتكام إلىٰ الليبرالية عند من لا يسلم بمرجعية الوحي.

ومن توابع ذلك: القول بأنَّك حرٌّ ما لم تضرَّ، وأنَّ حريتك تنتهي عند حرية الآخرين، فهو يحصر الحرية في المفهوم الليبرالي المتعلق بالضرر، ويُفسِّر الضرر بما تفسره الليبرالية وهو الضرر الذي يعظمونه في دنياهم، وأما الضرر في الدين فلا اعتبار له، فهو قد حَصَر الضرر في الجانب الدنيوي المحض المتعلق بالاعتداء علىٰ النفس والمال، ولم يجعل للوحي وحكم الشرع أي اعتبار.

فالحاصل في الانحرافات الفكرية هو تأثير المرجعيات الحاكمة علىٰ تفاصيل النزاع، فيغرق كثيرٌ من الناس فيها ويغفلون عن ملاحظة هذه الأصول الحاكمة، ومن ذلك النزعة الإنسانوية، فيستطال علىٰ عددٍ من الأحكام الشرعية كالقصاص، وقطع يد السارق، بدعوىٰ مخالفتها للإنسانوية، وهو في الحقيقة احتكامٌ إلىٰ هذه المرجعية، فهي نزعةٌ ترىٰ إبطال الاحتكام إلىٰ مرجعية الوحي، وترىٰ استقلال الإنسان بنفسه وتأليهه لذاته، وبناءً علىٰ هذا الأصل تأتي منظومة المواقف المفصَّلة، وأما المسلم فيرىٰ أنَّ الإنسان مخلوقٌ مُكرَّمٌ من الله، خاضعٌ لأحكامه، منقادٌ له، فهذا الاختلاف الكبير بين المرجعية الحاكمة مؤثرٌ في صيانة المسلم من تمدُّدِ هذه الانحرافات الفكريَّة.

واستحضِر هذا المعنىٰ في بقية الأصول الفكرية المؤثرة في عصرنا: الحرية، التسامح، التعددية، وغيرها، فهي ليست مفاهيم محايدة، بل محكومة بمرجعيات غربية، نشأت بعيدة عن الوحي، تمنع البصر عن رؤية نور الله، وهذا نتاج مشكلة تاريخية في ثقافتهم في الصراع مع الدين، وهو أمرٌ لا يعرفه المسلمون، ولا يصح أن يغفل المسلم عن مرجعيته الحاكمة فهو يرىٰ أنَّ الحكم لله، لأنَّ هؤلاء خلقه.

ومن المعاني التي تؤكد لك خطورة المرجعية الحاكمة أنَّ المفاهيم العلمانية الغربية في أصلها مبنية علىٰ مفاهيم دينية وقائمة علىٰ أنقاضها، أو بالعبارة المشهورة: مفاهيم دينية معلمنة[1]، فهي في الأصل مفاهيم دينية، ثم أبعد عنها الجانب الديني وانتسبت إلىٰ العلمانية، فإنَّه: (لا يمكن رفض الله دون وضع شيءٍ آخر في مكانه، وتاريخ الفلسفة يمثل بمجمله تاريخًا من اتخاذ بدائل عن الله)[2].

---

(١) هو تعبير الفيلسوف الألماني كارل شميت (ت ١٩٨٥م). انظر: مفهوم السياسي (٩٣)، واللاهوت السياسي (٤٩). وانظر في هذا المعنى: اللاهوت السياسي مقدمة نقدية لسمول نويمان (٤١- ٥٠).

(٢) البحث عن الحقيقة، خمسة مبادئ لكشف الإلحاد والعلمانية لنانسي بيرسي (٧١).

وهذا يجعل المؤمن واعيًا بأثر هذه المرجعية، فما كان يعطىٰ للدين أصبح يُعطىٰ لغيره بعد تغيير الأسماء، فالطاعة الكلية لله تعالىٰ تحوَّلت إلىٰ مفهوم السيادة التي لا يعلو أيُّ شيءٍ عليها، والفارقُ بين العنف المقبول والمردود هو ما تقبله القيم الغربية، فإن كان في سبيل القومية أو القيم الغربية فهو قتالٌ مشروعٌ وعملٌ مقبولٌ، وإن كان في سبيل غيره فهو عنفٌ منبوذٌ وإرهابٌ مرفوضٌ، وحدُّ الردة مرفوضٌ إن كان لأجل حفظ الدين، وإن كان لأجل الدولة الحديثة فهو مشروعٌ، فمن الضعف والهوان أن يتخلَّىٰ المسلم بسبب ذلك عن تمسُّكه ببعض الأحكام المستندة إلىٰ مرجعية الكتاب والسُّنَّة، ويغفل أنَّ مثل هذه الأحكام مقبولة ولا اعتراض عليها إذا انتسبت إلىٰ مرجعيات أخرىٰ أقوىٰ!

٤- تحييد الدين في القضايا المعاصرة، والتفكير بعيدًا عن أصوله:

ومن الظواهر العجيبة في عصرنا الإجابة عن القضايا محل الجدل بعيدًا عن الدين، أو «بغض النظر عن الدين» أو بدون «إجابات دينية»، فإذا وقعت قضيةٌ لها حكم شرعيٌّ ظاهرٌ، وبادر أحدٌ بالإجابة بناءً علىٰ هذا المعنىٰ، جاء من يقول له: بعيدًا عن الدين!

وهذه المقولة تتردَّد كثيرًا في عصرنا في سجالاتٍ كثيرةٍ وموضوعاتٍ متفرِّقةٍ، فحتىٰ يتجلَّىٰ وجه الخلل فلا بدَّ من تفصيل أحوالها فيما يلي:

الحالة الأولىٰ: أن يكون من باب البحث عن المصالح الدنيوية في الموضوع، كأن يقول: ما وجه الضرر في الفواحش؟ أو ما وجه الضرر في أكل لحم الخنزير؟ فيريد البحث عن أوجه الضرر الدنيوية لمقصدٍ معيَّنٍ، أو يقول: أريد أن أركز علىٰ تذكير الشخص بجوانب دنيوية من مصلحةٍ ومفسدةٍ لفائدة معينة، لا أن يلغي حكم الدين مطلقًا في الموضوع.

الحالة الثانية: أن يكون البحث مع كفارٍ غير مؤمنين بالوحي فيريد إقناعهم بالعقل ونحوه، لا بالدين؛ لأنَّه لا يمكن أن يستدلَّ عليه بأمرٍ ديني محض وهو ينكره.

فهذا أمرٌ صحيح، فلا يمكن أن يُستدَلَّ علىٰ كافرٍ بما لا يؤمن به، غير أنَّ القول بأنَّه تفكيرٌ بعيدٌ عن الدين غلطٌ، فهو ممَّا يسعه الدين، وليس بعيدًا عنه، فدعوة الكفار إلىٰ الإسلام ومجادلتهم قد جاءت في الوحي، كما جاء فيها دلائل عقليَّةٌ كثيرةٌ، فالجدال معهم لن يخرج عن دلائل عقليةٍ منصوصةٍ، أو ما في معناها، أو هو داخل في الأمر بها.

الحالة الثالثة: أن يكون البحث متعلقًا بحكم القضية نفسها، والموقف منها، وكيفية التعامل معها فيريد أن يحدد ذلك بعيدًا عن الدين.

فيريد البحث في قضايا الشذوذ الجنسي وانتكاسة الفطرة في عصرنا بعيدًا عن الدين، ويريد تحديد الجواب في ذلك دون احتكامٍ إلىٰ الوحي، وهذا لا يجوز أبدًا، بل المرجعية الحاكمة هنا هي الوحي، فالآخرون ينطلقون من مرجعياتٍ صلبةٍ وأصولٍ كليَّة، وهذا المسكين يريد أن ينطلق بعيدًا عن أصوله الراسخة من أنَّ الحكم كله لله.

ولهذا فهذا التفكير بعيدًا عن الدين هو سببٌ للانحراف عن الوحي بالكلية؛ لأنَّ الشخص قد ضعف عن الاستمساك بأصله، وأخذ يجادل المتمسكين بأصولهم، فما أسرع ما يذوب فيهم.

ومن ذلك أن يبحث في كيفية التعامل مع قضايا منصوصة شرعًا كالربا أو العلاقات بين الجنسين أو حكم السماح ببعض المحرمات بعيدًا عن الدين، وهذا حقيقته إعراضٌ عن الوحي، وهذا والله من الخذلان أن يكون الشخص قد هداه الله إلىٰ نور الوحي، وعنده منبع الهداية فيريد أن يبحث عمَّا يحتاج إليه بعيدًا عنه!

٥- الإعراض عن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ومن آثار الغفلة عن هذه المقولة نسيان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من آثار الإيمان بأنَّ الحكم لله، فإن الله قد أمر بذلك وأثنىٰ عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقال سبحانه: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وهذا يعصم المسلم من انحرافاتٍ معاصرةٍ تذهب بعيدًا عن ذلك، كالقول في المعاصي بأنَّ الشخص حرٌّ في ذلك، وأنَّ من شاء فعل ومن شاء ترك، وأنَّه لم يكرهك أحدٌ علىٰ فعل هذا المحرم، فهذه تصوُّرات لا تستقيم في فكر مسلمٍ يستحضر قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي تتفرَّع عن مقولة أنّ الحكم لله، وإنَّما تصلح لمن يعتنق الفكر العلماني الذي يرىٰ أنَّ الدين خياراتٌ شخصيَّةٌ وأنَّ غاية الأمر أن لا يفرض علىٰ الشخص ما يخالف حريَّته.

فمن المؤلم أن تصدر هذه العبارات وتشيع بين شريحة واسعة من المسلمين، مع أنَّهم لا يسلمون بأصلها الفكري، فهو قد يلعن العلمانية بهذا المعنىٰ، لكنَّه من حيث لا يشعر يتبنىٰ بعض مقولاتها.

(٦) التسليمُ للهِ ورسولهِ ﷺ

من المقولات العاصمة من الانحراف: التسليم لله ورسوله ﷺ، بأن يحافظ المسلم علىٰ الالتزام بما قاله الله تعالىٰ عن المؤمنين: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

والتسليم يشمل جانبين:

الجانب الأول: التسليم في تصديق الأخبار، بأن يؤمن ويصدق بما أخبر الله في كتابه أو أخبر به النبي ﷺ من أسمائه وصفاته، ومن أحوال يوم القيامة، وأخبار الأمم السابقة، وكل خبرٍ جاء في كتاب الله وسُنَّة النبي ﷺ.

الجانب الثاني: العمل بالأوامر والنواهي، فينقاد لأصل العمل بما أمر الله، ويُسلِّم بأن يحافظ علىٰ الأمر والنهي.

فالمسلم إذا شهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله فهو لا يعلن تصديقه بذلك فقط، بل الشهادة تتضمن التزامًا بالانقياد والامتثال لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، ولو أنَّ أحدًا أعلن الشهادتين وقال لا ألتزم بالعمل بأي أمرٍ أو نهيٍ لما صحَّ إيمانه؛ لأنَّ الإيمان لا يصح بدون أصل التسليم والامتثال، ثم يقوىٰ التسليم ويضعف بحسب صدق المسلم في الالتزام بفعل الأوامر وترك النواهي.

فالتسليم ليس موقفًا اعتقاديًّا فقط، بل يشمل العمل، ولهذا فهو يقوىٰ في قلب المؤمن ويضعف، وكلَّما كثر تفريط المسلم بأوامر الله ونواهيه ضعف التسليم في قلبه.

ويلفت نظرك أنَّ لفظ التسليم جاء في القرآن في موضعين:

الأول: في التحاكم إلىٰ ما أنزل الله: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

الثاني: في قصة الأحزاب: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٢٢].

فتلحظ أنَّ هذين الموضعين متعلقان بأمرٍ ليس اعتقاديًّا محضًا، بل فيه جانب عملٍ وانقيادٍ وامتثالٍ، فالتحاكم إلىٰ الشرع يتطلَّب مراغمة الهوىٰ، والانصياع لحكم الشرع، وقبول حكمه مطلقًا.

وقد ضغطت الأهوالُ يومَ الأحزاب علىٰ القلوب فبلغت الحناجر، وأحكم الخوفُ النفوس، فلم يؤثر هذا في اليقين بموعود الله، فهو ليس محض تصديق، بل يقينٌ تامٌّ في ظرف شدةٍ تُطيش العقول وتُزيل القلوب.

ولهذا يَشرُف المسلم بعِظَم التسليم في قلبه، ومنه عُرف عظمة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسمَّاه المسلمون بالصديق، كما سمَّاه بذلك الرسول ﷺ[1]. وسُمِّي بهذا الاسم الشريف لأنَّه أوَّل من بادر بتصديق الرسول، ولازم الصدق، وكان له أعظم المواقف في الإسلام[2].

---

(١) كما أخرج البخاري في صحيحه (٥/ ٩) برقم (٣٦٧٥) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ النبي ﷺ صعد أحدًا، وأبو بكر، وعمر، وعثمان فرجف بهم، فقال: «اثبت أحد، فإنَّما عليك نبي، وصديق، وشهيدان».

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ١٨١).

فهو أعظم المسلمين تسليمًا وتصديقًا، ومن مواقفه في ذلك والتي روي أنَّ هذه التسمية جاءت بسببها ما جاء في واقعة الإسراء، حيث جاءه المشركون متعجبين يريدون إثارة الشك في قلبه لاستحالة وقوع هذه الحادثة في نفوسهم فأجابهم سريعًا بتسليمٍ تام: (لئن كان قال ذلك لقد صدق). قالوا: أوَتُصدِّقه أنَّه ذهب الليلة إلىٰ بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ فأجابهم مبينًا لهم العلة والسبب لهذا التسليم القاطع: (نعم، إنّي لأُصَدِّقُه فيما هو أبعد من ذلك، أُصدِّقه بخبر السماء في غدوةٍ أو روحةٍ)، فلذلك سُمِّي أبو بكر الصديق[1].

وعَظُمَ جيلُ الصحابة لعِظَم التسليم في حياتهم، وكلُّ مواقف السيرة شاهدةٌ علىٰ شدة تسليمهم، وعمق انقيادهم الذي دفعهم للتضحية بالنفس والمال والأرض حبًّا لله ورسوله ﷺ.

ومن أعظم المواقف التي تتجلَّىٰ فيها قاعدة التسليم ما حدث في قصة الحديبية، وذلك حين خرج النبي ﷺ وأصحابه إلىٰ مكة لأداء العمرة، وكانت نفوسهم متشوفة لأداء العمرة ورؤية بيت الله، وقد وعدهم النبي ﷺ بما رآه في المنام من دخول البيت والطواف به، لكنَّ المشركين حملتهم الحمية أن صدُّوا رسوله عن البيت، وجرت مفاوضاتٌ خلصت إلىٰ عقد صلح الحديبية، وذلك: (علىٰ ثلاثة أشياء: علىٰ أنَّ من أتاه من المشركين ردَّه إليهم، ومن أتاهم من المسلمين لم يردُّوه، وعلىٰ أن يدخلها من قابل ويقيم بها ثلاثة أيام، ولا يدخلها إلا بجُلُبَّان السلاح السيف والقوس ونحوه)[2].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ١٥)، والطبري في تفسيره (١٤/ ٤٢١)، والحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (٤٤٠٧)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٣٦٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٤/ ٨٥٢). وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/ ١٧٠)، الأمثال لأبي عبيد (٥٠)، أسد الغابة لابن الأثير (٣/ ٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٥) برقم (٢٧٠٠) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكان هذا الصلح شديدًا علىٰ الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ لأمور:

- شوقهم الشديد لأداء العمرة ورؤية بيت الله.

- ظنُّهم أنَّهم سيعتمرون هذه السُّنَّة بناءً علىٰ رؤيا النبي ﷺ التي أخبرهم بها.

- ما ظنُّوه في شروط الصلح من ضيمٍ ودنيَّةٍ عليهم.

وزاد الأمر شدة عليهم ما حدث من قصة أبي جندل: (فبينما هم كذلك، إذ دخل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسُفُ في قيوده، وقد خرج من أسفل مكَّة حتىٰ رمىٰ بنفسه بين أظهر المسلمين، فقال سهيل: هذا يا محمد أوَّلُ ما أقاضيك عليه أن تردَّه إليَّ، فقال النبي ﷺ: «إنا لم نقض الكتاب بعد»، قال: فوالله إذًا لم أصالحك علىٰ شيء أبدًا، قال النبي ﷺ: «فأجزه لي»، قال: ما أنا بمجيزه لك، قال: «بلىٰ فافعل»، قال: ما أنا بفاعل، قال مكرز: بل قد أجزناه لك، قال أبو جندل: أي معشر المسلمين، أُرَدُّ إلىٰ المشركين وقد جئت مسلمًا، ألا ترون ما قد لقيت؟ وكان قد عُذِّب عذابًا شديدًا في الله)[1].

فاشتدَّ ذلك عليهم حتىٰ قال سهل بن حنيف بعد هذه الحادثة بما يقارب ثلاثين سنة في يوم صفين ناصحًا التابعين في تقديم أمر الله وأمر رسوله ﷺ: (أيُّها الناس، اتهموا رأيكم، والله، لقد رأيتُني يوم أبي جندل، ولو أني أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله ﷺ لرددته)[2].

وتحكي قصة عمر بن الخطاب جانبًا من هذه الشدة والضيق الذي حلَّ بالصحابة: (فجاء عمر بن الخطاب، فأتىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألسنا

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٩٣- ١٩٧) برقم (٢٧٣١) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٠٣) برقم (٣١٨١)، ومسلم (٣/ ١٤١٢) برقم (١٧٨٥).

علىٰ حقٍّ وهم علىٰ باطلٍ؟ قال: «بلىٰ»، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: «بلىٰ»، قال: ففيم نُعطِي الدنيَّة في ديننا، ونرجع، ولمَّا يحكم الله بيننا وبينهم، فقال: «يا ابن الخطاب، إني رسول الله ولن يضيِّعَني الله أبدًا»، قال: فانطلق عمر فلم يصبر متغيِّظًا، فأتىٰ أبا بكر، فقال: يا أبا بكر ألسنا علىٰ حقٍّ وهم علىٰ باطلٍ؟ قال: بلىٰ، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلىٰ، قال: فعلام نعطي الدنيَّة في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال: يا ابن الخطاب، إنَّه رسول الله ولن يضيِّعَه الله أبدًا، قال: فنزل القرآن علىٰ رسول الله ﷺ بالفتح، فأرسل إلىٰ عمر، فأقرأه إياه، فقال: يا رسول الله، أوَفتحٌ هو؟ قال: «نعم»، فطابت نفسه ورجع)[1].

فلما فرغ الصلح: (قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال: فوالله ما قام منهم رجلٌ حتىٰ قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحدٌ دخل علىٰ أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحبُّ ذلك، اخرج ثم لا تكلِّم أحدًا منهم كلمة، حتىٰ تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتىٰ فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتىٰ كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا)[2].

هذه الواقعة تكشف لنا روعة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في كل الأحوال: فهم يرسمون أجمل النماذج، ويحققون أسمىٰ المعاني في كل الجوانب المختلفة، **فانقيادهم وتسليمهم لأمر الله وأمر رسوله ﷺ في حال الغضب والشدة، ومخالفة هواهم، لا يقلُّ روعة عن في الأحوال الأخرىٰ.**

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٠٣) برقم (٣١٨٢)، ومسلم (٣/ ١٤١١) برقم (١٧٨٥) من حديث سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١) من حديث المسور ومروان السابق.

فهذه الواقعة فيها منهجٌ علميٌّ وعمليٌّ في التسليم، وذلك في كيفية التعامل مع النصوص والأحكام الشرعية عند وجود إشكالٍ أو مخالفةٍ لهوىٰ النفس، وهذا المنهج عظيم النفع في مثل زماننا هذا، فيمكن أن نستخرج من هذه الواقعة أربع قواعد ضامنة:

القاعدة الأولىٰ:

وجوب التسليم للشرع ولو لم تظهر للشخص حكمته، وهذه من أعظم القواعد، وهو من فقه الصحابة وكمال عقولهم، فهم سلَّموا هنا مع أنَّه لم يظهر لهم أنَّ هذا الصلح فيه فتحٌ وخيرٌ لهم، لكنَّهم عرفوا لكمال عقلهم أنَّ ما جاء به وحيٌ فهو خيرٌ ومصلحةٌ ولو خفي عليهم، وهذا ما ظهر جليًّا بعد ذلك من بركة صلح الحديبية، حيث دخل الناس في دين الله أفواجًا، ووصلت رسل النبي ﷺ إلىٰ الملوك من حولهم، بل إنَّ الشرط الذي كان من صالح المشركين فيما يظهر وهو ردُّ من جاء مسلمًا أصبح وبالًا عليهم، إذ خرج أبو بصير ومن معه فأنشأوا سريَّة تبادر الكفار، فلم يأمنوا في سفرهم ولم تتحقق لهم فائدة الهدنة حتىٰ بعثوا للرسول ﷺ يسألونه الله والرحم أن يقبل بأبي بصير ومن معه[1].

وحينئذٍ: (عَلِم الذين كانوا أشاروا علىٰ رسول الله أن يمنع أبا جندل من أبيه بعد القضيَّة أنَّ طاعةَ رسول الله ﷺ خيرٌ لهم فيما أحبُّوا وفيما كَرِهُوا)[2].

القاعدة الثانية:

أنَّ السؤال في حدِّ ذاته لا ينافي التسليم، فحين يستشكل المسلم شيئًا فيسأل عنه فإنَّ هذا لا ينافي قاعدة التسليم، فالصحابة هنا كانوا يسألون، ولم يكن هذا نقصًا في دينهم وعقلهم، لاحظ هنا أنَّ سهل بن حنيف يقول: لو أستطيع أن أردَّ أمر

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١) من حديث المسور ومروان.

(٢) مغازي موسى بن عقبة (٢/ ٤٩-٥٠).

رسول الله ﷺ لرددته، لكنَّه لم يرده، وبقي مجاهدًا مع النبي ﷺ تابعًا لأمره، لكنَّه شيءٌ وقع في نفسه فدفعه، وكذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

ومن المسالك البديعة عند الصحابة تكرّر السؤال للرسول ﷺ عن الشيء الذي يأمر به هل هو وحيٌ فيُسَلِّمون له، أم رأيٌ يمكن أن يقابل برأيٍ مثله، يأتي الحُبَاب بن المنذر يوم بدرٍ فيقول كما في القصة المشهورة: (يا رسول الله، أرأيتَ هذا المنزل، أمنزلًا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدَّمه ولا نتأخَّر، أم هو الرأيُ والحربُ والمكيدةُ؟ قال: «بل هو الرأيُ والحربُ والمكيدةُ». قال: يا رسول الله، فإنَّ هذا ليس بمنزلٍ، فانهض بالناس، حتىٰ نأتي أدنىٰ ماءٍ من القوم فتنزله، ثم نعوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرتَ بالرأي»)[1].

فلم يكن الحُباب مقتنعًا بجدوىٰ المكان، فأراد أن يتأكد هل هذا مجرَّد رأيٍ ليس ملزمًا به، بل يمكن معارضته بمثله، أم هو وحيٌ فيخضع له مع عدم معرفته حقيقة الأمر، وهذا من كمال عقله.

وفي يوم الخندق، لما فاوض النبيُّ ﷺ مشركي غطفان علىٰ ثلث ثمار المدينة، شاور السَّعدين سعد بن معاذٍ وسعد بن عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، (فقالا: يا رسول الله أمرًا

(١) أخرجه ابن إسحاق في المغازي كما في السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٩٢) ومن طريقه، الطبري في تاريخه (٢/ ٤٤٠)، وفي سنده انقطاع من يروي عنهم ابن إسحاق، وقد صرَّح به ابن إسحاق كما عند البيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٣٥) ولكِنَّه مرسل، وفي سنده أحمد بن عبد الجبار قال في تقريب التهذيب (٨١): ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح، وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٤٨٢) من حديث ابن عباس، والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس والحباب بن المنذر (٣/ ٤٨٢) برقم (٥٨٠١- ٥٨٠٢)، وقال الذهبي عنهما: حديث منكر وسنده. وأخبار المغازي يتوسَّع أهل العلم في قبولها، ولهذا تتابع العلماء على نقل هذه الرواية، انظر: السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبَّان (١/ ١٦٧)، الدرر في اختصار المغازي والسير لابن عبد البر (١٠٥)، الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٨٥).

تحبُّه فنصنعه، أم شيئًا أمرك الله به ولا بدَّ لنا من العمل به، أم شيئًا تصنعه لنا؟)[1].

فهذه الشواهد تدلُّ علىٰ أنَّ الاستشكال لا يضرُّ في ذاته قاعدة التسليم، بل قد يكون كاشفًا عن أوجهٍ من الاتباع والتسليم.

كما أنَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يسألون الرسول ﷺ عمَّا يشكل عليهم، فإنَّهم: (كانوا يسألونه عن أدنىٰ شبهةٍ تقع في القرآن حتىٰ نساؤه، فراجعته عائشة في قوله من نوقش الحساب عُذِّب وذكرت قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق:٨]، حتىٰ قال لها: «ذلك العرض». وراجعته حفصةُ في قوله: «لن يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»، وذكرت قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١]، حتىٰ أجابها بقوله: «ألم تسمعي قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [مريم:٧٢]». وراجعه عمر بقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧] عام الحديبية لما صالح المشركين علىٰ الرجوع ذلك العام حتىٰ قال له أبو بكر كما قال له النبي ﷺ: أقال لك أن تدخله هذا العام؟ قال: لا، قال: فإنك داخله ومطوِّفٌ به)[2].

وهذا هو الواجب علىٰ كل مسلم: إذا وجد أيَّ سؤال أو استشكال أن يسأل عنه، ويبحث عمَّا يدفع الإشكال عن قلبه، وإذا لم يجد فلا ينقض أصل إيمانه لعارضٍ جزئيٍّ لم يعرف الجواب عنه.

فالإشكال ليس في أصل السؤال، وإنَّما في التعامل مع هذا السؤال، وما يحدث بعده، حتىٰ لا يكون سببًا لأن يفتح المسلم علىٰ نفسه الشكوك أو أن يكون سببًا لعدم التسليم للشرع بسببه.

---

(١) أخرجه ابن إسحاق في المغازي كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٢٢٣) وأبو عبيد في الأموال (٢١٠) عن الزهري مرسلًا، وعبد الرزاق في المصنف (٦/ ٤٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٦٩)، عن ابن المسيب مرسلًا.

(٢) الصفدية لابن تيمية (١/ ١٣٩- ١٤٠).

القاعدة الثالثة:

سؤال أهل العلم عند المشكلات، فقد ذهب عمرُ فسأل النبيَّ ﷺ، ثم سألَ أبا بكر، وهذا هو الواجب علىٰ كل مسلم حين يستشكل شيئًا من أحكام الشريعة، أو يستفسر عن أي قضية يحتاج إليها أن يقصد أهل العلم بها.

وهذا يناقض مسلكين تائهين:

المسلك الأول: من يقصد المنحرفين الضالين فيما يستشكل من أحكام الشريعة، فلا يزيدونه إلا ضلالًا.

المسلك الثاني: من يسأل عن ذلك كل من يلقىٰ من عالمٍ أو جاهلٍ، بل قد يثير هذه المستشكلات علىٰ العموم في شبكات التواصل الإعلامي، أو في مجالسه الخاصة، فتزداد هذه الإشكالات كثافة في نفسه.

القاعدة الرابعة:

العمل الصالح في حال وقوع المسلم في أي تقصير، فإذا ضعفت النفس عن التسليم لأمرٍ أو نهيٍ، فالحلُّ هو العمل الصالح، ولهذا قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فعملت لذلك أعمالًا)[1]. وفي الحديث: «أتبع السيئة الحسنة تمحها»[2].

وهنا يحذر المسلم من طريقةٍ عصريَّةٍ تقوم علىٰ تحويل الشهوة إلىٰ شبهةٍ، وإزالة وخز ضمير المسلم ممَّا يقع فيه من تقصير بأن يحولها إلىٰ معارضةٍ للحكم، فيستخف بالحكم بأنَّه: «صغيرة» أو «مظاهر» أو «مجرد قشور» أو «فيها خلاف»

---

(١) أخرجه البخاري من حديث المسور ومروان المتقدم.

(٢) أخرجه وكيع في الزهد (٣١٨)، ومن طريقه: ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢١١) برقم (٢٥٣٢٤)، وأحمد في المسند (٣٥/ ٤٢٥) برقم (٢١٣٥٤)، وأخرجه الدارمي في مسنده (٣/ ١٨٣٧) برقم (٢٨٣٣)، والترمذي (٤/ ٣٥٥) برقم (١٩٧٨)، وقال حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (١/ ١٢١) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أو يدخل ذلك في خصوماتٍ معيَّنةٍ، وربما زاد الأمر عند آخرين إلىٰ الشك في السُّنَّة أو الطعن في أعلام المسلمين، وكل هذا انحرافٌ كبيرٌ نتج عن تجاوزِ قاعدة عظيمةٍ في التسليم، **وهي أنَّ المسلم حين يضعف عن ترك هواه فالواجب أن يُتبِع تقصيرَه حسناتٍ تذهبه، مع بقاء معرفة قلبه للمنكر، لا أن يكون تقصيره سببًا لتقصيرٍ أعظم.**

أسئلة مركزية في فقه التسليم:

ولتأكيد عمق هذه المقولة وأثرها فلا بد من التعرض باختصارٍ لثلاثة أسئلة مركزية تؤثر علىٰ فهم هذه المقولة:

السؤال الأول: التسليم والعقل.

فقد يقال: إنَّ التسليم ينافي إعمال العقل، فهو يناقض النظر والاجتهاد العقلي.

والجواب: إنَّ هذا تصورٌ خاطئ، بل التسليم موقفٌ عقلانيٌّ، فهو ممَّا يحسِّنه العقل، ويدل عليه، ويرىٰ صوابه؛ لأنَّ العقل قد دلَّك علىٰ صحة الشرع، فاتباع الشرع بعد ذلك موقفٌ عقلانيٌّ، ولهذا فالتسليم لا ينافي العقل، وإنَّما ينافي الهوىٰ الذي يصنِّم العقل.

فليس المقصود من التسليم تعطيل العقل والنظر والاجتهاد، وإنَّما إعمالُ العقل الصحيح في فهم النص، وبذل الاجتهاد الصحيح في الكشف عن مراد الشارع.

السؤال الثاني: التسليم والاختلاف.

فقد يُقال: كيف يحصل التسليم مع وجود خلافٍ بين العلماء في عددٍ كبير من الأحكام الفقهية، وفي تفسير معاني الآيات، وغير ذلك.

والجواب: إنَّ وجود الخلاف لا ينافي التسليم؛ لأنَّ الجميع يتقصَّد البحث عن مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فكلهم مُسلِّمون للشارع ولو اختلفوا في النتيجة، لأنَّهم متفقون علىٰ ثلاث قواعد:

القاعدة الأولىٰ: التسليم بالكليَّات والأصول والأحكام القطعية، فهم يختلفون في بعض الأحكام أو كثيرٍ منها لكنَّهم لا يختلفون في كل الأحكام، ويتنازعون في فهم بعض الآيات أو ما تحتمله من معانٍ لكنَّهم لا يتنازعون في فهم الآيات كلها.

القاعدة الثانية: السيرُ علىٰ منهجٍ صحيحٍ في البحث عن مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فهم ينظرون نظرًا صحيحًا في الأدلة، ويبذلون جهدهم، ويمتلكون الأهليَّة لذلك، وقصدهم حسنٌ في البحث عن مراد الله.

القاعدة الثالثة: أنَّ هذا الخلاف متعلقٌ بحدودٍ معينة، وليس مفتوحًا علىٰ مصراعيه، فإذا اختلفوا في معنىٰ آيةٍ فهي تحتمل قولين أو ثلاثة، فالحقُّ يدور حول مثل هذه المعاني، لا أنَّ المعنىٰ مفتوحٌ لأيِّ تفسيرٍ، فهم متفقون علىٰ دائرةٍ معينةٍ من الخلاف السائغ الذي تحتمله الآية أو يحتمله الحكم، لا أن يكون مفتوحًا بلا ضابط.

فإذا اختلفوا في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقيل القرء هو الحيض أو الطهر، فإنَّ هذا الخلاف محصورٌ في هذين المعنيين المحتملين، فلو جاء أحدٌ وقال: هي بمعنىٰ أيَّام، أو سنوات، أو فسَّرها بأي معنىٰ أبعد، فإنَّ هذا كلَّه باطلٌ وبعيدٌ عن أي خلافٍ سائغ.

وإذا اختلفوا مثلًا في حكم قول سبحان ربي الأعلىٰ في السجود في الصلاة، فهم علىٰ قولٍ بالوجوب أو قولٍ بالاستحباب، فهذا هو مجال الاحتمال في هذا الخلاف، فلو جاء أحدٌ وقال بأنَّ هذا مكروهٌ أو مباحٌ أو أبطَلَ صلاةَ من يقول بذلك، أو أنَّ السجود هنا يختلف عن السجود المعروف، ونحو ذلك فهو خارجٌ عن محل اتفاقهم.

السؤال الثالث: التسليم والبحث عن معنىٰ النص:

وقد يقال: كيف يقال بالتسليم للدليل مع أنَّ الدليل قد يحتمل أكثر من فهمٍ، وقد يكون الحديث غير صحيح أو منسوخًا، أو يعارضه أدلة أخرىٰ؟

وهذا الاعتراض ناتجٌ من سوء فهمٍ لموضوع التسليم، فالنظر في الدليل لمعرفة معناه وسياقه، وتقديم ما هو أقوىٰ ليس معارضًا للتسليم، بل هو من صلب التسليم، فلا يمكن أن يُسلَّم للدليل إلا بعد ثبوته ومعرفة معناه وعدم معارضة ما هو أقوىٰ منه من الأدلة، فالتسليم لا يعني قبول أيِّ نصٍّ بغض النظر عن ثبوته، أو معناه، أو مقصده، فهذا مسلكٌ باطلٌ، فكيف يكون من التسليم؟! وإنَّما التسليم نظرٌ معتبرٌ في النصوص، فإذا ظهر معناه بلا معارضٍ وجب التسليم له وعدم معارضته بلا حجة.

آثار هذه المقولة:

ولهذه المقولة آثارٌ كثيرةٌ علىٰ صيانة المسلم من الانحراف، ومنها:

- وجوب التسليم لما لم يُفهَم حكمته:

فالشريعة جاءت بأكمل المصالح في تشريعاتها كلها، فليس من حُكمٍ إلا وهو محققٌ للمصلحة ودافعٌ للمفسدة، فالغاية من تشريع الأحكام هو استصلاحُ دينِ النَّاس ودنياهم، ولهذا لا يخلو حُكمٌ من أحكام الشريعة من حِكمة أبدًا، غير أنَّ هذه الحكمة علىٰ ثلاث أحوال:

الحالة الأولىٰ: أن تكون الحكمة معقولة المعنىٰ ظاهرة ظهورًا بيِّنًا.

كتحريم السرقة والاعتداء علىٰ أموال الناس، ووجوب بر الوالدين، وإباحة

الأطعمة والأشربة، ونحو ذلك ممَّا يعرف المصلحة منها وهي ظاهرة ظهورًا بينًا فلا تخفىٰ حكمتها.

الحالة الثانية: أن تكون الحكمة تعبدية.

وذلك بأن يكون الحكم متعلقًا بجانبٍ تعبُّديٍّ لا يعقل معناه، بمعنىٰ أن لا يستقلَّ العقلُ بإدراك تفصيله، وإن كان يُدرك الثمرة منه في الجملة، كتفاصيل العبادات، فالعقل لا يستقلُّ بمعرفة الحكمة من تحديد الصلوات بعددٍ معيَّنٍ، وفي أوقات معينة، لكنَّه يدرك أنَّ هذا أمرٌ صالحٌ للإنسان في دينه، وأنَّ اتباع الشرع في ذلك هو الصواب.

ومن الجوانب التعبُّديَّة: المقدَّرات، وهي الأحكام التي حُدِّدت بمقدارٍ معيَّنٍ لأجل الضبط، فالعقل لا يستطيع أن يصل إلىٰ معرفة المصلحة في هذا الضبط تحديدًا، لكنَّه يفهم أهمية الضبط عمومًا، وأنَّه لو لم يحصل الضبط لضاعت الأحكام، ويدرك أنَّ هذا المقدار معقولٌ في الجملة.

وذلك مثل المقدَّرات في الزكاة والمواريث والأنكحة، فالزكاة تجب في الأموال إذا بلغت نصابًا، وهذا النصاب محدَّدٌ في عددٍ معيَّنٍ، ويجب أن يُخرج منه نسبةٌ معيَّنةٌ، ففي الثمار العشر ونصف العشر، وفي النقدين وعروض التجارة ربع العشر، فهذا التحديد لا يمكن أن يستقلَّ العقل به، فلو زاد أو نقص قليلًا فالعقل لا يستقل به لولا الشرع، وإنَّما يدرك العقلُ أنَّه لا بد من الضبط حتىٰ تستقرَّ الأحكام وتتحقَّق مصالحها، فلو أنَّ الحكم قد ورد في الشرع بأنَّه يجب أن يُخرج المسلم ما يراه، أو ما يتيسَّر، أو ما يحتاج إليه الفقير، أو ما لا يضرُّ الغني، فلو أنَّ الأحكام جَرت بهذه الطريقة بدون ضبطٍ لحصل اضطراب عظيم وفوضىٰ كبيرة لا تستقيم معها مصلحةُ باب الزكاة.

الحالة الثالثة: أن تكون الحكمة خفية المعنىٰ:

وذلك بأن يأتي حُكم ظاهرٌ وحكمته ليست قطعيَّة، بمعنىٰ أن لا يتفق أهل العلم علىٰ ظهورها، بل قد تحتمل أكثر من مصلحة، وقد تخفىٰ علىٰ كثيرٍ من الناس، فالحكم هنا أن يُسلِّم المسلم لحُكم الشرع ولو خفيت عليه بعض مصالحه.

وذلك مثل الحكمة من تحريم الأكل الوارد في نهي النبي ﷺ عن أكل كل ذي نابٍ من السباع[1]، وعن كل ذي مخلبٍ من الطير[2].

كما أنَّ هذا النوع يتسع ويضيق بحسب علم الشخص، فقد يخفىٰ علىٰ بعض الناس حِكَم أحكامٍ ظاهرةٍ لا تخفىٰ علىٰ أهل العلم، بل قد تكون ظاهرة حتىٰ عند غيرهم، لكنَّه يستشكلها لأسبابٍ كثيرة، وهذا ما يحتِّم ضرورة التسليم في هذه الأحكام، فلو أنَّ كلَّ من لم يفهم حِكمة حُكمٍ تَرَك الانقياد للشرع بسببه لأدَّىٰ هذا إلىٰ تركِ الالتزام بالشرع، ويكون هذا مسوغًا لأيِّ أحدٍ أن يترك أيَّ حُكمٍ بسبب جهله به، أو إعراضه عنه، أو تقصيره في البحث عنه، أو تأثره بأصولٍ فاسدةٍ حرمته فهم المصلحة منه، أو مخالفة لهواه، أو غيرها من الأسباب، وكل ذلك ليس عذرًا.

وإنَّما الواجب أن يُسلِّم المسلم لله ورسوله، ويوقن أنَّ الحُكم له حكمة ولو خفيت عليه، فالله تعالىٰ لا يشرع حُكمًا بلا حكمة، لكنَّ عقل الإنسان قد يقصر عن فهمه، فيكلُ ذلك إلىٰ الله، ويسلم للحُكم.

كما أنَّ من حكمة خفاء بعض الحِكم: الابتلاء والامتحان للمسلم، فينقاد ويسلم لربه، ولا يركب رأسه ويستنكف عن طاعة مولاه بسبب ذلك: (ولو كان كلُّ ما أتىٰ به الحُكم من الله عز وجل، والأمر بتعبده، أتانا مكشوفًا بيانه، مُوضحةً

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٩٦) برقم (٥٥٣٠)، ومسلم (٣/ ١٥٣٣) برقم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣٤) برقم (١٩٣٢) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

علَّته؛ لم تكن للعباد بلوىٰ ولا محنة، وإنَّما المحن الغلاظ والبلوىٰ الشديدة للأمور والفروض التي لا تنكشف عللها؛ ليسلِّم العباد له تسليمًا، ويقفوا عندها إيمانًا)[1].

- مشروعية البحث عن الحكمة:

فالحكمة هي مقصود الشارع من الحُكم، فمعرفته والسؤال عنه والبحث من الأمور المشروعة، فهو ممَّا يُعين المسلم علىٰ التفقُّه في أحكام دينه، ويزيده إيمانًا، ويقوي اليقين في قلبه، ويعينه علىٰ فهم الأحكام ودفع التعارض والشبهات عنها، ولهذا كان النبي ﷺ يُبيِّن للصحابة الحكمة، وكانوا يسألون عنها، ويُعلِّمونها، وإنَّما يكمن الإشكال في طريقة البحث عن الحكمة، ومن مظاهر الغلط في ذلك:

- ردُّ الحُكم إذا لم تُفهم حكمته.

- التقصير في البحث عن الحكمة، فربما ادَّعىٰ أنَّ هذه هي الحكمة ولا يكون هذا صوابًا، أو يظن أنَّ الحُكم محصورٌ في حكمةٍ معيَّنةٍ، ويكون للحُكم أكثر من حِكمةٍ.

-نسبةُ ما لا يصح من الحِكم إلىٰ الشرع، وذلك بأن ينسب إلىٰ الشرع حِكمًا لم يستنبطها من كتاب الله ولا سُنَّة رسوله ﷺ، ولا استفادها من كلام فقهاء الإسلام، وإنَّما بحسب ما يهواه من المعاني التي تكون شائعة في عصره.

-الخضوع للشرع، وتجنُّب تقديم أي شيءٍ عليه:

فالتسليم لله ورسوله يوجب أن لا يعتنق المسلم أصلًا بدعيًّا يناقض هذه **القاعدة** فيقدمها علىٰ نصوص الشرع، أو يحاكم نصوص الشرع إليه، فلا يقدم العقل أو المصلحة أو الواقع أو العلم أو الذوق أو أي شيء آخر، ولا يشترط في الشرع أن

(١) من كلام أبي عبد الله البوشنجي. انظر: صون المنطق للسيوطي (١١٢). وانظر: الجامع في عقائد ووسائل أهل السُّنَّة والأثر لعادل آل حمدان (٦٣٦).

يكون موافقًا لأيِّ شيء من هذه الأصول أو غيرها، لأنَّه إذا اشترط أن لا يقبل من الشرع إلا ما وافقها فقد جعلها مقدمة علىٰ الشرع، وجعل الشرع تابعًا لها.

- توقف الاجتهاد عند النص القاطع:

ومن آثار التسليم الضامنة من الانحراف أن يتوقَّف النظر والاجتهاد والجدال عند ظهور الدليل من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ، فلا اجتهادَ مع ورود النص القاطع، وإنَّما الطاعة والتسليم والامتثال للشرع، فالمسلم يجتهد في البحث عن مراد الله، وأما إذا ظهر هذا المعنىٰ فليس إلا الطاعة والتسليم.

والمؤمن يسلم بهذا وهو موقنٌ أنَّ هذا خيرٌ له وأنفع، وكما قال تعالىٰ بعد أن بيَّن حكم عضل النساء: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وهو مسلكٌ عقلانيٌّ وإيمانيٌّ عظيمٌ، عُبِّر عنه في حديث رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصياغة بديعة حيث قال: (كنَّا نحاقل الأرض علىٰ عهد رسول الله ﷺ.. فجاءنا ذات يومٍ رجلٌ من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعًا، وطواعيةُ الله ورسوله أنفعُ لنا)[1].

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١١٨١) برقم (١٥٤٨).

(٧) لا يُسألُ عمَّا يفعَلُ وهم يُسألُون

ليس للعبد أن يسأل ربه عن فعله سؤال الندِّ للندِّ، فهو عبدٌ لخالقه، ولله المنَّةُ والفضل والعلو عليه، فسؤال العبد عما يفعل الله لا يصح لأمرين:

الأمر الأول: علوُّ الخالق وعظمته، وسعةُ ملكه وقدرته، وعظيمُ حقه الذي لا يبيح مثل هذا السؤال.

الأمر الثاني: كمالُ حكمته وعدله وعلمه، بما يوجب أنَّ كلَّ فعلٍ له فهو علىٰ الكمال فلا يسأل اختبارًا أو شكًّا، فالباري: (لا يُسأل عمَّا يفعل لكمال حكمته ورحمته وعدله لا لمجرد قهره وقدرته)[1]. لأنَّ الخَلق خلقُه والأمرَ أمرُه، وهو تعالىٰ: (حكيمٌ في أمره، خبيرٌ بخلقه)[2].

والمقصود هنا السؤال الذي فيه شكٌّ في كمال الله، أو سؤالُ النِّد للنِّد، أو سؤالُ الاستحقاق، وأمَّا أن يسأل العبدُ تفقُّهًا وتعلُّمًا أو طمأنةً لقلبه فليس داخلًا في ذلك، بل السؤال عن الحكمة من الأمور المشروعة لما فيه من زيادة الإيمان وتقوية اليقين ومعرفة آثار صفة الحكمة والعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٥١١). وانظر: (٨/ ٧٩).

(٢) من كلام قتادة، أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٦٥)، والطبري في تفسيره (١٩/ ٢٠٨).

فالنفي الرباني عن السؤال في قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ليس لأنَّ الحكمة منتفية أو قاصرة، أو أنَّ أفعال الله غير معلَّلَة، بل لأنَّه مالكُ كلِّ شيءٍ ولا رادَّ لما قضىٰ، والله أعظم من أن يُسأل عن حكمته بمثل هذه الطريقة التي لا تجوز من العبد الضعيف لخالقه، وإلا فالحكمة ظاهرة، وآثارها بينة، والعقلُ مدركٌ لكثيرٍ منها.

فالله تعالىٰ هو الذي يسأل العباد، ويختبرهم، ويبتليهم، لأنَّه خالق كل شيء، وبيده مقاليد كل شيء، وسلطانه فوق كل أحد، وهم عبادٌ خاضعون له، فإن لم ينقادوا لذلك طوعًا ويسلموا رضًا واختيارًا، فسينقادون كرهًا وجبرًا، فهم خاضعون لإرادة الله وخلقه ومشيئته شاء الإنسان أم أبىٰ، ومن يستكبر علىٰ ربه في بعض الأمور، ويجحد حقه في بعض الأشياء، فلن يخرجه هذا عن سلطان الله، بل هو خاضعٌ لملكوت ربه، يستعمل بعض ما أعطاه الله، فيظنُّ أنَّه خارجٌ عن إرادة الله.

فكلُّ فعلٍ من أفعال الله فهو لحكمة، غير أنَّ العبد قد لا يدرك ذلك، فليس من شرط كون الفعل موافقًا للحكمة أن يكون مدركًا للعبد، فعقل الإنسان يدرك كثيرًا من معاني حكمة الله، لكنَّه دون أن يدرك المعاني كلَّها، فقد يخفىٰ عليه كثيرٌ من معاني الحكمة في خلق الله، ليس لأنَّها غير موجودة، بل لأنَّ عقل هذا الإنسان له حدودٌ متأثرةٌ بطبيعة هذا الإنسان، فعدم إدراكه لها لا ينفي وجودها.

وعقل الإنسان يستدل بما يعرفه من عظيم حكمة الله، وما يعرفه من عظيم صفات الله علىٰ التسليم بوجود حكمةٍ ما قصرُ عقلُه عنه، فإذا جاء إلىٰ خلقٍ من خلق الله لا يدرك الحكمة فيه فإنَّ العقل الصحيح يدلُّه علىٰ التسليم بوجود حكمةٍ له ولو لم يعرف ذلك تفصيلًا، لأنَّه يستدل علىٰ وجودها بعظمة آثار غيرها، لا أن يعمىٰ عن هذه الآثار، ثم يطغىٰ ويرىٰ أنَّ كلَّ ما لم يعرفه فهو غير موجود!

كما أنَّ العبد يُسلم بهذه الحكمة التي لا يدركها تصديقًا لكلام الله، فهو يؤمن بصحة كلام الله، وقد أخبر الله تعالىٰ عن حكمته وكمال تدبيره، فمن العقل أن يؤمن بكلام الله ويصدقه، فهذا ممَّا يرشد إليه العقل، فإن كذَّب بذلك فقد ناقض عقله، فالعقل يدله علىٰ وجود الله، وكماله، ثم يصدق النبوة، فإذا عاد بعد ذلك فكذَّب كلام ربه فقد ناقض عقله.

ثم إنَّ العاقل يدرك أنَّ علمه لا يحيط بعلم الله، فكيف يريد معرفة حِكم أفعال الله كلها، وهو يعرف حدود علمه، ولهذا خفي علىٰ الملائكة حكمة خلق الله لآدم فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فأرشدهم إلىٰ أنّ ثمَّ حِكمًا عظيمة لكنَّ علمكم قاصرٌ عنها، ويعلمها من وسع علمُه كلَّ شيء.

وهذا المعنىٰ القرآني **أصلٌ جامع يستأصل كلَّ شبهة ترد علىٰ قلب المسلم** فيما **يتعلق بقضاء الله وقدره، وفي جميع أفعال الله وأوامره**، فلا يلزمه أن يعرف حكمة كل شيء حتىٰ يدفع كلَّ شبهةٍ ترد عليه، بل الاستمساك بهذا الأصل ضمانٌ عقلي عظيم من أي شبهة، وفي المحاورة الطريفة التي جرت بين الصحابي عمران بن حصين وأبي الأسود الدؤلي كشفٌ لأثر هذا الأصل.

يروي أبو الأسود الدؤلي -رحمه الله- أنَّ عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال له: (أرأيتَ ما يعملُ الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيءٌ قُضي عليهم ومضىٰ عليهم من قَدَر ما سبق، أو فيما يستقبِلون به ممَّا أتاهم به نبيُّهم، وثبتت الحجةُ عليهم؟ فقلتُ: بل شيءٌ قضي عليهم، ومضىٰ عليهم. فقال: أفلا يكون ظلمًا؟ قال: ففزعتُ من ذلك فزعًا شديدًا، وقلتُ: كلُّ شيءٍ خلقُ الله وملكُ يده، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فقال لي: يرحمك الله، إنّي لم أرد بما سألتك إلَّا لأحزر عقلك)[1].

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤١) برقم (٢٦٥٠).

فقد حَمِد عمرانُ بن حصين لأبي الأسود هذا الجواب الذي دلَّ علىٰ عقله، إذ ردَّ الأمر كلَّه إلىٰ هذا الأصل القرآني: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، فهو المالك الخالق، فلا يسأل في أفعاله كما يُسأَلُ المخلوقون، أو يُظنُّ أنَّ في أفعاله ظلمًا أو قصورًا، فهذا كله ينافي عظمته، فتلحظ هنا أنَّ أبا الأسود لم يدفع الشبهة تفصيلًا، ولم يبين وجه نفي الظلم في هذا، وإنَّما اكتفىٰ بالاستمساك بهذا الأصل، فما دام أنَّ الخالق بهذه العظمة، ونعرف صفاته علىٰ ذلك الكمال، فلا يسأل عما يفعل، فالاستناد إلىٰ هذا الأصل كافٍ في دفع الشبهة ولو لم يستحضر دفع ذلك تفصيلًا.

وقد جاء توضيح الرد عند غيره من الصحابة، كما روىٰ عطاء بن أبي رباح قال: (كنتُ عند ابن عباس، فجاءه رجلٌ فقال: يا أبا العباس، أرأيتَ من صدَّني عن الهدىٰ وأوردني الضلالة والرَّدىٰ، ألا تراه قد ظلمني؟! قال: إن كان الهدىٰ كان شيئًا لك عنده فمنعكه فقد ظلمك، وإن كان هو له يؤتيه من يشاء فلم يظلمك)[1].

فالله يحاسب العبد علىٰ ما يفعله العبد ويختاره من الكفر والعصيان، لا علىٰ ما كتبه الله وعلمه، فيضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، والعبدُ مسؤولٌ عن عمله، ومحاسبٌ عليه، فليس له عقلًا أن يحتجَّ علىٰ شيء ليس له، ولهذا قال مُطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير: (لم تُوكل إلىٰ القدر، وإليه تصير)[2]. فالعبدُ لا يحاسب علىٰ القدر، ولا يسأل عنه، وإن كان القدر ماضيًا عليه وإليه يصير؛ وإنَّما الحساب علىٰ العمل المقدور له لا المقدَّر المكتوب عليه.

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٢/ ٧٤٢ – ٧٤٣). وانظر مثل هذا الجواب عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٩٠)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٢/ ٤٢١)، ونقل عن سفيان الثوري، كما أخرجه ابن بطة في الإبانة (٤/ ٢٧٩).

(٢) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٠/ ١٩٠)، ويحيى بن سلام في التفسير (١/ ٤٠٨).

آثار هذه المقولة:

استحضار هذا المعنىٰ الشرعي العميق له أثرٌ عظيمٌ في صيانة النفس من عدَّة انحرافات معاصرة يثيرها الجهل أو التقصير في فهم هذا المعنىٰ، يتضح هذا في الآثار التالية:

- نزعُ فتيل مشكلة الشر:

وهي من الدوافع النفسية العنيفة المحرِّكة للتشكيك في وجود الله، والطعن في صفاته، وإثارة الريب في الأديان، وكم يتفنَّن الملاحدة في توظيف هذه المشكلة لتعزيز النفور النفسي، وذلك بأن يستدلوا بما يقع في الحياة من مصائب وحوادث وفجائع علىٰ الطعن في حكمة الله، والتشكيك في وجوده.

وقد ذكرتُ أنَّها دافعٌ نفسي، مع أنَّها تعتمد علىٰ دليلٍ عقلي في الظاهر؛ لأنَّ المحرك الأقوىٰ فيها هو الجانب النفسي العاطفي لا العقلي، والدليل الذي يثبت هذا أنَّ من يستدل بوجود الشر علىٰ إنكار وجود الله أو الشك في الأديان هو يستدل بأمرٍ ظاهرٍ يعرفه منذ صغره، فهو منذ أن وعىٰ علىٰ الحياة يرىٰ الموت والقتل والحوادث والكوارث والمصائب تضرب الناس من حوله، وتأتي علىٰ الصغار والكبار، ويتضرَّر منها الفقراء والضعفاء، فهي ليست حوادث جديدة انكشفت له بعد مدة حتىٰ يقال مثلًا إنَّه تأمل فيها فتبين له الإشكال العقلي؛ وإنَّما هي مدركة له منذ صغره، فالذي استجدَّ عنده هو تحرُّك الدافع النفسي العاطفي الذي لم يحتمل رؤية الدمار وسماع آهات المتوجعين وتحسُّس مشاعر المصابين، فدفعه هذا الألم النفسي إلىٰ الوقاحة في أن يطلب من الله أن يوقف هذا كله، فإذا لم يفعل فإن هذا موجبٌ للطعن في حكمته، لأنَّه لا وجود لحكمة في هذه المصائب!

ولهذا تكثر هذه الشبهات وتتحرَّك في حال المصائب الكبرىٰ التي تحدث ضررًا كبيرًا في الأرواح بسبب الفيضانات أو الزلازل أو الحروب.

وليس الإشكال في هذا التعاطف، والحزن، والألم النفسي علىٰ مصائب الآخرين، بل هذا من آثار الفطرة السويَّة الحسنة، وإنَّما الإشكال أن تكون محفزة لأهواء النفوس، فيستكبر الإنسان علىٰ ربه بسببها، ويأنف من عبادته، ويتجرأ علىٰ معارضته.

هذا الجانب النفسي يجب أن يكون له العناية الكبرىٰ في دفع آثار هذه الشبهة؛ لأنَّ القضية ليست متعلقة بجانبٍ معرفي محض، وإنَّما بإيمانٍ وتسليمٍ وعبوديةٍ، فالمتكبِّرُ والمستنكفُ ومن في قلبه مرضٌ وهوىٰ لن يجدي معه الجواب العلمي المقنع نفعًا؛ **لأنَّ السبب في هوىٰ النفس الذي ثَقُل عليه قبولُ حكمة الله، لا في معرفة موافقته للعقل**، فأيُّ خطابٍ لا يستهدف إصلاح النفس، وتزكيتها، وتذكيرها بحقيقة ضعفها، وقصورها، وعظمة خالقها، فإنَّه ضعيف الأثر، فالخلل هنا أنَّه لم يقدِّر الله حقَّ قدره، وغاب عنه عظمة خالقه، فلا بد من تصحيح الخلل الذي تسرَّب إليه، حتىٰ يدرك أنَّه يعترض علىٰ خالقٍ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾.

ويؤكد الأثر النفسي لهذا السؤال أنَّ الاعتراض بوجود الشر مبنيٌّ علىٰ نظريةٍ أخلاقيَّةٍ تُعظِّم العدل، وتؤمن بوجود قيمٍ أخلاقيةٍ كليَّة، وترىٰ أنَّ الحياة لها قيمة، ولهذا تعترض بوجود الشر الذي تراه ينافي هذا الكون المبني علىٰ هذه القيم الأخلاقية، وتستدل بذلك علىٰ الطعن في وجود الله أو حكمته، وهذا كله لا يمكن أن يتحقق مع الإلحاد، فإذا نفيتَ وجود الله، أو شككت في ذلك، فلا يمكن بعد ذلك الإيمانُ بوجود أخلاقٍ كليَّةٍ قطعيَّةٍ، أو قيمٍ موضوعيَّةٍ متجاوزة، فحقيقة هذا الاعتراض بمشكلة الشر أنَّه يستند إلىٰ ما يقوم علىٰ وجود الله، ليستدل بها علىٰ نفيه! فأنت تحتاج إلىٰ إثبات وجود الله أولًا حتىٰ تقطع بوجود هذه القيم الأخلاقية التي تعترض بها، وإلا فلا يمكن القطع بها بدون إيمانٍ بوجوده.

وإذا تجاوزنا هذا الجانب إلىٰ الجانب العقلي المتعلق بالبحث عن حكمة الله في هذه الشرور التي قامت عليها سُنَّة الحياة، فإنَّ الخلل في الاعتراض علىٰ حكمة الله في هذه الشرور ناتجٌ من ثلاثة مداخل أساسية:

المدخل الأول: تصوُّر قدرة الإنسان علىٰ معرفة حكمة الله كاملة، واطلاعه علىٰ كل شيء منها تفصيلًا، فحيث لم يتجلَّ له وجه الحكمة فيها جزم بغياب الحكمة! فهو يدور علىٰ حجةٍ ثابتةٍ تُصَاغ بعشرات الأساليب، ويُتَفنَّن في عرضها بمئات الطرق، خلاصتها أنَّه لا وجود لهذه الحكمة لأنَّ عقلي لم يعرفها!

وهذا من الكبر والطغيان: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

ولو فقه هذه المقولة الضامنة لعصمته من الانحراف، ولقال بعقلٍ وعلمٍ: إنَّني لم أعرف وجه الحكمة، ولا أدري ما المصلحة في ذلك، وهذا لا تثريب عليه، فليس من شرط وجودِ حكمةٍ من خلق الجبار العظيم أن يعرف كل البشر حكمته تفصيلًا، بل ولا يمكن أن يتحقَّق هذا، فعقولهم أقصر من أن تحيط بعلمه وحكمته.

المدخل الثاني: قياس الخالق العظيم علىٰ العبد الضعيف القاصر، فهو ينظر في خلق الله كما ينظر في فعل العبد، فما يراه غير حكيمٍ من فعل العبد ظنَّ أنَّه كذلك في فعل الله، فيعطل الله من حكمته، ويغفل عن واسع علمه، وينسىٰ عظيم أسمائه وصفاته في غمرة قياسه الظالم الذي يريد به أن يكون فعل الله علىٰ وفق فعل العبد، فإذا رأىٰ العبدَ المخلوقَ المتصف بالحكمة والعدل لا يسكتُ عن ظلمٍ يراهُ إلا عن عجزٍ، ولا يترك مساعدة مظلومٍ مع قدرته علىٰ نُصرته، ظنَّ أنَّ ذلك يجب أن يكون في فعل الله كذلك، فإذا ترك اللهُ تعالىٰ -مع قدرته- بعضَ الشرور دون أن يمنعها حَكَم هذا المغرور بأنَّ هذا ظلمٌ منافٍ للحكمة!

وهذا قياسٌ ظالمٌ وجهلٌ فاحشٌ، فالعبدُ المخلوقُ المربوب لا يحيطُ بأفعال خالقِه علمًا، والله سبحانه له الحكمةُ التَّامةُ البالغة، فإذا قدَّر وقضىٰ فإنَّما يفعلُ ذلك عن علمٍ بمآلاتٍ لا يحيطُ بها المخلوق القاصِرُ، ولأفعاله سبحانه غاياتٌ يريدُها يكَلُّ عن إدراكها عَقلُ العبد الضعيف، فهذا القياس البليدُ من مغذيات الانحراف في هذا الباب.

المدخل الثالث: تضييق مجال الحكمة في الجوانب الدنيوية والمصالح النفعية المباشرة، فهو حين يبحث عن الحكمة في خلق الله لا يريد إلا الجانب الدنيوي النفعي المحض، فهو يريد أن تقوم مصالح الحياة كلها علىٰ منافع الأكل والشراب والنوم واللعب والنكاح والسفر ونحو ذلك، فإذا جاء أمرٌ أشكل عليه فبسبب أنَّه إنَّما يفتش عن الحكمة في هذه الجوانب، فالكوارث الكبرىٰ لا مصلحة فيها، لأنَّها تضر المصالح النفعية المباشرة بلا ثمرة نفعية مباشرة، فيتطاول علىٰ ربه متعجبًا من غياب الحكمة!

فهو لا يريد إلا السعادة فقط، والدنيا لعبٌ ولهوٌ، فأيُّ شيءٍ يخرج عن هذا اللهو واللعب فهو غير مفهوم، وهذا داخل في المعنىٰ القرآني (العبث): ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وَ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، فالحياةُ الدنيا لا تنحصِرُ غايتُها في تحصيل المتعة والترفيه واللذة والراحة، بحيثُ يكون كلُّ ما يخدشُ هذا أو ينقصُه، فلا مصلحة فيه ولا حكمة.

فالمعترضُ بسؤال الحكمة من الشر يستحضرُ دون وعيٍ أنَّ الدنيا عبثٌ، وأنَّ أيَّ فعلٍ يخالف هذا العبث فهو غير مفهوم، ومن يؤمن بعبثية الحياة لا يمكن أن يفهم حكمة الابتلاء والامتحان، ولا يعقل حكمة التمييز والتفضيل، ولا يقبل حِكم التعبد؛ لأنَّ هذه المعاني كلَّها خارجة عن محيط تفكيره الذي يختزل الحِكَم كلَّها في المتعة واللهو!

فهم يريدون كونًا بلا غاية ولا معنىٰ، ولهذا يعترضون علىٰ ما يقعُ علىٰ غير مرادهم وتصوُّرهم، مع أنَّهم لو عقلوا لعلموا أنَّ اعتراضهم بالشر يناقض تصوراتهم العبثية، فإذا كانت الدنيا عبثية فلمَ يطالبون بأن يسير الكون علىٰ نظامٍ محدد وغايةٍ يريدونها!

وهذا كله منافٍ لحكمة الله في الخلق، فلم يخلق الله الإنسان لأجل أن يمتعه فقط، بل لأجل أن يعبده: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦]، فغاية الكون هي العبودية لا متعة الإنسان، ومقصدها هو الابتلاء بطاعة الله، فلا يمكن فهم حكمة الله في خلقه بمنظارٍ يُغيِّب الغاية من الوجود، ويضع غاية أخرىٰ مخالفة له، فلو أبصر العاقل حقيقة هذه الغاية لفهم حقيقة الشر الذي يراه، ولأدرك أنَّ خلف ذلك معانيَ عظيمة، وحِكمًا كبيرة، تتجاوز المعنىٰ الضيق الذي خنق نفسه فيه، فميزان الخير والشر والصلاح والفساد والعدل والظلم لا يقتصر علىٰ الدنيا فقط، بل يشمل الدنيا والآخرة، ومصلحة الدين والدنيا، وسعادة الدارين، وصلاح الظاهر والباطن، وحق الخالق والمخلوق، فإذا اتسع نظره إلىٰ هذا الفضاء الرحب الذي هو حقيقة الخلق وواقع الحياة اتسع قلبه واطمأنت نفسه لفهم حكمة ما يراه من شر.

ومن هنا يُدرِكُ أنَّ الشرَّ الموجود ليس شرًّا محضًا، بل هو شرٌّ نسبيٌّ يأتي معه من الخير ما هو أعظم منه، ومفسدة يصحبها من الصلاح ما هو أكبر، فالشرُّ قد يوجد في بعض مخلوقات الله لكنَّه لا يوجد في خلق الله الذي هو من صفاته؛ لأنَّ خلق الله لهذا الشر إنَّما هو لحِكمٍ عظيمةٍ تُنتِجُ من الخير ما هو أعظم.

ولهذا فالخير هو الأصل والشرُّ عارضٌ، بل لا يمكن قيام الخير في هذه الدنيا إلا بوجود الشر، ولا يمكن تصوُّر الخير المحض الذي لا يقع فيه شرٌّ أبدًا، فالإنسان لجهله أو تكبُّره أو إعراضه قد يعترض علىٰ الوجود بشيء لا يستحضر أنَّه غير متصوَّر

أصلًا، فلو أراد خلوَّ الشر من الحياة لوجب أن يسلب الله من الإنسان قدرة الاختيار ليكون مجبرًا علىٰ تحركاته فلا يملك أن يفعل أيَّ شر، وهذا يعطل حرية الإرادة عن الإنسان، فلا يكون مكرَّمًا، بل آلة صماء لا خيار له ولا قدرة، وقد أدرك بعض الملاحدة هذا اللازم فطوَّروا شبهة اعتراضهم، وأقروا بنوع الشر الذي يصاحب حرية اختيار الإنسان، لكنَّهم طالبوا بإبعاد الشر الذي يتجاوز حرية الاختيار.

وهو تحكُّمٌ وعبثٌ لا معنىٰ له، فإذا قَبِلت نفسُك الألم والمصيبة والضرر الذي يصيب كثيرًا من الناس بسبب الحروب التي تلازم حرية الاختيار للإنسان، وأنَّ هذا موافق للحكمة والعدل، فأي معنىٰ للتشبث بأنَّ ما يصيبه بسبب البراكين أو الزلازل أو الفيضانات غير معقول ولا حكمة فيه!

فليس لهذا الاعتراض أي معنىٰ سوىٰ الفرار الجدلي ممَّا لزمهم من خطورة نفي حرية الاختيار علىٰ الإنسان.

ثم هذه الشرور أيضًا هي ملازمة للخير في هذه الحياة، فقد أجرىٰ الله مصالح الحياة والإنسان والحيوان علىٰ سنن معينة، لا يمكن أن تستقيم إلا بوجود بعض المصائب والكوارث، فافتراضُ عدمها إلغاءٌ لإمكان الحياة، فالذي يعترض علىٰ وجود الشرور إنَّما يريد حياة بلا موت، وصحة بلا مرض، وسعادة بلا شقاء، وعافية بلا ألم، وغنىٰ بلا فقر، وهو ممَّا لا يمكن أن تستقيم معه الحياة، فهو يريد أن تستمرَّ الحياة مع إلغاء القوانين التي قامت عليها.

إذا تقرَّرت هذه المعاني الكلية سهل علىٰ العبد استحضار بعض الحِكم الربانية في مثل هذه الشرور، **والأصل الجامع لها أن بها يتحقق كمال حكمة الله تعالىٰ**، فكمال الحكمة إنَّما يتحقق باجتماع الخير والشر، والفقر والغنىٰ، والقوة والضعف، والحياة والموت، فقدرة الله وعلمه ورحمته تسع هذه الأمور كلها، كما يظهر فيها آثار أسمائه وصفاته، فالله رحيمٌ غفورٌ كريمٌ حليمٌ عليمٌ، واسعُ العطاء، وهو القويُّ

الجبارُ المتكبرُ، وهو شديدُ العقاب، فافتراض الحياة علىٰ نمطٍ معيَّن متخيَّل معناه تعطيل كمال فعل الله وعظيم آثار أسمائه وصفاته.

كما أنَّ بهذا تتحقق أنواع العبودية التي يحبها الله، فالله يحبُّ الصبر والشكر والرضا، ويحبُّ موالاة أنصاره ومعاداة أعدائه، ويحبُّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيله، ويحبُّ التوكل عليه والخشية منه والصبر علىٰ بلائه والرضا بقضائه، وكل هذه المعاني إنَّما تتحقق بالخلق الذي أوجد الله هذه الحياة عليه.

كما أنَّ الدنيا ليست كل شيء، فثم حياة أخرىٰ هي أعظم وأشمل، وفيها جزاء وثواب، ويتحقق فيها العدل الإلهي التام، فالشرُّ النسبيُّ العارضُ هو حالةٌ مؤقتةٌ مختصةٌ بهذه الحياة، فإذا استحضر وجود حياةٍ أخرىٰ زال إشكال وجود بعض الشرور بمعرفة الحال في هذه الحياة الأخرىٰ[1].

- عدم ترك الحُكم الشرعي لعدم فهم حكمته:

تضمن هذه المقولة ألا يتورَّط العبد في ترك امتثال الحكم الشرعي لعدم فهمه لحكمته، فالعبد المخلوق لا يسأل ربه عن فعله ولا أمره، بل يخضع لأمره الشرعي كما يخضع لأمره القدري، فإذا جاءه الأمر أو النهي قال سمعنا وأطعنا، ولا يسأل

---

(١) للتوسع في مناقشة شبهة الشر في قضاء الله وقدره انظر: شفاء العليل لابن القيم (٣/ ٩٧٥- ١٠٢١)، (٣/ ١١٨- ١٣٣١)، طريق الهجرتين (١/ ١٩٩- ٢٣٤)، مدارج السالكين (٢/ ٥١٠-٥٢٠)، مختصر الصواعق المرسلة (٢٢٦- ٢٨١)، مجموع الفتاوى (٨/ ٩٣- ٩٩)، (١٤/ ١٨- ٢٨٩)، جامع الرسائل (١/ ١٢١- ١٣٨)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي (٦٤- ٦٦). وانظر: مشكلة الشر لسامي عامري، لماذا نحن هنا لإسماعيل عرفة (١٢٥- ١٦٦)، أسس غائبة لأحمد حسن (٦٥- ١٨٥)، الحقيقة الإلهية لحمزة تزورتزس (٢٧٥- ٢٥٩)، ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث لسلطان العميري (٢/ ٥٧- ٨٠).

سؤال معترضٍ علىٰ الحكم، أو مترددٍ فيه، أو متوقفٍ لأجل أن يتحقق شرطه، وإنَّما يسلم وينقاد، وإذا سأل فهو سؤال تفقُّهٍ وتعلُّمٍ يزيده إيمانًا بحكمة الشريعة، وينتفع به في معرفة الحُكم، وكيفية تنزيله.

- إدراك أنَّ الجزاء والتكليف على الأوامر الشرعية، لا الأوامر الكونية:

فالعاقل لا يبحث عن السؤال لذات السؤال، ولا يجعل السؤال غايته، بل الغاية من السؤال أن ينتفع به، وهذا يجعل المسلم يحرص علىٰ السؤال في الجانب الذي يحتاج إليه، ويقوم الجزاء والتكليف عليه، وهو الأوامر والنواهي الشرعية، وأما الأوامر القدرية الكونية فإنَّ الله لن يسأله عنها، فلا معنىٰ للحرص علىٰ السؤال في أمرٍ لا يحتاج إليه، مع أنَّ عقله قاصر عن الإحاطة به.

فـ: (إنَّ الله تعالىٰ أراد بنا شيئًا وأراد منَّا شيئًا، فما أراده بنا طواه عنَّا، وما أراده منَّا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منَّا)[1].

روي عن عمر بن عبد العزيز أنَّه كتب إلىٰ الحسن البصري فقال: (إنَّ الله لا يطالب خلقه بما قضىٰ عليهم وقدَّر، ولكن يطالبهم بما نهاهم عنه وأمر، فطالِب نفسك من حيث يطالبك ربك)[2].

ولما قال بلال بن أبي بردة لمحمد بن واسع: (ما تقول في القضاء والقدر؟ قال: أيها الأمير، إنَّ الله تبارك وتعالىٰ لا يسأل عبادَه يوم القيامة عن قضائه وقدره، وإنَّما يسألهم عن أعمالهم)[3].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١٨٤).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١١/ ٢٩٨)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٣٠١-٣٠٢).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٥١٥)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٣٠١).

وإدراك هذا المعنىٰ يزيل إشكال كيفية محاسبة الله العباد مع أنَّه هو الذي قدَّره عليهم وكتبه، وذلك أنَّ الله لا يحاسب العبد علىٰ علم الله وتقديره، وإنَّما يحاسبه علىٰ عمله وما كسبت يمينه.

- دعوت الله فلم يستجب لي!

من آثار هذه المقولة أن يستحضر المسلم سعة حكمة الله، وأنَّ قدرة الإنسان أضعف من أن تحيط بكمال هذه الحكمة، فلا يظن أنَّ عقله قادرٌ علىٰ أن يفرض علىٰ ربه في أمرٍ معين حكمة لا بد أن تتحقق فيه!

ومن هذا المدخل يحسن الجواب عن السؤال المتكرر في أذهان كثيرٍ من الناس في قولهم متعجبين: دعوتُ الله فلم يستجب لي! وكأنَّ الواجب علىٰ الله أن يستجيب دعاءه في كل مرة يريد، وأنَّه إذا لم يفعل فإن هذا منافٍ لحكمته، وحكمة الله أوسع من أن تضيق إلىٰ حد أن يطلب كل شخصٍ من الله أن يحقق رغباته، وليس هذا تزهيدًا في أمر الدعاء، بل ينبغي علىٰ المسلم أن يلحَّ علىٰ الله في كل شؤون حياته، ويشغل يومه كله دعاءً وإلحاحًا علىٰ الله في أمور دينه ودنياه، وإنَّما يجب أن لا يستعجل الإجابة أو يتسخط أو يطعن في حكمة الله إذا لم يستجب الله له، فإنَّ الدعاء سببٌ للإجابة، وقد لا يستجاب للعبد فيؤجر علىٰ دعائه ويدخر له في الآخرة أو يدفع عنه بسببه شرٌّ آخر، لحكمةٍ يعلمها رب العالمين، فيُسلِّم العبد لمولاه، ويعلم أنَّه لا يسأل عما يفعل.

وقد يقول قائل: لكنَّ الله قد وعدنا بالإجابة: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فعدم الإجابة منافٍ لوعده.

والجواب: **أنَّ الدعاء سببٌ للإجابة، لكنَّ هذا له شروطه وموانعه**، فالمسلم مطالبٌ ببذل السبب، لكنَّ هذا إنَّما يتحقق إذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع، ولا يمكن أن

يجزم باجتماعها في أي حال، وعقله دون إدراك حكمة الله في كل أمر، فقد لا يستجيب الله له ابتلاءً، أو رفعةً لدرجاته، أو لأنَّ ما يطلبه قد يكون شرًّا عليه من حيث لا يشعر، أو لأنَّ بقاء حاجته ودعائه إلىٰ الله خيرٌ له من الإجابة، أو لغيرها من الحِكم.

وهنا قاعدة لا بد من التأكيد عليها لأنَّها تحدث لبسًا عند كثيرٍ من الناس في عصرنا، وهو أنَّ ما جاء في نصوص الشرع من جزاءٍ علىٰ بعض الأعمال بالنجاح في الدنيا أو العقوبة عليها، هو **من باب الأسباب التي لا يلزم وقوعها، فقد تقع إذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع، وقد لا تقع لحكمة يريدها الله.**

فالله تعالىٰ قد وعد المؤمنين بالنصر: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧]، لكنَّ هذا النصر قد يتخلَّف لعدم تحقق شروطه، أو لأنَّ الله يريد تمحيص المؤمنين، أو رفعة درجاتهم، أو إمهال الكافرين، ونحوها من حِكمٍ تقوم عليها هذه الحياة كما خلقها الله.

ومثل ذلك عقاب الكافرين والظالمين، وأثر الذنوب علىٰ المصائب، كما قال تعالىٰ: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، فهذه أسباب، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ كلَّ طائعٍ لله فيجب أن يعيش في الدنيا منعَّمًا سعيدًا غنيًّا، وكلَّ كافر فيجب أن يكون معذبًا متألمًا حزينًا، فهذا مخالف لسُنَّة الله في الحياة، ويلغي سنة الابتلاء، وإنَّما هذا سبب، وهو من حِكم الله، وله تعالىٰ حِكمٌ أخرىٰ، فلا يصح النظر إلىٰ حكمة واحدة وإغفال بقية الحِكم التي جاء الشرع بها.

فالمؤمن يعمل بطاعة الله رجاء الفوز برضاه والجنة في الآخرة، ولا يعني هذا أن ينال النعيم والفوز في الدنيا، وإنَّما هذا حال المرتابين التائهين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [الحج: ١١].

وربنا قادر علىٰ أن يعجل النعيم لكل مؤمن، والعقاب لكل كافر، لكنَّ هذا سيلغي الابتلاء، فلو كانت الدنيا كلها للكافر أو كلها للمؤمن لتعطلت حكمة الابتلاء، ولهذا قال سبحانه: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٥]، فإنّ سُنَّة الله وحكمته أنَّ ما في الدنيا من مالٍ وسعادة وهناءٍ فإنَّه يعطىٰ للمؤمن والكافر: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٠]، وجعل الله الدنيا فتنة لأنَّها محل الابتلاء: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧].

والغفلة عن هذا المعنىٰ الشرعي يُوقع في غلطين:

الأول: من يعتقد أنَّه لا بد أن يقع هذا الوعد أو الوعيد في الدنيا لأنَّ الله قد أخبر به، فيجزم أن كلَّ ظالمٍ أو كافرٍ أو فاجرٍ فلا بد أن ينال جزاءه في الدنيا، ويجزم أنَّ كلَّ مؤمنٍ أو صادقٍ أو مظلومٍ فلا بد أن ينتصر.

وهذا معنىٰ فاسد مخالفٌ للشرع والعقل، وهو خطرٌ علىٰ دين الناس، لأنَّه يؤول ببعض أصحابه إلىٰ الردَّة عن أحكام الشرع، فهو ينتظر يقينًا هلاكَ الظالمين وانتصارَ المؤمنين، فإذا تأخَّر ذلك أو لم يقع داخله الشك والنفاق.

الثاني: من ينكر أثر هذه الأسباب الشرعية، ويرىٰ أنَّ موافقة حُكم الشرع أو مخالفته لا علاقة له بمصائبَ في الدنيا، ولا رفعة فيها، ولا ضعفًا ولا ابتلاء، لأنَّه يرىٰ أنَّ ذلك يمضي وفق أسباب طبيعية معروفة، فلا ينسب إلىٰ السبب الشرعي شيئًا، وهذا تكذيبٌ للشرع، وهو مبني علىٰ جهلٍ بفهم حقيقة السبب الشرعي، فالسبب الشرعي لا يعني أنَّ كلَّ من وقع في كفرٍ أو ظلمٍ ستنزل عليه صاعقة من السماء، وإنَّما هي من حكمة الله في الحياة، إذا اجتمعت شروطه وانتفت موانعه،

وقد يتخلَّف لحكمة أخرىٰ، والمؤمن لا يحيط بها علمًا، وإنَّما يسلم أمره إلىٰ الله، ويحرص علىٰ بذل السبب الشرعي والطبيعي، ولا تنافي بين الإيمان بالسبب الطبيعي، والسبب الشرعي، فيدرك أنَّ المصائب لها أسبابٌ طبيعية خلقها الله، ويؤمن بأنَّ وراءها حِكمًا عظيمة متعلقة بفعل الله، من الابتلاء والتمحيص، أو التكفير ورفعة الدرجات، أو الإمهال والاستدراج، وغير ذلك من الحكم التي تعرف بالنظر في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

- إدراك كمال الحكمة الإلهية:

هذه المقولة تغذي في النفس استحضار كمال الحكمة الإلهية، فالله حكيمٌ عليمٌ، وعدم السؤال هو لقصور العقل عن إدراك هذه الحكمة، وكلُّ أمرٍ ينافي الحكمة فالله منزَّهٌ عنه، قال تعالىٰ منكرًا من يتوهم غياب الحكمة في بعض خلقه: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا** ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

فالعبث سفهٌ ونقصٌ، والخالق العظيم له الأسماء الحسنىٰ والصفات الكاملة، فهذا الكون لم يخلق عبثًا، وهي مقولةٌ عظيمةٌ تملأ النفس هيبة وخشية، ولها أثرٌ إيمانيٌّ وسلوكيٌّ عظيم، ومن أعظم القصور الذي يقع فيه الإنسان أن يغيب عنه هذا المعنىٰ، فيعيش في هذه الدنيا، ويخطط لكل شيءٍ فيها، ويعرف تفاصيل حاجاته منها، لكنَّه يتغافل عن أعظم أمرٍ، ويُعرِض عن أهم جزءٍ في حياته، وهو الهدف من وجوده في هذه الحياة، فيُمضيها علىٰ أنَّه قد خلق عبثًا، فمن تطهير النفس البشرية وتزكيتها أن تغذَّىٰ بهذا المعنىٰ، وأنَّ تذكَّر به، فهو دافعٌ لها إلىٰ التعقل والإنابة والرجوع إلىٰ الله.

هذا المعنىٰ القرآني: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا** ﴾ يستدل به علىٰ إثبات النبوة، والحاجة إليها، وضرورة التسليم بها، والبحث عنها، فالرسالة هي الواسطة

بين الله وبين خلقه، وهي الطريق الذي يُعلِّم الناس ما يريده الله منهم، فمن ينكر هذه النبوة، أو يرىٰ أنَّه لا حاجة إليها، أو الحاجة إليها ليست ماسة، فهو يرىٰ أننا قد خلقنا عبثًا، فلأنَّه يعتقد أنَّ الحياة قائمةٌ علىٰ العبث واللهو، وأنَّها صدرت بلا حكمة، وجاءت بلا معنىٰ، فإنَّ النبوة ليست ملحةً بعد ذلك، وأما الإنسان العاقل فهو يجزم أنَّ الحياة لا يمكن أن تكون عبثًا، وأنَّ الخالق العظيم لا يمكن أن يصدر منه هذا العبث، وإذا سلَّم بذلك جزم بأنَّه لا يمكن أن تُعرف حكمة الله تفصيلًا، ويعرف الغاية من الخلق إلا بالرسالة، ولا طريق آخر يقبله العقل، ولا يعرفه الناس إلا طريق النبوة، فيفرض هذا الإيمان بضرورة النبوة، وحاجة البشر إليها.

(٨) طاعةُ الرَّسُولِ من طَاعةِ اللهِ

فقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ واتباعه في مواضع كثيرةٍ من كتابه، وقَرَن بين طاعته وطاعة رسوله ﷺ كثيرًا، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقال جلَّ وعلا: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقال سبحانه: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

كما قَرَن معصية الرسول بمعصية الله في آيات أخر: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٣].

وقَرَن حكم الرسول وقضاءه بحكمه وقضائه في التزام المؤمنين به: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقَرَن تحريمه بتحريم رسوله ﷺ: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٢٩].

وجعل التحاكم إليه وإلىٰ رسوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

وقَرَن الاستجابة لرسوله ﷺ بالاستجابة لله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

ونهىٰ عن التقدُّم بين يدي الله ورسوله ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١].

وجعل من علامة محبته اتِّباع الرسول ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

في آياتٍ كثيرة، وكما قال الإمام أحمد: (نظرتُ في المصحف فوجدتُ فيه طاعة رسول الله ﷺ في ثلاثة وثلاثين موضعًا، ثم جعل يتلو: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وجعل يكررها ويقول: وما الفتنة؟ الشرك، لعله أن يقع في قلبه شيءٌ من الزيغ فيزيغ قلبه فيهلكه. وجعل يتلو هذه الآية: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء:٥٦])[1].

(١) الإبانة لابن بطة (١/ ٥٩- ٦٠). وانظر هذه الآيات في: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (٤٥٠-٤٥٥)، وانظر: الشريعة للآجري (٣/ ١٣٩٥).

فهذه الآيات الكثيرة تقرر أصلًا قطعيًّا وضرورة دينية في دين الإسلام، وهي أنَّ طاعةَ الرسول من طاعة الله، وأنَّ من يريد محبة الله ورضوانه فعليه بطاعة رسوله ﷺ، ومن يخشىٰ غضب الله وعقابه فليجتنب معصية رسوله ﷺ، فطاعةُ الرسولِ ﷺ من طاعة الله، كما قال تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

ولهذا أمر الله المؤمنين بأن يأخذوا ما جاءهم من رسوله ﷺ، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وقد استدلَّ بهذا الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ علىٰ أنَّ ما أمر به الرسول ﷺ فهو في كتاب الله، كما في قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وما لي لا ألعنُ من لعنَ رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله. فقالت امرأةٌ له: لقد قرأتُ ما بين لوحي المصحف فما وجدتُه. فقال: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه. قال الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾)[1].

وتبعهم في هذا الاستدلال التابعون، فعن عبد الرحمن بن يزيد: (أنَّه رأىٰ مُحرِمًا عليه ثيابه فنهىٰ المُحرم، فقال المُحرم: إيتني بآيةٍ من كتاب الله عز وجل بنزع ثيابي، فقرأ عليه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾)[2].

والتمسُّك بهذا الأصل العظيم ضمانٌ للمسلم يحفظه من ردِّ شيءٍ من سُنَّة النبي ﷺ، فهو يؤمن بسُنَّة الرسول ﷺ في كل الأبواب، لا ينكر شيئًا منها، ولا يخصُّها في بابٍ دون باب، ولا يضع عليها شروطًا غير معتبرة، فهي ضمانٌ من الوقوع في دركاتٍ قد زلَّ فيها أقوامٌ وتاهت فيها طوائفُ، ويمكن أن نقسم درجات انحرافات الناس في مساعدة السُّنَّة النبوية إلىٰ عدَّة دركات:

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٤٧) برقم (٤٨٨٦)، ومسلم (٣/ ١٦٧٨) برقم (٢١٢٥).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٤١٨)، ومن طريقه: ابن بطة في الإبانة الكبرى (١/ ٥٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٨٢).

الدركة الأولى: إنكارُ سُنَّة النبي ﷺ:

وذلك بأن يكتفي بالإيمان بالقرآن فقط، ويرىٰ أنَّ واجب النبي ﷺ يقتصر علىٰ تبليغ القرآن فقط، وليس في قول النبي ﷺ ولا في فعله، ولا في شيءٍ من سيرته ما يُوجب الاتباع أو الاقتداء والاهتداء، وهو من أعظم درجات الانحراف.

ومن يدّعِي طاعةَ الله وهو منكرٌ لطاعة رسوله ﷺ فهو كاذبٌ في دعواه، وما يعلنه بعض أصحاب هذا التيار من أنَّ تركه لسُنَّة الرسول ﷺ هو من تعظيمه للقرآن هو من الكذب والخداع، فلا والله ما دفعهم إلىٰ إنكار سُنَّة الرسول تعظيمُهم لكتاب الله، ولو عظَّموا كتابَ الله لأطاعوا رسولَ الله، وقدَّروا سنَّته الشريفة حقَّ قدرها، ولهذا لا تجد من يقول هذا مُتَّبِعًا لكتاب الله حقًّا، ولا معتنيًا به صدقًا، ولا لهم قدم سبقٍ في تفسير كلام الله، أو تدبر أحكامه، أو استنباط معانيه، فدعاوىٰ تعظيم القرآن والعناية به لا تأتي عندهم إلا لأجل التقليل من سُنَّة رسول الله ﷺ، وتسويغ تجاوزها، والتجرئة علىٰ تركها.

وهؤلاء يسمون أنفسهم «القرآنيين» بدعوىٰ إيمانهم بالقرآن، وهم من أبعد الناس إيمانًا بالقرآن حقًّا، فلا تصح هذه التسمية، إلا علىٰ طريقة العرب في نسبة الشيء لمن ينكره، كما يقال القدرية لمن ينكر الإيمان بالقدر، فعلىٰ هذا الوجه يصح تسميتهم بالقرآنيين، لأنَّهم لا يؤمنون بدلالة القرآن القطعية علىٰ حجية النبي ﷺ.

وهذا القول من أعظم مُغذِّيات النفاق في القلوب؛ لأنَّ القرآن دالٌّ قطعًا علىٰ اتباع النبي ﷺ وطاعته، وكثيرٌ من أحكام القرآن مبيَّنةٌ في سنَّته، وهم يعرفون أنَّ الرسول ﷺ قد فسَّر القرآن، وعلَّم الأحكام، وابتدأ ببيان كثيرٍ من الأحكام، وأنَّ الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يتبعون الرسول ﷺ ويبحثون في مفصل أحكامه، فالاعتقاد بما يناقض هذا كله مُنبتٌ للنفاق والشك والريب.

ولهذا قال معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (التكذيبُ بحديثِ رسول الله ﷺ نفاقٌ)[1]، وإذا قيل هذا في تكذيب بعض الأحاديث فكيف بمن يكذِّب بالسُّنَّة كلها؟

فحقيقة هذا القول تكذيبٌ لما جاء في القرآن من دلائل كثيرةٍ علىٰ حجية سُنَّة النبي ﷺ، ويمكن أن نردَّ ذلك إلىٰ عدَّة أصول، وكلُّ أصلٍ تحته عدَّة آيات:

الأصل الأول: ما جاء من الأمر بطاعة الرسول ﷺ، وفضله، والتحذير من معصيته وهي آياتٌ كثيرةٌ كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٣١]. وطاعته تشمل طاعته في الحياة والممات، وطاعته فيما يأمر وينهىٰ، وفيما يبلغ ويبين.

الأصل الثاني: ما جاء في القرآن من إنزال الحكمة وتعليمها، كقوله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]. فالحكمة عُرِّفت بتعريفين:

الأول: أنَّها السُّنَّة.

الثاني: أنَّها الفقه في الأحكام ومعرفة الدين، والاتباع له[2].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢١٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٨/ ٤٢٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٧٥- ٥٧٦)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٣٧)، المحرر الوجيز (١/ ٢١٢)، وذكر ابن القيم أنَّ تفسير الحكمة بالسُّنَّة هو اتفاق السلف. انظر: الروح (٧٥). وانظر: السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (١٠٦- ١٠٩).

وعلىٰ كلا القولين فهو دالٌّ علىٰ حجيَّة سُنَّة النبي ﷺ، فحتىٰ علىٰ القول الآخر فإنَّ معرفة الأحكام والفقه إنَّما يكون بعد معرفة سُنَّة النبي ﷺ وبيانه، والنظر في سيرته وهديه، فهذه الآيات صريحة الدلالة في المنِّ علىٰ المؤمنين بالكتاب، وبشيءٍ آخر هو الحكمة، والتي لا يمكن أن تكون إلا سُنَّة النبي ﷺ.

الأصل الثالث: ما جاء من الردِّ إلىٰ الرسول، والتحاكم إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [النساء: ٦١]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥]. والردُّ إلىٰ الله يكون لكتابه، والردُّ إلىٰ الرسول يكون بالسُّنَّة، وهو محلُّ إجماع العلماء[1].

الأصل الرابع: ما جاء من التأسِّي بالرسول ﷺ واتباعه، كقوله تعالىٰ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١].

الأصل الخامس: ما جاء من تبيين القرآن، فقد تكفَّل الله ببيانه كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]. والبيان إنَّما كان بسُنَّة النبي ﷺ.

---

(١) انظر في حكاية الإجماع عليه: الحيدة والاعتذار للكناني (١٠٢)، خطبة الكتاب المؤمل لأبي شامة (١٠٨)، إعلام الموقعين (٢/ ٩٢).

ولهذا قال عددٌ من فقهاء السلف: إنَّ السُّنَّة تقضي علىٰ القرآن، وأنَّ القرآن أحوجُ إلىٰ السُّنَّة من السُّنَّة إلىٰ القرآن. غير أنَّ الإمام أحمد لم يرتض هذا التعبير، واستحسن بدلًا من ذلك أن يقال: إنَّ السُّنَّة تدلُّ علىٰ معنىٰ الكتاب[1].

والحقُّ أنَّ هذا من الأصول الضروريَّة التي يصعب حصر الأدلة عليها من القرآن، ودلائل العقل ظاهرة فيه أيضًا؛ فالرسول ﷺ موحىً إليه من ربه، وهو الذي يبلغ القرآن، فمن المحال أن يكون دوره مقتصرًا علىٰ تبليغ القرآن فقط، دون أن يكون له أيُّ تفسير، ولا توضيحٌ لمعناه، ولا تبيينٌ لمجمله، ومن المحال أيضًا أن يؤمن به الصحابة رسولًا من عند الله، ثم يتوقفون عن اتباع أوامره واجتناب نواهيه، ويكون حاله في ذلك كحال آحاد الناس، فلا طاعة له ولا أمر ولا نهي في شيء سوىٰ أن يُصدَّق فيما ينقل عن ربه!

فهذه صورةٌ في غاية الشناعة والنفور؛ لأنَّها تنافي حقَّ الرسول ﷺ والرسالة، ولهذا حكىٰ عددٌ من العلماء الإجماع علىٰ أنَّ إنكار السُّنَّة كفرٌ مخرجٌ من الملَّة، قال ابن حزم: (فلا بدَّ من الرجوع إلىٰ الحديث ضرورة، ولو أنَّ امرأً قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرًا بإجماع الأمة)[2].

ويقول ابن القيم: (ما أخبر به الرسول ﷺ عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الربُّ تعالىٰ علىٰ لسان رسوله ﷺ، هذا أصلٌ متفقٌ عليه بين أهل الإسلام لا ينكره إلا من ليس منهم)[3].

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (٤٣٨). وانظر: مسند الدارمي (١/ ٤٧٤)، السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (٣٣)، معرفة علوم الحديث للحاكم (٦٥)، ذم الكلام وأهله للهروي (١٤٧- ١٤٩)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١٧٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٧٩- ٨٠). وانظر: (١/ ٩٩).

(٣) الروح (٧٥).

ويقول الشوكاني: (والحاصل أنَّ ثبوت حجيَّة السُّنَّة المطهَّرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورةٌ دينيَّةٌ ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظَّ له في دين الإسلام)[1].

والحقُّ أنَّ كلَّ الفرق الإسلامية تُقِرُّ بحجية السُّنَّة علىٰ اختلاف طوائفهم من المعتزلة والرافضة والخوارج، سوىٰ طائفةٍ شاذَّةٍ منحرفة[2].

ولهذا يقول ابن تيمية: (ليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول: لا أقرُّ بما أخبر به الرسول ﷺ، بل كلُّ مسلمٍ يقول إنَّ ما أخبر به الرسول ﷺ فهو حقٌّ يجب تصديقه به، وكلُّ المسلمين من أهل السُّنَّة والبدعة يقولون: آمنتُ بالله، وما جاء عن رسول الله ﷺ علىٰ مراد رسول الله ﷺ، فإنَّه متىٰ لم يُقِر بهذا فهو كافرٌ كفرًا ظاهرًا، ولا يتميز بهذا القول المجمل مذهبُ أهل السُّنَّة عن غيرهم، ولهذا لا يكتفي إمامٌ من أئمة السُّنَّة بمجرد هذا، ومن نقل عن الشافعي وغيره أنَّه اكتفىٰ بهذا فقد كذب عليه، وإنَّما هذا قول بعض المتأخرين، وهو قولٌ صحيح لا يخالف فيه إلا كافر، لكنَّ العلمَ بالسُّنَّة مفصَّلًا مقامٌ آخر، فالمبتدع إذا نازع السنيَّ لا ينازعه في تصديق الرسول ﷺ في كل ما أخبر به، لكن ينازعه هل أخبر بذلك الرسول ﷺ أم لا؟ وهل خبره علىٰ ظاهره أم لا؟)[3].

---

(١) إرشاد الفحول (١/ ٩٧). وانظر في حكاية الإجماع على تكفير منكر السُّنَّة: الشريعة للآجري (١/ ٤١٢)، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١/ ٦٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٥٠)، وفي الحكم بالكفر انظر أيضًا: السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (١٠٣)، شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (١٠٦)، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة للسيوطي (٥).

(٢) انظر تفصيل ذلك في: الدليل النقلي لأحمد قوشتي (١٠٨- ١٢٧).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (١٠٦).

الدركة الثانية: إثبات السُّنَّة المتواترة دون الآحاد:

فيؤمن بنوعٍ معيَّن من السُّنَّة النبوية وهو المتواتر دون ما ثبت من الآحاد، وبعضهم يؤمن بجزءٍ من المتواتر، وهو المتواتر العملي دون المتواتر القولي.

وهذا انحرافٌ شديدٌ، ولهذا أجمعت كافة الطوائف البدعية علىٰ رفضه، كالمعتزلة والأشاعرة والصوفية، بل وحتىٰ الشيعة.

الأدلة علىٰ قبول خبر الآحاد:

يُستدلُّ علىٰ حجية قبول الآحاد بثلاثة أصول:

الأصل الأول: القرآن.

فقد دلت عدَّة آيات علىٰ الأخذ بالخبر الصحيح بلا اشتراط عددٍ معيَّنٍ ولا تواتر، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. فأمر الله بذهاب طائفةٍ من الناس لترجع وتُفقِّه الناس في الدين وتحذرهم، فقولهم معتبرٌ ولم يشترط كونهم علىٰ عددٍ معين فضلًا عن التواتر.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦]، الذي يدل مفهومه علىٰ قبول خبر العدل الموثوق في قوله.

وكما قال تعالىٰ لأمهات المؤمنين: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، مع أنَّ عددهنَّ محصورٌ دون التواتر بكثير.

الأصل الثاني: السُّنَّة المتواترة.

فالمتواتر نفسه ينقض قول من يقول لا أحتج إلا بالمتواتر، فقد تواترت النصوص الواردة عن النبي ﷺ الدالة علىٰ حجية خبر الواحد، كما قال ﷺ: «بلِّغوا

عني ولو آية»[1]، وقال ﷺ: «ليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ»[2]، وقال ﷺ: «نضَّر الله عبدًا سمع مقالتي هذه فحملها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلىٰ من هو أفقه منه، ورُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيه»[3].

كما أنَّ أحكام الرسول ﷺ كان يُبلِّغُها في عصره الآحادُ، ومن ذلك ما جاء عن ابن عمر قال: (بينما الناس بقُباءٍ في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه قُرآنٌ، وقد أُمر أن يستقبل القبلة فاستقبِلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام فاستداروا إلىٰ الكعبة)[4].

وكان النبي ﷺ يرسل العمَّال والرسل واحدًا بعد واحدٍ ليخبروا الناس ويعلموهم الدين، فلو لم تقم عليهم الحجة بهذا الخبر لما كان لإرسالهم معنىٰ.

كما تواتر قبول أصحاب النبي ﷺ لأحاديث النبي ﷺ التي تنقل إليهم بطريق الآحاد، ولم يكونوا يشترطون في قبول الخبر أن يكون متواترًا[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٠) برقم (٣٤٦١) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٤) برقم (٦٧)، ومسلم (١/ ٨٥) برقم (٢٣٣) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢١/ ٦٠) برقم (١٣٣٤٩)، وأبو داود (٥/ ٥٠١) برقم (٣٦٦٠)، والترمذي (٥/ ٣٣) برقم (٢٦٥٦)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١/ ٨٦) برقم (٢٣٦). وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (١/ ١٦٢).

(٤) أخرجه البخاري (٦/ ٢٢) برقم (٤٤٩١)، ومسلم (١/ ٣٧٥) برقم (٥٢٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) انظر في مفصَّل هذه الأدلة: صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد (٧٢٤٦- ٧٢٦٧)، الرسالة للشافعي (٤٠٠-٤٥٨)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٠٨- ١١٨)، الفقيه والمتفقه للخطيب (٢١٨- ٢٢٢)، الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني (٣٧- ٤٠)، الحجة في بيان المحجة لقوام السُّنَّة (١٦٨- ١٧٠).

فالاحتجاج بخبر الآحاد هو ممَّا تواتر عن النبي ﷺ، وتواتر الأخذ به من صحابة النبي ﷺ، فمن يؤمن بالمتواتر حقًّا فيلزمه أن يؤمن بالسُّنَّة الآحاد؛ لأنَّ الأدلة علىٰ حجيَّة الأخذ بها متواترة، ومن يؤمن بنوعٍ وينكر نوعًا فهو واقعٌ في ورطةٍ لا يمكن أن ينفكَّ منها، فهذا التفريق لا حجة له، وهو متناقضٌ في نفسه.

الأصل الثالث: الإجماع: فقد وقع إجماع علماء المسلمين علىٰ العمل بما صح ثبوته عن النبي ﷺ ولو جاء من واحد أو اثنين، اتفق علىٰ ذلك علماء الأمة من صحابة النبي ﷺ فمن بعدهم، ولم يقع فيه خلافٌ إلا من شرذمة بعد هذه القرون المفضلة.

يقول ابن عبد البر: (وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار -فيما علمتُ- علىٰ قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثرٍ أو إجماعٍ، علىٰ هذا جميع الفقهاء في كل عصرٍ من لدن الصحابة إلىٰ يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تُعَدُّ خلافًا)[1].

---

(١) التمهيد، لابن عبد البر (١/ ٢). ولظهور هذا المعنى فقد تتابع العلماء على حكاية الإجماع فيه، انظر: الرسالة للشافعي (٤٥٧)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١١٣)، الكفاية للخطيب البغدادي (٣١)، العدَّة في أصول الفقه لأبي يعلى (٣/ ٨٦٥- ٨٦٩)، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (٣/ ٥٤)، البرهان للجويني (١/ ٢٢٨)، المستصفى للغزالي (١١٨)، قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني (١/ ١٨٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٦٤)، روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٣١٣)، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١/ ٦٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ١١٨).

وللتوسع في مناقشة هذه الشبهة في الدراسات المعاصرة انظر: أخبار الآحاد في الحديث النبوي لعبد الله الجبرين (١١٣- ١٣١)، الأصول والفروع لسعد الشثري (٢/ ٩٥- ١٢٧)، تثبيت حجية خبر الواحد لأحمد الغريب (١٣٥- ١٦٧)، خبر الواحد وحجيته لأحمد الشنقيطي (٢١٩- ٢٥٩)، موقف المدرسة العقلية من السُّنَّة النبوية للأمين الصادق (١/ ١٢٦- ١٦٩)، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة في العصر الحديث لأحمد قوشتي (١٦٤- ٢٢٩).

ومن تفصيلات هذه الدركة قول بعضهم بقبول التواتر العملي فقط، فهو يقول: أنا أقبل من السُّنَّة ما كان تواترًا في الجانب العملي كالصلاة والحج ونحو ذلك، ولا يقبل من السُّنَّة ما ليس هذه صفته.

وحقيقة هذه الدعوىٰ أنَّها محاولة تخلُّصٍ من ورطةٍ، فهم لم ينظروا في الأدلة أو الحجج العقلية أو الأحكام فتوصَّلوا بهذا إلىٰ أن للتواتر العملي مزيَّةً خاصة وأنَّه الجانب الوحيد المعتبر في سُنَّة الرسول ﷺ، وإنَّما لاحظ منكرو السُّنَّة أنَّهم يتورَّطون مع جانب البيانِ في السُّنَّة لأحكام القرآن، ويسهل إحراجهم بسؤالهم عن كيفية الصلاة والحج ونحو ذلك ممَّا لا يمكنهم أن ينكروه، ولا يمكنهم أن يقبلوه إلا بقبول السُّنَّة، فاخترعوا هذا الجواب للتخلُّص من هذه الورطة.

ولهذا فهي دعوىٰ لم تقم علىٰ أساس، فلا يملكون دليلًا علىٰ اختصاص الجانب العملي بالاحتجاج دون غيره، ولا يملكون ضابطًا يميِّزون به ما هو من الجانب العملي دون غيره، فالصلاة تتضمن أقوالًا وأفعالًا فما الذي يختصُّ بالاحتجاج دون غيره؟ كما أنَّهم غير قادرين علىٰ إثبات التواتر في كل الجوانب العملية التي يقرون بها.

وللرد علىٰ هذه الشبهة باختصار:

الوجه الأول: إلزامهم بالتواتر العملي نفسه، فقد تواتر من عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فمن بعدهم إلىٰ يومنا هذا قبولُ السُّنَّة، والاحتجاجُ بها، والدعوةُ إليها، والعملُ بها، والإنكارُ علىٰ من يخالفها، فمن يدَّعِي الالتزام بالتواتر العملي حقًّا فهو ينقض نفسه بنفسه حين ينكر سُنَّة النبي ﷺ وهي بهذا الحال.

الوجه الثاني: أنَّ قبول السُّنَّة العملية مبنيٌّ علىٰ حجية السُّنَّة، فلولا أنَّ السُّنَّة حجةٌ لما قبلت، وإذا أقرَّ بأنَّ السُّنَّة لازمة وحجة وتشريع من عند الله، فلا معنىٰ لأنَّ

يخصَّها بالجانب العملي أو القولي إلا علىٰ معنىٰ أن يبحث عن الثبوت أو القطع، فيجب أن ينحصر كلامهم علىٰ المطالبة بالثبوت لا الاكتفاء بجانبٍ معيَّن دون غيره.

الوجه الثالث: يلزم علىٰ قولهم أنْ تكون الأحكام الدينية اللازمة في حياة النبي ﷺ تختلف عن الأحكام بعد وفاته، فيتحصَّل لهم أنَّ جملةً كبيرة من الأحكام -إن لم يكن أكثرها- قد سقطت بسبب أنَّها لم تنقل بالتواتر العملي، فمآل هذا القول طعنٌ في الدين بوقوع النقص والسقط، ويكون بقاء الأحكام مبنيًّا علىٰ نوع النقل، فما نُقل بالتواتر بالصورة التي يريدون فقد بقي من الدين، وما لم يكن كذلك فهو ضائعٌ وساقطٌ، ولم يعد من الدين بعد ذلك، ومن يطالب به فهو منحرفٌ وزائغٌ!

وهنا اعتراضٌ قد يأتي علىٰ الدركتين السابقتين، وهو: أنَّ من ينكر السُّنَّة كلها أو ينكر ما عدا المتواتر لا يجحد سُنَّة النبي ﷺ أو يرفض طاعته، بل لو علم يقينًا أنَّ الرسول ﷺ آمرٌ بهذا لاستجاب، لكنَّه ينكر صحة ذلك عن الرسول ﷺ.

والجواب: أنَّ هذا لا يؤثر في الحكم علىٰ منكر ذلك بأنَّه لم يطع الرسول ﷺ؛ لأنَّ هذا حقيقة ما وقع فيه، ولا ينفي عنه ترك الطاعة دعوىٰ أنَّه لم يقصد ذلك أو لم يعرفه، كما أنَّ من يجحد سُنَّة الرسول ﷺ لأنَّه لا يرىٰ في ذلك حجة لو علم أنَّ الله قد فرض عليه طاعة الرسول ﷺ لأطاعه، وهذا لا ينفعه، ولا يمنعنا من القول بأنَّه منكرٌ لسُنَّة النبي ﷺ.

ولا شك أنَّ من يجحد أحقيَّة النبي ﷺ بالتشريع ابتداءً هو أعظم ضلالًا وأشد انحرافًا، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ من اتفق معه في النتيجة مع اختلاف المقصد بريءٌ من الانحراف، فكلاهما متفقان في النتيجة، وهي ترك ما يجب عليهما من واجب اتباع النبي ﷺ بلا عذر، والتعذُّر بما ليس بحجةٍ معتبرةٍ، فكلاهما قد تركا ما يجب الإيمان به من الأحكام الضروريَّة من الدين.

فالفرق بينهما كالفرق بين من يقول: إنَّ الزنا حلالٌ لأنَّ الشارع لا يحقُّ له أن يحكم بتحريمه، أو من يقول إنَّ الزنا حلالٌ لأنَّ الشارع لم يحرمه، فكلاهما جاحدٌ لمعلومٍ من الدين بالضرورة، وإن كان الأول أشدَّ بلا شك.

الدركة الثالثة: إثبات السُّنَّة الآحاد في بعض الأبواب دون بعض:

وذلك بأن يؤمنوا بالسُّنَّة الآحاد في غير أبواب العقيدة، وهذا منهج المتكلمين، وهو انحرافٌ لأنَّه تضييق للعمل بسُنَّة النبي ﷺ بلا سبب، ولا فرق بين الأبواب، وحجتهم الكبرىٰ أنَّ باب الاعتقاد لا بد أن يكون قطعيًّا، والسُّنَّة الآحاد غير قطعيَّةٍ فلا يصح الأخذ بالظني في بابٍ يجب أن يكون قطعيًّا.

والجواب أنَّ هذا في الحقيقة تحكمٌ، وفيه خللٌ ظاهرٌ من عدَّة جهات:

الجهة الأولىٰ: أن فيه قلبًا لطريقة الاستدلال، فالواجب أن تنظر في الدليل، ثم تعرف بعد ذلك هل هو قطعيٌّ أو ظنيٌّ، وليس أن تحدد أبوابًا تشترط فيها أن لا يقبل إلا القطعي، فالبابُ تبعٌ للدليل، وليست الأدلة تابعة للأبواب.

فالقول بأنَّ هذا أصلٌ قطعيٌّ، أو بابٌ قطعيٌّ، يجب أن يكون تابعًا للأدلة، فما جاءت الأدلة فيه قطعيَّةً آمنَّا به إيمانًا قطعيًّا، وما جاءت دون ذلك آمنَّا به بحسب قوَّته، وكذا الحال في الحكم، فالدليل القطعي يوجب حكمًا قطعيًّا، والدليل الظنيُّ يوجب حكمًا ظنيًّا: (لأنَّ الأحكام علىٰ قدر الأدلة، إن كانت قطعيَّة فقطعيَّة، وإن كانت ظنيَّةً فظنيَّة)[1].

وبناءً علىٰ ذلك فهذا القول، مع ما فيه من قلبٍ لحقيقة الاستدلال، هو في واقع الأمر قد يردُّ الحديث في باب الاعتقاد ولو كان قطعيًّا، والسبب أنَّه قد وضع حاجزًا

(١) الأوسط في أصول الفقه لابن برهان (٥٢٩).

لقبول الحديث، فحتىٰ لو جاء الحديث قطعيًّا فقد يتوقف في قطعيته لأنَّه قد وضع شرطًا مسبقًا يمنعه من حيث لا يشعر، وهذا ظاهرٌ في الاضطراب الذي يحصل عند المتكلمين في هذا الباب، فهم يستدلون بأحاديث غير قطعية في باب الاعتقاد، كما قد يردون أحاديث متواترة، وهذا الاضطراب نتيجةٌ طبيعيَّةٌ للأصل الفاسد الموضوع أمام قبول الحديث.

الجهة الثانية: مخالفته لمقتضىٰ حجية خبر الآحاد، فالنصوص الواردة فيه لم تفرق بين الاعتقاد وغيره، ولا كان هذا مستحضرًا عند من يرسلهم الرسول ﷺ، ولا عند من يتلقَّون الرسالة منه، ولا كان الرسول ﷺ يذكر لهم شيئًا من ذلك، كما لم يكن حاضرًا عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

الجهة الثالثة: تعليق الأحكام علىٰ تقسيماتٍ محدثةٍ، وذلك أنَّ أصل التقسيم للأحكام إلىٰ اعتقادٍ وأحكامٍ ونحو ذلك تقسيمٌ متأخرٌ، لم يكن موجودًا في عصر النبي ﷺ، ولا إشكال فيه وله فوائد علمية، لكن لا يصحُّ أن يبنىٰ عليه مثل هذا التفريق، فبعض أحكام الفقه أهمُّ من أكثر مسائل الاعتقاد، فبأيِّ مستندٍ يقال لا يقبل هنا إلا بالقطع دون باب الفقه!

ولهذا يتورَّط من يأخذ بهذا المسلك حين يجد في بعض الأحاديث التي يعمل بها في الجانب الفقهي أمرًا عقديًّا، فيجب حسب مسلكه أن يعمل ببعض الحديث ويترك بعضه بسبب أن بعضه متعلق ببابٍ، والآخر بباب آخر، وهذا كاشفٌ للخلل في هذه الطريقة، وذلك كما جاء في التشهد الأخير من الاستعاذة من عذاب القبر والمسيح الدجال، فهو جانبٌ فقهي، ويتضمن حكمًا عقديًّا.

كما أنَّ التفريق بين المتواتر والآحاد هو تفريقٌ اصطلاحيٌّ متأخرٌ، فهو متعلق بتمييز السُّنَّة بحسب طبيعة النقل لها، فمن النقل ما جاء بطريقٍ يجزم العقل بضرورته فلا يقع أدنىٰ تردُّد في التصديق به، ومنه ما نقل بطريق دون ذلك، ممَّا يحتمل فيه

الصدق والكذب، والصواب والخطأ، وهو الآحاد، وهو الذي عمل عليه الأئمة والسلف في تمييز صحيحه من ضعيفه، وصالحه من سقيمه.

فهذا التفريق لا يصح أن يكون محلًا لما يؤخذ من السُّنَّة أو يترك، أو لما يقبل في بابٍ دون بابٍ، لأنَّه كله من سُنَّة الرسول ﷺ، فلا يصح أن يكون معيارًا لما يقبل أو يرد.

كما أنَّ ضابط ما يكون متواترًا قد وقع فيه خلافٌ كبيرٌ في تحديد العدد الذي يحصل عنده التواتر، وهو ممَّا يختلف بحسب الأحوال والأشخاص، وقد يقع الإيمان به عند بعض الناس دون بعض، كما أنَّ القطع به قد يقع في النفس تدريجيًا، فلا يمكن أن تُعلَّق سُنَّة النبي ﷺ بمثل هذا الاضطراب، فهذا محدثٌ للفتنة والافتراق وليس للرحمة والهداية.

نعم، الإيمان بالمتواتر سيكون أقوىٰ من الإيمان بالآحاد، كما أنَّ الإيمان بالقرآن أقوىٰ من الإيمان بالسُّنَّة، لكنَّ هذا لا يعني تكذيبه أو إنكاره أو العمل به في بعض الأبواب.

الجهة الرابعة: التناقض، فهذا القول ينقض نفسه بنفسه، ففيه خاصية الدحض الذاتي، فهو يقرر أنَّ أصول العقيدة لا يقبل فيها إلَّا الدليل القطعي، وبناءً عليه أنكروا حجية الحديث الآحاد، وهم لا يملكون دليلًا قطعيًا من النقل أو العقل علىٰ هذه **القاعدة** التي اعتمدوا عليها[1].

---

(١) انظر في حجية الاستدلال بها في العقائد: مختصر الصواعق المرسلة (٥٣٠-٦٠٥). وللاستزادة في مناقشة في الشبهة من الدراسات المعاصرة انظر: الحديث حجة بنفسه في الأحكام والعقائد للألباني (٤٩- ٦١)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي لعبد الله الجبرين (٥٣- ١٠١)، خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته للقاضي برهون (١/ ٣٤٧- ٣٨٢)، تثبيت حجية خبر الواحد لأحمد الغريب (١٦٩- ٢٠٧)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة لسليمان الغصن (١/ ١٦٣- ٢٢٩).

الدركة الرابعة: وضع الشروط التعسُّفية على قبول خبر الواحد:

وذلك بأن يضع شرطًا مسبقًا بين يدي الاحتجاج بخبر الواحد فلا يقبله إلا إذا سَلِم من مخالفة العقل، أو مخالفة المصلحة، أو مخالفة الواقع، أو مخالفة الذوق، أو القيم الكلية العامة، أو مخالفة العلم التجريبي، أو أن يكون هذا في غير الأبواب المهمة، أو المصالح العامة للناس كأبواب النظام السياسي أو الدستوري، ونحو هذه الشروط.

واللافت في هذه الشروط كلها أنَّها **غير منضبطةٍ ولا مطَّردةٍ**:

فهي غير منضبطة، لأنَّها لا تُحدِّد المراد بالعقل أو المصلحة أو الواقع الذي يشترط أن لا يخالفه الحديث الصحيح.

وغير مطردة؛ لأنَّ كلَّ من أنكر شيئًا بسبب هذه الشروط، تجده يستدل بنفس الحديث ولو خالف نفس الشرط إذا كان موافقًا لهواه.

والسبب في ذلك أنَّ هذه الشروط لم تقم علىٰ نظرٍ موضوعي، وإنَّما هي نظرٌ مزاجي عابرٌ، فقول المتكلمين مثلًا بأنَّ العقائد لا يقبل فيها خبر الواحد قولٌ مبنيٌّ علىٰ أصل وقد حرصوا علىٰ ضبطه، ودفعوا ما يرد عليه من إشكالات، وفيهم علماء فحرصوا علىٰ ضبط قولهم، ولم يسلموا مع ذلك من التناقض والاضطراب؛ لأنَّ هذا شأن كل قولٍ باطلٍ.

وأما هذه الشروط العصرية فهي تنطلق بلا زمام ولا خطام، ولم تقم علىٰ أي أساس، وإنَّما يكون الشخص غالبًا مستحضرًا أحكامًا معيَّنة أو أحاديث لا يرغب فيها فيريد التخلُّص منها، فيضع من الشروط ما يضمن ترك هذه الأحاديث فقط، ولا يتفطَّن لما ينهدم عليه من جراء هذا الفعل.

والخيط الناظم لكل هذه الشروط هو «الهوىٰ» الذي يعبث بأهله، **فكلُّ من يجد في نفسه ميلًا لرفض بعض الأحاديث يضع من الشروط ما يكون سببًا لتجاوزه.**

فطبيعة هذه الشروط أنَّها متحكمة بالحديث، تضع المعاني النبوية في سياقٍ محدَّدٍ لا تتجاوزه، تُقيِّدُ معناه، وتحدد مراده، فلا يكون علىٰ خلاف ما يريده الشخص، وهذا انحرافٌ عظيمٌ في باب الطاعة لرسول الله ﷺ، فالمسلم يبحث عن مراد الرسول ﷺ وسنته وهديه ليتبعه، ويقتدي به، ويعرف الخير من سيرته، لا أن يكون حَكَمًا علىٰ هذه السُّنَّة.

الخلاصة:

طاعةُ الرسول ﷺ من طاعة الله هي مقولةٌ ضامنة تحفظ المسلم من أي انحرافٍ يبعده عن واجب اتباع النبي ﷺ، فكلُّ دَرَكةٍ من دركات هذا الانحراف علىٰ تباين ما بينها، هي من آثار التقصير في استحضار هذه **القاعدة**، وكلُّ من ترك شيئًا من سُنَّة النبي ﷺ بلا سبب لم يقدِّر طاعة الرسول ﷺ حقَّ قدرها، وما قدَّر الله حقَّ قدره، فمن يضع هذه المقولة بين عينيه سيعصمه الله من كل دركات تجاوز السُّنَّة القديمة والحديثة.

(٩) حفظ السُّنَّة من حِفظ القُرْآن

قد تكفَّل الله بحفظ كتابه، فقال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وهو من المعاني التي يؤمن بها كلُّ مسلم، وهذا الحفظُ لكتاب الله يقتضي الإيمان بحفظ السُّنَّة، فالمسلم كما يؤمن بأنَّ الله قد حفظ كتابه، فهو يؤمن بأنَّ الله سيحفظ سُنَّة نبيه ﷺ.

وقد دلَّ علىٰ هذا المعنىٰ عدَّة أدلة، نختصرها في هذه الأصول الثلاثة:

الأصل الأول:

أنَّ حفظ السُّنَّة من لوازم حفظ القرآن، فقد تكفَّل الله بحفظ كتابه عن التحريف والنقص والزيادة، حتىٰ يصل كلامه إلىٰ جميع البشر كما أنزله الله فيعرفوا كلام الله ومراده، ومن المعلوم أنَّ كثيرًا من الأحكام التي ذُكِرت في القرآن لا تُعرَف إلا من سُنَّة النبي ﷺ، فهو الذي فصَّلها وبيَّنها، وذلك مثل تفصيل أحكام الصلاة والزكاة وغيرها، ولو ضاعت سنَّةُ النبي ﷺ أو دخلها التحريف لما أمكن معرفة كيفية إقامة الصلاة ولا إيتاء الزكاة.

يقول محمد بن نصر المروزي: (وجدتُ أصول الفرائض كلها لا يُعرف تفسيرها ولا تُنكر تأديتها ولا العمل بها إلا بترجمةٍ من النبي ﷺ وتفسيرٍ منه، من

ذلك الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد)[1].

وقد يعترض علىٰ هذا الاستدلال فيقال: لكنَّ هذا لا يَضُرُّ حفظ القرآن؛ لأنَّ القرآن محفوظٌ حتىٰ ولو جُهلت تفاصيل بعض الأحكام.

والجواب: أنَّ هذا ينافي الحفظ التام، فكيف يُحفظ اللفظ ويضيع المعنىٰ؟! كيف يصح أن يَعرِف الناس أنَّ الله يريد منهم إقامة الصلاة لكن يخفىٰ عليهم الطريق إلىٰ ذلك، فالحفظ يقتضي معرفة اللفظ بمعناه، وأما أن يُحفظ الأمر بإقامة الصلاة ويعرف الناس أنَّ الله يريد منهم إقامة الصلاة، لكنَّهم لا يعرفون كيفية ذلك، أو يقع بينهم نزاعٌ كبيرٌ في أصول هذه الإقامة، فإنَّ الغاية المقصودة من الأمر بإقامة الصلاة لم تتحقَّق، فلم يبق ثَمَّ معنىً لحفظ اللفظ مع عجز الناس عن القطع بكيفية تحقيق ذلك.

وعلىٰ هذا فمن ينكر سُنَّة النبي ﷺ مطلقًا فلا يرىٰ حجيتها، أو يرىٰ حجيَّة ذلك لكنَّه ينفي وجود طريقٍ صحيحٍ لمعرفة ذلك فهو مُكذِّب في الحقيقة بهذا الوعد الرباني بحفظ القرآن، إذ حفظ السُّنَّة من حفظ القرآن.

ويزيد هذا الدليل تأكيدًا: أنَّ الله قد تكفَّل ببيان القرآن، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فقد تكفَّل الله ببيان القرآن، وأنزل الذكر إلىٰ الرسول ليبين لهم، وهذا يقتضي حفظ هذه السُّنَّة المبيِّنة وإلا لما تحقَّق ما تكفَّل الله به.

ولظهور هذا المعنىٰ أدرك علماءُ الإسلام أنَّ **الكاذب علىٰ رسول الله ﷺ سيفضحه الله**، ولا يمكن أن ينجح في مسعاه فيدلِّس علىٰ الأمَّة كلِّها؛ لأنَّ هذا ينافي

(١) السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (٣٦). وانظر تفصيل هذا المعنى في: (٣٦- ٦٩).

حفظ دين الله، وهو معنىٰ أيقن به رواة الحديث ونقاده من علماء السلف رحمهم الله تعالىٰ، وتواردوا علىٰ التأكيد عليه:

يقول سفيان الثوري: (لو همَّ رجلٌ أن يكذب في الحديث وهو في بيتٍ في جوف بيتٍ لأظهر الله عليه)[1].

وقال سفيان بن عيينة: (ما سَتَر الله أحدًا يكذب في الحديث)[2].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: (لو أنَّ رجلًا هَمَّ أن يكذب في الحديث لأسقطه الله)[3].

وقال عبد الله بن المبارك: (لو همَّ رجلٌ أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون: فلانٌ كذَّاب)[4].

---

(١) أخرجه الحاكم في المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل (٢١٠)، ومن طريقه: البيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ٣١٧)، وأخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤٢٣). وانظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٤٨). وعن سفيان مثل هذا المعنى: أخرجه الخطيب في الجامع (٢/ ٨).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٤٨). وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (٥٦٤)، شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ٣١٠)، تحذير الخواص للسيوطي (١٣١). وقد وقع اختلافٌ بين العلماء في نسبته إلى سفيان الثوري أو ابن عيينة، كما أخرجه ابن حبَّان في المجروحين (١/ ٢٧) عن الثوري بصيغة أخرى تخرجه عن محل الاستشهاد هنا، حيث قال: ما سترتُ على أحدٍ يكذب في حديثه.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٢٤٧)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢٧٨). وانظر: شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ٣١١). وجاء من كلام سفيان الثوري قريبًا من ذلك: أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤٢٤)، (٤٥٣).

(٤) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٤٩)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٦٤)، شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ٣١١).

وقيل لابن المبارك: (هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها الجهابذة، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾)[1].

ولما سئل الناقد الكبير يحيىٰ بن معين عن أحد الرواة قال: ليس بثقة. ثم قال: (وضع حديثًا لهارون الرشيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس في الأمراء، لم يكن به بأسٌ لولا أنَّه وضع هذا الحديث، ولو أنّ رجلًا حتىٰ يَهِمَّ في الحديث بكذبِ حرفٍ لهتك الله ستره)[2].

وفي هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: (وكان هذا حفظًا من الله لهذا الدين، ولم يتعمَّد أحد الكذب علىٰ النبي ﷺ إلا هتك الله ستره وكشف أمره)[3].

ويقول السخَّاوي: (ومن حفظه: هتك من يكذب علىٰ رسول الله ﷺ)[4].

الأصل الثاني: أنَّ الشريعة منزَّهةٌ عن كل نقصٍ:

فالله تعالىٰ قد أمر رسوله ﷺ بالبلاغ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، فلو لم تكن سُنَّة النبي ﷺ محفوظة لكان هذا طعنًا في الشريعة أنَّها أوقعت الناس في التلبيس والتدليس والحيرة.

فالإيمان بحفظ سُنَّة النبي ﷺ من لوازم كمال الشريعة، والإيمان ببراءتها من كل نقص. ومن لوازم عدم الإيمان بالسُّنَّة النبوية الطعنُ في كمال الشريعة، واتهامها

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١/ ٣)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ١٩٢)، دون ذكر الآية، وجاءت الزيادة عند عدد من العلماء من بعدهم. انظر: الغرامية في مصطلح الحديث لابن فرح الاشبيلي (٨٨)، الباعث الحثيث لابن كثير (٢٠٢)، شرح التبصرة والتذكرة للعراقي (١/ ٣١١)، فتح المغيث للسخاوي (١/ ٣١٩)، التلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٣٥).

(٢) انظر: معرفة الرجال لابن معين برواية ابن محرز (١/ ٥٩).

(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٤٥٧).

(٤) فتح المغيث للسخاوي (١/ ٢٦٠).

بالتلبيس والخداع، ونحو هذه الصفات الذميمة، ولو لم يكن صاحبه واعيًا بهذا اللازم.

بيان هذا اللازم من وجوهٍ ثلاثة:

الوجه الأول: أنَّ أحكام القرآن المجملة لا تعرف إلا بسُنَّة النبي ﷺ، فلو لم تحفظ السُّنَّة لكان في القرآن ما يُلبِّس علىٰ الناس فلا يعرفون معناه، وهذا لازمٌ فاسدٌ؛ لأنَّ كلَّ مسلمٍ يؤمن بأنَّ القرآن كتاب هدايةٍ ونورٍ وبيانٍ.

الوجه الثاني: أنَّ الله تعالىٰ قد أمر بطاعة رسوله ﷺ في كثيرٍ من الآيات، وطاعته لا تختصُّ بحياته، بل تشمل حياته وبعد مماته، فلو لم تحفظ سنَّتُه لما أمكن طاعة رسوله ﷺ، ولكان المسلمون مأمورين بطاعة شيءٍ لا يمكنهم معرفته.

كما أنَّ الله أمر المسلمين بالرد إلىٰ رسوله ﷺ، فقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فلو لم تحفظ السُّنَّة لكان هذا في حكم الممتنع.

وقد يقول قائل: إنَّ هذه الطاعة خاصَّةٌ بطاعته فيما يُبلِّغ من القرآن.

وهذا تحريفٌ في غاية البعد؛ لأنَّ الأمر جاء بطاعته، وليس في تصديقه فيما يُخبر أو الإيمان بالقرآن، فلو كان هذا مراد الشرع لكان تدليسًا، فلم يفهم الناس من صحابة النبي ﷺ ومن بعدهم إلا أنَّ هذا أمرٌ بطاعة الرسول ﷺ فالتزموا به، ولم يكن أحدٌ من الصحابة يسأل الرسول ﷺ مستفسرًا عمَّا يقوله أو يفعله: هل هذا من البلاغ القرآني أم خارجٌ عنه؟ بل ما كان متصورًا عندهم؛ لأنَّهم يؤمنون برسالته، ووجوب طاعته، وعصمته فيما يبلغ من شريعة الله، وإنَّما قد يقع منهم سؤالٌ عما يحتمل أن لا يكون تشريعًا من أفعاله ﷺ، وليس أنَّهم يرون أنَّ مهمته عليه الصلاة والسلام مقتصرةٌ علىٰ البلاغ فقط.

وربما قال قائل: هذا متعلق بمن يباشره الرسول ﷺ بالأمر والنهي لأنَّه يتحقق من وجود الأمر والنهي، بخلاف من بعده لوجود شكٍّ في النقل.

وهذا يعني وجوب طاعته فيما عدا القرآن، وأن يؤمن بحجية النبي ووجوب طاعته، لكنَّه يشك في الطريق الموصل إليه، وذلك أنَّ منكري السُّنَّة علىٰ نوعين: من ينكرها لعدم الإيمان بحجيتها أساسًا، ومن ينكرها لعدم إيمانه بصحة صدورها عن الرسول ﷺ.

والجواب عن هذا أن يقال:

أولًا: إذا كنتَ تؤمن بوجوب اتباع الرسول ﷺ فهذا يفرض عليك أن تجعله متعلقًا بمن بَلَغه، أو عَلِم به، أو أيقن ذلك، لا أن تجعله خاصًّا بزمن الرسول ﷺ، فالقول بأنَّه خاصٌّ بزمن الرسول ﷺ هو نفيٌ لصفة التشريع والرسالة عن الرسول ﷺ بعد وفاته، فهو مقاربٌ لمن يقول ليس للرسول ﷺ أيُّ سُنَّةٍ يُحتجُّ بها.

ثانيًا: ثم لازم هذا أن يكون من الدين جزءٌ كبيرٌ قد تغيَّر وفُقِد بوفاة النبي ﷺ، وأن يكون الدين بعد الرسول ﷺ ليس هو الدين في عهده ﷺ.

ثالثًا: ثم متىٰ فُقِد هذا الوجوب؟ فالتابعون قد سمعوا من الصحابة، فهل توقفوا عن متابعة أمر الرسول ﷺ؟! وهل توقَّف الصحابة عن تبليغ ما علموه من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله؟ كل هذا يُعرف يقينًا أنَّه باطل، وأنَّ الصحابة كانوا حريصين علىٰ تبليغ سُنَّة الرسول ﷺ والسؤال عنها وتعليمها، وكذلك من جاء بعدهم، ويبقىٰ النظر في فحص ما ينقل عنهم حتىٰ يتوثَّق من صحته وعدم غلطه، وهذا هو مسلك علم الرواية عند المسلمين.

الوجه الثالث: من أوجه الطعن في الشرع بالنقص إذا لم تحفظ السُّنَّة: أنَّ الأمة كلَّها، من زمن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم بقرونٍ طويلةٍ، يؤمنون يقينًا باتباع

سُنَّة النبي ﷺ، ويستدلون علىٰ ذلك بآيات القرآن الكريم، وبالسُّنَّة المتواترة والهدي الشائع الظاهر من سيرة النبي ﷺ، فلو كانت السُّنَّة غير حجة، بل مُضِلَّةٌ، لكان هذا تدليسًا عظيمًا أضلَّ الأمة كلَّها، فتَعَبَّدت الله بسُنَّة النبي ﷺ قرونًا، وحكمت أنَّ هذا من دين الله، وأنَّ من يخالفه فهو ضالٌّ، واتفقت عليه طوائف الأمة كلها مع اختلاف مشاربهم وأصولهم، بل وعرف ذلك اليهود والنصارىٰ وكل من اقترب من المسلمين، فلا يخفىٰ عليهم أنَّ اتباع السُّنَّة من دين محمد ﷺ، فهذه صورةٌ شنيعةٌ تُلزِم من يقول بأنَّ السُّنَّة غير حجة، وهو ينافي ما عُلِم من الشارع من البيان والظهور والإعذار، ويقال مثل هذا فيما لو لم تحفظ السُّنَّة، وأنَّها قد ضاعت واختلطت، وأصبح المسلمون يعملون بها بلا تمييز.

فتنزيه الشرع عن النقص يوجب الإيمان بأنَّ السُّنَّة محفوظة، ولو ضاعت لكان هذا طعنًا في الشرع، فمن ينكر حجية السُّنَّة أو يدعي عدم حفظها بدعوىٰ أنَّه معظِّمٌ للقرآن لا يدري أنَّ قوله هذا يؤول إلىٰ الطعن في الله وفي حكمته، وأن ينسب إلىٰ الشريعة التدليس والتلبيس، وأنَّ الناس ضلُّوا بسبب ذلك، وأنَّ الله يحاسبهم بعد ذلك ولا يُبيِّن لهم ما يدفع عنهم هذا اللبس الذي وقعوا فيه اتباعًا للقرآن وتصديقًا لرسول الله ﷺ، فهذه لوازمٌ قبيحةٌ، ولهذا **فحقيقة من يدَّعِي تعظيم القرآن في إنكاره السُّنَّة أنَّه غير صادقٍ في اتباع القرآن، وأنَّ ثَمَّ أمراضًا وأهواءً تعبث به فتحفزه لإنكار السُّنَّة، كما أنَّها مُغذِّية لمادةٍ عظيمةٍ من النفاق في القلب**، فالمؤمن يُنزِّه الشرع عن أدنىٰ نقصٍ، فكيف بمثل هذه النقائص العظيمة.

وهذا اللازم يشمل صنفين من الناس:

الصنف الأول: من ينكر حجيَّة السُّنَّة النبوية مطلقًا.

الصنف الثاني: من لا ينكر حجيَّة السُّنَّة، لكنَّه ينكر ثبوتها.

وقد يعترض علىٰ هذا: بأنَّ أحاديث السُّنَّة قد وقع فيها خلافٌ كبيرٌ بين العلماء، فاختلفوا في تصحيح جملةٍ كبيرة منها، كما وقع فيها أحاديثٌ موضوعةٌ ومنكرةٌ وضعيفةٌ، فكيف يقال بأنَّ السُّنَّة محفوظة كحفظ القرآن الذي لا يُشَكُّ في حرفٍ منه؟

والجواب: إنَّنا لا نقول إنَّ السُّنَّة حُفظت كما يحفظ القرآن، وإنَّما نقول إنَّ حفظها من حفظ القرآن، والمقصود حفظ أصل السُّنَّة، بأن يصلنا ما يُبيِّن أحكام القرآن وما يوضح مجمله، وأن يُحفظ ما بيَّنه الرسول ﷺ من الأحكام ممَّا يحتاج إليه.

وأما وقوع خلافٍ في ذلك فلا يضر، بل هذا الخلاف دليلٌ علىٰ أصل الحفظ، لأنَّه متعلِّقٌ بجزئياتٍ تفصيليَّةٍ من حفظ السُّنَّة.

كما أنَّ وجود الموضوع والضعيف في الأحاديث هو من دلائل حفظ هذه السُّنَّة، فهو دليلٌ ظاهرٌ علىٰ أنَّ السُّنَّة قد حفظت فمُيزت الأحاديث الموضوعة والضعيفة، فهذا من دلائل الحفظ، ولو لم نكن نعرف الأحاديث الموضوعة والضعيفة لما عرفنا الحديث الصحيح الثابت، ولضاعت سُنَّة النبي ﷺ.

الأصل الثالث من الأصول الدالة علىٰ أنَّ حفظ السُّنَّة من حفظ القرآن: أنَّ الذي أجرىٰ الله علىٰ أيديهم حفظ القرآن، هم الذين نقلوا السُّنَّة:

فالسُّنَّة نقلت علىٰ أيدي من نقلوا القرآن، فإذا آمن المسلم بأنَّ القرآن محفوظٌ فهو يؤمن أنَّ هذا تحقَّق بجمع أناسٍ حفظوا القرآن، وكتبوه، وجمعوه في الصحف، وكانت همتهم عظيمة في تلاوة القرآن، وحفظه، ومراجعته في كل الأوقات، وهم عدول صالحون ثقات، وقد بذلوا غاية جهدهم في حفظ كلام ربهم حتىٰ وصل إلينا غضًا طريًّا كما أُنزل، فهؤلاء الناس هم أنفسهم الذين نقلوا سُنَّة النبي ﷺ، فكانوا يحفظون كلامه، ويُعلِّمون الناس سنته، ويدلُّونهم علىٰ هديه، وكانوا يتعلَّمون السُّنَّة

ويسألون عنها، فهم يرونها سُنَّة محفوظة، يجب البحث عنها والسؤال عنها، ثم جاء بعدهم فجرىٰ علىٰ حفظ القرآن والسُّنَّة بمثل ذلك.

فمن يؤمن بحفظ القرآن وينكر حفظ السُّنَّة يقع في تناقضٍ ظاهرٍ، فإنكاره لحفظ السُّنَّة يرجع إلىٰ أحد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يطعن في عدالة من رووا السُّنَّة من الصحابة ومن بعدهم، ويرىٰ أنَّهم كذبوا وغشوا وخدعوا، وهو بهذا يهدم حفظ القرآن، فكيف يؤمن بعد هذا بالقرآن ويؤمن بعدم وقوع نقصٍ أو زيادةٍ عند من كان هذا حالهم!

يقول أبو زرعة الرازي مبينًا أثر الطعن في الناقل علىٰ المنقول: (إذا رأيتَ الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنَّه زنديق، وذلك أنَّ الرسول ﷺ عندنا حقٌّ، والقرآن حقٌّ، وإنَّما أدَّىٰ إلينا هذا القرآن والسنن أصحابُ رسول الله ﷺ، وإنَّما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسُّنَّة)[1].

الأمر الثاني: أن يسلِّم بعدالتهم ونزاهتهم، لكنَّه ينازع في كونهم قد حفظوا السُّنَّة، أو بذلوا جهدهم في ذلك، وأنَّهم كانوا معرضين عن ذلك تمامًا، ولم يكن لهم أيُّ عناية بها، أو أنَّهم مختلفون في هذا الباب.

وهذا يعني أنَّ السُّنَّة لم تحفظ بسبب الإعراض عنها وعدم الحرص علىٰ حفظها، وهذا ممَّا يعلم بطلانه بداهة، فأخبار العناية بالسُّنَّة منقولة نقلًا متواترًا لا يشك في ذلك أدنىٰ مطلع، ومن يشكك في هذا فيمكن أن يشكك في حفظ القرآن بنفس المكابرة والعناد.

---

(١) أخرجه الخطيب في الكفاية في علم الرواية (٤٩). وروي مثل هذا المعنى عن الإمام مالك، كما ذكره ابن تيمية في الصارم المسلول (٥٨٠)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٩). وانظر في هذا المعنى: الإبانة لابن بطة (٢/ ٥٥١- ٥٥٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٧/ ١٣٢٦)، الإمامة والرد على الرافضة لأبي نعيم (٣٧٦).

الأمر الثالث: أن لا ينازع في عدالتهم، ولا في حرصهم علىٰ حفظ السُّنَّة، لكنَّه يشك في ثبوت ذلك فيما بعد بسبب وقوع الغلط أو النسيان ونحو ذلك، خاصة مع طول الزمان وعدم الكتابة المكتملة.

وهذا الشك يتبدَّد إذا استحضرنا عدَّة أمور:

الأول: أنَّ هذا الكلام تسليمٌ بأصل نقلهم لسُنَّة النبي ﷺ، لكنَّه يبحث عن كيفية ثبوت هذا في الطبقات من بعده.

وهذا في الحقيقة هو ما قام به علماء الأمة وجهابذتها، فالمنهج النقدي عند المحدثين قائمٌ كلُّه علىٰ كيفية التحقق من ثبوت هذا النقل عن النبي ﷺ، وقد قاموا بجهدٍ عظيمٍ ووضعوا قواعد مفصَّلة معروفة، فمن ينازع في ذلك فعليه أن يسلك الطريق العلمي الصحيح، وهو أن ينظر في منهج الرواية ويبين أوجه القصور أو الغلط فيه، أو يكشف عن الثغرات الموجودة فيه بما يجعله منهجًا غير موصلٍ إلىٰ حفظ السُّنَّة.

وأما الإعراض الكلي عن النظر في منهج الأمة في حفظ سُنَّة النبي ﷺ، أو الاكتفاء بترديد الشكوك العقلية العامة، فهو من قبيل الاستدلال بالجهل علىٰ من يعلم، فهو لا يقبل من العالم علمه مستدلًّا بأنَّه جاهلٌ به!

الثاني: أنَّ غاية ما في هذا الكلام هو وجود تردُّدٍ وشك في ثبوت بعض الأحاديث، لكنَّه لا يمكن أن يعترض علىٰ أصل الحفظ العام، وأنَّ أصل هدي النبي ﷺ وسنَّته وسيرته محفوظ ظاهر.

الثالث: ثم إذا سَلَّم بأصل النقل، فإنَّ عدم وصولها إلينا مع كونها تتضمن أحكامًا وسُنَّةً وهديًا واجبًا هو ضياعٌ لشيء من الدين، فكيف يجزم بحفظ الله للقرآن وهو يقر بضياع شيءٍ من دينه؟

الرابع: ثم الواقع شاهدٌ علىٰ هذا الحفظ، فقد حفظت الأمةُ سُنَّة نبيها ﷺ، وتتابع علىٰ ذلك طبقاتٌ من هذه الأمة بدءًا بصحابة النبي ﷺ، ثم أعلام التابعين، وتابعيهم، ونقاد الحديث، وحملته، فساروا في حفظ السُّنَّة علىٰ منهجٍ عقلانيٍّ شاملٍ، من اطلع عليه عرف أنَّ حفظ السُّنَّة حقيقة واقعية ملموسة، وأنَّ الله قد سخَّر هذه الجهود وهيأ لها حتىٰ حفظت سُنَّة رسوله ﷺ.

فرواة السُّنَّة هم الذين نقلوا القرآن، فيلزم من ينكر السُّنَّة أن ينكر القرآن أيضًا، وقد كان من مسالك العلماء في نقد من يقبل بعض الأحاديث ويرد بعض الأحاديث: أنَّ الرواة لهذه الأحاديث هم الرواة لتلك، فلا معنىٰ لأن ترد روايته لمخالفتها لهواك.

يقول البخاري في هذا المعنىٰ: (فمن ردَّ بعض السنن ممَّا نقله أهل العلم، فيلزمه أن يردَّ باقي السنن، حتىٰ يتخلَّىٰ من السنن والكتاب)[1].

ولما سأل الأميرُ عبد الله بن طاهر الإمامَ إسحاق بن راهويه عن أحاديث الصفات، أجابه قائلًا: (رواها من روىٰ الطهارة والغسل والصلاة والأحكام، فإن يكونوا في هذه عدولًا وإلا فقد ارتفعت الأحكام، وبطل الشرع. فقال: شفاك الله كما شفيتني)[2].

ومن الأمور المهمة هنا معرفة كيف حفظت السُّنَّة النبوية، وسأفردها لأهميتها في مقولةٍ خاصةٍ، وإن كانت تابعة لمقولة حفظ السُّنَّة من حفظ القرآن.

---

(١) خلق أفعال العباد (٧٦).

(٢) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٥١١). وانظر هذا الإلزام أيضًا في كلام شريك عن أحاديث الصفات في: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (٢٧٥ –٢٧٦)، أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة للالكائي (٣/ ٥٥٩). وانظر مثل هذا الإلزام أيضًا في: الشريعة للآجري (٣/ ١١٢٦)، رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٣٨٢)، ذم التأويل (٣٠)، حكاية المناظرة في القرآن، كلاهما لابن قدامة (٢٢– ٢٣).

(١٠) تَعِيشُ لها الجَهَابِذة

من أعظم ما يحفظ إيمانَ المسلم بسُنَّة نبيه ﷺ أن يكون عارفًا بكيفية حفظ السُّنَّة، وذلك أنَّ أكثر المنكرين والمشككين يدفعهم لذلك عدم الإيمان بثبوتها، والطعن في الطريق الموصل إليها، لا إنكار أصل حجية السُّنَّة، وهذا يؤكد علىٰ ضرورة العناية بتوضيح هذا المنهج لئلا يتسلَّل من الجهل به الشكُّ في أصل السُّنَّة وعدم الإيمان بها.

فمعرفة هذا المنهج هو من أعظم الدلائل علىٰ حفظ السُّنَّة، **فحفظ السُّنَّة ليس حلمًا أو إيمانًا أعمىٰ، بل هو واقعٌ موجودٌ متحققٌ**، يمكن التأكدُ منه، وفحصُه، ومعارضته.

ومن الهوىٰ الظاهر هنا أنَّ من يشكك في السُّنَّة ويثير الوساوس حولها ليس عنده اطلاعٌ كافٍ علىٰ كيفية ثبوتها، فهو ينساق خلف الشكوك التي يثيرها عقله بادئ الرأي، وينقاد للنظر التجريدي المحض، مع جهلٍ كبيرٍ بواقع حفظ السُّنَّة، فيتساءل متعجبًا: كيف أضمن أنَّ هذا الحديث قد قاله الرسول ﷺ؟

ألا يمكن أن يكون مكذوبًا علىٰ النبي ﷺ وقد دسَّه الزنادقة والملاحدة وأهل الذمة؟

ألا يمكن أن يأتي شخصٌ ويدَّعي صلاحَ الحال في الظاهر، ثم يدسُّ ما شاء من الأكاذيب؟

ومن كان صادقًا من الرواة فقد يغلط في الحديث فينسب إلىٰ الرسول ﷺ ما لم يقله؟

ونحو هذه الأسئلة التي تعبر عن تفكيرٍ بعيدٍ عن واقع حفظ السُّنَّة، فهو يتصوَّر الأسانيد التي تُروىٰ عن النبي ﷺ منفكَّة عن أي سياق، وأنَّ كلَّ شخصٍ يمكن أن يُحدِث فيها ما يشاء، فيرىٰ أنَّ الوضع شبيهٌ بمن هو سائر في صحراء فيمكنه أن يُنشِئ من الطرق بحسب هدفه الذي يريد، وقد خفي عليه أن طرق الحديث ومروياته متراكمة، وقد حُدِّدت المسارات، فمن يريد أن يكذب علىٰ السُّنَّة فإنَّه لا بد أن يسلك طريقًا من هذه الطرق، وما أسهل ما ينكشف حاله بعد ذلك.

ومن يطلع علىٰ منهج حفظ السُّنَّة يعرف أنَّ الكشف عن الكذَّابين والوضَّاعين، ومعرفة الضعفاء والمتروكين، والكشف عن الأغلاط الظاهرة هو أمرٌ ميسورٌ، وأنَّ طرائق هذا المنهج العظيم قد تجاوزت هذا المستوىٰ إلىٰ أمورٍ أدقَّ بكثير، كالكشف عن أغلاط الحفَّاظ الثقات، وملاحظة أوهام الأئمة الأثبات، وحتىٰ تعرف **الهوَّة الساحقة بين هذه الاعتراضات الشائعة وحقيقة الواقع العلمي لهذا المنهج** دعني أضرب لك موقفين هنا:

الموقف الأول:

قال إسحاق بن عيسىٰ: حَدَّثْتُ حَمَّاد بن زَيْد بحديث جرير بن حازم، عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة، فلا تقوموا حتىٰ تروني». فأنكره حماد، وقال: إنَّما سَمِع جريرٌ من حَجَّاج الصَّوَّاف عن يَحْيَىٰ عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه في مجلس ثَابِت، فظنَّ أنَّه سمعه من ثابت[1].

(١) انظر: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد برواية عبد الله (٢/ ٨٣).

فمع أنَّها من راوٍ ثقة عن شيخه الثقة، إلا أنَّ النَّاقد حماد بن زيد كشف وجود خطأ في هذا السماع تحديدًا، وكشف لك سبب الخطأ، وهو أنَّ جريرَ بن حازم قد سمع هذا الحديث من شيخٍ آخر هو حجاج الصوَّاف في مجلس شيخه ثابت، فظنَّ أنَّه سمعه من الشيخ مباشرة، فيا لها من بصيرةٍ مدهشةٍ.

الموقف الثاني:

يقول عبد الرحمن بن مهدي: (ذاكرني أبو عوانة بحديثٍ، فقلتُ: ليس هذا من حديثك. فقال: لا تفعل يا أبا سعيد، هو عندي مكتوبٌ. قلت: فهاته، قال: يا سلامة هاتي الدرج، ففتَّش فلم يجد شيئًا، فقال: من أين أُتيتُ يا أبا سعيد؟ قال: هذا ذوكرتَ به وأنت شابٌّ، فعلُقَ بقلبك فظننتَ أنَّك قد سمعته)[1].

فأبو عوانة -الوضَّاح اليشكري- من الرواة الثقات، غير إنَّه ذكر مرة حديثًا في مذاكرةٍ من غير نظرٍ في كتبه، فأظهر له ابن مهدي أنَّ هذا الحديث ليس من أحاديثه، ثم تبين دقَّة هذا النظر، وبيَّن له السبب الذي أحدث له هذا الغلط، وهذا شيءٌ عجيبٌ من ملاحظة دقيق الغلط والكشف عن أسبابه[2].

فنظر النقاد كان دقيقًا وعميقًا، وقد أمضوا ثواني حياتهم كلها مع روايات السُّنَّة فاختلطت بلحمهم ودمهم، فأصبح لديهم إدراكٌ خاصٌّ مبنيٌّ علىٰ خبرةٍ وتجربةٍ، وكما يقول نعيم بن حماد: (قلتُ لعبد الرحمن بن مهدي: كيف تعرف الكذَّاب؟ قال: كما يعرف الطبيبُ المجنون)[3].

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين (١/ ٥١). وانظر: واقعة شبيهة في توهم السماع بناءً على المذاكرة في قصة يحيى بن معين مع علي بن عاصم في: سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي (١٣١- ١٣٣).

(٢) انظر أمثلة بديعة لدقائق نظر نقاد الحديث في: جهود المحدثين في بيان علل الأحاديث لعلي الصياح (١٩٣- ٢٠٩).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١/ ٢٥٢).

فخبرتهم في الكشف عن الغلط في الأحاديث كخبرة الصيرفي في الكشف عن زيف الذهب والفضة، ولذا لما قيل لعبد الرحمن بن مهدي في حديثٍ: (من أين قلتَ؟ فقال: إذا أتيتَ الصرَّاف بدينار، فقال لك: بهرج، تقدر تقول له: من أين قلتَ؟)[1].

ومنهج حفظ السُّنَّة لا يقتصر علىٰ تحديد كون الراوي ثقة أو كذابًا، بل **يدقق في وزن هذه الصفة في كل راوٍ**، فمن الرواة من هو ثقة يقبل حديثه مطلقًا، ومنهم من يقبل حديثه إذا تابعه غيره، أو لا يقبل مطلقًا، حتىٰ من يقبل مطلقًا يميزون في روايته، فلا يقبلونه مطلقًا، بل يقبلون بشرط أن لا يخالف من هو أوثق منه.

كما أنَّهم يدققون أكثر فيجعلون الراوي مقبول الرواية إذا كان يروي عن علماء بلدةٍ معينة، أو يروي عن شيخٍ معين، أو يقبلون رواية تلميذٍ معين عنه أو بلدةٍ عنه، أو فترةٍ زمنيةٍ معينةٍ، فيعرفون أنَّه قد كبر واختلط فلا يقبلون من روىٰ عنه بعد ذلك.

ويدققون أيضًا في صفة الرواية هل روىٰ من حفظه أم من كتابه؟

كما يثنون علىٰ بعض الرواة في إمامتهم وثقتهم في علمٍ معين كالقراءات أو المغازي دون غيره.

كما يعقد المحدثون المقارنة بين الرواة، فيذكر حفظ الراوي مقارنة بغيره، فقد يكون مقبولًا لكن ثَمَّ من هو أوثق منه، ولكل شيخٍ معروفٍ رواةٌ كثر، فيحددون في كل شيخ أوثق الرواة عنه[2].

ونحو هذه التفاصيل الدقيقة المدهشة، والتي تنبيك عن الجهود العظيمة التي سُلِكت في سبيل حفظ السُّنَّة، وعن احتياطهم الشديد في حفظ السُّنَّة، وملاحظتهم

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (٣١٢).

(٢) انظر تفصيل هذا المعنى وشواهده في: الجرح والتعديل لإبراهيم اللاحم (١٠٠-١٨٦)، ضوابط الجرح والتعديل لعبد العزيز آل عبد اللطيف (٧٢- ٨٢).

لتفاصيل دقيقة تذهب في العمق بعيدًا عن المساحات السطحية المعتادة التي يتحرك فيها من يثير الشكوك علىٰ ثبوت السُّنَّة.

فهي كما أحسن وكيعٌ بن الجراح في التعبير عنها: (صناعةٌ لا يرتفع فيها إلا صادق)[1].

فرواية الحديث صناعة ثقيلة جدًا، لا يمكن أن يفلح فيها إلا من كان مجتهدًا متفرِّغًا يقضي وقته كله في الحفظ والكتابة، ونشأ منذ صغره في ذلك، مع قوةٍ ذهنيَّةٍ ونفسيَّةٍ صالحةٍ، فإن فرَّط في الحفظ والجمع، أو تهاون في التدقيق والصيانة فسرعان ما ينكشف أمره، وكما قال أبو عاصم النبيل الضحَّاك بن مخلد: (من استخفَّ بالحديث استخفَّ به الحديثُ)[2].

فالحال معهم كما عبر المعلمي عنه فقال: (ومن تتبَّع أخبارهم وأحوالهم لم يعجب مِنْ غَلَبة الصدق علىٰ الرواة في تلك القرون، بل يعجب من وجود كذَّابين منهم، ومن تتبَّع تشدُّد الأئمة في النقد لم يعجب من كثرة من جرَّحوه وأسقطوا حديثه، بل يعجب من سلامة كثيرٍ من الرواة وتوثيقهم لهم مع ذلك التشدد)[3].

ومن المباحث الطريفة الكاشفة عن شدَّة التدقيق: أنَّ الخطيب البغدادي عقد في كتابه «الكفاية» مبحثًا سماه: (بابُ ما جاء فيمن سمع حديثًا فخَفِي عليه في وقتِ السماع حرفٌ منه لإدغام المحدِّث إياه، ما حكمه).

معنىٰ هذا: أن ينطق المحدث بكلمةٍ معروفةٍ عند السامع، غير إنَّه أدغم فيها حرفًا فلم يسمعه الراوي جيدًا مع معرفته بالكلمة، كأن يقول الراوي حدثنا، فينطقها

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع (٢/ ٧).

(٢) أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث (١٦)، وأخرج الحاكم هذه المقولة في المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل (٢٣٤) عن خلف بن سالم.

(٣) الأنوار الكاشفة (١٢٣).

بسرعة فيقول: ثنا، فهل يسوغ أن يرويها عنه بأنَّه سمعه يقول: حدثنا، أم يقول: ثنا.

فذكر عن سفيان بن عيينة أنَّه يقول: ثنا عمرو بن دينار، يريد حدثنا عمرو بن دينار. فإذا قيل له: قل حدثنا عمرو، قال: لا أقول، لأني لم أسمع منه من قوله حدثنا ثلاثة أحرف لكثرة الزحام، وهي ح د ث.

ثم بيَّن الخطيب حكم هذه المسألة فساق بسنده إلىٰ صالح بن الإمام أحمد ابن حنبل، أنَّه سأل أباه الإمامَ فقال: الشيخُ يُدغِم الحرفَ يُعرف أنَّه كذا وكذا، ولا يُفهم عنه، ترىٰ أن يروىٰ ذلك عنه؟ فقال: أرجو أن لا يضيق هذا[1].

فأمر المسألة سهلٌ عند الإمام أحمد؛ لأنَّ هذا من التحوُّط الشديد، ولا يضر الرواية، والشاهد من إيراد هذا المبحث هو معرفة مستوىٰ التدقيق الذي وصل إليه النقد الحديثي من أجل حفظ السُّنَّة النبوية.

وهو منهجٌ قائمٌ علىٰ **الاحتياط في حفظ السُّنَّة النبوية**، فحين يحكمون علىٰ الحديث بالضعف فليس معناه نفي ثبوته قطعًا عن النبي ﷺ، بل لأنَّه لم يصل إلىٰ غلبة الظن بثبوته، فيردُّون ما يمكن أن يثبت احتياطًا، وكما قال عبد الرحمن بن مهدي: (خصلتان لا يستقيم فيهما حسن الظن: الحكم، والحديث)[2].

وقد عبَّر عن هذا المعنىٰ أحدُ أئمة الحديث بتعبيرٍ لطيف، فلما: (قيل لِمسعر بن كِدام: ما أكثر تشكُّكَك! قال: تلك محاماةٌ علىٰ اليقين)[3].

وبلغ من تحوِّط بعضِ الرواة أن أصبح شكُّه خيرًا من يقين غيره، كما قال شعبة:

---

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية (٦٨- ٦٩). وانظر: سيرة الإمام أحمد لابنه صالح (٣٤).

(٢) أخرجه أبن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ٣٥)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٩)، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية (٢٣٣).

(٣) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (٥٥٢).

(شكٌّ ابن عون خيرٌ من يقين غيره)[1]. وقال: (شكٌّ سليمان التيمي يقينٌ)[2]. وقال وكيع: (شكٌّ مسعر كيقين رجل)[3].

وقد تفتَّقت عبقريتهم في حفظ السُّنَّة عن منهجٍ بديعٍ هو مقارنة المرويات، فهم لا يعتمدون علىٰ الراوي ثم يحكمون علىٰ بقية مروياته، بل يفحصون مروياته ثم يعرفون بعد ذلك حقيقة هذا الراوي ومستوىٰ ضبطه، والأغلاط التي تأتي عليه، وسببها، ثم يحكمون بعد ذلك علىٰ الراوي برؤية مفصلة، وقد يحكمون علىٰ الراوي بالكذب أو سوء الحفظ بسبب المتن الذي رواه، **فهم ينطلقون من الرواية إلىٰ الراوي وليس العكس**[4].

ولهذا كانوا يجمعون طرق الروايات حتىٰ يختبر بعضها ببعض، يقول الإمام مسلم مبينًا الغاية من هذه الطريقة: (فبجمع هذه الروايات ومقابلة بعضها ببعض تتميَّز صحيحها من سقيمها، وتتبيَّن رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظ)[5].

ويقول ابن المبارك: (إذا أردتَ أن يصحَّ لك الحديثُ فاضرب بعضه ببعض)[6].

ولك إذا فهمت هذا أن ترثي لحالِ من يشكُّ في ثبوت السُّنَّة؛ لأنَّ الراوي قد يكون زنديقًا فيخدعهم ويقبلون بعد ذلك كل مروياته التي يدسها في السُّنَّة!

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١/ ١٤٥). وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٢٢٥). وأخرج مسلم نحوه في التمييز (١٧٧).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١/ ١٤٣).

(٣) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٤٧٢).

(٤) انظر: مقارنة المرويات لإبراهيم اللاحم (١/ ٣٢١)، رد الحديث من جهة المتن لمعتز الخطيب (١٣١- ١٣٢).

(٥) التمييز (٢٠٩).

(٦) أخرجه الخطيب في الجامع في أخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٢٩٥). وانظر في هذا المعنى: (٢/ ٢١٢).

وبفضل هذه الأداة البديعة تمكَّن أئمة النقد من وضع ضوابط مفصَّلة للرواة، فتجد عدَّة ضوابط متعلقة براوٍ واحد فقط، ومن ذلك مثلًا: معمر بن راشد، وهو أحد الحفَّاظ الثقات المشهورين، وأحد الرواة الخمسة الكبار الذين تدور عليهم أسانيد البصرة[1]، ومع ذلك فإنَّ الحكم عليه ليس القبول مطلقًا بلا تمييز.

يقول أبو حاتم الرازي: (ما حدَّث معمرُ بن راشد بالبصرة ففيه أغاليط وهو صالح الحديث.

قال أبو بكر بن أبي خيثمة سمعت يحيىٰ بن معين يقول: إذا حدَّثك معمرٌ عن العراقيين فخالفه إلا عن الزهري وابن طاووس فإن حديثه عنهما مستقيم، فأمَّا أهل الكوفة وأهل البصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئًا.

ومعمر أثبت في الزهري من ابن عيينة، قال معمر: جلست إلىٰ قتادة وأنا صغير فلم أحفظ عنه إلا الأسانيد. قال ابن معين: وحديث معمر عن ثابت وعاصم بن أبي النجود وهشام بن عروة من هذا الضرب مضطربٌ كثير الأوهام)[2].

فتلحظ في هذا التقويم الكلي الدقيق أنَّه ذكر خمس حالات لرواية معمر والرواية عنه:

١- ما روي عن معمر في البصرة: فهي روايةٌ غير مقبولة.

٢- ما رواه معمر عن أهل البصرة والكوفة فغير مقبول.

٣- رواية معمر عن الأعمش ضعيفة.

---

(١) انظر: العلل لعلي بن المديني (٣٩).

(٢) التجريح والتعديل للباجي (٢/ ٧٤٢). وانظر: التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (١/ ٣٢٥-٣٢٧).

٤- الاحتجاج بروايته عن الزهري وابن طاووس، وقوة معمر في روايته عن الزهري فيقدم علىٰ ابن عيينة.

٥- لم يحفظ عن قتادة المتون، فمتونه عن قتادة ومن ذُكِر معه غير محفوظة[١].

ومن آثار هذا المستوىٰ الدقيق في ملاحقة المرويات مسلك التدقيق في التفرد، وهو أن يستقلَّ أحدُ الرواة بحديثٍ معين فلا يعرف إلا من طريقه، أو يتفرَّد في سندٍ فيروي عن شيخ معين، أو يتفرد في زيادة في المتن أو الإسناد[٢].

لأنَّ هذا التفرد مظنَّة الغلط والوهم، وهذا التفرُّد هو من الدلائل التي يطعن بسببها في الراوي ويتوقف في توثيقه، وهي من مداخل العلل القادحة في الحديث، فيضعون نصب أعينهم ملاحظة هذا التفرد، والتوثق من عدم مخالفته لمن هو أقوىٰ.

وللوصول إلىٰ ضبط دقيق لاحظوا قوة الضبط عند الراوي المتفرد، والطبقة التي هو فيها، فيقبلون تفرُّد الحفَّاظ الثقات إن كانوا في طبقة التابعين والتي تليهم فقط، وإن كان ثقات دون ذلك فيقبل تفردهم في طبقة التابعين فقط[٣].

وذلك أنَّ التفرد يُحتمل في طبقة التابعين ومن بعدهم مع الحفظ الضبط، وأما بعد ذلك وبعد انتشار الرواية والكتابة، فإن وقوع التفرد غالبًا يكون خطأ من المنفرد، وقد يستنكره الأئمة من الثقة الضابط أيضًا[٤].

---

(١) انظر النظر العقلي في قواعد نقد المحدثين والخلل المنهجي في نقد المتن عند المعاصرين لمحمد ناصيري (٩٢- ٩٤)، العدد السابع، مجلة الواضحة.

(٢) انظر: التفرد في رواية الحديث لعبد الجواد حمام (٨٩).

(٣) انظر: الموقظة للذهبي (٧٧- ٧٨). وانظر: شرح الموقظة لإبراهيم اللاحم (٣١٩- ٣٢٢)، التفرد في رواية الحديث لعبد الجواد حمام (١٨٣- ١٨٥).

(٤) انظر: شرح الموقظة لإبراهيم اللاحم (٣٢٢). وللتوسع في مفهوم التفرد وأثره في نظر المحدثين انظر: المدخل إلى جامع الترمذي لعبد الله السعد (٢/ ٤٢٣- ٦٨٥).

وهذه القبضة المحكمة علىٰ طرق المرويات تكشف الضعف في الراوي، وتعين أيضًا في المقابل علىٰ تقوية الخلل وتصحيح الضعف، وذلك فيما يسمىٰ بالاعتبار، وهو أنَّ الراوي إذا كان ضعيفًا، فإنَّ ضعفه يمكن أن ينجبر إذا كان ضعفًا يسيرًا بأن ينظر في المتابعات والشواهد، فالمتابعة فيمن يتفق معه في الرواية عن شيخه أو عمن هو فوق شيخه لكن في نفس الصحابي، وأمَّا الشواهد ففيمن يشبهه في اللفظ أو المعنىٰ إذا كان مرويًّا عن صحابي آخر[1].

ومن روائع هذا المنهج أنَّه يسير علىٰ **مسلك واقعي، فهو يرصد حالة الرواية، ويتابع الرواة، ثم يضع الحلول للمشكلات التفصيلية** التي تعتري طريق الاحتياط في توثيق الرواية، فهو منهجٌ حيٌّ متجدِّد، لا يقتصر علىٰ وضع القواعد النظريَّة الكليَّة التي تحفظ ثبوت الرواية، بل يتابع مسيرة الرواية بكافة تفاصيلها.

ولنأخذ مثالًا علىٰ هذا:

من الإشكالات التي سعىٰ أئمة النقد إلىٰ وضع حلولٍ لها لئلا تؤثر علىٰ صحة الرواية: التدليس، وهو: (ما رواه الرجلُ عن آخَر، ولم يَسمعه منه، أو لم يُدركه)[2].

بمعنىٰ أن يأتي الراوي فيحكي رواية يقول فيها عن شيخه فلان ليوهم أنَّه قد سمعه منه، وهو في الحقيقة لم يسمع من شيخه هذه الرواية، وإنَّما أسقط منها راويًا أو أكثر، وقد يكون هذا الراوي ثقة يروي عن ثقة فيكون الإسناد بهذا مستقيمًا غير أنَّ التدليس قد يكون مسقطًا لراوٍ ضعيف.

---

(١) انظر: مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح (١٠٤)، (١٧٣- ١٧٥)، نزهة النظر لابن حجر (٨٧- ٩٠).

(٢) الموقظة للذهبي (٤٧). وانظر: المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل للحاكم (١٨٠-١٨٢)، الكفاية للخطيب البغدادي (٣٥٧)، شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥٨٢).

وهذه المشكلة لم تنشأ في أول عصر الرواية؛ لأنَّ الرواة في الطبقة الأولىٰ هم صحابة النبي ﷺ، ولا يؤثر أن يروي الصحابي حديثًا عن النبي ﷺ ويسقط اسم الصحابي الذي أخبره؛ لأنَّ جميع الصحابة عدولٌ ثقاتٌ لا مطعن في روايتهم، وكذا لم تثر هذه القضية مشكلة مع كبار التابعين الذين يروون عن الصحابة فقط، فإذا أسقط الصحابي فقد اتضح أنَّ الحديث مرسل والبحث فيه معروف.

إنَّما نشأ الإشكال بعد ذلك في رواية صغار التابعين الذين يروون عن التابعين أو الصحابة، ويسقطون أسماء من رووا عنهم بلفظٍ موهم وهو «عن»، فيظنُّ من سمع الحديث أنَّ هذا الحديث ممَّا سمعه مباشرة، لكنَّه في الحقيقة لم يسمعه، وهو ثقة مأمون لم يكذب.

فما الذي فعله أئمة النقد لتفادي هذه الإشكالية؟

هنا جهودٌ كبيرةٌ جدًا في التعامل مع هذه القضية، والسعي لتجنُّب تأثير هذه الإشكالية علىٰ حفظ السُّنَّة، ومن ذلك:

- معرفة الرواة الذين يدلِّسون، فقد تتبع الأئمةُ الرواةَ لمعرفة من يدلِّس منهم، واختباره، والتأكد منهم، حتىٰ عرفوا من وقع منهم في التدليس، وعن حالهم في القوة والضعف في الرواية، والأمصار التي يكثر فيها التدليس، وميَّزوا درجة التدليس أهو كثيرٌ أم نادرٌ؟ وحدود التدليس أهو محصورٌ في شيخٍ أم رواة محدَّدين؟ ويدلِّس عن ضعفاء أم عن ثقات؟ ونحو هذه المعرفة التفصيلية الدقيقة والتي كانت ثمرة جهود متراكمة طويلة[1].

(١) انظر مفصَّل ذلك في: معرفة علوم الحديث للحاكم (١١١)، جامع التحصيل للعلائي (١٠٤- ١١٣)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر (٧٢-١٨٦).

- التوقُّف في رواية المدلس إذا لم يصرِّح بالسماع، فالتدليس سببٌ من أسباب الجرح في مرويات الراوي الثقة، فالراوي الثقة إذا كان مكثرًا من التدليس ولم يصرح بالسماع فإنَّه يتوقف في روايته، فلا تقبل إلا إذا صرَّح بالسماع أو تحقق ذلك السماع[1].

مع أنَّه قد لا يكون أسقط أحدًا، أو قد يكون الساقط ثقة، لكن احتياطًا لسُنَّة النبي ﷺ توقفوا في أمرهم، علىٰ تفصيل يلاحظ مفصَّل أحوالهم.

- العناية الشديدة بصفة السماع من الراوي المتَّهم بالتدليس لتمييز رواياته التي صرَّح فيها بالسماع والتي لم يصرح، فقد انتهض عددٌ من الأئمة في تتبُّع من عرفوا بالتدليس ليحققوا منهم السماع، وبلغ من الدقَّة أن حُدِّدت مرويات بعض الأئمة كما قال شعبة: (لم يسمع الحكمُ بن عتيبة من مِقسَم إلَّا أربعة أحاديث)[2].

ومن الأئمة الذين جمع همَّته في معالجة إشكال التدليس أمير المؤمنين في الحديث أبو بسطام شعبة بن الحجاج، فهو يقول: (كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة)[3].

وقد كانت هذه القضية تسبب بعض الإزعاج للرواة نظرًا للتشديد علىٰ الراوي أن يصرِّح بالسماع خشية من وقوع التدليس، ومن الطرائف التي تذكر هنا: أنَّ شعبة

---

(١) وللتوسع في معرفة خلاف العلماء في حكم رواية المدلس انظر: الكفاية (٣٦١- ٣٦٢) جامع التحصيل للعلائي (٩٧- ١٠١)، شرح علل الترمذي (٢/ ٥٨٣- ٥٨٥). وانظر: التدليس وآثاره وأحكامه النقدية لصالح الجزائري (١٢٧- ١٣١)، التدليس في الحديث لمسفر الدميني (١١٠-١١٩).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (٣٢٣)، وفي حصر هذه الأحاديث انظر: في العلل ومعرفة الرجال لابنه عبد الله (١/ ٥٣٦)، مسند ابن الجعد (٦٢). وقد قيل هي خمسة وقيل ستة. انظر: سنن الترمذي (٢/ ٤٠٥)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ١٣٩)، جامع التحصيل للعلائي (١٦٧)، تهذيب التهذيب (٢/ ٤٣٤).

(٣) انظر: المدخل إلى علم السنن للبيهقي (١/ ٢٥٦)، معرفة السنن والآثار: (١/ ١٥١).

جاء إلىٰ حُمَيدٍ الطويل، فحدَّث حميدٌ بحديث، فقالَ شعبة: أسمعتَهُ؟ فقال حميد: فيما أحسب، فقال شعبة: لا أريده، فلما قام، قَالَ حُمَيْد: ما فيه حَدِيث إِلا سمعته، ولكنَّه شدَّد فَشُدِّد عليه[1].

- كشف أحوال التدليس، فهو ليس علىٰ نوع واحد، فقد يكون تدليس إسنادٍ أو تدليس شيوخٍ، فتدليس الإسناد أن يسقط راويًا أو أكثر، وقد يكون الإسقاط لثقاتٍ أو لمجاهيل وضعفاء، وتدليس الشيوخ وهو أن يسمي الشيخ الراوي بغير ما عرف به حتىٰ يخفي أمره، وممَّا يدخل في تدليس الإسناد أنواع من دقائق التدليس كتدليس التسوية والعطف والقطع والصيغ[2].

هذا أحد المباحث المشهورة في علم مصطلح الحديث، وهو من العلل القادحة المعروفة في دراسة الأسانيد، وهو كاشفٌ عن مستوىٰ الهموم التي كانت تشغل أئمة الحديث، وطبيعة الإشكالات التي يعالجها النقَّاد الكبار في مسيرة تثبيت السُّنَّة وحفظها، ولك بعد ذلك أن تبدي أسارير التنذُّر من الإشكالات السخيفة والساذجة التي يطعن بعضهم بسببها في ثبوت السُّنَّة!

والطريف أنَّ هذا الاستخفاف بمنهج حفظ السُّنَّة، والاستخفاف بجهود نقَّادها كان قديمًا، فقد ادَّعىٰ بعض أهل الأهواء أنَّ الزنادقة قد دسُّوا الأحاديث علىٰ المحدثين، يحكي الدارمي هذه الشبهة في ردٍّ طريفٍ ماتعٍ: (أوَليسَ قد ادَّعيتَ أنَّ

---

(١) انظر: سؤالات أبي داود للإمام أحمد (٣٣٢- ٣٣٣)، مسند ابن الجعد (١٩). وانظر واقعة مشابهة بينهما في: المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٦٥٦).

(٢) انظر في أنواع التدليس: الكفاية للخطيب (٣٥٧، ٣٦٥)، جامع التحصيل للعلائي (٩٦- ١٠٣)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر (٦٨- ٧١). وانظر: التدليس وآثاره واحكامه النقدية لصالح الجزائري (٣٥- ٧٩)، ضوابط الجرح والتعديل لعبد العزيز آل عبد اللطيف (١٣٩- ١٤٠).

الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديث دلَّسوها علىٰ المحدثين؟ فدونك أيها الناقدُ البصيرُ الفارسُ النحريرُ فأوجدنا منها اثني عشر حديثًا، فإن لم تقدر عليها فلمَ تهجِّن العلم والدين في أعين الجهال بخرافاتك هذه؟)[1].

وبيَّن له الدارمي فجاجة هذه التهمة فقال: (ويلك، هؤلاء ينتقدون علىٰ العلماء المشهورين بتقديم رجلٍ من تأخيره، وتقديم كلمةٍ من تأخيرها، ويحصون عليهم أغاليطهم ومدلساتهم، أفيجوز للزنادقة عليهم تدليس؟ إذ هم في الغفلة مثل زعمائك)[2].

فلا بد من العناية بمعرفة تفاصيل هذا المنهج، ومعالمه الكلية لأمرين:

الأول: تثبيت القلوب، وتحقيق الطمأنينة لكل مؤمن، فإذا عرف الخطوط العريضة لحفظ السُّنَّة أدرك أنَّ هذه السُّنَّة قد حفظها الله تعالىٰ.

الثاني: إزالة الشكوك والوساوس التي يتذرَّع بها من يشك في ثبوت السُّنَّة، وإلزامهم بأن يتركوا التمسك بالتفكير العقلي المجرد، فهم ليسوا في صحراء فارغة، بل في منهجٍ مكتمل البناء، فليُظهروا إن استطاعوا من نقدهم لهذا المنهج ما يدل علىٰ عدم حفظ السُّنَّة، وهذا الطريق سيبدِّدُ أكثرَ هذه الشبهات والشكوك، ويظهر ضعفها وخواءها.

---

(١) نقض عثمان بن سعيد (٣٩٧). وقد تنزَّل الدارمي معه فطالبه أن يوجد عشرة أحاديث (النقض ٤٢٩)، ثم ذكر أنَّه لن يجد حديثًا واحدًا (النقض ٤٢٧). والمقصود تعجيزه عن ذكر حديثٍ صحَّحَه المحدثون وهو من وضع الزنادقة، لا إنكار وضع الزنادقة مثل هذا العدد، وإلا فقد قال حماد بن زيد: (وضعتِ الزنادقة على رسول الله ﷺ اثني عشر ألف حديث). أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ١٥)، وابن شاهين في تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين (٤٠)، والخطيب في الكفاية (٤٣١).

(٢) نقض عثمان بن سعيد (٤٢٧).

وربما قال قائل: إنَّ حفظ السُّنَّة كان متجهًا إلىٰ السند دون المتن، فلم يكن للمحدثين عنايةٌ بالمتون عنايتهم بالأسانيد.

وهي شبهة شائعة معروفة، ويسهل نقضها من وجهين:

الوجه الأول: بيان عظمة الإسناد.

فلو صحَّ هذا الاعتراض فهو في الحقيقة من محاسن هذا المنهج وليس من عيوبه؛ لأنَّ أهم ما يجب الإجابة عنه هو صحة ثبوت الخبر عن النبي ﷺ، وهذا يجيب عنه الإسناد، فلو قصَّروا في حفظ الإسناد لضاعت السُّنَّة، ولما انتفعنا بشيءٍ من هدي الرسول ﷺ، ولأمكن نسبةُ كلِّ متنٍ صحيح المعنىٰ إلىٰ النبي ﷺ!

هل تدري ما معنىٰ الاستخفاف بدراسة الأسانيد؟

يعني أنَّ كلَّ متنٍ له معنىٰ صحيح فيمكن أن يكون الرسول ﷺ قاله، ويمكن أنَّه لم يقله، فيكون عندنا متونٌ كثيرةٌ لا ندري أقالها الرسول ﷺ أم سفيان الثوري أم قس بن ساعدة؟

فأعظم ما يجب العناية به هو العناية بالسند، وفحص الرجال، والنظر في اتصال الإسناد، فإذا كان المحدثون قد قاموا به أحسن قيام واقتصروا عليه فما أعظم ما فعلوا، وهذه أعظم خدمةٍ تقدم للمتن، وهي أن يتأكد من نسبته إلىٰ قائله، فالعناية بالسند لا تعارض العناية بالمتن، بل هي أهمُّ ركائزه، ولو فرَّطوا فيه لما استطاع من جاء من بعدهم أن يردم هذه الفجوة التي أحدثوها.

فلو ذهب الإسناد لضاع العلم، ولهذا قال الأوزاعي: (ما أذهبَ العلم ذهابُ الإسناد)[1].

(١) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٣١٧).

يوضح ذلك ابن المبارك فيقول: (الإسنادُ من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)[1].

وكما يعبر شعبة بن الحجاج عن ذلك بتعبيرٍ طريفٍ فيقول: (كلُّ علمٍ ليس فيها حدَّثنا أو أخبرنا فهو خلٌّ وبقلٌ)[2].

يقول الحاكم النيسابوري مبينًا مكانة حفظ الإسناد: (فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم علىٰ حفظه لدرس منار الإسلام، ولتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث، وقلب الأسانيد، فإنَّ الأخبار إذا تعرَّت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترًا)[3].

فبحفظ هذه الأسانيد حُفظِت سُنَّة النبي ﷺ، وكانوا كما قال يزيد بن زريع: (لكل دينٍ فُرسان، وفرسان هذا الدين: أصحاب الأسانيد)[4]. وهذه الجهود حفظت أحكام الشرع ظاهرة عصيَّة عن العبث والتحريف، وفي وصف أثر هذه الجهود يقول الشافعي فيما يروىٰ عنه: (لولا المحابر لخطبت الزنادقة علىٰ المنابر)[5].

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١٥)، والترمذي في العلل من الجامع (٦/ ٢٣٢)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ١٦)، وابن حبَّان في المجروحين (١/ ٣٠)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (٢٠٩)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (٦).

(٢) أخرجه أبو القاسم البغوي كما في مسند ابن الجعد (٢٢)، وابن حبَّان في المجروحين (١/ ٨٦)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ١٠٧)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (٥١٧)، والحاكم في المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل (١٠٦).

(٣) معرفة علوم الحديث (٦). وانظر قريبًا من هذا المعنى في: المجروحين لابن حبان (١/ ٣٠).

(٤) أخرجه الحاكم في المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل (١٠٩)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (٤٤).

(٥) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٢١٩). وانظر مثل هذا في: سير أعلام النبلاء (١١/ ٨٢).

وحتىٰ تدرك عظمة هذا المنجز العظيم في العناية بالإسناد، لك أن تتأمَّل فيما ذكره أحد الوضَّاعين، حيث قال: (إني لأسمع الكلمة الحسنة فلا أرىٰ بأسًا أن أجعل لها إسنادًا)[1].

فتخيّل لو أنَّ علماءَ الأمة فرَّطوا في الإسناد، واعتنوا بالجوانب المتعلقة بالمتن فقط، كيف يمكن معرفة ما ثبت عن الرسول ﷺ حقًّا، ممَّا تبرَّع به هذا الوضَّاع؟

ولك أن تمتع خيالك بما يمكن أن يفعله المستخفون بجهد المحدثين من المعاصرين، وكيف سيكتشفون هذه الأكاذيب الحسنة التي مرَّرها هذا الوضَّاع بإعمال العقل، وتشغيل الذهن، والتفكير المتأنِّي في المتون!

الوجه الثاني: أنَّ المحدثين كانوا حريصين علىٰ المتون لم يهملوها، بل كانوا ينظرون إلىٰ المتن والإسناد جميعًا، غير أنَّ تركيزهم علىٰ الإسناد كان أعظم لأنَّه هو الأخطر، والأعقد، وهو محل العوارض والمتغيرات، بخلاف المتون فأمرها كان أيسر، كما أنَّ عنايتهم بالإسناد هي التي سهلت عليهم طريق نقد المتون، والكشف عن دقائق الغلط فيها ممَّا لا يمكن أن يحصل بالتفكير العقلي المحض.

فالمحدثون كانوا يطعنون في بعض الأسانيد بسبب وجود خللٍ في المتن، فيحكم أحيانًا علىٰ سندٍ بالضعف ولو جهل محل الضعف، وأحيانًا يكون هذا سببًا لمعرفة ضعف راوٍ معين، فيحمل الخلل الموجود في المتن علىٰ أحد الرواة ويجعله دليلًا علىٰ ضعفه.

كما أنَّهم يقبلون بعض الرواة في بعض المتون دون بعض، فبعض المتون التي توجد أصولًا يشددون في أمرها فلا يقبلون خبر بعض الرواة فيها.

---

(١) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٤٥٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٧٠٠). وحكي أيضًا مثل هذا المعنى عن غيره، انظر: أحوال الرجال للجوزجاني (٣٤٥).

فهم يميزون بين صحة الإسناد وصحة المتن، فلا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، وكما يقول ابن الصلاح: (والحكم بالصحة أو الحسن علىٰ الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك علىٰ المتن، إذ قد يكون شاذًا أو معلَّلًا)[1].

ومن الدلائل المهمة الكاشفة عن الخلل في المتن أن يكون الكلام مستقيمًا من جنس كلام الرسول ﷺ، فإنَّ كلام الرسول ﷺ معروفٌ عند أهل العلم، ولهم خبرة به، فحين يأتي المتن علىٰ خلاف المعهود من كلامه فإنَّ هذه قرينة علىٰ نكارةٍ في المتن.

يقول ابن أبي حاتم: (ويُقاسُ صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوة، ويعلم سقمه وإنكاره بتفرُّد من لم تصح عدالته بروايته)[2].

وفي هذا المعنىٰ يقول المعلمي: (إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنَّهم يتطلَّبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقًا حيث وقعت، أعلُّوه بعلَّةٍ ليست بقادحة مطلقًا، ولكنَّهم يرونها كافية للقدح في ذاك المنكر)[3].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (١٠٩). وانظر في هذا المعنى: الفروسية لابن القيم (٢٤٥)، النكت على ابن الصلاح للزركشي (٣٦٧- ٣٦٨).

(٢) الجرح والتعديل (١/ ٣٥١). وانظر في هذا المعنى: صحيح ابن حبَّان (١/ ١١١- ١١٢)، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (٤٣٢). وفي هذا السياق ما ذكره ابن رجب من نقدٍ لرواية بعض فقهاء الرأي للحديث، وأنَّهم لغلبة الفقه عليهم يُقصِّرون في ضبط الألفاظ وإقامة الأسانيد، ويروون الحديث بالمعنى، فتأتي بعض المتون الحديثية التي يروونها شبيهة بألفاظ الفقهاء، كما أنَّ روايته بالمعنى تأتي بناءً على ما فهمه، وأفهام الناس تختلف. انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٨٣٣- ٨٣٧).

(٣) المقدمات وما إليها (٢٥١). وانظر: الأنوار الكاشفة (٣٦٢).

كما ذكر بعض العلماء من الأمور التي تدل علىٰ كذب الحديث مخالفته للقرآن، أو السُّنَّة الصحيحة، أو الحس، أو كونه ممَّا لا يمكن أن يصدر من النبي ﷺ لما فيه من المجازفات القبيحة أو اللفظ المستهجن، أو ممَّا ليس من جنس كلام الأنبياء[1]. ومن ذلك ما ذهب إليه أكثر الحفاظ من تضعيف حديث الراوي إذا روىٰ ما يخالف رأيه[2].

كما أنَّهم يعتنون بغريب المتن، والاضطراب في المتن، والاختلاف في وصله ورفعه، والإدراج فيه، والتصحيف، والمخالفة فيه لغيره، وغيرها من مباحث دقيقة معروفة في علم مصطلح الحديث.

ونقدُ المتون بدأ من عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والقصص في ذلك شهيرة، كمعارضة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيرها[3].

---

(١) انظر: المنار المنيف (٤٤- ١٠٥). وانظر في مثل هذا المعنى أيضًا: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٦)، (٢/ ٢٠١)، الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد (٢٥). وفي بيان حضور هذا المعنى من المخالفة عند المتقدمين انظر: نقد المتن الحديثي لخالد الدريس (٢٢- ٣٨). وانظر: جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي للجوابي (٤٥٦- ٤٩٢). مع التأكيد على أنَّ أكثر هذه الأمثلة تأتي مع الأحاديث الموضوعة والضعيفة، فيأتي ذكر هذه المخالفة تبعًا لا استقلالًا، غير أنَّها قد تكون هي الأساس في نقد الحديث ورده، ويكثر هذا في مخالفة الحديث لما اشتهر من سنن النبي ﷺ، وأمَّا ردُّ الحديث الصحيح لمخالفته القرآن فلا يكاد يذكر له مثال صحيح، وإنَّما يتسع الخلاف هنا مع مسلك الحنفية في عرض السُّنَّة على القرآن. وللاطلاع على حدود الخلاف بين المدارس الفقهية في هذا انظر: موقف الإمام الشافعي من المدرسة الفقهية العراقية لمشاري الشثري (٢٦٨- ٣١٧)، (٣٤٥- ٣٥٢)، رسالة دكتوراه بقسم الدراسات الإسلامية، بجامعة الملك سعود، ١٤٤٣هـ.

(٢) انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ١٥٨- ١٦٠).

(٣) انظر في جمع هذه الوقائع: مقاييس نقد متون السُّنَّة للدميني (٥٩- ٩٢)، نقد رد الحديث من جهة المتن لمعتز الخطيب (١٨١- ٢٠٧). وقد جمع الزركشي كافة الوقائع الصحيحة والضعيفة والتي روي فيها معارضة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لبعض الأحاديث، انظر: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة: (٧٦- ٧٧)، (١١٥- ١٣٢)، (١٥٥- ١٥٦)، (١٦١)، (١٦٦).

وليس الشاهد من هذه الوقائع عن بعض الصحابة هو التسليم بصحة المعارضة فيها، فإنَّ هذه الوقائع لا يسلم بها، وقد خالفهم غيرهم من الصحابة، وإنَّما المقصود أنَّ فقهاء هذه الأمة في تسليمهم لأحاديث النبي ﷺ كانوا يراعون السند والمتن جميعًا، مراعاة كل شيء بحسبه، فمن غلب علىٰ ظنِّه في واقعة معينة أنَّ الحكم مخالفٌ للقرآن أو للسُّنَّة يقينًا، ولم يثبت عنده الحديث، توقَّف في قبوله، وبحث عن مرجِّحاتٍ أخرىٰ، ومن ثبت عنده الحديث لم يجد في هذا المتن ما يعارض الحكم وسلك طريقة الجمع بين الدليلين.

إذا كانوا كذلك فمن أين أتىٰ إشكال العناية بالسند دون المتن؟

الحق أنَّه أتىٰ من التأثُّر بنقد المستشرقين للمنهج النقدي لهذه الأمة بأنَّهم يعتنون بالسند بخلاف المتن، وطريقة نقدهم للمتون قائمةٌ علىٰ الطريقة الكسولة بإثارة أدنىٰ اعتراضٍ علىٰ أيِّ متنٍ بمخالفة الكتاب أو مخالفة العقل أو مخالفة المصلحة أو التأثر بالإسرائيليات ونحو ذلك ممَّا ليس محلًا للإشكال علىٰ المتن في الأصل.

ولهذا فالطريقة الموضوعية هي في الجمع بين النصوص، وإعمال الأدلة كلها، والتوفيق بين الدلائل، وليس في ضرب بعضها ببعض بلا سببٍ، فالإغراق في نقد المتون يقصر جدًا في هذا الجمع، فمع أدنىٰ توهُّمٍ لوجود تعارض تردُّ المتون الحديثية، بل قد يكون ما ردَّه من حديثٍ بسبب معنىً مُعيَّن موجود بعينه في القرآن، فيلزمه أن يرد آيات القرآن أيضًا.

فالجميع يدَّعِي الاحتكام إلىٰ العقل في هذا السياق، لكنَّ الفرق أنَّ طريقة المحدثين العلمية تقوم علىٰ نظرٍ عقليٍّ حقيقيٍّ، مستندٍ إلىٰ الواقع والتجربة، قائمٍ علىٰ خبرةٍ وأهليةٍ، يقف في مقابله من ينتقدهم بالتفكير العقلي المجرد.

فالفرق أنَّ طريقة المحدثين **تعتني بما هو مُشكل من المتون حقًّا، وبعض هذا النقد لا يحسنه إلا هم**، ككون المتن ليس من ألفاظ النبوة، وكما قال ابن القيم: (وإنَّما يَعلمُ ذلك من تضلَّع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها مَلَكة، وصار له اختصاصٌ شديدٌ بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهىٰ عنه ويخبر عنه ويدعو إليه ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة، بحيث كأنَّه مخالطٌ للرسول ﷺ كواحد من أصحابه.

فمثل هذا يَعرِف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره، وهذا شأن كلِّ مُتَّبِعٍ مع متبوعه، فإنَّ للأخصِّ به الحريص علىٰ تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك)[1].

فهذا هو نقد المتون في صورته العلمية الموضوعية، بخلاف هذه الطريقة التي لا تعرف متون السُّنَّة، فهي لا تملك تمييز المتن النبوي عن غيره، ثم تثير علىٰ المتن ما ليس مشكلًا، وتريد أن تمرر أفكارها من بوَّابة نقد متون الحديث[2].

---

(١) المنار المنيف (٤٤).

(٢) لمناقشة شبهة العناية بالسند دون المتن، والتوسع في معرفة نقد المتن، وطرائقه عند المحدثين، انظر: مناهج المحدثين في نقد الروايات التاريخية للقرون الهجرية الثلاثة الأولى لإبراهيم أمين الجاف (١/ ١١٠-١٤٨)، مقاييس نقد متون السُّنَّة لمسفر الدميني (٥٥- ٢٦٣)، نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة لخالد الدريس (٢٢- ٥٩)، علوم الحديث ومصطلحه لصبحي الصالح (٢٧٥- ٢٨٨)، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي لمحمد طاهر الجوابي (٢٨٢- ٤٣١)، رد الحديث من جهة المتن لمعتز الخطيب (٩٣- ١٤٧)، حوار حول منهج المحدثين لعبد الله الرحيلي (٩- ٤٨)، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا لمحمد لقمان السلفي (٣١٣- ٥٠٣)، منهج النقد عند المحدثين لمحمد مصطفى الأعظمي (٨١- ٩٠)، نظرات جديدة في علوم الحديث لحمزة المليباري (٦٥- ٨٧)، دعوى تعارض السُّنَّة النبوية مع العلم التجريبي لراشد الهاجري (١/ ٢٩٦-٣٢٤).

ويظهر جمال منهج النقد عند هذه الأمة بمقارنته بما يشابهُ من مناهج النقد والحفظ في الأمم الأخرىٰ، وكما يقال: بضدها تتميَّزُ الأشياء، فقد لا يدرك الشخص حقيقة الشيء إلَّا إذا قارنه بغيره فينكشف له كثيرٌ من محاسنه أو عيوبه، والمقارنة مع منهج النقد التاريخي الغربي، ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف، ممَّا يكشف التميز الكبير لمنهج نقد المحدثين[1].

هذه إشارات يسيرة لبعض جوانب الجمال والعبقرية في هذا المنهج النقدي العظيم الذي حُفظِت به سُنَّة النبي ﷺ[2].

وقد اجتمعت عوامل ساهمت في تقوية حفظ السُّنَّة في هذه الأمة، منها:

الأول: الجانب الاعتقادي المتعلق بالحرص علىٰ معرفة سُنَّة النبي ﷺ، فهو ليس بحثًا عن أيِّ خبرٍ أو معرفة أيِّ سيرةٍ، بل هدي الرسول ﷺ الذي يجب عليهم اتباعه، وكانوا يحرصون علىٰ الاقتداء به في دينهم، ويبحثون عن مفصَّل هديه، ويرجون

---

(١) انظر: المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية الأخرى لعبد الرحمن السلمي (٤٨- ١٠٥)، منهج النقد عند المحدثين لمحمد مصطفى الأعظمي (٩١- ١٠٢)، منهج النقد عند المحدثين مقارنًا بالمنهج النقدي الغربي لأكرم ضياء العمري (١٧- ٥٦)، مصطلح التاريخ لأسد رستم (١١- ١٧).

(٢) وللاطلاع على عبقرية المنهج الذي حفظت به سُنَّة النبي ﷺ، ونماذج مفصلة في هذا، انظر في الدراسات المعاصرة: من النبي إلى البخاري لأحمد صنوبر (٢٣٢- ٣٥٥)، مقارنة المرويات لإبراهيم اللاحم (١/ ١٢٣- ٣٧٤)، المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية لعبد الرحمن السلمي (١٠٧- ٢١٧)، مناهج المحدثين في النقد لحافظ الحكمي (٦١- ١٧٧)، البخاري بين العقل والنقل لمحمد الصوياني (١٣- ٥٠)، منهج النقد عند المحدثين لعمرو عبد المنعم سليم (١٣- ٩٨)، التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله أو رده لعبد الجواد حمام (٤١- ٥٢)، العوامل النفسية المؤثرة في حكم الناقد على الراوي لمسعود محروس (١٥٧- ٢١٢)، حفظ الله للسُّنَّة وصور من حفظ العلماء لها وتنافسهم فيها لأحمد بن فارس السلوم (٢٨١- ٤٦٧).

الرحمة والنجاة بذلك، وهذا دافعٌ عظيمٌ يقتضي من شدة الاهتمام، وقوة الحرص، وعلو الهمة ما يهوِّن كلَّ شدَّةٍ ويخفف كل مشقَّةٍ، وهو الدافع لما هو معروفٌ في سيرة حفظة السُّنَّة من الرحلات الكثيرة وطول الغربة والسهر وقلة الأكل والانقطاع التام لهذه المهمة.

الثاني: توارد طبقاتٍ متتابعةٍ علىٰ هذا الحفظ، فلم يقتصر حفظ السُّنَّة علىٰ طبقةٍ محدَّدةٍ من الأمة، بل ابتدأ من الصحابة ومن بعدهم، ولم يقتصر علىٰ بلدةٍ معينةٍ، بل كانت المشاركة من أمصار عدَّة، حتىٰ دُوِّنت كتب السُّنَّة كاملة، ولم يتوقف بعد ذلك، بل استمرَّ الحفظ ورواية الأسانيد، فهو جهدٌ متوارثٌ متراكمٌ، يَشُدُّ أوَّلهُ آخرَه، وتجتهد كلُّ طبقةٍ في حفظ السُّنَّة والاحتياط لها ودفع الكذب والغلط عنها بحسب حالها، وكل ما استجد أمرٌ قد يؤثر علىٰ سلامة هذا الحفظ بادروا إلىٰ دفع أثره بابتكار ما يحفظ السُّنَّة منه.

الثالث: انطلاق الحفظ من اللحظة الأولىٰ من زمن النبي ﷺ، فنقلة السُّنَّة هم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد كانوا حريصين علىٰ معرفة تفاصيل هدي النبي ﷺ في حياته، فلم يكن يخفىٰ عليهم شيءٌ يحتاجون إليه، ثم حرصوا بعد ذلك علىٰ نقل أقواله وأفعاله وهديه وسيرته، وتلقاها منهم التابعون، فلم يكن ثَمَّ انقطاعٌ في سنَّة النبي ﷺ، بل كانت العناية التامة، والحرص الشديد، منذ اللحظة الأولىٰ في حياته ﷺ وبعد وفاته مباشرة.

الرابع: الاشتهارُ العظيم والشيوعُ الكبير، فحفظ السُّنَّة لم يكن همَّ فئةٍ صغيرةٍ من العلماء، أو طائفة منزويةٍ عن الأمة، ولا كان وظيفةَ قاضٍ أو أميرٍ أو تاجرٍ أو وجيهٍ من الناس، بل كان وظيفة الأمة كلها، فمساجد المسلمين في الأمصار مليئةٌ بحلقات العلم التي يروىٰ فيها الحديث بالإسناد إلىٰ النبي ﷺ، وطلاب الحديث يرحلون

من مصرٍ إلىٰ مصرٍ ينقلون المرويات، ويفحصونها، ويختبرون الرواة، ويعقدون مجالس المناظرة والتحديث والمذاكرة، ويُنشئ كلُّ جيلٍ صغارَه علىٰ الحرص علىٰ هذه المجالس من نعومة أظفارهم، فهذا الظهور الكبير للسُّنَّة هو من الأسباب المعينة الحافظة لها، إذ جعلها من العلم الظاهر المنقول الذي يسهل به معرفة الكذب والغلط، وتمييز الصواب من الخطأ.

الخامس: الجمع بين عدَّة وسائل في حفظ السُّنَّة، فالسُّنَّة كانت تحفظ في الصدور، وتكتب في السطور، فاجتماع هذين الأمرين هو أقوىٰ لحفظ السُّنَّة وأكمل وأبعد عن الاشتباه.

وقد كان نقل السُّنَّة في عصر الرسول ﷺ وصحابته يغلب فيه الحفظ مع وجود الكتابة لكنَّها كانت قليلة، ثم بدأ التوسُّع في الكتابة بعد ذلك حتىٰ أصبحت غالبة.

واللافت أنَّ الكتابة هي الشبهة الأساسية التي يستند إليها من يُشكِّكُ في نقل السُّنَّة، وهو غلط من جهتين:

الأولىٰ: أنَّه جعل الكتابة هي الدليل الوحيد علىٰ الحفظ، وهو غلطٌ ظاهرٌ ومكابرةٌ في المحسوسات، فالكتابةُ وسيلةٌ للحفظ والضبط لكنَّها ليست الوسيلة الوحيدة.

الثاني: أنَّه أغفل طبيعة العصر الذي يتكلَّم عنه، فالكُتَّاب قِلَّة، فلو أنَّ السُّنَّة اعتمدت علىٰ الكتابة فقط أو جعلته هو الغالب لكان هذا مثيرًا للاشتباه وليس دليلًا علىٰ الحفظ، فكيف يعتمد جيلٌ لم تكن الكتابة شائعة فيه علىٰ الكتابة فقط؟ فهذا يدل علىٰ وقوع تضليلٍ في قصَّة حفظ السُّنَّة، فما يظنُّونَه طوقَ نجاة من شبهة ضياع السُّنَّة هو في الحقيقة غرقٌ فيها.

والأهمُّ من ذلك أنَّ السُّنَّة لو كانت مقتصرة علىٰ الكتابة لكانت محصورة بأيدي قلَّة من الناس، وفي أوراق مخصوصة، ولوقع شكٌّ وريبٌ في ضمان عدم التدخُّل في أمرها، أو حذف بعض نصوصها، أو العبث ببعض محتوياتها ممَّن له سلطة أو عنده هوىٰ أو عداوة، كما أنَّه سيكون سببًا لقصور الهمم، وضعف العزائم تواكلًا علىٰ ما هو مكتوب.

وهذا بخلاف طريقة السماع والحفظ والنقل والمشافهة التي تكون علنًا أمام عامة الناس، ويحكم الجميع عليها، ويسهل اختبار مُدعِيها، فكونها هي الأصل في أول الأمر كان مصدر قوةٍ لحفظ السُّنَّة وليس علامة ضعف ولا ثغرة إشكال، مع وجود كتابة تعضدها، وتسندها.

كما أنَّ هذا ساعد علىٰ الحرص علىٰ صفة الحفظ، والاهتمام به، ومراجعته، وكثرة التحديث، وشدة الانتباه، والبعد عن أسباب الغفلة، وهو ما لا يحدث عادة إذا اطمأن الإنسان إلىٰ كتابه، فكان قِلَّة الكتابة سببًا من أسباب شدة الحفظ وتقويته وليس ضعفه، ولهذا تنافس الناس في الحفظ، وبرز الحفاظ المبهرون الذين هم أئمةٌ حفَّاظٌ بين طبقة حفَّاظ، فالمنافسة علىٰ الحفظ أظهرت الأقوىٰ حفظًا والأضبط صدرًا.

ثم لما انتشرت الكتابة توسَّع الاعتماد عليها بعد ذلك فكان مناسبًا في تلك اللحظة، حيث إنَّ السُّنَّة أصبحت متناقلة، ويحفظها كثيرٌ من الناس، وينقلها الرواة بعضهم عن بعض، وقد انتشرت الكتابة فيسع كلُّ أحدٍ أن يكتب ويجمع ولم تعد الكتابة مخصوصة بفئة محددة.

ويبقىٰ أنَّ المجال يضيق هنا، والبيان يقصر عن تجلية حقيقة هذا المنهج العظيم الذي حفظت به سُنَّة النبي ﷺ، ومن اطلع عليه، وقرأ مسالك الأئمة في حفظ السُّنَّة،

والجهود التي بذلوها، والطرائق التي اعتمدوها ليحلف بالله الذي لا إله إلا هو أنَّ هذا الحفظ لم يكن ليوجد **لولا عنايةٌ ربانيةٌ توجِّههُ، ولطفٌ إلهيٌّ يُسيرِّه حتىٰ تحفظ به سُنَّة النبي** ﷺ، فحفظها من حفظ كتابه، وإلا فجهود البشر وعقولهم مهما خططت فهي قاصرة عن صناعة هذا المنهج الفريد الذي حفظ سُنَّة النبي ﷺ[1].

يقول صدقة: (كنَّا عند حفص بن غياث، فاجتمع عليه الناس، فقال حفص: لولا أنَّ الله جعل الحرص في قلوب هؤلاء -يعني طلبة العلم-لدرس هذا الشأن)[2].

(١) لمعرفة كيف حفظت السُّنَّة، وجهود علماء الأمة من الصحابة فمن بعدهم في حفظ السُّنَّة انظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي (١/ ٨٤- ٣٢٥)، مكانة السُّنَّة في التشريع الإسلامي لمحمد لقمان السلفي (١٨٥- ٢٢٩)، السُّنَّة النبوية ومطاعن المبتدعة لمكي الشامي (١٧- ٧٥)، السُّنَّة قبل التدوين لمحمد عجاج الخطيب (٤٦- ٤٢٠)، توثيق السُّنَّة في القرن الثاني الهجري لرفعت فوزي (٢٣- ٧١)، جهود علماء المسلمين في تمييز صحيح السُّنَّة من ضعيفها لعبد الكريم بن زيد عكوي (٤- ٤٢).

(٢) انظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (١٥٦).

(١١) إذا صحَّ الحديثُ فهو مَذْهبِي

هذه مقولةٌ شهيرةٌ منسوبة إلىٰ الإمام الشافعي -رحمه الله تعالىٰ-[١]، وهي ليست خاصة بهذا الإمام، بل هذا المعنىٰ نقل مثله عن كل إمامٍ من الأئمة الأربعة:

قال الإمام أبو حنيفة: (آخذُ بكتاب الله، فما لم أجد، فَبِسُنَّةِ رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنةٍ آخذُ بقول أصحابه)[٢].

---

(١) ينسب الشافعية هذه العبارة بهذا اللفظ إلى الإمام الشافعي، كما في المجموع شرح المهذب (١/ ٩٢)، العدَّة في شرح العمدة لابن العطار (١/ ٤٦٠)، كفاية النبيه لابن الرفعة (٢/ ٤٤٣)، وقد تتبَّع السبكي العبارات الدالة على هذا المعنى من كلام الشافعي وجمعها في كتابه: معنى قول الإمام المطلبي إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي (٨٥- ٩٠)، وقد ذكر ابن حبَّان في صحيحه (٢/ ٢٢): أن للشافعي ثلاث كلمات لم يتكلَّم بها أحدٌ في الإسلام قبله وذكر منها هذه المقولة، ونُسِبَت هذه المقولة أيضًا إلى أبي حنيفة، كما في: إيقاظ همم أولي الأبصار للفلاني (٦٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٦٧)، ونسبت إلى الأئمة الأربعة كما في حاشية ابن عابدين (١/ ٣٨٥)، ولعل المقصود معنى العبارة.

(٢) أخرجه الدوري عن يحيى بن معين في تاريخه (٤/ ٦٣)، ومن طريقه: الصيمري في أخبار أبي حنيفة (٢٤)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (٢/ ٦٣٠)، وابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (١٤٣). وأخرج نحوه أبو نعيم في مسند أبي حنيفة (٢٢). وانظر مثل هذا المعنى عن أبي حنيفة في: كشف الآثار الشريفة في مناقب الإمام أبي حنيفة (١/ ٢٣٨)، (١/ ٤٩٤- ٤٩٥)، (٢/ ١٢٢)، (٢/ ٢١٢- ٢١٣)، (٢/ ٣٦٧- ٣٦٨).

وقال الإمام مالك: (إنَّما أنا بشرٌ أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكلُّ ما وافق الكتاب والسُّنَّة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسُّنَّة فاتركوه)[1].

وقال الإمام الشافعي: (إذا صحَّ لكم الحديثُ عن رسول الله ﷺ فخذوا به ودعوا قولي)[2].

وقال الإمام أحمد: (لا تُقلِّد دينك أحدًا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به)[3].

فجميع الأئمة ملتزمون باتباع ما صحَّ عن النبي ﷺ من حديثٍ، فقوله ﷺ حجة، فإذا ثبت لهم شيءٌ عن النبي ﷺ فإنَّهم منقادون له، وهذا من أثر صدقهم وعلمهم وتقواهم، وهو ما جعلهم أئمة يقتدىٰ بهم.

والمراد أنَّهم يتبعون الحديث الصحيح علىٰ ما يدل عليه معناه ومقصده، وليس أنَّهم يتبعونه بلا نظرٍ في معناه، فهم يتفقَّهون في الكتاب والسُّنَّة لمعرفة مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فما ثبت عن النبي ﷺ فلا يقدِّمون عليه شيئًا آخر، وهذا أصلٌ متفقٌ عليه بين الفقهاء جميعًا.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٧٥). وانظر: خطبة الكتاب المؤمل لأبي شامة (١٣٣).

(٢) أخرجه ابن حبَّان في الصحيح (٢/ ٢٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٥٤)، والخطيب البغدادي في مسألة الاحتجاج بالشافعي (٤٩). وانظر مثله في: حلية الأولياء (٩/ ١٠٦).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٦٩). وانظر مثل هذا المعنى عند الإمام في: التمهيد في أصول الفقه للكواذاني (٤/ ١٢٢٩)، الفروع لابن مفلح (١١/ ١٣٥). وفي هذا المعنى من رجوع الأئمة إلى ما صحَّ عن الرسول ﷺ والرجوع عن الآراء المخالفة له، انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٣٧٥- ٣٨٩)، مختصر الحجة على تارك المحجة لنصر بن إبراهيم المقدسي (١/ ٩٢- ١١١)، خطبة الكتاب المؤمل لأبي شامة (١٢٧- ١٣٦)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥- ١٩٥).

وهم يؤمنون بالسُّنَّة في أحوالها الثلاثة جميعًا: السُّنَّة المؤكدة للقرآن، والسُّنَّة الشارحة المفصِّلة للقرآن، والسُّنَّة المستقلَّة التي تأتي بما لم ينصَّ عليه القرآن.

فالفقهاء جميعًا يعملون بسُنَّة النبي ﷺ، وهم يضعون شروطًا لقبول الحديث، غير أنَّ هذه الشروط تختلف عن الشروط المعاصرة التي سبق الحديث عنها من قبيل عدم مخالفة العقل أو المصلحة أو العلم أو النظام العام أو غيرها، فهذه الشروط منافيةٌ لطريقة الفقهاء؛ لأنَّها **شروط تحكُّميَّة تسعىٰ لإخضاع الحديث الصحيح للهوىٰ**، وأما ما يضعه العلماء عادة من شروطٍ لقبول الحديث، فهي شروط علمية موضوعية ترجع إلىٰ أحد نوعين:

النوع الأول: الشروط المتعلقة بالتوثُّقِ من صحَّة الحديث، كاشتراط عدالة الراوي وضبطه واتصال الإسناد، وسلامة المروي من العلل القادحة فيه، وعدم الشذوذ والمخالفة، فهي شروطٌ تحتاط في نسبة الكلام إلىٰ رسول الله ﷺ، فلا تنسب إليه إلا ما غَلَب علىٰ الظنِّ صحته.

وهذا النوع محلُّ اتفاقٍ بين العلماء جميعًا علىٰ خلافٍ بينهم في تفاصيل هذه الشروط؛ لأنَّ مقصدها التأكد من صحة الحديث، وقد يزيد بعضهم شروطًا أخرىٰ.

النوع الثاني: الشروط المتعلقة بمعارضة الحديث بما هو أقوىٰ منه، وهذا الشرط محل اختلافٍ بين العلماء، فيتوسَّع فيه الحنفية فيشترطون في الخبر الصحيح أن لا يعارض الكتاب والسُّنَّة المتواترة أو المشهورة، والقواعد الكلية، أو أن لا يترك أصحاب الرسول ﷺ الاحتجاج به مع اختلافهم في الحكم المتعلق به، وكذا يشترط المالكية أن لا يخالف خبر الواحد عمل أهل المدينة، ومن ذلك ما وقع من خلافٍ في تقديم القياس عليه، وهذا بخلاف الشافعية والحنابلة فلا يشترطون هذا الأمر،

ولا يرون في الخبر الصحيح ما يعارض الكتاب أو الأصول العامة، وإنَّما يمكن العمل بالأدلة جميعًا دون ردٍّ للحديث الصحيح[1].

وهذا المسلك أصوب، وأقرب للقواعد والأصول، واستقراء أحوال الأحاديث الصحيحة التي رُدَّت بسبب معارضتها للقرآن ونحوه يثبت صحة هذا المسلك، وكما يقول ابن تيمية: (فإني تدبَّرتُ عامَّة من ردَّ حديثًا صحيحًا بغير حديثٍ صحيحٍ يكون ناسخًا له برفعٍ أو تفسيرٍ أو مبينًا غلط راويه فلم أجد الغلطَ إلا من الرادِّ، وإن كان قد تأوَّل ظاهر القرآن ويكون غلطه من أحد وجهين: إما لأنَّه اعتقد ظاهر الحديث ما ليس ظاهره ثم ردَّه ولا يكون ظاهر الحديث هو المعنىٰ المردود، أو لأنَّ ظاهره الذي اعتقده الظاهر حقٌّ والدليل الذي يعارضه ليست معارضته له حقًّا)[2].

يقول الشافعي في تقرير هذا المسلك: (ولا تكون سُنَّة أبدًا تخالف القرآن)[3].

ويقول ابن خزيمة: (إذ سنَّته ﷺ إذا ثبتت بنقل العدل عن العدل موصولًا إليه لا تكون أبدًا إلا موافقةً لكتاب الله، حاش لله أن يكون شيءٌ منها أبدًا مخالفًا لكتاب

---

(١) في هذه الشروط، انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١١٣- ١٢١)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٤- ٣٧٠)، التحقيق والبيان للأبياري (٢/ ٢٧٦- ٢٧٩)، نفائس الأصول للقرافي (٧/ ٢٩٨٤- ٢٩٩٩)، البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٥٣- ٢٦٥)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٤/ ١٨٣٦- ١٨٤٥). وانظر في الدراسات المعاصرة: دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية لعبد المجيد التركماني (٢٨٧- ٤٠٥)، السُّنَّة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية للناجي لمين (١٥٠-٢٠٤)، رد الحديث من جهة المتن لمعتز الخطيب (٣٧٢- ٤٤٤)، القطعي والظني بين أهل الرأي وأهل الحديث لمحمد أنس سرميني (٣٤- ١٢٦)، معالم المنهج الفقهي في العمل بالحديث النبوي لمحمد العمراوي (١١٥- ٢٠٧).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية (٥٨). وانظر: جواب الاعتراضات المصرية (٥٦- ٥٨)، (٧٦)، (٨٦).

(٣) الأم (٧/ ٣٠٤). وانظر في هذا المعنى أيضًا: (٨/ ٦٦٦)، (٨/ ٥٩٥-٥٩٦).

الله، أو لشيءٍ منه)[1].

فهذه الشروط تتعلق بمعارضة الحديث بما هو أقوىٰ، فهي لا تضع قيدًا علىٰ الحديث، أو تحاكمه إلىٰ أصول بدعية مسبقة، وإنَّما ترىٰ أنَّ الأدلة الشرعية لا تتعارض، فإذا جاء دليلٌ أقوىٰ من الحديث فإنَّ هذا دليلٌ علىٰ وجود علَّةٍ في الحديث، فيجب أن يتأوَّل الحديث أو يُحمَل علىٰ ما لا يخالف الدليل الأقوىٰ منه.

والمقصود هنا ليس مناقشة هذه المسألة أو التفصيل في أحوالها وأمثلتها، وإنَّما بيان أنَّ هذه الشروط المحددة متعلقةٌ بجانبٍ معيَّنٍ مرتبطٍ بالترجيح، وتقديم ما هو أقوىٰ عند التعارض، فهي شروطٌ تسعىٰ لدفع التعارض بين النصوص، فهي مختلفةٌ عن طريقة بعض المعاصرين في الاشتراط حتىٰ ولو ادعت انتسابها إلىٰ بعض الفقهاء.

وحتىٰ نوضح هذا الفرق بين هذه الشروط التحكمية وطريقة بعض الفقهاء سنأخذ أحد أشهر الشروط، ونعقد المقارنة بين الطريقتين، وهو شرط عدم مخالفة القرآن.

شرط عدم مخالفة القرآن:

وهذه الدعوىٰ تكثر ممن لا يسلم بالسُّنَّة، أو عنده شكٌّ في ثبوتها، فما أسهل ردَّهم لما صحَّ من أحاديثِ النبي ﷺ بدعوىٰ مخالفة القرآن، وليس ثَمَّ أيُّ معارضةٍ ولا شبهة معارضةٍ، وإنَّما يتكلَّف الشخص دعوىٰ المعارضة لأجل أن ينكر بعض الأحاديث الصحيحة.

ومن ذلك إنكار بعض المعاصرين لحديث «لن يفلح قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة»[2]،

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٩٥). وانظر: (١/ ٣٧٦)، (٢/ ٢٧). وانظر في مثل هذا المعنى: المدخل إلى علم السُّنن للبيهقي (١/ ١٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٨) برقم (٤٤٢٥) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بدعوىٰ أنَّه مخالفٌ للقرآن والذي فيه حُكمُ امرأةٍ في عهد سليمان، وما جاء من المساواة بين الرجل والمرأة في الأحكام.

فتلحظ سهولة ردِّ الحديث بأدنىٰ دعوىٰ، مع أنَّه لا معارضة موجودة أصلًا، وإنَّما هو فهمٌ لهم يردُّون به الحديث.

وقد يقال: إنَّ أصل هذه الدعوىٰ وهي المعارضة بين الحديث الصحيح وظاهر القرآن موجودٌ في كلام الفقهاء، فيقدم بعضهم ظاهر القرآن علىٰ السُّنَّة.

والجواب: إنَّ هذا، وإن كان قولًا فقهيًّا، إلا إنَّه في الحقيقة متعلقٌ بجزءٍ محدودٍ ومنضبطٍ، فالفرقُ بينه وبين الطريقة المفتوحة في رفض السُّنَّة بدعوىٰ مخالفة القرآن في أمور:

الأول: أنَّ الشرط عند بعض الفقهاء متعلقٌ بمسائل محدَّدة، وليس أصلًا مفتوحًا يردُّون به ما لا يروق لهم من الأحاديث الصحيحة، كما أنَّه ليس متعلقًا بردِّ السُّنَّة كلها أو جزءٍ كبير منها.

الثاني: أنَّه منضبطٌ في سبب التعارض، فهم يحتجُّون بتقديم عموم القرآن علىٰ الحديث، بدعوىٰ أنَّ لفظ القرآن عامٌّ أو مطلقٌ أو ظاهرٌ فدلالته قطعية فلا يقوىٰ علىٰ تخصيصه الدليل الظني، وهذا السبب له اعتبار، فهو يحتج بأنَّ هذا التخصيص سيكون من قبيل النسخ، والسُّنَّة لا تنسخ القرآن، وهو أمر منتفٍ في هذه الدعاوىٰ المعاصرة، فسببها غير منضبط، ولا معتبر، بل ترجع لأصولٍ بدعية أو لدوافع غير معتبرة، فهي التي تحركهم في هذه الدعوىٰ.

الثالث: أنَّه متعلق بمسائل تحتمل هذا التعارض، وتتطلب قدرًا من الجمع بين السُّنَّة والقرآن، بخلاف الدعاوىٰ المعاصرة، فهي متعلقةٌ بمساحةٍ لا تحتمل أدنىٰ تعارضٍ معتبرٍ، والجمع فيها ممكنٌ بلا تردُّد، وإنَّما يوجدون التعارض لتهاونهم في

ردِّ السُّنَّة، واستخفافهم بها، أو لتقصيرهم في فهم القرآن أو السُّنَّة، فيتوهمون من التعارض ما لا وجود له، أو يعجزون عن فهم الجمع الذي لا يخفىٰ علىٰ أهل العلم.

فمستند بعض الفقهاء هو دفع التعارض وكيفية الجمع، بخلاف طريقة المعاصرين فهي في إحداث التعارض لإلغاء السُّنَّة.

فحقيقة هذه المعارضة عند الفقهاء أنَّها إيمانٌ بالقرآن والسُّنَّة جميعًا، وقد يقع في جزئيات المسائل ما يظهر وجود تعارضٍ فيجتهدون في الجمع بين ذلك وتقديم ما هو أرجح، فالفرق بين هذا المسلك الفقهي المعروف والطريقة المعاصرة في رد الأحاديث بدعوىٰ مخالفتها للقرآن هو مثل الفرق بين شخص يؤمن بالسُّنَّة لكنَّه يُضعِّف كثيرًا من الأحاديث بسبب وجود ضعفٍ في الإسناد أو علةٍ قادحة فيه، ويخالفه غيره من العلماء، فالخلاف بين الفريقين ليس كالخلاف مع شخص يقول: أنا لا أصحِّح شيئًا من أحاديث الرسول! أو لا أصحِّحُ إلا النزر اليسير! أو لا أقبل إلا ما كان متواترًا أو ما أجمع العلماء عليه، ونحو هذه المسالك المنحرفة في التعامل مع السُّنَّة.

فكذلك الحال هنا، فإذا جاءت مسائل محددة من الأحاديث، واحتُمِلَ وجود مخالفة لها مع ظاهر القرآن، فمال بعض العلماء إلىٰ ترك العمل بالحديث لمخالفته لما هو أرجح، فهذا المسلك، وإن كان مرجوحًا، إلا أنَّه متعلقٌ بمنهجٍ فقهيٍّ، بخلاف من يتخذ ذلك أصلًا كليًّا يرد به السُّنَّة كلَّها، أو جزءًا كبيرًا منها، أو جزءًا غير معلوم، بأدنىٰ دعوىٰ تعارض، وبلا ضوابط محددة.

ويمكن أن نضيف أمرًا رابعًا مهمًّا من الفروق: وهو أنَّ الغلط قد يقع من بعض أفاضل هذه الأمة، ويكون مثابًا اجتهاده، ومعفوًّا عنه، ولا يسوغ اتباعه في هذا الخطأ، فهو **معذورٌ بتركه للعمل بالحديث لأنَّه مجتهدٌ متأوِّلٌ، لكن لا يسوغ القول نفسه،** وليس قوله عذرًا لترك الحديث.

ومن الأصول البدعية التي يعتمد عليها بعض المعاصرين: القول بأنَّ الحديث يخالف مقاصد القرآن وكلياته، ودفع بعض السنن لأنَّها تخالف روح القرآن، وحقيقة الأمر أنَّ ما يسمونه روح القرآن وكلياته ومقاصده ليس هو روح القرآن، ولا ينطلق من مقاصده أو كليَّاته، وإنَّما هو بحثٌ عن حجةٍ لرد بعض الأحاديث التي تخالف أهواءهم، وقد يكون من روح القرآن ومقاصده لكنَّه لا يعارض الحديث الذي ينكرونه، وإنَّما يبحثون عن أيِّ أصلٍ يمكن أن يردُّوا به الحديث أو الحكم الذي لا يريدون التسليم له.

وهذا المسلك في الحقيقة هو مسلك الخوارج، فهم يردُّون الأحكام الواردة في السُّنَّة لظنهم أنَّها تخالف القرآن، كما قال ابن تيمية: (فهم لا يرون اتباع السُّنَّة التي يظنون أنَّها تخالف القرآن، كالرجم ونصاب السرقة وغير ذلك، فضلُّوا)[1].

وممَّا يُدعَّىٰ فيه مخالفة القرآن عند المعاصرين أن يخصِّص بعضهم ما يقبل من الأحاديث الصحيحة بأنَّه لا يحتج بما ليس موجودًا في القرآن، وهو مقصود كثيرٍ ممَّن يقول بأنَّ الحديث يعارض القرآن، فعندهم أنَّ العمل بحكمٍ لم يأت في القرآن هو معارضةٌ للقرآن.

وهذا القول يخصص ما يجب العمل به من أحاديث الرسول ﷺ بهواه، فلمَّا ثقلت عليه بعض الأحكام التي جاء بها الحديث زعم أنَّ هذا الحديث يخالف القرآن.

والجواب عنهم من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الأدلة الدَّالة علىٰ طاعة الرسول ﷺ واتباعه في القرآن أدلةٌ عامةٌ، لم تُخصِّصها في كونها مؤكِّدة لما في القرآن أو مبينة لما فيه، بل هذه التقسيمات متأخرة جاءت لأجل التوضيح، فلا يصح أن يُخصِّص حجية السُّنَّة ويضعها محكومة

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠٨). وانظر: (١٣/ ٤٨).

بتقسيمٍ متأخرٍ وضع لأجل معرفة أنواع السُّنَّة، فهو تقسيم صالح لأجل هذا الهدف فقط.

الوجه الثاني: أنَّ المعنىٰ في طاعة الرسول ﷺ متعلقٌ بنبوَّته واستحقاقه للطاعة وعصمته في الرسالة وحاجة البشرية إليه، وهذا المعنىٰ متحققٌ في كل ما يصدر منه عليه الصلاة والسلام من تأكيدٍ أو تبيينٍ أو زيادة، فالقول بأنَّه حجةٌ في المعنىٰ الأول والثاني دون الثالث لا يمكن أن يستقيم، بل هو متناقضٌ، فإذا كان الشخص يسلم بطاعته في أن يبين له ما في كتاب الله لحاجته إلىٰ الرسالة فهو كذلك محتاجٌ إلىٰ الرسالة فيما تذكره من أحكامٍ سكت عنها القرآن.

الوجه الثالث: أنَّه يمكن عَدُّ ما جاء من الأحكام ممَّا سكت عنه القرآن داخلًا في القرآن، وأنَّها من بيان الرسول لا من الاستقلال كما ذكره بعض العلماء، ويحتجون بأنَّ هذا من طاعة الرسول ﷺ الوارد في القرآن، وأنَّ هذه الزيادة متعلِّقة بأمورٍ لها أصل في القرآن، فنصوص السُّنَّة في المحرمات المنهي عنها في البيوع داخلة في عموم قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها الوارد في السُّنَّة داخلٌ في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. وقول النبي ﷺ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» داخلٌ في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

ولهذا ذهب بعض العلماء إلىٰ أنَّ كلَّ حكمٍ في السُّنَّة فهو راجعٌ إلىٰ القرآن تصريحًا أو تلميحًا، وله أصلٌ في القرآن قرب أو بعد[1].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٩). وانظر: السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (٢٦٢).

فلا معنىٰ لردِّ شيء من حديث الرسول ﷺ بهذه الدعوىٰ، إذ يمكنه أن يدرجها ضمن بيان القرآن، فليس مثل هذا محلًا للإيمان أو الرفض، وإذا قَبِل المسلم كل أحكام الصلاة، بما فيها من فروض وواجبات وشروط وسنن كثيرة جدًا، وهي لم ترد في القرآن؛ لأنَّها بيان لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فلا معنىٰ لأن يَردَّ أحاديث الرسول ﷺ بعد ذلك بدعوىٰ أنَّه لم يجد لها عمومًا تندرج فيه، فيكفي أنَّها مندرجة في عموم: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]، وَفي: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

آثار هذه المقولة:

- كلٌّ يؤخذ من قوله ويردُّ إلَّا المعصوم عليه الصلاة والسلام:

من آثار المقولة هذا المعنىٰ الجميل الذي ما يزال يتردَّد صداه في هذه الأمة حتىٰ يومنا هذا، وهو أنَّ كلَّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويردُّ إلَّا رسول الله ﷺ:

قال عمر بن عبد العزيز: (لا رأي لأحدٍ مع سُنَّة سَنَّها رسولُ الله ﷺ)[1].

وقال الزهري: (سَلِّموا للسُّنَّة ولا تعارضوها)[2].

وقال مجاهد: (ليس أحدٌ بعد رسول الله ﷺ، إلا وهو يؤخذ من قوله ويُترك)[3].

(١) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٤٠١)، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٣/ ٢٥٠)، والمروزي في السُّنَّة (٣١).

(٢) أخرجه الدارقطني في الصفات (٧٦)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٣٨٥).

(٣) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٩٦)، والبخاري في رفع اليدين في الصلاة (٧٣)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٦)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٤١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٣٠٠). وروي هذا عن ابن عباس أيضًا، انظر: القراءة خلف الإمام للبخاري (١٤).

وقال مالك: (كلُّ أحدٍ يُؤخذ من قوله ويُترك إلا صاحب هذا القبر)[1].

وقد شاع التعبير بهذا المعنىٰ في طبقات الأمة كلها حتىٰ يومنا هذا، يتفق علماء الإسلام جميعًا علىٰ هذا المعنىٰ العميق والأصل العظيم أنَّ آراءهم محلُّ أخذٍ وردٍّ، ولا يخرج عن ذلك إلَّا كلام رسول الله ﷺ، فلا يعامل المسلم قولَ أحدٍ ولا قول نفسه معاملته لقول رسول الله ﷺ، يلتزم بها نظريًّا وعمليًّا، فلا يجتهد في دفع الغلط عن رأي نفسه عمليًّا وكأنَّه رأي معصوم، وفي مثل هذا يقول عبد الله بن يزيد بن هرمز: (إني لأحبُّ للرجل أن لا يحوطَ رأيَ نفسه كما تُحاط السُّنَّة)[2].

- الحذر من التهاون في رد الحديث الصحيح:

فهذه المقولة تؤكد علىٰ خطورة التهاون في رد أيِّ حديثٍ صحيحٍ عن النبي ﷺ، وأنَّ هذا منافٍ لطرائق الفقهاء كلها.

ولا يتوهمنَّ أحدٌ أنَّ هذا أمرٌ سهلٌ أو سائغٌ بسبب ما جاء من توقُّف بعض الصحابة في قبول بعض الأحاديث، فإنَّ هذا ليس من قبيل الرد؛ وإنَّما هو من طلب التوثُّق، لا ردَّ الحديث أو وضع الاشتراطات بين يديه، يقول ابن دقيق العيد موضحًا هذا المعنىٰ: (وأمَّا طلبُ العددِ في حديثٍ جزئي فلا يدلُّ علىٰ اعتباره كليًّا، لجواز أن يُحال ذلك علىٰ مانعٍ خاصٍّ بتلك الصورة، أو قيام سببٍ يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار، لاسيما إذا قامت قرينة، مثل عدم علم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الحكم، وكذلك حديثه مع أبي موسىٰ في الاستئذان، فلعل الذي أوجب ذلك استبعاده عدم العلم به،

---

(١) انظر: خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول لأبي شامة المقدسي (١٣٦). وقد تتابع العلماء على نسبة هذا القول إلى الإمام مالك، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٣٤٥)، الإخنائية (١٩٧)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٣)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٦٥١).

وهو في باب الاستئذان أقوىٰ، وقد صرح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنَّه أراد أن يستثبت)[1].

وطالما تعذَّر كثيرٌ من الناس في عصرنا برد الأحاديث بدعوىٰ أنَّ هذا أمرٌ مشهورٌ عند الفقهاء، وحجتهم هنا كما سبق ذكره في حجة عرض السُّنَّة علىٰ القرآن، فهي وقائع محدودةٌ، مبنيَّة علىٰ اجتهادٍ، لا تنطلق من أصولٍ منحرفةٍ، ولا يعني وجودها أنَّها سائغة، وإنَّما من أخطأ مجتهدًا فهو معذورٌ، بخلاف من غلط متهاونًا.

- التمييز بين رد الحديث لعارضٍ، وردِّه لأصلٍ بدعي:

إدراك معنىٰ هذه المقولة يكشف لك ضرورة التمييز بين رد الحديث لسببٍ عارض ولو أخطأ فيه الشخص، وبين ردِّه بناءً علىٰ أصلٍ بدعي، فمن يُسلِّم بأصل الاحتجاج بالحديث الصحيح، ثم ينازع في جزئياتٍ معيَّنةٍ بناءً علىٰ اجتهادٍ معتبرٍ فيقع في غلطٍ، ليس كالمعرض أو المستخف بالسُّنَّة أو المنطلق من أصولٍ منحرفةٍ مصادمة للوحي، وفي هذا الفرق يقول ابن تيمية: (ولم يكن في أئمة المسلمين من يقول: هذا خبرُ واحدٍ في المسائل العلمية فلا يقبل، أو هذا خبرُ واحدٍ مخالفٌ للعقل فلا يقبل، ومن قال شيئًا من هذا عَدُّوهُ من أهل البدع لكونه يعارض السُّنَّة الصحيحة بما لم يجيء عن الرسول ﷺ، وكلامُ الرسول ﷺ لا يعارضه إلا كلام الرسول، لكن قد كان بعضهم يعارض الخبرَ المنفرد إما بظاهرٍ من القرآن وإما بما يعتقده من الإجماع ونحو ذلك من الأدلة الشرعية، فهذا قد كان يقع من بعض السلف)[2].

---

(١) إحكام الأحكام (٤/ ١٧٣ - ١٧٤). وانظر: العدَّة في شرح العمدة لابن العطار (٣/ ١٤٣١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٢٥ - ٢٦).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية (٨٦).

(١٢) مُوافقةُ صَرِيح المَعقولِ لصَحيحِ المَنقُولِ

من القواعد المهمة في النظر: أنَّ العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، فالعقل ليس خصمًا للنقل، وذلك أنَّ الذي أنزل الكتاب هو الله الذي خلق العقل، فلا يمكن أن يكون هذا الإدراك الذي خلقه الله في الإنسان معارضًا لما شرعه تعالىٰ، والشرع قد جاء في شرائعه وأخباره بما يستحسنه العقل ويقر له بالفضل.

وإنَّما الإشكال عند دعوىٰ أيِّ تعارض يأتي من أحد أمرين:

الأول: الغلطُ في فهمِ النقل، فينسب إلىٰ الشرع حكمًا أو نصًّا علىٰ ما فهمه ويكون الفهم خاطئًا.

الثاني: الغلط في تصوُّر العقل، فيتوهم أنَّ ثَمَّ معنىٰ عقليًّا وهو ليس كذلك.

وهذه حقيقة صلبة، ومعنىٰ عظيم هو من الضمانات المهمة التي تصون عقل المسلم المعاصر من الزيغ، وتمسك قلبه عن الانحراف، خاصة مع كثرة ترداد العقل في مقابلة الشرع في عصرنا، حتىٰ توهم كثيرٌ من الناس أنَّ الشرع والعقل ضِدَّان، وأنَّهما متقابلان، وأنَّ من أراد التمسُّك بالشرع فيجب أن يبتعد عن العقل، وهو غلطٌ محض، فلا خصومة للشرع مع العقل، وإنَّما الخصومة دائمًا مع العقل المُزيَّف، والهوىٰ المتلبس بالعقل، ومع الغلوِّ الذي يجعل العقل صنمًا.

ولهذا كان علماء السلف يسمُّون أهل البدع المخالفين لكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ: (أهل الأهواء)، وهي تسمية أصحُّ في التعبير عن المعنىٰ وأدقُّ في توصيف طبيعة الانحراف، فهم ليسوا عقلانيين، وإلَّا لكانوا متبعين للشرع، وإنَّما هم تبعٌ لأهوائهم.

ومن أشهر السجالات العلمية في هذا الباب ما ذكره الفخر الرازي في قانونه الشهير الذي يُقدِّم فيه العقل علىٰ النقل، والذي كان له أثرٌ عظيمٌ علىٰ من بعده، وصورة حجَّة الرازي صاغها في قانونٍ مختصر ومركَّز يقول فيه: (الدلائلُ القطعيَّةُ العقليَّةُ إذا قامت علىٰ ثبوت شيءٍ ثم وجدنا أدلةً نقلية يُشعر ظاهرُها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحدِ أمورٍ أربعةٍ: إما أن يُصدَّق مُقتضىٰ العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محالٌ، وإما أن نُبطِلَهُما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محالٌ، وإمَّا أن نُكذِّب الظواهرَ النقلية ونُصدِّق الظواهرَ العقلية، وإما أن نُصدِّق الظواهرَ النقلية ونُكذِّبَ الظَّواهرِ العقلية وذلك باطلٌ؛ لأنَّه لا يمكننا أن نعرف صحةَ الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية..)[1].

وقد جاء شيخ الإسلام ابن تيمية علىٰ هذا القانون فاجتثَّه من قواعده، فجعله قاعًا صفصفًا، وهي محاجَّةٌ عقليَّةٌ بديعةٌ لا تقتصر علىٰ دفع هذه الشبهة فقط، بل تُمدُّ العقلَ المسلم بمهاراتٍ عقليَّةٍ عاليةٍ في الاستدلال والمناظرة، وتُعزِّزُ جملةً من القواعد والمعاني الشرعية الضامنة، ويمكن تلخيص معالم أساسية ممَّا قرَّره شيخ الإسلام ابن تيمية في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أنَّ النظر عند التعارض يكون لقوَّة الدليل لا لنوعه:

فالسؤالُ بحدِّ ذاته سؤالٌ غير صحيح، فالنظر لا يكون لنوع الدليل هل هو دليلٌ

(١) أساس التقديس في علم الكلام (٢٢٠).

عقليٌّ أم نقليٌّ؟ وإنَّما ينظر فيه إلىٰ درجة هذا الدليل، فالسؤالُ يفترض أنَّ الدليلَ العقلي لا يكون إلا دليلًا قطعيًّا، وأنَّ الدليلَ النقلي لا يكون إلا دليلًا ظنيًّا، وبناءً علىٰ هذا الافتراض المسبق فيجب تقديم العقل علىٰ النقل لأنَّ ذلك تعارضٌ بين قطعي وظني، وهذا خطأ، بل الصواب أن يكون النظر متجهًا إلىٰ ذات الدليل، فيقدَّم الدليل القطعي علىٰ الظني سواء كان الدليل القطعي عقليًّا أم نقليًّا [1].

فالأدلة العقلية والنقلية كلُّها أدلة شرعية، فالدليل الشرعي يشمل الدليل النقلي والدليل العقلي، فهذه طرقٌ موصلةٌ إلىٰ الحق والمطلوب، فالعقل طريقٌ والنقل طريقٌ، وليس الدليل العقلي مقابلًا للدليل الشرعي، بل هو جزءٌ منه[2].

ومعنىٰ هذا أنَّ الدليل العقلي قد يُقدَّم علىٰ الدليل النقلي إذا كان أقوىٰ منه، فكلاهما -الدليل العقلي والدليل النقلي- من أدلة الشريعة، إنَّما الخلل في جعل الدليل العقلي أقوىٰ مطلقًا لمجرد كونه عقليًّا.

الوجه الثاني: أنَّ الدلائل العقليَّة ليست قطعيَّة كلها، والدلائل النقلية ليست ظنيَّةً كلها:

فهم يجعلون الدلائل العقلية التي يتمسكون بها دلائلَ يقينيَّةً قطعيَّةً، والدلائل الشرعية ظنيَّةً لا توصل إلىٰ اليقين، وهذا غلطٌ ظاهرٌ، وسبب ذلك أنَّهم أعرضوا عن دلائل الشريعة فما عادت تفيد في قلوبهم اليقين الذي تفيده هذه الدلائل العقلية التي أقبلوا عليها، ولهذا كان لازم قولهم زيادة الإعراض ثمَّ النفاق والإلحاد[3].

فالقول بأنَّنا نعمل بالدليل النقلي ما لم يعارضه العقل، لازمه أن تتحول الدلالة النقلية كلها إلىٰ دلائل ظنية؛ لأنَّ أيَّ دليلٍ مشروطٍ بأن لا يخالف شيئًا ما، هو في

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٩- ٨٠).
(٢) نظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٩٨- ١٩٩).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣- ٤).

الحقيقة دليلٌ ظنيٌّ لأنَّه متعلقٌ بوجود شيءٍ آخر لا يُدرَىٰ ما هو؟ فلا يمكن لمثل هذا أن يكون قطعيًّا؛ لأنَّ القطعيَّ لا يمكن وجود ما يعارضه، فحقيقة هذا التركيب منهم (قبول النقل ما لم يخالف العقل) أنَّهم أبعدوا النقل كلَّه أن يكون قطعيًّا أبدًا[1].

الوجه الثالث: أنَّ العقل ليس أصلًا للنقل مطلقًا:

تعتمد حجة قانون الرازي علىٰ أنَّ العقل هو أصلُ النقل، وقولهم العقل أصل النقل فيه مغالطةٌ من جهتين:

الأولىٰ: ليس كلُّ العقل أصلًا لكلِّ النقل، فإنَّ العقل إذا أريد به الغريزة التي يُدرك بها الأشياء فلا يمكن لهذا الإدراك أن يخالف الشرع، وإن أريد به المعرفةُ الحاصلةُ بالعقل فليست كلها أصلًا للنقل، بل الذي هو أصلٌ للنقل دليلٌ عقليٌّ محدد، وهو ما يحصل به الإيمان بالله، وما يقع به التصديق لنبوة محمدٍ ﷺ من المعارف العقلية الضروريَّة، وليست كل الدلائل العقلية كذلك، فليست كل الدلائل العقلية أصلًا لثبوت النقل، وعليه فاعتراضهم سيكون صحيحًا لو قالوا: إنَّ الدليل العقلي الذي ثبت به السمع حين يعارضه السمع فيقدم عليه الدليل العقلي، وهذا صورةٌ لا يمكن أن تصح، ولو صحَّت فلا تفيدهم أيضًا؛ لأنَّ الدليل العقلي الذي يُعرَف به الله ليس دليلًا واحدًا، بل ثَمَّ طرق كثيرة، فلا يصح تعليقه علىٰ طريق واحد.

الثاني: حين يقول: إنَّ العقل أصل النقل، فليس معنىٰ كونه أصلًا أنَّه هو الذي أوجد النصَّ وأخرجه وأظهره، وإنَّما هو طريقٌ إلىٰ الوصول إليه، فليس هو الذي أوجد النصَّ حتىٰ يقال إنَّه أصلٌ له، بل النصُّ والحق ظاهران، والعقل هو الذي دلَّ الإنسان علىٰ الوصول إليه، فليس هو في الحقيقة أصلًا للنص، وإنَّما دليل إليه، فحاله

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٨٥).

حال من يدلُّ شخصًا علىٰ طبيبٍ أو عالمٍ، فليس هو الذي أوجد العالم أو الطبيب، وإنَّما كان دليلًا إليه[1].

الوجه الرابع: التفريق بين معارضة النصِّ ومعارضة ما يتوهَّمُ أنَّه نصٌّ:

قد يقولون: مقصودنا ليس معارضة النصِّ الشرعي، وإنَّما معارضة ما يتوهم أنَّه هو النصُّ من بعض التفسيرات الخاطئة. فيقال لهم: فهذا إذن ليس من الشرع أصلًا، فما حصل ليس تقديمًا للعقل علىٰ النقل، بل هو تقديمٌ للعقل علىٰ شيءٍ آخر، وكما جعلتم الدليل النقلي متعلقًا بأمرٍ ضعيفٍ وفهمٍ خاطئٍ، فيمكن أن يكون دليلكم العقلي أيضًا متعلقًا بفهمٍ خاطئٍ، وهذا ما يؤدي مرَّة أخرىٰ إلىٰ العودة إلىٰ المسار الصحيح الذي هو تقديم القطعيِّ منهما علىٰ الظنِّي سواءً كان نقلًا أم عقلًا[2].

الوجه الخامس: أنَّ النقل أولى بالتقديم من العقل:

فلنا أن نقلب الدعوىٰ عليهم فنقول: بل إنَّ النقل أولىٰ بالتقديم من العقل لثلاثة أمور:

الأول: أنَّ العقل مُصدِّقٌ للشرع في كلِّ ما أخبر به، وليس النقل كذلك:

فالعقل مُصدِّقٌ للشرع في كل ما أخبر به، والنقل ليس مصدقًا للعقل في كل ما أخبر به، وهذا يؤدي إلىٰ ما يخالف هذا القانون، فيوجب تقديم النقل علىٰ العقل[3].

الثاني: انضباطُ الطريق لمعرفة المنقول واضطراب طريق المعقولات:

فمعرفةُ ما هو معلومٌ من العقل ممَّا ليس معلومًا بالعقل ليس وصفًا ذاتيًّا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨٧- ٩١).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣٧).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣٨- ١٤٠).

بالأشياء، وإنَّما هو من الأمور النسبيَّة الإضافيَّة، بخلاف الشرع فهو نصوصٌ وأصولٌ محدَّدة، فتقديم ما هو مؤتلفٌ واضحٌ أولىٰ من تقديم ما هو مختلفٌ متعارضٌ[1].

الثالث: تقديمُ الدليلِ العقلي يُبطل النقلَ، وتقديمُ النقلِ لا يَضرُّ بالعقل:

فلو قُدّر أنَّ ثَمَّ دليلًا عقليًّا عارض نصًّا شرعيًّا فتقديم الدليل الشرعي عليه لا يضرُّ الدليل العقلي؛ لأنَّ ثَمَّ دلائل عقلية كثيرة فإبطال دليلٍ واحدٍ لا يؤدي لإبطالها جميعًا، بخلاف الدليل الشرعي فإبطال دليلٍ واحدٍ إبطالٌ لها كلها، فإذا بطل دليلٌ منها بطل ما يحمل من معقولاتٍ وغيرها، لأنَّه وحيٌ، فكيف يتعارض أو يتناقض؟ فوجود تعارضٍ فيه سمةُ نقصٍ تؤدي إلىٰ إسقاطه[2].

الوجه السادس: أنَّ تقديم العقل على النقل يستلزم لوازم فاسدةً كثيرة، ومن هذه اللوازم:

١ - الحيرة والاضطراب:

فلو قيل بتقديم العقل علىٰ النقل لأدَّىٰ إلىٰ التنازع والاختلاف، ولأفضىٰ إلىٰ الحيرة والاضطراب؛ لأنَّ العقول متفاوتةٌ ومتعارضةٌ ولا يوجد معيارٌ يفصل بينها، فلو رُدَّت الأمور إلىٰ محض العقل لحصل الاضطراب، ولكان معنىٰ هذا أن يقال للناس: اعرضُوا ما تسمعون من آيات الكتاب وصحيح السُّنَّة إلىٰ عقولكم وانظروا ماذا ترون، ومثل هذا لا يحصل به يقينٌ ولا جزمٌ، بل هذا مؤدٍّ إلىٰ زيادة الحيرة لا الاطمئنان[3].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٤ - ١٤٧).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٧٧ - ٢٧٨).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٦)، (١/ ١٦٨ - ١٦٩).

٢- فقدان الثقة بالنقل:

فمؤدَّىٰ من يقول: أنا أشهد بصحة النقل ما لم يخالف العقل، أن لا يحصل له ثقة في النقل أبدًا، فمع ما في هذا من فتحٍ لذرائع الشك والحيرة، فإنَّه لو حصل لدىٰ الشخص الثقة بأي نقلٍ، فإنَّ هذه الثقة قد لا تحصل لدىٰ غيره ممن يرىٰ أنَّ النقل لم يتحقق له السلامة من مخالفة العقل، فيبقىٰ الأمر مُعلَّقًا باحتمال أن يكون لدىٰ غيرك دليلٌ عقلي خَفيَ عليك فلا يكون ثم إيمان بالنقل.

وأيضًا: فإنَّ ما يستخرجه الناسُ بعقولهم أمرٌ لا غاية له، فيمكن أن يظهر للناس من المعقولات في المستقبل ما ينفي إيمانهم بالنقل، فيبقىٰ إيمان الشخص معلَّقًا علىٰ الشك والاحتمال، كما أنَّ المعقول مجهولٌ، فتعليق الإيمان بالنقل علىٰ شرطٍ مجهولٍ يجعل الإيمان مجهولًا، ويجعل كلَّ شيء قابلًا للإيمان ولضده، وقابلًا للقبول وللرفض، فلا يبقىٰ مع هذا الأصل إيمانٌ[1].

فالإيمان بالرسول ﷺ يقتضي القطع بصدقه ونفي أي معارضة له، ولو أنَّ شخصًا آمن به ولم يقر ببعض ما أخبر به علىٰ اعتبار أنَّ بالإمكان أن يظهر خلاف خبره لما عُدَّ هذا مؤمنًا بالنبي ﷺ، وهذا معلومٌ بالضرورة، فحين يكون الرجل مؤمنًا بالرسول ﷺ فإنَّه سيكون مصدقًا به نافيًا لأن يأتي شيءٌ يعارض قوله، وأمَّا من لا يؤمن به حتىٰ يأتي دليلٌ يسنده فهو في الحقيقة لم يؤمن به[2].

٣- الطعن في الرسالة:

إنَّ لازم هذا الكلام طعنٌ في الرسالة وإساءةٌ لها، وذلك بأنَّ الشريعة المعصومة

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٧- ١٧٨).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٣٨- ٣٤٠).

قد جاءت بما يخالف العقل، فكانت سببًا بذلك في إضلال بعض الناس في بعض القضايا، وإن لم تضلَّهم فيها فإنَّها لم تكن سببًا لهدايتهم[1].

٤- انقطاع طرق الهداية والوصول إلىٰ الله:

فمن أعرض عن الأدلة الشرعية فليس له إلا طرق الفلاسفة العقلية أو طرق الصوفية بالوجد والكشف، وكلاهما فيه من البطلان والتناقض والفساد ما يوقن المسلم بضرورة أن يسير علىٰ طريق الدليل الشرعي[2].

يتبين بعد هذا كله أنَّه ليس ثَمَّ معارضةٌ بين العقل والنقل، بل هو معارضةٌ بين النص الشرعي وبين عقل هذا الإنسان وفهمه وإدراكه، وإذا فتح الإنسانُ علىٰ نفسه بابَ الاعتراض علىٰ الشريعة بالعقل فإنَّه يحفر في قلبه الشكوك والأوهام التي تحرمه الطمأنينة: (ولهذا تجد من تعوَّد معارضة الشرع بالرأي لا يستقرُّ في قلبه إيمانٌ)[3].

بل إنَّ اتباع الشرع هو من دلائل معرفة العقل الصحيح، وكما يقول ابن تيمية: (فالعقلُ الصريحُ قليلٌ في بني آدم؛ ولكنَّ علامته متابعةُ ما جاءت به الرسل عن الله تعالىٰ؛ فإنَّ العقل الصريح لا يخالف ذلك قط؛ بل لو وحَّده لوجد الإيمان)[4].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢١٣- ٢١٤).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٤٥- ٣٤٦).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧٨).
(٤) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٩).

آثار هذه المقولة:

لهذه المقولة آثارٌ كثيرةٌ في صيانة الإيمان في خضم القضايا الفكرية المعاصرة، ومن ذلك:

١ - أنَّ هذه **القاعدة** يمكن أن تُعدَّىٰ إلىٰ غير العقل من المجالات المقاربة له، كالعلم، فلا يصحُّ أن يقال بأنَّ العلم يعارض الشرع، أو أننا نقدم العلم علىٰ الشرع أو نقدم الشرع علىٰ العلم، فكلُّ هذه عباراتٌ خاطئةٌ، بل العلم إدراكٌ لجانبٍ تجريبيٍّ محسوس في الواقع، فلا يمكن أن يكون مخالفًا للشرع، وما يُتوهَّم من تعارضٍ هو غلطٌ في فهمِ العلم، وتصور ما ليس علمًا من قبيل العلم، أو غلطٌ في نسبة بعض الأحكام أو النصوص إلىٰ الشرع.

ومن الغلط المعرفي: تصنيم العلم، والاكتفاء به عن غيره كما في النزعة العلموية، وهذه نزعةٌ اعتقاديَّةٌ إيمانيَّةٌ ليست حقيقة علميَّةً مدركة بالحواس، ولهذا فهي مخالفةٌ للشرع، ومن يُقدِّمُها علىٰ بعض الأحكام فهو يعطل بعض الأحكام بلا سببٍ، وإنَّما بسبب انبهاره بالعلم ودهشته بالمنجزات العلمية اعتقد أنَّ هذا العلم قادرٌ علىٰ حلِّ كلِّ شيء، فأنكر تبعًا لذلك بعض الأحكام التي لا تعارض العلم أصلًا.

ويقال مثل ذلك في المصلحة والعدل، فالمصلحة لا تعارض الشرع، بل الشرع قد جاء بما فيه صلاح الناس في دينهم ودنياهم، وإنَّما المعارضة تكمن في توهُّم ما ليس مصلحةً أنَّه مصلحةٌ، أو في توهُّم ما ليس من الشرع بأنَّه شرعٌ.

وكذلك العدل، فالعدل لا يخالف الشرع، ولا الشرع يأتي بما يخالف العدل، وإنَّما الخلل في جعل ما ليس من العدل عدلًا، أو بإخراج ما هو من العدل ممَّا جاءت به الشريعة.

فالعقل والمصلحة والعلم والعدل مفاهيم عميقة الأثر، وكثيرًا ما تُوظَّف في ترك الشرع أو بعض أحكامه، فاستحضار مثل هذه المقولة ضمانٌ من الانحراف بسببها عن الشرع.

٢- أنَّ الاستدلال العقلي الصحيح من الأمور المشروعة، وما جاء من نهي السلف -رحمهم الله- عن الجدال والخصومات في الدين، وترك الرد علىٰ أهل البدع وهجرانهم، فهو في أوَّل الأمر لظهور السُّنَّة، فلم يكن ثَمَّ حاجة لمثل هذا الرد عليهم بالعقل والنقل، وإنَّما سيكون ذريعة لمفاسد، فالمصلحة في تركه ظاهرةٌ، غير أنَّ الأمر لما اتسع، وظهرت البدع، ولبَّسوا علىٰ الناس انبرىٰ العلماء لهم، وردُّوا باطلهم تفصيلًا، فيقول الإمام أحمد في مثل هذا: (كنَّا نأمر بالسكوت، ونترك الخوض في الكلام وفي القرآن، فلما دُعينا إلىٰ أمرٍ ما كان بُدًّا لنا من أن ندفع ذاك ونُبيِّن من أمره ما ينبغي)[1].

ويوضِّح هذا المعنىٰ الدارمي فيقول: (وقد كان من مضىٰ من السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبهه، وقد كانوا رُزِقُوا العافيةَ منهم وابتلينا بهم عند دروس الإسلام وذهاب العلماء، فلم نجد بُدًّا من أن نَردَّ ما أتوا به من الباطل بالحق)[2].

وقال: (إنَّما كَرِه من كره الخوض من هؤلاء المشايخ إن صحَّت عنهم روايتك لما أنَّه لم يكن يخوض فيه إلا شرذمةٌ أذلَّةٌ سرًّا بمناجاة بينهم، وإذا العامة متمسِّكون منهم بالسنن الأولىٰ والأمر الأول، فكره القوم الخوض فيه إذ لم يكن يخاض فيه علانية، وقد أصابوا في ترك الخوض فيه إذ لم يعلن، فلما أعلنوه بقوة السلطان ودعوا العامة بالسيوف والسياط وادعوا أنَّ كلام الله مخلوقٌ أنكر ذلك عليهم من غَبَر من

---

(١) السُّنَّة للخلال (٢/ ٢٠٦).

(٢) الرد على الجهمية (٢١).

العلماء ومن بقي من الفقهاء)[1].

وما جاء من ذم علم الكلام فليس لأجل ما فيه من استدلالٍ عقليٍّ، بل للمقولات الباطلة التي يستند إليها، والمفاسد المترتبة عليه[2].

وقد اختصر الجنيد بن محمد مفسدة علم الكلام في عبارةٍ جامعةٍ فقال: (أقلُّ ما في الكلام سقوطُ هيبةِ الربِّ من القلب، والقلبُ إذا عَرِيَ من الهيبة من الله عَرِيَ من الإيمان)[3].

---

(١) نقض عثمان بن سعيد (٣٣٦). وقد كرَّر الدارمي في كتابه السبب الذي من أجله أعرض السلف عن الجدل، وأثر تغيُّر الحال في حكم هذا الأمر، انظر: (٧٢)، (٣١٧)، (٣٣٢-٣٣٣)، (٣٣٧- ٣٣٨)، (٣٤١)، (٣٥٢)، (٥٧١). وانظر في التأكيد على هذا المعنى: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٥٥)، الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (٦٠-٦٢)، الحجة في بيان المحجة لقوام السُّنَّة (٢/ ٥٠٧- ٥١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٢-١٧٤)، الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ٢٠٤)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٤٤).

(٢) في بيان ما في علم الكلام من باطل وما يؤول إليه من مفاسد انظر: القوادح السلفية في مشروعية في علم الكلام لعيسى النعمي، مجلة الدراسات العقدية (٥٠٧- ٥٦٣) العدد (٣٠) سنة (١٤٤٤ه)، وللمؤلف أيضًا في عدد المجلة (٣٢): مسالك المتكلمين في الانفصال عن ذم أئمة السلف لعلم الكلام (٥٠٠-٥٤٧)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة لسليمان الغصن (١/ ٧٤- ١٠٦)، حقيقة التوحيد بين أهل السُّنَّة والمتكلمين لعبد الرحيم السلمي (٥٧- ٨٢)، علة ذم السلف لعلم الكلام للطف الله خوجه (٥٨١- ٦٢٨)، مجلة الدراسات العقدية، عدد (٣١)، سنة (١٤٤٤هـ).

وانظر المعاني التي لاحظها السلف في ذم علم الكلام في: السُّنَّة لأبي بكر الخلال (٢/ ٢٠٦-٢٠٧)، (٢/ ٢٧٦)، خلق أفعال العباد للبخاري (٦٢)، شرح السُّنَّة للبربهاري (١٢٤)، الشريعة للآجري (١/ ٤٢٩- ٤٦٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٨٣- ٥٤٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة للالكائي (١/ ١٢٨- ١٦٩)، أحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقرئ (٧٩- ١٠٤)، ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي (٣٥١- ٥٦٢)، مختصر الحجة على تارك المحجة لنصر بن إبراهيم (١/ ٢١٩- ٢٤٦)، صون المنطق للسيوطي (٨٦- ١٢٤).

(٣) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٥٣٣- ٥٣٤)، وأبو الفضل المقرئ كما في أحاديث في ذم الكلام وأهله (٩٥).

ومن الخطأ الشائع الذي يروِّج له المتكلمون ومن تأثر بهم: تفسيرُ علم الكلام بأنَّه الاستدلال العقلي علىٰ العقائد، وهذا غلطٌ، فعلمُ الكلام هو نوعٌ معينٌ من الاستدلال يتضمن قواعدَ باطلة تُوقِع في مخالفة ما كان عليه الصحابة والتابعون في فهم كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

فتركُ السلف للجدال لا يعني عدم الردِّ علىٰ الشبهة بالدليل العقلي الصحيح، يقول ابن تيمية: (فإنَّ أحمد لم ينه عن نظرٍ في دليلٍ عقليٍّ صحيحٍ يُفضي إلىٰ المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد علىٰ الجهمية وغيرهم من الاحتجاج بالأدلة العقلية علىٰ فساد قول المخالفين للسُّنَّة ما هو معروفٌ في كتبه وعند أصحابه)[1].

وقد: (ظنَّ بعضُ النَّاس أنَّهم إنَّما ذمُّوا الكلام لمجرَّد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة، كلفظ الجوهر والجسم والعرض، وقالوا: إنَّ مثل هذا لا يقتضي الذمَّ، كما لو أحدث الناس آنيةً يحتاجون إليها، أو سلاحًا يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب الإحياء وغيره، وليس الأمر كذلك، بل ذمُّهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمِّهم لحدوث ألفاظه، فذمُّوه لاشتماله علىٰ معانٍ باطلةٍ مخالفةٍ للكتاب والسُّنَّة، ومخالفته للعقل)[2].

فعلمُ الكلام لا ينكر لأنَّه استدلالٌ عقليٌّ، بل لأنَّه خوضٌ في الاعتقاد بما لا يحتاج إليه، وإعراضٌ عن الكتاب والسُّنَّة التي هي المصدر له، مع ما في هذا العلم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٥٣- ١٥٤) وانظر: (٧/ ١٥٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣٢). وانظر في بيان هذا المعنى من كلام الشيخ: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٢- ٤٤)، (١/ ١٩٤)، (٧/ ١٤٤- ١٨٦)، مجموع الفتاوى (١٤/ ١٤٧- ١٤٨)، جامع المسائل (٩/ ٥- ١٣)، منهاج السُّنَّة النبوية (٨/ ٥)، تلبيس الجهمية (٥/ ٨٢- ٨٣)، النبوات (٢/ ٦١٥- ٦٢٢)، (٢/ ٦٣٥- ٦٣٦)، الانتصار لأهل الأثر (٨١).

من مخالفةٍ للكتاب والسُّنَّة، وهو طريقٌ إلىٰ الفساد في الاعتقاد والسلوك[1].

ولابن تيمية كلامٌ نفيس في بيان خلاف الناس في فهم سبب نهي السلف عن علم الكلام، وأثر ذلك عليهم، يستحق أن يورد هنا بتمامه وإن طال، فتأمله وستنتفع، يقول رحمه الله: (فإنَّ من الناس من يعتقد أنَّهم نَهَوا عن جنس الاستدلال والمجادلة في أصول الدين، ثم تحزَّبوا حزبين، بل ثلاثة:

حزبٌ رأوا ذلك عجزًا وتفريطًا، وإضاعةً لواجب الدين أو مُستحبِّه، بل إضاعةً لأصوله التي لا يتمُّ إلا بها؛ فطعنوا في السَّلف ومن اتبعهم، ورأوا لنفوسهم الفضلَ عليهم، مع ما هم فيه من الابتداع والضلال المشتمل علىٰ الجهل أو الظلم، وهذه طريقة كثيرٍ من أهل الكلام المتفلسفة، لاسيما المتكلمون الذين لا يعظِّمون أهل الفقه والحديث، مثل كثيرٍ من المعتزلة والمتفلسفة؛ فإنَّ لهم في هذا الضلال مجالًا رحبًا.

وحزبٌ رأوا أنَّ ما فهموه من كلام الأئمة والسَّلف هو الصواب؛ لِمَا علموه من فضلهم؛ فأعرضوا عن جنس النظر والاستدلال في ذلك، وعن جنس المحاجَّة والمجادلة، ورأوا ذلك هو السَّلامة والورع والاتباع، فوقعوا في التفريط في جنب الله، وإضاعة بعض العلم بدين الله وبعض الكلام فيه، **ولزم من ذلك استيلاء أهل التحريف والإلحاد عليهم وعلىٰ المسلمين**، فوقعوا هم في الجهل البسيط، ووقع أولئك ومن اتبعهم في الجهل المركَّب.

وكان من سبب ذلك أنَّهم فهموا من كلام السَّلف أعمَّ ممَّا أرادوه، كما قررتُ نظير ذلك في قاعدة السُّنَّة والبدعة.

---

(١) انظر مثل هذا المعنى في: الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني (٢٥- ٣٣)، (٥٩- ٧٤)، الحجة في بيان المحجة لقوام السُّنَّة (١/ ٤٠٦- ٤٠٨)، الحجة على تارك المحجة لابن طاهر المقدسي (٢/ ٤٠٣- ٤١١)، صون المنطق للسيوطي (١٤٠-١٤٧).

وقد يؤول بهم الأمرُ إلىٰ الإعراض عن آيات الله تعالىٰ، وترك اتباع هدىٰ الله، فإمَّا أن يعرضوا عن ألفاظ النصوص فلا يقولونها ولا يسمعونها، وإمَّا أن يكتفوا بمجرَّد قول اللفظ وسماعه من غير تدبرٍ له ولا فقهٍ فيه، ويرون أنَّ عدم معرفة معاني الكتاب والسُّنَّة هي الطريقة التي سلكها السَّلف وأمَروا بها وعَنَوها في مواضع.

وحزبٌ ثالث: اعتقدوا فضلَ الأئمة والسَّلف، واعتقدوا الحاجة والانتفاع والاستحسان فيمَا خاضوا فيه من الكلام في أصول الدين؛ فقالوا: الذي نهىٰ عنه السَّلف هو الكلام الذي انتحله أهلُ البدع من المعتزلة ونحوهم ممن يخالفُ السُّنَّة، لا الكلام الذي تُنْصَرُ به السُّنَّة، وهذه طريقة البيهقي، أو قالوا: الكلام يُنهىٰ عنه في غير وقت الحاجة، ومع من يُفْسِدُه الكلام، ويؤمر به وقت الحاجة، ومع من ينفعُه الكلام، وهذه الطريقة قد يشير إليها ابن بطة، والقاضي، والغزالي، وآخرون، **والتحقيق أن الذي نهىٰ عنه السَّلف هو الكلام المبتدَع الذي لم يَشْرَعه الله ولا رسوله**)[1].

ومن المهم ملاحظة أن عندنا أمرين:

الأمر الأول: النهي عن مطلق الجدال والمراء، وهجران أهل البدع وترك الرد عليهم، وهذا كان في أول الأمر لعدم الحاجة إليه، وظهور المصلحة في تركه، ثم لما تغيَّر الحال تغيَّر الحكم، فالمقصود هو حفظ الدين وبيان الشرع، ولا يتحقق بالسكوت وترك رد الباطل في كل حال، فهو حكمٌ اجتهاديٌّ مبنيٌّ علىٰ مصلحةٍ متغيرةٍ.

الأمر الثاني: النهي عن جنسٍ معينٍ من الاستدلال الفاسد وهو ما يسمىٰ بعلم الكلام، وسبب النهي هو ما يتضمنه من معانٍ باطلة، وما يؤول إليه من مفاسد، فهو جنسٌ مذمومٌ في كل زمان ومكان، فلا يصح أن يقال بقبول هذا العلم المذموم بعد ذلك لتغيُّر الحال، وإنَّما هذا يرجع لجنس المناظرة والجدال بالحق عند الحاجة إليه.

---

(١) جامع المسائل (٩/ ٥- ٧). وانظر: النبوات (١/ ٣١٣).

٣- ومن آثار ذلك أن يستحضر المسلم أنَّ القرآن قد جاء بالأدلة العقلية التي يحتاجها الناس في الهداية إلىٰ الله، وبهذا يصحُّ الاستدلال بالقرآن علىٰ الكفار، فنحن لا نستدلُّ عليهم بأنَّ القرآن خبرٌ عن الله، فهذا لا يصح أن يخاطب من لا يؤمن به، وإنَّما نخاطبهم بما في القرآن من أدلةٍ عقليَّةٍ، وهذه قضيةٌ يغلط فيها فريقان:

الأول: يرفض الاستدلال بالقرآن لأنَّه خبرٌ لا يصحُّ أن يُلزَمَ به من لا يؤمن به.

الثاني: يستدلُّ بخبر القرآن في مخاطبته للكفار، وكلاهما مخطئ.

وإنَّما يستدل بالدليل العقلي الذي جاء فيه القرآن، وفي هذا يقول ابن تيمية: (كثيرٌ من النظَّار يظنُّون أنَّ الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، والاستدلال بسائر كلام الأنبياء إنَّما هو بمجرَّد خبرهم، قالوا: فلا بدَّ أن نثبت بالأدلة العقلية قبل ذلك أنَّهم صادقون، وهذا كلامٌ صحيح، لكنَّهم غلطوا من وجهين:

أحدهما: ظنُّهم أنَّ الرسل لم تبيِّن للناس من الأدلة العقلية ما يعرفون به إثبات الصانع، وصِدق رسله. وهذا غلطٌ عظيم)[1].

٤- أهمية تقدير الدليل العقلي وخطورة التفريط فيه، فهذه المقولة تعلي من قدر الدليل العقلي ولا تستخفُّ به، **والانحراف في إهمال الدليل العقلي لا يقل فسادًا من الانحراف في الغلوِّ فيه**، فكلاهما مسلكٌ ذميم مخالفٌ للشرع، ومن المهم ملاحظة أن لا يدعونا الحذر من الغلوِّ في العقل إلىٰ الاستهانة به والتساهل بما يخالفه، فهذا انحرافٌ في مقابل انحرافٍ.

وهذا التفريط في العناية بالدليل العقلي له ظواهر كثيرة، كأن يعرض الشخص عن معرفته وفهمه، أو يستخفَّ بشأنِه كله، أو يسارع في تكذيب ما لا يحسنه منه،

---

(١) جامع المسائل (٧/ ٣٧٤). وفي التنبيه على غلط نزع المعنى العقلي من دلالة الخبر الصحيح انظر: درء التعارض (١/ ١٩٩)، (٨/ ٢٤)، (٨/ ٣٦- ٣٧) مجموع الفتاوى (١٢/ ٨١)، الرد على المنطقيين (٣٨٢).

أو يستدل بالشرع علىٰ تكذيب الدليل العقلي الصحيح الذي لا يخالفه، ونحو ذلك ممَّا فيه تفريطٌ في أمرٍ معتبرٍ شرعًا، وهو مؤذنٌ باستعلاء أهل الباطل واستطالتهم علىٰ أهل الحق لتفريطهم فيما يجب عليهم.

ومن التفريط في العقل: الانجرار خلف خرافات الروحانيات الحديثة المنافية للعقل والشرع، فالقول بعدم تقديم العقل علىٰ النقل لا يعني تعطيل العقل والتساهل في قبول ما يرفضه العقل، فهذه ظواهر منافية للعقل قطعًا، فلا يتهاون معها بدعوىٰ أنَّ الشرع يقدم علىٰ العقل؛ لأنَّنا نقول: إنَّ النقل والعقل كلاهما من أدلة الشرع، وكما أنَّنا لا نقبل ما يخالف النقل، فلا نقبل ما يخالف العقل، لأنَّه مردود ومرفوض، وهو مخالف للشرع.

وهنا يتبين مكر بعض دعاة هذه الباطنية الحديثة عندما يستدلُّون بالشرع علىٰ خرافاتهم، فهم يدركون قوة المعنىٰ القرآني علىٰ النفوس، فتتقبل كثيرٌ من النفوس الباطلَ المخالف للعقل لما في قلوبهم من تعظيم النص، ولهذا جاء التحذير من جدال المنافق بالقرآن، يقول الشاطبي: (فإنَّه من اللسِنِ الألد من أعظم الفتن لأنَّ القرآن مهيبٌ جدًا، فإن جادل به منافقٌ علىٰ باطل أحاله حقًّا، وصار مظنَّة للاتباع علىٰ تأويل ذلك المجادل)[1].

واللافت أن من يتبع هذه الخرافات لا يرىٰ أنَّ هذا يخالف العقل، يفسر ابن تيمية هذا: (وأما من لم ينكر عقله ذلك فلأنَّه لم يعرضه علىٰ العقل الصريح؛ فإنَّ الصريح هو المحض الخالص الذي لا يشوبه هوىٰ ولا جهل)[2].

٥- ومن الآثار المهمة أن يدرك المسلم موافقة العقل للشرع، وأن لا ترهبه دعاوىٰ العقلانية والتعقل والفهم في التفريط في بعض الأحكام، أو ضعف التمسك

(١) الموافقات للشاطبي (٤/ ٩٠-٩١).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٥٨).

به بدعوىٰ معارضة القواعد العقلية له، وهذا من **أعظم ما يُدخل الضَّعف في قلوب الناس لما في الاستدلال العقلي من سلطانٍ عظيمٍ علىٰ النفوس**، فهذا له أثرٌ عظيمٌ علىٰ كثيرٍ من الناس، إما بأن يترك النصوص تقديمًا للعقل، أو يسلم بها مع ضعفٍ في معرفة الباطل في الدلائل العقلية، وقد يدرك هذا الباطل إجمالًا، والأكمل من هذا كله أن يتمكَّن من دفع فساد الأدلة العقلية[1].

فالعقل في اتباع الشرع، ومن ترك الشرع أو اعترض عليه فهو سفيهٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقال سبحانه: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، وقال تعالىٰ علىٰ لسان موسىٰ: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وهو جاهلٌ أيضًا، فـ: (الجهل نوعان: عدم العلم بالحق النافع، وعدم العمل بموجبه ومقتضاه)[2]، ولهذا اتفق الصحابة علىٰ تسمية من وقع في مخالفة الشرع بالجهل ولو كان متعمدًا أو عالمًا، كما قال قتادة في قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧]: (اجتمع أصحاب الرسول فرأوا أنَّ كلَّ شيءٍ عُصِيَ به الله تعالىٰ فهو جهالةٌ، عمدًا كان، أو غير ذلك)[3]. ذلك أنَّه: (ليس من جهالته أن يعلم حلالًا وحرامًا، ولكن من جهالته حين دخل فيه)[4].

---

(١) انظر: جامع المسائل (٥/ ٦٠-٦١).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ١١٥). وفي بيان معنى كونه جاهلاً انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٥٧)، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٤٩- ٢٥٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٤٤١) ومن طريقه: الطبري في تفسيره (٦/ ٥٠٧). وأخرج الطبري مثله عن أبي العالية، وابن المنذر في التفسير (٢/ ٦٠٥)، وعبد بن حميد كما في الدر المنثور (٢/ ٤٥٩).

(٤) من كلام الضحاك بن مزاحم، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٩٧).

٦- ومن ثمرات معرفة موافقة العقل للشرع: مراعاة ما يدل عليه العقل ويحسنه، وتجنب ما ينفر منه ويقبحه، وهو أمرٌ يشترك عامة الناس في قدرٍ منه يعرفون به بفطرته ما هو حسنٌ صالحٌ نافعٌ، وما هو قبيحٌ فاسدٌ ضارٌّ، ويتفاوتون في إدراك ذلك لتفاوت عقولهم، ويزيد الوحيُ المؤمنَ به نورًا وهداية.

وهذا الإدراك العقلي واسعٌ جدًا، فيتمسك بمكارم الأخلاق ومحاسن الآداب، ويحرص علىٰ ما فيه تحقيق لمصالح الناس في معاشهم وأمور دنياهم، ويتجنب كل ما فيه ضرر وفساد عليهم.

(١٣) تَطلُّبُ مُرادِ المُتَكلِّمِ

حين ينظر المسلم في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ فإنَّ غايته من ذلك البحثُ عن مرادِ الله ومراد رسوله ﷺ، وهذا لا يتحقق إلا بالتزام أمرين:

الأمر الأول: الأخذُ بلغة العرب، والعنايةُ بها، واعتمادُها الطريق الوحيد لفهم الخطاب، فلا يمكن فهم الخطاب الشرعي دون معرفة لغة العرب؛ لأنَّ القرآن نَزَل بلسان العرب، وجرىٰ علىٰ أساليبهم، وباللسان العربي تَبيَّن للنَّاس مرادُ الله، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤][(١)].

ولهذا كان من مآخذ السلف في نقد أهل الأهواء ذكر قصورهم في معرفة لغة العرب، كما قال الحسن: (أهلكتهم العجمة، يتأوَّلون القرآن علىٰ غير تأويله)[(٢)]. وقال أبو الزناد: (ما تزندَّق من تزندَّق بالمشرق إلا جهلًا بكلام العرب، وعجمة

---

(١) في ضرورة الأخذ بلغة العرب ومعهودهم في فهم الخطاب انظر: الرسالة للشافعي (٤٠-٥٣)، الموافقات (٢/ ١٠١- ١٥٠).

(٢) أخرجه ابن وهب في الجامع (٣/ ٣٠٣). وانظر: خلق أفعال العباد (٧٦)، التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ١١١)، السُّنَّة للمروزي (٤٣).

قلوبهم)[1].

الأمر الثاني: الأخذُ بما يدلُّ عليه ظاهر اللفظ مع ملاحظة معناه وسياقه وما يحتفُّ به من قرائن تؤثر في فهمه؛ لأنَّ هذا هو الكاشف عن مراد كلِّ متكلِّمٍ، فمن ينظر في الكتاب والسُّنَّة فهو يتطلَّب مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فلا بد أن يأخذ بالمعنىٰ الظاهر منه حتىٰ يحقق هذا المقصد.

وهذان المسلكان في الحقيقة متلازمان، فالأخذُ بظاهر الخطاب هو من مسالك العرب في الفهم والخطاب، ولا يمكن فهمُ ما يدل عليه ظاهر اللفظ إلا بلغة العرب.

وهذه المعنىٰ بدهي في الحقيقة، وربما يتعجَّب المسلم العامي من تكرار التأكيد عليه، والسبب في ذلك يرجع للمناهج المنحرفة التي أفسدت الفطرة السليمة فأدخلت طرائق ومعاني تقطع الطريق عن مراد الشرع، ممَّا أحوج العلماء إلىٰ التأكيد علىٰ هذا المعنىٰ البدهي الظاهر.

والدليل علىٰ هذا المعنىٰ يتجلَّىٰ في استحضار أصلٍ كلِّي يكشف لك قطعيَّته وضرورته، وهو أنَّ الله قد وصف القرآن في كتابه بأوصافٍ كثيرة، كما قال تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال تعالىٰ:

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢١٧). وأخرج الواحدي في التفسير البسيط (١/ ٤٠٨) نحوه عن الشافعي، ونسبه أبو شامة المقدسي في خطبة الكتاب المؤمل إلى أيوب السختياني (٦٣)، وللزهري كلامٌ في معناه كما في خطبة الكتاب المؤمل (٦٣). ومن هذا الباب الجواب الشهير لأبي عمرو بن العلاء على شبهة عمرو بن عبيد عندما قال له: لن يخلف الله وعده. فقال: من العجمة أتيت، ثم ذكر له تفريق العرب بين إخلاف الوعد والوعيد، وشاهد ذلك من كلامهم. أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ١٧٧)، ومن طريقه: البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٧٢)، كما أخرجه الزجاجي في مجالس العلماء (٦٢)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٤/ ٧٤).

﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

في آياتٍ كثيرة توضح أنَّ القرآن محكمٌ مفصَّلٌ لا ريب فيه، يهدي للحق، ويبين للناس ما اختلفوا فيه، ويخرج الناس من الظُّلمات إلىٰ النُّور، وهو هدىٰ ورحمةٌ وشفاءٌ ونورٌ مبينٌ، وهذه المعاني تقتضي أنَّه ميسَّرٌ للناس، ينتفعون به جميعًا، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا بفهمه علىٰ ظاهره، وعلىٰ مقتضىٰ اللغة التي نزل بها، فلو لم يكن ظاهره هو المقصود، لكان منافيًا لهذه الصفات الشريفة، ولكان سببًا للطعن فيه بإحداث التلبيس والتدليس، وحاشا كتاب الله عن ذلك(٢).

فاستحضار هذا الأصل الكلي يُجلِّي لك ضرورة تطلُّب مراد المتكلم علىٰ ما يقتضي الظاهر، وعلىٰ ما يفهم من كلام العرب، ولم يكلف الله الناس بما لا طاقة لهم به أو بما يشقُّ عليهم فهمه، بل هو خطابٌ ميسَّرٌ بيِّنٌ، ينتفع به جميع الناس.

وصفة الظهور في النص القرآني أو النبوي تعتمد علىٰ اللفظ، وسياقه، والقرائن المصاحبة له، كما ينظر في دلالات النصوص الأخرىٰ التي تُعين علىٰ فهم المراد والكشف عن المعنىٰ الظاهر، فليس المقصود به الجمود الظاهري علىٰ الألفاظ دون مراعاةٍ للمعاني، فهذا قصور في فهم الظاهر، فـ: (ظاهرُ الكلام هو ما يسبق إلىٰ العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام)(٢). ويفصِّل ابن تيمية هذا المعنىٰ فيقول: (واعلم أنَّ من لم يُحكِم دلالات اللفظ، ويعلم أنَّ ظهور المعنىٰ من اللفظ، تارةً يكون بالوضع

---

(٢) في بيان أهمية الأخذ بظاهر الدليل، واللوازم المترتبة على ترك هذا المنهج انظر: الصواعق المرسلة (١/ ١٢٣- ١٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦).

اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارةً بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغيَّر به دلالته في نفسه، وتارةً بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارةً بما يدلُّ عليه حالُ المتكلم، والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يُعيِّن أحد محتملات اللفظ، أو يبيِّن أنَّ المراد به هو مجازه، إلىٰ غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع)[1].

آثار هذه المقولة:

- تجنُّب مسالك التأويل ومناهج الفهم المنحرفة:

هذا المعنىٰ القطعي كاشفٌ عن انحراف عدَّة مناهج في فهم الخطاب الشرعي سلكت مسلكًا محرِّفًا للنصوص أو لبعض الأحكام بدعوىٰ التأويل، فهي لم تتقصَّد البحث عن مراد المتكلم، وإنَّما ابتعدت عنه بسبب ضغط الأصول الفكرية المقررة لديها سلفًا، وقد عرف التاريخ الإسلامي مناهج تأويلية مختلفة، يمكن أن نردَّها إلىٰ ثلاثة أنواع أساسية، وهي:

١- **التأويل الباطني**: والذي يرىٰ أنَّ للنص ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر هو ما يفهمه عامَّة الناس، ويفتي فيه الفقهاء، بخلاف الباطن الذي هو حقيقة الأمر، ومن ذلك تأويل أركان الإسلام بأنَّ الصلاة تعني موالاة أئمتهم، والحج زيارتهم وإدمان خدمتهم، والصوم في الإمساك عن إفشاء الأسرار، وهكذا.

---

(١) التسعينية (٢/ ٥٦٦).

ويدخل في التأويل الباطني: التأويل الصوفي، حيث يجعل للخاصَّة من معاني النص ما يختلف عن المعاني الظاهرة التي يفهمها عامة الناس.

٢- **التأويل الفلسفي**: وهو يرىٰ أنَّ للنص مستويين من الخطاب كما هو عند الباطنية، فيرون أنَّ الخطاب للعامة يختلف عن الخطاب الموجَّه للخاصة، فخطاب الشريعة موجَّهٌ للجمهور لأنَّ هذا هو الأصلح لهم، فلا يصح أن يتأوَّل لهم حقيقته التي يعرفها الخواصُّ، وأما الخطاب الباطن فهو للخاصَّة الذين تميزوا بعقولٍ قادرةٍ علىٰ الفهم فيكشف لهم عن معناه.

وبناءً عليه فسَّروا ما جاء من النصوص في العذاب والنعيم الأخروي بأنَّ هذا من قبيل تقريب الفهم للجمهور بحسب ما يعتقدون، وأما حقيقته التي يعرفها الخاصَّة فهو متعلقٌ بالنفس دون البدن، وما جاء من ذكر الجنة والنار والعذاب والنعيم هو صورٌ تقريبيَّةٌ للعوام وليست حقيقية.

٣- **التأويل الكلامي**: والذي يقوم علىٰ التأويل في باب الأسماء والصفات بما يخرجها عن ظاهرها؛ لأنَّ هذا الإثبات يلزم منه التشبيه، فيتأوَّل كلُّ منهجٍ كلامي ما يراه تشبيهًا بحسب معتقده وتصوره، فأخضعوا النصوص لمنظومتهم الكلامية فأصبحت تبعًا لها.

وكلُّ مسلكٍ من هذه المسالك يستدل علىٰ طريقته بأدلةٍ يتمسَّك بها لضرورة سلوك مثل هذا المسلك، كالأخذ بالعقل، ودفع الغلط عن الشريعة، أو نحو ذلك، لكنَّ هذا لا يغنيهم شيئًا؛ لأنَّ هذه الدوافع لا تنفي عنهم تركَ تتبُّعِ مراد المتكلم ورفضهم لما يظهر من ذلك لأنَّهم يرون ذلك مخالفًا للحق الذي اعتقدوه بناءً علىٰ أصولهم[1].

---

(١) في مسالك التأويل بأنواعها انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر لخالد السيف (٣٣- ٤٣)، المنهج الدلالي الأصولي وأثره في حفظ الشريعة لمحمد التركي (٣٧٠-٤٠٦).

والخيطُ الناظم لهذه المسالك أنَّها تتأوَّل بعض النصوص وتُسلِّم ببعض، فهي لا تُجري التأويل علىٰ كل النصوص، وإنَّما تجريها علىٰ بعض النصوص، وقد أحسن ابن القيم في وضع المجهر علىٰ الضابط الذي يستندون إليه في تأويل بعض النصوص دون بعض، فقال: (حقيقةُ الأمر: أنَّ كلَّ طائفةٍ تتأوَّل ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيارُ علىٰ ما يُتأوَّل وما لا يُتأوَّل هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصَّلَتْها، فما وافقها أقرُّوه ولم يتأوَّلوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعُه، وإلَّا تأوَّلوه)[1].

فالتأويل أصبح مسلكًا لدفع بعض النصوص الظاهرة التي تخالف الأصول الفكرية المقرَّرة سلفًا والتي لم تستمد من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ، وكما يقول ابن تيمية: (وهؤلاء كثيرًا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ علىٰ ما يمكن أن يريده متكلمٌ بلفظه، لا يقصدون طلبَ مرادِ المتكلِّم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده، وعلىٰ الوجه الذي به يعرف مراده، فصاحبه كاذبٌ علىٰ من تأوَّل كلامه، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ)[2].

ولهذا فمن الإلزامات العقليَّة الشهيرة التي ورَّط بها الفلاسفةُ المتكلمين، أنَّهم ألزموهم بتأويل آيات المعاد ونصوص الجنة والنار كما أوَّلوا آيات الصفات، فإذا ساغ تأويل آيات الصفات لما فيها من تشبيه، ولما في ظاهرها من مخالفةٍ للعقل، فليكن كذلك في آيات المعاد، وإذا لم يُبيِّن الرسول ما جاء في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، فكذلك الحكم في باب المعاد[3].

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٦٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٢). وانظر: تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (٥١).

(٣) انظر: درء تعارض العقل (١/ ٢٠٢- ٢٠٣).

وهو إلزامٌ قويٌّ لا فكاك منه إلا بسلوك منهج أهل السُّنَّة في تطلُّب مرادِ المتكلم، وترك تأويل النصوص لقواعد فكرية مسبقة، بل يجب أن يكون الدليل قائدًا لا تابعًا.

ومن هذا المنطلق صيغت **القاعدة** العقلية العَقَدِيَّة الشهيرة أنَّ: (القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر)، فهي قاعدة عقليَّةٌ شديدة الإحكام، تفضح الخلل عند التأويلات المنحرفة، وأنَّها تتأوَّل بحسب أصولها لا بحسب ما يقتضيه مراد الخطاب، فمن ينكر بعض الصفات بدعوىٰ التشبيه يلزمه أن ينفي ما يثبته من صفاتٍ لأنَّه يلزمه نفس التشبيه الذي فرَّ منه، فإن أنكر الصفات كلها فيلزمه أن ينكر الأسماء أيضًا لأنَّ معنىٰ التشبيه الذي فرَّ منه موجودٌ فيها أيضًا، وإذا تجاوز هذا كلَّه فأنكر الأسماء والصفات جميعًا بدعوىٰ التشبيه فيلزمه أن ينفي وجود الله لأنَّ فيه مشابهة لوجود خلقه، كما يلزمه أن يشبه الله بالمعدومات، وإذا سلَّم بأنَّ الله في ذاته لا يشبه أحدًا من مخلوقاته، فكذلك هو جلَّ جلاله في صفاته[1].

وهكذا يظهر الخلل بسبب استنادهم إلىٰ أصول مضطربة وعدم تطلبهم لمراد المتكلم.

---

(١) أكَّد ابن تيمية على هذه القاعدة، وكرَّر الاستدلال بها في مواضع كثيرة من كتبه. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٧- ٢٧)، (٤/ ٦)، (٥/ ١١٤- ١١٥)، (٥/ ٣٥٢- ٣٦٠)، درء التعارض (١/ ١٢٧- ١٣٠)، شرح العقيدة الأصفهانية (٤٢- ٤٤). وأصل هذا المعنى شائعٌ عند أهل العلم من قبله، فقد نقل الشيخ كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٥٨- ٥٩) أصل هذه القاعدة عن الخطابي في رسالته الغنية عن الكلام وأهله. وانظر في معنى القاعدة: الرد على الجهمية للدارمي (٩٤)، التمهيد لابن عبد البر (٥/ ١٥٥)، رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٢٨١)، (١٥٣)، الحجة في بيان المحجة لقوام السُّنَّة (١/ ١٨٩)، (١/ ٣١٣)، الانتصار في الرد على المعتزلة الأشرار لابن أبي الخير العمراني (٢/ ٦٣٣)، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ٢٠٨)، ذم التأويل (١٥)، وتحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة (٥٧)، (٦٤).

- **فهم حقيقة التأويل الحداثي المعاصر:**

استحضار هذه **القاعدة** الكلية ضمانٌ من التأثُّر بمسالك التأويل المعاصرة، وهي نابعةٌ من ذات الخلل الذي نشأت منه المناهج القديمة، وذلك بإخضاع الدليل الشرعي للأصول الفكرية المسبقة، وفهم النصوص الشرعية وفق نظريات ومناهج بحثية بعيدة عن لغة العرب ومقصود الخطاب، كما زادت عليها في العبث والتحريف وسوء القصد.

ومن ذلك ما يسمىٰ بالقراءات الجديدة للنص الشرعي، والتي يروج لها الفكر الحداثي المعاصر، فحقيقتها أنَّها من جنس التأويل الباطني، بل أشد، فهي غير مهتديةٍ بالنص ولا سائرةٍ علىٰ هداه، ولا باحثةٍ عن معناه، ولهذا لا تعتمد ظاهرَ النص ولا سياقه ولا لغة العرب في فهمه، بل تستنطِقُ النصَّ بما تريد منه، **فهي لا تبحث عن مراد المتكلم، بل تريد أن تفرض مرادها عليه.**

- **تجنُّب التكلف في نسبة العلوم والمعارف إلى القرآن:**

تطلُّب مراد المتكلم يكشف عن خطورة التهاون في نسبة شيءٍ من العلوم والمخترعات إلىٰ القرآن، ومن ذلك ما يسمىٰ في عصرنا بالإعجاز العلمي، وهي ظاهرةٌ معاصرةٌ تسعىٰ لتقريب الإسلام إلىٰ قلوب الناس بذكر ما يدل علىٰ موافقة القرآن للعلم وسبقه لبعض المخترعات، ولا إشكال فيها في الأصل، بل هي نافعةٌ ومن جوانب الاهتداء بالقرآن، وإظهار شرفه، ودلالة الخلق عليه، غير أنَّ الحرص علىٰ هذا الإثبات أصبح يفرض إكراهًا علىٰ بعض النصوص لتُحمل علىٰ غير مراد المتكلم طلبًا لهذا الإعجاز.

وهذه ظاهرة قديمة اشتكىٰ منها الشاطبي فقال: (إنَّ كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوىٰ علىٰ القرآن الحدَّ، فأضافوا إليه كلَّ علمٍ يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من

علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها)[1].

وهي تتضمن مفسدتين عظيمتين:

الأولىٰ: القولُ علىٰ الله بغير علم، والكذب علىٰ الشرع بنسبة شيءٍ لم يقله إليه، وهو أمرٌ عظيم لا يجوز التهاون به بدعوىٰ حسن النية والقصد.

الثانية: إثارة الشك في الدين، والطعن في القرآن، وذلك بأن يُستغلَّ ما يقع من أخطاء في الطعن في القرآن نفسه، فإذا أُشيع بأنَّ القرآن قد جاء ببعض المكتشفات العلمية ثم تبيَّن خطأ هذه النظريَّة، أو استبدل بها نظريةٌ أخرىٰ أقوىٰ منها فإنَّ هذا سيحدث الشك والنفاق والريب في بعض النفوس، وهي مفسدةٌ عظيمةٌ تحدث التوازن في النفوس فلا يدفعها مصلحة هداية الناس علىٰ التهاون في جلب ما يفسد دينهم.

- معرفة أنَّ أدلة الشريعة ظاهرةٌ موصلةٌ إلى اليقين:

إذا تتبَّع المسلم مراد الله ومراد رسوله ﷺ، أمكنه أن يصل إلىٰ المراد، وأنَّ يقطع به، فالأدلة النقلية موصلة إلىٰ اليقين، ومحققة للقطع، وقد يقع اشتباهٌ أو اختلافٌ في جملةٍ من الأحكام والأدلة لكنَّ هذا لا يعني أنَّ هذه الأدلة غير موصلة إلىٰ اليقين، وهذا يفضح رأيَين كلامِيَّين فاسدين:

الأول: القول بأنَّ الأدلة النقلية ظنيَّةٌ ولا توصل إلىٰ اليقين، وهو من أعظم الأخطاء التي أحدثتها الخصومات في تاريخنا الإسلامي، حيث قرَّر بعض المتكلمين أنَّ الأدلة النقلية الشرعية لا توصل إلىٰ اليقين، بل هي أدلةٌ ظنيَّةٌ كلها، وهذا كلام في

(١) الموافقات (٢/ ١٢٧). وفي تقويم معنى الإعجاز العلمي في القرآن انظر: الإعجاز العلمي إلى أين لمساعد الطيار (١٩- ١٩٠).

غاية الفساد والسوء، حيث جعل خطاب الهداية والبيان والرحمة لا يفيد اليقين في قلوب المؤمنين[1].

الثاني: التفويض، وأنَّ ما جاء في كتاب الله من صفات الله تعالىٰ فإنَّنا نؤمن بلفظه مع عدم الإيمان بمعناه، وذلك فرارًا من التشبيه، وهذا منافٍ لحقيقة الخطاب القرآني ومناقضٌ لمقصده، فهو خطاب هداية للبشرية يخرجهم به من الظلمات إلىٰ النور، وقد أمر الله بتدبُّره وتتبُّع أوامره وأحكامه فكيف يكون في خطابه ما يُتعبَّدُ بلفظه مع الجهل بمعناه، فيكون الواجب هو حثُّ الناس علىٰ الإعراض عنه لا تدبُّر معانيه![2].

(١) في نقد هذه المقولة وبيان فسادها انظر مدافعة نقدية مفصلة في: الصواعق المرسلة (١/ ٣٤٢- ٤٧٢)، ذكر فيها ابن القيم ثلاثة وسبعين وجهًا في نقض هذه المقولة. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (٥٣٠-٥٤٣).

(٢) للتوسع في فهم التفويض وبيان مخالفته لمنهج السلف انظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات لأحمد القاضي (١٥٢- ١٨٣)، (٥١٥- ٥٤١)، مقالة التفويض بين السلف والمتكلمين لمحمد آل خضير (٩٥- ٢٢٤)، العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية لسلطان العميري (١/ ٢٨٩- ٣٢٣)، براءة الأئمة الأربعة من مسالك المتكلمين المبتدعة لعبد العزيز الحميدي (٢٦٣- ٢٩٠).

(١٤) وكُلُّ خيرٍ في اتِّبَاع مَن سَلَف

من المعاني الضامنة من الانحراف اتباعُ السلف الصالح في فهمهم للكتاب والسُّنَّة، والمراد بالسلف الصالح هم الصحابة ومن تبعهم بإحسان من التابعين وتابعيهم، فيجتهد المسلم في السير علىٰ منهاجهم في أمرين:

الأمر الأول: ما أجمعوا عليه من الأقوال والأعمال والاعتقادات.

الأمر الثاني: منهجهم في العمل، وطريقتهم في فهم دلالة الكتاب والسُّنَّة.

ورأسُ السَّلف هم صحابة النبي ﷺ، والدليل علىٰ اعتبار الأخذ بقولهم والسير علىٰ منهجهم يرجع إلىٰ عدَّة أصول:

الأصل الأول: ثناءُ الله عليهم في عدَّة مواضع من كتابه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]. كما جاء بيان فضلهم في سُنَّة النبي ﷺ، كما قال عليه الصلاة

والسلام: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[1].

وهذه التزكية تقتضي شرفهم وخيريَّتهم بما يلزم أن يكونوا أولىٰ الناس بمعرفة الحق واتباعه من غيرهم، وكما قال الأوزاعي: (ولو لم يكن فيه عن رسول الله ﷺ وقال فيه أصحابُه من بعده كانوا أولىٰ فيه بالحق منَّا؛ لأنَّ الله تعالىٰ أثنىٰ علىٰ من بعدهم باتباعهم إياهم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠])[2].

الأصل الثاني: ما تواتر من فضلهم وكمال تقواهم، والذي يقتضي حرصهم علىٰ اتباع الشرع، وصدق النية في طلب مراده، وبذل غاية الجهد في سبيل ذلك، والمسارعة إلىٰ التسليم.

وهذا الفضل وكمال التقوىٰ في هذا الجيل الذي تميزوا فيه علىٰ غيرهم لا يقتصر علىٰ الأعمال الظاهرة من صلاةٍ وصيامٍ وجهادٍ وغيرها، بل في جوانب إيمانية لا يمكن لمن بعدهم أن يبلغ شأوهم فيها، ولهذا قال عبد الله بن مسعود: (أنتم أكثر صيامًا وأكثر صلاة وأكثر اجتهادًا من أصحاب رسول الله ﷺ وهم كانوا خيرًا منكم. قالوا: لمَ يا أبا عبد الرحمن؟ قال: كانوا أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة)[3].

الأصل الثالث: في قربهم من الوحي، فعاصروا زمنه وشهدوا نزوله، مع ما هم عليه من سليقةٍ عربيَّةٍ، فلديهم اختصاصٌ في مصادر التلقي لا يعادلهم فيها أحد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٣) برقم (٣٦٥٢)، ومسلم (٤/ ١٩٦٢) برقم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما روى البخاري (٥/ ٢) برقم (٣٦٥٠)، ومسلم (٤/ ١٩٦٤) برقم (٢٥٣٥) نحوه عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم نحوه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٤/ ١٩٦٣) برقم (٢٥٣٤).

(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان بن سعيد (٤١٩)، ومن طريقه: الهروي في ذم الكلام وأهله (٢١١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٠٦)، وهنَّاد بن السري في الزهد (١/ ٤٤٢)، وأبو داود في الزهد (١٣٣).

فهذه ثلاثة معانٍ قد اكتملت فيهم، تجعل فهمهم أقرب لموافقة الوحي من فهم من بعدهم، **فهم قد جمعوا الأوصاف المعينة علىٰ إصابة الحق**: وهي التقوىٰ والفضل والقرب من الله، مع بذل الجهد والصدق في اتباع الحق، ثم العلم وحسن الفهم، فهذا كله ممَّا يوفقهم لإصابة الحق، ويبعدهم عن الموانع الصادَّة عن اتباعه.

وأمَّا من بعدهم من التابعين وتابعيهم بإحسان، فهم تبعٌ لصحابة النبي ﷺ، وكما قال الإمام أحمد: (لا يكاد يجيءُ الشيءُ عن التابعين إلا ويوجد فيه عن أصحاب النبي ﷺ)[1] فمنهجهم كاشفٌ عن منهج الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، لأنَّهم وارثو علم الصحابة، ونقلته، والمؤتمنون عليه، وأعرف الناس بحالهم ومقالهم، فإذا ساروا علىٰ طريقةٍ معيَّنةٍ عُرف أنَّ هذا هو منهج الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا يمكن أن يغيب منهج الصحابة عمن عاشرهم وتعلَّم منهم وشاهدهم ويدركه من جاء بعدهم بقرون.

ومن المعاني التي تقوِّي أهمية التمسك بفقه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنَّهم أعلم بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ممن بعدهم، فلا يتوهَّم أحدٌ أنَّه أقدر علىٰ فهم القرآن منهم، وكما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فإنَّ أصحاب السُّنَن أعلمُ بكتاب الله)[2].

ولهذا كان الصحابة يستدلون علىٰ حديث الرسول ﷺ، وحديثهم بما يصدقه من كلام الله، يقول عبد الله بن مسعود: (إنَّا إذا حدثناكم بحديثٍ أتيناكم بتصديقه من كتاب الله عزَّ وجل)[3].

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود (٣٦٨-٣٦٩).

(٢) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٢٤٠)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٠٨)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٢٥٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٣٩).

(٣) أخرجه أبو عبيد في شواهد القرآن (١٦٠)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٢/ ٦١٦)، والطبري في تفسيره (١٩/ ٣٣٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٢٣٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٦١)، وابن المنذر وعبد بن حميد كما في الدر المنثور (٨/ ٣٦٧).

وقال ابن عباس: (إذا حدثتُكم عن رسول الله ﷺ حديثًا فلم تجدوا تصديقه في القرآن، ولم يكن حسنًا في أخلاق الناس فأنا من الكاذبين)[1].

وهو معنىٰ مُدركٌ عند وارثي علمهم من التابعين، يقول مسروق: (ما نسأل أصحابَ رسولِ الله ﷺ عن شيءٍ إلا وعلمه في القرآن، ولكن قَصُر علمنا عنه)[2].

ويروي أيوب السختياني أنَّ رجلًا قال لمطرِّف بن عبد الله: (أفضلُ من القرآن تريدون؟! قال: لا، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منَّا)[3].

وقد استقرأ بعض التابعين ارتباط ما يسمعه من فقه الصحابة بالقرآن، فقال أبو معشر القرظي: (كنتُ إذا سمعتُ شيئًا من أصحاب النبي ﷺ التمستُه في القرآن فوجدتُّه)[4].

وقد سرىٰ هذا المنهج في ورثة علمهم من التابعين، فكانوا يلتمسون معاني الحديث من القرآن، كما قال سعيد بن جبير: (وقلَّما سمعتُ حديثًا إلا وجدتُ له تصديقًا في القرآن)[5].

فالأخذ بفهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يعارض الأخذ بالقرآن، كما لا يعارضه الأخذ بالسُّنَّة؛ لأنَّ فهمهم قائمٌ علىٰ النظر في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وقد كان

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في الأمالي من آثار الصحابة (١١٤-١١٥)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ١٤٣-١٤٤)، والهروي في ذم الكلام وأهله (١٥٦).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (١٤٢- ١٤٣)، وأبو خيثمة في العلم (١٥)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١٥٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٥٤٢).

(٣) أخرجه أبو خيثمة في العلم (٢٥)، والهروي في ذم الكلام وأهله (١٥٩).

(٤) أخرجه ابن وهب في الجامع (٣/ ٤٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٨٥)، والطبري في تفسيره (١٢/ ٣٦٤). وانظر هذا الالتماس عند من جاء بعدهم في: شواهد القرآن لأبي عبيد (٨٠-٨١). وانظر في توضيح هذا المعنى: قاعدة فيما يحل ويحرم بالنسب والصهر والرضاع لابن تيمية (١٣٧-١٤٩).

عُمر بن عبد العزيز يقول: (سَنَّ رسولُ الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سُننًا، الأخذُ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوةٌ علىٰ دين الله، ليس لأحدٍ تبديلها ولا تغييرها، ولا النظر في رأيٍ خالفها، من اهتدىٰ بها مهتدٍ، ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولَّاهُ الله ما تَوَلَّىٰ، وأَصلاهُ جهنم وساءت مصيرًا)[1].

ومن أسباب الزيغ التي أضلَّت الخوارج اغترارهم بأنَّهم يفهمون القرآن أكثر من الصحابة، فينكرون بعض الأحاديث والأحكام بدعوىٰ مخالفة القرآن، وكأنَّ الصحابة لا يقرأون القرآن، يقول طلق بن حبيب: (كنتُ أشدَّ الناس تكذيبًا بالشفاعة، فسألت جابرًا فقال: يا طُلَيق، سمعت النبي ﷺ يقول: يخرجون من النار بعد دخول، ونحن نقرأ الذي تقرأ)[2].

وهذا الفضل لفقه السلف -رحمهم الله- لا يقتصر علىٰ قربهم من فهم كلام الشارع، وتأهلهم للفقه في الدين، وإنَّما جمعوا مع ذلك صدقًا في اتباع الشرع، وتجردًا للسُّنَّة، ورغبة في نصرة الحق، ورحمة بالخلق، فكان لقولهم أثرٌ عظيمٌ في النفوس، ولهذا قيل لحمدون: (ما بالُ كلام السلف أنفع من كلامنا؟ قال: لأنَّهم تكلَّموا لعزِّ الإسلام، ونجاة النفوس، ورضا الرحمن، ونحن نتكلَّم لعزِّ النَّفس، وطلب الدنيا، وقبول الخلق)[3].

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ١٠٥)، وابن عبد الحكم في سيرة عمر بن عبد العزيز (٤٠)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٥٧)، ويعقوب بن سفيان الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه ابن الجعد كما في مسنده (٤٨٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٨٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤/ ٣٤٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٦/ ١١٦٧)، كما أخرج اللالكائي مثله عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١/ ١٤٠).

(٣) أخرجه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية (١٢٥)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٣١).

والمقصود هو حجيتهم عند الإجماع، وأما إذا وقع الخلاف بينهم فلا حجة لقول أحدٍ منهم علىٰ الآخر، بل الحجة بينهم هو الاحتكام إلىٰ الدليل، ويبقىٰ خلافهم نفسه قائدًا وهاديًا، فيستدلُّ به علىٰ مشروعية الخلاف في المسألة محل البحث، كما ينتفع بأدلتهم وطريقة نظرهم فيها فليس فهم الصحابة وقولهم في الأحكام كغيرهم.

فكلُّ خيرٍ في اتباع من سلف، هو ضمانٌ من الابتعاد عن الحق، وهذا شاملٌ لأبوابٍ كثيرةٍ:

فاتباعهم خيرٌ في مفصَّل أبواب الاعتقاد، فهم علىٰ الحق في معرفة أسماء الله وصفاته، وباب الإيمان والقدر والصحابة وغيرها.

واتباعهم خيرٌ في منهج الفهم وقواعد النظر والاستدلال في الكتاب والسُّنَّة.

واتباعهم خيرٌ في باب فهم معاني كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

واتباعهم خيرٌ في باب العمل، فهم أعظم القدوات في أعمالهم الظاهرة من صلاةٍ وصيامٍ وصدقةٍ وجهادٍ وأمرٍ بمعروفٍ ونهيٍ عن منكرٍ.

واتباعهم خيرٌ في مجال تزكية النفس وتطهيرها، والعناية بأعمال القلوب، والسير في مدارج اليقين والإيمان.

واتباعهم خيرٌ في باب التفقه، ومفصَّل الأحكام العملية، ومواطن الإفتاء.

واتباعهم خيرٌ في منهج الدعوة إلىٰ الإسلام، وتعليم الناس الخير، والتربية علىٰ الطاعة[1].

---

(١) في الاستدلال على حجية فهم السلف، ورد الشبهات المثارة عليه انظر في الدراسات المعاصرة: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (٢/ ٥٠٤- ٥٢٧)، منهج السلف بين العقل والتقليد لأحمد السيد الجلنيد (٧- ٣٢)، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية لعبد الله الدميجي (٣٣- ٧٢)، وللمؤلف: شبهات العصرانيين الإسلاميين حول اعتماد فهم السلف للنصوص الشرعية (٢٢- ٩٩)، السلفية وقضايا العصر لعبد الرحمن الزنيدي (٦١- ١٥٢).

ومن المعاني التي يحسن تقريرها هنا: **أهمية التفريق بين حقيقة اتباع السلف ودعوىٰ الانتساب إليه**، وذلك أنَّ الطوائف المخالفة لأصول أهل السُّنَّة قد تدعي اتباع السلف، وتنسب أقوالها المخالفة إلىٰ الصحابة أو الأئمَّة المتبوعين، فالعبرة بصدق الاتباع، لا بمجرد الدعوىٰ، وهذا يوجب العناية بما كان عليه السلف، وإظهار آثارهم، ودراسة مفصَّل أحوالهم حتىٰ تتبيَّن حقيقة الاتباع، وهنا يظهر الفرق بين المتبع وصاحب الدعوىٰ، فالمتبع يعتني بفقه السلف وآثارهم لأنَّه يراهم قدوة، وأما المدعي فهو معرضٌ عنه، ويقرر أصوله بعيدًا عنهم.

وقد يقال: ما الفائدة من تقرير حجيَّة السلف ما دام أنَّه راجع إلىٰ حجيَّة الإجماع المقرر في البحث الأصولي؟

وجواب هذا السؤال يظهر ببيان ثلاثة أوجهٍ:

الوجه الأول: أنَّ مفهوم حجيَّة إجماع السلف لا يقتصر علىٰ تقرير الحجيَّة نظريًّا، وإنَّما يقوم علىٰ تقرير أحكامٍ مبنيةٍ علىٰ هذا الإجماع، فهي تكشف عن إجماع السلف في باب الاعتقاد وهو أعظم أبواب الدين، فيقرر مثلًا أنَّ السلف مجمعون علىٰ الأخذ بظواهر كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ من إثبات أسماء الله وصفاته دون تحريفٍ أو تفويضٍ، ثم يجري إثبات هذا الإجماع بدليله، كما يذكر فيه أقوال السلف في المسائل الكبرىٰ التي اختلفت فيها هذه الأمة.

وهذا مبحثٌ لا يعتني به البحث الأصولي الذي يقتصر علىٰ ذكر التعريف، والقيود، والأدلة، ومناقشة الاعتراضات، ونحو ذلك.

الوجه الثاني: أنَّ إثبات الإجماع هنا لا يقتصر علىٰ الإجماع بشروطه المعروفة المذكورة في جمهور كتب الأصول، والتي ترىٰ أنَّ الإجماع القطعي لا يتحقق إلا بنقل كافَّة العلماء في العصر، وإن لم يحصل هذا النقل، وإنَّما جرىٰ نقلٌ عن

بعضٍ دون بعض، فهو من قبيل الإجماع السكوتي الذي هو من قبيل الإجماع الظني.

فالطريق إلىٰ معرفة إجماع الأمة والقطع بذلك أوسع من ذلك، يشرح هذا ابن تيمية فيقول: (فأنواع الإجماع التي يمكن الاستدلال بها ثلاثة: إجماعٌ إحاطيٌّ، وإجماعٌ إقراريٌّ، وإجماعٌ استقرائي، **فالأول: ما يحيط علمًا بأنَّ الصحابة أو التابعين كانوا عليه** مثل ما علمنا أنَّه من دين الرسول ﷺ الظاهر المعروف الذي لا ينكره إلا من هو كافرٌ به. **والثاني: أن يشتهر القول أو العمل في السلف فلا ينكره منكرٌ** فهذا إجماع إقراري، فإنَّ الأمة لا تجتمع علىٰ الإقرار علىٰ باطل، بل كما أنَّ الرسول ﷺ معصومٌ في قوله وفعله وإقراره، فكذلك الأمة معصومةٌ في قولها وفعلها وإقرارها...

وأما الثالث: فهو الإجماع الاستقرائي وهو أن يتتبَّع العالم ما أمكنه من أقوال العلماء فلا يجد أحدًا خالف في ذلك، ومعلوم أنَّ علمه بأقوالهم التي بلغته أتمُّ من علمه بنفي من ينازعه الغير لهم)[1].

وهذه الأنواع تتفاوت قوة وضعفًا، لكنَّها حجة جميعًا متىٰ ما ثبتت، ولا يُسلَّم بأنَّ الإجماع القطعي لا يكون إلا بالنطق من كل العلماء، فهذا متعسِّرٌ إن لم يكن متعذرًا[2]، وإنَّما القطع قد يحصل بالاستقراء واجتماع الدلائل الذي يعرف به إجماعهم قطعًا وإن لم ينطق كل واحد منهم، فنحن نعلم يقينًا أنَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يرون الخمر والزنا والربا حرامًا، وإن كنا لا نملك مقولات عن كل الصحابة ولا حتىٰ عن

---

(١) الرد على السبكي (٢/ ٦١١-٦١٣).

(٢) في التأكيد على هذا المعنى انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ٣٨٥-٣٨٦)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٣٠-٢٣١)، المحصول للرازي (٤/ ٢٢-٣٥)، الرد على السبكي (١/ ١٣٦)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٨٣)، التلويح على التوضيح (٢/ ٨٤).

أكثرهم تنصُّ علىٰ هذا المعنىٰ؛ لأنَّ معرفتنا بقول الصحابة في هذا لا يقتصر علىٰ النقل المنطوق فقط، بل ثم قرائن تكشف هذا القول.

كما نعرف يقينًا أنَّ من طريقة السلف الإيمان بصفة علوِّ الله علىٰ خلقه، وأنَّهم يعتقدون أن الله عالٍ علىٰ خلقه مستوٍ علىٰ عرشه، ولا يعرفون ما جرىٰ عند المتأخرين من التفويض والتأويل، وهذا اليقين يكشفه لنا نقولاتٌ عن عددٍ كبيرٍ منهم في التصريح بهذا المعنىٰ، ومن منهجهم العام في قبول ظواهر النصوص، ومن سكوتهم القطعي المتواصل عن أي معنىٰ يشير إلىٰ التشبيه أو التنزيه، ونحن نعرف شدة حرصهم علىٰ الدفاع عن الشرع وتصحيح ما قد يقع من غلطٍ أو فهمٍ، ونحو ذلك من قرائن، تكشف لكل منصفٍ أنَّ هذا هو منهجهم القطعي، وليس من شرط ذلك أن ينصَّ كل واحد منهم علىٰ هذا المعنىٰ.

الوجه الثالث: أنَّ مفهوم حجيَّة السلف يقتصر علىٰ حقبة القرون المفضَّلة التي لها اختصاصٌ شرعيٌّ، ويمكن معرفة الإجماع فيها، فيعتني بإجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإجماع نقلة علمهم من التابعين ثم تابعيهم، ولا يشمل العصور التي تلي ذلك، فلا يبحث في حجيَّة إجماع كل عصرٍ ولا في المسائل المبنيَّة عليه.

وقد يقال: إنَّ خلاف المبتدعة قد وجد في عصر التابعين، فهو ليس خلافًا حادثًا بعد عصر السلف الصالح، فالخوارج نشأوا في عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وفي عصر التابعين ظهر غيلان والجعد والجهم، فلا يصح ادعاء وجود فهمٍ واحد للسلف.

وهذا الاعتراض يؤكد جواب السؤال السابق في قصور الاكتفاء بالإجماع المذكور في البحث الأصولي عن تقرير حجية السلف، ويمكن أن نضيف هنا وجهًا رابعًا في الفرق، وهو أنَّ خلاف أمثال هؤلاء لا يعتد به لأمرين:

الأمر الأول: أنَّهم مسبوقون بإجماع الصحابة من قبلهم.

الأمر الثاني: أنَّ هذا من قبيل الانحراف والزيغ وليس الاجتهاد حتىٰ يعتد به، فلم يكن البحث خلافًا بين متساويين، فقال شخصٌ بقول، واعترض عليه الأكثر، ثم ألزمناه بالإجماع، فيقال: كيف يصح الإجماع مع وجود هذا المخالف؟

الواقع لم يكن كذلك، بل نحن أمام اتفاق الأمَّة في عصر التابعين علىٰ مسلكٍ واحدٍ ظاهرٍ قطعيٍّ، الناسُ فيه كلُّهم تبعٌ لأعلام الأمة الذين ورثوا علم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وعلمهم ظاهرٌ وأثرهم شائعٌ، وهم متوافرون في الأمصار، وتعليم القرآن ونقل السُّنَّة وبيان المعاني والفتيا في الأحكام كله إليهم، ثم زاغ في زمنهم شخصٌ أو أكثر فقال من رأسه قولًا بلا بينة، فمثل هذا لا يؤثر في حقيقة أنَّنا أمام إجماعٍ صحيحٍ، وأنَّ هذا خلاف قول علماء الأمة جميعًا، ولا يأتي في خاطر مسلمٍ عاقلٍ أنَّ الأمة متنازعة فيها إلىٰ قولين لأنَّ شخصًا قد زاغ عن الحق!

ومن المهم التأكيد هنا علىٰ: **أنَّ ما ثبت فيه إجماع السلف فالأدلة من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ عليه ظاهرة**، فلا يمكن أن يتحقق هذا الإجماع إلا فيما ظهرت دلائله، فيجب أن لا يتوهَّم من القول بحجية إجماع السلف أنَّ هذا هو المستند الوحيد، وأنَّه لولا هذا الإجماع لما عرف الحق، بل فائدته قطع النزاع فيما ثبتت دلائله من الكتاب والسُّنَّة، وضمان عدم مخالفة الدليل بدعوىٰ الاجتهاد.

إدراك هذا المعنىٰ مهم هنا لئلا يظنَّ غافلٌ أنَّ أهل العلم يلزمون أصحاب البدع بإجماع غيرهم من العلماء في عصرهم! وإنَّما يلزمونهم بإجماع الصحابة من قبلهم، وبالحجة القاطعة من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ[1].

---

(١) انظر في هذا المعنى: الرد على السبكي لابن تيمية (٢/ ٦٦٠-٦٦١)، (٢/ ٦٦٤).

ويعترض عادة علىٰ فهم السلف بعدَّة اعتراضات، يمكن أن نلخصها في اعتراضين شهيرين:

الاعتراض الأول: أنَّ تقرير حجيَّة السلف تعطيلٌ للعقل، وتقوية للتقليد والجمود.

والحق أنَّ مسلك اتباع فهم السلف يرفعه العقلُ علىٰ المنصة، ويشير إلىٰ فضله وعلو درجته، فهو منهجٌ عقلانيٌّ عظيمٌ، وذلك أنَّك تبحث عن فهمٍ لكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، فلا يستقيم عقلًا أن يكون أعرف الناس بالشرع، وأقربهم لفهمهم، وأشدهم حرصًا علىٰ اتباعه، قد ضيَّعوا الحق كلهم، ثم يأتي بعد ذلك من هو دونهم بكثير فيكون هو المصيب، فهذا ممَّا لا يقبله العقل.

وليس في هذا أيُّ ميلٍ إلىٰ الجمود أو التقليد المحض، بل هو ضبطٌ لميزان الاجتهاد والتفكير الصحيح، بأن يتجه إلىٰ المسائل التي تتطلَّب النظر والاجتهاد، لا أن يعبث في الأصول والمحكمات، فالاجتهاد لا يُبدِع إلا في ظلِّ محكماتٍ ثابتة، وبدونها تَضيع الاجتهادات في متاهات الحيرة والاضطراب.

ثم هذا كلُّه متعلقٌ بمجالٍ محدد، وهو مجال المحكمات، وهي ممَّا يجب الاتفاق عليه، لا الاجتهاد فيه؛ لأنَّ الاجتهاد هو نظرٌ ينطلق من أصولٍ محكمةٍ، فإذا نُقِلت محالُّ الاتفاق والأحكام إلىٰ مساحة الاجتهاد والتغير فسد الأمر كلُّه، فلا يبقىٰ بابٌ مُحكَم، ولا يصح معه اجتهادٌ؛ لأنَّك هدمتَ الأساس الذي يتحرك فيه الاجتهاد وهو المحكمات.

إذا فُهم هذا زال معه **إشكالٌ آخر يأتي مع هذا الاعتراض، وهو قولهم**: إنَّ الدنيا تموج بمتغيراتٍ كثيرة، وأحوالٍ جديدة لم يعرفها السلف، ولا دار بخلدهم، فكيف يكون قولهم قبل قرون لازمًا لمن بعدهم مع كل هذه التغيرات الضخمة.

وهذا أيضًا تقصيرٌ في فهم محل البحث هنا، فهو في محال إجماعٍ متعلقة بأصول فهم الكتاب والسُّنَّة، وليس في تفاصيل الأحكام الفقهية، ولا في تفاصيل ما يُحتاج إليه من حاجاتٍ أو ضروراتٍ، فهذا كله متعلق بالنظر الفقهي، وفيه أدوات مفصَّلة للتعامل مع هذه المتغيرات، ومعرفة حقيقتها، ومتىٰ تؤثر، وهو ممَّا عمل به السلف أنفسهم، فكانوا ينظرون في متغيرات عصرهم، ويجتهدون في ذلك، ويختلفون في التقدير.

فنحن نتحدث عن فهم كتاب الله، وأنَّك تفهمه علىٰ ظاهره بلغة العرب، وهذا المعنىٰ لا يؤثر علىٰ تقريره أو يغير حكمه أن تقول إنَّنا في عصر المخترعات الحديثة، والتقدم التقني والطبي، واكتشاف الفضاء، وعصر الإنترنت، وشبكات التواصل الاجتماعي، فكل هذا اعتراضٌ عشوائيٌّ لا معنىٰ له، فما أثر اختراع الإنترنت مثلًا علىٰ قاعدة أنَّ الأصل حمل كلام الشرع علىٰ عمومه؟

وما علاقة عصر القنبلة النووية بقاعدة أنَّ الأصل في تصرفات النبي ﷺ التشريع؟

فهو اعتراضٌ في الحقيقة يدفعه نفورٌ نفسيٌّ وامتعاضٌ شعوريٌّ محض يتوهم أنَّه مستند إلىٰ حجة عقلية قاطعة.

الاعتراض الثاني: أنَّ هذا ادعاء للعصمة مع أنَّ السلف أنفسهم يردُّ بعضهم علىٰ بعض، وكان في عصرهم خصومات وانحرافات.

وهذا غلطٌ في فهم المقصود بحجية السلف، فليس المراد حجية قولِ كلِّ واحدٍ منهم، وإنَّما المراد حجيَّة الإجماع، وبناء عليه فإذا اختلفوا فلا حجة في هذا الاختلاف، ولا معنىٰ لأن يعترض به، ولا معنىٰ لادعاء العصمة لأنَّ البحث في إجماعهم كلهم، وما يقع من غلطٍ أو سهوٍ أو معصيةٍ فهو من آحادهم، وهم بشرٌ كغيرهم.

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة ضمانٌ من كافة الانحرافات القديمة والحديثة، فكلُّ انحرافٍ عن الشرع هو انحرافٌ عن منهج السلف الصالح، ولو سلك المسلم سبيل سلفه الصالح في أبواب الاعتقاد أو قواعد الاستدلال، أو العمل والسلوك أو في غيرها من المجالات لما وقع في مثل هذه الانحرافات.

كما أنَّ هذه المقولة توجب منهجًا معتدلًا في التعامل مع السلف، يرىٰ أنَّ إجماعهم إذا ثبت فهو حجة معتبرة لا يمكن أن يضيع الحق منهم جميعًا، وأما قول آحادهم فله وزنٌ واعتبارٌ من جنس آراء أهل العلم، وليس قول الواحد منهم حجة -علىٰ تفصيلٍ في أقوال الصحابة-.

وقد وقع في عصرنا زيادةٌ عند بعض الناس في اعتبار قول السلف؛ لأنَّ السلف لهم مكانةٌ عظيمةٌ في النفوس، وهذا دفع بعض الناس إلىٰ الزيادة في الاعتبار، ومن المهم التنبيه علىٰ هذه الزيادة لأنَّها تتضمن مفسدتين:

الأولىٰ: الزيادة غير المشروعة، والتي تدخل في الشرع ما ليس منه، أو تبالغ في اعتبار ما لم يعتبره الشرع.

الثانية: أنَّها تعود علىٰ أصل اعتبار منهج السلف بالنقض، فهذه الزيادة قد توظَّفُ في الطعن في أصل اعتبار حجية السلف.

ويمكن أن نلخص مسالك الزيادة غير المعتبرة في أربعة مسالك:

المسلك الأول: معاملةُ قول آحاد السلف معاملة الإجماع، وجعل قول الواحد منهم حجةً علىٰ غيره، ويترتب علىٰ ذلك الحكمُ علىٰ من يخالف بالبدعة، ومخالفة الحق، ومصادمة فهم السلف، ونحو ذلك، وكل هذا خطأٌ ظاهرٌ، فالحجة

في إجماعهم، وأما قول آحادهم فهم مجتهدون في اتباع الحق، فأقوالهم لها اعتبار، لكن ليست حجة ملزمة، فقد يكون من الأقوال السائغة المعتبرة، ويعارضه أقوالٌ سائغةٌ، كما قد يكون من الأخطاء المغتفرة في بحار فضلهم.

كما أنَّ نسبة الحكم إلىٰ منهج السلف ليس أمرًا سهلًا؛ لأنَّ هذه حكاية إجماع لا بدَّ لها من دليلٍ ظاهرٍ، فلا يصح أن يكتفىٰ فيها بقول عالمٍ أو عالمين من علماء السلف؛ لأنَّ هذا ليس إجماعًا، ويزيد الخلل إذا كان هذا مأخوذًا بالاستنباط والدلالة غير الصريحة، فيستنبط من مقولات بعض السلف ما يجعله منهجًا للسلف كلهم، وهذه زيادة خاطئة.

وقد كان من منهج فقهاء السلف نقدُ الأقوال والأفعال التي تصدر من أفاضلهم إذا خالفت هدي النبي ﷺ، أو هدي أصحابه، ومن ذلك: أنَّ المرُّوذي حكىٰ للإمام أحمد كلامًا للفضيل بن عياض فيه تفضيل العبادة علىٰ الزواج: (قلتُ لأبي عبد الله: إنَّ الفضيل يروىٰ عنه أنَّه قال: لا يزال الرجلُ في قلوبنا حتىٰ إذا اجتمع علىٰ مائدته جماعةٌ زال عن قلوبنا، قال: دعني من بُنيَّات الطريق، العلمُ هكذا يؤخذ، انظر عافاك الله ما كان عليه محمد وأصحابه)[1].

فهذا التمييز بين قول آحادهم واتفاقهم جميعًا هو اتباعٌ لمنهج السلف، وليس فيه تقليلٌ من أحدٍ منهم؛ لأنَّ الحق غايتهم، وهذه طريقتهم.

المسلك الثاني: الجمودُ الظاهري في فهم أقوال السلف، وطردها علىٰ عمومها، وإهمال النظر في معانيها ومقاصدها، وإذا كان هذا النظر قد يؤثر في بعض نصوص الشارع فيخصص معاني بعض النصوص، أو يجعلها وقائع أعيان خاصة، فكيف بحال نصوص العلماء والمجتهدين؟

---

(١) الورع (١٢٧).

وهذا المسلك الخاطئ له صورٌ كثيرةٌ، من أبرزها:

الصورة الأولىٰ: الخلطُ بين ما هو تقريرٌ لأصلٍ شرعي ثابت أو حكم عقدي مستقر، وما كان متعلقًا بسياسةٍ شرعيةٍ ومصلحةٍ متغيرةٍ، ومن أمثلة ذلك ما جاء عن السلف رحمهم الله من نصوصٍ كثيرة متظافرة في هجران المبتدعة، وترك عيادتهم أو السلام والصلاة عليهم، وغير ذلك من الأحكام، فيُظنُّ أنَّ هذا أصلٌ كليٌّ عقديٌّ يقتضي تحريم زيارة كل مبتدعٍ مطلقًا، أو السلام عليه، أو رد السلام، أو الصلاة عليه.

وهذا الفهمُ مشكلٌ علىٰ فقه السلف؛ لأنَّه يُخصِّصُ عموم دلائل الكتاب والسُّنَّة، فالمبتدع إن لم يُكفَّر ببدعته فهو من المسلمين، وتشمله النصوص الشرعية الواردة في حقوق المسلم علىٰ المسلم، فالقول بأنَّ هذا كله حرام، يعني إخراجه من دلالة العموم، ولا يصح أن يخصَّص عموم الكتاب والسُّنَّة بأقوال بعض السلف، كما لا يصح أن يخصص مطلقًا بدعوىٰ المصلحة لأنَّ هذا من قبيل تقديم المصلحة علىٰ النص، فتفسير موقفهم بهذه الطريقة هو زيادةٌ في الاعتبار، وهذا الفهم الخاطئ يؤدي إلىٰ تخطئة السلف أنفسهم، وهو ما قد يدفع بعض الناس في عصرنا إلىٰ تغليطهم أو الاستطالة عليهم أيضًا بأنَّهم تركوا العمل بالنصوص وقدموا آراءهم وعقولهم.

ولهذا بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ هذا الهجر لأهل المعاصي والفجور أو لأهل البدع علىٰ نوعين: فالهجرُ قد يكون تركًا للسيئات، ولما يدعو إليها، وهذا واجبٌ علىٰ كل مسلم، وقد يكون من قبيل التعزير والعقوبة الذي هو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالهجرُ الأول لأجل تجنُّب سيئةِ البدعة، والهجرُ الثاني لتحقيق حسنة النهي عن منكرِ البدعة للزجر عن الوقوع في مثلها.

وهذا يعني أنَّ هذا الحكم يتأثر بغلبة المصالح أو المفاسد، فيتأثَّر بقوة البدعة، وحال المبتدع، وظهور السُّنَّة، والقدرة والإمكان، وأثر الهجر، وقد يكون الأصلح هو التأليف لهم والدفع بالتي هي أحسن، وهذا كله يختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة.

ولأنَّ الأمرَ منوطٌ بمثل هذه المصلحة الشرعية، فإذا كان الهجرُ ليس فيه مصلحةً وانزجارًا، أو قد يترتَّب عليه مفاسد، أو تركٌ لبعض الواجبات، فإنَّ هذا الهجر ليس مشروعًا، وإذا كان فيه مصلحةٌ ومفسدةٌ فيراعىٰ الأغلب منهما.

وهذا لا يعني نسيان هذا مطلقًا، أو الغفلة عن منكر البدعة ومخالفة الشريعة؛ لأنَّ هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيجب بغض المنكر، والسعي لإزالته، فيقوم به بقدر ما يمكن ولا يسقط مطلقًا[1].

وبناء علىٰ هذا الفهم لموقف السلف، فالحكم حينئذٍ هو من العمل بالنصوص جميعًا، فقد جاء من النصوص ما يدلُّ علىٰ مشروعية هجر العاصي وعقوبته، كما هجر النبيُّ ﷺ المتخلِّفين الثلاثة عن غزوة تبوك[2]، وتَرَك الصلاة عن قاتل نفسه[3]، وكان يترك الصلاةَ في أول الأمر علىٰ من تَرَك دَيْنًا لا وفاء له[4]، وكما ورد عن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٠-٢١٣)، جامع المسائل (٨/ ٧٤- ٧٦). وانظر في تأصيل هذا المعنى: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٦)، (١٠/ ٣٧٦- ٣٧٧)، (٢٣/ ٣٤٢- ٣٤٣)، (٢٤/ ١٧٤- ١٧٥)، (٢٤/ ٢٨٥- ٢٨٦)، (٢٨/ ٢٠٤- ٢٠٦)، (٢٨/ ٢١٦- ٢١٧)، منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ٦٣- ٦٦)، (٤/ ٥٢٦- ٥٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣) برقم (٤٤١٨)، ومسلم (٤/ ٢١٢٠) برقم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٢) برقم (٩٧٨) من حديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٩٧) برقم (٢٢٩٨)، ومسلم (٧/ ٦٧) برقم (٥٣٧١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. كما أخرج البخاري (٣/ ٩٤) برقم (٢٢٨٩) قصة ترك الصلاة على صاحب الدين حتى تكفل به أبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الصحابة من ذلك كعقوبة عمر لصبيغ [1]، وغير ذلك.

فحقيقةُ هذا الأمر أنَّه **من تخصيص النصِّ بالنصِّ، أو بعبارة أخرىٰ هو من قبيل تخصيص النصِّ بمصلحةٍ شرعيةٍ قد جاء الشرع باعتبارها**، فهو فقهٌ عميقٌ، قد أعمل النصوص جميعًا، ونظر في مصلحة الناس وحفظ دينهم، فهذا النظر موافقٌ للنصوص، ومحققٌ للمصلحة، وأما إذا قيل إنَّه أصلٌ كليٌّ مطَّردٌ، يُحرِّم هذه الأحكام كلَّها في كل زمان ومكان، فهو مشكلٌ علىٰ النصوص، وهو معطلٌ للنظر المصلحي الواجب، بخلاف القول بجواز ذلك أو مشروعيته عند المصلحة.

ولو قيل إنَّ الدليل علىٰ كون هذا أصلًا عقديًا هو الإجماع، فهذا لا يدفع الإشكال؛ لأنَّ البحث في فهم حقيقة هذا الإجماع، فهو متعلقٌ بالمصلحة التي بيَّنها ابن تيمية، وعلىٰ مسلك إعمال الأصل الشرعي المصلحي، ولا يمكن أن يكون إجماعًا علىٰ إخراج فردٍ من أفراد العموم بإطلاق؛ لأنَّ اجتهادات العلماء لا تخصص الدلائل الشرعية.

ويؤكد لك هذا المعنىٰ أنَّ الموقف من هجر العصاة موقوفٌ علىٰ المصلحة، ولا يقال إنَّه أصلٌ كليٌّ في كل زمان ومكان، مع أنَّ الباب واحد، والمقصد والمصلحة فيهما واحدة، والأدلة التي يُستدلُّ بها علىٰ هجر المبتدعة هي نفسها أدلة هجر العصاة.

ويؤكد هذا أيضًا أنَّه ورد عن السلف أنفسهم الرواية عن كثيرٍ ممن وقع في البدع، مع ما تستلزمه الرواية من المجالسة والمخالطة المنافية للهجر، فهم -مع تقريرهم مشروعية هجر المبتدع- جالسوا أولئك المبتدعة وخالطوهم وربَّما رحلوا إليهم

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣/ ٦٤٧)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٤٣٧).

لأجل ذلك، كلُّ هذا إنَّما فعلوه نظرًا لمصلحة الرواية، وخشية من الفساد المترتب علىٰ هجران مروياتهم، وهذا يؤكد أنَّ المعنىٰ في ذلك مصلحيٌّ.

والقول بأنَّ الحكم معلقٌ بالمصلحة لا يعني أنَّه أصبح مُعطَّلًا لا أثر له، فهذا تصورٌ قاصرٌ في فهم الاعتبار المصلحي، وإنَّما يجب ملاحظة مصلحة إقامة الواجبات والنهي عن المحرمات بقدر المستطاع، ومن ذلك ملاحظة مفسدة البدع، وخطورتها، وضرورة نشر السُّنَّة وبيانها، غير أنَّ الهجر والعقوبة ونحوها هي وسائل لتحقيق مثل هذه الغايات، وهذه الوسائل تختلف باختلاف الأحوال اختلافًا كثيرًا، فيجب ملاحظة عدم التمسُّك بالوسيلة ونسيان المقصد.

الغرضُ من هذا المثال هو ضرورة ملاحظة مقصد أقوال السلف، وعدم إهمال الغاية منها، وكما قال ابن تيمية ناقدًا من يقصر في هذا: (وكثيرٌ من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج علىٰ سؤال سائلٍ قد علم المسئولُ حالَه، أو خرج خطابًا لمعيَّنٍ قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ إنَّما يثبت حكمها في نظيرها، فإنَّ أقوامًا جعلوا ذلك عامًا فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات. وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية)[1].

الصورة الثانية: إهمال النظر في الشروط والقيود التي يجب حمل الكلام عليها؛ لأنَّ حمل الكلام علىٰ ظاهره مشكلٌ، فيطرد القول علىٰ ظاهره ولا يلتفت إلىٰ النكارة في المعنىٰ لأنَّه يعظم القائل به.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٣).

ومن أمثلة هذا ما جاء عن عددٍ من أئمة السلف من القول بأنَّ صاحبَ البدعة لا يُقْبلُ منه عملٌ، كما قال الحسن البصري: (صاحبُ البدعة لا يُقْبَل له صلاةٌ ولا صيامٌ ولا حجٌّ ولا عمرةٌ ولا جهادٌ، ولا صرفٌ ولا عدلٌ)[1].

إذ لو حُمل هذا المعنىٰ علىٰ ظاهره بأنَّ كلَّ من وقع في بدعةٍ فلا يقبل منه أيُّ عملٍ صالحٍ، ولا تنفعه صلاةٌ ولا صيامٌ ولا صدقةٌ، لكان مخالفًا لقواعد الشريعة ولأصول أهل السُّنَّة، ولا يمكن أن يؤخذ به تمسُّكًا بعموم كلام بعض السلف، بل يجب تقييد كلام هؤلاء الأئمة وأن يتأوَّل علىٰ ما يوافق قواعد الشرع، وذلك بأن يحمل علىٰ من كَفَر ببدعته فلا يقبل منه عملٌ لأنَّ الكفر محبطٌ له، أو يُحمل علىٰ عدم قبول الأعمال التي اختلَّ فيها شرطُ المتابعة فوقع في البدعة لأنَّ من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ، كما قد يمكن أن يحمل علىٰ أنَّ البدع من جنس السيئات التي قد تحبط بعض الحسنات علىٰ سبيل الجزاء[2].

فلا بدَّ من هذه الطريقة في فهم كلام بعض السلف، وأما الفهم الظاهري الذي يعتمد طرد عموم كلامه أو الأخذ بمطلقه من غير ملاحظةٍ لموافقته لأصول الشريعة وقواعدها فسيؤدي إلىٰ الغلط، وينسب إلىٰ الشرع ما ليس منه بدعوىٰ أنَّ هذا قاله بعض السلف، **ويؤدي أيضًا إلىٰ تخطئة هؤلاء الأئمة في مسائل ظاهرةٍ لا تخفىٰ علىٰ أقل الناس علمًا**، ممَّا يقتضي تجهيلهم والاستطالة عليهم بدعوىٰ مخالفة النصوص.

---

(١) أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٩٠)، والفريابي في القدر (٢١٥-٢١٦)، ومن طريقه: الآجري في الشريعة (١/ ٤٥٩). وقد جاء مثل هذا المعنى مخرَّجًا عن هشام بن حسان كما في البدع والنهي عنها (٦٢)، والأوزاعي في البدع والنهي عنها (٢٧)، والفضيل بن عياض كما في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٥٧). وانظر: الاعتصام (١/ ١٤٢- ١٤٣).

(٢) انظر بحثًا موسعًا لهذه المسألة في: موقف أهل السُّنَّة والجماعة من أهل الأهواء والبدع لإبراهيم الرحيلي (٢٧٩- ٣١١).

ويحسن التنبيه هنا علىٰ أنَّ هذا لا يعني أنّ إيراد مثل هذا الأثر خطأ مطلقًا، فهو ليس معنىٰ باطلًا من كل وجه، ولهذا يصح إبقاؤه علىٰ إجماله ولو دون تفسير من باب الزجر والتنفير من البدع، كما هو الحال في نصوص الوعيد التي قد يفهم من ظاهرها كفر من يرتكب بعض الكبائر، فإنَّها قد تذكر ولا تُفسَّر، وذلك من باب التخويف والزجر، وهذه طريقة سلفيَّة صحيحة، وكما يقول ابن تيمية عن الرادِّ علىٰ أهل البدع أنَّه: (إذا غلَّظ في ذمِّ بدعةٍ ومعصيةٍ كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها)[1]، وإنَّما المحذور في استنباط الحكم من الفهم الظاهري والعمل عليه.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما جاء من قول بعض السلف: (من أحبَّ صاحب بدعةٍ أحبط الله عمله، وأخرج نور الإسلام من قلبه)[2]. فإنَّ هذا لا يمكن أن يحمل علىٰ ظاهره فيقال ببطلان عمل الإنسان لمحبته لصاحب بدعة، فهذا يحتاج إلىٰ دليلٍ صحيحٍ في ذلك، فلا بد من تأويل هذه العبارة وتقييد معناها علىٰ وجهٍ صحيح، وإن لم يحتمل فيقال بأنَّها غير صحيحة، ولا حرج في ذلك، لأنَّه من جنس أخطاء المجتهدين، وهذا المثال يصلح أيضًا علىٰ المسلك الأول في عدم الأخذ بقول بعض السلف والاحتجاج به علىٰ أنَّه منهجٌ لهم جميعًا.

الصورة الثالثة: عدم إدراكِ محل الشاهد من إيراد بعض الأقوال والمواقف الصادرة من السلف، فقد يُستدلُّ بها علىٰ وجهٍ معيَّنٍ فيغلط في فهم هذا المنزع من الاستدلال، فيكون الغلط في فهم محل الشاهد لا في الموقف نفسه.

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٤٥٩)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٨/ ١٠٣)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٤٣٤) عن الفضيل بن عياض. وانظر: شرح السُّنَّة للبربهاري (١٣٦).

ومن أمثلة ذلك: ما يوردُه بعض المصنِّفين في كتب العقائد أو كتب الآداب والتراجم والزهد من مروياتٍ عن السلف في قيام الليل كله أو صيام الدهر أو ترك مباحاتِ الأكل والشرب ونحو ذلك، فيتوهَّمُ بعض من يقرأ هذه النماذج أنَّ غرض من ذكرها تقريرُ مشروعيتها وتفضيلها والندب إليها، بينما منزعُ الاستدلال من هذه الواقعة بيانُ ما هم عليه من جدٍّ واجتهاد في العبادة، والتجرد عن حظوظ أنفسهم طلبًا لمرضاة الله لا إثبات مشروعية ذلك أو تفضيله علىٰ هدي النبي ﷺ في هذه الأمور.

ومن أمثلته أيضًا: ما جاء عن الإمام أحمد من أنَّه إذا: (نظر إلىٰ نصراني غمض عينيه، فقيل له في ذلك؟ فقال: لا أقدر أن أنظر إلىٰ من افترىٰ علىٰ الله وكذب عليه)[1]، فليس المقصودُ من ذكر مثل هذا الموقف من الإمام تقريرَ كراهة النظر للنصراني، أو استحباب صرف النظر عنه، فالإمام أحمد نفسه يعلم أنَّ النبي ﷺ وصحابته -وهم أكملُ في علمهم وعملهم-كانوا ينظرون لليهود والنصارىٰ ولعُبَّاد الأوثانِ ويكلمونهم ويعاملونهم، والإمامُ لن يقرِّر شيئًا علىٰ خلاف هذا، ولم يذكر أحدٌ أنَّ من مذهبه كراهة ذلك، بل إنَّ من مذهبه ومذهب غيره من سائر أهل العلم جواز معاملة الكافر ومخاطبته والنظر إليه، فغاية ما في تلك الرواية أنَّ الإمامَ حكىٰ شيئًا يجده في نفسه ولم يقرر حكمًا شرعيًّا، ومن نقل هذا عنه في سياق المديح، فإنَّما أرادَ بيانَ شدَّة بغضه للكفر ولأهله، فالمدحُ هنا ليس للفعل نفسه، وإنَّما للمعنىٰ الدافع له.

وأصلُ هذا أنَّ أفعال الناس قد تمدحُ من وجهٍ دون وجهٍ، وكثيرًا ما يكون غرض المصنِّفين من ذكر هذه النماذج إبرازُ الجانب الممدوح منها، وقد يهملون بيان ذلك وتفصيله نظرًا لظهوره عندهم.

---

(١) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ١٢)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٣٤٨).

ولتوضيح هذا المعنىٰ يمكن التمثيلُ بقصَّة: (الثلاثة الذين جاءوا إلىٰ بيت النبي ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أُخبِرُوا بها، كأنَّهم تقالُّوها، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام علىٰ فراشٍ، فحمد الله وأثنىٰ عليه، فقال: «ما بالُ أقوامٍ قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام. وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»)[1]. ففي هذه الواقعة نجد النبيَّ ﷺ عابَ صنيعهم وأنكره، لكن لو علَّق أحدٌ علىٰ تلك الواقعة وذكر أنَّها تدلُّ علىٰ حرص الصحابة وتشميرهم في العبادة والإقبال علىٰ الله، لكان استدلالًا واستشهادًا صحيحًا.

الصورة الرابعة: ومن الخطأ المتعلق بعدم فهم مقاصد الخطاب: أن يُحمَل كلامُ العالم الذي قاله في شخصٍ أو موقفٍ معيَّنٍ علىٰ كل أحدٍ في كل زمانٍ ومكانٍ، فهذه من قضايا الأعيان التي لا يصح أن تعمم في كل حال إلَّا إذا تحقق فيها الشروط وانتفت الموانع، وفي التنبيه علىٰ هذا الغلط يقول ابن تيمية: (فإذا رأيتَ إمامًا قد غلَّظ علىٰ قائلٍ مَقالتَه أو كفَّره فيها فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له)[2]. وقد سبق التأكيد علىٰ ضرورة التمييز بين الحكم علىٰ الأوصاف، والحكم علىٰ الأعيان، وهو داخل في هذا المعنىٰ.

هذه صورٌ للتقصير في فهم مقاصد كلام السلف -وهي صور المسلك الثاني من الزيادة غير المعتبرة-، فمن المهم فقه الآثار المنقولة عنهم، وأن يكون المستدلُّ بصيرًا بمقصود الأثر وسياقه، وعارفًا بضوابطه وقيوده، فقيهًا

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٢) برقم (٥٠٦٣)، ومسلم (٢/ ١٠٢٠) برقم (١٤٠١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٦١).

بمحل الشاهد منه، وإلا فإنَّ محبة السلف والحرص علىٰ اتباعهم مع التقصير في ذلك مؤذنٌ بالوقوع في الزيادة غير المعتبرة، وربما فيما أشد من ذلك من أخطاءٍ وانحرافاتٍ عن الشرع.

ولهذا قال بعض السلف: (الحديث مَضَلَّةٌ إلا للفقهاء)[1]. قال ابن أبي زيد موضِّحًا هذه العبارة: (يريد: أنَّ غيرهم قد يحمل شيئًا علىٰ ظاهره، وله تأويلٌ من حديثٍ غيره، أو دليلٍ يخفىٰ عليه، أو متروك أوجب تركه غير شيءٍ ممَّا لا يقوم به إلا من استبحر وتفقَّه)[2]، وإذا كان هذا في حديث النبي ﷺ، فكيف بكلام غيره؟ لا شك أنَّ الإشكال سيكون أظهر.

ويزيد الإشكال أكثر في غلط هذا المسلك أنَّ بعض الناس يتعامل مع أقوال السلف كما يتعامل مع نصوص الشارع من حيث الأخذ بالعموم والإطلاق، ومراعاة مفهوم المخالفة، والأخذ بلوازم القول، ونحو ذلك، وهذا سببٌ للزيادة والغلط، فلا يصح أن يفهم كلام غير المعصوم كما يفهم كلام المعصوم، فقد يقول العالم قولًا لا يستحضر عمومه، أو يغفل عن مفهوم المخالفة، أو لا يستحضر لوازمه، فلا يصح أن يجرىٰ عليه مأخذ نصوص الشارع، فكلٌّ: (من سِوَىٰ الأنبياء يجوز أن يَلزَم قولَهُ لوازمُ لا يتفطَّن للزومها)[3].

---

(١) نسبه ابن أبي زيد القيرواني إلى سفيان بن عيينة، كما نَقَل عن ابن وهب معنى هذه العبارة، حيث قال: (كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال). انظر: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ (١١٨- ١١٩)، ونَسَب القاضي عياض نحو هذه العبارة إلى ابن وهب. انظر: ترتيب المدارك (١/ ٩١). وانظر: خطبة الكتاب المؤمل (١٥١). وللإمام مالك كلامٌ في مثل هذا المعنى، أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٥٨).

(٢) انظر: الجامع (١١٨- ١١٩).

(٣) القواعد النورانية (٣٥٠). وانظر: الفتاوى الكبرى (٦/ ٩٥).

وهذا يترتَّب عليه آثارٌ سيئة، وذلك أنَّ: (أَخْذ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعةٍ لما فسَّروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلىٰ مذاهب قبيحة)[1].

ومن أمثلة هذه الطريقة الخاطئة كما يذكر ابن تيمية أنَّه: (إذا احتجَّ أحدُ العلماء بحجَّةٍ ونقَضَها قيل هذه فاسدةٌ وعلَّة فاسدةٌ، لم يجز أن يقال في كلامه عامٌّ وخاصٌّ كما يقال ذلك في كلام المعصوم ﷺ، فلو قال أحدهم إنَّما حرم الله تعالىٰ الخمر لأنَّها مسكرةٌ ثم أباح بعض المسكرات لكان هذا تناقضًا يُفسِدُ علَّته وحجَّته، لا يجوز أن يقال هذا من باب الخاص والعام)[2].

وهذه الطريقة في الفهم هي **طريقة السلف أنفسهم في فهم كلام من سبقهم**، فهم ينظرون في مقاصدها، ويتأوَّلُون ما يخالف القواعد الكلية.

ومن شواهد ذلك: حملهم بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين علىٰ معنىٰ التواضع وهضم النفس، كما جاء في كلام أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما خطب أول خلافته: (وُلِّيتُ أمركم، ولستُ بخيركم)[3]. فظاهر كلام أبي بكر يوهم أنَّه ليس خير هذه الأمة، وهذا ينافي الاتفاق علىٰ تفضيله، ولهذا تأوَّله العلماء علىٰ أنَّ هذا من باب التواضع وكراهة تزكية النفس[4].

---

(١) الصارم المسلول (٢٨٠).

(٢) الرد على السبكي (١/ ٤٧٦).

(٣) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٦١)، ومالك في الموطأ (١/ ١٦١)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٣٥٧)، وأبو عبيد في الأموال (١٢). وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ١٦٧)، وأبو داود في الزهد (٥٦).

(٤) انظر: الزهد لأبي داود (٥٦)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٨٢)، غريب الحديث للخطابي (٢/ ٣٥). كما تؤول هذا بتأويلات أخرى، انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني (٤٨٧)، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٣/ ١٩٧)، الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨٥٨).

ومن إعمال هذا المعنىٰ تأوُّل الإمام أحمد أثرًا قد يُعترض به علىٰ خلافة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول عبد الله بن أحمد: (قلتُ لأبي: مَن احتجَّ بحديث عبيدة أنَّه قال لعليٍّ: رأيُكَ في الجماعةِ أحبُّ إليَّ مِن رأيِكَ في الفُرقَةِ. فقال أبي: إنَّما أراد أمير المؤمنين بذلك أن يَضعَ نفسَهُ بِتَوَاضُعِ قَوْلِهِ: خَبَطَتْنَا فِتْنَةٌ، تواضَعَ بذلك)[1].

فتلحظ أنَّ الإمام تأوَّل العبارة وحملها علىٰ معنىٰ لا ينفي ما ثبت من خلافة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهذا مسلكٌ في فهم أي خطاب، ولهذا أعمله العلماء في فهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وفي فهم كلام غير المعصوم من باب أولىٰ.

المسلك الثالث: التوسع في تغليط الناس ونسبتهم إلىٰ البدعة بدعوىٰ مخالفة منهج السلف، فيجترئ كثيرٌ من الناس في الحكم بالبدعة علىٰ الناس مع تقصيرٍ ظاهرٍ في معرفة ما يُبدَّع بِمثله، أو تفريطٍ في ملاحظة الشروط والموانع، ثم يُنزِلون أحكام أهل البدع علىٰ الناس بجهلٍ أو بغي، وممَّا يزيد حمأة البغي والظلم فيها تحولها إلىٰ خصومات ومنازعة بين الأطراف، يتعصَّب كلُّ طرفٍ لمن يحبُّ ويعادي من يبغض، ثم يتراجمون بينهم تهمة الابتداع والخروج عن السُّنَّة، ويطالب كلُّ طرفٍ بإنزال أحكام البدع علىٰ مخالفيه، وهذا فيه مخالفةٌ للشرع، وفيه من وجهٍ آخر تنفيرٌ عظيمٌ عن منهج السلف.

ولو تتبَّعنا الأقوال والأفعال التي يحكم بعض الناس في عصرنا بتبديع الناس فيها وهي غير موجبة لذلك لخرجنا بمادةٍ واسعةٍ، وهي ثمرة طبيعية لرهق هذه الخصومات.

---

(١) انظر: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٥٩٠).

ولهذا فالحكم بالبدعة علىٰ الناس لا بد فيه من شرطي العلم والعدل، العلم بالأقوال والأفعال التي يبدع بها، وشروط تنزيل ذلك علىٰ الأعيان، والعدل في التعامل مع الناس، وإذا تحوَّلت هذه القضية إلىٰ خصوماتٍ عامَّةٍ فمن الطبيعي أن يشيع الظلم والبغي لانكسار ميزان العلم والعدل الواجب بسبب الهوىٰ والجهل.

المسلك الرابع: الخلط بين حكم الأصل والاستثناء، وطرد المواقف الاستثنائية المخالفة للأصل حتىٰ تكون أصلًا كليًّا.

وهذا معنىٰ مهم جدًا، فمن الخلل أن يستدل بعض الناس ببعض المواقف أو الأقوال التي صدرت عن بعض أعلام السلف علىٰ جهة الاستثناء فيجعلها أصلًا، أو يطردها فتكون عامة.

ومن أمثلة ذلك: أن يجمع ما روي عن بعض السلف من تشديدٍ في الكلام أو الإنكار، أو تسويغٍ للعن والشتم، أو غلظة في التعامل، فيستمسك بها، ويكثر منها حتىٰ تكون منهجًا عامًّا أو سلوكًا كثيرًا فيعود علىٰ أصول الشرع المقررة للرفق والرحمة والقول الحسن وكمال الأخلاق بالنقض.

وربما أنكر عليه عوامُّ الناس ورأوه مخالفًا لهدي النبي ﷺ ومنافيًا لأخلاق الإسلام فيبدي تعجبه من جهلهم بما جاء من آثارٍ في ذلك، فهو متبعٌ للأثر، وعالمٌ به بخلافهم!

والحق أنَّ هذا من العلم الذي ضرَّه ولم ينفعه، حيث حرمه من كمال الأخلاق وحسن التعامل والرفق الذي جاء به الإسلام، وكان حال عوام المسلمين خيرًا منه، والسبب الذي صدَّه عن ذلك -مع الهوىٰ- هو غلطه في الفهم، حيث زاد في الاعتبار فأجرىٰ الوقائع التي يجب أن تفهم علىٰ وضعٍ خاصٍّ فجعلها عامة.

ومن فقه العلماء المتقدمين في مثل هذا أن نبَّهوا علىٰ الحاجة إلىٰ الأدب، وأنَّها قد تفوق الحاجة إلىٰ العلم، كما قال مخلد بن الحسين: (نحن إلىٰ قليلٍ من الأدب أحوجُ منَّا إلىٰ كثيرٍ من الحديث)[1].

فإذا أخذ يستدلُّ بكلام بعض الأئمة علىٰ تسويغ هذا التشديد في الإنكار والغلظة في التعامل فقد وقع في عدَّة أخطاء:

الأول: أنَّ هذه الوقائع متعلِّقةٌ بصورٍ محدَّدةٍ، فجعلها عامَّة، وليس كل ما ساغ في واقعةٍ محدَّدَةٍ يسوغ فعله دائمًا أو كثيرًا.

الثاني: أنَّ غاية ما في الروايات المنقولة هو الإباحة، فتمسَّك بها وكأنَّها أمرٌ مشروعٌ، مع أنَّ ترك ذلك وعفَّة اللسان منه أفضل بلا ريب، فهو إن سلم من الإثم، فلن يسلم من ترك الفاضل المشروع.

الثالث: أنَّ هذا التوسع من بعض العلماء محمولٌ علىٰ مصلحةٍ معيَّنةٍ، فتمسَّك بها مطلقًا حتىٰ مع غياب المصالح، بل ومع غلبة المفاسد.

الرابع: أنَّ هذه المواقف ليست كلها صحيحة، فقد يكون غلطًا من العالم، أو بغير اختياره، أو لا يراه هو الأفضل.

الخامس: أنَّ بعض تلك المواقف صدرت من أكابر بلغوا الإمامة في الدين، فكانوا محل قدوةٍ وأسوةٍ، ومثل هؤلاء قد يستعملونَ نوعًا من السياسة الشرعيَّة مع بعض الناس، فيشددون عليه تنفيرًا عن بعض فعاله، فيكون في تشديدهم منفعةٌ

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (٥٥٩). وجاء مثله عن شريك كما عند ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤/ ٣٣٥)، وعن ابن المبارك كما في معجم ابن المقرئ (٢٦٨)، وعن سقلاب الهمذاني كما في رياض النفوس (١/ ٢٣٠)، وعن الليث بن سعد كما في مناقب الشافعي للآبري (٦٥).

ومصلحةٌ نظرًا لمكانتهم ومنزلتهم في الناس، فلا يصلح أن يأتي بعد بذلك مبتدئٌ في العلم، فيلبس ثوب الثوري ومالك وأحمد، ليستعمل هذا النوع من السياسة الشرعية مع من قد يكون أجلَّ منه قدرًا وعلمًا، وفي مسألةٍ لا تبلغ منزلة من يبدَّع قائلها ويضلل، أو يطرد ذلك في أحوالٍ لا مصلحة فيها أو تغلب فيها المفسدة.

ويكفي في إدراك حجم الخلل النظرُ في الصورة الكلية للمشهد، تجد الشاب مكثرًا من الشتم واللعن، وتغلب عليه الشدة والغلظة والفظاظة، ويحكم عليه بعض من حوله أنَّه فاحشٌ بذيء، ولا يبالي بكلامهم لأنَّ هذا في تصوره مبنيٌّ علىٰ أسبابٍ صحيحة يجهلونها كالموقف من المبتدع أو الإنكار علىٰ العاصي أو التربية للمخطئ، فالصورة الكلية منافية قطعًا لأصلٍ قطعيٍّ وهو كمال الخلق، والرفق، والرحمة، واللين، والذي كان هدي النبي ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. وكان هذا هو الغالب عليه حتىٰ مع التعامل مع العصاة والمنافقين والكفار، ولا ينفي هذا الشدة في موضعها، فهذا من كماله عليه الصلاة والسلام، لكن يجب ملاحظة أن لا يعود هذا الاستثناء علىٰ الأصل بالنقض كما سبق.

ويدلك علىٰ ملاحظة هذا المعنىٰ: أنَّ الإمام أحمد لمَّا سأله ابنه صالح عن يزيد بن معاوية أجابه بالذم، فقال صالح: لم لا تلعنه؟ فقال: وهل رأيتَ أباك لعن أحدًا قط؟[1].

فتلحظ أنَّ الإمام عبَّر عن الذمِّ دون حاجةٍ إلىٰ اللعن، ولا حتىٰ بيان تحريم ذلك، لكن سلك الطريق الفاضلة واختار الأكمل فعفَّ لسانه عن اللعن، واستمسك بالأصل الكلي ولم يجعل منطلقه فيها الخلاف في تجويز لعن المعين أو عدمه، وهذا مسلكٌ مخالفٌ لمن يغرق في جزئية الخلاف الفقهي في حكم لعن المعيَّن، ثم يأخذ

(١) نقل هذه الرواية ابن تيمية في عددٍ من كتبه، انظر: منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٥٧٣)، مجموع الفتاوى (٣/ ٤١٢)، جامع المسائل (٥/ ١٤٩).

بقولِ من يبيح، فيتمسَّك به وكأنَّهُ أمرٌ مشروعٌ، ويكثر منه حتىٰ يعود علىٰ أصل خلق عفة اللسان وطهارته بالنقض من حيث لا يشعر.

ومن ملاحظة هذا المعنىٰ أيضًا جواب إسحاق بن راهويه لحرب الكرماني لما سأله عن غيبة أهل الشرك فقال له: (ليس أكرهه، ولكن أكره أن يُعَوِّدَ لسانه)[1].

ومن الأدلة علىٰ هذا التمييز بين ما يجري مجرىٰ الغالب، وما يكون استثناءً: ما جاء في قصة اليهود لما دخلوا علىٰ النبي ﷺ: (فقالوا: السَّامُ عليكم. قالت عائشة: ففهمتها، فقلت: وعليكم السَّام واللعنة. فقال رسول الله ﷺ: «مهلًا يا عائشة، إنَّ الله يحبُّ الرفقَ في الأمر كلِّه». فقلت: يا رسول الله، ولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله ﷺ: «قد قلت: وعليكم»)[2].

فقد أنكر النبي ﷺ عليها شدتها في هذا الموقف، وعلَّل ذلك بمعنىٰ الأخذ بالرفق، ومحبة الله له، مع أنَّ الشدَّة قد تسوغ في بعض الأحوال، لكنَّ هذا لا يعني أن يكون سائغًا في الأصل أو بدون حاجة، ولو كثُر أو غلب فهو مناقضٌ قطعًا لأصل الرفق.

ومن الاستدلالات الحسنة علىٰ هذا: ما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (قيل: يا رسول الله! ادع علىٰ المشركين. قال: «إنّي لم أبعث لعَّانًا. وإنَّما بعثت رحمة»)[3]. فقد امتنع النبي ﷺ عن الدعاء عليهم، وعلَّل ذلك بأنَّ هذا ينافي خلقه عليه الصلاة والسلام، كما ينافي مقصد رسالته وهو الرحمة، فهذه أصولٌ كليَّةٌ علَّلَ بها الرسول ﷺ ترك الدعاء علىٰ الكفار في هذه الحالة، مع أنَّه قد ورد عن النبي ﷺ

---

(١) انظر: مسائل حرب الكرماني (٢/ ٨٨٧). وانظر في نفس المعنى (٢/ ٨٨٦)، (٢/ ٨٨٢).
(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٢) برقم (٦٠٢٤)، ومسلم (٤/ ١٧٠٦) برقم (٢١٦٥).
(٣) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٧) برقم (٢٥٩٩).

الدعاء علىٰ المشركين أو بعضهم، وهذا يؤكد التفريق بين الأصل والأمر الغالب، وما يقع نادرًا أو لسبب عارض.

ومن المعاني المهمة هنا، أنَّ: (تَتَبُّع شدائد المذهب لا يقصر عن تتبُّعِ رُخَصِها في الذم)[1]، فكما يقال: من تتبَّع رُخَصَ الفقهاء تزندق؛ لأنَّه يسير علىٰ طريقةٍ ويستخرج مسلكًا كليًّا لا يعرفه أحدٌ من الفقهاء، فكذلك **من تتبَّع تشديدات الفقهاء فقد زاغ عن الدين وضلَّ**، لأنَّه يسير علىٰ منهجٍ ويجمع صورة كلية منكرة، فلو أمكنه أن يستدل علىٰ كلِّ واحدةٍ منها بدليلٍ أو ينسبه إلىٰ عالمٍ، فإنَّه لن يستطيع أن يستدلَّ أو ينسب هذه الصورة الكلية إلىٰ أحد.

هذه بعض مسالك الزيادة غير المعتبرة في فهم السلف، ومن المهم أن يعتني المعظمون لمنهج السلف بأمر هذه الزيادة، وأن يبينوا حالها، ويحددوا ما يسوغ منها من غير السائغ؛ لأنَّ هذا في الحقيقة حفظٌ لمكانة السلف وصيانة لمنهجهم، فالزيادة تعود علىٰ أصل الاحتجاج بقولهم بالنقض، وينفذ منها للطعن أو التزهيد أو التشكيك في منهج السلف.

ومن المهم استحضار أنَّ **نسبة المعاني الباطلة إلىٰ السلف الصالح لا تجعلها معاني صالحة**، فالمعنىٰ الباطل المخالف لقواعد الكتاب والسُّنَّة لا ينقلب حقًّا أو أمرًا سائغًا لمجرد أن ينسب إلىٰ مُعظَّم، بل حقيقة هذا هو الطعن في فقه السلف ومنهجهم، ومن يتبعهم حقًّا هو من يبرئهم من هذه المعاني، لا من يتمسَّك بها بدعوىٰ أنَّه من صميم اتباعهم.

---

(١) من كلام ابن عرفة. انظر: المعيار المعرب (٦/ ٣٦٩).

(١٥) ولا تجعل في قُلوبِنَا غلًّا للذين آمنوا

هذه المقولة تؤسس لمعنىً إيمانيٍّ وأخلاقيٍّ في التعامل مع المؤمنين، وهي تربط آخرَ هذه الأمَّة بأوَّلها، وتربط هذه الأمة بعضها ببعض بوشاجٍ من حبٍّ ورحمةٍ وصفاءٍ وطهرٍ، فهذا الدعاء لمن سبقه بالإيمان بالمغفرة، ثم الدعاء بالسلامة من الغلِّ فيه مراعاةٌ لمعانٍ عظيمةٍ:

المعنىٰ الأول: تثبيتُ الإيمان لهم، فلا يبغي عليهم فينفي عنهم الإيمان أو يشكك فيه.

المعنىٰ الثاني: تقديرُ سبقهم إلىٰ الإيمان، وهو من أثر تعظيم الإيمان في قلب المؤمن أنَّه يعظِّم من سبقه إلىٰ هذه النعمة العظيمة.

فالميزان عند أهل الإسلام هو الإيمان والسبق إليه، وليس موازين أعداء الرسل الذين يرون المعيار في قوة الشخص ومكانته وثرائه، كما قال قومُ نوحٍ معترضين: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ [هود: ٢٧]، وتباهىٰ المشركون بفضلهم علىٰ أتباع الرسول محتكمين إلىٰ هذا المعيار: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣]، وقد جعلوا هذا هو سبب عدم قبولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، وقالوا مستنكرين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣].

المعنىٰ الثالث: إثبات الأُخُوَّة بين أهل الإيمان جميعًا، وإن لم يكن يعرفهم، ولا شاهدهم، ولا عاصر زمانهم، ولو فصل بينهم قرونٌ طويلةٌ إلا أنَّ هذه الرابطة الإيمانية تجمعهم جميعًا.

المعنىٰ الرابع: محبةُ الخير للآخرين، فهو يدعو لنفسه ولهم.

المعنىٰ الخامس: استحضارُ سعة رحمة الله، فهو يدعو بالمغفرة لجميع من سبقه بالإيمان، ولا يقصرها علىٰ نفسه.

المعنىٰ السادس: أن الوصف المؤثر في هذه المحبة، وهذا الدعاء هو التمسُّك بالإيمان، فكلما زاد تمسُّك المرء بالإيمان، وقيامه بشُعَبه، وتجنُّبه لنواقصه زاد استحقاقه لهذا الحب والولاء والدعاء.

المعنىٰ السابع: الحرصُ علىٰ طهارة القلب من الغلِّ للمؤمنين.

فهذه معانٍ عظيمةٌ تشعُّ من هذا الدعاء القرآني، وهي قد جاءت في حق أصحاب النبي ﷺ لأنَّهم أول من سبق بالإيمان، لكنَّها تشمل من جاء بعدهم، فكلُّ جيلٍ يترحَّم علىٰ الجيل الذي قبله.

وكلَّما كان المسلم أقرب إلىٰ السُّنَّة كان أطهر قلبًا علىٰ المسلمين، ولهذا قال عنبسة بن سعيد الكلاعي: (ما ابتدع رجلٌ بدعةً إلا غَلَّ صدره علىٰ المسلمين)[1].

وهذا المعنىٰ الشرعي العظيم هو الذي يجمع قلوب المسلمين، ويوحِّد كلمتهم، ويخفف من أثر نزغات الشيطان بينهم، وكلما ضعف هذا المعنىٰ كثر

---

(١) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤٢٩)، وقوام السُّنَّة في الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٣٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ١٣).

الاختلاف والافتراق والنزاع، وهو معنىٰ نبَّه له فقهاء السلف رحمهم الله، يقول العوام بن حوشب: (أدركتُ مَن أدركتُ مِن صدر هذه الأمة وبعضهم يقولُ لبعض: اذكروا محاسن أصحاب رسول الله ﷺ لتأتلف عليه القلوبُ، ولا تذكروا ما شجر بينهم؛ فتحرِّشوا النَّاسَ عليهم)[1].

❁ ❁ ❁

آثار هذه المقولة:

- بيان فضل الصحابة:

وطهارة القلب تبدأ من طهارته علىٰ صحابة رسول الله ﷺ، ثم مَن بعدهم مِن التابعين ومَن بعدهم، فمن حمل الغِلَّ علىٰ صحابة رسول الله ﷺ، فهو علىٰ مَن بعدهم أشدُّ، وكما قال سُفيانُ بن عُيينة: (لا يَغِلُّ قلبُ أحدٍ علىٰ أحدٍ مِن أصحاب رسول الله ﷺ إلا كان قلبه علىٰ المسلمين أغلَّ)[2].

فالدعاء لهذا الجيل هو علامة طهرٍ وخيرٍ، وهو ما يناقض معتقدات السوء التي تحملها قلوب الرافضة علىٰ سادة هذه الأمة من تكفيرٍ وتضليلٍ وتفسيقِ السَّابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وقول السوء في جمهور الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

- الكفُّ عما شجر بين الصحابة:

فقد وقعت فتنٌ وأحداثٌ بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بعد مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

---

(١) أخرجه حرب الكرماني في مسائله (٣/ ١١٧٨)، والخلال في السُّنَّة (١/ ٤٠٣)، والآجري في الشريعة (٥/ ٢٤٩٢)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٥٣)، وأبو نعيم في الإمامة والرد على الرافضة (٣٧٥).

(٢) انظر: الشرح والإبانة لابن بطة (١٢٨).

وجرت أمورٌ مشهورة في وقائع معروفة، وقد اتفقت كلمة أهل السُّنَّة في تقرير الكف عمَّا شجر بينهم في هذه الوقائع، وهذا الكفُّ موقفٌ عقلانيٌّ إيمانيٌّ عظيمٌ، فهو مبنيٌّ علىٰ عدَّة أصول:

الأول: استحضار عظمة هذا الجيل، وفضله، وكثرة حسناته، وحسن نيته، فالكلام فيهم ليس كالكلام في غيرهم.

الثاني: أنَّه متعلق بحدثٍ تاريخي قد انتهىٰ وانقضىٰ، فلا ثمرة منه، ولا معنىٰ للخوض فيه.

الثالث: صعوبة الإحاطة الكاملة بهذا الحدث، نظرًا لحاجة الشخص لمعرفة ما صحَّ من هذه الروايات، ثم الحاجة إلىٰ العدل في الحكم، ومعرفة أثر التأوُّل فيها، والموازنة بين الحسنات والسيئات، وكلها مباحث دقيقة لا يحسنها أكثر الناس، فيقعون بسبب ذلك في الظلم والفجور علىٰ خير الناس.

فالكفُّ موقفٌ عقلاني لأنَّ المسلم يحتاط فيه لدينه، ولا ضرر فيه أبدًا، ولا يحرمه من أي مصلحة.

ومن المعاني السلفية البديعة في التعبير عن هذا: قولهم: **هي دماءٌ قد عصمنا الله من الابتلاء بها، فلنحفظ ألسنتنا من الخوض فيها**، فقد: (كان عمر بن عبد العزيز إذا سئل عن صفين والجمل، قال: أمرٌ أخرج الله يديَ منه، لا أُدخِل لساني فيه)[1]. (وهذا رأيٌ حسنٌ جميلٌ من عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في السكوت عما لا يعنيه إذا لم يحتج إلىٰ القول فيه)[2].

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٣٨٢)، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٣/ ٢٥٢) والخلال في السُّنَّة (١/ ٣٦٣).

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٤٩).

وقال الميموني للإمام أحمد: (ما تصنع، وما تقول في قتال طلحة والزبير -رحمهما الله- إيَّاه، وتلك الدماء؟ قال: ما لنا نحن وما لطلحة والزبير؟! ثم أعاد عليَّ غير مرة: ما لنا نحن وما لقتال هؤلاء، وما كان من تلك الدماء)[1].

وقد يظنُّ بعض الناس أنَّ هذا الكفَّ من قبيل التجهيل للأمَّة، وأنَّ هذه حقبةٌ تاريخيَّةٌ يجب أن يُطَّلع عليها، ولا يصح أن تبقىٰ سرًا مكتومًا لا يطلع عليه أحد.

والحقُّ أنَّ هذا فهمٌ خاطئٌ لأصل الكف عمَّا شَجَر، فليس المقصود منه أنَّ هذه الواقعة مغلقة لا يمكن الوصول إليها، وأنَّها أحداثٌ سريَّةٌ يتواصىٰ علىٰ كتمانها، بل قد درسها علماء الإسلام، وفحصوها، وميزوا صحيحها من سقيمها، وتكلَّموا عن كلِّ ما يَحتاج إليه من أمرها، فتوصلوا بعد ذلك كله إلىٰ أنَّ الكفَّ هو المنهج السليم، والموقف المستقيم في التعامل معها.

فالكفُّ هو النتيجة العقلانية التي سيتوصل إليها كلُّ من درس أحداث هذه الفتنة دراسة موضوعية صحيحة، والخلل يأتي من التقصير الذي ينتج الظلم بسبب نقصٍ في العلم أو العدل.

كما أنَّ الكفَّ متعلقٌ بأشخاص الصحابة، وأما القضايا والأحكام فلن تتأثر بسبب ذلك، فهو لن يُصحِّح موقفًا خاطئًا أو يُسَوِّغ أمرًا محرَّمًا لمجرد الاحتياط لفعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنَّما هو متعلقٌ بأعيانهم، فما وقع منهم في هذه الأحداث هم إما معذورون فيه لتأويلٍ أو خطأ، أو يكون من قبيل المعاصي والأخطاء، وهي مغتفرةٌ في حسناتهم، وأمرهم إلىٰ الله فلا معنىٰ للخوض فيها.

ولهذا كان وصف الإمام أحمد دقيقًا حين عبَّر عن جمع ما شجر بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقال: (هذه الأحاديث تُورِثُ الغِلَّ في القلب)[2].

---

(١) السُّنَّة للخلال (١/ ٣٣٠).

(٢) انظر: السُّنَّة للخلال (١/ ٤٠٠).

فهي قصصٌ ومواقف تثير الضغينة والغلَّ على بعض هذا الجيل المبارك، ولا ثمرة منها، ولا يترتب عليها علمٌ نافعٌ ولا عملٌ صالحٌ، ولهذا قال الإمام أحمد:

(لا أحبُّ لأحدٍ أن يكتب هذه الأحاديث التي فيها ذكر أصحاب النبي ﷺ لا حلال ولا حرام ولا سنن، فقال حنبل بن إسحاق: أكتبُها؟ قال: لا تنظر فيها، وأيُّ شيءٍ في تلك من العلم؟ عليكم بالسنن والفقه وما ينفعكم)[1].

كما يسيء كثيرٌ من الناس فهم ما ينقل له من هذه الوقائع، ولا يفقه مقصودها ولا يحسن التعامل معها، ولهذا قال الأعمش: (حدثناهم بغضب أصحاب رسول الله ﷺ فاتخذوه دينًا)[2]. وقال: (لا عدتُّ لشيءٍ منها)[3].

ومن المعاني التي توجب مثل هذا الكف أنَّها متعلقةٌ بتفاصيل أحوال أناسٍ قد لقوا الله وحسابهم عليه، فليس من العقل أن يخوض الإنسان فيما يخفىٰ عليه ولا حاجة له، ومن الاستدلال بمثل هذا المعنىٰ:

أن رجلًا سأل الإمام أحمد عمَّا جرىٰ بين علي ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فأعرض عنه، ثم أقبل عليه فقال: اقرأ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤][4].

وهذه الاستطالة علىٰ الصحابة ومن بعدهم من أفاضل الأمة هو من الخير الذي أبقاه الله لهم، كما قال الشافعي: (ما أرىٰ أنَّ الناس ابتلوا بشتم أصحاب

---

(١) انظر: السُّنَّة للخلال (١/ ٣٩٨). وانظر موقف الإمام أحمد من كتابة هذه الأحاديث وروايتها في: السُّنَّة للخلال (١/ ٣٩٥- ٤٠٣).

(٢) أخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي في المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/ ٧٦٥).

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٤١٦) برقم (٢٨٥٧). وانظر تعليقًا مهمًّا للمعلمي حول هذا المعنى في: التنكيل (١/ ٨٨- ٩٠).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦/ ٥٤٤)، ومن طريقه: ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٩/ ١٤١)، وابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (٢٢١). وانظر: طبقات الحنابلة (١/ ٩٦- ٩٧).

رسول الله، ﷺ، إلا ليزيدهم الله بذلك ثوابًا عند انقطاع عملهم)[1].

- عفَّة اللسان عن السابقين المؤمنين:

وهذا المعنىٰ يعزز قيمة أخلاقية عليا في عفَّة اللسان عن أهل العلم والإيمان ممَّن له قدم سبقٍ وصدقٍ، ولقوا ربهم من قرون، أن لا يذكرهم المسلم إلا بخيرٍ، ولا معنىٰ لأن يستطيل عليهم بلسانه، ويسيء لهم، إذ لا حاجة لها، وهو سببٌ لإثارة الضغائن، وتفريق الناس بلا معنىٰ، وإنَّما الحاجة والمصلحة في أن يبيِّن ما وقع من خطأ، ويَرُدَّ ما وقع من بدعةٍ، ويُنكِر ما شاع من قولٍ، دون استطالةٍ لا حاجة لها.

فالكلام في الرجال هو من الغيبة المحرمة، ومن المعلوم جواز ذلك إن كان لمصلحة معتبرة، ومن ذلك ردُّ الباطل وتبيين الغلط، لكنَّ هذا يجب أن يبقىٰ في حدود ما يحفظ عرض المسلم، وهو ما يوجب ضرورة الاحتياط عند الكلام في الأشخاص، فإنَّ: (أعراض المسلمين حفرة من حفر النار)[2]، ويجب أن يبقىٰ ما عداه استثناءً في حدود ما يُحتاج إليه.

ولهذا تجد أنَّ من يحرص علىٰ حفظ هذا المعنىٰ، ويعف لسانه عن الأشخاص، ويرد الباطل علىٰ أيِّ أحدٍ كائنًا من كان، يحقق المعنىٰ الشرعي في قبول الحق ورد الباطل، ويخفف أهواء النفوس ويدفع المفاسد، فعدا ما فيه من احتياطٍ للذمَّة، هو محققٌ للمقصد الشرعي في الإنكار، وهو من الرفق المحمود شرعًا.

والكفُّ عما شجر وحفظ اللسان عن الطعن والخوض لا يختص بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بل يشمل كل طبقات الأمة، وقد أحسن ابن تيمية في ملاحظة هذا المعنىٰ،

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٨/ ١٥٤٨)، والبيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٤١).

(٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد (٦١).

وأنَّ كلَّ طبقة تعمل مع الطبقة التي قبلها ما يعمله التابعون مع الصحابة، فقال: (لأنَّ المتكلِّم بها عظيمٌ، والمتكلَّم به عظيمٌ، وهم أئمةٌ مجتهدون، فالكلام في ذلك يشبه الكلام فيما وقع بين الصحابة، إذ المعنىٰ المقتضي لذلك يعمُّ الصحابة وسائر طبقات الأمة، إذ كل طبقةٍ متأخرةٍ ينبغي أن تستعمل مع الطبقة المتقدمة معنىٰ هذه الآية: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠])[1].

ولما قيل للإمام أحمد: (إنَّ قومًا يكتبون هذه الأحاديث الرديئة في أصحاب رسول الله، وقد حكوا عنك أنّك قلتَ: أنا لا أنكر أن يكون صاحبُ حديثٍ يكتب هذه الأحاديث يعرفها، فغضب وأنكره إنكارًا شديدًا، وقال: باطل، معاذ الله، أنا لا أنكر هذا؟! لو كان هذا في أفناء الناس لأنكرته، كيف في أصحاب محمد ﷺ!)[2].

ومن الظواهر القبيحة في عصرنا تفلُّت بعض الألسن علىٰ العلماء السابقين لأغلاطٍ وقعوا فيها، وقد كان يسعهم أن يوضحوا الحقَّ، وينبهوا علىٰ الغلط، دون استطالةٍ أو طعنٍ أو قدحٍ، ومن القبيح أن يكون العلم مُحفِّزًا لبعض النفوس علىٰ الغيبة المحرمة، وكما قال سليمان بن سالم: قال لي أبو سنان زيد بن سنان: يا سليمان، إذا كان طالب العلم قبل أن يتعلَّم مسألة في الدين يتعلم الوقيعة في الناس، متىٰ يفلح؟! وكان أبو سنان رحمه الله تعالىٰ لا يتكلَّم أحدٌ في مجلسه بغيبة أحدٍ، وإذا همَّ بذلك أحدٌ نهاه وأسكته[3].

وهي مظنَّةٌ لعقوبةٍ عاجلةٍ بأن يستطال في عرضه جزاء استطالته علىٰ أعراض الآخرين، كما قال مالك بن أنس: (كان عندنا بالمدينة قومٌ لا عيوب لهم، تكلَّموا في

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية (١١٦). وانظر: جامع الفصول (المجموعة الأولى/ ٢٦٥ –٢٦٦). وفي مثل هذا المعنى انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٩٢– ٩٤).

(٢) السُّنَّة للخلال (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر: رياض النفوس لأبي بكر المالكي (١/ ٣٨٨).

عيوب الناس فصارت لهم عيوبٌ، وكان عندنا قومٌ لهم عيوبٌ فسكتوا عن عيوب الناس، فنسيت عيوبهم)[1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل غير مرَّةٍ: (ما تكلَّم أحدٌ في الناس، إلا سقط وذهب حديثه)[2].

فالمقصود هو بيان الحق، ونشر السُّنَّة، ودلالة الناس علىٰ الخير، وهذا يوجب علىٰ الناصح أن يلاحظ ما يحقق هذا الهدف، فالنقد الذي لا يحقق مصلحة، أو ثَمَّ ما هو أرجح مصلحة منه، أو يترتب عليه مفسدة أعظم لا يحقق هذا المقصود، فالمقصد هو تحقيق ما يحفظ دين الناس، وليس التشفي من السابقين، ولا الانتقام منهم، أو تعميق غل النفوس، فهذا ليس من صفات الذين اتبعوهم بإحسان.

- التمييز بين نقد الأشخاص، والحفاظ على الحق:

فمن آثار هذه المقولة أنَّها تضع المسلم في منهج وسطٍ معتدلٍ بين مسلكين منحرفين:

الأول: من يلاحظ الأصول والأحكام، ويرىٰ أنَّ المهم هو بيان الحق، وأنَّ مكانة الحق أولىٰ من مكانة الأشخاص، فيعظُم في قلبه هذا المعنىٰ بما يجعله يُفرِّط في حفظ مكانة الأشخاص.

الثاني: من يلاحظ مكانة الأشخاص، ويرىٰ أنَّ لهم مقامًا يجب احترامه، وأنَّهم مجتهدون يقصدون الحق، وأنَّ الرد عليهم يجب أن يكون بحدودٍ وشروطٍ شديدة، ويعظم في قلبه هذا المعنىٰ حتىٰ يفرَّط في بيان الحق.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في النوادر والتنف (٢٨٩)، والحميدي في التذكرة (٣٨١). ونُقِل مثله عن أبي حاتم أحمد بن الحسن بن هارون، كما في تاريخ جرجان لحمزة بن يوسف السهمي (٢٥٢).

(٢) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ١٤٢- ١٤٣)، بحر الدم لابن المبرد (٨).

والعدل وسطٌ بينهما، فيجب أن يميز بين بيان الحق، وتجلية براهينه، والرد علىٰ كل ما يشغب عليه، وحفظ مقام الأشخاص بحسب إيمانهم وعلمهم وقدرهم، فلا تعارض بينهما.

يقول ابن تيمية مبينًا هذا التمييز الشرعي الظاهر: (وما زال لأئمة الصحابة والتابعين الذين لهم في الأمة لسانُ صدقٍ، وهم عند الأمة من أكابر أولياء الله المتقين أقوالٌ خفيت عليهم فيها السُّنَّة، فلا يُتَّبعون فيها، ولا يُساء القول فيهم لأجلها، بل لا بد من اتباع الحق وتعظيم أهل الإيمان والتقوىٰ، وهذا أصلٌ مستقرٌّ بين أهل الإسلام)[1].

وهذا المنهج المعتدل يجمع القلوب، وقد سلم من الاستطالة عليهم بسبب غلطهم، أو التعصُّب لأغلاطهم بسبب مكانتهم، وفي هذا يقول ابن تيمية: (ولكنَّ وقوعَ مثل هذا التأويل من الأئمة المتبوعين أهل العلم والإيمان صار من أسباب المحن والفتنة، فإنَّ الذين يعظمونهم قد يقتدون بهم في ذلك، وقد لا يقفون عند الحد الذي انتهىٰ إليه أولئك، بل يتعدَّون ذلك ويزيدون زياداتٍ لم تصدر من أولئك الأئمة السادة، والذين يعلمون تحريم جنس ذلك قد يعتدُون علىٰ المتأوِّلين بنوعٍ من الذم فيما هو مغفورٌ لهم فيزيدون في الذم ما يستحلُّون به من أعراض إخوانهم وغير أعراضهم ما حرَّمَه الله ورسوله ﷺ)[2].

ومن هذا المعنىٰ: استطالة بعض من المعاصرين علىٰ معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بسبب مواقف معروفة، وليس البحث هنا في تصويب هذه الأفعال أو تخطئتها، وإنَّما في طهارة القلب وعفَّة اللسان، وبما أنَّها أمورٌ تاريخيَّةٌ قد انتهت، فلا شك أنَّ من أحسن الظن خيرٌ ممَّن أساء، وفي تقرير هذا المعنىٰ الشرعي يقول ابن تيمية: (وهذا القدر لو اجتهد

(١) الرد على الشاذلي (٢٤).
(٢) الاستقامة (١/ ٣٠١- ٣٠٢).

فيه الرجل وأخطأ، لكان خيرًا ممن اجتهد في بغضهم وأخطأ، فإن باب الإحسان إلىٰ الناس والعفو عنهم مُقدَّمٌ علىٰ باب الإساءة والانتقام)[1]. وقال: (فخطأ المجتهد في الإحسان إليهم بالدعاء والثناء عليهم والذب عنهم خيرٌ من خطئه في الإساءة إليهم باللعن والذم والطعن)[2].

فإحسان الظنِّ وتحسين القول وعفة اللسان لن يؤثر في الأحكام، فليس ثَمَّ أي حكمٍ شرعيٍّ إطلاقًا سيتأثر بسبب إحسان القول في معاوية وعدم التطاول عليه، ويقال مثله في بقية العلماء وأهل الصلاح والدين من هذه الأمة، والغلط في إحسان الظن بهم وعفَّة اللسان عنهم هو خيرٌ من الغلط فيهم بسبب الطعن والخوض، فمسلك الدعاء للمؤمنين والترحم عليهم وعفة اللسان عنهم أفضل وأحوط وأبرأ للذمة علىٰ كل حال.

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٣٧٢).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٣٧٣).

(١٦) رَدُّ المُتَشَابِهات إلى المُحْكَمات

من القواعد المنهجية العاصمة من الانحراف: وجوب رد المتشابهات إلىٰ المحكمات، فما يشتبه علىٰ المسلم أمره فإنَّه يردُّه إلىٰ الأصول المحكمة، ويفسِّرهُ في ضوئها، فلا يزيغ باتباعه للشبهات.

وهذا منهج الراسخين في العلم بخلاف منهج من في قلبه مرض، كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وقد جاء تحذير النبي ﷺ من ذلك في قوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمىٰ الله، فاحذروهم»[(١)].

يقول الطبري: (فأمَّا الذين في قلوبهم ميلٌ عن الحق وحيفٌ عنه، فيتبعون من آي الكتاب ما تشابهت ألفاظه، واحتمل صرفه في وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة إرادة اللبس علىٰ نفسه وعلىٰ غيره، احتجاجًا به علىٰ باطله الذي مال إليه قلبه دون الحق الذي أبانه الله فأوضحه)[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٥٣) برقم (٢٦٦٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) تفسير الطبري (٥/ ٢١٣).

وحتىٰ ندرك معنىٰ المحكم والمتشابه فلا بد أن نذكر كلام المفسرين في هذه الآية، حيث اختلف العلماء في موضع الوقف في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ علىٰ قولين:

الأول: الوقف علىٰ لفظ الجلالة، فيكون المعنىٰ: أنَّ تأويله لا يعلمه إلا الله، وأمَّا الراسخون في العلم فيقولون آمنا به.

الثاني: الوصل، والوقف علىٰ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فيكون المعنىٰ: أنَّ الراسخين يعلمون تأويله[1].

والتأويل علىٰ معنيين:

الأول: التأويل بمعنىٰ التفسير، وهو الذي يغلب علىٰ اصطلاح المفسرين.

الثاني: التأويل بمعنىٰ الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما في قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فتأويل ما أخبر الله من الأخبار هو نفس وقوعها، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠].

وللتأويل معنىٰ ثالث عند المتأخرين؛ وهو صرف الكلام عن ظاهره لمعنىٰ راجح، ثم فسَّروا الآية بناءً علىٰ هذا المعنىٰ المحدث الذي لم يكن معروفًا عند العصر الأول، فقالوا في الصفات إنَّها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، أو يعلمه الراسخون فيصرفونه عن ظاهره[2].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٢١٧- ٢٢٠)، تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٩٩). والوقف هو قول الأكثر، انظر: تفسير البغوي (٢/ ١٠)، مجموع الفتاوى (٣/ ٥٤- ٥٥)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٥٥- ٥٧)، (٣/ ٦٦- ٦٨). وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٧- ٢٩٤). وانظر في هذين المعنيين: تفسير الطبري (٥/ ٢٢٠).

ومفهوم التشابه والأحكام يختلف حسب القولين السابقين، فعلىٰ القول بالوقف علىٰ لفظ الجلالة (الله)، فإنَّ المتشابه لا يعلمه إلا الله، وأما علىٰ قراءة الوصل فإنَّ المتشابه يعلمه الراسخون في العلم، إلا إنَّه لا يظهر فرقٌ بين هذين القولين إذا استحضرنا هذين النوعين للتأويل، فمعرفة هذين النوعين من التأويل يجعل الخلاف بين العلماء في الوقف والوصل يؤول إلىٰ الوفاق، فإذا كان التأويل بمعنىٰ تفسير المراد فإنَّ الراسخين في العلم يعلمون معناه، وإن كان المراد حقيقة الشيء التي استأثر الله بعلمها فهذا ممَّا لا يعلمه الراسخون[1].

وقد جاء وصف القرآن بأنَّه كلَّه محكمٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وذلك علىٰ معنىٰ الإتقان والحفظ والاتفاق، كما جاء وصفه بأنَّه متشابهٌ في قوله تعالىٰ: ﴿مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، علىٰ معنىٰ أنَّ بعضه يشبه بعضًا في جمال الألفاظ والمعاني ويُصَدِّق بعضُه بعضًا، وجاء وصفه بأنَّ منه ما هو محكمٌ ومتشابهٌ، وقد اختلف في معنىٰ هذا الإحكام الخاص والتشابه الخاص إلىٰ أقوال:

القول الأول: أنَّ المحكم ما عُرِف معناه، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

القول الثاني: أنَّ المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل أكثر من معنىٰ.

القول الثالث: المحكم هو الناسخ، والمحكوم هو المنسوخ[2].

وهذا الخلاف يمكن ردُّه إلىٰ معنىٰ كلي واحد، وهو أنَّ المحكم متعلقٌ بما ظهر معناه، وعُرفت علَّته، وثبت حكمه، وأنَّ التشابه ما كان علىٰ خلاف ذلك ممَّا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٦٦)، مجموعة رسائل متنوعة لابن تيمية (المجموعة الثانية/ ١٠٨).

(٢) في أقوال العلماء في معنى المحكم والمتشابه انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٦٨- ٧٠)، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (٣/ ٤- ٥).

خفي معناه أو اشتبه بغيره أو تغير حكمه، فالواجب حينها العمل بالمحكم، ورد المتشابه إليه.

والمتشابه علىٰ نوعين:

الأول: المتشابهُ الحقيقيُّ الكليُّ وهو ما لا يعلم به إلا الله.

الثاني: المتشابه النسبيُّ، وهو ما يخفىٰ علىٰ بعض الناس أو كثيرٍ منهم، ويعلمه الراسخون في العلم[1].

فالمؤمن في المتشابه الكلِّي يَكِلُ علمَه إلىٰ الله، ولا يجعل جهلَهُ بها سببًا للتخلي عن الأصول الشرعية، بل يردُّه إلىٰ المحكمات، وذلك مثل معرفة كيفية صفات الله، ككيفية نزوله إلىٰ السماء الدنيا كما صحت بذلك الآثار، وكيفية استوائه علىٰ العرش، فهو ممَّا يخفىٰ علىٰ عقولنا القاصرة، إذ الكلام في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، وكما أنَّنا لا نعرف كيفية ذات الله فلن نعرف كيفية هذه الصفة، وإنَّما نؤمن بها في ضوء الأصول الشرعية المحكمة أنَّ لله أسماءً وصفاتٍ تليق بجلاله، لا تماثل صفة أحدٍ من المخلوقين، وليس جهلنا بكيفيَّة الصفة مسوغًا لتأويلها أو تعطيلها.

وأما المتشابه النسبيُّ فالمؤمن يرجع لأهل العلم ليزيلوا عنه الإشكال، فإذا خفي عليه حكمةُ حُكمٍ شرعي معيَّن، أو وقع عنده تعارضٌ بين نصَّين شرعيَّين، فإنَّه لا يُكذِّب بالنصوص كلها، أو ببعضها، وإنَّما يرجع لأهل العلم الذي يجمعون بين هذه النصوص جميعًا.

فردُّ المتشابهات إلىٰ المحكمات ضمانٌ لتحقيق عدَّة مقاصد:

الأول: الإيمانُ بالكتاب كله، فلا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، بخلاف

---

(١) انظر: أصول في التفسير لمحمد العثيمين (٤٩- ٥٠).

من يتبع المتشابهات فإنَّه لا بد أن يكذِّب ببعض الكتاب ويؤمن ببعض.

الثاني: حفظ الأصول والكليات، فلا ينقض أصلًا قطعيًّا بإشكالٍ محتمل.

الثالث: زوال الإشكال ودفع التعارض، فردُّ المتشابهات إلىٰ المحكمات يدفع ما تُوهِّم من تعارضٍ وإشكالٍ، بخلاف من يسلك الأخذ بالمتشابهات فهو في الحقيقة كمن يريد دفع خدشٍ فيهدم مصرًا.

الرابع: الانضباط والاطراد، فهو يحمي صاحبه من التناقض والاضطراب، وذلك حين يحفظ الأصول والمحكمات ولا يهدمها بأدنىٰ اشتباهٍ، بخلاف من يتتبع المشتبهات فإنَّه سيقع في اضطرابٍ شديدٍ؛ لأنَّ ما يلزمه من تتبع الشبهات أعظم.

ومن القواعد التي تؤسس للأخذ بالمحكم ورد المتشابه إليه أنَّ الشريعة منزَّهةٌ عن الاختلاف والتناقض، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإيماننا بكمال الشرع وسلامته من الاختلاف والتناقض يوجب البحث عن الجمع بين النصوص، ودفع التعارض بينها، وهذا يفرض الأخذ بالمحكمات ورد المتشابهات إليها.

ووجود المتشابه في الشرع له عدَّة حِكمٍ، فلم يجعل الله الأحكام كلَّها ظاهرةً لجميع الناس، بل قد تخفىٰ علىٰ كثيرٍ منهم حتىٰ يظهر شرفُ أهل العلم بالله وبكتبه ورسله، وحتىٰ يجتهد الخلق في البحث عن الحق، وينظروا في المعاني طلبًا لمعرفة مراد الله، وفي هذا سبب لتفاوت الأجور ورفعة الدرجات، وفيه أيضًا الابتلاء والامتحان بالتسليم والانقياد لله في كل حال[1].

❁ ❁ ❁

(١) انظر في حِكم وجود المتشابه: البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٧٥- ٧٦).

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة لها آثارٌ عظيمة في الصراعات الفكرية المعاصرة، ومن ذلك:

١- التأنِّي والتريُّث والأناة عند سماع الاعتراضات أو الشبهات علىٰ بعض أحكام الشرع، ولا يندفع الشخص مباشرة في إعمال ما سمع من حجة أو دليل أو اعتراض؛ لأنَّ هذا قد اشتبه عليه، فلا بد أن يسأل أهل العلم ويردَّ هذا المعنىٰ المشتبه إلىٰ المعاني المحكمة حتىٰ لا يزيغ، وما أكثر زيغ الناس بسبب اعتراضاتٍ وردت علىٰ قلوبهم لم يحسنوا جوابًا عنها، ولم يعرفوا كيفية التوفيق بينها وبين أحكام أخرىٰ فكان لها أثرٌ بالغُ السوء في ظلمة قلوبهم وبعدهم عن الحق.

ولو أنَّهم أدركوا أنَّ ما يشتبه من المعاني يجب أن يُردَّ إلىٰ المعنىٰ المحكم لزال عنهم هذا الإشكال، ولأدركوا ضرورة التريُّث والأناة في التعامل مع الشبهات، وأنَّ هذا يقتضي السؤال والبحث ومراجعة المتخصصين حتىٰ يزول الإشكال، لا أن يجري خلف كلِّ معنىٰ مشتبهٍ إلىٰ أن يهدم كل الأصول والمحكمات.

٢- أن لا يهدم الشخصُ أصلًا كليًّا بسبب اعتراضٍ جزئيٍّ لم يحسن الرد عليه، فاستحضار قاعدة ردِّ المشتبهات إلىٰ المحكمات ضمانٌ من هدم بعض الأصول الشرعية بسبب ورود اعتراضٍ عليها، فيمكن للمسلم أن يحفظ الأصل ويتمسَّك به ولو لم يحسن الردَّ علىٰ الاعتراض التفصيلي، فيتوقف في هذا المشتبه تمسُّكًا بالأصل المحكم، أو أن يفسر المشتبه في ضوء هذا المحكم، ولا يجعل ورود الإشكال سببًا لإبطال الأصول المحكمة.

فمثلًا: لو سمع المسلمُ الشبهاتِ المعاصرة المتعلقة بالطعن في الإمام البخاري، والتشكيك في عربيته، وفي كيفية جمعه للصحيح، وأنَّه غير معصوم، ونحو هذا النقد

المبتذل المعروف، فإنَّ بعض الناس قد لا يحسن الجواب عن هذا، غير أنَّ من العقل والإدراك أن لا يهدم أصل حجيَّة السُّنَّة، أو ثبوت الأحاديث، بسبب هذه الشبهات، بل يُبقيها شبهاتٍ يُبحَث عن جوابها، مع تمسُّكه بالأصول المحكمة، كما يمكنه أن يرد هذه المشتبه إلىٰ الأصل المحكم، فيعتقد أنَّ حفظ السُّنَّة لا يمكن أن يتأثر بمثل هذه الشبهات، وأنَّ هذا كله لو صح سيبقىٰ غير مؤثر عليها.

٣- معرفةُ أنَّ آيات القرآن ونصوص السُّنَّة تُفسَّر في ضوء إدراك معانيها جميعًا، فنصوص الشرع لا تقرأ مقطَّعة مفرَّقة، ولا يفهم كلُّ نصٍّ بمعزلٍ عن بقية النصوص، وإنَّما تفهم هذه النصوص كلها كنصٍّ واحد، وهذا من المعاني الظاهرة عند أهل العلم، فهم لا يقرأون النصَّ بمعزلٍ عن بقية النصوص، وكأنَّهم لا يعرفون أيَّ شيءٍ من معاني الكتاب والسُّنَّة، أو من معهود الشارع في الخطاب، أو من محكمات خطابه وأصول شرعه، كلا، فهذه مستحضرة في كل اجتهادٍ ينظر في أيِّ نصٍّ: فـ: (القرآن من فاتحته إلىٰ خاتمته كالكلمة الواحدة)[1].

فلا يصح ضربُ الحديثِ بعضه في بعض، ولا ضرب السُّنَّة بالقرآن؛ لأنَّ: (كل ذلك كلفظةٍ واحدةٍ وخبرٍ واحدٍ، موصول بعضه ببعض، ومضاف بعضه إلىٰ بعض، ومبني بعضه علىٰ بعضٍ)[2].

قال الشاطبي مبينًا محلَّ الإشكال هنا ومخالفته لطريقة العلماء: (ومدارُ الغلط في هذا الفصل إنَّما هو علىٰ حرفٍ واحدٍ، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضمِّ

---

(١) اللمع في أصول الفقه للشيرازي (٤٤). وانظر ذات المعنى في: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٩٦)، بذل النظر في الأصول للأسمندي (٢٦٥- ٢٦٦)، فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (٢/ ٩٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ٣٥). وانظر: الإحكام (٣/ ١٠٩)، (٧/ ٢٦)، الاعتصام للشاطبي (٢/ ٨٢٢).

أطرافه بعضها ببعض؛ فإنَّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنَّما هو علىٰ أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها)[1].

ويوضِّح الفرق بين الطريقتين، بأنَّ: (شأن الراسخين تصوُّر الشريعة صورةً واحدة يخدم بعضها بعضًا كأعضاء الإنسان إذا صُوِّرت صورة متحدة، وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليلٍ ما -أيَّ دليل كان- عفوًا وأخذًا أوليًّا، وإن كان ثَمَّ ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكأنَّ العضو الواحد لا يعطىٰ في مفهوم أحكام الشريعة حكمًا حقيقيًّا، فمتبعه متبعُ متشابهٍ، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغٌ)[2].

ولعلَّ غياب هذا المعنىٰ هو الذي جرأ بعض المعاصرين علىٰ تأويلاتٍ بعيدة عن الحق، وهم يظنُّون أنَّها ممكنةٌ وسائغةٌ، بينما لا تجد لها أيَّ ذكرٍ عند الفقهاء من قبل، مع أنَّ الفقهاء السابقين يختلفون في كثيرٍ من الأحكام، والسبب أنَّهم كانوا مدركين لهذا المعنىٰ، وهو أنَّك **تقرأ نصوص الشرع في ضوء سياق النصوص كلها، وليس قراءة مقطَّعة، تعزل كلَّ نصٍّ عن بقية النصوص**.

ودعني أضرب لك مثالين يوضحان هذا الخلل عند بعض المعاصرين، وبسببه سقطوا في انحرافات عجيبة:

المثال الأول: يستدلُّ عددٌ من المعاصرين بقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة: ٦٢]، علىٰ أنَّ اليهود والنصارىٰ في زماننا ممَّن يشملهم حكم النجاة في الآخرة.

وإذا رجعنا إلىٰ تفسير العلماء نجد أنَّهم جميعًا فسَّروا هذه الآية بأحد معنيين:

---

(١) الاعتصام (١/ ٣١١).

(٢) الاعتصام (١/ ٣١٢).

المعنىٰ الأول: أنَّه في أهل الكتاب قبل بعثة النبي ﷺ، فمن آمن منهم ووحَّد الله فهو من أهل النجاة.

المعنىٰ الثاني: أنَّه في أهل الكتاب الذين أدركوا النبي ﷺ ثم آمنوا به.

فيعترض بعضُ المعاصرين بأنَّ الآية تحتمل المعنىٰ الثالث وهو من أدرك النبي ﷺ ولم يؤمن به.

وهو معنىٰ لم يقل به أحدٌ من العلماء إطلاقًا، بل يرونه من الضلال المبين والكفر الظاهر، والسبب أنَّ هذا المعنىٰ يبطل ما لا يحصىٰ من الآيات الدالَّةِ علىٰ كفر من كذَّب بالرسول ولم يؤمن به، وأنَّه في النار، ومستحق لعذاب الله.

فهذا الاحتمال الثالث دخل علىٰ بعض المعاصرين لأنَّهم يقرأون النصَّ قراءة منعزلة منفصلة، فهذا المعنىٰ أصبح محتملًا لأنَّه يقرأ النص وكأنَّه لا يعرف أيَّ نصوصٍ أخرىٰ، وأما من يقرأ النصوص جميعًا، ويعرف محكمات الشرع فلا يمكن أن يقع في هذا الضلال مستدلًا بالقرآن، لأنَّه يميز المعنىٰ الذي قد يشتبه فيرده إلىٰ المحكم.

المثال الثاني: القول بأنَّ إقامة حدِّ الردَّة مخالفٌ لقوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وتجاوزوا هذا حتىٰ قرَّروا حرية الردة، وأنَّ حريةَ ترك الإسلام أو الجهر بأيِّ رأيٍ أو معتقدٍ هو حقٌّ مكفولٌ استدلالًا بهذه الآية، وكَثُر هذا الاستدلال عند المعاصرين حتىٰ ادَّعىٰ بعضهم أنَّ هذا حكمٌ قطعيٌّ كليٌّ يقينيٌّ.

وهو غلطٌ فاحشٌ، ولهذا لا تجد القول بهذه الحريَّة عند أحدٍ من فقهاء الإسلام من عهد الصحابة إلىٰ قبيل عصرنا الحاضر، فهو قولٌ محدثٌ، ومع ذلك يدَّعون أنَّه معنىٰ قطعي، ومخالفٌ لآيةٍ قطعيَّةٍ مخالفة صريحة، فمن أين جاءهم الخلل؟

جاء الخلل من القراءة المجتزأة للنصوص، فهو يقرأ هذه الآية منفصلة عن أي نصوص أخرىٰ، وعن أي محكمات تُفسَّر في ضوئها النصوص، فرأىٰ أنَّ إقامة عقوبةٍ أو منعَ شخصٍ من رأي أو دين داخلٌ في عموم الإكراه، فظنَّ أنَّه قطعي، بينما لم يقل أحدٌ من الفقهاء قاطبة مثل هذا، وذلك لأنَّهم يعرفون محكمات الشرع، ويعرفون أنَّ مثل هذا المعنىٰ المشتبه المتوهم لو قالوا به لهدموا أصولًا كليَّة.

فالآية لا يمكن أن تحمل علىٰ معنىٰ نفي كلِّ إكراهٍ في أحكام الإسلام؛ لأنَّ هذا المعنىٰ باطلٌ بداهة، ففي الإسلام محرماتٌ وواجباتٌ، وفيه حدودٌ وقضاءٌ، وفيه أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر وجهادٌ في سبيل الله، فكيف يقال بنفي كلِّ إكراهٍ مطلقًا؟

ولهذا فحقيقة هذا النفي لا يستقيم إلا مع الأصل العلماني الذي يرىٰ أنَّ الدين مجرد علاقة بين العبد وربه وليس له علاقة بفرضٍ أو منعٍ، فهذا لازمَ من يفسِّر الآية بهذه الطريقة، لكنَّهم لا يتبنَّون العلمانية، ويظنُّون أنَّ هذا من جنس كلام الفقهاء، بسبب أنَّهم اتبعوا المتشابه وتركوا المحكم.

فهذا مسلكٌ يدفع نحو الانحراف، ولهذا فهو سبب انحراف الخوارج وضلالهم، وخروجهم علىٰ دين الأمة واستباحتهم للدماء والأموال، وذلك أنَّهم جاءوا إلىٰ آياتٍ مشتبهة فتمسَّكوا بها وتركوا المحكمات فضلُّوا وأضلُّوا.

واللافت أنَّ جنس استدلال الخوارج أقوىٰ من جنس استدلال المعاصرين السابق، فالخوارج استدلوا علىٰ تكفير مرتكب الكبيرة بمثل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، فجعلوا جنس آيات الوعيد سببًا لتكفير مرتكب الكبيرة، ولم يردُّوا هذا إلىٰ المحكم من الآيات والأحاديث فخالفوا إجماع الصحابة، لكنَّك تلحظ أنَّ هذا الاستدلال -مع ضلاله ومخالفته لإجماع الصحابة-

هو أكثر اشتباهًا من الأمثلة السابقة التي ذكرناها، بما يؤكد خطورة اتباع المتشابه، وأنَّ من يسوغ مثل هذه الطرق سيفتح بابًا أعظم في الانحرافات نحو الغلو، وكلاهما مسلكان منحرفان متبعان للمتشابه، بخلاف المنهج العدل الوسط الذي يردها إلىٰ المحكمات.

٤- إدراك فساد طريقة بعض المعاصرين في ردّ الجزئيات بدعوىٰ الاحتكام إلىٰ الكليَّات، ورد الفروع بدعوىٰ الأخذ بالمقاصد، فإذا جاء نصٌ جزئيٌّ اعتقد أنَّه مخالفٌ لأصلٍ كلِّي ردَّه وترك العمل، وظنَّ أنَّ هذا من قبيل رد المتشابهات إلىٰ الكليات، وهذا غلطٌ من جهتين:

الأولىٰ: أنَّ الحكم الجزئي ليس مشتبهًا، فالأحكامُ التي تأتي في مفصَّل العبادات أو المعاملات أو الأنكحة أو الجنايات لا يقال إنَّها متشابهةٌ لأنَّها جزئية، ولا يصح أن تردَّ لأجل أن نعمل بالكليات.

الثانية: أنَّ الجزئي والكلي متكاملان لا متعارضان، فإذا ثبت حكمٌ جزئي، وثبت حكمٌ كليٌّ، ثم بدا أنَّ بينهما تعارضًا فإنَّ المسلك الصحيح أن يجمع بينهما، بتخصيص العموم أو تقييد المطلق، وإن لم يمكن فيُحمَلُ الجزئي علىٰ كلي آخر لا يعارضه.

فالنزاع هنا نزاعٌ بين أحكامٍ شرعيةٍ ثابتةٍ، لكنَّ أحدهما ثبت في صورةٍ جزئيَّةٍ، والآخر ثبت باستقراءٍ كلي، وليس النزاع بين حكمٍ مشتبهٍ غير واضح ولا بيِّن، وبين حكمٍ قطعي ظاهرٍ مفصَّلٍ، حتىٰ يقال يجب حمل هذا المشتبه علىٰ الكلي القطعي، وشتان بين الصورتين.

فإذا ادَّعىٰ مُدعٍ مثلًا: أنَّ حكمَ توريثِ الذكر ضعف نصيب الأنثىٰ ينافي الأصل الكلي في المساواة، فيريد إلغاء الجزئي والعمل بالكلي، فنقول هذا الجزئي حكمٌ

قطعيٌّ ظاهرٌ وليس أمرًا مشتبهًا، فيجب العمل به ولا يجوز تعطيله لأيِّ سبب.

وأما ما تُوهِّم من تعارضٍ فيُدفع بأنَّ المساواة المقررة شرعًا ليست مطلقة، بل يتساوىٰ الرجل والمرأة عند تساوي استحقاقهما، ويختلفان عند الاختلاف، وهما في بعض الحقوق والواجبات مختلفان، فلا يتساويان، فيزول الإشكال.

بل إنَّ مثل هذا المعنىٰ -وهو تقديم الجزئي علىٰ الكلي- هو الذي يقال إنَّه مشتبه، فيرد إلىٰ المحكم الثابت، وهو أن لا يرد الشرع بمثل هذا، وأن يعمل بالنصوص جميعًا، وأنَّ الكليَّات تفسَّر وفق مراد الشرع وليس وفق أهواء البشر.

٥- الأخذ بهذه **القاعدة** ضمانٌ من الوقوع في الانحرافات البدعية كلها؛ لأنَّ الأصول العقدية المنحرفة كلها استدلالٌ بالمتشابه وتركٌ للمحكم، فالفرق البدعية تستدل بالقرآن وبالسُّنَّة علىٰ بدعها، لكن هذا استدلالٌ بالمتشابه وتركٌ للمحكمات، ولهذا ذكر ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أهل البدع في اتباع المتشابه في قوله تعالىٰ: ﴿**فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ**﴾ [آل عمران: ٧]، فقال: (هم أصحاب الخصومات والمراء في دين الله)[(١)].

وهذا مسلك الطوائف المنحرفة عن الشرع جميعًا، وفي استقراءٍ مُحكمٍ لأحوالهم يقول أيوب السختياني: (ما أعلم أحدًا من أهل الأهواء إلا يخاصم بالمتشابه)[(٢)].

---

(١) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (١٢٤)، (٣٦٠). وانظر: تفسير الطبري (٩/ ٣١٤)، وأخرج ابن بطة في الإبانة (٢/ ٦٠٧) مثل هذا المعنى عن قتادة.

(٢) أخرجه ابن المنذر في تفسيره (١/ ١٢٤)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٦٠٩).

٦- والأخذ بقاعدة المحكم وتجنُّب المتشابه يحفظ المسلم أيضًا من الانحراف بسبب الغلط في تطبيق هذه **القاعدة**، فيجب أن يراعي هذه **القاعدة**، ويحذر من دخول ما ليس من **القاعدة** فيها، ومن ذلك: ردُّ بعض النصوص الشرعية بدعوىٰ التشابه، كما يفعل المتكلِّمون في رد بعض النصوص الواردة في أسماء الله وصفاته بدعوىٰ أنَّها من المتشابه، والحقُّ أنَّ معناها محكمٌ ظاهرٌ، ولم يقع أيُّ اختلافٍ في صدر هذه الأمة في الإيمان بها والتسليم لها، وإنَّما التشابه يقع في إدراك كيفية هذه الصفة ممَّا لا يمكن الإحاطة به فيُسلِّم به المؤمن، ولا يجعل الجهلَ به سببًا لردِّ الأصل المحكم في الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه أو أخبر به رسوله ﷺ.

(١٧) العِبْرةُ بالمَعَاني لا بمجرَّد الأَلْفَاظِ والمَبَاني

يُعبِّر النَّاس عن المعاني بألفاظٍ وصياغاتٍ مختلفة، ومن المهم مراعاة أنَّ العبرة بالمعاني، وأنَّ عين الاهتمام يجب أن تكون ملاحظة للمعنىٰ والمقصود والمراد أعظم من ملاحظتها للألفاظ، فإنَّ المعنىٰ هو المقصود، والألفاظ وسيلة له، وقد يُعبر النَّاس عن المعنىٰ الواحد بألفاظٍ وصيغٍ متعددة، كما يتفاوتون في قدرتهم علىٰ التعبير، ويتباينون في ذلك تباينًا عظيمًا، فمن يعتني بالمعنىٰ ويلحظ المقصود يحقق ثمراتٍ كثيرة، منها:

١- تخفيف الخصومة والاختلاف، فلا يفتح المعارك ويفتعل الخصومات في قضايا لا طائل من ورائها، فالخلافٌ واقعٌ في التعبير عن المعنىٰ المراد، وأما المعنىٰ فالطرفان متفقان عليه، وما أكثر الخصومة التي تقع بين الناس بسبب ذلك.

فالعناية بالمعاني هي من سعة العقل التي تُعين المسلم علىٰ الصلح بين المسلمين، وتقريب الهوَّة بين المختلفين، وإصلاح ذات البين، وقطع بوادر الفتنة.

٢- العدل والإنصاف، فالشخص قد يقصد معنىٰ حقًّا لكن لا يحسن التعبير عنه، أو يعبر عن المعنىٰ الخاص بلفظٍ عام، أو بالعكس، أو يستعمل لفظًا مجملًا يحتمل عدَّة معانٍ، أو يستمسك باصطلاحٍ خاص، فمن الظُّلم أن يحمَّل تَبعة المخالفة في أمرٍ لا ينازع فيه، وإنَّما وقع النزاع في وسيلة التعبير عنه، فمن يعتني بالمعاني يصون نفسه عن ظلم الناس، فلا يقع في البغي عليهم بنسبتهم إلىٰ أمورٍ لا يسلِّمون بها بسبب الخلاف بينهم في الألفاظ.

٣- الانشغال بما هو أهمُّ، فمن يعتني بالمعاني يتتبَّع القضايا المهمة المؤثرة في البحث، ويدقِّق فيها، ويفحص اللَّوازم عليها، بخلاف من يغرق في الألفاظ فهو يضيع الجهد والوقت والتفكير في حرث ما لا ينفع، فيخرج من القراءة أو الحوار وهو متصيِّدٌ للألفاظ، ملاحظٌ للصياغات، قد بنىٰ مجمل البحث وأفكاره علىٰ هذه التعبيرات، وقد غفل عن ملاحظة المعنىٰ الذي يكمن خلف هذه التعبيرات المختلفة، فلو قيل له: إنَّ المعنىٰ الذي فهمتَه من اللفظ ليس هو ما أردتُ، أو إنَّني عبرتُ عنه بطريقةٍ مختلفةٍ، أو له وجهٌ في اللغة أو الاستعمال العرفي مختلفٌ لانهدم البناء كليًّا؛ لأنَّه قد بني علىٰ أساسٍ هشٍّ.

وهذا لا يعني أنَّ التعبيرات اللفظية لا قيمة لها، بل هي وسيلةٌ للوصول إلىٰ المعنىٰ، فلا بد من العناية بها، وإنَّما المقصود أنَّ العناية بها هي دون العناية بالمعنىٰ، فهي وسيلةٌ، والمعنىٰ مقصودٌ وغايةٌ، فالعناية الأهم يجب أن تكون في المعنىٰ، كما أنَّ الغلط في التعبير ليس كالغلط في المعنىٰ.

وفي مثل هذا يقول الفقيه المزني: (من أخطأ في الاسم ليس كمن أخطأ في المعنىٰ، الخطأ في المعنىٰ أصعب)[1].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٩٨٥).

والألفاظ لا بدَّ أن تراعىٰ في الأحوال التالية:

١- **إذا تضمَّن معنىً باطلًا مخالفًا للشرع**؛ كأن يكون فيه كفرٌ أو استهزاءٌ أو شتمٌ أو كذبٌ أو حلفٌ بغير الله، ونحو ذلك، فلا شك أنَّه مذمومٌ ومنهيٌّ عنه، وأنَّ اللفظ محلٌّ للذم والإنكار.

٢- **إذا كانت ذريعة لمقصدٍ فاسدٍ**، وذلك أنَّ الشارع قد نهىٰ عن بعض التعبيرات السائغة في الأصل لما تتضمَّنه من ذريعةٍ لمقاصد فاسدةٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٤]، لما كان اليهود يتخذون من هذه العبارة ذريعةً للطعن في الرسول ﷺ.

٣- **أو تضمَّنت معاني مذمومة**، ومن ذلك نهيُ النبي ﷺ عن بعض الألفاظ لما تُوهِمُه من معانٍ، كما غيَّر اسم عاصِية إلىٰ جميلة[١]، وغيَّر اسم برَّة لما فيه من تزكية[٢]، ونهىٰ عن قول المرء: خبُثَت نفسي[٣]، وعن تسمية العنب بالكرم[٤]، ونحو ذلك.

٤- **أو إذا تُرك بها مصلحة أعظم**، كما في النهي عن تسمية العشاء بالعتمة[٥] لما فيه من هجران الأسماء الشرعيَّة.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٨٦) برقم (٢١٣٩).

(٢) كان هو الاسم الأول لكلٍّ من زينب بنت جحش، وزينب بنت أبي سلمة، وجويرية بنت الحارث قبل أن يغيره الرسول ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٨/ ٤٣) برقم (٦١٩٢)، ومسلم (٣/ ١٦٨٧) برقم (٢١٤٢)، و: (٣/ ١٦٨٧) برقم (٢١٤٠).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٤١) برقم (٦١٧٩)، ومسلم (٤/ ١٧٦٥) برقم (٢٢٥٠) من حديث عائشة وسهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ٤١) برقم (٦١٨٢)، ومسلم (٤/ ١٧٦٣) برقم (٢٢٤٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٤٤٥) برقم (٦٤٤) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٥- أو كان فيها تلبيسٌ بتسمية الشيء بغير حقيقته، كما في الحديث: «يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه»[(١)]، ومن ذلك تسمية الربا بالفوائد، والفواحش بالعلاقات العاطفية ونحو ذلك.

فهذه جوانبٌ مهمَّةٌ من العناية بالألفاظ.

والعبرةُ بالمعاني لا بالألفاظ والمباني قاعدة فقهية معروفة في كتب الفقهاء، فكانوا يقولون: العبرة في العقود والتصرفات بالمعاني لا بالألفاظ والمباني[(٢)]، غير إنَّها في الحقيقة أوسع من الاستعمال الفقهي، فهي لا تقتصر علىٰ هذه المساحة المتعلقة بملاحظة المعاني في ألفاظ العقود والتصرفات العامة، بل تشمل جوانب أخرىٰ.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ٥٣٢) برقم (١٨٢٦٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٦٩) برقم (٢٣٧٧٣) من حديث عبد الله بن محيريز الجمحي مرسلًا، وأحمد في المسند (٣٧/ ٣٨٢) برقم (٢٢٧٠٩)، وابن ماجه (٤/ ٤٧١) برقم (٣٣٨٥) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٥١): سنده جيد، والنسائي (٥/ ٩٨) برقم (٥١٤٨) عن رجلٍ من أصحاب الرسول ﷺ، وأبو داود (٥/ ٥٣٠) برقم (٣٦٨٨)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٩٧) من حديث أبي مالك الأشعري، وصحَّح الحديث الضياء المقدسي كما في المختارة (٨/ ٢٥٥- ٢٥٧)، وابن تيمية كما في الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٠)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٦٠١). وانظر: تحقيق مسند الإمام أحمد (٢٩/ ٦١٥- ٦١٦)، صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٩٠٤).

(٢) انظر: غمز عيون البصائر للحموي (٢/ ٢٦٨)، (٤/ ٢٩٨).

آثار هذه المقولة:

- التحوُّط في التعامل مع المفاهيم المعاصرة:

وذلك أنَّ المذاهب والأصول الشائعة في عصرنا يتباين الناس في فهمها وفي التعبير عنها تباينًا عظيمًا، فمن الغلط الفاحش أن يرتِّب الإنسان الأحكام بناءً علىٰ مجرد الألفاظ دون استفصال.

فإذا جاء إلىٰ مفهوم الديمقراطيَّة مثلًا، قال: هي حكم الشعب بنفسه دون أي قيمة عليا، ولو كان الدين نفسه، فالشعب هو إله نفسه، وهذا يناقض الإسلام، فإذا وجد أحدًا يقول أنا أدعو إلىٰ الديمقراطية، أو أرىٰ أنَّ الديمقراطية توافق الإسلام، حَكَم عليه بالكفر أو قال وقع في كفرٍ، أو نسب إليه القول بأنَّ التشريع جائزٌ لغير الله.

وهذا ظلمٌ وبغيٌ بغير حق، وسببه التقصير في ملاحظة المعنىٰ والغرق في الألفاظ، فهو لم يتفطَّن إلىٰ أنَّ المفاهيم المعاصرة لا يتفق الناس علىٰ معناها، فلا يصح أن تَنسِب إلىٰ الشخص قولًا لم يقله بناءً علىٰ أنَّ هذا هو معنىٰ المصطلح في الحقيقة، فهذا كذبٌ عليه.

ويقال مثل ذلك في بقية المفاهيم والأصول الحداثية المعاصرة، فللنَّاس في فهمها وتفسيرها اختلافٌ عظيمٌ، وتجد لكل مفهوم اتجاهاتٍ متعارضةً، وتحت كل اتجاه عدَّة آراء مختلفة، فالذي يعتني بالمعاني يجب أن يميز بين أمرين:

الأمر الأول: البحثُ في المفهوم نفسه، فهنا يحرَّر المفهوم بالضبط، ويُبين أصله، وما يتضمنه من أقوالٍ ومعتقداتٍ، ويحكم عليه بحسب موافقته أو مخالفته للإسلام.

الأمر الثاني: البحثُ في تفسيرات الناس لهذا المفهوم، فيجب أن يدرك أنَّ فهم الناس مختلفٌ، فلا يحاسبهم بناءً علىٰ ما يعتقده في المفهوم نفسه، أو علىٰ حقيقة المفهوم في ذاته، بل يلاحظ تعبيراتهم أنفسهم، فقد يعبرون عن ذلك بخلاف ما يعرف، فيكون الخلاف بينهم في فهم المصطلح.

فإذا جاء شخصٌ وقال: أنا أدعو إلىٰ الليبرالية، فإنَّ من يعتني بالمعنىٰ يستفسر منه قائلًا: هل تدعو إلىٰ الحرية ولو خالفت قطعيات الشريعة؟ وما وجه ذلك عندك؟

فهذا الاستفصال سيوضح معتقد الشخص تفصيلًا، ويمكن بعد ذلك أن يحكم عليه، لا أن يُكتفىٰ باللفظ مع ظهور احتمال تباين التفسيرات فيه.

فهذا التحوُّط واجبٌ حتىٰ لا يقع المسلم في ظلمٍ وبغيٍ، فلا بدَّ أن يدرك طبيعة القول كما هو قبل أن يحكم عليه، مع التأكيد أنَّنا نتحدث عن حكم القول نفسه، وليس مقصدنا ما يقع من عذرٍ بسبب جهلٍ أو تأويلٍ ونحوه.

وفي التنبيه علىٰ غلط التكفير في مثل هذه النزاعات اللفظية يقول ابن تيمية: (إذا كان مُطلِق اللفظ لا يعرف معناه إلا ما أراده بنفسه لم يكن كافرًا بإجماع المسلمين، وإن اعتقد أنَّ ما نفاهُ هو مدلول اللفظ وما نفاه منتفٍ عنه إجماعًا أو في قولٍ سائغٍ لم يكن هذا كافرًا عند أحد من المسلمين)[1].

ويقول: (ما زال الناس يتوهَّمُون من أقوال الناس خلافَ مرادهم، ولا يقدح ذلك في المتكلمين بالحق، ثم غاية هذا أن يكون بحثًا لفظيًّا، والبحوث اللفظية لا توجب خلافًا معنويًّا فضلًا عن التكفير)[2].

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري (٣٤٧).
(٢) الاستغاثة (٣٩٩).

ولو قال قائل: إنَّنا في باب المكفرات، كإنكار المعلوم من الدين بالضرورة، ونحو ذلك، لا نستفصِل عن مقصد القائل، فكذلك هنا لا يُستَفْصَلُ، وإنَّما يكون هذا في باب الإعذار عند الأحكام علىٰ الأعيان.

والجواب: إنَّ هذه المكفرات ظاهرةٌ، فلا حاجة للاستفصال في الحكم علىٰ الوصف، فهي ليست محل احتمال، بخلاف هذه المفاهيم فهي محلُّ إجمالٍ وإشكال، خاصة إذا أطلقت من جمهور الناس وعوامهم، وهي ليست كفرًا بذاتها وإنَّما الكفر متعلقٌ بالمعاني المرتبطة بها، فإذا وقع الاختلاف فيها فلا يصح أن يكون اللفظ هو مناط التكفير.

- لا مشاحة في الاصطلاح:

فالنزاع في الألفاظ قد يكون مع الاتفاق علىٰ المعنىٰ، وكلُّ طرفٍ يعبر عن المعنىٰ الصحيح بلفظ صحيح، ومن أمثلة ذلك أن يُقسِّم أحدهم الموضوع إلىٰ ثلاثة أقسام، فيجعله الآخر إلىٰ أربعة أو خمسة، أو يُطلق علىٰ المعنىٰ اسمًا يختلف عن الاسم الذي يطلقه الآخر.

إذا كان كذلك، فهذا من قبيل النزاع اللفظي، ولا ينبغي المشاحَّة في الاصطلاح، وإنَّما يدرك الشخص مصطلحَ كلِّ قومٍ أو مذهبٍ أو شخصٍ حتىٰ يفهمَ مرادهم، ولا ينازعهم فيه، اللهمَّ إلا علىٰ جهة التدقيق في اختيار ما هو أفضل وأقرب، أو الالتزام بما شاع واستقرَّ من المصطلحات، وليس النزاع هنا من جنس الإنكار الذي يتعلَّق بجنس ما هو محرم أو مرتكبٌ لأمرٍ مذمومٍ أو معابٍ.

يقول ابن تيمية في بيان التسهيل في التعامل مع الألفاظ إن لم تتضمَّن محذورًا: (وأمَّا مخاطبةُ أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروهٍ إذا احتيج إلىٰ ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم

وعرفهم، فإنَّ هذا جائزٌ حسنٌ للحاجة، وإنَّما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه)[1].

ومن قصور العلم وضعف الإدراك أن تقوم النزاعات والخصومات بين الناس علىٰ مصطلحاتٍ، يفهم كلُّ واحدٍ منهم المعنىٰ علىٰ خلاف صاحبه، فيكون النزاع في «ألفاظٍ» مع اتفاقهم في كل المعاني أو أغلبها، كما أنَّ من القصور والضعف أن تدار النزاعات علىٰ بعض المصطلحات، فيسوق كلُّ طرفٍ أدلتَه علىٰ نقض قول الآخر، وهي مصطلحات لم يتحرَّر المفهوم بدقَّةٍ بين الطرفين، وإنَّما يُصِرُّ كلُّ طرفٍ علىٰ أنَّ تفسيره هو الأصوب! والعاقل يدرك أنَّ: (النظر العقلي إنَّما يكون في المعاني لا في مجرد الاصطلاحات)[2].

- الوعي بأثر الألفاظ المجملة:

إدراكُ المسلمِ أنَّ العبرة بالمعاني يجعله واعيًا بمشكلة الألفاظ المجملة، وهي العبارات التي تحتمل عدَّة معانٍ، فلو قَبِلها لما فيها من معانٍ صحيحة ترتَّب عليه قبولُ بعض معانيها الباطلة، ولو ردَّها لمعانيها الباطلة لردَّ بعض الحق الذي فيها، فهنا لا بد من الاستفصال مع هذه الألفاظ، فلا تقبل مطلقًا، ولا تردُّ مطلقًا، وإنَّما يكون المسلم حذرًا معها، يُبيِّن ما فيها من حقٍّ مقبولٍ، ويَرُدُّ ما فيها من باطلٍ مرفوضٍ.

وهذا الاستفصال مسلكٌ مريحٌ ميسَّرٌ يَسُدُّ بابًا من مسالك الانحراف الشائعة: (فبالاشتراك والاشتباه في الألفاظ والمعاني ضلَّ كثيرٌ من الناس)[3]. ويحمي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٣). وانظر: درء التعارض (١/ ٢٣١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٢٣٩). وانظر مثله في: درء التعارض (١/ ٢٩٩)، (١٠/ ١٨٥)، مسألة في توحيد الفلاسفة (٣٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ١٥٢).

العاقل نفسه من أكثر الخلافات: (وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء)[1].

ويبين ابن تيمية خطورة هذه الألفاظ المجملة فيقول: (ولهذا الإجمال والاشتراك الذي يُوجد في الأسماء نفيًا وإثباتًا، تجد طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون، أو يختصمون، أو يقتتلون على إثبات لفظ ونفيه... وسبب ذلك مع اشتراك اللفظ نوعُ جهلٍ أو نوعُ ظلمٍ)[2].

ويقول الشيخ كاشفًا عن أثر هذه الألفاظ المجملة، ومبينًا منهج التعامل معها: (وأمَّا الألفاظ التي ليست في الكتاب والسُّنَّة ولا اتفق السَّلفُ على نفيها أو إثباتها فهذه ليس على أحدٍ أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنىً يوافقُ خبرَ الرسول ﷺ أقرَّ به، وإن أراد بها معنىً يخالف خبرَ الرسول ﷺ أنكره، ثُمَّ التعبير عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباهٌ أو إجمالٌ عبَّر بغيرها، أو بيَّن مراده بها بحيث يحصل تعريف الحقِّ بالوجه الشرعي، فإنَّ كثيرًا من نزاع النَّاس سببه ألفاظٌ مجملةٌ مبتدعةٌ ومعانٍ مشتبهة، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاقِ ألفاظٍ ونفيها، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوَّره فضلًا عن أن يعرف دليلَه، ولو عرف دليلَه لم يلزم أنَّ من خالفه يكون مخطئًا بل يكون في قوله نوعٌ من الصواب، وقد يكون هذا مصيبًا من وجهٍ وهذا مصيبًا من وجهٍ، وقد يكون الصواب في قولٍ ثالثٍ)[3].

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٢١٧)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٥٢).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٠٧- ٣٠٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ١١٤). وفي هذا المعنى انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٧)، (١٧/ ٣٠٦- ٣٠٧)، (٢٠/ ١٦٢- ١٦٥)، منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٥٤٢- ٥٤٣)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٠٧- ٤٠٨)، التسعينية (١/ ٢١٤- ٢١٧)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣٨)، (٢/ ١٠٤).

ويبين الشيخ الفرق بين التعامل مع الألفاظ المجملة، والألفاظ الشرعية فيقول: (ويجعلون العبارات المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعًا من إطلاقها: نفيًا وإثباتًا، لا يُطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبيَّن المعنىٰ أثبتَ حقَّه ونفىٰ باطله، بخلاف كلام الله ورسوله ﷺ، فإنَّه حقٌّ يجب قبوله، وإن لم يفهم معناه، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتىٰ يفهم معناه)[1].

ومشكلة الألفاظ المجملة تزداد كثافة في عصرنا مع كثرة المصطلحات التي يختلف الناس في حدودها عند التعبير عنها، فسماء الثقافة المعاصرة ملبَّدة بمفاهيم التعايش والحرية والتعددية والتسامح والمساواة والتمكين، وما يتعذَّرُ حصره، فالاستفصال مع هذه الألفاظ ضمانٌ من مرور أي معنىٰ باطلٍ.

- إدراك حقيقة الألفاظ المعبَّأة بحمولة ثقافية:

فالقول بأنَّ العبرة بالمعاني، وأنَّ الألفاظ وسيلةٌ، وأنَّ جزءًا من النزاع في الألفاظ هو نزاعٌ اصطلاحيٌّ لا مشاحَّة فيه لا يعني التفريط في المصطلحات مطلقًا، خصوصًا حين لا تكون مجرَّد ألفاظٍ بريئةٍ، بل معبَّأة بمعانٍ، ولها حمولةٌ فكريَّةٌ، وتحمل امتدادًا ثقافيًّا يسحب معه معاني ومفاهيم من حيث لا يشعر الإنسان، فيجب علىٰ المسلم أن يكون واعيًا بخطورة هذه الحمولة الثقافية.

والعناية بهذه الحمولة هو من العناية في واقع الحال بالمعاني، وليس من جنس التدقيق في الألفاظ، فالمشكلة ليست في هذا اللفظ، بل لأنَّه أصبح عربةً تجرُّ خلفها معاني فاسدة كثيرة، فلا بد في التعامل معها من أمرين:

١- تجنُّب التعامل معها ما أمكن، واستبدال الألفاظ الصحيحة بها.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٦). وانظر: (١/ ٢٩٦).

٢- التنبيه علىٰ ما تحمله من معانٍ فاسدةٍ، وكثرة الإشارة إليها، والاستفسار عنها حتىٰ تكون بارزة ظاهرة لا تخفىٰ.

فعندما تأتي فتاةٌ متعلمةٌ وتريد الدعوة إلىٰ حقوق المرأة الشرعية المكفولة في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ووفق النظم التي لا تعارض هذين الأصلين، ثم تكرر في خطابها أنَّها «نسوية» وتدعو إلىٰ «تمكين المرأة» وإلىٰ «المساواة» و«الصحة الإنجابية» و«مكافحة التمييز» ونحو ذلك، وافترضنا أنَّها صادقة في ضبط هذه المفاهيم بما لا يخالف الشرع، فإنَّ هذه الطريقة ساذجةٌ وغارقةٌ في الغفلة عن خطورة هذه المصطلحات وما تحمله من حمولةٍ ثقافيةٍ لا تملك إزاحتها بمجرد أن تعيد تعبئة المفهوم بمعانٍ تراها صحيحة.

وهو أسلوبٌ قد يقع فيه بعض الناس جهلًا وغفلةً وتقصيرًا، كما قد يتعمَّده آخرون خبثًا ومكرًا لتمرير هذه المفاهيم الباطلة دون النص عليها، والتورُّط في مصادمة قطعيَّات الشريعة مصادمة صريحة.

ولهذا فمن الأخطاء الشائعة في البحث المقاصدي المعاصر تسمية مثل هذه المفاهيم المعبَّأة بحمولةٍ ثقافيةٍ بأنَّها مقاصدٌ للشريعة، فكلُّ مفهومٍ حداثي يشيع في عصرنا فإنَّه يُنسب مباشرة إلىٰ الإسلام فيكون من مقاصده، فيذكرون من مقاصد الإسلام: الحرية والمساواة والتسامح والتعايش والتنمية والحضارة والتقدم والنهضة.

ويزيد الإشكال أنَّ كثيرًا منهم لا يوضِّح المقصود من كل لفظٍ بطريقةٍ مفصَّلة تزيح الإشكال عنه، بل ربما فصَّل فأدخل بعض المفاهيم المنحرفة فيه.

وأمَّا من فصَّل المفهوم، وأزاح عنه الإشكال، وقرَّره بطريقةٍ شرعيَّةٍ صحيحة فيبقىٰ الخلاف معه في صحة تسمية مثل هذا مقصدًا للشرع، وبعض هذه المصطلحات يمكن أن تكون كذلك، فيكون الخلاف في الاصطلاح كما سبق، وإن

كان الأولىٰ التحرز مطلقًا عن ذلك لأنَّ هذه الألفاظ ليست بريئة، ولا تملك سلطة السيطرة علىٰ معناها.

- الوعي بخطورة الألفاظ المحايدة:

ومن ذلك الغلط في إبعاد الألفاظ الشرعية أو الصحيحة والاستعاضة عنها بعباراتٍ محايدة لا تُظهِر الموقف الصحيح، كالتعبير عن استحلال الفواحش باسم النكاح بالمثلي، فالمثل عبارة محايدة لا تكشف عن موقف القبول أو الرفض، بخلاف اسم الفاحشة أو الشذوذ، وكذلك العلاقات الجنسية والعاطفية والمواعدة واللقاء بدلًا من التسمية بالزنا والفاحشة، فانتقاء العبارات المحايدة ليس اختيارًا بريئًا، بل هو معبَّأٌ بحمولةٍ، تتضمَّن إبعاد الموقف النافر من هذه المفاهيم والسلوكيات، ثمَّ الحياد معها وتقبُّلها بما يضمن حريتها.

فالخطورة هنا ليست في مجرد ترك اللفظ الشرعي، فقد يترك اللفظ الشرعي الذي هو أشرف للفظٍ آخر، فيكون النقص في استعمال المفضول وترك الفاضل، لكنَّ الإشكال هنا يتجاوز هذا بتجنُّب الموقف الذي يحمله اللفظ الشرعي والتمسُّك بلفظٍ يتضمن موقفًا مناقضًا للشرع، واعتياد هذه الألفاظ يُطبِّع في النفوس تقبُّلَ مثل هذه المفاهيم والسلوكيات المنحرفة، أو التهوين منها.

- العبرة باتباع الحق لا بمحض الانتساب:

إدراك أنَّ العبرة بالمعاني يرفع الوعي بأنَّ العبرة هو في اتباع الحق، لا بالانتساب إلىٰ الأسماء الشريفة أو القبيحة، فالتمسُّك بالسُنَّة لا يقوم علىٰ مجرد التسمي بالأسماء الشريفة المتعلقة بها، كما أنَّ تسمية الناس بالأسماء المنفِّرة عنها لا يخرج الإنسان منها.

فمن الأساليب القديمة في التنفير من الحق وأهله نبزهم بالألفاظ المنفرة، فقد كان المنحرفون عن السُّنَّة قديمًا يرمون أهل السُّنَّة بالمصطلحات المعيبة، فيقولون: الناصبة والحشوية والمشبهة والمجبرة والنابتة[1].

وهذا الأسلوب ما زال مستمرًا حتىٰ هذا اليوم، غير إنَّه ازداد شراسة، وتَفنُّنًا في التشويه والتنفير، وكثرت هذه الأسماء فتعذَّر حصرها، والعاقل من يترفَّع عن الخضوع لسطوة هذه الأسماء، فالعبرة باتباع الحق، فلا يضرُّ متَّبعَ الحق ما يسميه الناسُ من الأسماء المنفرة، كما لا ينفع من تجاوز الحق أو بعض معالمه ما يسمي نفسَه من الأسماء الشريفة؛ لأنَّ العبرة بالمعنىٰ لا بالاسم.

والتنفيرُ بالأسماء لا يقتصر علىٰ لمز الأشخاص، بل قد يأتي علىٰ المقولات، فينفَّر من بعض الحق بتسميته بأسماء منفرة أو أسماء ملتبسة، ومن ذلك تسمية الإيمان بأسماء الله وصفاته تشبيهًا، أو أنَّه يلزم منها التركيب، أو الافتقار، أو الحدوث، ونحو هذه المصطلحات التي يخيفون بها من يريد أن يفهم كتاب الله كما فهمه الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام، فينفر من المعاني القطعيَّة الظاهرة بسبب تضخُّم هذه الأسماء في عقله، فتزعج قلبه ولسانه حتىٰ يضطر إلىٰ تكذيب النصوص، ومخالفة الضرورات، ويقال مثل ذلك في بقية أصول الاعتقاد، فلن تسلم من لمزها بأسماءٍ منفرةٍ تُضعِف بعض النفوس عن الإيمان بها، والعاقل لا يترك المعاني الصحيحة خشية ألفاظٍ ومصطلحاتٍ، وإنَّما يحكم علىٰ هذه المصطلحات تبعًا لهذه المعاني.

---

(١) انظر: مسائل حرب الكرماني (٣/ ٩٨٥)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٣٦)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٩٧)، (٣/ ٥٨٨)، الحجة في شرح المحجة (١/ ٨٦)، (٢/ ٥٤٠).

(١٨) كلُّ بِدعةٍ ضَلالةٌ

من قواعد التعبُّد في الشريعة النَّهي عن الإحداث في الدين، فالمسلم يتعبَّد الله بما شرعه الله، وبما شرعه النبي ﷺ، ويتجنَّب كلَّ بدعةٍ لأنَّه بابُ ضلالةٍ كما قال النبي ﷺ: «وشرُّ الأمور محدثاتها، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»[١]. وقال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ»[٢].

وذلك أنَّ الله قد أكمل الدين، فكل ما يحتاجه المسلم من دينه قد بُيِّن غاية البيان، فليس له أيُّ حاجةٍ للبحث عن أي معنىٰ جديد حتىٰ يتعبد الله به.

والبدع في الدين لها مفاسد عظيمة، وهي تتفاوت بحسب درجة انحراف البدعة، ومن أبرز المفاسد الملازمة للبدع في الدين:

الأولىٰ: أنَّ في البدعة تبديلًا للدين، وطمسًا لمعالمه، وتغييرًا لأحكامه، فالبدعة ليست مجرد تركٍ لبعض السنن أو الأحكام، بل تأتي هذه البدع بديلًا عنها، ويعتقد الناس بمشروعيتها، ويعاملونها معاملة السُّنَّة، وهذه مفسدةٌ عظيمةٌ للبدع، فالبدع

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٥٩٢) برقم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٤) برقم (٢٦٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤٣) برقم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

تحل محلَّ السنن، وفي التأكيد علىٰ هذا المعنىٰ يقول الأوزاعي: (إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهلُ العلم صارت سُنَّة)[1].

ولهذا كانت: (البدع مظانَّ النفاق كما أنَّ السنن شعائر الإيمان)[2].

ويعظم الفساد والضرر في البدع حين تكون في أصول الدين، وفي عبادة الله، ومعرفة أسمائه وصفاته، فإنَّ ظلمة البدع تكون بديلًا عن نور الوحي، ولهذا اشتدَّ موقفُ علماء السَّلف في أمر هذه البدع لما فيها من تبديلٍ للدين، وتعطيلٍ لأصوله.

الثانية: أنَّ العبد يتعبَّد الله بما لا يحبُّه الله، فيخالف أمر الله، ويجتهد في غير محبته، ويسعىٰ وينصب في غير مرضاته.

الثالثة: أنَّ صاحبها يتمسَّكُ بها تمسُّكًا شديدًا لأنَّه يرىٰ أنَّ هذا هو الحقُّ، وقد يقاتل من أجلها، ويعادي ويوالي بسببها، ولهذا قال سفيان الثوري: (البدعةُ أحبُّ إلىٰ إبليس من المعصية، لأنَّ المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها)[3]، وذلك أنَّ الواقع في الشهوات لا يرىٰ أنَّه علىٰ حق كصاحب البدعة، وهو ما يُقوِّي أمرَ البدع في النفوس، ومن توارث الأجيال لها، ومن نكارة من يخالفها، حتىٰ تُنسىٰ السُّنَّة وتندثر الأحكام الشرعية.

ويزيد أمر هذا التمسُّك شرًّا أنَّه يحمله علىٰ الانتصار لبدعته، والولاء والبراء

---

(١) أخرجه الخطيب في شرف أصحاب الحديث (١٧). وانظر: مختصر الحجة على تارك المحجة لنصر بن إبراهيم المقدسي (٢/ ٦٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٦٩).

(٣) أخرجه أبو القاسم البغوي كما في مسند ابن الجعد (٢٧٢)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٤٩). وفي هذا المعنى مقولات أخرى عن بعض السلف، انظر: المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٩٠-٣٩١)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٦٠)، الإبانة لابن بطة (٦/ ١٢٩).

عليها، وتُحفِّزه علىٰ تبديع من يخالفها، وربما تكفيره، وهذه من أقبح آثار هذا التمسُّك، بأن يكفر من يتمسَّك بالحق، ويحكم عليه بالنار، ويستبيح دمه، وينتهك حقوقه، فيتجاوز في بغيه وتكفيره مسالك الخوارج؛ لأنَّ الخوارج يكفِّرون بما ليس بمكفِّرٍ، وهذا يُكفِّر بما هو من دين الله، بل ومن قطعياته المتفق عليها بين سلف الأمة، ولعل هذا المعنىٰ يُفسِّرُ سبب تسمية بعض أئمة السلف أهلَ البدع جميعًا بأنَّهم خوارج، كما قال سلام بن أبي مطيع قال: (كان أيوب يُسمِّي أصحاب البدع خوارج، ويقول: إنَّ الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا علىٰ السيف)[1]. وقال أبو قلابة: (ما ابتدع رجلٌ بدعةً إلا استحلَّ السيف)[2]. وقال سفيان الثوري: (كلُّ أهل هوىٰ فإنَّهم يرون السيف علىٰ أهل القبلة)[3].

وذلك أنَّ هذه البدعة تدعوه إلىٰ مفارقة جماعة المسلمين، واستحلال القتال في سبيل ذلك، ثم مآلها إلىٰ تكفير من يخالفه واستباحة دمه فيجتمع مع الخوارج في هذا المعنىٰ.

يقول ابن تيمية: (من شأن أهل البدع أنَّهم يبتدعون أقوالًا يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه ويكفِّرون من خالفهم فيها، ويستحلُّون دمه كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة وغيرهم)[4].

الرابعة: أنَّه يضعف التعبُّد الذي يحبه الله، فالاجتهادُ في البدع مضعفٌ عن

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩/ ٣٢٨)، وأبو القاسم البغوي كما في مسند ابن الجعد (١٨٩)، والفريابي في القدر (٢١٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٦٢).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٨٤)، والدارمي في مسنده (١/ ٢٣١)، والفريابي في القدر (٢١٣).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة (٥/ ٢٥٥١)، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السُّنَّة (٣٤).

(٤) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٩٥).

الاجتهاد في السنن، ولهذا كان من التعبيرات الشائعة عند الصحابة والتابعين أنَّ **قيام البدع مضعفٌ عن السنن**، فعن غضيف بن الحارث الثمالي قال: (بعث إليَّ عبد الملك بن مروان فقال: يا أبا أسماء، إنَّا قد أجمعنا الناس علىٰ أمرين. قال: وما هما؟ قال: رفع الأيدي علىٰ المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: أما إنَّهما أمثل بدعتكم عندي، ولستُ مجيبك إلىٰ شيءٍ منهما. قال: لِمَ؟ قال: لأنَّ النبي ﷺ قال: «ما أحدث قومٌ بدعةً إلا رُفِعَ مثلُها من السُّنَّة». فتمسُّكٌ بسُنَّةٍ خيرٌ من إحداثِ بدعةٍ)[1].

وقال ابنُ عمر: (ما أحدثت أمةٌ في دينها بدعةً إلا رَفَعَ الله عنهم سُنَّة هدىٰ، ثم لا تعود فيهم أبدًا)[2].

وعن ابن عباس قال: (ما من عامٍ إلا يُحيا فيه بدعةٌ، ويمات فيه سُنَّةٌ، حتىٰ تحيا البدع وتموت السنن)[3].

وقال عبد الله بن عمرو: (ما ابتدعت بدعةٌ إلا ازدادت مضيًّا، ولا نُزِعَت سُنَّةٌ إلا ازدادت هربًا)[4].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/ ١٧٢)، وابن شبة في تاريخ المدينة (١/ ٩)، والبزار كما في الزوائد (١/ ٨٢)، والمروزي في السُّنَّة (٣٢)، وهو حديث ضعيف. انظر: مجمع الزوائد (١/ ١٨٨)، تحقيق مسند الإمام أحمد (٢٨/ ١٧٣)، ضعيف الترغيب والترهيب (١/ ٤٠).

(٢) أخرجه محمد بن نصر المروزي في السُّنَّة (٩٣- ٩٤).

(٣) أخرجه محمد بن نصر في السُّنَّة (٣٢)، وابن وضَّاح في البدع والنهي عنها (٢/ ٨٣)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (١/ ١٧٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٠٣).

(٤) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٨/ ٧). وأخرجه ابن وهب في الجامع عن عبد الله الديلمي (٢/ ١٥٠)، ومن طريقه: ابن وضَّاح في البدع والنهي عنها (٨٠).

وقد روي هذا المعنىٰ عن عددٍ من التابعين:

فعن أبي إدريس الخولاني أنَّه قال: (ما أحدثت أمةٌ في دينها بدعةً، إلا رَفَع الله بها عنهم سُنَّةً)[1].

وعن حسان بن عطية قال: (ما أحدث قومٌ بدعةً في دينهم إلا نزع الله من سنَّتهم مثلها، ثم لم يعدها إليهم إلىٰ يوم القيامة)[2].

وقال ابن سيرين: (ما أخذ رجل بدعةً فراجعَ سُنَّة)[3].

وقال ابن عون: أتيتُ الكوفة، فرأيتُ رجالًا يندبون علىٰ الطريق، فسألتُ عن ذلك فقيل: يندبون الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأتيتُ إبراهيم فأخبرته بذلك، فقال: (لا يزال هؤلاء أهل الكوفة بإحداث البدع في كلِّ عامٍ حتىٰ يصير الحقُّ فيهم بدعة)[4].

ومن التعبيرات الرائقة في التعبير عن هذا المعنىٰ، ما قاله الحسن في أهل الأهواء: إنَّهم (لم يُدرِكُوا ما طَلَبُوا، ولا رجعوا إلىٰ ما تَرَكُوا)[5].

يقول ابن تيمية موضحًا هذا المعنىٰ السلفي المتوارث: (وذلك أنَّ القلوب إذا اشتغلت بالبدع أعرضت عن السنن)[6].

---

(١) أخرجه ابن وضَّاح في البدع والنهي عنها (٢/ ٧٨)، وأخرج المروزي في السُّنَّة (٢٩) قريبًا من هذا المعنى عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: شرح السُّنَّة للبربهاري (٣٧).

(٢) أخرجه الدارمي في السنن (١/ ٢١٣)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (٢/ ٨٠)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (١/ ٣٥١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٠٤).

(٣) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٢٩١). وانظر: الشرح والإبانة لابن بطة (٧٨).

(٤) انظر: الشرح والإبانة لابن بطة (٣٠٠).

(٥) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٦٨٣).

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٦٩). وانظر في تقرير هذا المعنى: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢١٩)، الاعتصام للشاطبي (١/ ١٥٣).

وقال مبينًا سبب ذلك: (وكلَّما ازداد العبد في البدع اجتهادًا ازداد من الله بعدًا؛ لأنَّها تخرجه عن سبيل الله سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين إلىٰ بعض سبيل المغضوب عليهم والضَّالين)[1].

ويحكي ابن تيمية بالاستقراء من أحوال أهل البدع: (ومن استقرأ أحوال الناس رأىٰ أنَّ عامَّة من ينتصر للبدع مظهرًا أنَّه ينصر الرسول ﷺ هو بالعكس، ليس له في نصر الله ورسوله ﷺ والجهاد في سبيله سعيٌ مشكورٌ ولا مقامٌ مذكورٌ، بل هم معرضون عن الجهاد المأمور به، وعن نصر كتاب الله ودينه ورسوله ﷺ، وكثيرٌ منهم هو محادٌّ لله ورسوله ﷺ، يكذب بما أخبر به الرسول ﷺ، وينفي ما أثبته، ويثبت ما نفاه، ويأمر بما نهىٰ عنه، وينهىٰ عما أمر به)[2].

ولهذا استقرَّ من المعاني السلفية الشائعة القول بأنَّ: (الاقتصاد في السُّنَّة خيرٌ من الاجتهاد في البدعة)[3].

وقد يتهاون بعض الناس في أمر البدع لأنَّه يراها من جنس الطاعات، وهو يقصد أمرًا حسنًا فكيف يحاسبه الله علىٰ نيَّةٍ طيبةٍ في عملٍ صالحٍ؟ ويغفل عن خطورة مخالفة السُّنَّة، ولهذا لما رأىٰ سعيد بن المسيب: (رجلًا يكثر الركوع بعد طلوع

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٤٩).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والأوثان (١٤٥).

(٣) قاله ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه أحمد في الزهد (١٣١)، والدارمي في مسنده (١/ ٢٩٦)، والمروزي في السُّنَّة (٣٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢٠٧)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٢٩). وروي عن أبي الدرداء كما أخرجه المروزي في السُّنَّة (٣٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ٩٩). كما روي عن أبي بن كعب كما أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ٢٣٨)، ومن طريقه: ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٢٢٤)، وأحمد في الزهد (١٦١)، وأبو داود في الزهد (١٨٣)، وروي عن الشعبي كما في تاريخ دمشق (٢٥/ ٣٧١)، وروي معناه مرفوعًا عن الحسن مرسلًا، كما أخرجه العدني في الإيمان (٣٠)، والمروزي في السُّنَّة (٣٠)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣١٥).

الفجر نهاه، فقال: يا أبا محمد أيعذبني الله علىٰ الصلاة؟ قال: لا، ولكن يعذبك علىٰ خلاف السُّنَّة)[1].

والمقصود بالبدعة هي: طريقةٌ في الدين مخترعةٌ تضاهي الطريقة الشرعية [2].

وهذا الإحداث يتفاوت حكمه بحسب درجة مخالفته، فقد يكون في أصول الدين وقطعيَّاته الكبار، وقد يكون في جوانب فروعيَّة، كما قد يكون في مسائل مشتبهة تحتمل الابتداع[3].

والبدعةُ تتعلَّق بالإحداث في الدين، بإنشاء طريقةٍ مبتدعةٍ في التعبُّد، وهي مذمومةٌ كلها، فهي ليست متعلقة بجوانب الإحداث في الجوانب الدنيوية، وأمَّا من قسَّم البدع إلىٰ بدعٍ واجبةٍ ومندوبةٍ ومستحبَّةٍ ومكروهةٍ ومباحةٍ بحسبها، فهو يقسم البدعة بالمعنىٰ اللغوي العام، يعني كل جديد، لكن هذا ليس هو المراد، فإحداث الناس في ملابسهم وطعامهم هو من البدع المباحة، لكن ليس هذا من البدعة المقصودة في الحديث، فالبدعة في المعنىٰ الشرعي هي المتعلقة بالتعبُّدات، وهي مذمومةٌ كلها.

ومن التأويلات الخاطئة في مفهوم البدعة: أنَّ كثيرًا من الناس يُقِرُّ بأنَّ البدع مذمومةٌ، غير إنَّه يفسِّر البدعة المذمومة المضاهية للشرع بأنَّها ما تضمنت أمرًا نهىٰ الشارع عنه.

وهذا غير صحيح، فما نهىٰ عنه الشارع فهو داخلٌ في البدع المذمومة، لكن لا يصح حصر البدعة المذمومة فيه؛ لأنَّ هذا في الحقيقة يلغي وصف البدعة من

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٣٨).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ٥٠-٥١).
(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٤٩)، (١/ ٤٧٩).

التأثير ويجعله عديم الفائدة، فكلُّ ما نهىٰ عنه الشارع فهو مذمومٌ، فما معنىٰ النهي عن الابتداع إذن؟ وما أثر الابتداع في الذم؟

يقول ابن تيمية في هذا المعنىٰ: (لا يجوز حملُ قوله ﷺ كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ علىٰ البدعة التي نهىٰ عنها بخصوصها؛ لأنَّ هذا تعطيلٌ لفائدة هذا الحديث، فإنَّ ما يُنهىٰ عنه من الكفر والفسوق وأنواع المعاصي قد عُلِم بذلك النهي أنَّه قبيحٌ محرَّمٌ سواءً كان بدعةً أم لم يكن بدعةً، فإذا كان لا منكرَ في الدين إلا ما نهىٰ عنه بخصوصه سواء كان مفعولًا علىٰ عهد رسول الله ﷺ أم لم يكن، وما نهىٰ عنه فهو منكر سواءً كان بدعة أم لم يكن صار وصف البدعة عديم التأثير لا يدل وجوده علىٰ القبح ولا عدمه علىٰ الحسن، بل يكون قوله: كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله: كل عادة ضلالة)[1].

كما أنَّ هذا ما فهمه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فكانوا ينكرون البدع بوصفها محدثاتٍ وفتحًا لباب ضلالةٍ، لا بوصفها متضمنةً لنهيٍ شرعيٍّ خاصٍّ.

فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خطبة الخلافة: (إنَّما أنا متبعٌ ولستُ بمبتدعٍ)[2].

ومن ذلك القصة المشهورة في إنكار عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ من كانوا يجتمعون في المسجد في حِلَقٍ ينتظرون الصلاة، وفي أيديهم حصىٰ، فيقول رجل في كل حلقة: كبِّروا الله مئة واحمدوا الله مئة، فأنكر عليهم، وقال: (إنكم لعلىٰ ملَّةٍ هي أهدىٰ من ملَّةِ محمد ﷺ أو مفتتحو بابَ ضلالةٍ)[3].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٩٠-٩١). وانظر: (٢/ ٩٢- ٩٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٦١)، وأبو عبيد في الأموال (١٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ١٦٧).

(٣) أخرجه الدارمي (١/ ٢٨٧)، وبحشل في تاريخ واسط (١٩٩)، وعبد الله بن أحمد كما في الزهد (٢٨٩).

وقال ابن مسعود: (اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفِيتُم)[1].

وقال معاذ: (وإياكم وما ابتدع، فإنَّ ما ابتدع ضلالة)[2].

وقال ابن عمر: (كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ وإن رآها الناسُ حسنةً)[3].

وقال ابن عباس: (وإياكم والتبدُّع)[4].

فتلحظ في كل ما سبق أنَّ الوصف الذي علَّق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذمَّ فيه هو وصف الابتداع، لا وجود نهي خاص أو ذمٍّ للشارع فيه.

والبدع في الدين على نوعين:

البدع الحقيقية: وهي التي لم يدلَّ عليها أيُّ دليلٍ من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، وهذا النوع ظاهرٌ لا يخفى، لأنَّه يُحدِث عباداتٍ ليس لها أصلٌ شرعيٌّ.

البدع الإضافية: وهي التي جاء في أصلها دليلٌ شرعيٌّ، لكن زِيدَ عليها ما لم يَرِد، ففيه شائبةٌ بالمشروع، وشائبةٌ بغير المشروع[5].

---

(١) أخرجه وكيع في الزهد (٥٩٠)، ومن طريقه: أحمد في الزهد (١٣٤)، وأخرجه أبو خيثمة في العلم (١٦)، والدارمي في مسنده (١/ ٢٨٨)، وابن وضَّاح في البدع والنهي عنها (٣٧). وانظر أيضًا كلام ابن مسعود حول هذا المعنى في: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٧/ ٢١)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٣٨٢- ٣٨٣).

(٣) أخرجه محمد بن نصر في السُّنَّة (٢٩)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٣٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٠٤)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (٢/ ٦١٠).

(٤) أخرجه محمد بن نصر في السُّنَّة (٢٩)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (٥٩)، وروي مثله عن ابن مسعود، كما أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٢٥١)، ومحمد بن نصر في السُّنَّة (٢٩)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (٥٩)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٣٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ٩٧).

(٥) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٧- ٣٦٨).

والضابط في الإحداث أنَّ ما وُجِد سببُه في عهد النبي ﷺ، وانتفىٰ المانع فتركَه النبيُّ ﷺ فإنَّ هذا الترك تركٌ مقصودٌ، فالسببُ موجودٌ والمانع منتفٍ، فلم يتركه الرسول ﷺ إلا قصدًا، فليس كلُّ تركٍ يكون تركًا مقصودًا [1].

وهذا النوع قد يكون ظاهرًا يتفق أهل العلم عليه، كما قد يكون خفيًّا يختلف العلماء في حكمه، ويتفاوتون في تحقيق مناط البدع فيه، فالخلاف في بعض فروع البدع سائغٌ كبقيَّة الأحكام الفقهية[2].

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة تضبط مسار المسلم أن يحافظ علىٰ السُّنَّة في أمره كله، ويتجنَّب الوقوع في المحدثات المخالفة لهدي النبي ﷺ، فهي سدٌّ عظيمٌ عن الانحراف إلىٰ جميع البدع المحرَّمة في أصول الدين وفروعه، ويظهر أثرها في عصرنا في جانبين مهمَّين:

الأول: الوعي بخطورة التعبُّدات المحدثة:

التعبُّدات المحدثة لا تأخذ صورة البدعة المعروفة بأن يجتهد الشخص في

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٠٠-١٠١).

(٢) في تحرير مفهوم البدعة وضوابطها انظر في الأبحاث المعاصرة: حقيقة البدعة، وصدع الدجنة في فصل السُّنَّة عن البدعة، كلاهما للمعلمي، ضمن آثار المعلمي (٦/ ٨٧- ١٢١)، (٦/ ١٣٠-١٣٧)، قواعد البدع لمحمد حسين الجيزاني (٦٣- ١٧١)، مفهوم البدعة وأثره في اختلاف الفتوى لطارق القحطاني (٤٦٦- ٤٩٥)، مجلة الدراسات العقدية، عدد (١٢) سنة (٢٠١٣م)، ضابط البدعة وما تدخله لسليمان الماجد (١- ٢٠)، موقف أهل السُّنَّة والجماعة من أهل الأهواء والبدع لإبراهيم الرحيلي (٩٠-١١٧)، وكل بدعة ضلالة لمحمد بن المنتصر الريسوني (٤٢- ٤٧)، كل بدعة ضلالة لعلوي السقاف (٤٧- ٨٦).

العبادة وأوصافها بما لم يعرف في الشرع، بل إنَّه قد يأخذ صورًا جديدة قد لا يتفطَّن الشخص لحضور ضلالة البدعة وانحراف التعبُّد الفاسد فيها، وهي أنْماطٌ من التعبُّدات الحديثة شائعةٌ في الثقافة الماديَّة الغربيَّة المعاصرة، فالإغراق في المادة ونسيان الروح والإعراض عن الله قد أوجد فراغًا عظيمًا في النفوس فلا بد أن يُسدَّ بأنماطٍ من البدع المحدثة في الدين، ومن ذلك:

١- الإيمان بما يسمىٰ قانون الجذب، وأنَّ الكون كله قائم علىٰ ذبذباتٍ منبعثةٍ من مشاعر الإنسان، وهو انحرافٌ خطيرٌ في باب الإيمان، غير أنَّ اللافت فيه ما يُستدلُّ به من معانٍ دينية لإقناع بعض الناس به، من أنَّ هذا من باب التفاؤل بالخير، والأمور بمقاصدها، وإنَّما الأعمال بالنيات، والله عند حسن ظن العبد به، وهو من باب الثقة بالله، فهي اعتقاداتٌ فاسدةٌ يشعر الإنسان بها بقبولٍ لمعنىٰ باطلٍ حسًّا وعقلًا بناءً علىٰ رضاه النفسي الذي يتعبَّد الله به.

٢- التعبُّد بالتأمل في الصور، وكتابة الشعارات، وترديد بعض الكلمات بطريقةٍ معيَّنةٍ بهدف التقرُّب إلىٰ الله، فهو تعبُّدٌ بطرقٍ غير شرعيَّةٍ، وقد يتوهَّمُ بعضُ الناس أنَّ هذا ليس من قبيل التقرب إلىٰ الله، وإنَّما يريد بها معاني أخرىٰ كتطهير النفس، وتزكية الروح، وتصفية الذات، ويغفل أنَّ هذه معانٍ لا تتحقَّق إلا بالتعبُّد الشرعي، فابتغاء ذلك من غير الطريق الشرعي هو أشد انحرافًا من التعبُّد البدعي.

٣- التديُّن بلا تكاليف، وهو نمطٌ يقوم علىٰ الإشادة بالتديُّن الذي يقتصر علىٰ بعض المعاني الشرعية ويعرض عمَّا عداها، وليس الخلل هنا أن يجتهد الشخص في بعض الأحكام ويفرِّط في بعض، فهذا ممَّا لا يسلم منه أكثر الناس، وليس هذا من جنس التعبُّدات الفاسدة، إنَّما أخذُ بعض الدين هنا مبنيٌّ علىٰ قصدٍ تعبدي، فهو يتعبَّد بجنسٍ من الأحكام يرىٰ أنَّ الدين هو هذا الجنس مع تركٍ لما عداه لأنَّه يخالف الدين أو لأنَّه ثانوي.

فبعضهم مثلًا يقتصر علىٰ الجانب الدنيوي من الدين، فيتعبَّد الله بتحريم العدوان والظلم وأخذ أموال الناس بغير حق، وأهمية الإنجاز في العمل، والوفاء بالوعود، والسير في الأرض للاعتبار، ونحوها من معانٍ مشتركة، ويهمل المعاني الدينية المحضة.

وبعضهم يتعبَّد الله بأن يتمسَّك بالقيم والأخلاق الإسلامية من الرحمة والعدل والإحسان، ومساعدة الفقراء، وخدمة المحتاجين، ويهمل جوانب التعبُّد المحض، وفعل الأوامر، واجتناب النواهي، ونتج عن هذه الأنماط اعتقادُ أنَّ الدين النافع هو ما كان كذلك، فمن لم يكن مهذبًا أو منجزًا لعمله أو مساعدًا للمحتاجين فلا معنىٰ للدين بدونه.

فهو نمطٌ من التدين بلا تكاليف تعبُّدية، يهمل ما في الشرع من واجباتٍ تعبُّديَّةٍ كالمحافظة علىٰ العبادات، وما فيها من منهيات عن المحرمات، وما فيها من معانٍ دينيةٍ محضةٍ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنَّما يحرص علىٰ معنىٰ يتفق عليه الجميع وليس فيه ثقل التكاليف، ولهذا تميل إليه كثيرٌ من النفوس؛ لأنَّه يَسُدُّ حاجتها إلىٰ التدين، فهو موافقٌ لأهواء النفوس في عدم الالتزام بهذه التكاليف.

الثاني: الحرص على التعبُّد المشروع:

فمن المعاني التي يجب استحضارها عند النهي عن البدع: أهمية العناية بالأمور المشروعة، فلا يقتصر المسلم علىٰ النهي عن البدع دون أن يحثَّ الناس في مقابل ذلك علىٰ الأمور المشروعة؛ لأنَّ النفوس لا تبقىٰ بلا عملٍ، فلا بدَّ من تعويضهم بالمشروع ليتركوا المبتدع، ولهذا فالمتمسِّكون بالسنن هم أولىٰ الناس بأن يكونوا مجتهدين في الفعل المشروع من صيامٍ وقيامٍ وقراءةٍ وذكرٍ ودعاءٍ، ولا ينبغي أن يفرِّطوا في ذلك؛ لأنَّهم بتفريطهم قد يكون حالهم أسوأ من حال من يجتهد في العبادة مع تلبُّسِهِ ببعض البدع، وهو معنىٰ أكَّد عليه ابن تيمية فقال: (فمن تعبَّدَ ببعض هذه

العبادات المشتملة علىٰ نوعٍ من الكراهة، كالوصال في الصيام وتركِ جنس الشهوات ونحو ذلك، أو قصد إحياء ليالٍ لا خصوص لها كأول ليلة من رجب ونحو ذلك، **قد يكون حالُه خيرًا من حال البطَّال الذي ليس فيه حرصٌ علىٰ عبادة الله وطاعته**، بل كثيرٌ من هؤلاء الذين ينكرون هذه الأشياء زاهدون في جنس عبادة الله من العلم النافع والعمل الصالح أو في أحدهما لا يحبُّونها ولا يرغبون فيها، لكن لا يمكنهم ذلك في المشروع فيصرفون قوتهم إلىٰ هذه الأشياء، فهم بأحوالهم منكرون للمشروع وغير المشروع، وبأقوالهم لا يمكنهم إلا إنكار غير المشروع)[1].

وقال: (وكثيرٌ من المنكرين لبدع العبادات والعادات تجدهم مقصِّرين في فعل السنن من ذلك أو الأمر به، **ولعلَّ حال كثيرٍ منهم أسوأ من حال من يأتي بتلك العبادات المشتملة علىٰ نوعٍ من الكراهة**، بل الدين هو الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر ولا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، فلا يُنهىٰ عن منكرٍ إلا ويؤمر بمعروفٍ يغني عنه كما يؤمر بعبادة الله سبحانه وينهىٰ عن عبادة ما سواه، إذ رأسُ الأمر شهادة أن لا اله إلا الله، والنفوس خُلِقَت لتعمل لا لتترك، وإنَّما الترك مقصودٌ لغيره، فإن لم يشتغل بعملٍ صالحٍ وإلا لم يترك العمل السيّئ أو الناقص، لكن لما كان من الأعمال السيئة ما يفسد عليها العمل الصالح نُهِيَت عنه حفظًا للعمل الصالح)[2].

وهو معنىً شريفٌ، لا يعني التقليل من قدر إنكار البدع، وإنَّما حثُّ النفس علىٰ العمل المشروع، وحتىٰ يكون الناصح الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يقظًا مراجعًا لنفسه، فلا يكون حال من يُنكِر عليهم خيرًا من حاله من حيث لا يشعر، فهو ينكر تعبُّداتٍ في أصلها مشروعٌ لتلبُّسها بغير المشروع، ويغفل عن التعبُّد المشروع والحرص علىٰ اتباع السُّنَّة.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٢٨).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٢٦).

ولهذا يُنبِّه ابن تيمية علىٰ ضرورة حثِّ الناس علىٰ التمسُّك بالسُّنَّة وعدم الاقتصار علىٰ نهيهم عن البدع، فيقول: (اعلم أنَّ من الأعمال ما يكون فيه خيرٌ لاشتماله علىٰ أنواعٍ من المشروع، وفيه شرٌّ من بدعةٍ وغيرها، فيكون ذلك العمل خيرًا بالنسبة إلىٰ ما اشتمل عليه من أنواع المشروع، وشرًا بالنسبة إلىٰ ما اشتمل عليه من الإعراض عن الدين بالكلية كحال المنافقين والفاسقين، وهذا قد ابتلي به أكثر الأمة في الأزمان المتأخرة، فعليك بأدبين:

أحدهما: أن يكون حرصُك علىٰ التمسُّك بالسُّنَّة باطنًا وظاهرًا في خاصَّتك وخاصَّة من يطيعك، واعرف المعروف وأنكر المنكر.

الثاني: أن تدعو الناس إلىٰ السُّنَّة بحسب الإمكان، فإذا رأيتَ من يعمل هذا ولا يتركه إلا إلىٰ شرٍّ منه فلا تدعو إلىٰ ترك منكرٍ بفعل ما هو أنكر منه، أو بتركِ واجبٍ أو مندوبٍ تركُه أضرُّ من فعل ذلك المكروه، ولكن إذا كان في البدعة من الخير فعَوِّض عنه من الخير المشروع بحسب الإمكان، إذ النفوس لا تترك شيئًا إلا بشيءٍ، ولا ينبغي لأحدٍ أن يترك خيرًا إلا إلىٰ مثله أو إلىٰ خير منه، فإنَّه كما أنَّ الفاعلين لهذه البدع معيبون قد أتوا مكروهًا فالتاركون أيضًا للسنن مذمومون)[1].

ومن هذا الباب: الحرص علىٰ نشر العلم النافع، وبيان السُّنن، فإنَّ التقصير في العلم مؤذنٌ بقيام البدع، وكلما ضعف العلم قوي حضور البدع، وكما قال الإمام مالك: (ما قلَّت الآثار في قومٍ إلا كثرت فيهم الأهواء، وإذا قلَّت العلماء ظهر في الناس الجفاءُ)[2].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٢٥).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٣٨٣)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٤١٣).

(١٩) الأحكامُ الشرعيَّةُ ليست على درجةٍ واحدةٍ

الأحكام الشرعية تتفاوت في الثبوت والقطع فهي ليست علىٰ درجةٍ واحدةٍ في ذلك، بل علىٰ درجاتٍ، وذلك بحسب قوة الدلائل عليها، ويمكن أن نقسمها إلىٰ درجات:

١- **الأحكام الضروريَّة**: وهي تقع في أعلىٰ درجات القوة، فهي ثابتة ثبوتًا يصل إلىٰ حد الضرورة التي لا يخفىٰ حكمها علىٰ مسلم، فأدلَّتُها ظاهرةٌ وبينةٌ لكل أحد، فلا يخفىٰ علىٰ المسلم عادة معرفتها، وذلك مثل معرفة وجوب المباني الخمسة، وحرمة الفواحش والخمور والربا، وإباحة الطعام وشرب الماء، ونحو ذلك، فهذه أحكامٌ يعرفها كلُّ مسلمٍ لظهورها.

وفي مثل هذه الأحكام يقول العلماء من جحدها فهو كافرٌ، وذلك أنَّ جحدها لا يكون إلا تكذيبًا محضًا للشرع أو إعراضًا كليًّا عنه، اللهمَّ إلَّا أن يكون في صورةٍ يمكن أن يعذر فيها كأن يكون حديثَ عهدٍ بإسلامٍ، ممَّن قد يخفىٰ عليه العلم بمثل هذه الأحكام.

٢- **الأحكام القطعية**: وهي أحكامٌ قاطعةٌ لكن دون درجة الضرورة، فهي أحكامٌ قطعيَّةٌ عند من له علمٌ بالشرع، لكنَّها قد تخفىٰ علىٰ بعض الناس، وذلك مثل

مسائل الإجماع المشهورة كمشروعيَّة السواك، ومشروعيَّة صلاة الجماعة، وتحريم بيع الغرر، ونحو ذلك.

٣- **الأحكام الظنية**: وهي التي دلَّت عليها دلائل لكن لم تصل إلىٰ درجة القطع بها، بل هي ثابتةٌ ثبوتًا ظنيًّا.

فهذا التفاوت في الأحكام هو مقصود شرعًا، فالشارع الحكيم لم يرد أن تكون الأحكام كلُّها علىٰ درجةٍ واحدةٍ، بل فاوت بينها في الثبوت والقطع، كما فاوت بينها في درجة الحكم، وكما أنَّ منها الواجب والمندوب والمباح، فكذلك منها الضروري والقطعي والظني.

يقول ابن القصَّار مبينًا الحكمة الشرعية في هذا التفاوت: (وذلك أنَّ الله تعالىٰ لما أراد أن يمتحن عباده وأنَّ يبتليهم فرَّق بين طرق العلم، فجعل منها ظاهرًا جليًّا، وباطنًا خفيًّا، ليرفع الذين أوتوا العلم كما قال الله عز وجل: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. والدليل علىٰ أنَّ ذلك كذلك هو أنَّ الدلائل لو كانت كلها جليةً ظاهرةً لم يقع التنازع، وارتفع الخلاف، ولم يحتج إلىٰ تدبُّرٍ واعتبارٍ وتفكُّرٍ، ولبطل الابتلاءُ ولم يحصل الامتحان، ولا كان للشبهة مدخلٌ، ولا وقع شكٌّ ولا حسبان ولا ظنٌّ، ولا وجد جهولٌ؛ لأنَّ العلم كان يكون طبعًا، وهذا فاسدٌ، فبطل أن تكون العلوم كلها جلية. ولو كانت كلها خفية لم يتوصل إلىٰ معرفة شيءٍ منها، إذ الخفي لا يعلم بنفسه؛ لأنَّه لو علم بنفسه لكان جليًّا، وهذا فاسدٌ أيضًا، فبطل أن تكون كلها خفيَّة)[1].

كما أنَّ مساحة كبيرة من هذه الأحكام تحتمل الخلاف السائغ، بمعنىٰ أنَّه لا يقطع في قولٍ منها بأنَّه هو حكم الشرع يقينًا، بل قد يحتمل الحق أن يكون في قولين

(١) عيون الأدلة (١/ ٢٢٩- ٢٣٠).

أو ثلاثة أو أكثر، وهو محلُّ خلاف العلماء المعروف، وهو مقصودٌ شرعًا، فهو من السعة والرحمة التي جاءت بها الشريعة، فلو كانت الأحكام لا تحتمل إلا قولًا واحدًا لكان كل خلاف مُوقِعًا في ضيقٍ وحرجٍ، وأما مع الاحتمال فالخلاف سعةٌ ورحمةٌ.

والضابط في الخلاف السائغ هو ما تحتمله دلالة الحكم، فيقع النزاع لوجود هذا الاحتمال.

وهذا التباين له أثرٌ في التفريق بين الأحكام في أمرين:

الأمر الأول: درجة الجزم بالحكم، فالمسلم يؤمن بالحكم الضروري أو القطعي إيمانًا قطعيًّا جازمًا، ويترتَّب عليه بعض الأحكام، ومن ذلك حكم الإنكار، فإنكارُ الحكم الضروري أشدُّ من إنكار الحكم القطعي.

الأمر الثاني: اعتبار الخلاف، فالأمر الضروريُّ والقطعيُّ لا يحتمل الخلاف السائغ، بخلاف الأحكام الظنيَّة فقد يدخلها الخلاف السائغ، والخلاف السائغ له أثرٌ في التعامل، فالخلاف السائغ لا إنكار فيه، ولا عقوبة، بخلاف غير السائغ فهو محل الإنكار.

غير أنَّ هذا الخلاف لا أثر له في العمل بالحكم، فكون الحكم ظنيًّا أو قطعيًّا لا علاقة له بالعمل بالحكم، فالدليل ملزمٌ سواءً كان قطعيًّا أو ظنيًّا، والحكم لازمٌ متىٰ ما صحَّ ثبوتًا ودلالة ولا يلزم منه أن يثبت بطريقةٍ قطعيَّةٍ أو ضروريَّةٍ.

آثار هذه المقولة:

- بطلانُ اشتراط الدليل القطعي للحكم:

يشيعُ عند بعض المعاصرين اشتراطُ الدليل القطعي في الحكم، فيقول محتجًّا: لا وجود لدليلٍ قطعيٍّ في التحريم أو الوجوب، وكأنَّ من شرط الدليل أن يكون قطعيًّا.

فيقول بعضهم مثلًا: لا يوجد دليلٌ قطعيٌّ علىٰ تحريم المعازف، ولو أراد الله تحريمه لنصَّ عليه قطعًا كما حرَّم الخمر والخنزير والفواحش.

وهذا استدلالٌ أعظم غلطًا بكثير من القول بإباحة المعازف، فالقول بإباحة المعازف أهون من القول بأنَّ من شرط الاستدلال بالحكم أن يكون قطعيًّا، فهذا مناقضٌ قطعًا لإجماع العلماء قاطبة، فلا أحد يشترط في الحكم علىٰ التحريم أن يكون علىٰ درجة تحريم الخمر والخنزير، بل هم متفقون أنَّ هذا ليس شرطًا، فالتحريم علىٰ درجات.

فلا يصح تحديد نوعٍ معيَّنٍ من الدليل قبل التسليم بالحكم، بل الحكم يتبع الدليل، فإن كان الدليل قطعيًّا جاء التسليم به قطعًا، وإن كان ظنيًّا جاء التسليم بها كذلك، فاشتراط أن يكون الدليل قطعيًّا هو قلبٌ للاستدلال، وعكسٌ للنظر فيحدث الاضطراب، ولهذا فمآل هذه الطريقة أنَّ الدليل القطعي سيكون محل شك وتردُّدٍ لأنَّه قد وضع عائقًا أمام الدليل فسيؤثر علىٰ الدليل ولو كان قطعيًّا.

- بطلانُ اشتراط الإجماع:

وممَّا له علاقة باشتراط القطعيَّة في الدليل أن يشترط بعضهم في الدليل أن يكون مجمعًا عليه، فإذا وَجَد في أيِّ حكمٍ خلافًا، أو في أيِّ حديثٍ كلامًا في صحته

أو ضعفه، ادَّعىٰ أنَّ هذا الحكم لا يلزمه، فكأنَّ من شرط العمل بالحكم أو بالحديث عنده أن تجمع الأمة عليه، وهذا غلطٌ ظاهرٌ، ولم يقل به أحدٌ من العلماء، فهو مخالفٌ لإجماعهم كلهم، وإنَّما هم مدركون لوجود التفاوت في الأحكام، وأنَّ منها ما هو محلُّ خلافٍ واجتهادٍ، وأنَّ من الأحاديث ما هو محلُّ احتمالٍ كذلك، لكنَّ هذا لا يعني أن لا يعمل بأي حُكمٍ ولا بأي حديثٍ إلا بعد الإجماع، فهذا مسلكٌ متفقٌ علىٰ تخطئته عند الجميع، وإنَّما يعمل المجتهد بما يراه أرجح، ومن ليس مجتهدًا يُقلِّد من يثق في دينه وعلمه.

ولهذا فالخلافُ بحدِّ ذاته ليس حجة، وإنَّما يُردُّ الخلاف إلىٰ كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. وقال سبحانه: ﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

يقول ابن عبد البر: (الاختلافُ ليس بحجةٍ عند أحد علمتُه من فقهاء الأمة إلا من لا بَصَرَ له ولا معرفةَ عنده، ولا حجةَ في قوله)[1].

وقد عبَّر الشاطبي عن تبرُّمه من هذا الحال فقال: (وقد زاد هذا الأمرُ علىٰ قدر الكفاية حتىٰ صار الخلافُ في المسائل معدودًا في حُجَجِ الإباحة، ووقع فيما تقدَّم وتأخَّر من الزَّمان الاعتمادُ في جواز الفعل علىٰ كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم)[2].

ولأنَّ هذا مخالفٌ قطعًا لأحكام الإسلام يستدلُّ به ابن تيمية في اللوازم فيقول: (لزم أن لا يكون حرامًا إلا ما أُجمِعَ علىٰ تحريمه فكلُّ ما اختلف في تحريمه يكون حلالًا، وهذا مخالفٌ لإجماع الأمة وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام)[3].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٢). وانظر: التمهيد (٩/ ٩١).

(٢) الموافقات (٥/ ٩٢- ٩٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٧٠). كما انتقد الشيخ من يحتج بخلاف بعض السلف فيما ورد فيه النص؛ لأنَّ الخلاف يرد إلى الكتاب والسُّنَّة، انظر: الاستقامة (١/ ٢٨٢)، (١/ ٣٠٠-٣٠١).

وقد تتابع العلماء علىٰ التنبيه علىٰ هذا المعنىٰ المهم، وهو أنَّ قبول الحكم الشرعي، والعمل بالحديث الصحيح لا يشترط فيه الإجماع، ولا القطع[1].

- فِقهُ معنى كون الحديث الصحيح يوجب الظنَّ:

من عرف تفاوت الأحكام بحسب قوتها أدرك معنىٰ كلام كثيرٍ من العلماء أنَّ خبر الآحاد الصحيح يوجب الظنَّ لا العلم، ويغلط فيها بعض الناس فيحسب أنَّ هذا الظن من باب الشك أو التخرُّص أو الضعف، أو أنَّه من قبيل ترك الحديث وعدم الاحتجاج به، وليس هذا هو المراد، وإنَّما المراد أنَّ ثبوته يُسلَّم به تسليمًا ظنيًّا لأنَّه منقولٌ بطريق آحادٍ لا يمكن القطع به كما يقطع بالمتواتر أو بما جاء في القرآن، لكنَّ هذا لا يؤثر علىٰ الاحتجاج به، بل هم مجمعون علىٰ العمل بالحديث الصحيح.

- الإجابة عن سؤال النسبيَّة في الأحكام الشرعية:

فهذا التفاوتُ يجلي حال الأحكام من حيث النسبيَّة والقطع، ويساعدنا علىٰ الجواب عن حضور النسبية في الأحكام الشرعية، فما كان من الأحكام ضروريًّا

---

(١) التأكيد على هذا المعنى شائعٌ في كتب الفقهاء، انظر على سبيل المثال: الرسالة للشافعي (٥٦٠)، مختصر المزني (١/ ٤٣١)، أعلام الحديث للخطابي (٣/ ٢٠٩١- ٢٠٩٢)، شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب (١/ ٣٤٧- ٣٤٨)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٥١)، الحاوي الكبير للماوردي (١٦/ ١٠٦)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٣/ ٤٧٩)، (٣/ ٤٨٦)، صنوان القضاء للأشفورقاني (٣/ ٢١٨- ٢١٩)، تحصين المآخذ للغزالي (١/ ٤٠٧)، عيار النظر في علم الجدل للبغدادي (٤٦٤)، القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام (٢/ ١٩١)، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم للقرطبي (٣/ ٢٤٩) الأوسط في أصول الفقه لابن برهان (٤٢١)، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (١/ ٦٥)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٣/ ١٣٨)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٨١)، رفع الملام (٦١- ٦٣)، البحر المحيط (٨/ ٣١١)، إعلام الموقعين (٥/ ١٨٠)، الروض الباسم لابن الوزير (٢١٣- ٢١٤)، (٢٥٩)، السيل الجرار للشوكاني (٤/ ٥٨٨- ٥٨٩) الأنوار الكاشفة للمعلمي (٣١- ٣٥).

أو قطعيًّا فلا مجال للنسبية فيه، بل الحقُّ فيه ظاهر، وأما ما كان محتملًا للخلاف السائغ فقد وقع خلافٌ في ذلك، وهي المسألة المعروفة بتصويب المجتهدين، فذهب جمهور العلماء إلىٰ أنَّ الحقَّ واحدٌ، وذهب غيرهم إلىٰ أنَّه متعددٌ فكلُّ مجتهدٍ فهو مصيب، والطرفان متفقان أنَّ الواجب علىٰ المكلَّف هو بذل الجهد، فمن اجتهد فقد أصاب ما يريد الله منه[1].

وهذه المساحة محتملةٌ للنسبية، نسبيَّةٌ في كون الحق مُعيَّنًا فيها أم لا، ونسبيَّةٌ في الحكم بصواب كل من اجتهد.

فهذه المقولة تضبط نظر المسلم إلىٰ الأحكام فيعرف القاطع منها والنسبي، فلا تذوب الأحكام عنده ليتمدَّد النسبيُّ علىٰ الأحكام القطعية، ولا يغلو في الاعتبار حتىٰ يلغي الجانب السائغ والنسبي فيرىٰ الأحكام كلَّها علىٰ درجةٍ واحدةٍ من الاعتبار.

وهذه موازنة ضروريَّة في حفظ الأحكام، فإنَّ التفريط في اعتبار الأحكام يقابله الإفراط في الاعتبار، وكلُّ موقفٍ يؤثر في تقوية الموقف المقابل له، فالمفرِّط يقوي جانب الإفراط، والإفراط يحفز التفريط، وهي درجاتٌ متفاوتةٌ في الابتعاد عن عدل الشريعة.

- تنزيل الأحكام منزلتها:

ومن آثار معرفة هذا التفاوت أن تُنزَّل الأحكام منزلتها، فيُعظَّم ما عظَّمته الشريعة

---

(١) انظر في تصويب المجتهدين: الحاوي الكبير (١٦/ ١٢٧- ١٢٩)، التلخيص في أصول الفقه للجويني (٣/ ٣٣١- ٣٤١)، المستصفى للغزالي (٣٤٨- ٣٤٩)، التحقيق والبيان للأبياري (٣/ ٣٤٦- ٣٥٣). ويحسن التنبيه إلى الغلط في فهم التلازم بين الإثم والخطأ، فيجعل كل مخطئ آثمًا لمخالفته للصواب، أو ينفى الخطأ عنه لعدم وجود الإثم. انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٩- ٣٢)، منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٨٣- ٩٩)، (٦/ ٢٦- ٢٨).

بحسب وزنه في ميزان الشريعة، فلا يغلو في اعتبار بعض الأحكام بأكثر ممَّا اعتبرته الشريعة، كما لا يُنقِص الحكم عن منزلته في الشريعة.

وكما يجب الإيمان بالأحكام، وعدم إخراج ما ثبت، أو إدخال ما لم يثبت، يجب كذلك عدم الزيادة في اعتبار الحكم عمَّا وضعته الشريعة، فلا يُعامَل وجوب أصل الصلاة، كما يُعامَل وجوب صلاة الجماعة، ولا يعامل وجوب الجماعة مطلقًا معاملة وجوبها في المسجد، بل ينزَّل كلُّ حكمٍ منزلته في الشريعة، فما كان فرضًا قطعيًّا، ليس كالفرض المختلف فيه، وليس الواجب كالمستحب.

وتنزيل الأحكام منزلتها له أثرٌ في العناية بتعليم الأحكام الشرعية والدعوة إليها والتربية عليها، فالعناية بالتوحيد هو أعظم من العناية بغيره من الأبواب، والعناية بالواجبات أهمُّ من المستحبات وفضائل الأعمال، ولا يعني هذا أنَّه يجب علىٰ كلِّ متحدِّثٍ أو عاملٍ في جوانب التعليم والتربية والدعوة أن يفعل هذا، فقد يتخصَّصُ بعضُ الناس في جوانب معيَّنةٍ من العبادات أو الأخلاق أو الفضائل أو المباحات لمقاصد صحيحةٍ، ولا يقال إنَّ اهتمامه به دليلٌ علىٰ تفريطه في التوحيد أو أصول الاعتقاد، بل هذا من البغي في الأحكام، فليس اقتصار المسلم في حديثه علىٰ المواعظ والقصص دالًّا علىٰ تفريطه في التوحيد، وإنَّما يكون مفرِّطًا إذا قلَّل من التوحيد، أو فعل ما يناقضه، ونحو ذلك، فالنقد هنا إنَّما يكون في الفاضل والمفضول، فهل الانشغال بالمفضول هنا له سببٌ يجعل له الأولوية فيكون محمودًا، أم هو انشغال بلا سبب فيكون مذمومًا ذم انشغالٍ بالمفضول عن الفاضل؟ فهنا مدخل النقد.

ومن ثمرات فقه تنزيل الأحكام منزلتها: الكشفُ عن الخلل المعاصر في تغيير رُتَب الأحكام، فترفع الأحكام المتعلِّقة بمصالح الناس الدنيوية وما يمسُّ معاشهم إلىٰ الضرورات والأمور الملحَّة، بينما يقلَّل من الأحكام التي لا تمسُّ هذه المصالح، فيترتَّب عليه التقليل من الجوانب الاعتقادية المحضة، والعبادة،

والتمسك بالواجبات والمستحبات الشرعية، والعناية بأعمال القلوب، والوعظ بالدار الآخرة، ونحو ذلك، فهذا حال من لم ينزِّل الأحكام منزلتها.

ومن ذلك تعظيم الأمور المتعدية في الشريعة والتقليل من العبادات القاصرة، فيحسب أن الإسلام إنَّما جاء بالأمور المتعدية فقط، ولم يأت بالجوانب القاصرة أو هوَّن منها، وهذا غلطٌ عظيمٌ في تنزيل الأحكام، فأداء العبادة لله هو أمرٌ تعبُّديٌّ قاصرٌ، وهو غاية الرسالة، فكيف تكون المتعدية هي غاية الرسالة دون القاصرة، وكيف تكون هذه العبادات في مقامٍ هامشي أو ثانوي؟!

ومن الآثار الدعوية والتربوية لتنزيل الأحكام منزلتها: السياسة الحكيمة في التعامل مع أخطاء الناس، فلا يقنطهم من رحمة الله، ولا يجرئهم علىٰ حدوده، فلا يقارن المسلم الذي يرتكب الكبائر بمن يقع في الشرك والكفر بالله، ولا من يقع في الصغائر بمن يقع في الكبائر، فهي تحفظ المسلم في مسلك وسطٍ معتدلٍ، فلا يهون من أي معصية بدعوىٰ كونها صغيرة أو ليست كفرًا، ولا يعظم من أمرها فوق ما هي عليه، أو يغفل عن ملاحظة أحوال المخطئين فيكون سببًا لتركهم الدين أو إيغالهم في العصيان.

وفي الدلالة علىٰ هذه السياسة الحكيمة يقول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنَّ الفقيه حقَّ الفقيه، من لم يُقنِّط الناس من رحمة الله، ولم يُرخِّص لهم في معاصي الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله)[1].

(١) أخرجه أبو خيثمة في العلم (٣٣)، والدارمي في مسنده (١/ ٣٨٨)، وأبو داود في الزهد (١١٥)، وابن الضريس في فضائل القرآن (٤٩)، والآجري في أخلاق العلماء (٧٢).

(٢٠) لا اجتهادَ في مَحَلِّ النَّص

تُعَدُّ هذه المقولة من القواعد الفقهية الشهيرة، والتي تعني: أنَّ محلَّ الاختلاف في أي مسألةٍ حين يأتي فيه نصٌّ قاطعٌ من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ فإنَّه لا مجال بعد ذلك للاجتهاد، بل الواجبُ علىٰ المسلم حينئذٍ هو الانقياد والتسليم لأمر الله وأمر رسوله ﷺ، ففيهما الخير والعدل والصلاح في الدنيا والآخرة.

وهذا يعني أنَّ مجال الاجتهاد واسعٌ في كل ما لا نصَّ فيه، أو ما كان النصُّ فيه غير قطعي؛ لأنَّ الاجتهاد في هذه الحالة هو بحثٌ عن مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فهو اجتهادٌ يتقصَّد البحث عن الحق، وأمَّا حين يكون النصُّ بيِّنًا في المسألة فلا يجوز للمسلم أن يخالف حكم الشرع فيها.

الأدلة الشرعية على هذه المقولة الضامنة:

دلَّ علىٰ اعتبار هذه **القاعدة** الضامنة دلائل كثيرة من الكتاب والسُّنَّة، ثم العقل، فمن ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١].

وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١].

وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فهذه دلائل صريحة من كتاب الله تدلُّ علىٰ وجوب الانقياد لأوامر الله ورسوله، وعدم تقديم أي شيء عليهما، فإذا ظهر مراد الشرع في حكمٍ فلا يبقىٰ للمسلم بعده إلا الطاعة والتسليم.

وهو مقتضىٰ الإيمان، فالمؤمن يؤمن بكمال الشرع، وصحة الوحي، وصدق الرسالة، فإذا تبيَّن له في حكمٍ معيَّنٍ أنَّ الشريعة جاءت بنصٍّ قاطعٍ في محل النزاع فمن الإيمان والعقل أن ينقاد له.

هل في هذا تعطيلٌ للعقل، وتقييدٌ له، واعتمادٌ على الجمود والتقليد؟

بل هذه الضمانة هي الموافقة للعقل، والعقل شاهدٌ لها، ومؤيدٌ، ويؤكد هذا أمران:

الأول: أنَّ هذه القاعدة في مساحةٍ معينةٍ من الأحكام وهي المساحة التي جاءت فيها نصوصٌ قاطعةٌ في محل النزاع من الكتاب والسُّنَّة، وأمَّا أكثر الأحكام التي يجري فيها البحث فليست كذلك، وهذه مساحةٌ واسعةٌ من المرونة والسعة في الشريعة في حدودٍ ضابطةٍ تحفظ هذه السعة.

الثاني: أنَّ هذا الاحتكام في هذه القاعدة هو إلىٰ كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وليس إلىٰ أهواءٍ أو أذواقٍ أو أعرافٍ متغيرة، فالعقلُ مدركٌ لكمال الوحي، وضرورته، فالاحتكام إليه عند النزاع موافق للعقل، فهي تنبِّه العقل علىٰ ما يجب عليه من مراعاة حدود نظره، حتىٰ لا يزيغ عن الحد الصحيح الذي يسلم به العقل سلفًا.

كيف نعرف أنَّ هذا الحكم قاطعٌ في محل النزاع؟

يعرف هذا بواسطة النظر في دلالة النصوص علىٰ هذه الواقعة محل الخلاف، وهذا في الحقيقة مبحثٌ فقهيٌّ يتضمَّن تفصيلاتٍ كثيرةً ترجع إلىٰ: التأكُّد من ثبوت النص، وصحة دلالته علىٰ محل النزاع، ومعرفة الاحتمالات المعتبرة الواردة علىٰ فهم النص، مع وجود قرائن مؤكِّدةٍ لهذه الدلالة، والنظر فيما يعارضه، فمن خلال هذا النظر الخماسي في المسألة يعرف حال هذه المسألة، ويعرف من خلاله أنَّ النصوص لا تخرج عن ثلاثة أحوال:

١- المعلوم من الدين بالضرورة.

٢- الأحكام القطعيَّة.

٣- الأحكام الظنيَّة.

فإذا تظافرت النصوص في حكمٍ معيَّنٍ، وكانت دلائلها صريحة جدًا، ولم يوجد ما يعارضها، وتكرَّرت بحيث لا تخفىٰ علىٰ مسلم فهي من المعلوم من الدين بالضرورة، والذي جعلها كذلك هو الظهور والتظافر والكثرة، وذلك مثلُ العلمِ بتحريم الخمر والفواحش، والعلم بوجوب الصلاة ومباني الإسلام.

وثَمَّ مساحة من النصوص هي دون ذلك، فهي صريحةٌ في محل الحكم، لكنَّ شهرتها دون شهرة الأولىٰ، وذلك مثل العلم بمشروعية قيام الليل، وحرمة أخذ الفائدة علىٰ القرض، فهذه أحكامٌ قطعيةٌ متفقٌ عليها، لكنَّها في الظهور ليست كالأولىٰ، ولهذا قد تخفىٰ علىٰ كثيرٍ من المسلمين.

وثَمَّ مساحة دون ذلك، وهي الأحكام التي جاءت فيها نصوصٌ ليست متظافرة وقاطعة بحيث يجزم بها كلُّ مطَّلعٍ عليها، فدلالتها علىٰ الحكم دلالةٌ ظنيَّةٌ بما يوجب الاجتهاد والنظر فيها، وهذه الأحكام علىٰ نوعين:

الأول: ما يسوغُ فيه الخلاف، وهو في الأحكام الاجتهادية التي لا إجماع فيها، وليس فيها نصٌّ قاطعٌ من كتابٍ أو سُنَّةٍ، وهو حال جمهور المسائل الفقهية المختلف فيها بين المذاهب الفقهية.

الثاني: ما لا يسوغ فيه الخلاف، وهي ما جاء فيه نصٌّ لا معارض له أو كان فيه إجماع، فحتىٰ لو وجد فيه خلافٌ شاذٌّ عند بعض أهل العلم، فهم معذورون في اجتهادهم، لكنَّ المسألة لا تُعدُّ من مسائل الاجتهاد التي يجوز اتباعها.

إذن، ثَمَّ مساحة يتفق الجميع علىٰ أنَّها مخالفة للنص وهي في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، ومساحة يعرفها العلماء وطلبة العلم وكل من عنده أسس العلم وهي القطعيَّات، وثَمَّ مساحة يختص بها أهل العلم، وفيها ما يسوغ فيه الخلاف، وفيها ما لا يسوغ.

إذا تبيَّن هذا، عُلم أنَّ هذه الضمانة تحتاج إلىٰ العلم حتىٰ تقوم علىٰ ميزان عدلٍ بلا وكْسٍ ولا شَطَطٍ، فكما أنَّ ثَمَّ من يُلغي قيمة النص لأجل الاجتهاد فثَمَّ من يغلو في اعتبار النص فيلغي حكم الاجتهاد، والضمان هو في الإعمال الحقيقي الصحيح للقاعدة بأنَّ النص حين يكون ظاهرًا في محل النزاع، فإنَّه لا اعتبار لما يخالفه.

فهذه **القاعدة** إذن قاعدة معياريَّةٌ مبنيَّةٌ علىٰ أدواتٍ علميةٍ مفصَّلةٍ، قد يقع اختلافٌ في بعض تطبيقات هذه **القاعدة**: هل هذه الصورة ممَّا فيها نصٌّ قاطعٌ لمحل النزاع أم لا، وهذا لا يضر، فوجود خلافٍ في تحقيق **القاعدة** أمرٌ طبيعيٌّ لا تسلم منه أيُّ قاعدة.

وبناءً عليه، فما يتوهمه بعض الناس من أنَّ هذه الضمانة تعني أن أيَّ شيءٍ يخالف رأي القائل سيقال عنه اجتهادٌ في محل النص، هو من الاعتراضات المستهلكة في عصرنا التي تحوِّل كلَّ القواعد العلميَّة إلىٰ أمورٍ مزاجيَّةٍ انطباعيَّةٍ، وتغفل عن الجانب الموضوعي الظاهر في هذه **القاعدة**.

قد يقول قائل: هل كل ما يخالف الظاهر اللفظي للنص يعتبر مخالفًا للنص، فيكون من قبيل الاجتهاد في محل النص؟

وهذا الاعتراض في الحقيقة تقصيرٌ في فهم هذه **القاعدة**، فالاجتهاد المخالف للنص هو المعنىٰ المقصود من النص، فالمراد هنا ليس حرفية النص بطريقةٍ ظاهريَّةٍ جامدةٍ، وإنَّما النظر المعتبر في معنىٰ النص وسياقه ومقصده، وفي كل العوارض المحتَفَّة به ممَّا يتوصل به إلىٰ القطع بمقصود النص ومراده، فالاجتهاد الذي يخالف هذا هو الذي يقال فيه الاجتهاد في محل النص.

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة ضامنة من كافة أشكال الانحراف المعاصرة؛ لأنَّ الانحراف تركٌ لأصلٍ أو حكمٍ قطعي، فهو يجتهد بعقله ورأيه في محلِّ نصٍّ قطعي، فمن يستمسك بهذه **القاعدة** حقًّا فإنَّه سيكون في مأمنٍ من أيِّ انحرافٍ، وسنضرب هنا أمثلةً لعددٍ من الانحرافات المعاصرة التي يظهر فيها مخالفة هذه **القاعدة**:

المثال الأول:

في قول الله تعالىٰ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] دليلٌ قاطعٌ في محل النزاع، فإذا جاء أحد المعاصرين وقال: يجوز أن نسوي بين الذكر والأنثىٰ، فهذا اجتهادٌ في محل النص؛ لأنَّ النصَّ صريحٌ لا يحتمل أيَّ معنىٰ آخر، ولا مدخل فيه لضعف الثبوت مثلًا، أو لوجود نصوص أقوىٰ منه، بل الدلائل تؤكد صحة هذا الفهم وتقطع به، فأيُّ اجتهادٍ آخر هو منازعةٌ للشرع، فالمسلم يرفضه مباشرة لأنَّ أيَّ اجتهادٍ في محل النص هو منازعةٌ لأحقيَّة الله في التشريع.

ولهذا لا تجد عند أصحاب هذه الدعوىٰ أيَّ دليلٍ يصلح أن يكون معارضًا للدلالة الصريحة القطعية للآية، واختبر أيَّ دليلٍ يذكرونه تجده يتهاوىٰ سريعًا أمام صراحة هذه الآية، ولهذا كان عامة المسلمين يرفضون مثل هذا الرأي لأنَّهم مدركون لمصادمته للنص الصريح.

يتحجج بعضهم: بأنَّ هذا التشريع الذي هو تفضيل الذكر علىٰ الأنثىٰ إنَّما كان في حالٍ معيَّنةٍ في أول الإسلام لـمَّا كانت المرأة مستقرَّة في بيتها، ولا تعرف شيئًا عن التجارة وإدارة المال والخروج للعمل، وقد اختلف الواقع فيجب أن يختلف الحكم.

وهذه الطريقة في الاستدلال قد تلتبس علىٰ بعض الناس لأنَّه يحسبها مشابهةً لطريقة بعض الفقهاء في حمل بعض الأحكام الشرعية علىٰ أعرافٍ معيَّنةٍ، وهذا يمكن في بعض النصوص التي تحتمل مثل هذا الحمل، وأمَّا هذا النصُّ فهو صريحٌ وقاطعٌ ولا يحتمل مثل هذا التأويل أبدًا.

بل الأدلة تؤكِّد بطلان هذا الاحتمال، فلا نكتفي بالقول بأنَّه مصادمٌ للنص، بل نثبت مع ذلك أنَّ هذا المعنىٰ فاسدٌ، وذلك أنَّ هذا الاحتمال خيالٌ ذهنيٌّ محضٌ لا يملكون عليه أيَّ دليل، ثم **إنَّ الأحكام المتعلقة بالنفقة والمهر والحقوق المالية المرتبطة بالرجل لم تتغيَّر حتىٰ يومنا هذا**، فكثرة خروج المرأة واختلاطها بالرجال ومشاركتها في العمل متغيراتٌ غير مؤثرةٍ علىٰ هذه الواجبات.

إذن، فالاجتهاد في محل النص مخالفٌ لنص صريح، ولا يملك أيَّ دليلٍ علىٰ ذلك، ونملك من الأدلة فوق ذلك ما يثبت بطلان ما يورده من احتمالات.

المثال الثاني:

من الآراء المعاصرة التي تصادم النصَّ الصريح ما عرضه بعض الناس من تغييرٍ

لوقت صلاة الجمعة لتكون يوم السبت أو الأحد، في وقت الإجازة الأسبوعية حتىٰ يتفرَّغ الناس للعبادة أكثر، ويكون لديهم استعدادٌ للحضور لها والاستفادة منها، بخلاف يوم الجمعة الذي هو يوم عملٍ عند كثير من بلاد المسلمين.

وهذا الاجتهاد هو في محل النص تحديدًا، فالشارع قد حدَّد لنا يوم الجمعة واختاره ليكون محلًّا للخطبة والصلاة، فالاجتهاد الذي يريد تغيير حدود هذه العبادة هو اجتهادٌ في محل النص، وهذا من الشأن التعبُّدي المحض الذي لا مدخل فيه لهذه التقديرات الشخصيَّة، فالصلاة أهمُّ من العمل، فالواجب أن يُغيَّر العمل لأجل مصلحة الصلاة لا أن يقع العكس فتكون الصلاة متغيرة مراعاة لطبيعة العمل.

فحدود الشرع من أعداد الصلوات وأوقاتها، ومقادير الزكاة، ومواقيت الحج والصيام، وغيرها، هي حدودٌ مقدَّرة شرعًا لحِكمٍ يريدها الله، فأيُّ تغيير لها هو منازعةٌ لله في حكمه.

وفوق ذلك فلا مصلحة حقيقية في هذا التغيير، بل من يريد تعظيم يوم الجمعة حقًّا، ويريد الاستفادة منه والاستعداد له، فليفرغ الناس من العمل لأجله، لا أن يجعله تبعًا ويضعه في هامش الحياة وآخر أوقات الفراغ.

المثال الثالث:

وشبيهٌ بتغيير صلاة الجمعة لأجل الإجازة، ما يقوله بعضهم من جواز الإفطار في نهار رمضان لأجل التقوِّي علىٰ العمل وتحقيق التنمية، وحتىٰ لا يكون شهر رمضان شهر كسلٍ وضعفٍ عن التنمية.

وهذا أشدُّ من سابقه، فالشارع الحكيم يريد من عباده الصوم طاعةً وعبوديةً له، فالواجب المبادرة لهذا الصيام، وإزالة كلِّ الصوارف المعيقة عنه، فلو كان العمل يعيقنا عن الصيام لكان الواجب التخفُّف منه، لا أن يلغىٰ الصيام من أجله.

كما أنَّ الصيام لا يؤثر أصلًا علىٰ العمل، فيمكن للصائم أن يقوم بعمله علىٰ أتم وجهٍ وهو صائمٌ، وهذا ثابتٌ شرعًا وواقعًا، لكنَّ هذا الاجتهاد تجرأ علىٰ انتهاك قطعيَّات الشريعة، وانتهكها بلا حاجة أصلًا، فهو لمجرد الترفه والتوسع في المأكل والمشرب يريد إلغاء الصيام، ومنازعة أصل التشريع.

المثال الرابع:

ومن ذلك حدود الحجاب الواجب علىٰ المسلمة الالتزام به عند الرجال الأجانب، فقد توسَّع بعض المعاصرين في ذلك فلم يقتصروا علىٰ الحد الفقهي في وجوب الالتزام بالستر الكامل-علىٰ خلافٍ في الوجه والكفين- بل تجاوزوا ذلك إلىٰ حدودٍ جديدةٍ، قد تحدُّه بالعرف، أو بحاجة العمل، أو بما هو أوسع من ذلك، وهذه الحدود الجديدة هي اجتهادٌ في محل النص، فالنصوص الشرعية الآمرة بالستر والتي فسَّرها الصحابة رضوان الله عليهم وسار عليها الفقهاء من بعدهم لم تختلف في حد الستر الكامل، ولم تجعل الحجاب جانبًا عرفيًّا يتغيَّر بتغير الزمان والمكان، فالاجتهاد هنا اجتهادٌ في محل النص.

ولهذا، فحتىٰ المسوغ الذي يستندون إليه من تغيُّر الزمان والمكان غير مؤثر، فمصلحةُ الحجاب في الستر والصيانة مصلحةٌ ثابتةٌ مستمرَّةٌ لا تتأثَّر بتأثُّر الزمان والمكان.

وقد يقول بعضهم في سبيل دعم هذا الرأي: إنَّ الحجاب يقوي الدوافع الشهوانية في نفس الإنسان.

وهذه منازعةٌ للنص، فالله سبحانه يقول: ﴿سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقال سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، فالحجاب هو الذي يطهر النفوس ويزكيها وليس التبرج.

ويدعي بعضهم أنَّ الحجاب إنَّما شرع لمقصد دفع الأذىٰ عن المرأة، فإذا لم يكن ثَمَّ أذىٰ في تركها للحجاب فلا موجب لبقاء الحكم.

وهذا غلطٌ من جهتين:

الأولىٰ: أنَّ هذا من حِكم الحجاب، وليست هي الحكمة الوحيدة، بل في الحجاب أيضًا حكمة الستر والصيانة للمرأة، ومراعاة ما جُبلت عليه من حياءٍ يجب عليها المحافظة عليه، ودفع باب الفتنة بفعل المحرم منها أو بسببها.

الثاني: أنَّ هذه الحكمة لم تندفع أيضًا، فهي سببٌ باقٍ ولو تُوهِّم زواله، ولا يلزم من قولنا إنَّ هذا سببٌ أن يكون متحققًا في كل حالة، وإنَّما هو سببٌ لتعرُّض المرأة للأذىٰ، والواقع شاهدٌ، فالتحرش والإيذاء للنساء شائعٌ جدًا في عصرنا بما لا يحتاج معه الشخص إلىٰ دليل، ولا شكَّ أنَّ هذه الظاهرة لها أسبابٌ عدَّةٌ، ومنها التساهل في اللباس الذي تخرج فيه المرأة.

المثال الخامس:

ومن الضمانات التي يحققها الالتزام بهذه الضمانة: الوعي بالخلل الموجود في القراءة الحداثية للنصوص الشرعية، وأختها: القراءة المقاصدية للنصوص، وهي قراءةٌ تريد إعادة النظر في النصوص والأحكام الشرعية بطريقةٍ لا تعتمد علىٰ أصولٍ علميَّةٍ صحيحةٍ ولا قواعد منهجيَّةٍ مستقيمةٍ، وإنَّما تستند إلىٰ الاجتهاد والتفكير والعقل والبحث للعبث في النصوص والأحكام الشرعية.

فمن يعتقد أنَّه لا اجتهاد في محل النص سيمتلك معايير تنقض هذه القراءات، فهو:

١- يؤمن بوجود فهمٍ قطعيٍّ للنص، بخلاف هذه القراءات التي تجعل النصَّ مفتوحًا لكل فهمٍ.

٢- كما يؤمن بأنَّ فهم النص يجب أن يكون وفق أدواتٍ تتقصَّد البحث عن مراد الشارع، وليس البحث عن أي مرادٍ يُسقط علىٰ الشرع.

هذه نماذج لأقوال كثيرةٍ في المشهد الثقافي المعاصر تُقدم آراءً هي اجتهادٌ في محل النص، والمسلم يحمل ضمانة عميقة تحميه من التأثر بهذه الآراء، وهو ما فيها من مصادمةٍ صريحةٍ للنص، وحين نَرُدُّ هذه الآراء فإنَّنا نردُّها عبر طريقين:

الأول: إثبات مناقضتها للنص الصريح، وأنَّها اجتهادٌ في محل النص، وهذا يكفي في بيان بطلانها.

الثاني: إثبات بطلان ما يوردون من أدلةٍ وحججٍ وأنَّها لا تنفعهم في تسويغ آرائهم.

فما دام أنَّ الرأي مصادمٌ لمحل النص، فيكفي معرفة هذا في إقناع أكثر المسلمين، ولهذا فهم يكتفون بالطريق الأول، لكنَّنا مع ذلك نملك طريقًا آخر وهو نقض ما يوردون من أدلةٍ وحججٍ، وهذا طريق ثانٍ قد يحتاج إليه بعض الناس، ويزيد غيرهم إيمانًا وتسليمًا.

(٢١) لا إنكارَ في مسائل الاجتهاد

مسائل الاجتهاد هي المسائل التي ليس فيها نصٌ قاطعٌ من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ أو إجماع علماء المسلمين، وهي تمثُّل جمهور المسائل الفقهية التي حدث فيها الخلاف بين فقهاء الإسلام، وهذا الخلافُ هو خلافُ رحمةٍ وسعةٍ وتيسيرٍ، ولهذا قال القاسم بن محمد بن أبي بكر: (أعجبني قول عمر بن عبد العزيز، قال: ما أُحبُّ أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنَّهُ لو كان قولًا واحدًا كان الناس في ضيقٍ، وإنَّهم أئمَّة يُقتَدَىٰ بهم، فلو أخذ رجلٌ بقول أحدهم كَان سعة)[1].

وسبب هذا الخلاف يرجع إلىٰ جانبٍ متعلقٍ بالناظر والمجتهد من تفاوت أفهامهم واختلاف نظرهم وعلومهم، وجانبٍ يتعلق بهذه الأحكام نفسها، وهو أنَّ الشارع لحكمةٍ لم يرد أن تكون هذه المسائل قطعية، بل جعلها دون ذلك لينال بعض الناس شرف الاجتهاد في الوصول إليها، ويحصل التيسير علىٰ الناس، وإلَّا فلو شاء

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ١١١)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٦- ١١٧). وأخرج ابن وهب أيضًا نحو هذا المعنى عن القاسم بن محمد، انظر: (٢/ ١١٢). ومن طريقه: ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٢/ ١٥٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٠٠)، وأخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٦).

الله لجعل أحكام الإسلام كلها علىٰ درجة تحريم الخمر والفواحش والربا، وعلىٰ قوة وجوب الصلوات الخمس وزكاة المال وصيام رمضان وحج البيت، فلا يجهل وحكمها مسلمٌ ولا ينكره إلا جاحدٌ معاندٌ.

ومن المهم هنا التأكيد علىٰ الفرق بين المسائل الاجتهادية والمسائل الخلافية، فليس كلُّ مسألةٍ خالف فيها أحدٌ من العلماء يجعلها مسألة اجتهادية، **فالضابط هو احتمال المسألة لهذا القول وليست مرتبطة بمجرد كونها قولًا لعالمٍ**، وهو معنىٰ نبَّه إليه ابن تيمية، فأرجع الخلاف إلىٰ الخلط بين مسائل الخلاف والاجتهاد، فقال: (وإنَّما دخل هذا اللبس من جهة أنَّ القائل يعتقد أنَّ مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس)[1].

فالمسائل الاجتهادية إذن هي التي لا تخالف نصًّا من كتابٍ أو سُنَّةٍ، ولا تعارض الإجماع، فلا يكون ثَمَّ دليلٌ قاطعٌ للعذر فيها[2].

وأهمُّ ما يستدلُّ به علىٰ هذا التمييز اتفاقُ الفقهاء علىٰ مشروعيَّة نقض حكم الحاكم إذا خالف الكتاب والسُّنَّة، وهو أمرٌ أقوىٰ من مجرد الإنكار، فإذا ساغ نقضُ حُكمِ الحاكم فالإنكار من باب أولىٰ، يقول سفيان الثوري: (إذا قضىٰ القاضي بخلاف كتاب الله أو سُنَّة نبي الله ﷺ، أو شيءٍ مجتمعٍ عليه فإنَّ القاضي بعده يَردُّه، فإن كان شيئًا برأي الناس لم يردَّه ويحمل ذلك ما تحمَّل).[3]

ويقول الشافعي: (من اجتهد من الحكام ثم رأىٰ أنَّ اجتهاده خطأ، أو وَرَد ذلك علىٰ قاضٍ غيره، فما كان من ذلك خطأ خالف كتابًا أو سُنَّة أو إجماعًا أو شيئًا في

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (١٤٥).

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (١٤٥- ١٤٦)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٣- ٢٤٧)، الاعتصام للشاطبي (١/ ٢٥٩).

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق (٨/ ١٠٨).

معنىٰ هذا ردَّه، لا يسعه غير ذلك، وإن كان ممَّا يحتمل ما ذهب إليه ويحتمل غيره لم يردَّه)[1].

وهو حكمٌ مجمعٌ عليه، يقول ابن عبد البر: (وأجمع العلماء أنَّ الجور البيِّن، والخطأ الواضح المخالف للإجماع والسُّنَّة الثابتة المشهورة التي لا معارض لها مردودٌ علىٰ كل من قضىٰ به)[2].

وينبغي أن نشير هنا إلىٰ ثلاثة معانٍ مهمة:

الأول: أنَّ عامَّة المسائل الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين المذاهب الفقهية الأربعة هي من الخلاف السائغ، وما يمكن أن يقال إنَّه من المسائل غير السائغة في هذا الخلاف فهو قليل جدًّا.

الثاني: أنَّ الحكم علىٰ الخلاف بأنَّه سائغٌ أو غير سائغٍ فيه مساحةٌ تحتمل الاجتهاد، فثَمَّ مساحةٌ لا يُتردَّدُ أنَّها من الخلاف السائغ، ومساحةٌ يُتردَّدُ أنَّها من الخلاف السائغ، ومساحةٌ تحتمل الأمرين، ولهذا يقع فيها النزاع فيقرر بعض العلماء أنَّها من الخلاف السائغ ويخالفه آخرون.

الثالث: أنَّ الحكم علىٰ الخلاف بأنَّه من قبيل الخلاف السائغ أو غير السائغ يتطلب علمًا وخبرة، فكما يُرَدُّ إلىٰ أهل العلم في مسائل الإفتاء في الأحكام، فالردُّ هنا إلىٰ أهل العلم أولىٰ؛ لأنَّ الحكم علىٰ المسألة بالاعتبار أو عدمه أدقُّ من معرفة حكمها ابتداءً.

---

(١) أحكام القرآن (٤٠٨).

(٢) التمهيد (٩/ ٩١). وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧٦). كما حكاه غيره من أهل العلم، ومنهم: الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٤)، والقرافي في الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٨٢)، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٠٣)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣١/ ٣٩)، (٢٧/ ٣٠٢)، وابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٣).

فهذه المسائل الاجتهادية لا إنكار فيها، بمعنىٰ أنَّ كل قولٍ فيها فهو قولٌ معتبر ويسوغ العمل به، ولا يحرم الإفتاء أو القضاء بأيِّ قولٍ منها، لأنَّها من المساحة الشرعية المعتبرة فيها، فيترتب علىٰ القول باعتبار المسائل الاجتهادية عدَّة أحكام:

١- تصويبُ المجتهدين:

وقد وقع خلافٌ بين العلماء في هذه المسألة إلىٰ من يرىٰ أنَّ المصيب في هذا الخلاف واحدٌ، أو كلا المختلفين مصيبٌ، والطرفان متفقان علىٰ أنَّ المجتهد إذا بذل جهده في سبيل الوصول إلىٰ الحق فقد أصاب ما وجب عليه، ولا يقع عليه إثمٌ أو حرجٌ بعد ذلك، بل يثاب علىٰ اجتهاده.

٢- تسويغُ العمل بكل قولٍ منها في الفتيا والاستفتاء:

فهذه المسائل هي من الشرع، فيجوز العمل بكل قولٍ منها في الإفتاء، فيفتي العالم بما يترجَّح عنده من هذه الأقوال، ويسوغ للمستفتي أن يتَّبع أحد هذه الأقوال بعد أن يسأل من يثق في دينه وعلمه، ولا حرج عليه في اتباع أيِّ قولٍ منها ولو كان خلاف مذهبه الذي ينتسب إليه، علىٰ أن لا يكون ديدنه البحث عن الترخُّص في كل ما يَرِدُ عليه.

٣- عدمُ نقض حكم القاضي فيها:

فالقاعدة المقررة أنَّ الاجتهاد لا يُنقَضُ بالاجتهاد، وأنَّه لا يسوغ نقضُ حُكمِ حاكمٍ إلَّا إذا خالف نصًّا قطعيًّا، فنقضُ الأحكام لتغيُّر الاجتهاد يؤدي إلىٰ الاضطراب والفساد العظيم، ولا تستقيم مصالح الناس به، فإذا اجتهد القاضي في أمرٍ سائغٍ، ثم تغيَّر اجتهاده بعد ذلك فلا يعود علىٰ القضايا السابقة بالنقض، وإنَّما يكون الحال كما قال عمر بن الخطاب: (تلك علىٰ ما قضينا يومئذٍ، وهذه علىٰ ما قضينا)[1].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ٣٣٩)، والدارمي في المسند (١/ ٢٣٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٢٣٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٢٢٣).

٤- تركُ الإنكار علىٰ من يأخذ بشيء منها:

فمن أخذ بأي قولٍ فقهيٍ سائغٍ فلا يُنكر عليه إنكارُ من وقع في محرم، وإنَّما يسوغ البحث في هذه المسائل للدلالة علىٰ ما هو أفضل، والنصح بفعل ما هو أجمل، كما أنَّه مجالٌ للمباحثة العلمية وإظهار الدلائل للوصول إلىٰ ما هو أرجح وأقوىٰ.

ومن توابع عدم الإنكار: ترك العقاب عليها، فلا يسوغ معاقبة من فعل أمرًا سائغًا بلا موجبٍ؛ لأنَّ فعله ليس من الأمور المحرمة التي تستحق العقاب.

ومن ذلك عدم التثريب علىٰ من أخذ بقولٍ معتبرٍ، فلا يقال عنه إنَّه واقعٌ في محرمٍ، أو ينكر عليه، أو يخوَّف تخويفَ من وقع في محرمٍ.

ومثل هذه الأحكام كاشفةٌ عن بعض مظاهر الرحمة في الاختلاف بين هذه الأمة.

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة عظيمة الأثر والنفع في التعامل مع الخلاف الكبير الواقع بين المسلمين في مسائل الفقه، والذي قد يضيق صدرُ الإنسان عن تقبل كثيرٍ منه لإنكاره له وعدم معرفته به وظنه أنَّ مثل هذا لا يقوله أحد، بينما يكون شائعًا في مجتمعاتٍ أخرىٰ بين المسلمين، وهذا من التنوُّع الشرعي السائغ، **ولهذه المقولة أثرٌ علميٌّ وعمليٌّ، ومن الآثار العلمية والإيمانية لهذه المقولة:**

١- إشاعة الألفة والمحبة، وجمع الكلمة، وتقارب النفوس، وصفاء القلوب، وقطع أسباب الفتنة وبوادر الشحناء والبغضاء، ولهذا جعل العلماء قاعدةً شريفةً في الخلاف، وهي أنَّ: (كل مسألةٍ حدثت في الإسلام، فخاض فيها الناس فتفرَّقوا

واختلفوا، فلم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوةً ولا بغضًا ولا تفرُّقًا، وبقيت بينهم الألفة والنصيحة والمودَّة والرحمة والشفقة عَلِمنا أنَّ ذلك من مسائل الإسلام، يَحِلُّ النظر فيها، والأخذُ بقولٍ من تلك الأقوال لا يوجب تبديعًا ولا تكفيرًا، كما ظهر مثلُ هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الألفة والمودة، وكلُّ مسألةٍ حدثت فاختلفوا فيها، فأورث اختلافهم في ذلك التولِّي والإعراض والتدابر والتقاطع، وربما ارتقىٰ إلىٰ التكفير علمتَ أنَّ ذلك ليس من أمر الدين في شيءٍ، بل يجب علىٰ كلِّ ذي عقلٍ أن يجتنَّبها ويعرض عن الخوض فيها؛ لأنَّ الله شرط في تمسُّكنا بالإسلام أنَّا نصبح في ذلك إخوانًا، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣])[1].

والمسألة في حد ذاتها قد لا تكون مثيرة للافتراق والاختلاف، وإنَّما يحدث بسبب أهواء بعض النفوس، وبغيها علىٰ الآخرين، وفي هذا يقول ابن تيمية: (وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين يكون سببه تارةً فسادُ النيَّة لما في النفوس من البغي والحسد .. ويكون سببه تارةً جهلُ المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر، أو جهلُ أحدهما بما مع الآخرين من الحق في الحكم أو في الدليل وإن كان عالمًا بما مع نفسه من الحق حُكمًا ودليلًا)[2].

فلا يدفعه التعصُّب لقوله إلىٰ نفي قول غيره، فإنَّ: (أكثر الاختلاف بين الأمة الذي يورث الأهواء تجده من هذا الضرب، وهو أن يكون كلُّ واحدٍ من المختلفين

---

(١) الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني (ص٤٩). وقد استحسن العلماء هذا المعنى وتناقلوه، انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٤٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٩٨- ٦٠١)، الموافقات للشاطبي (٥/ ١٦٣- ١٦٤)، الاعتصام (٢/ ٧٣٤). وفي مثل هذا المعنى أيضًا انظر: الإبانة لابن بطة (٢/ ٥٥٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٤٨). وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٥٦).

مصيبًا فيما يثبته أو في بعضه، مخطئًا في نفي ما عليه الآخر، كما أنَّ القارِئَين كلًّا منهما كان مصيبًا في القراءة بالحرف الذي علمه مخطئًا في نفي حرف غيره، فإنَّ أكثر الجهل إنَّما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب لا في الإثبات؛ لأنَّ إحاطة الإنسان بما يثبته أيسر من إحاطته بما ينفيه، ولهذا نُهيت الأمَّة أن تضرب آيات الله بعضها في بعض؛ لأنَّ مضمون الضرب الإيمانُ بإحدىٰ الآيتين والكفر بالأخرىٰ إذا اعتقد أنَّ بينهما تضادًّا إذ الضدَّان لا يجتمعان)[1].

وبسببه يحذر المسلم من جعل مثل هذه المسائل محلًّا للامتحان أو النزاع المؤدي إلىٰ الفرقة: (وأمَّا التعصُّب لهذه المسائل ونحوها فمن شعائر الفرقة والاختلاف الذي نهينا عنه، إذ الداعي لذلك هو ترجيح الشعائر المفرقة بين الأمة، وإلا فهذه المسائل من أخف مسائل الخلاف جدًّا، لولا ما يدعو إليه الشيطان من إظهار شعار الفرقة)[2].

٢- التعاون علىٰ الخير، والمشاركة في المعروف، فلا يمنع الاختلاف في هذه المسائل من التعاون والتوافق؛ لأنَّ هذه مساحةُ خلافٍ سائغٍ في حدود الشرع.

٣- حفظ حقوق الإسلام، فلا تتسبَّب هذه الخلافات في هجرٍ أو خصومةٍ أو اعتداءٍ أو شتمٍ أو غيبةٍ أو كذبٍ، بل يبقىٰ للمسلم حرمته وحقه.

٤- إشاعة العلم ونشر السُّنَّة وظهور الحق، فالاختلاف يُبيِّنُ الحقَّ، وكلُّ طرفٍ يُبدي للآخر ما يجهله، فيظهر الحق كاملًا، وهو معنىٰ لطيفٌ عبَّر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنَّ كلَّ طرفٍ يُظهِر من السُّنَّة ما خَفِيَ علىٰ الآخر، فقال: (والذين يستحبُّون بعض المشروع ويكرهون بعضه، فإنَّ الله سبحانه يُقيم طائفة تقول هذا وطائفة تقول

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٤٥).
(٢) القواعد النورانية (٥٢).

هذا، ويتنازعون، فإنَّه بسبب النزاع تظهر كلُّ طائفة من السُّنَّة ما قالت به وتركته الأخرىٰ)[1]. كما أنَّ: (اختلافهم سبب المباحثة عن أدلة الشريعة، وهو منَّةٌ من الله تعالىٰ ونعمة)[2].

٥- اتساع الصدر، والتماس العذر، وإحسان القول والظن في المسلمين، فلا يبادر إخوانه بسوء الظن، وحمل كلامهم علىٰ أسوأ المعاني، بل هذا الخلاف مظنةٌ للاتفاق لا النزاع، ومن فقه الشافعي أن عبَّر عن هذا بأنَّهم في حكم المجتمعين: (وكان الشافعي رحمه الله يجعل هؤلاء المختلفين في معنىٰ المجتمعين، حيث إنَّ كلَّ واحد منهم أدَّىٰ ما كُلِّف من الاجتهاد، ولم يخالف كتابًا نصًا ولا سُنَّةً قائمةً بلغته، ولا إجماعًا ولا قياسًا صحيحًا عنده)[3].

٦- التيسير علىٰ الناس، فمن أخذ برأيٍ فقهيٍّ معتبرٍ، أو قلَّد مذهبًا معتبرًا فلا ينكر عليه، وهي من السعة الشرعية التي تحقق مصالح عظيمة تراعي اختلاف الأزمنة والأمكنة والمصالح والأحوال. ومن ملاحظة هذا المعنىٰ: أنَّ إسحاق بن بهلول الأنباري عرَضَ علىٰ الإمام أحمد كتابَهُ الذي سمَّاه كتاب الاختلاف، فاقترح عليه الإمام أحمد اسمًا آخر ألصَقَ بغاية الكتاب، فقال: سَمِّه كتاب السَّعة[4].

٧- تعظيم قدر الفتيا، والتهيُّب منها، وكلَّما اتسع علم الشخص بالخلاف هاب الفتيا وعظم أمرها، بخلاف الجاهل أو ضعيف الاطلاع فيها فهو عليها أجرأ، وقد عبَّر هذا المعنىٰ بجلاء أيوب السختياني في عبارتين محكمتين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٤٩).
(٢) غياث الأمم (١٨٩).
(٣) الاعتقاد والهداية للبيهقي (٢٧٢). وانظر: المدخل إلى علم السنن (٢/ ٤٥٣- ٤٥٤).
(٤) انظر: طبقات الحنابلة (١/ ١١١).

قال في الأولىٰ: (أجسرُ الناس علىٰ الفتيا أقلُّهم علمًا باختلاف العلماء، وأمسكُ الناس عن الفتيا أعلمُهم باختلاف العلماء)[1].

وقال في الثانية: (وجدتُ أعلمَ الناس بالقضاء أشدَّ الناس منه فرارًا وأشدهم منه فرقًا)[2].

ومن آثار هذه المقولة أيضًا:

- التمييز بين الخلاف الفقهي والانحراف البدعي:

فليس كلُّ خلافٍ يقع بين المسلمين خلافًا سائغًا لمجرد وقوعه بين المسلمين، فالضابط متعلقٌ بالخلاف نفسه، وليس بالمختلفين أو كونهم من المسلمين، فالخلاف الفقهي إنَّما كان معتبرًا لأنَّه خلافٌ في فهم النص فيما يحتمله النص، وتتجاذبه الأنظار، وأمَّا الخلاف حين يكون مصادمًا لأصلٍ قطعيٍّ ومخالفًا لكليَّات الشرع فهذا خلافٌ بدعيٌّ يكون النزاع فيه مع أهل الأهواء، ولا يقال في مثله لا إنكار في مسائل الاجتهاد، ولا أنَّ هذه الأقوال من أحكام الإسلام، بل الخلافات الكبرىٰ التي وقعت بين المسلمين في أبواب الإيمان والأسماء والصفات والعبادة هي من الانحرافات البدعية المحرمة التي يجب التوبة منها، والإقلاع عنها، والرجوع لمنهج الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن تبعهم من التابعين وتابعيهم بإحسان.

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ٧٦٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨١٦). وجاء مثله عن علقمة، أخرجه الآجري في أخلاق العلماء (١٠٣)، ومن طريقه: الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٤).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٨٣)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٦٧)، ومحمد بن خلف المعروف بوكيع في أخبار القضاة (١/ ٢٣)، وابن بطة في إبطال الحيل (٦٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ٢٨٥).

فحين يتأوَّل بعض المسلمين ما جاء في كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ من الأسماء والصفات فيحرفونها عن حقيقتها إنكارًا أو تأويلًا أو تفويضًا، أو يَدَّعِي أحدٌ أنَّ طلب الاستغاثة بغير الله من أولياء الله الصالحين أمرٌ مشروعٌ أو مباحٌ، أو ينكر ما جاء من أخبارٍ غيبية كعذاب القبر، أو يتأوَّل حقيقة الجنة والنار علىٰ غير ظاهرها، فهذه كلُّها انحرافاتٌ عن الدين، لا تختلط بالخلاف السائغ.

يقول ابن تيمية مُنكرًا علىٰ من يسعىٰ لتسويغ الخلاف الباطل: (وأعجب من هذا ولا عجب قولُكم: «توفيقًا بين العلماء وصيانةً لهم من تخطئة بعضهم»، فهل إلىٰ هذا من سبيل؟ وقد عُلِمَ بالاضطرار اختلاف أهلِ القبلة في كثيرٍ من تأويل الآيات والأحاديث: هل تُصْرَف عن ظاهرها أم تُقَرُّ علىٰ ظاهرها؟ وإذا صرفت فهل تصرف إلىٰ كذا أم إلىٰ كذا؟ بل الكتبُ والنقول مشحونةٌ بتكفير بعض المتأولين فضلًا عن تخطئتِه.

وأما تخطئةُ بعضِ المتأولين فهذا أمرٌ معلومٌ بالاضطرار في الأصول والفروع والتفسير والحديث والشعر واللغة وغير ذلك، بل عامَّة الاختلاف بين أهل القبلة إنَّما هو من تخطئة بعضهم في فهمِه للكتاب والسُّنَّة وتأويلهما علىٰ وجهٍ يخالفُه فيه الباقونَ.

فإن قلتم: كلُّ من تأوَّلَ بدليلٍ علىٰ القواعد سَوَّغناه له، وإن كان قد يُخطِئُ.

قلنا: فيكون تأويلُ الجهمية والقدرية والخوارج والروافض والوعيدية والباطنية والفلاسفة كلُّها سائغةً وإن كانت خطأً، وهذا ممَّا عُلِمَ بالإجماع القديم، بل بالاضطرار من دينِ الإسلام، أنَّ جميعَ هذه التأويلات ليست سائغةً، بل تسويغُ جميع هذه التأويلات علىٰ خلاف إجماع هذه الفرق كلها، فإنَّ جميع فرق الأمة لا يسوِّغ جميع التأويلات)[1].

---

(١) جامع المسائل (٥/ ٧٦- ٧٧).

وهذا الخلط في التمييز يقع في واقعنا بين فريقين علىٰ جهتين مختلفتين:

فئةٌ تغلو في اعتبار الخلاف حتىٰ تُهوِّن من الخلافات العقدية، فترىٰ أنَّ خلاف جميع الناس من جنس الاختلاف المحمود، والتنوع السائغ، ولا تملك تمييزًا فاصلًا بين هذه الخلافات.

فئةٌ تفرِّط في اعتبار الخلاف فتعامل بعض الخلاف السائغ معاملة الخلاف العقدي، أو تتوسَّع في الحكم علىٰ جملةٍ من الأحكام الفقهية بأنَّها خلافاتٌ غير سائغة.

- عدم الإلزام بقول أو مذهب واحد:

فهذا الخلاف السائغ يدلُّنا علىٰ أمرين:

الأول: أنَّه لا يصح الأخذ بقول عالمٍ في كل ما يقول بحيث يكون قوله ملزمًا لجميع الناس في كل زمان ومكان، فهذا ليس إلا للنبي ﷺ، فهذا الخلاف بين العلماء هو خلافٌ في البحث عن مراد النبي ﷺ، ولم يكن أحدٌ منهم يرىٰ أنَّ قوله ملزمٌ للجميع.

الثاني: أنَّ هذا الخلاف من السعة والرحمة والتيسير لهذه الأمة، فلا يصح القول بإلزام الناس جميعًا بقولٍ أو مذهبٍ معيَّنٍ لا يتجاوزه الشخص مطلقًا بدعوىٰ أنَّ هذا هو الحقُّ الذي لا ريب فيه، فهذا مسلك خاطئ.

نعم، قد يسوغ الإلزام بقولٍ أو مذهبٍ عند وجود مصلحةٍ شرعيَّةٍ عامة تَفْرِض الأخذَ بقولٍ أو مذهبٍ، كأن يترتَّب علىٰ الأخذ بغيره مفسدةٌ أو ضررٌ، أو تمس الحاجة إلىٰ الأخذ بقولٍ معينٍ، فيكون المرجِّحُ هو المصلحة الشرعية المتعلقة بزمانٍ أو مكانٍ ما، لا أن يكون هذا هو الأصل المطَّرد، أو يكون مفروضًا دون مراعاة لهذه المصلحة.

ومن المهم أن تكون هذه المصلحة طارئة أو مؤقتة، بمعنىٰ أن يكون ثم حاجة مستجدَّة فرضت مثل هذا، كتسويغ كثيرٍ من المعاصرين للتقنين المعاصر لوجود حاجةٍ تُسوِّغ الإلزام بقولٍ واحدٍ لتنضبط الأحكام القضائية به، غير إنَّه لا يصح أن يقال بأهمية لزوم قول عالمٍ مطلقًا أو مذهبٍ دائمًا بدعوىٰ أنَّ هذا هو الأصلح للناس، وأنَّ هذا يدفع الخلاف والشقاق، ويضبط المسائل ونحو ذلك؛ لأنَّ هذه المصالح والمفاسد المذكورة موجودة في كل خلافٍ في كل زمانٍ ومكانٍ، فلا يصح بها إلغاءُ المعنىٰ الشرعي المعتبر في سعة الاختلاف.

(٢٢) المصلحةُ أساسُ التشريع

تقوم أحكامُ الإسلام كلُّها علىٰ جلب المصالح ودفع المفاسد، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد فإنَّ الشريعة ترجِّح جلب خير الخيرين، ودفع شرِّ الشرَّين، فلا حكمَ في الشريعة إلا وهو مبنيٌّ علىٰ مصلحةٍ؛ لأنَّ الشريعة مبنيةٌ علىٰ حِكمٍ وغاياتٍ، وهذه الغايات كلُّها تعود إلىٰ مصلحة العبد في دينه أو دنياه.

يقول ابن تيمية: (والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجَّحت خير الخيرين بتفويت أدناهما).[١] فـ: (جميع الأحكام مرتبطةٌ بالمصالح، وإن خفي علينا وجهُ المصلحة).[٢]

وقد دلَّ علىٰ هذا المعنىٰ الشرعي أدلةٌ كثيرةٌ من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، يمكن ردُّها إلىٰ أصول كبرىٰ:

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٣٦). وانظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٩٣).

(٢) التوضيح في شرح التنقيح لحلولو المالكي (١/ ٢٥٠). وانظر: مختصر الترمذي للطوفي (٤/ ٥٤٠).

الأصل الأول: ما جاء من صفات الشارع جلَّ في علاه، وأوصاف الشريعة:

فقد جاء في كتاب الله ذكرُ أوصافِ العدلِ والرحمةِ والإحسانِ واليسرِ في وصف الشريعة وأحكامها، بما يعني أنَّ التشريع معلَّلٌ مصلحيٌّ بما يحقِّقُ هذه المعاني والمصالح، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]. وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]. وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. ومنها قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: ٦].

كما أنَّ من دلائل ذلك ما جاءنا من علمٍ بأسماء الله وصفاته، وأنَّه الحكيم الرحيم اللطيف الخبير الكريم، وله الأسماء الحسنىٰ والصفات العلا، فيلزم من هذا أن تكون الأحكام، وهي من جملة أفعال الله ومن آثار صفاته، متصفة بالحكمة والرحمة والعدل.

الأصل الثاني: ما جاء من مراعاة الحِكم والمصالح في النصوص الشرعية:

فقد جاء في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ذكرُ حِكَمِ أحكامٍ كثيرة، وهو يعني أنَّ الشريعة تقوم علىٰ مراعاة هذه المعاني المصلحية.

ومن تلك الحِكم علىٰ سبيل المثال، حِكمُ:

- مشروعيَّة الصلاة: قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

- مشروعيَّة الصيام: قال الله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

- تحريم الخمر والميسر: قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

- مشروعيَّة قسمة الفيء: قال الله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وفي سُنَّة النبي ﷺ ذكر عددٌ كبير من حِكَم الأحكام، ومن ذلك:

قول النبي ﷺ: «إنَّما جُعِلَ الاستئذان من أجل البصَرِ»[(١)]. وقول النبي ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنَّه أغضُّ للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنَّه له وجاء»[(٢)].

وقوله ﷺ: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجىٰ اثنان دون صاحبهما، فإن ذلك يحزنه»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٥٤) برقم (٦٢٤١)، ومسلم (٣/ ١٦٩٨) برقم (٢١٦٥) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٣) برقم (٥٠٦٦)، ومسلم (٢/ ١٠١٨- ١٠١٩) برقم (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٦٥) برقم (٦٢٩٠)، ومسلم (٤/ ١٧١٨) برقم (٢١٨٤) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرج البخاري (٦٢٨٨) ومسلم (٢١٨٣) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا معنى الحديث دون ذكر الحكمة منه.

الأصل الثالث: ما جاء من إعمال القياس، والأمر بالتدبُّر والتفكُّر والاعتبار:

وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. وقول النبي ﷺ: «اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»[1].

وهي الأدلة التي يذكرها الفقهاء للدلالة علىٰ مشروعية القياس في الشريعة، فهي تدلُّ علىٰ مشروعيَّة معرفة المعاني والعِلَل وتَعْدِية ذلك إلىٰ ما يساويها في المعنىٰ، بما يؤكد أنَّ الشريعة معلَّلةٌ بالمصالح.

الأصل الرابع: الأصل العقلي بأنَّ الأخذ بالمصالح والمقاصد ممَّا يوافق العقل والحكمة، وأنَّ ضدَّ ذلك هو العبث الذي ينزَّه الشارع عنه:

فهذه أصولٌ دالَّةٌ علىٰ اعتبار الشريعة للمصالح، وقيام أحكامها عليه.

والمصالح في إدراك العقل لها علىٰ ثلاثة أنواعٍ:

النوع الأول: ما يَستقِلُّ العقلُ بإدراك نفعه وضرره ويعرف حسنه وقبحه، وذلك مثل وجوب العدل، وتحريم الظلم، فلا يمكن أن تأتي الشريعة بخلافه، وإنَّما تزيد الشريعةُ العقلَ معرفة به.

النوع الثاني: ما لا يَستقِلُّ العقلُ بإدراك نفعه، وإن كان يعرف مصلحته بعد بيان الشرع، وهذا شأن جمهور الأحكام الشرعية في المعاملات.

النوع الثالث: ما لا يهتدي العقل له تفصيلًا، وإنَّما يعرفه بالوحي، وهو الجوانب التعبُّدية.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٨) برقم (١٨٥٢).

وهذا الإعمال للمصالح هو ممَّا يتفق الجميع عليه، فكل الناس يبحثون عن مصالحهم، ويحرضهم البحثُ عن المنفعة والهربُ من الألم، غير أنَّ الخلاف العظيم يكمن في الأصول التي يعتبرها والتي بواسطتها يفاضل بين المصالح، ويعتبر بعضها دون بعض.

والمصلحة التي هي أساس التشريع هي المصلحة في ميزان الشرع وليس أي مصلحةٍ مطلقًا، ولهذا قسَّم العلماء المصالحَ في علاقتها مع النصوص إلىٰ التقسيم الثلاثي الشهير:

١- **مصلحةٌ معتبرةٌ**: وهي التي جاء الشرع باعتبارها.

٢- **مصلحةٌ ملغاةٌ**: وهي التي جاء الشرع بإلغائها.

٣- **مصلحةٌ مرسلةٌ**: والتي سكت الشرع عنها فلم يأت فيها باعتبار ولا إلغاء.

والنوع الأول: لا شك في اعتباره، وكذلك النوع الثالث، بما يعني أنَّ دائرة الاعتبار للمصالح في الإسلام واسعة جدًا، وأنَّ هذا مقيَّدٌ بأن لا يخالف الشرع، وذلك بأن لا يتجاوز أصولًا معينة هي محكماتٌ تَضبِطُ كون المصلحة حقيقية، فالمصلحةُ في ميزان الشرع مصلحةٌ شاملةٌ للدنيا والآخرة، مصلحةٌ تحفظ الدين والدنيا، مصلحةٌ تراعي جوانب الحياة كلها، ولهذا فإنَّ هذه المصلحة لها معايير، ومنها:

الأول: مراعاة حفظ الدين.

الثاني: مراعاة الجانب الأخروي.

الثالث: مراعاة القيم والأخلاق والفطرة.

الرابع: مراعاة المصلحة العامة.

فهذه الموازين توضِّح الاختلاف الجذري بين مفهوم المصلحة في الإسلام، ومفهومها عند التيارات الحداثية المعاصرة من ليبرالية وعلمانية واشتراكية وغيرها، فإنَّ المصلحة في نظرهم لا تعتبر الدين في اعتبارها، ولا اليوم الآخر، كما أنَّ مراعاتهم للأخلاق لا تقوم علىٰ مثل مراعاة الشريعة له كأصلٍ فطري ضروري، كما أنَّ المصلحة العامة لا تراعي إلا الجانب النفعي المحض.

فهذه المعايير تجعل المصالح في الشرع مختصَّةً بأمرين:

الأمر الأول: وجود معانٍ تعبُّدِيَّة، يقصد بها الانقياد لله والخضوع له بما يريد من عباده بما لا يستقلُّ العقل بإدراكه، وإنَّما ينقاد الإنسان لمراد الشرع تعظيمًا لمراده، واتباعًا لأمره، لأنَّه عبدٌ مربوبٌ لخالقه، يحتاج العبد إلىٰ التعبُّد له، فيصلي ويصوم بحسب ما يطلب منه.

الأمر الثاني: تفصيل بعض المعاني المعقولة.

فالمعاني المعقولة هي ما عرفت مصلحتها عقلًا، وهذا لا يعني أن يتفق عليها جميع الناس مسلمهم وكافرهم، بل ثَمَّ معانٍ معقولة هي ممَّا اعتبره الشرع من المصالح الدنيوية ولا يتفق الناس عليها، فحرمة القتل والاعتداء ووجوب العدل هي من المصالح المتفق عليها بين جميع البشر، لكن ثَمَّ مصالح معقولة كتحريم الميسر لما فيه من إثارة البغضاء والشحناء، وتحريم الخمر لما فيه من إذهاب العقل، ووجوب بر الوالدين وصلة الأرحام، والقصاص للقاتل، ونحو ذلك هي مصالح معقولة جاءت الشريعة بها، فهي ممَّا تختصُّ به الشريعة.

آثار هذه المقولة:

- فهمُ طبيعة علاقة المصلحة مع النص:

معرفة أنَّ المصلحة هي أساس التشريع، وأنَّ هذا متعلقٌ بالمصلحة وفق ميزان الشرع يزيل الإشكال عن قضية تقديم المصلحة علىٰ النص، وهي شبهةٌ شائعةٌ في عصرنا، وحقيقة الأمر أنَّ النصَّ متضمنٌ للمصلحة، والمصلحة هي من النص، فافتراضُ وجودِ مصلحةٍ خارجةٍ عن النص تعارض نصًّا ليس فيه مصلحة افتراضٌ ذهني غير صحيح.

ولهذا فهذه المصلحة قد تكون مصلحةً غير شرعيَّة، وإنَّما أخذها الإنسان من عقله المجرَّد الذي لم يستنر بنور الوحي، أو هي من آثار عاداتٍ اجتماعيَّة، وهذه لا يقال فيها إنَّها تُقدَّم علىٰ النص.

كما أنَّ النص قد يكون غير صحيح أو غير صريح في الحكم فلا يكون ثم تعارضٌ حقيقيٌّ.

إذا فُهِم هذا، فنقول: إنَّ التعارض بين النص والمصلحة له جانبان:

الجانب الأول: أن يكون هذا من قبيل فهم النص.

وذلك بأن يكون متعلقًا بفهم النص نفسه، فالمصلحة هنا مؤثرةٌ في فهم النص، فليس لدينا في الحقيقة تعارضٌ بين مصلحةٍ ونصٍّ، بل الخلاف في فهم النص نفسه، هل يؤخذ بالعموم فيكون المقصود هو المصلحة المتضمِّنة في الأخذ بالعموم، أو يؤخذ بالمعنىٰ المصلحي ويكون هو المقصود من النص؟

فمثلًا: لو أردنا فَهم معنىٰ نهي النبي ﷺ عن الغَرَر وهو الجهالة في البيع، فقد يقال بالأخذ بالعموم فيكون نهيًا عن كل غرر، ولو كان يسيرًا، وقد يقال وهو ما عليه

أهل العلم أنَّ المقصود هو الغرر الكثير؛ لأنَّ المقصود من النهي ما فيه من جهالةٍ مُسبِّبَةٍ للخصام والنزاع، وهذه المفسدة إنَّما تتحقَّقُ في الغرر الكثير وليس اليسير.

فحقيقة التعارض أنَّه متعلِّقٌ بفهم النص، فليس لدينا في الحقيقة نصٌّ في طرفٍ، ومصلحةٌ في طرفٍ آخر، وإنَّما لدينا نصٌّ نريد فهم معناه.

الجانب الثاني: أن يكون التعارض مع مصلحة نصوصٍ أخرىٰ.

ولهذا ثلاث أحوال:

الحالة الأولىٰ: أن يتعارض النصُّ مع مصلحةٍ ضروريَّةٍ، وهنا تُقدَّم المصلحة الضروريَّة، وهذا من قبيل الجمع بين النصوص، كما قال تعالىٰ: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾ [الأنعام: ١١٩]، وهو من يسر الشريعة، فالضرورات تبيح المحرَّمات.

الحالة الثانية: أن يتعارض النصُّ مع مصلحةٍ حاجيَّة، والحاجة قد تُنزَّل منزلة الضرورة في بعض الأحوال إلا أنَّها أضعف من الضرورة في الأثر[1].

الحالة الثالثة: أن يتعارض النصُّ مع مصلحةٍ ليست حاجيَّةً ولا ضروريَّةً، فهنا يقدم النص، وهو تقديمٌ للمصلحةِ الموجودة في النص.

- فهم حقيقة صلاحيَّة الشريعة لكل زمان ومكان:

بناءُ الشريعة علىٰ المصالح يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وذلك أنَّها قامت علىٰ مراعاة المصالح، ثم اعتبرت المصالح الكليَّة التي يحتاجها الفرد والجماعة، وراعت الضرورات والحاجات، فبناءُ الأحكام في الشرع مصمَّمٌ ليكون مناسبًا لكل زمان ومكان.

---

(١) انظر في تفصيل ذلك: الحاجة وأثرها في الأحكام لأحمد الرشيد (١/ ٢٥٧- ٢٧٣)، (٢/ ٥٢٧- ٥٤٥)، (٢/ ٥٧٩- ٥٩٤).

فإذا اعترض قائلٌ بأنَّ الدنيا متغيِّرةٌ، والأحوال متقلِّبةٌ، ومصالح الشعوب والأمم قد تبدَّلت في عصرنا بما يقتضي تغيُّر الأحكام بناءً علىٰ ذلك.

فإنَّ دفع هذا الاعتراض يكمن في الوعي بأمرين:

الأمر الأول: أنَّ بناء الشرع قائمٌ علىٰ مراعاة المصالح الكليَّة ودفع المفاسد، فليس ثم مصلحةٌ إلا وهي مطلوبة سواء جاء النصُّ باعتبارها أو سكت عنها، وليس من مفسدةٍ إلا وهي مرفوضةٌ سواءً نصَّ الشارع عليها بعينها أو سكت عنها.

الأمر الثاني: أنَّ الشريعة راعت أحوال المتغيرات، فالضرورات تبيح المحرمات، والمشقة تجلب التيسير، والحاجة العامة تُنَزَّلُ منزلة الضرورة، ونحو ذلك من القواعد الكلية التي تراعي متغيرات الزمان والمكان.

فبهذين الأمرين يدرك الشخص أنَّ هذا الإشكال لا معنىٰ له، فهو يظنُّ أنَّه قد اكتشف أمرًا جديدًا وهو وجود المتغيرات، وهو معنىً مستحضرٌ في النظر الفقهي، فهو ينظر في الأحكام من حيث الأصل، ثم ما يعتريها من متغيرات، وما يعارضها من مصالح أخرىٰ.

- تغيُّر بعض الأحكام لتغيُّر الزمان والمكان:

إذا تقرَّر أنَّ المصلحة هي أساس التشريع فإنَّ بعض الأحكام قد تتغيَّر لتغير الزمان والمكان، وهي **القاعدة** الفقهية التي تقرر أنَّ الحكم قد يتغيَّر لتغيُّر الزمان والمكان، وذلك بأن يكون الحكمُ قد بُنِي علىٰ عرفٍ أو مصلحةٍ معينة ثم زال العرف أو تغيَّرت المصلحة فإنَّ الحكم يتغيَّر لأنَّ سببه قد زال.

ويفضِّل بعضُ العلماء التعبيرَ عن ذلك بتغيُّر الفتوىٰ لتغيُّر الزمان والمكان؛ لأنَّ الذي تغيَّر هو الفتيا التي راعت مصلحةً معينةً أو عرفًا زمانيًّا معيَّنًا، وليس الحكم نفسه، فهو لم يتغير وإنَّما تغيَّر مناطه، وأما الحكم فهو ثابتٌ.

فإذا جئنا مثلًا لضابط النفقة الواجبة للزوجة فوجدنا أنَّها تُقدَّر في عرفٍ سابقٍ بمقدارٍ محدَّدٍ في السكن والكسوة والطعام ونحوه، ثم تغيَّر هذا المقدار في زماننا لتغيُّر الأعراف، فإنَّ الحكم لم يتغيَّر، فالحكمُ منوطٌ بالعرف، فلما كان العرف في زمنٍ يفرض أمورًا تعلَّق الحكم به، فلما تغيَّر العرف تغير الحكم تبعًا لمناط العرف، وإلا فهو ثابتٌ تابعٌ للعرف، وهو خلافٌ في التسمية وأمره يسيرٌ، سواء قلنا: إنَّ الحكم يتغيَّر أو مناطه الذي يتغيَّر.

فالمهم أن يعلم أنَّ الحكم الذي يتغير هو ما كان مرتبطًا بالمصلحة المتغيرة، وليس كل الأحكام، ويكثر الغلط هنا في توسيع هذه **القاعدة** لتشمل مساحة كبيرة من الأحكام ليست كذلك، وهذا يقع في مجالين:

المجال الأول: أن يدَّعِي تغيرًا متعلقًا بجانبٍ تعبدي أو ما في حكمه من المقدَّرات، كالفروض المقدَّرة في المواريث، وهي أمور تعبُّديَّة لا يمكن أن يدخلها التغيُّر أصلًا.

المجال الثاني: أن يدَّعِي تغيُّر مصلحةٍ وهي ثابتةٌ لم تتغيَّر، فهو يريد تغيير أحكام بدعوىٰ تغيُّر مصالحها التي لم تتغير، وإنَّما توهَّم وجود تغيُّرٍ لم يقع، وهذا الوهم له عدَّةُ أسبابٍ:

السبب الأول: أن تكون الحكمة خفية، فيفرض أنَّها لم تعد موجودة، وهي في الأصل خفية فكيف يقال قد تغيرت مصلحتها، كأن يقول شخصٌ مثلًا: يجوز بيع الذهب بالذهب في عصرنا مطلقًا دون اعتبارٍ لشرط المساواة والحلول لعدم وجود ضررٍ في ذلك في عصرنا، وهذا غلطٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ الحكمة في تحريم بيع الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثلٍ، يدًا بيدٍ ليس هو الضرر مطلقًا حتىٰ يقال إنَّ الحكم يتغيَّر لزواله.

السبب الثاني: أن تكون المصلحة متعددةً فيلحظ مصلحة يظنُّ تغيُّرها، ولا يتفطَّن لوجود مصالح أخر لم تتغيَّر.

السبب الثالث: أن تكون المصلحة موجودة، ولكنَّه لم يتفطَّن لوجودها.

السبب الرابع: أن تكون المصلحة غير معتبرة في ثقافة عصره، وهذا من أعظم المؤثرات، فهو يهمِّش بعض المصالح لأنَّ الثقافة العلمانية لم تعد تقبَلها، فيرىٰ أنَّ الحكم يجب أن يتغيَّر لذلك، ولا موجب له، فالمصلحة ما تزال حاضرة، كمن يطالب بتغيير بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالحجاب أو حقوق الزوجين من وجوب الطاعة للزوج، وحق النفقة والمهر للمرأة بدعوىٰ تغيُّر مصالحها، والواقع أنَّ المصالح التي أرادتها الشريعة ويدركها العقل باقيةٌ لم تتغيَّر، وإنَّما الذي تغيَّر هو تأثير الثقافة الغربية القائمة علىٰ المساواة البحتة التي تعارض مثل هذه الأحكام.

- كلُّ قانونٍ فهو معتبرٌ ما لم يخالف الشرع:

فضابط القوانين التي توافق الشرع أن لا تكون مخالفة لنصٍّ صريحٍ أو حكمٍ ظاهرٍ، فكلُّ قانونٍ أو نظامٍ يحقق مصالح الناس في أي جانبٍ وليس فيه أيُّ مخالفةٍ فهو قانونٌ موافقٌ للشريعة.

وهذا المعنىٰ يزيل إشكالًا منتشرًا عند دارسي القانون حيث يتوهَّمون أنَّ القول بتحكيم الشريعة يعني أنَّ كلَّ قانونٍ يصدر فلا بد أن يكون موجودًا في الشريعة، فلا يتصورون إمكان هذا؛ لأنَّ منظومة القوانين المعاصرة جديدةٌ ومتغيرةٌ وتراعي المصالح والمفاسد، فلا يمكن أن تجد لكل قانونٍ مثالًا سابقًا.

فهو يفترض أنَّ أيَّ قانونٍ يصدر فلا بد أن يكون قد طُبق في عصر الرسالة أو عصر الخلفاء الراشدين أو له شاهدٌ من القرآن أو السُّنَّة، وهذا غلطٌ ظاهرٌ، فالعبرة

أن لا يخالف الشرع، فما دام أنَّه لم يناقض نصًّا شرعيًّا فهو من جنس القوانين المباحة، مع أهمية أن يلتزم بالاحتكام إلىٰ الشرع في الأصل حتىٰ يكون هذا القانون تبعًا لهذا التسليم، أما مع عدم التسليم بالأصل فلا معنىٰ للحديث عن شرعيَّة جزءٍ قد نُقِضَ أصله.

- إدراك ظاهرة «علمنة المصالح»:

فهمُ أنَّ أساس التشريع هو المصلحة وأنَّ هذه المصلحة تابعةٌ للشرع يحفظ المسلم من إشكالية علمنة المصالح، وهي قراءة المصلحة من منظورٍ دنيويٍّ محض، لا يعترف إلا بما فيه نفعٌ في الدنيا من حفظِ مالٍ أو نفسٍ، ولا يلتفت إلىٰ أي شيءٍ آخر متعلق بحفظ الدين أو تقوية العلاقة برب العالمين وإصلاح القلوب والاستعداد ليوم المعاد، فكلُّ هذا خارجٌ عن اعتباره المصلحي.

وعلمنة المصالح تؤثر عند بعض المعاصرين في تلمُّس الحِكم الشرعية للأحكام، فلا يعرفون منها إلا هذه المعاني الدنيوية المحضة، وهي بلا شك معتبرة شرعًا، ولكن ليست هي الجانب الوحيد في الاعتبار.

وإذا تحدَّث عن مقاصد الشريعة اقتصر علىٰ ما فيه نهضة وتنمية وحرية وحضارة ونحو ذلك من قيم دنيوية، ولا يشير إلىٰ أي معنىً لعبوديَّة الله تعالىٰ وهو أصل الأصول في الإسلام.

ومنهم من يعيد تفسير الأحكام الشرعية المبنيَّة علىٰ قيمٍ دينيةٍ لينزع عنها الجانب الديني، فتحريم ولاية الكافر علىٰ المسلم المبنيَّةِ علىٰ تحريم علو الكفار علىٰ المسلمين تُفَسَّر بأنَّها من باب عدم الأمان من الخيانة، وإذا حصل الأمان زال الإشكال! وعقوبات الردة هي للخارجين عن الدولة بالسلاح المهددين للسلم المدني!

وهكذا تبدو المصالح كلها متعلقةٍ بجانبٍ دنيوي ممَّا يتفق الجميع علىٰ اعتباره، وينزع المكون الأساسي الذي يميز الإسلام عن غيره.

- الموازنة بين المصالح والمفاسد:

وهو من أدق مباحث المصلحة، فالناس لا يخفىٰ عليهم الحكم في حال ظهور المصلحة أو المفسدة، وإنَّما الذي قد يشكل حكم الشيء في حال تزاحم مصالحه ومفاسده، وهو يتطلَّب نظرًا فقهيًّا يرجح ما هو غالب من أمر المصالح أو المفاسد في أمر الشرع، ومردُّ هذا إلىٰ أهل العلم، والخوض فيه بغير علم في عصرنا أوقع في مزلقين خطرين:

الأول: من لا يبالي بالمصالح إذا وجدت المفاسد، فيلغي أيَّ اعتبارٍ للمصالح الشرعية المعتبرة بسبب مزاحمتها ببعض المفاسد، بما يترتَّب عليه تضييع كثيرٍ من الأمور المشروعة أو الوقوع في مفاسد عظيمة.

الثاني: من لا يبالي بالمفاسد إذا وجدت المصالح، فما دام أنَّه يرىٰ أنَّ في هذا الأمر مصلحةً معتبرةً فإنَّ ما يزاحمها من مفاسد محرَّمة مغتفر ولا أثر له، بدعوىٰ القصد الحسن في ملاحظة المصالح.

ويدور بين الطرفين جدلٌ واسعٌ، ونزاعٌ كبيرٌ، وكلاهما مذمومان، ويختلط في كلامهما الحق والباطل، لأنَّ كلَّ طرفٍ يلاحظ معنىٰ صحيحًا، لكنَّه يهمل معنىٰ آخر، والعدل هو في ترجيح ما رجَّحته الشريعة من ملاحظة المفاسد أو المصالح، والعمل بالقاعدتين جميعًا، وهو مسلكٌ اجتهاديٌّ لا يحسنه إلا أهل العلم.

الخلاصة:

أنَّ مقولة المصلحة أساس التشريع مقولةٌ ضامنةٌ، فهي تؤكِّد مراعاة الشريعة للمصالح، وأنَّها غاية الأحكام جميعًا، غير إنَّها تُقوِّي في الوقت نفسه أنَّ هذه المصالح متعلقةٌ بميزان الشرع نفسه، فليست نظرًا مستقلًا عن هداية الشارع، ولا تتحرك بعيدًا عن نصوصه، وهذا ما أعطاها ميزة الشمول لتحقيق مصالح الدين والدنيا، وعمارة الدنيا والآخرة، وإصلاح النفس والبدن، فالمصالح علىٰ هذا الاعتبار لا تعارض النصوص، بل هي غاية النصوص وروحها، والاستمساكُ بهذا التصوُّر الكلي للمصالح ضمانٌ من أيِّ انحرافٍ معاصرٍ ناشئٍ عن التقصير في فهم المصلحة الشرعية، أو التأثر بمفاهيم خارجة عنه تعيد تفسير المصلحة وفقًا لهذه المرجعيات المخالفة للأصول القطعية.

(٢٣) ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ

نهانا ربُّنا سبحانه وتعالىٰ عن اتباع ما ليس لنا به علمٌ، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

فالمسلمُ يراقب ربَّه فيما يتكلَّم به، فهو يعلم أنَّ هذا اللسان مسؤولٌ عنه، وأنَّه موقوفٌ بين يدي ربه، فهو ضمانٌ عظيمُ الأثر في صيانة النفس عن آثار الكلام بغير علم.

والمراد بقوله تعالىٰ ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ أمران:

الأول: لا تَقُل، فيكون المعنىٰ نهيًا عن الكذب في الحديث، فلا يكذب الإنسان عندما يتحدث عمَّا رأىٰ وسمع، ولهذا قال قتادة: (لا تقل رأيتُ ولم تَرَ، وسمعتُ ولم تسمع، فإنَّ الله تبارك وتعالىٰ سائِلُك عن ذلك كله)[1].

الثاني: لا تَرْمِ، فيكون المعنىٰ نهيًا عن رمي الناس بالباطل، كما جاء عن ابن

(١) أخرجه يحيى بن سلام في التفسير (١/ ٤٩)، وعبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٩٩)، والطبري في تفسيره (١٤/ ٥٩٤).

عباس: (لا ترمِ أحدًا بما ليس لك به علمٌ)[1].

يقول الطبري: (وهذان التأويلان متقاربا المعنىٰ؛ لأنَّ القول بما لا يعلمه القائل يدخل فيه شهادة الزور، ورمي الناس بالباطل، وادعاء سماع ما لم يسمعه، ورؤية ما لم يره)[2].

والكلام بغير علم يجمع كلَّ كلامٍ بغير علمٍ في أي مجالٍ كان، ويدخل في ذلك عدَّة أمور:

الأول: الصدقُ في حديث الشخص مع الناس.

الثاني: الشهادة علىٰ الآخرين، سواء في مجلس القضاء، أو في غيره، فلا يشهد علىٰ أحد بأنَّه قال أو فعل أو ترك إلا بعلمٍ، وهو بابٌ عظيمٌ: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال الرسول ﷺ: «ومن قال في مسلمٍ ما ليس فيه أسكنه الله ردغة الخبال حتىٰ يخرج ممَّا قال»[3].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٥٩٤).

(٢) تفسير الطبري (١٤/ ٥٩٥).

(٣) روي مرفوعًا وموقوفًا، فأخرجه عن ابن عمر مرفوعًا: أحمد في المسند (٨/ ٢٨٣) برقم (٥٣٨٥)، وأبو داود (٥/ ٤٥٠) برقم (٣٥٩٧)، وصححه الحاكم كما في المستدرك (٢/ ٣٢) ووافقه الذهبي، وجوَّد إسناده ابن القيم في إعلام الموقعين (٦/ ٥٧٣)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عمر (١٢/ ٣٨٨) برقم (١٣٤٣٥) وفي المعجم الأوسط عن أبي هريرة (٦/ ٣٠٩) برقم (٦٤٩١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩١): رجالهما رجال الصحيح غير محمد بن منصور الطوسي وهو ثقة. وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/ ٧٩٨- ٧٩٩)، تحقيق مسند الإمام أحمد (٩/ ٢٨٣). وأخرجه موقوفًا على ابن عمر: عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٤٣٧) برقم (٢١٩٨٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٧٣) برقم (٢٨٠٧٩)، وقال أبو حاتم كما في العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٣٦٢): الصحيح عن ابن عمر موقوف، وذكر ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٨٧) أنَّ الموقوف أصح منه. وانظر: تحقيق العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٣٦٢).

ومن ذلك ما كان شائعًا في ذميم أفعال الجاهلية من الطعن في الأنساب، والرمي بالفواحش[1].

الثالث: الكلام في مسائل الشرع بغير علمٍ، وهو من أعظم الكلام بغير علم: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ولا يخرج عن هذا الذم إلا من كان عالمًا فيما يتكلَّم به، وليس متخرصًا.

ولعظمة القول في مسائل الشرع شاع بين العلماء قول لا أدري فيما يُسألون عنه، والثناء علىٰ لا أدري، وأثنىٰ عليه ابن مسعود وجعله من العلم فقال: (إنَّ من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم)[2]، وقد يتوهَّم بعض الناس أنَّ (لا أدري) من العالم تعني أنَّه لا يعرف أيَّ شيءٍ عن هذا السؤال، أو أنَّه يسمع هذا لأول مرة فلا يدري ما يقول، وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ هذا جواب الجاهل لا العالم، فهو قادرٌ علىٰ أن يتكلم فيها، ولو أحبَّ الخوض فله مجالٌ رحبٌ، وقد يكون عالمًا باختلاف الناس وأدلتهم وأسباب خلافهم، لكنَّه لعظمة هذا الباب يتمسَّك بلا أدري احتياطًا لدينه، لأنَّه غير جازمٍ بالجواب، أو لم يعط المسألة حقَّها من البحث، أو لوجود بعض الاشتباه فيها، ونحو ذلك من الأسباب.

الرابع: الحديث عن الأحداث والوقائع التاريخية أو الحديثة بغير علم، فيخبر عن أشياء لم تقع، أو يخوض في وقائع بلا علم.

الخامس: الحديث عمَّا يخصُّ العلوم المعاصرة، ممَّا يتطلب تخصُّصًا ومعرفة، فيتكلَّم في القضايا الطبية أو الفلكية أو الإنسانية بالخرص والرجم.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٥/ ١٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٣١).

السادس: الحديث في أحوال الناس وخفاياهم، وشؤونهم الخاصَّة والعامَّة بغير علم.

آثار هذه المقولة:

مجال هذه المقولة واسعٌ وأثرها عظيمٌ، فالمسلم يكفُّ نفسه عن الكلام بغير علمٍ في أي مجال، وتحت أي مسوغ، وله آثارٌ ضامنةٌ كثيرةٌ في جوانب علميَّةٍ وتربويَّةٍ، ومنها:

- التحري والتثبُّت:

فلا يقبل المسلم أيَّ خبرٍ يسمعه، ولا يكون تبعًا لكل متحدث، ولا ينساق خلف كلِّ قائلٍ، بل لديه ميزانٌ داخليٌّ خاصٌّ به، يتحرَّىٰ فيه المعلومة، ويتثبت فيها عما يسمع، ولا ينقاد للمعلومة الشائعة، أو الخبر المعروف، أو ما يتلقَّاه الناس بالقبول.

ومن التحري والتثبت أن يحتاط المسلم لنفسه، وذلك بأن يضع لنفسه مساحة احتياط لما يمكن أن يكون خطأ أو وهمًا أو سوء فهمٍ ممَّا يَظنُّ صوابه، فلا يكتفي بمجرد الاعتماد علىٰ ما يظنه صوابًا، بل يحتاط لنفسه، وهذا من العقل والإدراك، فلو ترك الحديثَ عن أمرٍ يظنُّ صدقه من باب الاحتياط فلن يخسر شيئًا، ولو ترك الاعتماد علىٰ واقعةٍ معيَّنةٍ وطلب المزيد من الوقائع فلن يؤثر ذلك عليه، فالاحتياط تبرئة للذمة بلا ضرر.

- تجنُّب مجالس الخوض:

فالإنسان يتأثر بما حوله، فمن تعوَّد علىٰ إرخاء أذنه للأخبار الكاذبة،

والتحليلات المتوهمة، والشهادات الظالمة، فإنَّ هذا سيؤثر عليه ولو لم يشعر، فمن يريد أن يتحلَّىٰ بالخلق العظيم الذي جاءت به هذه الآية فيجب أن يتجنَّب مجالس الكذب والتهاون في الأعراض والترخص في رمي الناس بغير حق، ولهذا جاء الوعيد في كتاب الله بأنَّ الساكت في هذه المجالس هو مثلهم: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

وهذه المجالس قد تكون مجالس حقيقية، أو مواقع إلكترونية، أو حسابات تواصل اجتماعية، فلا ينبغي أن يتتبَّع المسلم ما يشيع القول بغير علم، بل يجتنب القول بغير علم، ويجتنب مظانَّه أيضًا.

- استشعار المراقبة والمسؤولية:

فالكلام في مسائل الدين أو أعراض الناس أو الحكم علىٰ الأشخاص والمجتمعات هو ممَّا سيحاسب عنه الإنسان، فالإنسان موقوفٌ بين يدي ربه ومحاسبٌ عمَّا ينطق به لسانه، وهو معنىٰ يغيب كثيرًا في خضم الجدل المعاصر بين الناس، فيتقحمون الكلام في الآراء والأشخاص والمواقف بلا تحوُّطٍ ولا تثبُّتٍ، ولا كأنَّهم سيُسألون عنها بين يدي الله يوم القيامة، وغياب هذا المعنىٰ هو من أعظم أسباب التهاون في هذا الباب.

فبعض الناس يحسب مثل هذا الكلام هو من الحرية الشخصية له، كما يختار نوع ملابسه أو ما يشتهي من الأطعمة والأشربة، فيتكلم بما يروق له، المهم أن يكون حرًّا في ذلك وأنَّ يقول ما يعتقد، وهذه غفلةٌ عظيمةٌ عن حقيقة هذا المعنىٰ الشرعي وهو المسؤولية، فحتىٰ لو سَلِمتَ من الجزاء الدنيوي، فهذا لا يعفيك عن المسؤولية العظمىٰ بين يدي الله.

وقد زاد تمدُّدُ غيابِ هذا المعنىٰ حتىٰ شاع تحريض الناس علىٰ الكلام في الأحكام وقضايا الشرع، بل والثناء علىٰ من يكون مستقلًا فيها، شجاعًا في الصدع برأيه، جريئًا في التعبير عن مواقفه، ونحو هذه المعاني الصحفية التي تنفخ بعض الناس، وأمَّا من استشعر المسؤولية فإنَّه يدرك أنَّ هذا كله ليس محمودًا، ولا موقفًا عاقلًا، وإنَّما المحمود أن يتريَّث المسلم ويحتاط، ويجبن عن القول في الشرع، ولا يستخفنَّه الذين لا يعقلون.

ومن استشعار المسؤولية أن يميز المسلم بين الخواطر النفسية التي تنقدح في ذهنه، ممَّا يظنه أو يتوهمه، فهو غير محاسبٍ عليه ما لم يتكلم به: «إنَّ الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم»[1]، لكنَّ هذا لا يسوغ أن يتكلَّم به لأنَّه سَيُحاسَب عليه.

يقول ابن العطَّار مُبينًا هذا المعنىٰ المهم: (فهجومُ الخاطر لا يُؤَاخَذُ به؛ حيث إنَّه لا قدرة له فيه، واستقرارُه، والعملُ عليه، والإصرارُ يُؤَاخَذُ به. وعلىٰ ذلك معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦])[2]

- تقدير التخصُّصَات العلمية:

فالجدلُ المعاصر يقوم علىٰ معلوماتٍ وتحليلاتٍ ونتائج تتقاطع مع تخصُّصَاتٍ علميَّةٍ وإنسانيَّةٍ مختلفة، فمن تجنُّبِ القول بغير علم أن لا يتقحَّم الإنسانُ الحديثَ في موضوعاتٍ تتطلَّب تخصصًا دقيقًا، فيعتمد علىٰ معلوماتٍ شعبية عامة أو تقديرات عقلية أو خبرات شخصية ثم يقدم نتائج تتعارض مع بدهيات هذه التخصصات،

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٤٦) برقم (٥٢٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) العدَّة في شرح العمدة (٢/ ٩٣٣- ٩٣٤).

فالقول فيها من القول بغير علم وهو مذمومٌ.

ويزداد الأمر سوءًا حين يرتبط هذا بحديثٍ عن حكمٍ شرعي، فيدافع بعض الناس عن بعض الأحكام الشرعية أو يورد بعض مصالحها بما يراه ثابتًا في الطب الحديث، أو قد دلَّت عليه الأبحاث النفسية أو الاجتماعية ثم يتبين أنَّ هذا كله خطأ أو غير ثابت، فيترتب عليه مفسدةٌ عظيمةٌ، فهو خطأ من الأساس لكونه قولًا بغير علم، وهو خطأ من جهةٍ أخرىٰ لما قد يُحدِثه من فتنةٍ لبعض المسلمين، فحين يظهر خطأ مثل هذه المعلومات تتحرَّك في قلوبهم الشكوك في الحكم نفسه، ولطالما استلذَّ المنحرفون بمثل هذه الأخطاء واستغلوها في التلاعب بدين الناس وإثارة الشكوك فيهم.

ولهذا فمن الواجب علىٰ كلِّ من يتحدَّث عن حكمٍ شرعي، خاصة من طلبة العلم، أن يتحوَّطوا عند الحديث في المجال الذي يتقاطع مع علومٍ معاصرةٍ، وألا يعتمدوا فيها علىٰ المعرفة الشائعة أو المظنونة، وإنَّما يجب الرجوع لأهل التخصص في ذلك عند الحاجة إليه.

- لنا الظاهر والله يتولى السرائر:

وهذا معنىً شرعيٌّ عظيمٌ، وهو من تَرْكِ ما ليس لنا به علمٌ، فالمسلم مطالبٌ بظواهر الناس، وأمَّا سرائرهم فأمرها إلىٰ الله، فلا يمتحن الناس في عقائدهم، ولا يحاسبهم علىٰ مكنونات صدورهم، أو ما يحسبهم يخفونه، ما لم يظهروه.

ومن آثار الأخذ بالظاهر أن لا يجزم المسلم لأحدٍ بجنةٍ أو نارٍ، إلَّا من شهد له الرسول ﷺ، وإنَّما يرجو للمحسن، ويخاف علىٰ المسيء.

(٢٤) فاسألوا أهل الذِّكر

من المقولات العظيمة التي تعصم المسلم من الانحراف عن طريق الجادَّة ملازمتُه سؤالَ أهل العلم عمَّا يحتاج إليه من الأحكام، وما يشكل عليه من الدين، كما قال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقد ذكر الإمام الطبري في تفسير المراد بأهل الذكر هنا قولين لأهل العلم:

القول الأول: أنَّ المراد هو سؤال أهل الكتاب عن النبي ﷺ وأنَّه بشر من جنس الأنبياء من قبله.

القول الثاني: أنَّ المراد سؤال أهل القرآن[١].

وظاهر الآية يدلُّ علىٰ المعنىٰ الأول، فهي في سياق الحديث عن الكفار، إلا أنَّ أهل العلم تواردوا علىٰ الاستدلال بهذه الآية علىٰ مشروعيَّة سؤال أهل العلم عن أحكام الشرع، وأنَّ المستفتي يسأل العالم عمَّا يشكل عليه من أحكام دينه وما يحتاج إليه من مفصَّل الأحكام[٢].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٢٢٦- ٢٢٨).

(٢) انظر على سبيل المثال: معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٦٣)، الفصول في الأصول للجصَّاص (٤/ ٢٨١)، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٢/ ٢٠١)، المحلى لابن حزم (١/ ٨٥)،=

وذلك أنَّ معنىٰ الآية يعمُّ هذا النوع من السؤال، فيصح الاستدلال بها علىٰ هذا وإن لم تكن الآية قد سيقت من أجله، لأنَّه داخلٌ في معناه، فهي ترشد من لا يعلم شيئًا من دينه إلىٰ سؤال من هو أعلم منه به، بل يصح الاستدلال بهذه الآية علىٰ ما هو أوسع من ذلك، وهو أن يستدلَّ بها علىٰ السؤال عن كل ما يحتاج إلىٰ معرفته[1].

سؤال أهل العلم من التيسير علىٰ هذه الأمة؛ لأنَّ كثيرًا من الأحكام الشرعية المتعلقة بتفاصيل أحكام العبادات أو المعاملات ممَّا يخفىٰ علىٰ أكثر الناس، فيكفيهم أن يسألوا من يثقون في علمه ودينه من أهل العلم ويقلدوه في ذلك، ولم يكلفهم الله أن يبحثوا في هذه المسائل، وينظروا في الأدلة، ويقارنوا بين الأقوال، ويرجحوا في الاختلاف لأنَّ هذا من المشقَّة وتكليف ما لا يطاق.

وذلك أنَّ أحكام الشرع علىٰ نوعين:

النوع الأول: الأحكام الظاهرة التي لا تخفىٰ علىٰ مسلم، فهذه لا يُسأَلُ عنها أهل العلم لأنَّ كلَّ مسلمٍ يعرفها لظهور العلم بها، ولأنَّه ملزمٌ بالعمل بها، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، أو تحريم الفواحش والخمور، ونحو ذلك.

النوع الثاني: الأحكام التفصيلية في المعاملات والعبادات والأنكحة والمواريث وغيرها، فهذه تخفىٰ علىٰ كثيرٍ من الناس، فيكفيهم أن يقلِّدُوا فيها من يثقون، وهم معذورون في ذلك إذا بذلوا ما يجب عليهم من السؤال وصدقوا في ذلك.

=شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٣٤١)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٦٩)، الحاوي الكبير للماوردي (١٦/ ٥٢)، البيان والتحصيل لابن رشد (٢/ ٣٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ١١١).

(١) ومن ذلك ما جاء في شرح السير الكبير (٤/ ١٤٣٧): (وإن رأى المسلمون راهبًا في صومعته حبشيًّا، والقوم روم، فاستنكروه فليسألوه عن أمره؛ لأنَّه اشتبه عليهم حاله، فطريق إزالة الاشتباه السؤال، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ثم فائدة السؤال قبول البيان من المسئول عنه إذا لم يظهر في كلامه تهمة وخيانة).

ولأنَّ هذا المجال متعلقٌ بجانبٍ مهمٍّ وهو بيان الأحكام الشرعية للناس، وقبول الناس له فإنَّ هذا الأمر له شروطٌ متعلقة بالأركان الثلاثة التي يقوم عليها بيان الحكم الشرعي:

المفتي.

والمستفتي.

والمسألة التي يستفتىٰ فيها.

الركن الأول: أما المفتي فيجب أن يتصف المسؤول بصفاتٍ كثيرةٍ تؤهله لأن يكون مفتيًا، وهذه الشروط يمكن أن نحصرها في ثلاثةٍ معانٍ يُؤمَن معها أن تكون الفتيا محققة لمقصودها في إبانة الحقِّ للخلقِ، وهي:

الأول: الثقةُ بدينه، وذلك بأن يكون المفتي مسلمًا لأنَّ الكافر لا يوثق به، وأن يكون عدلًا ليقول الحقَّ وينصح الخلق ويبتعد عن أسباب الجرأة المحرمة علىٰ الفتوىٰ، وأن يكون صادقًا مخلصًا ليجمع أسباب توفيق الله له.

الثاني: الثقةُ بعلمه، بأن يكون مُلمًّا بالأحكام والأدلة الشرعية حتىٰ يتمكَّن من إصابة الحق.

الثالث: الثقةُ بعقله وفكره وشخصه، فيكون يقظًا صحيح الذهن حتىٰ يتمكَّن من فهم الأحكام الشرعية علىٰ وجهها الصحيح، ويكون ذا مروءة حتىٰ يستحقَّ نيل شرف هذا المقام.

مع مراعاة الحال النفسية والبدنية التي قد تشغل المفتي عن إصابة الحق فلا يفتي وهو في حالة غضبٍ أو جوعٍ أو انشغالٍ للقلب بأي صارفٍ كان[1].

---

(١) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (١٤٧)، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٨٥- ٨٧)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (١٩).

فالإفتاءُ قولٌ علىٰ الله، فهو ليس أمرًا هيِّنًا، ومن الوصايا إلىٰ المفتين التي تنخلع منها القلوب ما حكاه ربيعة بن عبد الرحمن فقال: (قال لي ابن خلدة: يا ربيعة، إني أرىٰ الناس قد أحاطوا بك، فإذا سألك الرجلُ عن مسألةٍ فلا تكن همَّتُك أن تخلِّصه، ولكن لتكن همَّتُك أن تخلِّص نفسك)[1].

الركن الثاني: وأما المستفتي فهو يبحث عن مراد الله تعالىٰ، فيجب أن يستحضر هذا المعنىٰ في سؤاله وعمله، بأن يكون قصده من السؤال البحث عن الحق، وأن لا يكون مُتَتبعًا للرخص، وذلك بأن يتتبَّع القول الأسهل بين المفتين في كل مسائله أو أكثرها بحيث يكون هذا منهجًا مطَّردًا عنده، فلا يسأل المفتي ليعرف ما يدل عليه، بل ليتوصل إلىٰ من يفتيه بالجواز.

ولعمق تأكيد هذا المعنىٰ نبَّه العلماء أنَّ المستفتي إذا لم يطمئن قلبه للفتيا، وحاك في صدره شيءٌ منها، فإنَّه لا يعمل بها[2].

وهذا من استحضار طبيعة الفتيا، وإحياءِ مسؤولية المستفتي فيها، فقد يلحظ المستفتي من حال المفتي، أو من جوابه ما يثير مثل هذه الريبة فلا يكفي أن يتعامىٰ عنها مكتفيًا بجواب المفتي؛ لأنَّ هذه متعلقةٌ بأمرٍ في دينه، بل يحتاط في ذلك فيسأله مرة أخرىٰ حتىٰ يزول ما في قلبه، أو يسأل غيره.

الركن الثالث: وأما المسألة المستفتىٰ فيها فأن تكون من المسائل التي يسوغ الخلاف فيها، فإن كانت متعلقة بأمرٍ لا يسوغ الخلاف فيه، كأن تكون من المحرمات

---

(١) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٤٢٧)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/ ٥٥٦)، وابن بطة في إبطال الحيل (٨٥)، وأبو نعيم الأصبهاني في الحلية (٣/ ٢٦١).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٣- ١٠٤)، إعلام الموقعين (٥/ ١٩٢)، صفة الفتوى لابن حمدان (٥٦)، البحر المحيط (٨/ ٣٧٧). وانظر حكم عمل المستفتي مع عدم طمأنينة قلبه في: طمأنينة القلب لوليد الحسين، ضمن مجلة العلوم الشرعية لجامعة القصيم، العدد الثاني (٢/ ٢١٣- ٢١٦).

القطعيَّة التي لا يعرف فيها خلافٌ، أو كان فيها خلافٌ غير سائغ فلا يجوز للمفتي أن يفتي بهذه الأقوال، ولا أن يعمل بها المستفتي.

وقد يقال هنا: وكيف يعرف المستفتي أنَّ هذا القول ممَّا لا يسوغ فيه الخلاف؟

فالجواب: أن المستفتي لا يعلم ذلك غالبًا، فلو سأل عالمًا فأفتاه بقولٍ غير سائغٍ فاتبعه فهو معذورٌ إن كان هذا العالم ممَّن يثق في دينه وعلمه، وإن كان العمل بهذا القول لا يجوز، لكنه معذور لأنَّه بذل ما يجب عليه.

غير أنَّ هذه الصورة سيقلُّ وجودها إذا حرص الناس علىٰ الالتزام بضوابط الإفتاء والاستفتاء، فإذا اقتصر السؤال علىٰ أهل العلم، وكانوا من الموثوقين في دينهم وتحوطهم، وكان المستفتي قاصدًا للحق لا يتتبَّع الرخص، فإنَّه لن يتبع قولًا يكون غير سائغ، إلَّا وسيسمع من يحذر من هذا القول وما فيه من مخالفة للشرع وعدم اعتبار له، فيدفعه هذا إلىٰ أن يتوثَّق حتىٰ لا يقع في الحرج.

آثار هذه المقولة:

وهذه المقولة من الضمانات العميقة في خضم الشبهات الفكرية المعاصرة، ومن آثارها:

- أهمية سؤال الثقة:

فهذه المقولة تعزز سؤال الثقة من أهل العلم والدين، فأما من لا يعرف الإنسان أهليته أو لم يكن من أهل العلم فلا يسوغ اتباعهم، وكلام الجاهل في الشرع هو من المنكرات التي لا يجوز السكوت عنها فضلًا عن اتباعه فيها.

ومن أبرز الظواهر السيئة في عصرنا والمُحدِثَة لكثيرٍ من الانحرافات والضلالات تساهلُ كثيرٍ من الناس في قبول الكلام في الدين من غير معرفةٍ بحال المتحدث ولا حقيقة علمه ولا تقواه، فيتلقَّىٰ الأحكام من أي متحدثٍ في أي قناةٍ إعلامية، أو مقطعٍ في «اليوتيوب»، أو قصاصاتٍ في الجوَّال أو منشوراتٍ علىٰ شبكات التواصل الاجتماعي، فيعمل بها، ويجادل بناء عليها، فما أسهل بعد ذلك أن تشيع الأقوال الشاذَّة، وتشوَّهَ المحكمات الشرعية، وتلتبس المفاهيم عند الناس.

وهذا التهاون عند كثير من الناس في قبول الفتوىٰ من أي أحد هو الذي جرأ كثيرًا من الجهال والمنحرفين في الحديث في دين الله، فسهل عليهم التأثير علىٰ الناس في دينهم بسبب أن كثيرًا من الناس يقبلون القول في الدين من أيِّ أحدٍ، وهو من ضعف تقدير هذا الباب حقَّ قدره، ولو أنَّ الناس عظَّموا باب الفتيا حق تعظيمه، واستحضروا أنَّها كلامٌ في دين الله لما قبلوا الكلام من أي أحد بما يوقف سوق المفتين بغير علم ويجفف منابعهم، فلا يتجرأ علىٰ الباب إلا من كان ثقة مأمونًا، قد عرف الناس فضله وعلمه، واستفاض قدره.

-تعظيم الكلام في دين الله:

وكما قال ابن سيرين: (إنَّ هذا العلم دينٌ فانظروا عمَّن تأخذون دينكم)[1]، فالكلام في دين الله أمرٌ عظيمٌ، سواء بالإفتاء في مسائله، أو تعليم أحكامه، أو بيان ما يُحتَاجُ إلىٰ بيانٍ من مباحثه، أو دفع الاعتراضات الواردة عنه، فإنَّ هذا يجب أن لا يؤخذ إلا من أهله المعروفين بطلبهم للعلم، وحسن سيرتهم، واستفاضة فضلهم.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٩٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٣٣٤)، ومسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١٤).

وهو ما يؤكِّد ضرورة التحوُّط عند الكلام فيه حتىٰ من المؤهلين فيه فكيف بمن ليس مؤهلًا، ومن الظواهر القبيحة في عصرنا كثرة الكلام في الأحكام الشرعية بلا علم، بل بالظن والتخرُّص، والشعور والأحاسيس.

-الرجوع لأهل العلم عند ورود الشبهات:

فإذا وقع للمسلم شبهةٌ يريد حلَّها، كأن أشكل عليه معنىٰ آيةٍ أو حديثٍ، أو وقع عنده تعارضٌ بين النصوص، أو معرفة حِكْمةِ بعض الأحكام الشرعية فإنَّ الواجب عليه أن يبحث عمن يجيب عن أسئلته ويدفع إشكالاته؛ لأنَّ هذا ممَّا يدفع عنه أثر هذه الشبهات.

ومن عرف أنَّ العلم يؤخذ من أهله، وأنَّ الواجب هو سؤال أهل الذكر، علم أنَّ الواجب أن يبحث عن المتخصصين من أهل العلم ممَّن يثق في دينهم وعلمهم، فيسألهم، ويعرض ما وقع في نفسه، ويحاورهم حتىٰ يزول ما فيه نفسه، ولو سلك هذه الطريقة لزالت معظم هذه الشبهات.

ومن المسالك الخاطئة: غيابُ التمييز عند بعض الناس في دفع الشبهات، فيسأل عنها كلَّ أحدٍ، وربما أشاعها للنقاش في شبكات التواصل الاجتماعي، فتختلط في ذهنه الإجابات ويزداد حِيرة، وليس بسبب وجود الشبهة ابتداءً، وإنَّما بسبب طريقته التائهة في البحث عن جواب الشبهات عند من لا علم له بها.

(٢٥) وإذا قُلتُم فاعْدِلُوا

العدلُ من القيم الكبرىٰ التي يتفق عليها الناس جميعًا، وقد جاء في الإسلام التأكيد عليها في نصوص كثيرةٍ، بل وبُنيت عليه الأحكام، فالشرعُ كلُّه قائمٌ علىٰ العدل.

يقول تعالىٰ في وصف أحكامه بالعدل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]. وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الأعراف: ٢٩]. وقال سبحانه: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥].

وهذا الحكم شاملٌ للدنيا والآخرة: ﴿وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [يونس: ٥٤].

والله يحبُّ العدل والقسط: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

كما جاء التأكيد علىٰ العدل في حالتين تُحفِّزان النفس علىٰ ترك العدل، وهي حالة الحب الشديد والبغض الشديد.

فقال سبحانه في شأن الحب: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وقال تعالىٰ في شأن البغض: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

كما حثَّ الشرعُ علىٰ العدل في الحكم بين الناس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وأُمِر به المصطفىٰ عليه السلام: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ﴾ [الشورىٰ: ١٥].

وأمر به في حكمه بين الكفار: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢].

وفي العدل بين الزوجات: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

وفي الإصلاح بين المتقاتلين: ﴿فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٩].

وفي المعاملات المالية: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وفي معاملة الكفار المُسَالِمين: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وأعلىٰ من شأن العدل فاختصَّ المتَّصفُ به بقبول قوله وشهادته: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

فالعدل منهجٌ شاملٌ يشمل الحياة كلها:

يشمل تصرفات الإنسان، فيجب أن يكون قوله وفعله قائمًا علىٰ العدل.

ويشمل العلاقة مع الناس كلهم، فيجب أن يتعامل مع الصغير والكبير، والصديق والعدو، والمسلم والكافر، والقوي والضعيف بالعدل.

ويشمل مجالات الحياة كلها، في الاقتصاد والسياسة والعلاقات الاجتماعية والأسرية وغيرها.

كما أنَّه شاملٌ لعلاقة الفرد مع نفسه، ومع الآخرين.

وحقيقة العدل إنَّما تقوم علىٰ ركنين:

الأول: العلم، وضده الجهل.

الثاني: الإنصاف والتجرُّد، وضده الهوىٰ.

أما الركن الأول: فبدون علمٍ لا يمكن أن يكون الشخص عادلًا، فإذا تكلَّم في فردٍ أو مجتمعٍ أو أي جهةٍ كانت فإنَّه إن لم يكن عالمًا بما يتحدَّث فيه فإنَّه سيقع في الظلم ولو كان قاصدًا العدل؛ لأنَّ قصد العدل لا يكفي، فلنقص العلم قد ينسب قولًا لشخصٍ لم يقله، أو يحمِّل قولَه ما لا يحتمل، أو يبالغ في وزن خطئه، أو لا يعرف وجهه الصحيح، أو يهمل النظر في تأويله، إلىٰ غير ذلك.

كما أنَّه لا بدَّ من علمٍ كافٍ في هذا الحكم، فلا يكفي أيَّ علمٍ، فقد يكون عنده علمٌ بما يتحدَّث عنه لكنَّه قاصرٌ، قد خفي عليه جوانب مهمَّة تؤثر في الحكم، فيقع بسبب ذلك في الظلم والبغي بلا حق.

ولهذا **كلَّما ازداد الشخص علمًا ازداد تحرُّجًا في الحكم علىٰ الآخرين**، وتحوَّط لنفسه، وتورَّع عن بعض الكلام، ومال إلىٰ إحسان الظن؛ لأنَّ العلم يكشف للعالم من مسوغات ما يتطلَّبه الحكمُ ما يخفىٰ علىٰ غير العالم، وهذا الخفاء يُجَرِّئه علىٰ الأحكام ويسترخص بسببه الأقوال ولا يبالي، لأنَّه غيرُ مدركٍ لما يتطلَّب الورع والحذر.

فالعلم أساسٌ للعدل، وكلَّما ازداد علمًا كان أقرب إلىٰ العدل، ومن شواهد استحضار هذا المعنىٰ عند السلف ما حكاه ربيعة بن يزيد أنَّه سمع إدريس الخولاني يقول: (ما زادَ الله عبدًا قط فَهمًا، إلا زاده اللهُ قَصْدًا)[1].

وأما الركن الثاني: فهو الإنصاف والتجرُّد، وذلك بأن يكون الشخص باحثًا عن الحق، متجردًا من الهوىٰ، لا ينتصر لنفسه، ولا تحركه مقاصد فاسدة، ولا يتأثر بعوامل غير موضوعية في الحكم علىٰ الآخرين، وإنَّما يكون حكمه قائمًا علىٰ نظرٍ صادقٍ نزيه.

وهذا أمرٌ عمليٌّ ظاهرٌ قد يعلمه الناس من حال الشخص فيدركون أنَّه قد وقع في البغي والفجور بسبب عدم إنصافه وتأثره بالهوىٰ، غير إنَّه قد يكون خفيًّا غير مدرك، بل قد يخفىٰ علىٰ الإنسان نفسه، وكلَّما أدرك الشخص حقيقة الهوىٰ ودقة مسالكه وضعف الإنسان معه تحرَّز أكثر، واحتاط لنفسه، وتورع وكفَّ.

وبعض الناس يقتحم أبواب الحكم علىٰ الناس في عقائدهم وأديانهم ولا يرىٰ في ذلك ما يوجب التورُّع والإنصاف، بل قد يحلف بأغلظ الأيمان أن ليس في قلبه مثقال ذرَّةٍ من هوىٰ في هذا الحكم الذي ليس فيه إلا الحق وإرادة الله والدار الآخرة، ومثل هذا أحرىٰ أن تتلاعب به الأهواء من حيث لا يشعر، ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢].

يقول ابن تيمية مبينًا خفاء البغي علىٰ أكثر النفوس: (واعلم أنَّ عامَّة الفساد من جهة البغي، ولو كان كلُّ باغٍ يعلم أنَّه باغٍ لهانت القضية، بل كثيرٌ منهم أو أكثرهم لا يعلمون أنَّهم بُغاة، بل يعتقدون أنَّ العدل منهم، أو يُعرِضون عن تصور بَغْيِهم،

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ١٥٢).

ولولا هذا لم يكن البغاة متأوِّلين، بل كانوا ظلمةً ظلمًا صريحًا، وهم البغاة الذين لا تأويل معهم، وهذا القدر من البغي بتأويلٍ وأحيانًا بغير تأويلٍ، يقع فيه الأكابر من أهل العلم، ومن أهل الدين، فإنَّهم ليسوا أفضل من السابقين الأولين)[1].

إذا أدرك المسلم هذا عرف أنَّ العدل قيمة عظمىٰ تقوم علىٰ علمٍ كاملٍ، وتجرُّدٍ صادقٍ، وأنَّ الإنسان سيفرِّط في العدل بقدر تفريطه في العلم أو العمل، وهو ما يوجب العناية به أكثر، والاحتياط له، وهذا سيخفف من أثر تجاوز العدل علىٰ المسلم ويكون مقاربًا في غالب أحواله، وإذا غلط كان يسيرًا، وتابعًا، وخيره أكثر وأعم، ويفيء منه إذا تبيَّن له تجاوز العدل.

ثم إنَّ هذه المقولة تقوم في الحقيقة علىٰ معنيين عظيمين:

المعنىٰ الأول: العدل فيما يصدر من الإنسان من قولٍ أو عملٍ أو حُكمٍ، فلا يصدر إلا بقسط وعدل، وهو ما سبق الحديث عنه.

المعنىٰ الثاني: أنَّ الشرعَ قائمٌ علىٰ العدل، آمرٌ به.

فالعدلُ أساس عظيمٌ أمرت به الشريعة، وقامت عليه، فكلُّ ما جاءت به الشريعة فهو عدلٌ، لكن **هل كل ما عدَّه الناس عدلًا فلا بد أن يكون موافقًا للشريعة؟**

هذا سؤالٌ مهم لأنَّه يكشف لنا عن ضرورة التفريق في مفهوم العدل بين أصل العدل وفروعه.

فأصلُ العدل وهو أن تقوم حياة الناس علىٰ استقامةٍ وحفظِ حقٍّ وتجنُّبٍ للظلمِ والاعتداءِ، فهذا ممَّا يتفق الجميع علىٰ اعتباره، ويعرف العقل حسنه، فمثل هذا لا يمكن أن تأتي الشريعة بما يخالفه.

---

(١) جامع المسائل (٦/ ٤٢).

وأمَّا فروع العدل، وهو المتعلق بتفاصيل ما هو عدلٌ في كيفيَّة توزيع الأموال، وما يجب للفقراء من الأغنياء، فهذا ممَّا تختلف فيه الأمم اختلافًا كبيرًا، وهو يتأثَّر بحسب القيم التي يحتكم إليها الإنسان، فمن يُعظِّم قيمة الحرية فإنَّ نظرته للعدل تختلف عمَّن يُعظِّم قيمة المساواة، ونظرتهما تختلف عمن يعظم قيمة الإحسان والرحمة والتعاون.

فإذا جئنا نريد أخذ مالٍ من الأغنياء لمساعدة الفقراء أو تقديم إعاناتٍ من الدولة للفقراء فإنَّ من يُعظِّم قيمة الإحسان والرحمة سيرىٰ هذا من العدل، ومن يرىٰ قيمة المساواة مطلقًا لا يرىٰ أنَّ هذا من العدل لعدم المساواة، ومن يعظم قيمة الحرية سيرىٰ أنَّ هذا من تقييد الحرية ولا يَسُوغُ من أجل مقصد الإحسان.

وبناءً عليه، فإنَّ فروع العدل إنَّما تُعرف بالاحتكام إلىٰ الشرع، فما جاء به الشرع فهو من العدل، وما جاء علىٰ خلافه فليس من العدل، وفي مثل هذا المعنىٰ يقول ابن القيم: (وهذا كما أنَّ العقل يُدرك حُسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعيَّنِ عدلًا أو ظلمًا فهذا ممَّا يعجز العقل عن إدراكه في كل فعلٍ وعقدٍ)[1].

فمثل هذه التفاصيل يدرك العقل حسنها وموافقتها للخير، لكن لا يستقلُّ بها دون الوحي، فالعقل يدرك حسن الأحكام المتعلقة بالبيوع مثلًا، كحرمة بيع ما لا يملك الإنسان، وبيع الدَّيْنِ بالدَّيْنِ، وبيوع الغرر، لكن لا يستقلُّ بها جزمًا قبل الوحي، فلو جاء الوحي بخلافه لما منع منه العقل.

ولهذا فالعدل هو المساواة بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين، فهو ليس مساواةً مطلقةً بلا تمييزٍ، وهذا معنىٰ ظاهر، غير أنَّ عصرنا فرض التأكيد علىٰ مثل

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ١١٥٣).

هذا المعنىٰ لغلبة القول بالمساواة حتىٰ أصبحت أصلًا يُقدَّم علىٰ العدل، بل يُضبط العدل بها ولو كان ظلمًا.

فهو يريد مساواة المرأة بالرجل في كلِّ شيءٍ بغض النظر عن كون هذا موافقًا للعدل أم لا، بل يرون أنَّ هذا هو العدل نفسه بغض النظر عن أي عوامل أخرىٰ، وهذا تفريطٌ كبيرٌ في مفهوم العدل، والذي يجب أن يكون حاكمًا لا أن يحكم عليه.

فالمرأة إذا كانت متماثلة مع الرجل فمن العدل أن يساوىٰ بينهما، لكن إذا اختلفا فليس من العدل أن يساوىٰ بينهما، وهذا سبب التفريق بين الأحكام الشرعية، فهو ثمرةٌ لطبيعة الاختلاف بين الذكر والأنثىٰ، فالميراث يختلف لأنَّ واجبات الرجل تختلف، فليس من العدل أن تحصل المساواة مع اختلاف الواجبات المالية.

آثار هذه المقولة:

- يذكرون ما لهم وما عليهم:

فمن العدل أن يذكر الإنسان ما له وما عليه، فلا يكتفي بإظهار ما له، ويظهر ما علىٰ الآخرين، ويظن أنَّه ما قال إلا حقًّا لأنَّه قال بعض الحق، غير أنَّ هذا ليس من العدل، ولهذا كان من وصف أهل السُّنَّة أنَّهم يذكرون ما لهم وما عليهم، بخلاف أهل البدع الذين يذكرون ما لهم ولا يذكرون ما عليهم.

يُبيِّن هذا المعنىٰ وكيعُ بن الجرَّاح فيقول: (إنَّ أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم)[1].

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ٢٧)، ومن طريقه: الهروي في ذم الكلام وأهله (١٩٨)، وأخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان (١/ ٤٤٢) بلفظ: أهل السُّنَّة يروون.

- **لازمُ المذهب ليس مذهبًا:**

فمن العدل أن يستحضر الشخص التفريق بين القول الصريح واللازم، وأنَّ لازم القول ليس قولًا للشخص، إلا إذا التزمه وأقرَّ به، فالشخص قد يقول قولًا يلزم عليه لوازم باطلة، فلا يجوز شرعًا أن يُنسَب إليه القول بهذه اللوازم؛ لأنَّ لازم المذهب ليس مذهبًا، فقد يغفل عنه أو يجهل أو لا يسلم أنَّه لازم.

ففائدة اللوازم أنَّها تكشف بطلان القول وفساده، لكن لا يجوز أن ينسب إلىٰ الشخص أنَّه يقول بهذا لأنَّه كذبٌ عليه.

يقول ابن تيمية: (لازمُ مذهبِ الإنسان ليس بمذهبٍ له إذا لم يلتزمه؛ فإنَّه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه، بل ذلك يدلُّ علىٰ فساد قوله وتناقضه)[1].

وهذا من ضعف الإنسان فهو قد يقول قولًا وهو جاهلٌ بلوازمه: (ومن سِوَىٰ الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطَّن للزومها، ولو تفطَّن لكان إما: أن يلتزمها، أو لا يلتزمها، بل يرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه ويعتقد أنَّها غير لوازم)[2].

والتهاون في هذه **القاعدة** سبَّب جرأة عجيبة في عصرنا علىٰ التكفير بأفعالٍ لا يلزم منها الكفر، بل قد تكون مباحة أو حتىٰ مشروعة أيضًا، والسبب أنَّ الشخص يفرض لازمًا منها يراه كفرًا ثم ينسبه إلىٰ الشخص، وبناءً علىٰ ذلك يوقع التكفير، وهذا من آثار الجهل، فتجد التكفير بمعانٍ من قبيل: هذا تكذيبٌ بالشرع، أو رضىٰ بالكفر، أو إقرارٌ لتعطيل الشريعة، ونحو ذلك من المعاني التي يراها لازمة لقولٍ أو فعلٍ معينٍ، ولازم قوله ليس قولًا له، فقد تكون هذه الأمور لازمة فيستدل بها علىٰ

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٨٨). وانظر: القواعد النورانية (١٨٥- ١٨٦)، (٣٥٠-٣٥١).

بطلان قوله لكن لا يُنسَب إليه ما لم يقل، وقد لا تكون لازمة له وإنَّما هو غلطٌ في التصور، **ومن يغلط في التفريق بين القول ولازمه، لا بد أن يغلط في الحكم فينسب لوازم غير صحيحة علىٰ أفعالٍ مباحةٍ أو مشروعةٍ.**

ومن أمثلة هذا: الحكمُ علىٰ العالمِ الذي يردُّ حديثًا صحيحًا بتأويلٍ أو اجتهادٍ بأنَّه رادٌّ لحديث الرسول ﷺ أو مكذِّبٌ له أو مُستخِفٌّ به ونحو ذلك؛ لأنَّ هذا لازمٌ لمسلكه في رد الحديث، كما قد يفسَّق أو يكفَّر بناءً علىٰ هذا، وهذا بغيٌ وظلمٌ نتج عن عدم التمييز بين المذهب واللازم، فهو لا يرىٰ صحَّة الحديث بتأويلٍ، فلا يصح أن يقال عنه إنَّه مكذِّبٌ لحديث الرسول ﷺ.

وربما اعتُرِضَ علىٰ هذا بما روي عن بعض العلماء المتقدمين من تقرير مثل هذا المعنىٰ، سواء ما جاء في الحكم علىٰ من ردَّ الحديث مطلقًا دون تمييز، أو التشديد علىٰ بعض العلماء بسبب ردِّهم لبعض الأحاديث.

والجواب أن هذه النقول محمولة علىٰ أحد وجهين:

الأول: أنَّها محمولة علىٰ غير المتأول، فهو الذي يستحقُّ مثل هذا الحكم، ولا يصح أن يحمل علىٰ العموم مطلقًا؛ لأنَّ هذا خطأ لا يصح أن يفهم كلام السلف عليه.

الثاني: أنَّه في مقام التشديد لمصلحة، حيث يُشدِّدُ العالمُ المتبوعُ الذي يخشىٰ من التهاون في السُّنَّة علىٰ من يقع في التأويل حتىٰ يمنع الناس من التهاون في رد السُّنَّة، فيكون من باب السياسة المصلحية المتغيرة، ويسوغ مثل هذا عند الحاجة ممَّن هو أهلٌ لها، لكنَّه لا يبقىٰ بعد زوال هذه الحاجة، ولا أن يكون حكمًا دائمًا.

فبهذين الوجهين يتضح الأمر، فلا يسوغ الطعنُ في عالمٍ مجتهدٍ ردَّ حديثًا باجتهادٍ، ولا نسبته إلىٰ الاستخفاف بحديث الرسول ﷺ أو انتقاصه أو التكذيب به؛ لأنَّ هذا بغيٌ محرَّمٌ، كما لا يجوز أن ينسب هذا البغي إلىٰ بعض أئمة السلف لأنَّهم

أئمة العلم والعدل، **فبهذا المسلك تُحفَظُ أقدار علماء الأمة جميعًا، من أصاب منهم ومن أخطأ**، فإنَّهم مجتهدون باحثون عن الحق.

وفي بيان الدفاع عن علماء الإسلام في موقفهم من حديث النبي ﷺ يقول ابن تيمية: (وليعلم أنَّه ليس أحدٌ من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًّا يتعمَّدُ مخالفة رسول الله ﷺ في شيءٍ من سنَّته دقيقٍ ولا جليلٍ، فإنَّهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا علىٰ وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلىٰ أنَّ كلَّ أحدٍ من الناس يُؤخَذُ من قوله ويُترَكُ، إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وُجِدَ لواحدٍ منهم قولٌ قد جاء حديثٌ صحيحٌ بخلافه، فلا بدَّ له من عذرٍ في تركه)[1].

- لا ينسب إلى ساكتٍ قول:

فالعدل أن لا تنسب إلىٰ ساكتٍ قولًا، حتىٰ ولو وجدت قرائن تدلُّ علىٰ أنَّه موافق له فلا يسوغ أن ينسب إليه وهو ساكت.

ولهذا فإذا كان السكوت مُحرَّمًا فينسب إليه هذا السكوت ويحمل تبعته، كأن يسكت علىٰ قولٍ مُحرَّمٍ في مجلسٍ مع قدرته عليه فيكون هذا السكوت من فعله، فيتحمَّل إثم السكوت، لكن لا ينسب إليه إقرارٌ بهذا الكلام أو أنَّه يرىٰ أنَّ الخلاف فيه سائغ، أو غير ذلك.

وقد يعترض علىٰ هذا بأنَّ من قواعد الأصول: أنَّ السكوت في مقام البيان بيانٌ.

وهذا صحيح، لكن مع ضرورة التمييز بين خطاب الشرع وخطاب غيره، فالنبي ﷺ مُبلِّغٌ ومُنزَّهٌ عن التلبيس، فإذا سكت في مقامٍ مع وجود حاجةٍ إلىٰ البيان فهذا بيانٌ؛ لأنَّنا لو لم نقل بذلك لوقع الناس في لبسٍ، والشرع من مقصده البيان والإيضاح والإعذار، لكنَّ هذا لا يشمل غير النبي ﷺ.

(١) رفع الملام (٨- ٩). وانظر في هذا المعنى أيضًا: رفع الملام (٤٣)، الانتصار لأهل الأثر (٦٩)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٤- ٣٠٥).

ولهذا فصورة هذه **القاعدة** ستضيق جدًّا عند غير النبي ﷺ، فالصورة التي يكون فيها السكوت بيانًا ستتحقق في حال ظهور قرائن مؤكِّدة كأن يهز رأسه مؤيدًا، أو يبتسم مقرًّا للكلام مع ظهور الرضا والاستبشار بالقول فيكون هذا من قبيل الإقرار له، مع التأكيد أن يكون محاسبًا علىٰ هذا الإقرار الذي ظهر منه ولا ينسب إليه قول لم يقله.

- إدراك ميزان العدل عند اجتماع الخير والشر:

من أكثر ما يحتاج فيه إلىٰ العدل اختلاطُ الخيرِ بالشر، والصوابِ بالخطأ، فإنَّ هذه مظنَّةٌ لضياع العدل، فالعدل في الخير الظاهر أو مع الشر الظاهر أمره أسهل، أما إذا اختلطت الأمور فإنَّه يتطلَّب علمًا أوسع، ونظرًا أبصر حتىٰ يعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا يهمل الخيرَ لوجود الشرِّ، ولا يعطِّل الشرَّ لوجود الخيرِ.

وهذا الاجتماع يقع في صورٍ كثيرة، يعزُّ حصرها، ومن ذلك:

١- **الحكم علىٰ المخالفين**، ممَّن تلبَّس ببدعةٍ مع قيامه بسُنَّةٍ، يقول ابن تيمية كاشفًا عن معايير عادلةٍ في هذا الحكم: (المبتدعة جنسٌ تحته أنواعٌ كثيرةٌ، وليس حكمُ جميعِ المبتدعة سواء، ولا كلُّ البدع سواء، ولا مَن ابتدع بدعةً تخالف القرآن والحديث مخالفةً بيِّنةً ظاهرةً، كمن ابتدع بدعةً خفيَّةً لا يُعلم خطؤه فيها إلا بعد نظرٍ طويلٍ، ولا مَن كثر اتِّباعه السُّنَّة إذا غلط في مواضع كثيرة، كمن كثر مخالفته للسُّنَّة وقلَّ متابعته لها، ولا من كان مقصوده اتباع الرسول باطنًا وظاهرًا، وهو مجتهدٌ في ذلك، لكنَّه يخفىٰ عليه بعض السُّنَّة أحيانًا، كمن هو مُعرِضٌ عن الكتاب والسُّنَّة، طالب الهدىٰ في طرق الملحدين في آيات الله وأسمائه، المتبعين لطواغيتهم من أئمة الزندقة والإلحاد وشيوخ الضلال والأهواء، فقد جعل الله لكل شيء قدرًا)[1].

(١) جامع المسائل (٧/ ٥٠-٥١).

٢- **الأمر والنهي عند اختلاط المعروف بالمنكر**، فلا يمكنه أن يأمر بمعروفٍ إلا بمنكرٍ معه، بما يتطلَّب البحث عن ميزان العدل الذي يجب المصير إليه، يقول ابن تيمية مبينًا ميزان العدل في ذلك: (وعلىٰ هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامِعَين بين معروفٍ ومنكرٍ، بحيث لا يفرقون بينهما، بل إما أن يفعلوهما جميعًا أو يتركوهما جميعًا لم يجز أن يؤمروا بمعروفٍ ولا أن ينهوا عن منكرٍ، بل ينظر: فإن كان المعروف أكثر أُمِرَ به وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم ينهَ عن منكرٍ يستلزم تفويتَ معروفٍ أعظم منه، بل يكون النهي حينئذٍ من باب الصدِّ عن سبيل الله والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله ﷺ وزوال فعل الحسنات، وإن كان المنكر أغلب نهي عنه وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد أمرًا بمنكرٍ وسعيًا في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما، فتارةً يصلح الأمر وتارةً يصلح النهي وتارةً لا يصلح لا أمرٌ ولا نهيٌ حيث كان المنكر والمعروف متلازمين، وذلك في الأمور المعيَّنة الواقعة)[1].

٣- **اجتماع أسباب الحب والبغض، والولاء والبراء في الشخص الواحد**، وكما يقول ابن تيمية: (وإذا اجتمع في الرجل الواحد خيرٌ وشرٌّ وفجورٌ وطاعةٌ ومعصيةٌ وسُنَّةٌ وبدعةٌ: استحقَّ من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير واستحقَّ من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا كاللص الفقير تقطع يده لسرقته ويعطىٰ من بيت المال ما يكفيه لحاجته)[2].

---

(١) الاستقامة (٢/ ٢١٧- ٢١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٩).

وهذا الاختلاط قد يوقع بعض النفوس في تجاوز العدل لأنَّه يلاحظ معنىٰ الخير أو الشر، أو البدعة أو السُّنَّة، ولا يحسن النظر فيهما جميعًا، وفي هذا يقول ابن تيمية: (قال تعالىٰ عن نبيه ﷺ: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورىٰ: ١٥]. وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال في حق أهل الكتاب: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]. وقال: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨]. فكيف الحالُ بين طوائف أهل القبلة؟ بل الحكم بين من فيه فجورٌ ومن فيه بدعةٌ بالعدل، ووضعهم مراتبهم، وترجيح هذا من الوجه الذي هو فيه أعظم موافقة للشريعة، والحق أمرٌ واجبٌ، ومن عدل عن ذلك ظانًّا أنَّه ينبغي الإعراض عن الجميع بالكلية، فهو جاهلٌ ظالمٌ، وقد يكون أعظم بدعة وفجورًا من بعضهم)[1].

٤- **ملاحظة دخول الهوىٰ والغلط علىٰ أهل الحق والفضل**، فليس فضلهم نافيًا تأثير الهوىٰ والغلط، وفي مثل هذا يقول ابن تيمية في ميزانٍ دقيق: (ولما كان في آخر خلافة عثمان وفي خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كثر القسم الثالث فصار فيهم شهوة وشبهة مع الإيمان والدين، وصار ذلك في بعض الولاة وبعض الرعايا ثم كثر ذلك بعد، فنشأت الفتنة التي سببها ما تقدم من عدم تمحيص التقوىٰ والطاعة في الطرفين، واختلاطهما بنوعٍ من الهوىٰ والعصبية في الطرفين، وكلٌّ منهما متأوِّلٌ أنَّه يأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر، وأنَّ معه الحق والعدل، ومع هذا التأويل نوعٌ من الهوىٰ، ففيه نوعٌ من الظنِّ وما تهوىٰ الأنفس، وإن كانت إحدىٰ الطائفتين أولىٰ بالحق من الأخرىٰ)[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣١٦- ٣١٧).

(٢) الاستقامة (٢/ ٢٥٣). وانظر: جامع المسائل (٦/ ٤١).

٥- المقارنة بين الأمور الحسنة أو السيئة، فهي تجمع أمورًا مختلطة، توجب النظر العادل الذي يلاحظ هذا الاختلاط فلا يهمله، كأن يقارن الشخص بين المعصية والبدعة، فيجب أن يلاحظ كل المعاني فيها، وفي مثل هذه المقارنة العادلة يقول ابن تيمية: (وجنسُ البدع، وإن كان شرًّا، لكنَّ الفجور شرٌّ من وجهٍ آخر، وذلك أنَّ الفاجر المؤمن لا يجعل الفجور شرًّا من الوجه الآخر الذي هو حرامٌ محضٌ لكن مقرونٌ باعتقاد تحريمه وتلك حسنةٌ في أصل الاعتقاد، وأما المبتدع فلا بد أن تشتمل بدعته علىٰ حقٍّ وباطلٍ لكن يعتقد أنَّ باطلها حقٌّ أيضًا، ففيه من الحسن ما ليس في الفجور، ومن السيّئ ما ليس في الفجور، وكذلك بالعكس)[1].

والحقُّ أنَّ التعامل مع القضايا عند اختلاط الحق بالباطل، والمعروف بالمنكر يتطلَّب علمًا وعدلًا أكثر ممَّا يتطلَّبه الحكم علىٰ القضايا المتمحضة، فما نقرره هنا هو مجرد التأكيد علىٰ هذا المعنىٰ، وضرورة ملاحظته، والانتباه إلىٰ مؤثراته، وأما القدرة علىٰ تحقيق القول فيها فهو أمرٌ عظيمٌ يوفِّق الله له من يشاء من عباده.

- لا يُتْركُ حقٌّ لباطلٍ:

من معاني العدل أن لا يترك الحقُّ لوجود باطلٍ، أو يترك الإنصاف لوجود ظلم، بل يُعطىٰ كلُّ شيء حكمه، وهذا أصلٌ شرعيٌّ مهمٌّ، ويمكن الانتفاع به في مواضع عدَّة.

وهو معنىٰ كان يستدلُّ به الإمام أحمد في عددٍ من فتاويه، قال أبو داود: (قلتُ لأحمد: أرىٰ الرجل قد شقَّ علىٰ الميت، أُعزِّيه؟ قال: لا يترك حقٌّ لباطل)[2].

وقال عبد الله: (سألتُ أبي عن الجنازة معها نوائح أو صوائح تُتْبَع؟ فقال: قال

---

(١) الاستقامة (١/ ٤٥٥). وانظر: منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ١٤٩).
(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (١٩٠).

الحسن: لا ندع حقًّا لباطلٍ)[1].

فالعدل أن يردَّ الباطل ويحفظ الحق، لا أن يبغي علىٰ الحق لوجود باطلٍ مصاحبٍ له أو اختلط به.

ومن تطبيقات هذا المعنىٰ أنَّه: (لا يجوز ترك السُّنَّة لمشاركة المبتدعين فيها، إذ لا يترك الحقُّ لأجل الباطل)[2].

ومن تطبيقاته أيضًا: الانتفاع بما عند الكفار من علمٍ نافعٍ وخبراتٍ حياتيةٍ مفيدةٍ، وأن لا يمنعنا ما هم عليه من كفر وبعدٍ عن نور الله من الاستفادة من الخير الذي عندهم، فالشرُّ الموجود لا يردُّ ما عندهم من خيرٍ، ولا يستدلُّ بهذا الخير علىٰ صواب حالهم، أو استقامة أمورهم، فربنا يقول: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٦].

ومن التعبيرات السلفيَّة المشرقة هنا قولهم: (ما كافأتَ من عصىٰ الله فيكَ بمثل أن تُطيع الله فيه)[3]، و: (إن عصىٰ الله فيك، فأطع الله فيه)[4]، فهي ترسِّخ منهجًا عمليًّا عظيمًا في العدل وحفظ الحق وتجنُّب الباطل، يدلُّ المسلم علىٰ أنَّه يجب أن يأتي العدل علىٰ كل حال، فهو ليس من قبيل المقابلة للآخرين، إن عدل معي عدلتُ معه، وأنَّ ظلم ظلمتُه! فالظلم والبغي وتضييع الحقوق لا يسوِّغ ردَّ الحق أو الوقوع في الباطل أو تجنُّب العدل.

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبد اللَّه (٣٩٧).

(٢) الغاية في اختصار الهداية للعز بن عبد السلام (١/ ٩٠).

(٣) روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه ابن محرز عن يحيى بن معين في تاريخه (٢/ ١٣١)، وأبو داود في الزهد (٩٨)، وابن حبَّان في روضة العقلاء (٨٩)، كما روي عن سعيد بن المسيَّب، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٠/ ٥٦٠)، وروي أيضًا عن عمر بن ذر، أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١١/ ١٨٧)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ١١٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠/ ٤٢٢).

(٤) روي هذا عن ابن مسعود، كما ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين (٢/ ٢١٢).

(٢٦) ولا تتَّبِع الهوى

يستحضر المسلم أنَّه عبدٌ لله، مطيعٌ له منقادٌ لأوامره، ولهذا فمن مقاصد الشرع العظمىٰ إخراجُ المكلَّف من داعية هواه، وكما عبَّر الشاطبي عنها فقال: (المقصدُ الشرعيُّ من وضع الشريعة إخراجُ المكلِّف عن داعية هواه حتىٰ يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ لله اضطرارًا)[١].

فالهوىٰ ميلٌ مع الطبع وما يلائمه، والمسلم لا يحاسب علىٰ أصل الهوىٰ، وإنَّما يحاسب علىٰ اتباع هواه، فالهوىٰ ليس مذمومًا في أصله: (فلا يصلح ذمُّ الهوىٰ علىٰ الإطلاق، وإنَّما يُذمُّ المفرَّط من ذلك، وهو ما يزيد علىٰ جلب المصالح ودفع المضار، ولما كان الغالب من مُوافِق الهوىٰ أنَّه لا يقف منه علىٰ حد المنتفع أُطلق ذمُّ الهوىٰ والشهوات لعموم غلبة الضرر)[٢].

يقول ابن تيمية: (ويحتاج المسلم في ذلك إلىٰ أن يخاف الله وينهىٰ النفس عن الهوىٰ، ونَفسُ الهوىٰ والشهوة لا يعاقب عليه، بل علىٰ اتباعه والعمل به، فإذا كانت النفس تهوىٰ وهو ينهاها كان نهيه عبادةً لله وعملًا صالحًا)[٣].

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٨٩).
(٢) ذم الهوى لابن الجوزي (١٢).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٣٥).

فالعبودية لله تناقض اتباع الهوىٰ؛ لأنَّ العبودية خضوعٌ لله وانقيادٌ لحكمه وتسليمٌ لأوامره ونواهيه، والهوىٰ ميلٌ مع أهواء النفس، فلا يمكن أن يكون الشخص عبدًا لله إلا إذا زمَّ أهواءه وقيَّدها، ولهذا فالهوىٰ في كتاب الله يقابل الحق: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠].

﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

فاجتناب الهوىٰ مؤدٍّ لاتباع الحق، ولا يقع المسلم في باطلٍ أو يفرِّط في حقٍّ أو ينحرف عن الثبات إلا بأهواءٍ تتلاعب به.

ولهذا جاء ذمُّ الهوىٰ في القرآن، وذم اتباعه: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف: ٢٨].

وكان النبي ﷺ يستعيذ من: «منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء»[1].

والهوىٰ اسمٌ جامعٌ لكل ما يصدُّ عن الحقِّ ممَّا تميل إليه النفس وتتمنَّاه، وكما قال الشعبي: (إنَّما سُمِّي الهوىٰ لأنَّه يهوي بصاحبه)[2]. وهو يتعلَّق بجانبٍ ظاهرٍ وجانبٍ خفيٍّ.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٥٤٤- ٥٤٥) برقم (٣٥٩١)، وقال: حسن غريب، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ١٢)، والبزار في مسنده (٤/ ٦٤)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٤٣٠) برقم (٦٧٢٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ١٩) من حديث قطبة بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٨٨): رجاله ثقات، وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ٧١٤)، وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني (١/ ٢٧٨).

(٢) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٣٨٩)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٢٨)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٣٨٨). وانظر: الأمثال لأبي عبيد (٢٢٤).

أما الجانب الظاهر: فهو ما يَعرفُ كلُّ شخصٍ أنَّه هوىٰ، كأن يكون محركه للفعل أو الترك هو طلبُ مال أو بحثٌ عن منصبٍ أو سعيٌ لشهرةٍ أو حميةٌ لقرابةٍ وصداقةٍ، ونحو ذلك ممَّا يعرف الشخص ما فيه من هوىً ظاهرٍ، فلا يجادل أحدٌ في ذلك، وغاية ما يفعله من تحركه هذه الأهواء الظاهرة أن يكابر فينكر وقوعها منه.

كما حكىٰ الله عمن أوتي حظًّا من العلم: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٥-١٧٦].

وهذا المعنىٰ ظاهر، يعرفه الشخص من نفسه، بل قد يعرفه الناس من حاله، وإنَّما الذي قد يخفىٰ علىٰ أكثر الناس ويكون صادًّا عن الحق هو المعنىٰ الثاني، وهو:

الجانب الخفي: وهي مؤثراتٌ تدفع الإنسان لرد حقٍّ أو قبول باطلٍ من حيث لا يشعر، فيظنُّ أنَّه متبعٌ للحق وهو خاضعٌ للهوىٰ، والأهواء الخفية التي تتسرَّب إلىٰ الإنسان لا يمكن حصرها، فقد تكون متعلقةً بميولٍ شخصيَّةٍ يفضلها، أو تربيةٍ نشأ عليها، أو عاداتٍ يحبها، أو أشخاصٍ ومجتمعاتٍ يحامي عنها، فتؤثر هذه العوامل علىٰ نظرته من حيث لا يشعر.

كما قد يكون الهوىٰ في الاستثقال للحكم، فيرىٰ أنَّ العقل يخالفه والمصلحة ترفضه، ودافعه المؤثر هو استثقال الحكم وصعوبته علىٰ نفسه.

والهوىٰ الخفي قد يكون في النفور من بعض أهله، فيرفض بعض الحق لأنَّه يرىٰ بعض المنتسبين له قد اتصفوا بصفاتٍ لا يرضاها فيرد الحقَّ كرهًا في بعض القائمين به.

كما قد يكون الهوىٰ كبرًا في النفس، واستنكافًا عن اتباع الحكم، وذلك أنَّ: (عامَّة من أعرض عن متابعة الكتاب والسُّنَّة إنَّما هو لكبرٍ يقوم في نفسه، كما قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري: ما ترك أحدٌ شيئًا من السُّنَّة إلاَّ لكبرٍ في نفسه)[1].

ومداخلُ الهوىٰ الخفي كثيرةٌ، **يجمعها ردُّ الحق، أو ضعفُ السعي لتحصيله، أو التهاونُ فيما يضر**[2].

ولهذا سمَّىٰ سلفُ هذه الأمة أهلَ البدع بأهل الأهواء: (لأنَّهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها، حتىٰ يصدروا عنها، بل قدَّموا أهواءهم، واعتمدوا علىٰ آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورًا فيها من وراء ذلك)[3]. فهم قد خالفوا الحق، واتبعوا ما تمليه عقولهم مع تقصيرٍ في طلب الحق.

ومن أبرز العلامات الكاشفة عن أثر الأهواء في النفوس: تأثير المرض والفقر والضعف الذي يصيب الإنسان علىٰ سلوكه وفكره، فإنَّ الإنسان في حال صحته وغناه وشبابه قد ينسىٰ ربه، ويتهاون في حقوق عباده، كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧]. فالاستغناء يطغي الإنسان فيغرقه في النسيان والغفلة والإعراض، فإذا ذهبت صحته وماله وشبابه ضعف واستكان، وقد يتوب وينوب، مع أنَّ المرض لم يأته بأدلةٍ عقليَّة ولا براهين جديدةٍ، وإنَّما أذهب مادَّةَ الهوىٰ في الاستغناء بالمال والصحة والقوة.

---

(١) جامع الفصول لابن تيمية (المجموعة الأولى/ ١٢٢). وانظر: (١٢٤).

(٢) في النوازع الخفيَّة لتأثير هوى النفس على مخالفة الحق انظر: التنكيل للمعلمي (٢/ ٢٩٤-٢٩٧).

(٣) الاعتصام للشاطبي (٣/ ١٠٢).

والهوىٰ له آثار عظيمة، منها:

١- أنَّه سببٌ عظيمٌ لرفض كثيرٍ من النفوس للحق، وذلك لكونه ثقيلًا عليها، فتجده يجادل في الحكم، ويورد الاعتراضات، ويثير الشبهات، ولا يجد قبولًا ولا اقتناعًا بذلك، ويظنُّ أنَّ ذلك من اتباعه للعقل، ولا يتفطن أنَّ هذا من آثار اتباعه للهوىٰ، فثقل الحكم هو المؤثر في عدم الاقتناع، وليس قوة الدلائل.

وهذه حقيقةٌ يجب أن تكون ساطعة، وهو أنَّ الحق ثقيل، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، قال قتادة: (ثقيلٌ والله فرائضه وحدوده)[1]. والأحكام فيها كلفة لا توافق أهواء النفوس، كما قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال النبي ﷺ: «حُفَّت الجنة بالمكاره»[2].

فأكثر النفوس لا تقبل الحق لما فيه من كلفةٍ وثقلٍ علىٰ الهوىٰ، وليس لأنَّ دلائله ليست ظاهرة.

ولأنَّ النفوس تحبُّ الشهوات، فالأحكامُ الشرعية التي تُقيِّد هذه الشهوات من تحريم الفواحش أو تحريم مقدماتها، أو منع ذرائعها، وما يتعلق بالأمر بغض البصر أو فرض الحجاب ونحو ذلك أحكامٌ ثقيلة؛ لأنَّها تتطلَّب التزامًا وفعلًا وتركًا يخالف أهواء النفوس، خاصَّة عند من تعوَّد علىٰ ما يخالفها، ونشأ عليها وهرم، فالمشكلة عنده ليست في الدلائل النقلية والعقلية علىٰ صحة هذه الأحكام، بل إنَّ هذه الأحكام تفرض التزامًا يضعف عنه ولا يقبله.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (٣/ ٣٥٦)، والطبري في تفسيره (٢٣/ ٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٠٢) برقم (٦٤٧٨)، ومسلم (٤/ ٢١٧٤) برقم (٢٨٢٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه مسلم (٤/ ٢١٧٤) برقم (٢٨٢٢) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولهذا كان من العقل عند كثيرٍ من العصاة أن يقرَّ بأنَّ هذا أمرٌ محرمٌ، فهو يميز بين الهوىٰ والحجة، ولا يكابر ليجعل الشرع تبعًا لهواه.

وممَّا يؤكد علىٰ خطورة الهوىٰ في ترك الأحكام استحضار مفهوم «التزيين» وأنَّ اتباع الشهوات، ومخالفة الحق يُزيَّن في عين أهله، فتميل له نفوسهم، وتستحسنه، وتألفه وتنفر من غيره، وهذا معنىً قرآني قد تكرَّر في كثيرٍ من الآيات، كما قال تعالىٰ: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر: ٨]، وقال تعالىٰ: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [البقرة: ٢١٢]، وقال سبحانه: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ﴾ [آل عمران: ١٤].

٢- ومن أعظم آثار اتباع الهوىٰ أنَّه يزيغ قلب الإنسان، فالإنسان لن يضلَّ بعد هدىً إلا بسببٍ منه، ومن ذلك اتباع الهوىٰ، فهو من أعظم ما يزيغ قلب الإنسان عن الهدىٰ، ولهذا لا ينتفع بالحجج والبراهين لأنَّه معرضٌ عنها، لا يريد الانتفاع بها لغلبة الهوىٰ عليه.

يقول ابن الصبَّاغ: (بيَّن الله تعالىٰ أنَّ الحجج والآيات إنَّما تنفع من يقصد الحق، وإذا بان له الحقُّ صدَّقه واتَّبعه، وأما من يدفعه ويكذِّبه، أو يكون ذلك قصده، فإنَّ الآيات والحجج لا تنفعه، وما يقع الاختلاف بين العقلاء في الأدلة العقليَّة الموجبة للعلم إلَّا من حيث الهوىٰ واختلاف المقاصد، فإنَّ من يهوىٰ ما أَلِفه من الدين الذي وجد عليه أباه لا ينظر في الأدلة إذا نَظَرَ نَظَرَ مُنْصِفٍ، بل يطلب تصحيح قوله، والميل فيه إلىٰ اعتقاده، فتتزيَّن له الشُّبْهةُ حتَّىٰ تصير كالحُجَّة، وتضعف عنده الحُجَّة حتىٰ تصير كالشُّبهة)[1].

(١) الطريق السالم إلى الله لابن الصباغ (١٥٢).

ولهذا حكم السلف علىٰ الخوارج بأنَّهم ممَّن أزاغ الله قلوبهم[1]، فهم زاغوا أولًا باتباع أهوائهم، وتكبُّرهم عن الحق، وإعجابهم برأيهم، وجرأتهم علىٰ حرمات الله، فأزاغ الله قلوبهم عن الحق والهدىٰ ولم ينفعهم تدينهم وصدقهم.

فالهوىٰ صادٌّ عن الحق يصرف الإنسان عن كمال قصد الحق والبحث عنه، وكما قال ابن القيم: (من تأمَّل فساد أحوال العالم عمومًا وخصوصًا، وجده ناشئًا عن هذين الأصلين، فالغفلة تَحُولُ بين العبد وبين تصوُّر الحقِّ ومعرفته والعلم به فيكون من الضالِّين، واتباع الهوىٰ يصدُّه عن قصد الحق وإرادته واتباعه، فيكون من المغضوب عليهم)[2].

٣- ومن آثار الهوىٰ أن يأنف الإنسان من الرجوع إلىٰ الحق، بل يتمادىٰ في الباطل لأنَّه نُسب إليه، أو اشتُهِر به، أو اكتسب منه حظوة ومنزلة، أو يجد في نفسه نفورًا من المتمسكين بالحق وغضاضة من اتباعهم، وهذا من أسباب الضلال عند أهل البدع، فإنَّهم: (استنكفوا أن يكونوا لأهل الحق تابعين، وبأهل العلم مقتدين، فصاروا أئمةً مُضلِّين، ورؤساء في الإلحاد متبوعين، رجوعًا عن الحق وطلب الرئاسة، وحبًّا للاتباع والاعتقاد)[3].

---

(١) روي ذلك عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٦٤١)، والخلال في السُّنَّة (١/ ١٣٠)، والطبري في تفسيره (٢٢/ ٦١٢)، وابن المنذر في التفسير (١/ ١٢٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٥٩٤)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٦٠٦)، وعن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٦١)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٢/ ٦٣٨)، والطبري في تفسيره (١٥/ ٤٢٤)، وروي عن قتادة كما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٣٨٢)، والطبري في تفسيره (٥/ ٢٠٧)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٦٠٧).

(٢) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه، ضمن مجموع الرسائل، الرسالة الثانية (٥).

(٣) الإبانة لابن بطة (١/ ٢٧٢).

ومن المقولات السلفية المعبرة عن تجرُّدٍ صادقٍ من الهوىٰ ما قاله عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن تكون تابعًا في الخير، خيرٌ من أن تكون رأسًا في الشر)[1]. وقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (مراجعة الحق خيرٌ من التمادي في الباطل)[2].

آثار هذه المقولة:

- ضرورة المحاسبة والمراقبة:

فإذا عرف المسلم أنَّ مداخل الهوىٰ متعدِّدة، وأنَّها قد تكون خفيَّة، وقد تصدُّه عن الحق من حيث لا يشعر، فيجب أن يغذِّي في قلبه ضرورة المحاسبة الشديدة، ويحيي رقابة الله، واللجوء إليه، فلا يزكي نفسه، ولا يثق بعمله، وكلُّ من يأمن علىٰ نفسه من الزيغ والانحراف فهو جاهلٌ بحقيقة نفسه وبطبيعة مداخل الهوىٰ عليها: (وما أكثر ما تفعل النفوس ما تهواه ظانَّة أنَّها تفعله طاعة لله)[3]، وهو ما يسهل من تأثير هذه الأهواء عليه؛ لأنَّه غافلٌ عنها، ولم يتخذ ما يحميه منها أو يخفف من أثرها،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٤٥٦)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (١٥٨). وهو معنىً مستدلٌّ به عند المتقدمين، ففي الإنكار على بدعة الإرجاء يقول معمر: قلت لحماد بن أبي سليمان: كنتَ رأسًا في السُّنَّة، فصرتَ ذنبًا في البدعة! قال: لأن أكون ذنبًا في الخير، أحبُّ إليَّ من أن أكون رأسًا في الشر. أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٦٧٥)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٢/ ٧٩٥)، والبغوي كما في مسند ابن الجعد (٦٧)، واستدلَّ به حماد على غيره، كما أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ٣٠٤). وانظر أيضًا هذا المعنى عند عبيد الله بن الحسن العنبري كما في تاريخ بغداد (١٢/ ٩).

(٢) أخرجه ابن شبَّة في تاريخ المدينة (٢/ ٧٧٥)، والدارقطني في السنن (٥/ ٣٦٧)، ومحمد بن خلف المعروف بوكيع في أخبار القضاة (١/ ٧٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤/ ٢٤٠)، وابن عبد البر في الاستذكار (٧/ ١٠٣). وهو جزء من رسالة عمر الشهيرة إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٧).

بخلاف من كان ملتجئًا إلىٰ الله، محاسبًا نفسه، مراقبًا خطواته، فهو قد ضيَّق مسالك الهوىٰ بهذا، وفتح منافذ الخير والهداية والثبات علىٰ قلبه.

كما أنَّ المحاسبة تصون النفس من خطر الوقوع في استحلال المحرمات، وأن تتحوَّل الشهوات مع الاعتياد ومحبة النفس لها إلىٰ شبهاتٍ يجادل عنها، وقد يوالي ويعادي بسببها.

ومن عقل المسلم أن يلاحظ نفسه فهو بها بصيرٌ فيكتشف مداخل الهوىٰ عليه فيمنعها من التأثير، وهو من فقه الرجل، كما روي عن أبي الدرداء أنَّه قال: (من فِقه العبد أن يعلم أمزادٌ هو أم مُنتَقَصٌ؟ وإنَّ من فقه العبد أن يعلم نزعات الشيطان أنَّىٰ تأتيه)[1].

كما يلاحظ ما يجده من المسلَّمَات في نفسه، والتي يبني عليها التصورات والاستدلالات، فقد يكون للهوىٰ أثرٌ فيها، فإنَّ: (من حاسب نفسه علىٰ ما يجزم به وجد أكثر الناس الذين يجزِمُون بما لا يُجزَمُ به إنَّما هو لنوعٍ من الهوىٰ)[2].

- ذمُّ تتبُّع الرُّخَص:

والمراد بتتبع الرخص أن يبحث الشخص دائمًا عن القول الفقهي الذي هو أيسر عليه وأرخص له، فلا يسأل إلا من يفتيه بالأسهل، وإذا تعارضت عنده الأقوال اختار أسهلها، وينتقي من المذاهب والأقوال ما هو أيسر عليه بغض النظر عن قوته أو ضعفه، فتتبُّع الرُّخَص بهذا المعنىٰ هو من اتباع الهوىٰ، ولهذا أجمع الفقهاء علىٰ تحريمه[3].

---

(١) أخرجه الخلال في السُّنَّة (٢/ ١٥٠)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٤٩).

(٢) الانتصار لأهل الأثر (٤٥).

(٣) حكى الإجماع عدد من العلماء، منهم: ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٧)، وابن حزم في مراتب الإجماع (٢٧١)، وابن القطان في الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦٥)، وابن حمدان الحنبلي في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٤١).

وقد يقول قائل: وكيف يكون مُحرَّمًا وهو متَّبعٌ لكلام الفقهاء، فهو لم يخرج في أي مسألة عن قولٍ فقهيٍّ معتبرٍ؟

والجواب: إنَّ هذه الطريقة غير معتبرة عند الفقهاء، فهو يسير علىٰ طريقةٍ لم يسلكها أحدٌ، فالعلماء يختلفون بحثًا عن ما يرونه أصوب، فإذا جاء أحدٌ وأخذ يبحث في أقوالهم كلِّها عما هو أسهل عليه في كلِّ مسألةٍ أو في غالب أحواله فقد سلك منهجًا جديدًا مخالفًا لهذه الأقوال كلها، فهو في الحقيقة لم يتبع أحدًا منها، لأنَّه لم يتبعهم ثقة في قولهم أو لقربهم من الصواب وإنَّما كان في ذلك باحثًا عن هوىٰ نفسه.

ويشبه هذا من يقول: أنا لا أقبل من الأحكام إلا ما كان مجمعًا عليه بين الفقهاء، فهذا باطلٌ باتفاق الفقهاء لأنَّه سلك طريقة لم يسلكها أحدٌ من الفقهاء، فهم متفقون علىٰ وجوب الرجوع إلىٰ الدليل من الكتاب والسُّنَّة، فهو الحكم بين المختلفين، وليس الاختلاف حكمًا علىٰ الدليل.

فلو قال: ولكنَّني لم أخرج فيما ذهبتُ إليه عن قول عالم؟

فالجواب: إنَّ هذه الطريقة التي سِرتَ عليها لا يقول بها عالمٌ، ولا يرضاها فقيهٌ، فهم قد اختلفوا في كثيرٍ من المسائل، ولم يكن أحدٌ من الفقهاء يقول في أيِّ مسألةٍ: لقد اختلفنا بين مُحرِّمٍ ومُبيحٍ، فلا يكون حرامًا لوجود خلافٍ! أو قد اختلفنا في العمل بهذا الحديث فلا يعمل به لوجود اختلافٍ فيه!

فهذه الطرائق المسلوكة من تتبع الرخص، أو اشتراط الإجماع في قبول المسائل الفقهية، أو في قبول الأحاديث طرائق باطلةٌ باتفاق الفقهاء، وإن سلَّموا بوجود خلافٍ في كل مسألة من هذه المسائل؛ لأنَّ هذا الخلاف لا يعني سلوك طريقةٍ في العمل يكون دافعها الهوىٰ، أو رد الحكم والدليل إذا لم يجمع عليه الرجال.

وباستحضار هذا المعنىٰ ندرك به فقه سليمان التيمي حين قال: (لو أخذتَ برخصة كلِّ عالمٍ اجتمع فيك الشرُّ كلُّه)[1].

وربما تعجَّب بعض الناس من شدَّة هذا الوصف في تتبع أقوال العلماء؛ لأنَّ الإشكال هنا أنَّ ملاحقة هذه الأقوال هو مسلكٌ مخالف لطريقة العلماء كما سبق، ثم إنَّ جمعها في حالٍ واحدة بغض النظر عن قوتها أو ضعفها ينتج صورة مركبة مخالفة للشرع، فهو يجمع صورة يتفق الجميع حتىٰ من قال بكل رخصةٍ منها من العلماء أنَّه أمرٌ محرَّمٌ ومخالفٌ للشرع، ثم ينسب هذا إلىٰ الشرع، فهي صورة مناقضة للشرع يُدَّعىٰ أنَّها منه، وإنَّما هي من اتباع الهوىٰ.

والقول بتحريم تتبع الرخص لا يعني تحريم الأخذ بالأيسر في بعض الأقوال أو الأحوال، فإذا تعارض عنده قولان في مسألة، أو سأل أكثر من عالم فتعارضت أقوالهم عنده، فقد اختلف العلماء إلىٰ أقوالٍ كثيرةٍ، وذهب بعضهم إلىٰ جواز الأخذ بالأيسر[2].

والفرق أنَّ **اتباع الأيسر في بعض الأحوال يختلف عن جعله منهجًا كليًّا أو غالبًا علىٰ الشخص**؛ لأنَّ الشخص قد سأل فتعارض عنده قولان فهما متساويان عنده، وهما قولان سائغان، فإذا اختار الأيسر فلا يكون متبعًا لهواه عند من يقول بجواز ذلك أو يرىٰ أنَّ هذا التيسير من جنس ما في أحكام الشرع من يسرٍ وسهولةٍ وليس اتباعًا للهوىٰ.

يقول ابن تيمية: (والذي كَرِهَه العلماء للرجل أن يكون رخيصًا يَستفتي في كلِّ حادثةٍ بما يكون له فيه رخصة، فأما أخذُه في بعض المسائل بقولِ إمامٍ، وفي بعضها

---

(١) أخرجه أبو القاسم البغوي كما في مسند ابن الجعد (٢٠٠)، والخلال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٦٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٧).

(٢) انظر أقوال العلماء في هذه المسألة في: المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٥٥- ٥٦).

بقولِ إمامٍ مع تحرِّي التقوىٰ؛ فهو جائزٌ عند أئمة الإسلام).[1] وأمَّا: (من عمل بالعزائم والرخص لا يقال فيه أنَّه متتبع للرخص)[2].

ولهذا انتقد الشاطبي طريقة التخيير بالأيسر لأنَّها تؤول إلىٰ تتبع الرخص[3] فلم يجعلهما مسألة واحدة، بل فرَّق بينهما، وجعل الأخذ بالتيسير المختلف فيه يؤول إلىٰ تتبع الرخص المتفق علىٰ منعه.

- أهمية الاجتهاد وبذل الوسع:

ولأنَّ الهوىٰ مذمومٌ شرعًا فإنَّ الواجب علىٰ المسلم في عبادته أو نظره في أحكام الشرع أو فيما فَوَّضت إليه الشريعة من أحكامٍ هو الاجتهاد لا الهوىٰ، وذلك بأن يبذل غاية جهده ويعفىٰ عنه فيما وراء ذلك، وليس له أن يتشهَّىٰ وينتقي بحسب هواه وما يميل إليه طبعه:

- فالمفتي يجتهد في الفتيا، ويرجح بين الأقوال بحسب ما يغلب علىٰ ظنه أنَّه هو الصواب.

- والقاضي يفصل بين الناس بحسب اجتهاده في النظر في البينات، والحجج.

- والإمام في تدبير شؤون رعيته يجتهد في رعاية الأصلح، وحسن السياسة.

- والولي علىٰ اليتيم والسفيه والمجنون يجتهد في حفظ أموالهم، واستثمارها بما يحقق المصلحة لهم.

- والولي علىٰ المرأة في النكاح يجتهد في اختيار الزوج الصالح الذي ترتضيه.

---

(١) انظر: جامع المسائل (٤/ ٣٢٠).
(٢) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (١٠/ ١١٢).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣).

- والوكيل عن أي أحد في مالٍ أو غيره يجب أن يجتهد في هذه الولاية، ويسعىٰ لما فيه أصلح.

فهذا الاجتهاد مناقضٌ للهوىٰ جذريًّا، فلو اجتهد وأخطأ فهو معفوٌّ عنه، ولو تابعَ هواه لوقع في حرجٍ وضيقٍ، ولهذا قال العلماء: يتصرَّف كلُّ وليٍّ بما هو أصلح، فلا يكفي الصلاح، بل يجب الأصلح، ودليل ذلك ما جاء في التصرف في اليتيم: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ويدلك علىٰ أهمية الاجتهاد أنَّ الواجب في كثيرٍ من الأحكام هو غلبة الظن لا اليقين، فيجتهد في معرفة القبلة بما يغلب علىٰ الظن أنَّه مصيبٌ لها، فلو أخطأ فهو معذورٌ، ولو وافق القبلة بلا اجتهادٍ فصلاته باطلة؛ لأنَّه لم يسلك الطريق الصحيح، وهو الاجتهاد الذي يدلُّ علىٰ قصدٍ حسنٍ للاتباع، وسعيٍ صادقٍ للإصابة، بخلاف الهوىٰ المضاد للشرع.

- عدم تأثير الهوى في الحرج المعتبر:

النهي عن اتباع الهوىٰ يُظهِر بجلاء أنَّ مشقَّة مخالفة الهوىٰ ليس لها اعتبار في الشرع، وليست من الحرج المرفوع شرعًا، فالشريعة جاءت برفع الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

لكنَّ مخالفة الهوىٰ ليست من هذا الحرج في شيءٍ، فلا يصح تركُ بعض الأحكام بدعوىٰ أنَّ فيها مشقةً علىٰ النفس، وأنَّ النفس قد تعوَّدت علىٰ خلافه، فهذه مشقةٌ غير معتبرةٍ؛ لأنَّها متعلقة بالهوىٰ المضاد للشرع.

فلا يلتفت إلىٰ عادات الناس إذا كانت محرمة، بل يجب تركها والإنكار عليها ولو كان في ذلك شدَّةٌ متعلقة بكونها علىٰ خلاف أهواء الناس، كما لا ينظر في المحدثات والبدع المخالفة للشرع، ولو كان تركها ثقيلًا علىٰ النفوس.

- الحاجة إلى الوعظ:

استحضار خطورة الهوىٰ، وأثره علىٰ قبول الحق، ومضادته للشرع يؤكِّد ضرورة الوعظ، وهو من أنفع الأساليب في بيان الحق وقبول الناس له، وله أثرٌ عظيمٌ في دفع الشبهات والانحرافات الفكرية.

وربما يَمدُّ بعض الناس حاجبيه متعجبًا من علاقة الوعظ بالانحرافات الفكرية؛ لأنَّ الوعظ يناسب الأمور المتعلقة بالشهوات، كأن يُقصِّر المسلم في الصلاة أو يفعل الفواحش، فإذا ذُكِّر بالله انتفع ففعل الواجب وترك الحرام، لكن ما علاقة الوعظ بالقضايا الفكرية المتعلقة بالعقل والحجة؟

والجواب أنَّ هذا الإيراد مبنيٌّ علىٰ قصورٍ في طبيعة الانحرافات الفكرية، ونقصٍ في فهم الهوىٰ وأثره.

فالهوىٰ له جوانب خفيَّة تُوجِّه الإنسان من حيث لا يشعر، فقبول الإنسان للحق ليس تابعًا رياضيًّا للجدل العقلي المحض، بل يتأثر بعوامل كثيرة، كما أنَّ اتباع الحق يتطلَّب تسليمًا وانقيادًا ورضًا، وهي أمورٌ تتجاوز مجرَّد الاقتناع العقلي إلىٰ الرضا والقبول.

فالوعظ المناسب يحيي دافع الإنسان نحو القبول، ويزيل عنه العوائق، ويشجعه علىٰ العمل، ويقوي عزمه، فيكون مؤثرًا في صيانته عن الانحرافات، أو توبته منها.

وقد يجادل بعض الناس كثيرًا في سُنَّة النبي ﷺ، أو في بعض الأحاديث، فلا ينتفع بالجدل العقلي حول ثبوت السُّنَّة أو صلاحيتها للاحتجاج بقدر ما ينتفع بتذكيره بما جاء في كتاب الله من طاعة الرسول ﷺ، وتخويفه من مغبَّة الإساءة إليه وترك سنته، وتحذيره من النفاق والضلال، وهذا لا ينافي الردَّ العلميَّ والعقليَّ علىٰ الشبهات، وإنَّما يؤكد ضرورة حضور الوعظ فيها.

ولهذا كان الوعظ والتخويف والترهيب والترغيب ملازمًا في القرآن عند خطاب الكفار ودعوتهم للإيمان، فيأتي ملازمًا للدليل العقلي، انظر مثلًا في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ أَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلسَّبۡتِ ﴾ [النساء: ٤٧]، فدعاهم إلىٰ الإيمان، وبيَّن أنَّه مصدقٌ لما معهم، ثم هدَّدهم وخوفهم بعد ذلك.

وتجد في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [يونس: ٦٨] أنَّ الله بيَّن بطلان قولهم لغنىٰ الله عن ذلك، وأنَّه لا حجة لهم في ذلك، ثم ختم واعظًا ومذكرًا لهم أن يقولوا ما لا يعلمون.

وهكذا تجد الدليل العقلي في القرآن يأتي معه تذكيرٌ أو تخويفٌ أو ترغيبٌ أو ترهيبٌ، وهو ما يقتضي أهمية حضور هذا المعنىٰ، وعميق أثره، فالقرآن، مع ما فيه من حجج عقلية وآيات وبراهين، فيه وعظٌ وتخويفٌ وترهيبٌ، كما أمر الله تعالىٰ نبيه بالوعظ: ﴿وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴾ [النساء: ٦٣].

وقد عبَّرتُ بالوعظ المناسب؛ لأنَّ المقصود الحاجة إلىٰ الوعظ لا أن كل وعظٍ يكون صالحًا، فالوعظ الذي يكون بديلًا عن الحجة، ويسلكه الإنسان لعدم قدرته علىٰ البيان هو مذمومٌ أو ناقص، وإنَّما يكون الوعظ تذكيرًا وتخويفًا وترغيبًا مع بيان الحجة والدليل.

- ملاحظة أثر الهوى في التقدير المصلحي:

ومن ذلك أن يلاحظ أثر الهوىٰ عند تقدير المصالح، فليست كلُّ مصلحةٍ معتبرةً، وإنَّما يلاحظ اعتبار الشرع لها، وهذا يجعل المسلم يُميِّز بين من يحكم

وفق هواه، ومن يحتكم إلىٰ الشرع، فالمصلحة معتبرة شرعًا، لكنَّها المصلحة التي لا تكون خاضعة للأهواء، فنحن نميز بين نظرين إلىٰ المصلحة:

الأول: نظرٌ يراعي ما راعته الشريعة، فيكون نظره لها نظرًا شموليًّا عامًّا.

الثاني: نظرٌ لا يراعي الشريعة، وإنَّما يكون ملاحظًا لأهواء النفوس، فيقتصر علىٰ ما فيه نفعٌ دنيويٌّ محض، وما تهواه النفوس، ولا يعتدُّ بأيِّ مصلحة تلاحظ البعد الأخروي، أو حفظ الدين، أو صلاح القلوب، أو مكارم الأخلاق، أو الترفع عن الشهوات.

- أهمية التربية على الطاعة:

فالهوىٰ ليس وصفًا ثابتًا في كلِّ نفسٍ لا يتغيَّر، وإنَّما يتأثَّر بعوامل كثيرةٍ، ومن أهمها اعتياد الإنسان علىٰ فعل شيءٍ أو تركه، فإذا تعوَّد عليه فإنَّه يجد هواه مائلًا معه، نافرًا ممَّا يخالفه، فإذا ربَّىٰ المسلم نفسه علىٰ فعل الواجبات وترك المحرمات حتىٰ تكون عادة عنده فإنَّه سيجد هواه مائلًا معها، مستسهلًا أمرها، كما أنَّ من تعوَّد علىٰ فضائل العبادات والمستحبات يراها ميسرة.

فمن تربَّىٰ علىٰ إقامة الصلاة جماعة في المسجد لن يجد صعوبة في فعلها، ويضعف هواه الذي يمنعه منها، بخلاف من لم يتعود عليها فإنَّ الهوىٰ يكون غالبًا وقويًّا، والفتاة التي تتربَّىٰ علىٰ الحشمة من صغرها، وتحافظ علىٰ ما يجب عليها ستره منذ بلوغها، فإنَّها لا تجد في مثل هذه العبادة أيَّ شدةٍ، وتضعف مغريات الهوىٰ معها.

وهذا يؤكد مسؤولية التربية علىٰ الطاعة والعبادة والأخلاق الحميدة منذ الصغر علىٰ الوالدين، وأنَّ التفريط في ذلك هو خيانةٌ للأمانة أولًا، ثم هو مُشرِعٌ لأبواب

الهوىٰ علىٰ مصراعيه أمام هؤلاء الصغار عندما يكبرون، إذ يجدون أهواءهم مُعيقة لهم عن الامتثال لبعض الواجبات أو المحرمات.

ومن الأخطاء الشائعة هنا ما يفعله بعض المربين من ترك إلزام أولادهم بالواجبات أو المحرمات، والاحتجاج بأنَّه سيترك ذلك لقناعتهم، فإذا اقتنع الولد بعد كبره فعل أو ترك.

وهذا في حقيقته تسليم الولد إلىٰ الهوىٰ، فينشأ معتادًا علىٰ الحرام، حتىٰ يألفه وينفر من مخالفته، فهذا ممَّا يزيده تمسُّكًا واقتناعًا به، فمن يريد من ولده أن يقتنع بالطاعة حقًّا فعليه أن يُنشِّئه علىٰ فعلها حتىٰ يعتادها ويقتنع بها، فالقناعة لا تنشأ منفصلة عن التنشئة، فتركُ الوالدين لها تهيئةٌ منهم علىٰ عدم القناعة بها.

(٢٧) ليسَ عَليْكَ هُدَاهُم

ليس علىٰ الداعي إلىٰ الإسلام، ومن يوضح السُّنَّة للمسلمين، ومن ينكر البدع، ومن يُبيِّن المحرمات، أو يدل علىٰ الخير، ليس عليه هداية الناس، فالهداية بيد الله، إنَّما الذي عليه بذل السبب، والقيام بما أوجب الله عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما النتائج فهي بيد الله، فالهداية بيد الله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، وَ: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

ولهذا لم يدخل في الإسلام ولدُ نوحٍ، ولا والدُ إبراهيم، ولا زوجُ نوحٍ ولوطٍ، ولا عمُّ النبي عليه وعلىٰ أنبياء الله أفضل الصلاة والتسليم، مع حرصهم علىٰ إيمان الأقربين، وقد مكث نوحٌ في قومه ألفَ سَنَةٍ إلا خمسين عامًا، فكانت النتيجة: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ [هود: ٤٠]، كما يأتي النبيُّ يوم القيامة وليس معه أحدٌ.

وقد جاء معنىٰ عدم الالتفات إلىٰ حال الكفار في آياتٍ كثيرةٍ من القرآن، كما قال تعالىٰ مخاطبًا نبيَّه ﷺ: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ٦٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ

تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وكما قال تعالىٰ مخاطبًا المؤمنين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥].

فالمعرضُ عن قبول الحق هو الخاسر، وليس الداعي، فإذا سخر من الحق، أو استخفَّ بأهله، أو جاهر برفضه، فإنَّه هو الخاسر: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وفعله عائدٌ عليه: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٣].

فالهداية نعمةٌ من الله، لن يُحْرَمَ منها العبد إلا بسبب ذنوبه وإعراضه وهواه، وإلا فلو صَدَق الله لصَدَقَه الله: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥]، فالكافر لن يترك الدخول في الإسلام إلا بسبب اتباعه للهوىٰ، وإلا فإنَّ: (الكافر الذي بلغته دعوة الإسلام لا يخلو عن واحدٍ من ثلاثة أمورٍ، الأول: التقصير في البحث عن الدين الحق. الثاني: الهوىٰ الغالب. الثالث: العناد، ولو برئ من هذه الثلاثة لأسلم)[1].

وقال ابن تيمية عن: (المُخطئِ من الكفار والمشركين وأهل الكتاب الذي بلغته الرسالة إذا قيل إنَّه غير معانِدٍ للحق فإنَّ ذاك لا يكون خطؤه إلا لتفريطه وعدوانه، لا يُتصوَّر أن يجتهد فيكون مخطئًا في الإيمان بالرسول ﷺ، بل متىٰ اجتهد -والاجتهاد استفراغ الوسع في طلب العلم بذلك- كان مصيبًا للعلم به بلا ريب، فإنَّ دلائل ما جاء به الرسول ﷺ ودواعيه في نهاية الكمال والتمام الذي يشمل كل من بلغته، ولا يترك أحدٌ قط اتباع الرسول إلا لتفريطٍ وعدوانٍ، فيستحق العقاب، بخلاف كثيرٍ من تفصيل ما جاء به، فإنَّه قد يعزب علمه عن كثير)[2].

---

(١) مجموعة الرسائل الحديثية للمعلمي (٩).

(٢) جامع الرسائل (١/ ٢٤٤).

فالصدُّ عن الحق من آثار فعل العبد، يحكي الإمام مالك أنَّ رجلًا قال: (لقد دخلتُ في هذه الأديان كلِّها فلم أر شيئًا مستقيمًا، فقال له رجلٌ من المدينة من المتكلمين: فأنا أخبرك لمَ ذلك؛ لأنَّك لا تتقي الله، فلو كنتَ تتقي الله جعل لك من أمرك مخرجًا)[1].

ولو صدق العبد مع ربه لدلَّه الله ولهداه، وكما يقول المحاسبي: (وما أقبل عبدٌ علىٰ الله جلَّ وعزَّ إلا أقبل الله عليه، وأسرع إليه الإجابة، فكذلك إذا أقبل علىٰ الله تعالىٰ ذكره بطلب الفهم، أسرع إليه بالإفهام له، كذلك ضَمِن للمقبلين إليه بعقولهم لفهم كلامه عنه، فقال عز وجل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧][2].

وهذا متعلقٌ بأمورٍ من سعة علم الله وحكمته ورحمته ممَّا لا يحيط بها العبد الضعيف، ولهذا فالواجب عليه أن ينظر في مقدوره فيبذل السبب، ولا ينظر في النتيجة؛ لأنَّ شأنَّها مرتبطٌ بحكمة الله، وهو ممَّا يقصر عنه علمه وعقله، فلا يضعف عما وجب عليه لملاحظته لما ليس من شأنِه.

فالهداية انشراحٌ للحق، واستعدادٌ لقبوله، والتزامٌ للعمل بمقتضاه، وهذا أمرٌ لا يملكه الداعي إلىٰ الله، بل هو بيد الله، **فالهداية تزكيةٌ من العبد لنفسه لا علاقة لها بالذكاء أو الغباء، ولا بالتحصيل العلمي الدنيوي أو عدمه، ولا بالفقر أو الغنىٰ**: (وقد يكون الرجل من أذكياء الناس وأحدِّهم نظرًا، ويعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أبلد الناس وأضعفهم نظرًا، ويهديه لما اختلف فيه من الحقِّ بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا بالله، فمن اتَّكل علىٰ نظره واستدلاله، أو عقله ومعرفته خُذِل)[3].

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (١/ ٤٠٧)، (٢/ ٥٠٩). وانظر: الجامع لابن أبي زيد (١٢٠).
(٢) فهم القرآن ومعانيه (١٠٢).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤).

كما أنَّ: (العبد مفتقر إلىٰ الله في أن يُحبِّب إليه الإيمان ويُبغِّض إليه الكفر، وإلا فقد يعلم الحقَّ وهو لا يحبه ولا يريده، فيكون من المعاندين الجاحدين)[1].

آثار هذه المقولة:

- عناية الإنسان بما يجب عليه:

هذه المقولة تحيي في المسلم العناية بما يجب عليه، وما هو في مقدوره من النصح والبيان والجدال والإقناع، والتعامل بالرفق، والتذكير بالموعظة الحسنة، والصبر علىٰ ما يقع بعد ذلك من أذىٰ، ولو أنَّه لاحظ النتيجة قبل ذلك لفرَّط في كثيرٍ من ذلك، لاقتناعه بصعوبة الأمر أو ربما استحالته، أو لانقطع مع أدنىٰ معارضةٍ، أو توقَّف مع ما يرىٰ من العناد والتكذيب والاستكبار.

كما أنَّ الحرص علىٰ هداية الإنسان قد يذهل المسلم عن حقيقةٍ شرعيَّةٍ صلبة، وهي أنَّ منزلته عند الله بحسب صلاحه، وما يقوم به من واجبٍ عليه في إصلاح نفسه ومن حوله، وأما صلاح من حوله أو فسادهم فلا يضره إن قام بما يجب عليه، فلو أنَّه عاش في زمن التابعين، في أفضل بقاع الدنيا صلاحًا وتقوىً وعبادةً وخيرًا وهو مُفرِّطٌ، فإنَّ صلاح مجتمعه لن يرفع من قدره، ولو عاش في مجتمعاتٍ موغلةٍ في الفساد والانحراف وهو من الصالحين القائمين بما يجب عليهم فلن يضره ذلك، بل قد جاء في الشرع ما يثبت علوَّ شأنه وعظيم أجره لتمسُّكِه بالحق في غربته، فيعظم أجره لعظم مشقته، كما قال النبي ﷺ: «فإنَّ من ورائكم أيام الصبر، الصبر فيهنَّ علىٰ مثل

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٥).

قبضٍ علىٰ الجمر، للعامل فيهنَّ مثل أجر خمسين رجلًا، يعملون بمثل عمله»[1].

- تجنب الحزن:

استحضار هذا المعنىٰ يسلي الداعي إلىٰ الخير أن لا يحزن ولا يضيق صدره بسبب ما يجده من تكذيبٍ أو عنادٍ أو انهماكٍ في الشهوات؛ لأنَّ الحزن لا يفيد شيئًا، وليس فيه مصلحةٌ نافعةٌ لأحدٍ، ويلفت نظرك في القرآن تتابع نهي المولىٰ جلَّ جلاله نبيَّه ﷺ عن الحزن في مواضع كثيرةٍ من كتابه:

﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ [النمل: ٧٠].

﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٣].

﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [يس: ٧٦].

﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ﴾ [لقمان: ٢٣].

وذلك أنَّ الحزن مادةٌ سامَّةٌ مضرةٌ بالإنسان بلا مصلحةٍ، فهي ليست مقصودة شرعًا، ولا مرادة لله تعالىٰ، وإنَّما هي من الآثار التي تقع لكل مؤمن حين يرىٰ ما يخالف مرضاة الله، وهو مثابٌ علىٰ هذا الحزن؛ لأنَّه أذىٰ، وهي من جنس المكفرات، كما قال النبي ﷺ: «ما يصيب المسلم من نَصَبٍ ولا وَصَبٍ ولا همٍّ

---

(١) أخرجه أبو داود (٦/ ٣٩٦) برقم (٤٣٤١)، والترمذي (٥/ ١٤٦) برقم (٣٠٥٨)، وقال:= =حديث حسن غريب، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٠) برقم (٤٠١٤)، وابن حبَّان في صحيحه (١/ ٥٢٨) برقم (٨٠١)، من حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٥٨) ووافقه الذهبي، وحسن العلائي إسناده كما في مجموع رسائله (٢٧٥)، وأخرجه البزار (٥/ ١٧٨) برقم (١٧٧٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٨٢)، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٨٢): رجال الصحيح، غير سهل بن عامر البجلي وثقه ابن حبان. وانظر: تحقيق سنن أبي داود (٦/ ٣٩٦- ٣٩٨)، صحيح الترغيب والترهيب (٣/ ٢٣٣).

ولا حَزَنٍ ولا أذىً ولا غمٍّ، حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفَّر الله بها من خطاياه»[1]. فإذا كان هذا في كلِّ حزنٍ، فكيف بالحزن الذي هو أثرٌ من آثار طاعة الله وتعظيم أمره ونهيه؟[2].

لكنَّ هذا الحزن ليس مرادًا ولا مقصودًا، فلا ينبغي أن يُغذِّيه المسلم أو يستثيره، بل ينبغي أن يبحث عما يزيله؛ لأنَّه قد يضعف العزيمة ويكسر الهمة ويعطل الأعمال الصالحة، بل قد يكون سببًا للضلال والانحراف.

يقول ابن تيمية مبينًا حقيقة الحزن وأثره: (لأنَّه لا يجلب منفعةً ولا يدفع مضرةً، فلا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا يأمر الله به. نعم لا يأثم صاحبه إذا لم يقترن بحزنه محرمٌ، كما يحزن علىٰ المصائب... وقد يقترن بالحزن ما يثابُ صاحبه عليه ويحمد عليه، فيكون محمودًا من تلك الجهة، لا من جهة الحزن، كالحزين علىٰ مصيبةٍ في دينه، وعلىٰ مصائب المسلمين عمومًا، فهذا يثاب علىٰ ما في قلبه من حبِّ الخير وبغضِ الشر وتوابع ذلك، ولكنَّ الحزن علىٰ ذلك إذا أفضىٰ إلىٰ ترك مأمورٍ من الصبر والجهاد، وجلبِ منفعةٍ ودفع مضرةٍ، نُهِيَ عنه، وإلا كان حسب صاحبه رفع الإثم عنه من جهة الحزن، وأما إن أفضىٰ إلىٰ ضعف القلب واشتغاله به عن فعل ما أمر الله ورسوله ﷺ به كان مذمومًا عليه من تلك الجهة، وإن كان محمودًا من جهة أخرىٰ)[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١١٤) برقم (٥٦٤١)، ومسلم (٤/ ١٩٩٣) برقم (٢٥٧٣) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر في أحوال أذى الحزن ومتى يثاب عليه: الطريق السالم إلى الله لابن الصباغ (٤٤٢-٤٤٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ١٧). وانظر في معنى حقيقة الحزن وأثره: طريق الهجرتين (٢/ ٦٠٥- ٦١١).

- **الصبر والثبات على الحق:**

إدراك هذا المعنىٰ يقوِّي في قلب المؤمن الصبر علىٰ الحق الذي هو عليه، فلا يحزن أو يعجز أو ينقلب علىٰ عقبيه، فالإنسان قد يضعف إذا رأىٰ كثرة المخالفين، يقول ابن تيمية: (وكما أنَّ الله نهىٰ نبيه أن يصيبه حزنٌ أو ضيقٌ ممَّن لم يدخل في الإسلام في أول الأمر فكذلك في آخره، فالمؤمن منهيٌّ أن يحزن عليهم أو يكون في ضيق من مكرهم، وكثيرٌ من الناس إذا رأىٰ المنكر أو تغيُّرَ كثيرٍ من أحوال الإسلام جزع وكلَّ، وناحَ كما ينوح أهل المصائب، وهو منهيٌّ عن هذا، بل هو مأمورٌ بالصبر والتوكل والثبات علىٰ دين الإسلام، وأنَّ يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأنَّ العاقبة للتقوىٰ، وأنَّ ما يصيبه فهو بذنوبه، فليصبر إنَّ وعد الله حقٌّ، وليستغفر لذنبه، وليسبح بحمد ربه بالعشي والإبكار)[1].

- **صيانة الأحكام من العبث والتحريف:**

ومن آثار التمسُّك بهذه المقولة صيانة أحكام الشرع ومحكماته من التحريف والتأويل، وذلك أنَّ بعض الناس قد ينفرون من بعض الأحكام، أو يشمئزُّون من نصوصٍ نبوية أو محكماتٍ شرعية، فيعلنون رفضهم لها أو يجادلون فيها، وأنَّها سببُ تركهم للإسلام، أو لما حدث في قلوبهم من شكٍّ في أحكامه، ونحو ذلك ممَّا قد يؤثر علىٰ بعض الدعاة الحريصين علىٰ هداية الناس، الراغبين في دخولهم للإسلام، أو تثبيتهم علىٰ أحكامه، أو تخفيف بعض الشر عنهم.

وهنا لا بد أن يستحضر كلُّ مسلمٍ يريد الخير لأيِّ أحدٍ من الناس أنَّه: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، فالواجب أن تدلَّه علىٰ الخير وتبذل كلَّ سببٍ مشروعٍ فيه، لكن احذر من تحريف أيِّ حُكمٍ أو التهوين منه لأجل أحدٍ من الناس،

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٩٥).

فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وإذا ادَّعىٰ بعضُ الناس أنَّه قد ترك الإسلام أو نفر من أحكامه، أو لا يقبل الخضوع لبعض محكماته، فلن يضرَّ إلا نفسه، والله غنيٌّ عنه: ﴿فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَا﴾ [يونس: ١٠٨]، وَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس: ٢٣]، وَ: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإن طغىٰ وتجبَّر: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥].

فيجب أن يرتفع كلُّ داعيةٍ إلىٰ الله عن الضغط النفسي الذي يحدثه أمثال هؤلاء، نعم، ممَّا يجب مراعاته حسنُ السياسة في تعليم الناس الدين، وفي الدعوة إليه، وفي الجدال عن أحكامه، ففي الدعوة إلىٰ الإسلام لا ينفِّرهم عن أحكام الشرع، بل يترفق بهم، ويدعوهم إلىٰ إفراد الله بالعبودية، ثم إذا أسلموا علَّمهم الصلاة ثم الزكاة، ولا يهجم عليهم بالأحكام كلها جملة واحدة.

وإذا استشكل أحدٌ حُكْمًا أو نصًّا أزال عنه الإشكال، واجتهد في كشف الشبهة عنه، وبيَّن له الدلائل العقلية المزيلة لذلك، وترفَّق به وقوَّىٰ قلبه علىٰ الثبات بالحكمة والموعظة الحسنة.

ومن السياسة الحسنة أنَّه قد يترك الحديث عن بعض الأحكام التي ينفر منها بعض الناس في مكانٍ أو حال معينة، فيحفظ لهم أصل دينهم، ولو جهلوا بعض الأحكام.

فهي سياسةٌ شرعيَّةٌ مصلحيَّةٌ، هي وسطٌ بين مسلكين:

الأول: مسلك تحريف الأحكام، وتغيير الشرائع مراعاة لأمزجة بعض الناس.

الثاني: مسلك تغييب الحكمة والمصلحة في الخطاب، وعدم مراعاة أحوال الناس وما يقربهم للشرع أو ينفرهم منه.

فاستحضار أنَّ الهداية ليست بيد أحد هو ضمانٌ من الانجرار نحو التحريف أو التهاون فيه حرصًا علىٰ هداية الناس، وهو سببٌ من أسباب التحريف في عصرنا، خضوعًا لضغط اللحظة الراهنة التي تدفعهم إلىٰ تحريف بعض الأحكام.

- لن تنفع طاعة الإنسان إلا نفسه، ولن تضرَّ معصيته إلا عليها:

هذا المعنىٰ يُعزِّر في نفس الناس هذا المعنىٰ القرآني العظيم: أنَّ ما يفعله الإنسان من طاعاتٍ فهو لنفسه، والمعصية ضررها عليه: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الزمر: ٤١]، وَ: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، وَ: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وَ: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٤٤]. فلا يحسب الإنسان الغافل المتكبر أنَّ الله سينتفع بعمله الصالح، أو يتضرَّر بمعصيته، فالعبد هو الذي يحتاج إلىٰ أن يفعل الطاعات ويترك المعاصي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، وقال تعالىٰ في الحديث القدسي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضرُّوني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»[1].

كما أنَّ الإنسان بحاجةٍ إلىٰ ربه، ومضطرٌّ إلىٰ مولاه، فالعبد المخلوق ضعيفٌ فقيرٌ إلىٰ خالقه، والله غنيٌّ عنه، فالطاعات والأعمال الصالحة تسدُّ حاجة النفس، وتروي ظمأ الروح، وتملأ النفس سعادة وانشراحًا وأنسًا، وتقوِّي الإنسان علىٰ كَبَدِ الحياة وشدَّتِها، فمن حرم نفسه من ذلك كله فهو الخاسر في الدنيا والآخرة.

ومنه ينكشف حمق بعض الناس في عصرنا حين يتعمَّد الوقوع في المعاصي، والمجاهرة ببعض المحرَّمات عنادًا ومناكفة وخصومة، فهو كمن يضع يده في النار انتقامًا من خصمه الذي أساء إليه!

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٤) برقم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

- **الاعتدال في التعامل مع الكفار:**

هذه المقولة تحدث منهجًا وسطًا في التعامل مع الكفار، فلا يكون كفرهم وعدم هدايتهم مانعًا من العدل معهم، والإحسان إليهم، فليس علينا هدايتهم، ولهذا جاء في سبب نزول هذه الآية أنَّها متعلِّقةٌ بترك بعض المسلمين الصدقة علىٰ الكفار بسبب كفرهم[1].

كما لا يلغي هذا أثر الكفر، فينسىٰ المسلم ما يجب عليه من دعوة الكفار، أو يتهاون في قبول بعض المنكرات منهم بدعوىٰ أنَّه ليس عليك هداهم.

فينبغي ملاحظة سياق الاحتجاج بهذه الآية، فيصحُّ الاحتجاج بها في سياق ما يجب أو يباح من أحكام التعامل مع الكفار، وأنَّ كفرهم لا يحول دون ذلك، لكن لا يجوز الاحتجاج بها في سياق التفريط في بعض الواجبات.

- **استحضار نعمة الولادة على الإسلام:**

فأعظمُ سببٍ لترك الهداية ورفض الإسلام هو النشأة علىٰ غير الإسلام، وأعظم إعراضٍ عن البحث عن الحق هو عند من نشأ علىٰ غير الإسلام، لأنَّه رضي بدينه، واعتاد عليه، واستنكف عن اتباع غيره، فيبذل المسلم معهم أسباب الهداية وليس عليه هداهم.

وهذا يوجب علىٰ من هداهم الله تذكَّر هذه النعمة العظيمة بأنَّهم ولدوا علىٰ الإسلام، ونشأوا بين والِدَين مسلمين، تعلَّموا منهما الصلاة والصيام، وقرأوا القرآن، وتربَّوا علىٰ محاسن الأخلاق، فاستقرَّ الإيمان واليقين في قلوبهم منذ الصغر.

---

(١) انظر في هذه الآثار: تفسير الطبري (٥/ ١٩- ٢٢)، تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٧- ٥٣٨)، تفسير ابن المنذر (١/ ٣٩- ٤١).

ومن فقه الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ تذكيرُهم الناس بمثل هذه النعمة العظيمة، فقد جاء رجلٌ إلىٰ الصحابي الجليل المقداد بن عمرو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقال له: (طوبىٰ لهاتين العينين اللَّتين رأتا رسول الله ﷺ، والله لوددنا أنَّا رأينا ما رأيتَ، وشهدنا ما شهدتَ. فاستغضب المقداد، فجعلتُ أعجب، ما قال إلا خيرًا. ثم أقبل إليه فقال: ما يحمل الرجلُ علىٰ أن يتمنَّىٰ محضرًا غيَّبه الله عنه، لا يدري لو شهده كيف كان يكون فيه! والله، لقد حضر رسولَ الله ﷺ أقوامٌ كبَّهم الله علىٰ مناخرهم في جهنم، لم يجيبوه ولم يصدِّقوه. أوَلا تحمدون الله إذ أخرجكم لا تعرفون إلَّا ربكم، مُصدِّقين لما جاء به نبيُّكم، قد كُفِيتُم البلاءَ بغيركم)[1].

ولا بد أن نشير هنا إلىٰ معنىً قبيحٍ يردِّدُه عددٌ من الناس في عصرنا، وهو الاستخفاف بقوة الإيمان لمن نشأ علىٰ الإسلام، وأنَّ إيمان عوامِّ المسلمين إيمانٌ تلقينيٌّ ضعيفٌ، لا يقوم علىٰ الحجة والبرهان، ويهتزُّ مع ورود أوَّلِ شُبهةٍ، وفي أدنىٰ نقاشٍ.

وهذا معنىً ساقطٌ من وجهين:

الأول: مخالفته للواقع، فإيمانُ عوامِّ المسلمين ليس هشًّا، ولا ضعيفًا، ولا يسقط مع أدنىٰ شبهةٍ، ووقوع بعض الحالات النادرة في الكفر أو ترك أصول الإسلام منهم لا يعني ضعف الإيمان عند العامَّة، ولا بسبب كون إيمانهم تلقينيًّا كما يقولون، بل لورود أسبابٍ أخرىٰ أثَّرت فيه، فجمهور العامَّة لا يتركون

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٩/ ٢٣٠) برقم (٢٣٨١٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٤٤)، وابن حبَّان في صحيحه (٧/ ٦٨٣) برقم (٧٢٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٢٥٣)، وصحَّح ابن كثير إسناده كما في تفسير ابن كثير (٦/ ١٣٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٧): رواه الطبراني بأسانيد في أحدها يحيى بن صالح، وثقه الذهبي، وقد تكلموا فيه، وبقية رجاله رجال الصحيح. وانظر: تحقيق مسند الإمام أحمد (٣٩/ ٢٣١)، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٦/ ٧٨٠).

الإسلام، بل **إنَّ تَرْكَ الإسلامِ والوقوعَ في الشبهاتِ والبدعِ عند المنشغل بالجدال والخصومات أكثر من وجوده عند عوام المسلمين**، ولهذا تمنىٰ عددٌ من المتكلمين إيمانَ عوام المسلمين، لما فيه من طمأنينة ويقين، وسلامةٍ من الحيرة والشكوك[1].

الثاني: عدم فهمهم لحقيقة الإيمان، فالإيمانُ ليس قائمًا علىٰ الجدل العقدي والفكري بين الأديان والطوائف، فإذا تمكَّن الشخصُ فيها قَوِيَ إيمانه، وإذا ضعف فهو علىٰ شفا جرفٍ هار، هذا التصوُّر بعيد جدًا عن حقيقة الإيمان، فالإيمان انشراحٌ وتسليمٌ وانقيادٌ، وليس من شرطه أن يعرف مفصَّلات هذا الجدل، بل ولا يجب علىٰ كل مسلمٍ أن يتعلَّمه.

ولهذا فالذي يؤثِّر في الإيمان هو العلم النافع، وليس الجدل، فالعلم بالله وبأسمائه وصفاته وبشرائعه وحال رسله ممَّا يزيد إيمانَ العبد، ويقوي ثباته، لكنَّ هذا شيءٌ يختلف عن الحجاج العقلي والعقدي، فليس التمكُّن من جدال الملاحدة وكسر شبهاتهم موجبًا لزيادة الإيمان، فقد يكون سببًا لزيادة الإيمان حين يتبعه عملٌ صالحٌ وخشوعٌ ودعوةٌ وصبرٌ، وقد لا يتَّرتب عليه نفعٌ، ويكون من العلم المحض الذي لا يتبعه عملٌ ولا إيمانٌ.

كما أنَّ إيمان العبد يقوىٰ بالعمل الصالح، فالعامي المسلم يقوم بأعمالٍ عظيمةٍ تُقوِّي إيمانه، كمحافظته علىٰ أركان الإسلام، وقراءة القرآن، والذكر والدعاء، والبر والصدقة.

وربما قرأ بعضهم شيئًا من أدلة وجود الله أو ثبوت النبوة ودفع الشبهات عن ذلك فانشرح صدره، وظنَّ أنَّه قد انتقل من الإيمان التلقيني إلىٰ الإيمان البرهاني.

---

(١) في مثل هذا المعنى انظر: الانتصار لأهل الأثر لابن تيمية (٧٢- ٧٤)، مجموع الفتاوى (٤/ ٧٢- ٧٤)، التسعينيَّة (٤/ ٩٢٤- ٩٢٥).

وهذه غفلةٌ عظيمةٌ عن أثر النشأة علىٰ الإسلام، فوالله لولا هذه التربية علىٰ الإسلام لما حصل هذا الانشراح، ولما وجد هذه الزيادة، فالعلم بهذه الدلائل نفعَهُ لأنَّه وافق أرضًا خصبة ممهَّدة وقد أزيل عنها الموانع، وإلا فإنَّ أكثر الناس من غير المؤمنين يسمعون نفس هذه الحجج فلا ينتفعون.

فالجهل هنا بحقيقة الإيمان أنَّه ظنَّ الإيمان متعلقًا بالجدل، والإيمان لا يقوم عليه وإنَّما يقوم علىٰ العلم النافع، والعمل الصالح، وهذا يتحقق غالبًا فيمن نشأ علىٰ الإسلام علىٰ تفاوت بينهم، فمنهم الظالم لنفسه، ومنهم المقتصد، ومنهم السابق بالخيرات.

(٢٨) كَم مُريدٍ للخير لم يُصِبْهُ

ليس كلُّ من يريد الخير يوفَّق لإصابته، وكما قال ابن مسعود: (وكم مريدٍ للخير لم يصبه)[1] فالنيَّة لا تكفي الشخص حتىٰ يكون موفَّقًا للصواب، فكم من أناس أرادوا الخير ففعلوا الشر، وقصدوا النفع فأضروا، وظنَّوا أنَّهم موافقون لمراد الله وهم يناقضون أحكامه.

فقد أخبر الله عن حال بعض الكفار: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٧].

كما حكم الله علىٰ الكفار أنَّهم متصفون بصفاتٍ، وذكر أنَّهم لا يشعرون بها:

فهم يخادعون أنفسهم: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

ومفسدون: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١-١٢].

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٢٨٦)، وبحشل في تاريخ واسط (١٩٩).

ويُضلِّونَ أنفسهم: ﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٩].

ويمكرون بأنفسهم: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٣].

لأنَّ العبرة بحقيقة الشيء، فحقيقته لا تتعلَّق بمقصده، سواءً قصد بذلك الخير أو الشر، أو أراد الضلال أو الحق، فالحقائق لا تتغيَّر لتغيُّر معتقدات الناس فيها.

ومع أنَّ الخوارج كانوا أهل عبادةٍ بوصف النبي ﷺ: «تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم»[1]، وقد خرجوا معتقدين أنَّهم علىٰ حق، ينكرون الباطل، ويريدون إعادة الناس إلىٰ ما كان عليه النبي ﷺ، إلا أنَّ هذا كلَّه لا يؤثر علىٰ حقيقة أنَّهم علىٰ ضلال، وأنَّهم: «يقتُلُون أهل الإسلام ويَدَعُون أهل الأوثان»[2]، ولو كانوا يعتقدون أنَّهم لا يفعلون ذلك.

فهذا المقولة تؤكد علىٰ معنىً شرعيٍّ عظيمٍ وهو أنَّ الضَّلال عن الحق ليس سببه سوءُ القصد دائمًا، بل ثَمَّ أسبابٌ أخرىٰ مؤثرةٌ، كالجهل أو التقليد أو الإعراض أو الشهوة أو الكبر أو غيرها من الأسباب، فعدمُ اتباع الإسلام له أسبابٌ عدَّةٌ، وليست محصورة في القصد السيّئ، بأن لا يريد الشخص الحق ويرفضه بعد اقتناعه به، فهذا موجودٌ في الكفار لكن ليس هو السبب الوحيد.

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٩٧) برقم (٥٠٥٨)، ومسلم (٢/ ٧٤١) برقم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٣٧) برقم (٣٣٤٤)، ومسلم (٢/ ٧٤١) برقم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا فيه تصحيحٌ لمعنىٰ خاطئ عند بعض الناس، وهو أنَّه يعتقد أنَّ كلَّ من أنكر دين الإسلام فهو مقرٌّ به في داخل نفسه، ويستدل علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، ويرىٰ أنَّ كلَّ كافرٍ ينكر هذا فهو كاذبٌ.

وهذا خطأ؛ لأنَّ هذا في بعض الكفار وليس في الكفَّار جميعًا، فقوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ متعلقٌ بفرعون ومَلَئِه حين جحدوا رسالة موسىٰ مع ظهور الدلائل ومعرفتهم بذلك.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾، فالمقصود بذلك هم أحبار اليهود وعلماء النصارىٰ، والمقصود به معرفتهم أنَّ البيت الحرام قبلتهم وقبلة إبراهيم والأنبياء من قبلك، أو يعرفون صفة النبي ﷺ في كتابهم[1].

ولا يمكن حمل هذا علىٰ جميع الكفار، بل القول بذلك مخالفٌ للشرع والعقل:

أما مخالفته للشرع: فَلِما جاء من نصوصٍ تثبت وقوع الكفار في الكفر مع عدم شعورهم كما سبق.

وأمَّا مخالفة العقل: فلأنَّه يخالف المحسوسَ المدرك الذي نلاحظ به تمسُّك كثيرٍ من الكفَّار بدينهم، إلىٰ حدِّ أن يبذل ماله ويضحي بنفسه ويجتهد في الالتزام بحدوده ولو شقَّ علىٰ نفسه، وهو ما لا يمكن إلا لمن كان جازمًا بأنَّه علىٰ حق، كما أنَّ هؤلاء الكفار يخبرون عن أنفسهم بهذا، ولا يمكن أن يكون هذا كله كذبًا مع تظافر العدد الكبير جدًا من الكفار علىٰ اختلاف أديانهم، وتوالي العصور.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٦٧٠-٦٧١)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٥٥)، المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٢٣- ٢٢٤)، تفسير الرازي (٤/ ١١٠-١١٢).

ولهذا ذكر ابن تيمية عن أشدِّ أنواع الكفر وهو إنكار وجود الله بأنَّه: (ممَّا يَعرض لكثيرٍ من الناس، ويقوله بعض الناس: إمَّا ظاهرًا دون الباطن -كحال فرعون ونحوه- وإمَّا باطنًا وظاهرًا)[1].

غير أنَّ هذا يقودنا إلىٰ تقرير معنىً مهم، وهو أنَّ هذا لا ينفي عنهم اتباع الهوىٰ.

فقد جاء في القرآن كثيرًا وصف الكفار باتباع الهوىٰ، بل وصْفُ كلِّ من خالف الحقَّ الذي جاء به محمد ﷺ بأنَّه متبعٌ لهواه، كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠].

ولهذا يتكرَّر في القرآن مقابلة الحق بالهوىٰ، فإن لم تتَّبع الحقَّ فأنت متبعٌ لهواك: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].

﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

وقد يُشكِلُ هذا علىٰ ما سبق، فكيف يقال: إنَّهم متبعون للهوىٰ مع أنَّنا نقرر أنَّ كثيرًا منهم قد يكون مقصده حسنًا، ويظنُّ أنَّه علىٰ الحق، ويحسب أنَّه سائرٌ علىٰ طريق مرضاة الله؟

والجواب: إنَّ هذا الإشكال دخل علينا بسبب القصور في فهم المراد بالهوىٰ، فالهوىٰ لا يقتصر علىٰ ترك الحق لأجل مبلغٍ من المال، أو لشهوةٍ عاجلةٍ، ونحو

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٤).

ذلك، فيُستَشْكَلُ حينئذٍ كيف يُوصَفُ من يخالف الحقَّ بالهوىٰ مع أنَّه ليس بالضرورة كذلك، بل قد يكون بعيدًا عن هذه الأمور، ظانًّا أنَّه علىٰ الحق.

وهذا تفسيرٌ قاصرٌ في فهم الهوىٰ، فالهوىٰ أوسع من هذا بكثير، فالهوىٰ اسمٌ جامعٌ لكل ما يصدُّ عن الحق ممَّا تميل إليه النفوس، فلا يقتصر علىٰ من تَرَك الحق بحثًا عن مالٍ أو جاهٍ أو منصبٍ ظاهرٍ، **بل قد يكون إعراضًا عن الحق، أو غفلةً عن طلبه، أو تقصيرًا في البحث عنه، أو ميلًا إلىٰ موافقة ما اعتاده أو نشأ عليه، أو تفضيلًا لما يوافق أمزجته، أو مجاملةً لمن يُحِبُّ، أو عداوةً لمن يكره، أو استنكافًا عن قبول ما يترفع عنه، كما قد يكون احتقارًا لأهل الحق واستخفافًا بهم**، وكذلك: (من اتباع الهدىٰ الرغبة في الدنيا)[1] ولا يمكن أن يَسلم من تَرَك دين الإسلام أو فرَّط في بعض قطعياته من هذه المعاني، فهو متبعٌ للهوىٰ قطعًا، وإلا فلو صَدَق الله في طلب الحق صدقًا تامًّا، وبذل في سبيل ذلك غاية جهده لأصاب الحق يقينًا؛ لأنَّه حين تخلَّىٰ عن الهوىٰ فسيتبع الحق قطعًا.

فلا بد إذن من وجود خللٍ، إما خللٌ في قصده، فلا يكون قصدًا صحيحًا مكتملًا، بل يكون فيه نيةٌ حسنةٌ، لكنَّها قاصرةٌ وضعيفةٌ، أو خللٌ في عمله، فلا يقوم بما يجب عليه من طلبٍ وبحثٍ ونظرٍ، فالهوىٰ متمكنٌ منه من هذين المدْخَلَيْن ولا بدَّ.

فالنيَّةُ لا تكفي لإصابة الحق؛ لأنَّ ثمَّ أسبابًا أخرىٰ تصدُّه عن الحق، وهذا لا ينفىٰ عن صاحبه اتباع الهوىٰ بسبب دعوىٰ صدق نيته.

ويلحظُ هنا في تعبير المقولة أنَّها قالت: (مريد للخير)، ولم تقل: (صادق في اتباع الخير)، فإرادة الخير أدقُّ في التعبير عن المعنىٰ هنا، فهو يريد الحق لكنَّه لا يستحق

---

(١) من كلاب وهب بن منبه: أجرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٨٤)، وأحمد في الزهد (٣٠١)، وابن أبي الدنيا في الزهد (٦١).

أن يوصف بالصدق، فالصدق درجةٌ أعلىٰ ومنزلةٌ أسمىٰ من مجرد الإرادة في فعل الخير، فقولنا بأنَّه صادقٌ في اتباع الحق هو من باب التنزُّل لاستعمال الناس الدارج في تسمية مريد الحق بأنَّه صادق في اتباع الحق، يريدون أنَّه ليس كاذبًا أو مخادعًا ونحو ذلك، لكن في حقيقة الأمر ليس بصادق.

لماذا؟

لأنَّ الصدق يتطلَّب منه أن يعمل، وأنَّ يبذل ويجتهد، ولا يكفي مجرد إرادة الخير في ذلك، فالصادق في اتباع الدين يبذل ويجتهد ويسعىٰ، خاصة حين يتعلق بأعظم واجب في الحياة، فلو كان صادقًا في ذلك لبذل ما يحقق صدقه، فالصادقُ في علاج نفسه من مرضٍ أصابه لا بد أن يذهب إلىٰ أهل الاختصاص، ويزور المستشفيات، ويستشير الأطباء، ويقوم بما يطلبونه من تحاليل وأشعة، ثم يلتزم بتعليماتهم، ويدفع في سبيل ذلك كل ما يمكنه من جهدٍ ومالٍ ووقتٍ؛ لأنَّ الموضوع يتطلَّب هذا الاهتمام، ولو قال: أريد العلاج، واكتفىٰ بالتفكير مثلًا، أو سؤال الأصدقاء، أو النظر في البرامج الإعلامية لما عُدَّ صادقًا في العلاج، ولو كان مريدًا له.

فإذا كان هذا في شأن علاجٍ من مرضٍ، يمكن أن يصبر عليه الإنسان، أو يتضرَّر ضررًا لا يُتْلِفُ حياته، وفي أسوأ الأحوال أن يموت وهذا أجلُ كلِّ حيٍّ، فكيف بحال الدين الذي هو أعظم ما في الوجود؟ فلا بدَّ أن يبذل في سبيل ذلك ما هو أعظمُ بكثيرٍ حتىٰ يكون صادقًا في طلبه.

ولهذا عاب الله علىٰ المنافقين في القرآن: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]، فالإرادة الصادقة يتبعها العمل، ولما غاب هذا العمل فتح الله عليهم أسباب الضلال.

وهل يعني هذا أنَّ القصد الحسن كالقصد السيّئ لا أثر له؟

فالجواب: إنَّه لا فرق بينهما في هذا المقام وهو مقام موافقة الحق أو مخالفته، فالحقُّ يُعرَفُ بدلائله، فلا ينقلب الحقُّ أو يتغيَّر بسبب قصد الشخص الحسن أو السيء، وإنَّما يظهر الفرق بين القصد الحسن والقصد السيّئ في عدَّة أمور، من ذلك:

الأمر الأول: زيادة الإثم، فمن يرتكب المخالفة قاصدًا للشر هو أعظم إثمًا ممَّن يرتكبها بدون ذلك، فمن يكذب علىٰ الناس وهو يقول قصدي حسنٌ مرتكبٌ لكذبٍ محرَّم، لكنَّه ليس كالذي يكذب لأجل أن يثير الفتنة بينهم، أو ليأخذ مالًا بغير وجه حق، فلا شك أنَّ الثاني أعظم إثمًا.

الأمر الثاني: الإعذار وعدمه، فمن يقع في محرَّم بقصدٍ حسنٍ قد يكون معذورًا بسبب قصده، فلا يقال في حقه إنَّه كافرٌ أو فاسقٌ أو آثمٌ، بخلاف من وقع فيه عنادًا أو ظلمًا وعدوانًا، فالقصد الحسن قد يؤثر في الإعذار، ولا يعني هذا أنَّ كلَّ ذي قصدٍ حسنٍ فهو معذورٌ مطلقًا.

ومن ذلك ما جاء من الأحكام الفقهية المتعلقة بالتأول، وهو أن يقع الإنسان في فعلٍ محرَّمٍ وهو لا يقصده، بل له تأويلٌ سائغٌ في ذلك، فيكون لهذا أثرٌ في إسقاط العقوبة عنه.

الأمر الثالث: ثبوت الجرم أو نفيه، فالقصد السيّئ لفعل الجناية يوجب وقوعها بخلاف من فعل بلا قصدٍ للجناية.

الأمر الرابع: مقدار العقوبة، فالجرائم التي يرتكبها الإنسان تتأثَّر بحسب المقصد، فمن يرتكب الجناية قصدًا لأجل العدوان ليس مثل من يرتكبها وهو يريد الخير، فمن يدخل بيت إنسانٍ وهو يريد السرقة، ليس كمن يدخل وهو يريد

البحث عن حاجةٍ له، فكلاهما قد ارتكب محذورًا لكنَّ الأول ليس كالثاني، فالعقوبة تتفاوت بحسب الجرم، والجرم هنا متفاوتٌ.

الأمر الخامس: تفسير الأقوال أو الأفعال المحتملة، فما يحتمل أكثر من معنىٰ فإنَّ القصد الحسن يؤثر فيه، فيفسَّر المعنىٰ بحسب قصده، ويكون غلطه في استعمال الألفاظ المجملة، بخلاف المقصد السيّئ، فإنَّ استعمالَ الألفاظ المحتملة منه يكون تدليسًا وتلبيسًا مُحرَّمًا.

مع التأكيد أنَّ القصد الحسن يتفاوت المراد به، فإرادة الخير علىٰ درجات، قد تكون دعوىٰ كاذبةً لم يرد الشخص أيَّ خيرٍ فيها، أو إرادةً ضعيفة للخير لا تتجاوز عدم قصد الشر، أو إرادةً أقوىٰ من ذلك لكنَّها قاصرةٌ عن العمل، أو مع عملٍ يسيرٍ، وقد تكون مع بذلٍ واجتهادٍ وصدقٍ في طلب الحق، فالمقصود أنَّ النية الحسنة أو الصادقة ليست ملغاة دائمًا، ولا أنَّ وجودها كعدمها، بل قد يكون لها أثرٌ، لكنَّ هذا الأثر لا يؤثر علىٰ المعنىٰ الصلب هنا وهو أنَّ النية الحسنة لا تصيب الحق بمجردها.

آثار هذه المقولة:

- لا قيمة لدعوى حسن المقصد عند المخالفة:

فلا معنىٰ لحسن النية إذا خالف الإنسان، وبناءً عليه فلا معنىٰ لأن يعتذر الإنسان بأنَّه يريد الحق، وأنَّ نيته طيبة، وقصده حسن، فإذا لم يصب الحق فلا معنىٰ أن يعتذر بحسن نيته، إذ لا أثر لها في الحكم.

- **تجنُّب تزكية النفس:**

إنَّ عدم التلازم بين القصد الحسن وإصابة الحق يجعل المسلم في حذرٍ من تزكية نفسه بالقصد الحسن وتجنُّب الهوىٰ؛ لأنَّه لو كان ذلك حقًّا لأعانه الله ويسَّره للخير: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وَ: «إن تصدق الله يصدقك»[1]. فلا يزكي الإنسان نفسه بأنَّ نيته حسنةٌ وصادقةٌ في اتباع الحق، فهذا أمرٌ عظيمٌ وليس شأنًا هينًا، ومخالفته للحق في بعض الأحوال مُكذِّبٌ لذلك، فهو يريد الخير أو لا يريد الشر، لكنَّه لا يستحق الصدق في إرادة الحق إلَّا إذا أصاب الحق.

فنحن عندما نقول كم مريدٍ للخير لم يصبه لا نستهين بالنيَّة الحسنة، فهي دافعٌ من دوافع إصابة الحق، وإنَّما نلفت النظر إلىٰ أنَّها سهلة الدعوىٰ، ومخالفة الحق تكذبها، فيجب أن يراجع قصده إذا خالف الحق، لا أن يظن الحقَّ تابعًا لمقصده الحسن، فنيَّةُ المسلم خفيَّةٌ ومتقلبةٌ ومتعرضةٌ لمتغيرات كثيرة، فيجب أن يراجعها المسلم ويطلب من الله صلاحها، لا أن يعتمد عليها في رد الحق، فهذا غلطٌ من جهتين: تزكية النفس، ثم مخالفة الحق.

- **الحذر من المحدثات:**

فلا يكفي قصد التعبُّد، وإرادة الأجر في الوقوع في المحدثات، فالبدع محرمةٌ ومضاهاةٌ للشرع، ولها أثرٌ سيّئ لا يزيله قصد الشخص الحسن، ولهذا جاءت هذه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/ ٢٦٢) برقم (٦٨٥٨)، والنسائي (٢/ ٤٣٣) برقم (٢٠٩١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٥٠٥) برقم (٢٨٩١)، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٧١) برقم (٧١٠٨)، وصححه الحاكم كما في المستدرك (٣/ ٦٨٨)، من حديث شداد بن الهاد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٢٩٩).

المقولة علىٰ لسان ابن مسعود في قصة ما أنكره من بعض صور التعبُّد، وذلك في تحلُّق قومٍ وهم جلوسٌ ينتظرون الصلاة، ويذكرون الله، ويعدون ذلك بالحصىٰ، فأنكر ذلك عليهم، فقالوا ما أردنا إلا الخير، فقال لهم: (وكم من مريدٍ للخير لم يصبه).

فلا يصح أن يتهاون المسلم في قبول البدع والمحدثات بدعوىٰ أنَّه يريد الخير، فيذهب إلىٰ القبور يستغيث بأصحابها ويشرك بالله ما لم ينزل به سلطانًا ثم يقول إنَّما أردتُ الخير، وقصدت التقرُّب إلىٰ الله، فهذا كله لا ينفعه، ولا يغير من حقيقة وقوعه في الشرك مع الله في عبادته.

- تجنُّب مُغذِّيات الانحراف:

فبعض الشباب والفتيات قد يتأثَّر ببعض الشبهات التي سمعها أو قرأها، ثم ينكر بسبب ذلك أحاديث صحيحة، أو أحكامًا قطعيَّة، ويَدَّعِي أنَّه مريدٌ للخير، وهذه إرادةٌ هشَّة لأمرين:

الأول: أنَّه اجتهد في فتح باب الشكوك والحيرة علىٰ نفسه، فتجده يُقلِّب المواقع ويتابع الحوارات، ويقرأ كتب المشكِّكين، ويلاحق موضوعاتهم، فلو كان صادقًا في إرادة الخير لما فتح علىٰ قلبه مسارب الشر والشكوك.

الثاني: أنَّه قصَّر في طلب الحق، فلم يجتهد في إزالة الشبهة اجتهادًا يليق بها، فسأل أهل العلم، أو نظر في كتبهم، أو رجع إلىٰ القرآن فتدبر آياته، أو التجأ إلىٰ الله باكيًا داعيًا، وإنَّما اكتفىٰ بجهدٍ يسيرٍ ادَّعىٰ معه معتذرًا بأنَّ قصده حسن، ولو كان صادقًا لاجتهد في إزاحة الشبهة، لا أن يجتهد في تقريب الشبهات، ويضعف عن دفعها.

ومن أعظم أسباب الانحراف الاعتماد علىٰ النفس، فيرىٰ الإنسان أنَّ مثله لا يمكن أن يقع في أيِّ انحرافٍ ثقةً بعلمه أو عقله أو خبرته، يقول سفيان الثوري: (من أَمِنَ الله علىٰ دينه طرفةَ عينٍ سلبَهُ إيَّاه)[1].

الخلاصة:

كم مريدٍ للخير لم يصبه، **تُنَبِّهُكَ علىٰ عدم الاكتفاء بالنية في إصابة الحق، فالحقُّ ليس ملازمًا للنية الحسنة وإرادة الخير، وفي نفس الوقت تعيد نظرك إلىٰ النية مرة أخرىٰ** بأنَّ الصدق في النية ليس مجرد إرادة الخير أو عدم تعمُّدِ إيقاع الضرر أو الشر، بل الصدق نيَّة عميقة في القلب، يتبعها العمل، فهي سببٌ لإصابة الحق، فيجب أن يراعيها المسلم، ويحرص علىٰ سقيها، ويُجنِّبها الآفات، حتىٰ تكون سببًا للوصول إلىٰ الحق، ومتىٰ رأىٰ أنَّه قد انحرف عن الحق فليراجع نفسه، ويصحح مقصده، لا أن يجعل هذه النية شمَّاعة الكسل، وعلامة اليقين بالحق.

(١) أخرجه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (٩٥).

(٢٩) الحقُّ لا يُعرَف بالرِّجَال

لا يعرف الحق بالرجال، وإنَّما يعرف الرجال بالحق، هذه المقولة الفاضلة[١] تُعمِّق اتباع الحق في نفوس الناس، فالحقُّ يُعرف بأدلته وبراهينه وليس تبعًا لرأي أحد، وإنَّما يَشْرُفُ الناس باتباعهم للحق، فلا يستدلُّ المسلم علىٰ الحق بشخصٍ أو جماعةٍ أو قبيلةٍ أو أيِّ اسم كان، بل الحقُّ ناصعٌ ببراهينه، ظاهرٌ بدلائله، بيِّنٌ بحقائقه.

وهذا المعنىٰ حاضرٌ في فقه الصحابة كقول ابن مسعود: (الجماعة ما وافق الحقَّ وإن كنتَ وحدك)[٢].

وهو معنىٰ شرعي تظافرت في تقريره الدلائل:

---

(١) رويت هذه المقولة عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، انظر: أنساب الأشراف للبلاذري (٢/ ٢٣٩)، (٢/ ٢٧٤)، البيان والتبيين للجاحظ (٣/ ١٤٤)، وقد تتابع العلماء على نسبة هذه المقولة إلى علي، انظر على سبيل المثال: تفسير السمعاني (١/ ٧٢)، تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار (١/ ٢١١)، إحياء علوم الدين للغزالي (١/ ٥٣)، الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الاصفهاني (١٧١)، تلبيس إبليس لابن الجوزي (٧٤).

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١/ ١٣٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٢١)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ٤١٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٤٠٩).

فقد أمر الله جميع الناس باتباع الحق: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الأعراف: ٣].

وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وأمرَ عند التنازع بالرد إلىٰ الله ورسوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، وَ: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورىٰ: ١٠].

فاتباعُ الرجال من أسباب ترك بعض الناس للحق؛ لأنَّه يُعظِّم بعض أهل العلم فيتعصَّب له، ويهون الغلط تقليدًا له، وهو من الأسباب التي تتابع أهل العلم علىٰ بيان أثرها، ففي استقراءٍ لأسباب الانحراف في الناس يقول ابن تيمية: (وكلُّ هؤلاء تجد نفسه مضطربة في هذا الاعتقاد لتناقضه في نفسه، وإنَّما يسكن بعض اضطرابه نوعُ تقليدٍ لمعظَّم عنده، أو خوفه من مخالفة أصحابه، أو زعمه أنَّ هذا من حكم الوهم والخيال دون العقل)[1].

ويقول مبينًا حال هذا التقليد: (ويبقىٰ ذلك الكلام دائرًا في الأتباع، يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله، وأكثر من يتكلَّم به لا يفهمه، وكلَّما كانت العبارة أبعدَ عن الفهم كانوا لها أشدَّ تعظيمًا، وهذا حال الأمم الضالة، كلَّما كان الشيء مجهولًا كانوا أشد له تعظيمًا، كما يُعظِّمُ الرافضة المنتظرَ، الذي ليس لهم منه حسٌّ ولا خبرٌ، ولا وقعوا له علىٰ عينٍ ولا أثرٍ)[2].

وقد ذكر ابن القيم من الأسباب التي تدفع بعض الناس إلىٰ قبول التأويل الباطل: (أن يعزو المتأوِّل تأويلَه وبدعته إلىٰ جليل القدْرِ نبيه الذِّكْرِ من العقلاء،

---

(١) الانتصار لأهل الأثر (٨٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣١٥).

أو من آل البيت النبوي، أو مَن حلَّ له في الأمة ثناءٌ جميلٌ ولسانُ صدقٍ؛ ليُحليه بذلك في قلوب الأغمار والجُهَّال، فإنَّه من شأن الناس تعظيم كلام مَن يَعظُم قدْرُه في نفوسهم، وأن يتلقَّوه بالقبول والميل إليه، وكلَّما كان ذلك القائل أعظم في نفوسهم كان قبولهم لكلامه أتمَّ)[1].

ومن قبلهما أثار أبو حامدٍ الغزالي سؤالًا في سبب قبول بعض الناس للباطنية مع ما فيها من انحرافاتٍ لا تخفىٰ علىٰ عاقل، فذكر من أسباب ذلك هذا التقليد للمعظَّم، فقال: (فكم من طوائف رأيتهم اعتقدوا محض الكفر تقليدًا لأفلاطون وأرسطاليس وجماعةٍ من الحكَمَاء قد اشتهروا بالفضل، وداعيهم إلىٰ ذلك التقليدُ وحبُّ التشبُّه بالحكماء، والتحيُّزُ إلىٰ غمارهم، والتحيُّزُ عَمَّن يعْتَقد أنَّه فِي الذكاء وَالْفضل دونهم، فهؤلاء يُسْتَجَرُّون إلىٰ هذه البدعة بإضافتها إلىٰ من يحسن اعتقاد المستجيب فِيهِ فيبادر إلىٰ قبُوله تشفُّعًا بالتشبُّه بالذي ذكر أنَّه من منتحليه)[2].

ولا يعني هذا أنَّ الرجال لا أثر لهم في معرفة الحق، وأن يستقلَّ المسلم في معرفة الحق في أصول الإسلام وفروعه دون استفادةٍ أو نظرٍ في كلام أئمة الإسلام الذين عرفوا الحق ونصروه وذبُّوا عنه وأصبحوا أعلامًا شهدت لهم الأمة بالخير والفضل، بل لأقوال الرجال أثرٌ بارز في معرفة الحق، ويمكن أن نُظْهِرَ أثر الرجال في معرفة الحق في عدَّة مداخل:

المدخل الأول: إجماع العلماء:

فإذا أجمع علماء عصرٍ كاملٍ كعصر الصحابة أو التابعين أو من بعدهم علىٰ حكم شرعي، فإنَّ هذا الإجماع حجةٌ ودليلٌ علىٰ إصابة الحق، فلا يجوز مخالفته،

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥).
(٢) فضائح الباطنية (٣٥).

وليس هذا إهمالًا للحق واتباعًا للرجال، بل لأنَّ من دلائل الشرع اعتبار مثل هذا الإجماع، والاحتجاج به، فمتَّبعُ الإجماع متَّبعٌ للحق وليس مقلِّدًا للرجال، فلولا أنَّ الشرع قد جاء باعتبار مثل هذا الإجماع لما كان حجة.

المدخل الثاني: أقوال الصحابة:

فقولُ الصحابي له اعتبارٌ خاصٌّ عن بقيَّة أقوال علماء هذه الأمة نظرًا لاختصاصه بشيءٍ لا يمكن أن يلحقه أحدٌ فيه، وهو صحبته للنبي ﷺ، قد شاهد التنزيل وأدرك الوحي وعاصر التطبيق النبوي للأحكام، فكان أقرب لإصابة الحق من غيره، ولهذا وقع احتجاج العلماء بأقوال الصحابة في الجملة، لما جاء في فضلهم، ولما عُلم من سيرتهم وقربهم من الحق، ولما اختصُّوا به من فهمٍ وعلمٍ يجعلهم مؤهلين لإصابة الحق، فهو من اتباع الحق لا محضَ تقليدٍ للرجال، ولهذا لو تبيَّن وجود ما يعارضه من دلالة كتابٍ أو سُنَّةٍ فإنَّه يُقدَّم علىٰ قول الصحابي.

المدخل الثالث: أقوال علماء الأمة:

فأعلامُ الإسلام لهم مكانةٌ وتقديرٌ في نفس المسلم، فهم علماء بالشرع وقد بذلوا أوقاتهم وأفنوا أعمارهم في طلب مراد الله ومراد رسوله ﷺ، مع عقولٍ راجحةٍ وعلومٍ وافرةٍ وفهومٍ ثاقبةٍ، فقراءة كتبهم تختصرُ علىٰ المسلم سنواتٍ طويلة من الطلب والبحث، ولا يتردَّد عاقلٌ في القول بوجوب الانتفاع بهم، فيعرف أقوالهم وحججهم وفتاويهم، ولا يعني القول بأنَّ الحق لا يعرف بالرجال أن يسدَّ المسلم عن نفسه باب الانتفاع منهم بدعوىٰ أنَّهم رجال ونحن رجال، فهذا موقف سفهٍ وحمقٍ لا يصح أن يصدر من عاقل، بل من اتباع الحق أن ينتفع بعلم من عُرف بالحقِّ ونصرته، غير أنَّ هذا يجب أن لا يزيد إلىٰ حدِّ ردِّ الحق بسبب مخالفة الرجال، ولا أن ينقص فيكون

سببًا في إهمال النظر في أقوالهم بدعوىٰ اتباع الحق، فهذا قصورٌ في العقل، وغلطٌ في فَهم المقولة ينتج موقفًا غاليًا محرضًا علىٰ الانحراف لا ضامنًا من الفساد.

فتلحظ في كلِّ ما سبق، أنَّ النظر في أقوال علماء هذه الأمة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم، واتباعهم إذا أجمعوا، والانتفاع بهم عند الاختلاف ليس معارضًا لاتباع الحق، بل هو دالٌّ إلىٰ الحق مُعينٌ علىٰ الثبات عليه، ومقوٍّ لتغليب اتباع الحق؛ لأنَّ هذا مسلك العلماء جميعًا.

فالرجال هم من حفظوا سُنَّة الرسول، وحكموا علىٰ الرواة، ونقلوا القرآن، وبهم حفظ الدين، فليس معنىٰ هذه المقولة التهوين منهم والتفرد عنهم، ولهذا عبَّر الشاطبي تعبيرًا جميلًا عن هذا فقال: (إذا ثبت أنَّ الحقَّ هو المعتبر دون الرجال، فإنَّ الحق أيضًا لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يُتوصَّل إليه، وهم الأدلَّاء علىٰ طريقه)[1].

ولهذا كان من أسباب ضلال الخوارج أنَّهم ادعوا اتباع الحق وعدم اعتبار أقوال الرجال، وطعنوا بسبب ذلك في صحابة النبي ﷺ وكفَّروهم، ورفضوا الاحتكام إلىٰ من هو أفقه منهم وأعلم.

والمقصود هنا أن يُعظَّم الحق، وليس أن يُعَظِّم الإنسان نفسه فيظنَّ أنَّه خيرٌ من هؤلاء الرجال، فمن يعرف أقوال الرجال خيرٌ علىٰ كل حال ممَّن لا يعرف إلا قول نفسه.

إذا فُهم هذا أمكن الجواب عن السؤال المتبادر هنا، وهو أن يقال: **كيف نقول باتباع الحق لا أقوال الرجال، مع أنَّ الواجب علىٰ المسلم في تفاصيل الأحكام الشرعية أن يسأل أهل العلم ويتبعهم** كما قال تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

---

(١) الاعتصام (٢/ ٨٨٠).

وهذا سؤالٌ مهم؛ لأنَّه يوضح مقولة «لا يعرف الحق بالرجال» ويحميها من سوء فهمها والغلوِّ في تطبيقها، فليس المقصود بمعرفة الحق بذاته وليس بالرجال -كما سبق التنبيه إليه- أن لا يكون لأقوال الرجال دلالةٌ علىٰ الحق، بحيث يتوهم أحدٌ أن تتساوىٰ الأقوال جميعًا، فلا يكون ثَمَّ فرقٌ بين قول أحدٍ من صحابة النبي ﷺ كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس، أو قول أحدٍ من فقهاء التابعين كعطاء وسعيد بن المسيب وعلقمة، أو من بعدهم كالثوري والأوزاعي والليث بن سعد، والأئمة الأربعة المتبوعين، ومن جاء بعدهم من أعلام الإسلام، وقول أي أحدٍ من الناس؛ لأنَّ العبرة بالحق! فهذا غلوٌّ قبيحٌ في معنىٰ المقولة، وهي من العُجب بالنفس الذي يَزِلُّ قدَم المسلم فينكبُّ علىٰ وجهه في أودية الشبهات والضلالات، وإنَّما المقصود أنَّ الحق يعرف بدلائله ولا يكون قول رجل هو الحق دائمًا، فأقوال العلماء تدل علىٰ الحق لكن ليست هي الحق نفسه، بل إن كانت المسألة مجمعًا عليها فقد أصابوا الحق يقينًا، وإن كانت خلافية فالحق فيهم وتظهره الدلائل والحجج لا قول رجل بعينه.

وبناءً عليه، فسؤال العالم عن حكمٍ فقهي هو من اتباع الحق لا اتباع الرجال، لثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنَّ هذا اتباعٌ لأمر الله تعالىٰ في سؤال أهل الذكر، فمن يسألهم فهو لا يقلِّدُهم تقليدًا محضًا بلا دليل، وإنَّما هو متَّبعٌ لأمر الله تعالىٰ، وهو من التيسير في الشرع والتخفيف علىٰ المسلم، فالمسلم لا يلزمه أن يبحث في كلِّ مسألةٍ ويطلب الدلائل ويرجح بين الأقوال، فهذا من تكليف ما لا يطيقه أكثر الناس أو يشق عليهم، فكان من التيسير أن يسأل من يثق من أهل العلم في دينه وعلمه ثم يتبعه، فمقصد المسلم هنا اتباع الحق لا التقليد المحض للرجال.

الوجه الثاني: أنَّ هذا الاتباع لا يُسوِّغ له أن يقلِّد هذا العالم في كلِّ شيءٍ، فلو تبيَّن له وقوع هذا العالم في غلطٍ قطعيٍّ لم يجز له اتباعه، كما أنَّه لو شكَّ في حال هذا العالم أو لم تطمئن نفسه له فيجب أن يسأل غيره، أو يتوثَّق حتىٰ يزيل هذا الشك عن نفسه، وذلك أنَّ دافعه في تقليد العالم في هذه المسائل الفقهية هو ظنُّه الغالب أنَّ هذا العالم يدلُّه علىٰ الحق.

الوجه الثالث: أنَّ هذه المسائل متعلقة بمجالٍ فقهي محدَّدٍ، وهي المسائل التي يسوغ الخلاف فيها، فهي مساحةٌ لا يقطع بأنَّ الحق في هذا القول أو ذاك، فجاز للسائل أن يتَّبع من يغلب علىٰ ظنه ثقتُه وعلمُه، فليست المسألة متعلقةً بمسائل قطعية متعارضة ويتبع كلُّ شخصٍ فتوىٰ أي أحدٍ فيها، ثم يقال بتصحيح كل هذه الطرق، فهذا مشكلٌ علىٰ قاعدة الحق لا يعرف بالرجال، غير أنَّ هذا غير موجود هنا؛ لأنَّ الحق في الحقيقة موزَّعٌ بين هذه الأقوال لا يقطع بوجوده في قولٍ واحد منها فساغ تيسيرًا اتباع أي قول منها.

وقاعدة معرفة الرجال بالحق تؤكِّد علىٰ ضرورة العلم، فمعرفة الحق إنَّما تكون بالعلم، فالعلم بالكتاب والسُّنَّة، وبما كان عليه الصحابة والتابعون هو الكاشف عن الحق، وهذا ممَّا يؤكد ضرورة العلم ومسيس الحاجة إليه، فبدونه لا يمكن أن يصيب الإنسان الحق، فالعلمُ بالحق شريفٌ، وهو سببٌ للعمل به، ومع أهميَّة العمل بالعلم، إلا أنَّه يجب الحذر أن لا يكون هذا سببًا في التزهيد في شرف العلم ذاته، ومكانة طلبه والسعي في تحصيله، ويتضح هذا ببيان عدَّة أمور:

الأول: أنَّ العلم ضمانٌ للانتفاع بالعمل، وتحقُّق ثمراته، وكما حكىٰ الأوزاعي، قال: (جاءَ رجلٌ عبدَ اللهِ بنَ مسعودٍ فقال: يا أبا عبد الرحمن أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: العِلم. ثُمَّ سأله أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: العِلم. قال: إنَّما أسألك عن أفضل الأعمال وأنت تقول العلم! فقال: ويحك، إنَّ مع العلم بالله ينفعُك قليلُ العمل

وكثيره، ومع الجهل بالله لا ينفعُكَ قليلُ العمل وكثيرُه)[1].

ذلك أنَّ العمل لا بد له من علم، ولا يمكن أن تقوم العبادة إلا بعلمٍ، وكما قال عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنَّه لا خير في عبادةٍ لا عِلمَ فيها)[2].

والعلم يصون العمل من أن لا ينقلب فسادًا فيكون ضرره أعظم من نفعه، وهو معنىٰ نبَّه إليه الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، فقال: (من عمل علىٰ غير علمٍ كان ما يُفْسِد أكثر ممَّا يصلح)[3].

الثاني: أنَّ العلم من العمل الصالح، قيل لابن المبارك: (إنَّ الناس ذهبت أيامهم في السماع، فمتىٰ العمل؟ فقال: ما داموا في السماع فهم في العمل)[4].

وقيل لابن المبارك: (كم نضيِّع فراغنا في طلب العلم، فمتىٰ نعمل؟ فقال: يا أبا وهب، طلبُ العلم عملٌ)[5].

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٨٤)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (٣٠٧). قال ابن عبد البر: وقد روي مثل هذا عن ابن مسعود بإسناد صالح. انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٢٠٢). حيث أخرجه ابن عبد البر مرفوعًا، وفيه مؤمل بن عبد الرحمن الثقفي: ضعيف الحديث. انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٨٣). وفي إسناده أيضًا: عباد بن عبد الصمد وهو منكر الحديث جدًا، انظر: المجروحين لابن حبان (٢/ ١٦١- ١٦٢)، لسان الميزان (٣/ ٢٣٢- ٢٣٣). وحكم عليه عددٌ من العلماء بالوضع. انظر: الزيادات على الموضوعات للسيوطي (١/ ١٨٠)، سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٤/ ١١٣٣- ١١٣٤).

(٢) أخرجه أبو خيثمة في العلم (٣٣)، والدارمي في مسنده (١/ ٣٨٨)، وأبو داود في الزهد (١١٥)، وابن الضريس في فضائل القرآن (٤٩)، والآجري في أخلاق العلماء (٧٢). وانظر في هذا المعنى: تفسير الموطأ للقنازعي (٢/ ٥٧٧).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٣٦٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٧٥)، وأحمد في الزهد (٢٤٤)، والدارمي في المسند (١/ ٣٤٢). وجاء نحوه عن الحسن، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٨٧)، وعبد الله بن أحمد كما في الزهد (٢٣٤).

(٤) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤٥٨).

(٥) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤٥٨).

الثالث: أنَّ العلم قد يكون خيرًا من العمل، ولهذا قال مُطرِّف بن عبد الله بن الشخير: (إنَّ فضل العلم خيرٌ من فضل العمل، وخيرُ دينكم الورع)[1].

وسأل رجلٌ المعافىٰ بن عمران -رحمه الله- فقال: (يا أبا عمران، أيُّهما أحبُّ إليك، أقوم أصلي الليل كلَّه أو أكتب الحديث؟ فقال: حديثٌ تكتبه أحبُّ إليَّ من قيامك من أول الليل إلىٰ آخره)[2].

الرابع: أنَّ العلم سببٌ لمعرفة المعروف وإنكار المنكر والوصول إلىٰ الحق ومعرفة الأحكام، ولهذا لما قيل لعبد الله بن مسعود: (هَلَكَ من لم يأمر بالمعروف، وينه عن المنكر. فقال عبد الله: بل هَلَكَ من لم يعرف المعروف بقلبه، وينكر المنكر بقلبه)[3]. ولما: (قيل لحذيفة: ما ميِّت الأحياء؟ قال: من لم يعرف المعروف بقلبه، وينكر المنكر بقلبه)[4].

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٩٢- ٩٣)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٤٢)، وأبو خيثمة زهير بن حرب في العلم (٨)، وأحمد في الزهد (١٩٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٩٧). وروي هذا مرفوعًا عن النبي ﷺ، أخرجه وكيع في الزهد (٤٧١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٨٤) برقم (٢٦١١٥)، وهناد بن السري في الزهد (٢/ ٤٦٥)، ولا يصح رفعه، وإنَّما يصح من قول مطرف. انظر: علل الدارقطني (١٠/ ١٤٥)، المدخل إلى علم السنن للبيهقي (٣٠٣).

(٢) أخرجه ابن شاهين في شرح مذاهب أهل السُّنَّة (٥٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ١١٩)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (٨٤). وانظر مثل هذا الجواب عن الإمام أحمد فيما أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٠٣)، وفي معناه أيضًا عن الإمام الشافعي، أخرجه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه (٧٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٥٠٤)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (١٨٠)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٥٠٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٩٦).

فالعلم يكشف الحقَّ لأنَّ معالمه ظاهرة، وإنَّما تغيب هذه المعالم أو تلتبس إذا غاب العلم وفُقِد العلماء، وقد دخل رجلٌ علىٰ معاذ بن جبل وهو يموت، فبكىٰ. فقال له: ما يُبكيك؟ قال: يُبكيني ذهاب العِلْمِ معك. فقال له معاذ: (لا يبكيك ذلك، فإنَّ علىٰ الحق نورًا كمنار الطَّريق)[1]. وفي لفظ أنَّه قال: (فإنَّ العلم والإيمان مكانهما، من التمسهما وجدهما)[2].

ولهذا جاء في الحديث في عرض الفتن علىٰ القلوب، وأنَّ بعض القلوب تقبلها، حتىٰ يصل بهذا القلب إلىٰ أن يكون «أسود مُربادًّا، كالكوزِ مُجَخِّيًا، لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا، إلا ما أُشْرِبَ من هواه»[3].

فالعلم سببُ حفظِ الدين، وصيانة السُّنَّة، وظهور الأحكام، وهو معنىٰ لاحظه من فضَّل العلمَ علىٰ نوافل العبادات، فقد سئل الإمامُ أحمد: (من أين فَضَّلتَ كتابةَ الحديث علىٰ الصوم والصلاة؟ قال: لئلا يقول قائلٌ: إني رأيتُ قومًا علىٰ شيءٍ فاتبعتهم)[4].

وفي ملاحظة هذا المعنىٰ يقول الإمام أحمد مبينًا أهمية الحديث في زمانه: (ظَهَرت بدعٌ، فمن لم يكن عنده حديثٌ وقع فيها)[5].

---

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٢٠٧). وأخرج نحوه: وكيع في الزهد (٢٩٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٢٨)، وأبو داود في الزهد (١٧٧). وروي مثل هذا المعنى عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (٩٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٢٨)، وعن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه أحمد في الزهد (١١٨).

(٢) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٦٤٩)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٥٠)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٣٢٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٣٢٠).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٢٩) برقم (١٤٤) من حديث حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه ابن شاهين في شرح مذاهب أهل السُّنَّة (٥٥)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (٨٥).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد (٢٥١).

الخامس: أنَّ العلم بلا عمل، خيرٌ من العمل الذي لا علم فيه، فإنَّ في العلم معرفة مراد الله، وإنكار القلب، وفي هذا المعنىٰ يقول ابن تيمية: (لو فُرض أنَّ الناس لا يترك أحدٌ منهم هذه المشابهة المنكَرة لكان في العلم بها معرفةُ القبيح والإيمانُ بذلك، فإنَّ نفس العلم والإيمان بما كرهه الله خيرٌ وإن لم يُعمل به، بل فائدةُ العلم والإيمان أعظمُ من فائدة مجرد العمل الذي لم يقترن به علمٌ، فإنَّ الإنسان إذا عَرف المعروف وأنكر المنكر كان خيرًا من أن يكون ميِّت القلب لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا)[1].

وذكر من محاسن العلم، أنَّه: (قد يستغفر الرجلُ من الذنب مع إصراره عليه، أو يأتي بحسناتٍ تمحوه أو تمحو بعضه، وقد يقلل منه، وقد تضعف همته في طلبه إذا علم أنَّه منكر)[2].

وقال مُبينًا أثر العلم في العمل: (وإنَّما يوقع النفوس في القبائح الجهلُ والحاجةُ، فأما العالم بقبح القبيح الغني عنه فلا يفعله)[3].

السادس: أنَّ العلم من أعظم الأسباب المعينة للعمل، والمقوية عليه، فالعمل لا بدَّ منه، لكن لا تظنَّ أنَّ العمل سيأتي وأنت تجفِّفُ أعظم منابعه وهو العلم، أو أن تَقْوَىٰ النَّفسُ علىٰ العمل وأنت تزهِّدها في أعظم مُغَذِّياته، وإنَّما يجب أن يكون الحال كما قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (يا أيها الناس، تعلَّموا فمن علم فليعمل)[4]، فهو حثٌّ علىٰ العلم ثم العمل، دون تزهيدٍ في العلم، أو اعتقاد أنَّ العمل سيأتي من دونه، فالعلم شريفٌ، والعمل يزيده شرفًا.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٧١).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٧٢).

(٣) جامع المسائل (٦/ ١٤٣).

(٤) أخرجه أبو خيثمة في العلم (٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ١٠٥)، والدارمي في المسند (١/ ٣٧٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٧٤)، وأبو داود في الزهد (١٦٦).

وفي مثل هذا المعنىٰ يقول عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: (تعلَّموا العلم تُعْرَفُوا به، واعملوا به تكونوا من أهله)[1].

ويقول حبيب بن حجر القيسي: (وما أحسن العلم ويزيِّنه العمل)[2].

وقال سفيان بن عيينة: (ما زاد رجلٌ علمًا إلا زاده الله قربًا)[3].

وفي التأكيد علىٰ تأثير العلم علىٰ العمل يقول وهب بن منبِّه: (ما طالت فكرةُ امرئٍ قط إلا فَهِم، وما فهم امرؤٌ قطُّ إلا عَلِم، وما علم امرؤٌ قطُّ إلا عمل)[4].

ويشبِهُ التزهيد في العلم بدعوىٰ الضعف عن العمل: التهاونُ في طلب العلم خشية تضييعه، كما روي أنَّ رجلًا قال لأبي هريرة: (إني أريد أن أتعلَّم العلم وأخاف أن أضيِّعه، فقال أبو هريرة: كفىٰ بتركك له تضييعًا)[5].

فالمسلك الصحيح أن يفقه المرء أنَّ العلم سببٌ للعمل، فلا يتوقف عن العلم بدعوىٰ العمل، كما أنَّ العلم سبب للنية الصالحة فيه، فلا يتوقف عن العلم بدعوىٰ النية، وفي هذا المعنىٰ يقول سفيان الثوري: (ما أعلم اليوم شيئًا أفضل من طلب

---

(١) أخرجه وكيع في الزهد (٥٣١)، ومن طريقه: أحمد في الزهد (١٠٧)، وابن وضَّاح في البدع والنهي عنها (١٢٠)، وأخرجه الدارمي في المسند (١/ ٣١٨)، وروي مثله عن ابن مسعود، أخرجه هناد بن السري في الزهد (٢/ ٥٤٣)، وأبو داود في الزهد (١٤٨).

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٤٠٣)، ومن طريقه: الخطيب البغدادي في الجامع (١/ ٩٤). ولرجاء بن حيوة كلامٌ نحوه، أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٥٠٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٨/ ١١١).

(٣) انظر: الزهد لأحمد بن حنبل (٢٦٤).

(٤) أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في العظمة (١/ ٣١٣).

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٤٣٠).

العلم، قيل: إنَّه ليس لهم فيه نية قال: طلبهم له نية)[1]. ومعنىٰ هذا أنَّ: (نفس طلبه حسنٌ ينفعهم)[2]، كما أنَّ في الاستمرار في طلبه ما يعين علىٰ حسن النية.

آثار هذه المقولة:

وهذا المعنىٰ له آثارٌ شريفةٌ، منها:

- النهي عن اتباع زلَّات العلماء:

فقد جاء فيما أُثر عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ النهيُ عن اتباع زلَّةِ العالم، كما قال عمر: (ثلاثٌ يهدمن الدين: زلَّةُ عالمٍ، وجدالُ منافقٍ بالقرآن، وأئمةٌ مُضلُّون)[3].

فمفهوم زلَّة العالم لا يعرفه إلا من يميز بين الحق والرجال، فيعرف الحق ويعرف الرجال الذين اتبعوه، ولهذا أصبح بيِّنًا معنىٰ الزلة عنده، فهي من عالمٍ فاضل

(١) أخرجه حرب الكرماني في مسائله (٣/ ١٣٣٥)، وأبو القاسم البغوي كما في مسند ابن الجعد (٢٨٤)، ومن طريقه: الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (١٢٧).

(٢) جامع المسائل لابن تيمية (٥/ ١٩٧).

(٣) أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ٦٨١)، والدارمي في مسنده (١/ ٥٠٦)، والفريابي في صفة النفاق وذم المنافقين (٧١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٧٩). ونقل ابن عبد البر معنى التحذير من زلة العالم عن غيره من الصحابة كسلمان الفارسي وأبي الدرداء ومعاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٠-٩٨٢). وروي مثل هذا المعنى من التحذير في زلة العالم مرفوعًا عن النبي ﷺ من حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ٣٠٧) برقم (٨٧١٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧٨)، قال الدارقطني: الموقوف هو الصحيح. انظر: علل الدارقطني (٦/ ٨١)، وأخرجه موقوفًا: وكيع في الزهد (٢٩٩)، وأبو داود في الزهد (١٧٧)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٩٦). كما أخرج المعافى بن عمران في الزهد (٣٠٣) قريبًا من معناه مرفوعًا من حديث عمرو بن عوف المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، من طريق حفيده كثير بن عبد الله، وقد طعن فيه نقَّاد الحديث. انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٢١- ٤٢٣).

له قدره ومكانته لكنَّه خالف الحق في مسألةٍ أو نظرٍ معيَّن، فيُحْفَظُ له قدره، لكنَّ قدر الحق أعظم، فيجب أن لا يُتَابع علىٰ هذه الزلة.

وقد يشكل علىٰ العامي من الناس معرفة أنَّ كلام العالم زلَّةٌ أو اجتهادٌ معتبرٌ، فإما أن يتابع الزلات أو ينكر النظر الاجتهادي، فكيف العمل؟

ذكر معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في وصيته العظيمة ما يمكن أن يكون ضابطًا في كيفية التعامل مع هذا الإشكال، حيث قال: (وأحذركم زَيغَةَ الحكيم، فإنَّ الشيطان قد يقول كلمة الضلالة علىٰ لسان الحكيم، وقد يقول المنافقُ كلمةَ الحق، قال: قلت لمعاذ: ما يُدريني -يرحمك الله- أنَّ الحكيمَ قد يقول كلمةَ الضلالةِ، وأنَّ المنافقَ قد يقول كلمةَ الحق؟ قال: بلىٰ، اجتنب من كلام الحكيم الـمُشتهِرَاتِ التي يُقال: ما هذه؟ ولا يثنينك ذلك عنه، فإنَّه لعله أن يراجع، وتَلَقَّ الحقَّ إذا سمعتَه فإنَّ علىٰ الحقِّ نورًا)[1].

فالتوقُّفُ عن المشتهر المشكل مسلكٌ عاقلٌ، يتأنَّىٰ فيها المسلم ويسأل وينظر حتىٰ يتبين له الأمر، ولا يترك كلام العالم كله، بل لا يتابعه علىٰ خطئه.

- الحقُّ أحقُّ أن يتبع:

فيميل المسلم مع الحق حيث مال ولو خالف من يعظِّم من العلماء؛ لأنَّ الحقَّ أحقُّ بالاتباع، وإذا اعتاد المسلم علىٰ قولٍ أو رأيٍ ثم تبيَّن له ما يخالفه من الحق فإنَّ الحقَّ أحقُّ أن يتبع مهما كان.

ولهذا كان المنهج الشرعي الذي سار عليه علماء الإسلام من صحابة النبي ﷺ أن يتراجعوا عن آرائهم إذا ظهر لهم الحقُّ في غيرها؛ لأنَّ الحقَّ أحقُّ أن يتبع، وهذا

---

(١) أخرجه أبو داود (٧/ ٢١)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٣٨٢- ٣٨٣)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٥١).

يظهر خاصَّةً مع ظهور سُنَّة النبي ﷺ، فهي التي قد تخفىٰ علىٰ كثيرٍ من الناس فيقول بخلافها، ثم تظهر له فيتركه اتباعًا لسُنَّة النبي ﷺ.

فهو من سُنَّة الخلفاء الراشدين، ومن ذلك ما روىٰ سعيد بن المسيَّب، قال: كان عمر بن الخطاب يقول: (الديةُ للعاقلة، ولا ترثُ المرأةُ من دية زوجها شيئًا، حتىٰ قال له الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسول الله ﷺ: أن أورِّث امرأةَ أشْيمِ الضِّبابي من دية زوجها، فرجع عمر)[1].

وهي سُنَّةُ الصحابة جميعًا، فعن طاووس قال: (كنتُ مع ابن عباس، إذ قال زيد بن ثابت: تُفتي أنَّ الحائض تَصْدُرُ قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: إمَّا لا، فسل فلانةَ الأنصارية، هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ قال: فرجع زيدٌ إلىٰ ابن عباس يضحك، وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت)[2].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٥/ ١٢٧٢)، وعبد الرزاق في المصنف (٩/ ١٤٠) برقم (١٩٠٠٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤١٦) برقم (٢٧٥٥٠)، وأحمد في المسند (٢٥/ ٢٢) برقم (١٥٧٤٥)، وأبو داود (٢٩٢٧) والترمذي (١٤١٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، والنسائي (٦/ ١١٩) برقم (٦٣٢٩)، وإسناده صحيح إلى سعيد بن المسيب عن عمر، وله شاهد عند الدارقطني كما ذكر ابن حجر في الدراية (٢/ ٢٦٩- ٢٧٠). وأما رواية سعيد بن المسيب عن عمر فهي حجة كما قال الإمام أحمد. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٦١). وصحح إسناده العلائي كما في مجموع رسائله (٢٩٤)، وصحَّحه الضياء في المختارة (٨/ ٨٥)، وابن الجارود كما في المنتقى (٣٥٧)، وانظر: غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود للحويني (٣/ ٢٢٩- ٢٣٢)، تحقيق مسند الإمام أحمد (٢٥/ ٢٢- ٢٤)، صحيح سنن أبي داود (٨/ ٢٨١- ٢٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢٨). وفي شواهد تعظيم السُّنَّة، ورجوع الصحابة فمن بعدهم عن آرائهم إذا ظهرت لهم السُّنَّة انظر: الرسالة (٤٢٥- ٤٥٢)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٣٧٤- ٣٩٣)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٤- ٨٦٥)، (٢/ ١٢٠٥- ١٢١٦)، إعلام الموقعين (٣/ ١٩- ٢٨).

وسار علىٰ هذا المسلك بقية العلماء من بعدهم:

ومن ذلك القصة الشهيرة في مناظرة أبي يوسف مع الإمام مالك في مقدار الصاع النبوي، وقد كان يرىٰ تبعًا لأبي حنيفة أنَّ الصاع مقدارُه ثمانية أرطال، فأثبت له مالك أنَّه خمسة أرطال وثلث بأن قال لبعض أصحابه: أحضِروا ما عندكم من الصاع، فأتىٰ أهل المدينة أو عامتهم من المهاجرين والأنصار وتحت كل واحد منهم صاع، فقال: هذا صاعٌ ورثته عن أبي عن جدِّي صاحبِ رسول الله ﷺ، فرجع أبو يوسف عن قوله، وقال: لو رأىٰ صاحبي ما رأيتُ لرجع كما رجعتُ[1].

فهذا مسلك جميع العلماء، وما يقع من بعض العلماء من تركِ بعض الأحاديث الصحيحة فهو ليس من قبيل الترك المتعمد للحق، أو تقديم قول الرجال علىٰ كلام رسول الله ﷺ، فحاشاهم من ذلك، فهم أعظمُ الناس تقديرًا للشرع، وما رفع الله قدرهم إلا بتعظيمهم لكلام الله وكلام رسوله ﷺ: (بل غير جائزٍ أن يَظُنَّ مسلمٌ ليس من أهل العلم غير ذلك، فكيف بمن كان من أهل العلم؟ ولا يجوز أن يُظَنَّ بالقوم غير ذلك)[2].

فهو اجتهادٌ مبني علىٰ أسبابٍ تتعلَّق بفهم النصِّ، أو ثبوته، أو معارضته بما هو أقوىٰ منه، وكما يقول ابن عبد البر: (ليس أحدٌ من علماء الأمة يثبتُ حديثًا عن رسول الله ﷺ ثمَّ يردُّه دون ادِّعاء نسخ ذلك بأثرٍ مثله أو بإجماعٍ أو بعملٍ يجب علىٰ أصله الانقياد إليه أو طعنٍ في سنده، ولو فعل ذلك أحدٌ سقطت عدالته فضلًا عن أن يُتخَذَ إمامًا، ولزمه اسم الفسق، ولقد عافاهم الله عز وجل من ذلك)[3].

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٩٧- ٢٩٨)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (٢/ ١٢٤)، البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ١٩٤).

(٢) الأوسط لابن المنذر (١/ ٤٦٨). وانظر: (٢/ ٢٩٢).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٨٠).

ويقول ابن القيم في وصف حال علماء هذه الأمة: (والمقصود أنَّ أئمة الإسلام جميعهم علىٰ هذه الطريقة: الأخذُ بحديث رسول الله ﷺ إذا صحَّ ولم يأت بعده حديثٌ آخر ينسخه، سواءً عرفوا من عَمِلَ به أم لا، وسواءً عمل الناس بخلافه أو وفاقه، فلا يتركون الحديث لعمل أحدٍ، ولا يتوقَّفُون في قبوله علىٰ عمل أحدٍ، ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع، ويعلمون أنَّ هذه المعارضة من أبطل الباطل)[1].

وإن استقراء أحوالهم يكشف أنَّ ترك بعضهم لبعض الأحاديث: (تركًا غير جائزٍ فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله تعالىٰ)[2].

- اعرف الحق تعرف أهله:

فمن آثار هذه المقولة أن يعتني المسلم بمعرفة الحق بدلائله ويعرف بعد ذلك من وافق الحق من الناس، فإنَّنا بمعرفتنا لدين الإسلام وإيماننا بصحة أصوله عرفنا فضل القائمين به والداعين إليه من صحابة رسول الله ﷺ ومن بعده.

فلا يغتر المسلم بزخرف القول، ولا يخدعه معسول الكلام، وجمال الحديث، وحلو المنطق عن الحق الواجب عليه، فالبيان الفاسد لا يقلب الباطل حقًّا، وجمال الحديث ليس دليلًا علىٰ الحق، وإنَّما إذا عرف الحق سهل عليه معرفة من يوافقه ممَّن يخالفه.

ولهذا جاء التحذير من جدال المنافق بالقرآن، وذلك أنَّ المنافق يخدع بعض الناس ممَّن لا يعرف الحق فلا يعرف أهله، فيأتي من يتظاهر أنَّه من أهل الحق فيضله عن الحق من حيث لا يشعر.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٥٩٥).
(٢) رفع الملام (٤٣).

وقد جاء في ذم أهل الكتاب: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١].

وذلك أنَّهم كما جاء في حديث عدي بن حاتم: «أما إنَّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنَّهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئًا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئًا حرَّموه»[(١)].

فالحقُّ تابعٌ لأقوال الرجال، فإذا أحلُّوه أصبح حلالًا، وإذا حرَّموه أصبح حرامًا، فلا يعرفون الحق ثم يعرفون أهله، بل الحق عندهم تابع: (وهذه عادةُ ضعفاء العقول، يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق)[(٢)].

ومن فقه الصحابة ذمهم للإمَّعَة، الذي يُقلِّد الناس في الشر ولا يميز، كما قال عبد الله بن مسعود: (ليُوطِنَنَّ المرءُ نفسه علىٰ أنَّه إن كَفَر من في الأرض جميعًا لم يكفر، ولا يكونَنَّ أحدكم إمَّعَة. قيل: وما الإمَّعَة؟ قال: الذي يقول أنا مع الناس، إنَّه لا إسوة في الشر)[(٣)].

---

(١) أخرجه مرفوعًا: الترمذي (٣٠٩٥) وقال: غريب، وغطيف بن عبد الرحمن ليس بمعروف في الحديث، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٦/ ٢١٩) من طريق الواقدي، والطبري في تفسيره (١١/ ٤١٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ٩٢) برقم (٢١٨)، من حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه موقوفًا على حذيفة: سفيان الثوري في تفسيره (١٢٤)، ومن طريقه: عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٤٤)، والطبري في تفسيره (١١/ ٤١٨)، والخلال في السُّنَّة (٢/ ٧٧)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥/ ٢٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠/ ٣٤١)، وفيه ضعفٌ للانقطاع بين أبي البختري وحذيفة، انظر: تحقيق سنن سعيد بن منصور (٥/ ٢٤٧)، وقال ابن تيمية عن حديث عدي بن حاتم كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٧): حسن طويل، وحسَّن الألباني الحديث بمجموع طرقه كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/ ٨٦١- ٨٦٥). وقد روي مثله عن أبي البختري وأبي العالية كما في تفسير الطبري (١١/ ٤١٩- ٤٢٠).

(٢) المنقذ من الضلال (١٥٢).

(٣) أخرجه حرب الكرماني في مسائله (٢/ ٩٥٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٥٢)، وابن بطة في الإبانة (١/ ١٩٣)، وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ١٤٧)،=

وقال ابن مسعود في نفس المعنىٰ: (إذا اشتدَّ البلاءُ فلا يقولنَّ أحدكم: لي بالناس أسوةٌ)[1].

وقال المعافىٰ بن عمران لمن احتجَّ عليه بأنَّك تفعلُ مثلَ ما نهيتَ عنه: (يا أخي، إنَّه ليس في الشر قدوة)[2].

ومن آثاره المهمَّة في عصرنا أن لا يتأثر المسلم بما يشاع من مفاهيم وقيم وسلوكيات وعادات معاصرة، ولو كثر القائمون بها، ولو ترادفت أجيالٌ عليها، فمن عرف الحق يعرف أهله، ولا يبحث عن الحق في ثنايا الناس.

ومن آثار ذلك أيضًا أنَّ العبرة بالحقائق لا بالأسماء، فمن يعرف الحق ينظر في أقوال الناس وأفعالهم ليحاكمها إلىٰ الشرع، ولا يجعل الاعتبار راجعًا إلىٰ التسمية، فالحق ليس متعلقًا بشعاراتٍ أو أسماءٍ معيَّنةٍ، بل هو معنىٰ ظاهرٌ وسلوكٌ بيِّنٌ، فالعبرة باتباعه لا بادعائه، أو التسمي بأسماء تزعم ذلك.

- لا عبرة بالكثرة المخالفة للحق.

فالكثرة لا تعني إصابة الحقِّ، وليست من دلائله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وَ: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فمن يؤمن بالحق لا يبالي بكثرة القائلين أو قلتهم ما دام مخالفًا للحق، وعند الاختلاف يرد الأمر إلىٰ الكتاب والسُّنَّة: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

=وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٧). وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٧٨). وقد روي عن ابن مسعود التحذير من الإمعة بألفاظ أخرى، كما أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٦٥٤)، وأبو داود في الزهد (١٤٠)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٩٩).

(١) أخرجه أبو داود في الزهد (١٤٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٢٨).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٧٩).

وبه يعرف غلط ما يكرره بعض الناس في عصرنا، وهو من الاستدلالات القديمة، بأنَّ معتقد الأشعرية هو الحقُّ أو هو قولٌ سائغٌ معتبرٌ لأنَّه معتقد الأكثرية من علماء المسلمين في التفسير والحديث والفقه وغيرها.

وهذا الكلام ساقطٌ من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بهذه المقدمة، فمعتقد الأشعريَّة لم يكن له حضورٌ في القرون المفضَّلة، كما أنَّ حضوره كان ضعيفًا ولم يشهد الانتشار إلا في منتصف القرن الخامس الهجري تقريبًا[1].

فدعوىٰ الأكثرية بعد هذا مبنيَّةٌ علىٰ سرابٍ، ولو سُلِّم بها فهي أكثريةٌ من المتأخرين التي لا تقارن بتلك القرون الفاضلة، فالناس من بعدهم تبعٌ لهم، يشهدون أنَّهم حملةُ القرآن وحَفظَةُ السُّنَّة وأئمة الفقه، وهم أساس ما يحتاج إليه في العلوم الشرعيَّة كلها، ويدَّعي الناس جميعًا أنَّهم سائرون علىٰ منهجهم في أصول الدين وفروعه.

الوجه الثاني: أنَّ العبرة بالحق لا بالعدد، فدعوىٰ الأكثر لا معنىٰ لها إذا صادمت دلائل الحق، وخالفت ما عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم في أبواب الإيمان والقدر والأسماء والصفات.

---

(١) انظر شواهد تأكيد هذا المعنى في: جمع الجيوش والدساكر لابن المبرد (٣٢٠-٣٢١)، تبيين كذب المفتري لابن عساكر (٢٥١)، الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي (١٩٥-١٩٦)، ذم الكلام وأهله (٥٢٠-٥٦٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٤/ ٧٩٦-٨٠١)، التسعينية (٣/ ٨٨٠-٨٩١)، الاستقامة (١/ ١٠٥- ١١٠). ويؤكد هذا ما يحكى عن ضعف حال أهل البدع وهجر العلماء لهم من عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم. انظر: الإبانة (٢/ ٥٥٧- ٥٥٨)، ومخالفة قولهم لإجماع الأمة قبل ذلك. انظر: حكاية المناظرة في القرآن لابن قدامة (٤٠). وانظر: قصة الأشاعرة لعمار خنفر (٥٢٤- ٥٣٨).

وفي هذا المعنىٰ يقول ابن قدامة: (ومن العجب أنَّ أهل البدع يستدلُّون علىٰ كونهم أهل الحق بكثرتهم وكثرة أموالهم وجاههم وظهورهم، ويستدلُّون علىٰ بطلان السُّنَّة بقلَّة أهلها وغربتهم وضعفهم، فيجعلون ما جعله النبيُّ ﷺ دليلَ الحقِّ وعلامةَ السُّنَّة دليلَ الباطل، فإنَّ النبي ﷺ أخبرنا بقلَّةِ أهل الحق في آخر الزمان وغربتهم وظهور أهل البدع وكثرتهم، ولكنَّهم سلكوا سبيل الأمم في استدلالهم علىٰ أنبيائهم وأصحاب أنبيائهم بكثرة أموالهم وأولادهم وضعف أهل الحق)[1].

ثم يقول مُنبِّهًا علىٰ اتباع الحق لا العدد: (وقد كان قيصرُ ملكُ الرُّوم -وهو كافرٌ- أهدىٰ منهم، فإنَّه حين بلَغَه كتابُ النبي ﷺ سأل عنه أبا سفيان فقال: يتَّبِعُهُ ضُعَفَاءُ الناس أو أقوياؤهم؟ فقال: بل ضُعَفَاؤهُم، فكان هذا ممَّا استدلَّ به علىٰ أنَّه رسول الله ﷺ، فقال: إنَّهم أتْبَاعُ الرُّسلِ في كل عصرٍ وزمانٍ)[2].

- تجنُّب البدع والمحدثات:

فاعتبارُ الحق لا الرجال يعصم المسلم من المحدثات في دين الله التي شاعت في العصور المتأخرة وخالفت دلائل الكتاب والسُّنَّة، وما كان عليه سلف الأمة، اغترارًا بانتشار فعلها في العصور المتأخرة، أو إقرارها من عددٍ من العلماء، حتىٰ ظنَّ كثيرٌ من الناس أنَّها من مسائل الإجماع، وممَّا تواترت عليه كلمة المسلمين، وممَّا استفاض في الناس دون نكيرٍ، وما ذلك إلَّا أنَّهم رأوا شيوعها في زمانٍ أو مكانٍ ما، فضعف في قلوبهم ملاحظة الحق تأثرًا بالرجال.

فقول العالم إنَّما اعتُبِرَ للعلم الذي شَرُفَ به وعُرِفَ، فإذا أحدث وغيَّر فقد ترك الاختصاص الذي أوجب رفعته فلا يتابع عليه، يبين هذا المعنىٰ اللطيف أبو القاسم

---

(١) حكاية المناظرة في القرآن (٥٧- ٥٨).

(٢) حكاية المناظرة في القرآن (٥٩).

الشاطبي، فيقول: (ومن أجل ذلك صار العلماء حُكَّامًا علىٰ الخلائق أجمعين قضاءً أو فتيا أو إرشادًا، لأنَّهم اتصفوا بالعلم الشرعي الذي هو حاكمٌ بإطلاق، فليسوا بحكامٍ من جهة ما اتصفوا بوصفٍ يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والإرادة والعقل وغير ذلك، إذ لا مزيَّة في ذلك من حيث القدر المشترك، لاشتراك الجميع فيها، وإنَّما صاروا حُكامًا علىٰ الخلق مرجوعًا إليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم، فلزم من ذلك أنَّهم لا يكونون حكامًا علىٰ الخلق إلا من ذلك، كما أنَّهم ممدوحون من ذلك الوجه أيضًا، فلا يمكن أن يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوت العلم الحاكم، إذ ليسوا حجة إلا من جهته، فإذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور أن يكونوا حكامًا؟ هذا محال.

وكما أنَّه لا يقال في العالم بالعربية: مهندس، ولا في العالم بالهندسة: عربي، فكذلك لا يقال في الزائغ عن الحكم الشرعي: حاكمٌ بالشرع، بل يطلق عليه أنَّه حاكمٌ بعقله أو برأيه أو نحو ذلك، فلا يصح أن يجعل حجة في العلم الحاكم؛ لأنَّ العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه، وهذا المعنىٰ أيضًا في الجملة متفقٌ عليه لا يخالف فيه أحدٌ من العقلاء)[1].

-شدَّةُ التمسُّك بالحق:

فهذه مقولةٌ شريفةٌ تقوي التمسُّك بالحق في قلوب أهله، فالحق هو الأصل والرجال تبعٌ له، والحقُّ لا يخلو من رجاله، والرجال هم نقلة الدين والدعاة إليه، ولا يخلو عصرٌ من الطائفة المنصورة، فأعظم ثمرة لهذا المعنىٰ هو شدَّةُ التمسُّك خاصَّة في حال غربة أحكام الإسلام أو بعضها في مكانٍ أو حالٍ ما، فيجد المتمسِّك صعوبة في اتباع الحق لكثرة المخالفين من الناس، فإذا تذكَّر أنَّ الحقَّ هو الأصل

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٨٥٧).

والناس تبعٌ له، وأنَّ الرجال يعرفون بالحق ازداد تمسُّكًا به، ولم يؤثر فيه إلا الأدلة والحجج المؤثرة في معرفة الحق، ولم يخضع لسلطان العدد والأسماء المخالفة للحق.

- معرفة أنَّ الحق واحد:

فالحق لا يعرف بالرجال لأنَّ الحق معروفٌ بدلائله، وهذا يكشف فساد نسبية الحقيقة التي ترىٰ الحق تابعًا لآراء الناس، فالحقُّ نسبيٌّ لأنَّ كلَّ شخصٍ يرىٰ أنَّ الحق معه، وهذا مسلكٌ من فقد المعيار الذي يحتكم إليه ليعرف الصواب من الخطأ، والباطل من الحق، فضاعت أهمية الصواب والحق، وأصبح تابعًا لآراء الناس.

الخلاصة:

الحقُّ قائمٌ بذاته، ناصعٌ بدلائله، لا يعرف بالرجال، بل الرجال تبعٌ له، ويشرفون بقدر علمهم بالحق واتباعهم له، فهم يدلون علىٰ الحق وينصرونه ويوضحون دلائله ويزيلون الغبش عنه، لكنَّ هذا لا يجعل الحق تابعًا لهم، بل هم تبع له، ومن عرف الحق عرف أهله، وهذه مقولة تحث المسلم أن يعض علىٰ الحق بالنواجذ فلا تعبث به رياحُ التغيير، وكثرةُ المخالفين، وشيوعُ العادات، وتقلُّب الاجتهادات.

(٣٠) الحيُّ لا تُؤمَنُ عليه الفِتْنَة

قد جاء عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ التأكيدُ علىٰ معنىٰ الاستِنَان بمن مات كصحابة النبي ﷺ، وأما غيرهم فلا يؤمن عليه الفتنة، فقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فإن كنتم لا بدَّ مقتدين فاقتدوا بالميت؛ فإنَّ الحيَّ لا يؤمن عليه الفتنة)[1].

فهي تُبَصِّر المسلم بحقيقةٍ شرعيةٍ وكونيةٍ ظاهرةٍ، وهو أنَّ الإنسان قد يتغيَّر عن حاله، وأنَّ من كان قدوة في العلم أو العبادة أو الدعوة أو مكارم الأخلاق أو غيرها من المقامات الشريفة فإنَّ هذه الحال قد لا تستمر، فينقلب الإنسان علىٰ عقبيه أو يضعف عما كان عليه، فما دام الإنسان حيًّا فهو عرضةٌ لهذه الفتنة.

---

(١) أخرجه أبو داود في الزهد (١٤٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٥٢)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ١٣٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠/ ٣٤٠)، وأخرج نحوه ابن وهب في الجامع (٢/ ١٤٧). وأخرج ابن عبد البر مثل هذا المعنى عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في جامع بيان فضل العلم وأهله (٢/ ٩٤٧) بلفظ (من كان منكم متأسِّيًا فليتأسَّ بأصحاب محمد ﷺ). وأخرج أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٥) نحوه عن ابن عمر، وأخرج ابن عبد البر مثل هذا المعنى في التأكيد على ترك الاستنان بالأحياء عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٧).

وتأمَّل في جمال التعبير بأنَّه: (لا تؤمن عليه الفتنة) بمعنىٰ أننا لا نجزم بعدم وقوعه في الفتنة، ولا يعني هذا وقوعه غالبًا فيها، بل الغالب فيمن كان مجتهدًا في طاعة ربه، مجاهدًا نفسه وهواه أن يثبته الله علىٰ الحق: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٩٦] لكن يبقىٰ أنَّ المسلم غير آمن من الابتلاء ما دام حيًّا.

يؤكد هذا المعنىٰ دلائل كثيرة من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ:

فمصدر الهداية بيد الله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، وَ: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ [المائدة: ٤١].

ولهذا امتنَّ الله علىٰ خليله محمد ﷺ بأنَّه لولا تثبيت الله له لما استقام علىٰ ما هو عليه: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، فإذا كان هذا مع سيد البشر، وخاتم الرسل، وخليل رب العالمين، فأيُّ أحدٍ من الناس بعد ذلك في مأمنٍ منه؟

وقد كان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم مُصَرِّفَ القلوب، صَرِّف قُلُوبنا علىٰ طاعتك»[1].

ودعا إبراهيم -عليه السلام- ربَّه: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، ولهذا قال التابعي الجليل إبراهيم التيمي: (ومن يأمن البلاءَ بعد إبراهيم)[2].

وتلحظ في أدعية القرآن تكرُّر الدعاء بالوفاة علىٰ الإسلام:

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٤٥) برقم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٣/ ٦٨٧).

فيوسف -عليه السلام- يقول: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١].

وهي وصية إبراهيم ويعقوب -عليهما السلام-: ﴿يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

وقالها سحرة فرعون بعد إيمانهم: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦].

وهذه حقيقةٌ شرعيَّةٌ، وسُنَّةٌ حياتيَّةٌ ظاهرةٌ، فإنَّ الواقع شاهدٌ بأحوالٍ كثيرة لمن كانوا علىٰ خيرٍ وطاعةٍ وفضلٍ فتغيَّرت أحوالهم بعد ذلك إلىٰ تقصيرٍ في الطاعة أو وقوعٍ في الشُّبُهات، أو تلبُّسٍ بالشهوات، وقد يصل الأمر إلىٰ رفضٍ لقطعيات الإسلام أو تركٍ للإسلام كله، ولهذا قال المعافىٰ بن عمران: (لا تَحْمَدَنَّ رجلًا إلا عند الموت، إمَّا يموت علىٰ السُّنَّة، أو يموت علىٰ بدعةٍ)[1].

فإن قلتَ: ما أثرُ الفرق بين الحي والميت هنا؟

فالجواب هو في الأمن من الفتنة، فالميت قد لقي ربَّه وختم عمله علىٰ خيرٍ فيما يظهر لنا بخلاف الحي فهو عرضةٌ للفتن، فهو أولىٰ بالاقتداء والاستنان، ولا يعني أنَّه لا يقتدىٰ بالحي مطلقًا، فهو إن كان عالمًا فقوله معتبر لأنَّه من أهل الذكر: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، وإنَّما المراد هنا التأكيد علىٰ معنىٰ حضور الفتنة التي قد تضل بعض الأحياء فلا يجوز أن يكونوا قدوة مطلقًا.

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ٧٥).

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة ضمانٌ من عدَّة أخطاء، وعاصمةٌ من مساراتٍ منحرفةٍ مختلفةٍ، ومن ذلك:

- عدم اتباع الخطأ لمكانة قائله.

فإذا صدر من معظَّم في النفوس خطأ فإنَّه لا يجوز أن يتابع نظرًا لمكانته، سواء كان هذا الخطأ في نظرٍ اجتهادي في فهم النصوص تجاوز به ما يسوغ النظر فيه شرعًا، أو كان سلوكًا ينافي ما يجب علىٰ المسلم، فإنَّ من يدرك أنَّ الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة يميز بجلاء بين تقدير أهل الفضل وإنزالهم ما يستحقون وبين أن يجعل كلَّ ما يصدر منهم صوابًا وحقًّا، فلا يسقطهم لأجل خطأ صدر منهم، ولا يقبل الخطأ لأجل صدوره منهم، فهذا مزلَّةُ قدم.

يقول ابن تيمية: (وممَّا يتعلَّق بهذا الباب أن يعلم أنَّ الرجل العظيم في العلم والدين، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلىٰ يوم القيامة، أهل البيت وغيرهم، قد يحصل منه نوعٌ من الاجتهاد مقرونًا بالظن، ونوعٌ من الهوىٰ الخفي، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء الله المتقين.

ومثل هذا إذا وقع يصير فتنةً لطائفتين: طائفة تُعظِّمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه، وطائفة تذمُّه فتجعل ذلك قادحًا في ولايته وتقواه، بل في برِّه وكونه من أهل الجنة، بل في إيمانه حتىٰ تخرجه عن الإيمان، وكلا هذين الطرفين فاسدٌ)[1].

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٥٤٣). وانظر مثل هذا المعنى في: جامع المسائل (٥/ ٤٣)، (٧/ ٤٦٥- ٤٦٩)، الرد على الشاذلي (٢٤)، الاستقامة (١/ ٣٠١- ٣٠٢)، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٠٢- ١٠٣).

وممَّا يؤكد علىٰ عدم اتباع الخطأ لمكانة قائله: أنَّ العالم أو الرجل الصالح قد يفعل الخطأ مسايرة للناس أو خجلًا، لكنَّه إذا سُئِل عن ذلك بيَّن الحق ولم يكابر، فيتبعه بعض الناس تقليدًا لعمله مع أنَّه يعترف بغلطه، وهو معنىٰ نبَّه له بعض فقهاء السلف، كما قال إياس بن معاوية: (لا تنظروا إلىٰ ما يصنع العالم، فإنَّه قد يصنع العالم الشيء يكرهه، ولكن سَلُوه؛ فإنَّه يخبركم بالحق ما استطاع)[1].

فهذا يؤكد خطورة اتباع العالم في الغلط إن كان في باب العمل أكثر من باب العلم، لأنَّه قد يكون هوىٰ أو معصية ولا يقر بها؛ لأنَّ الفقيه كما يقول ابن تيمية: (قد يفعل شيئًا علىٰ العادة وإذا قيل له هذا من الدين لم يمكنه أن يقول ذلك، ولهذا قال بعض السلف: لا تنظر إلىٰ عمل الفقيه ولكن سله يصدقك)[2].

ثانيًا: عدم تعليق الدين بالأشخاص:

فالدين لا يتعلَّق بالأشخاص الداعين إليه في زمانٍ أو مكانٍ ما، ولا يُجعل ما يصدر منهم هو المعبِّر عن الإسلام أو السُّنَّة، وإنَّما يُعطىٰ كلُّ شخص من الفضل والشرف بقدر ما يتمسَّك به من الإسلام والسُّنَّة، وما يدعو إليه، وما يصبر علىٰ الأذىٰ في سبيله، لكنَّ هذا لا يعني أن يرتبط الدين بأشخاصٍ معينين مهما بلغ شرفهم وفضلهم، وليس في هذا إنقاصٌ من قدرهم، بل هو إنزالُ قدرهم في وضعه الطبيعي الذي يفرح به كل مُتمسِّكٍ بالشرع، فلا أحد منهم يرضىٰ بأن يرفع فوق منزلته، وقدوتهم في ذلك محمد بن عبد الله ﷺ حيث قال: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم، فإنَّما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله»[3].

---

(١) أخرجه آدم بن أبي إياس في العلم والحلم (١٣٧)، ومحمد بن خلف المعروف بوكيع في أخبار القضاة (١/ ٣٥٠).

(٢) الاستغاثة (٣٣٤). وانظر: التنكيل للمعلمي (١/ ٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٧) برقم (٣٤٤٥) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد كان من نصح السلف وتجردهم للحق أن علَّقوا الناس بالحق لا بذواتهم، يقول الإمام أحمد: (كتب إليَّ سفيان بن وكيع، سمعتُ أبي يقول: قال لنا سفيان الثوري: نحن اليوم علىٰ الطريق، فإذا رأيتمونا قد أخذنا يمينًا وشمالًا فلا تقتدوا بنا)[1].

وهذا المعنىٰ في الحقيقة قد يكون بدهيًّا علىٰ المستوىٰ النظري فلا ينازع فيه أحدٌ، لكنَّه في الجانب العملي ليس كذلك عند كثيرٍ من الناس، فبعضهم قد يَنفُر من الدين أو من بعض أحكامه لأنَّه رأىٰ في بعض من كان يُعظِّمُهم من أهل العلم والفضل عيبًا وقصورًا، وما تسرَّب إليه هذا إلا بسبب هذا الربط اللاواعي بين الأشخاص والدين، فلما نَفَر من بعض الأشخاص نَفَر من أصل الدين الذي كان يحبهم من أجله، وهو من الهوىٰ الظاهر في بعض النفوس، فهو يدرك أنَّ هذا ليس صحيحًا لكنَّه قد يتخذه ذريعةً وحجَّةً.

ولهذا يجتهد المنحرفون عن جادَّة الإسلام والسُّنَّة في إبراز الأخطاء والعيوب علىٰ أهل الفضل والعلم ممَّن يُعظِّمهم الناس لتمسُّكهم بالدين، ويتخذون هذه ذريعة في التشكيك في الدين نفسه، ومع ظهور فساد هذا الأسلوب إلا إنَّه مسلكٌ مؤثرٌ في التشويش علىٰ كثيرٍ من الناس، فاستحضار معنىٰ أنَّ الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة عاصمٌ من تسرُّب هذا الأثر.

وليس بخافٍ أنَّ هذه الطريقة في إبراز العيوب لا تسلم غالبًا من كذبٍ وتقويلٍ للمسلم ما لم يقل، وإساءة الظن، وتضخيمٍ للأخطاء، إلا أنَّنا لو أغفلنا النظر عن هذا كله وافترضنا أنَّ هذه العيوب صحيحة وواقعة فإنَّه يجب علىٰ المسلم أن يكون واعيًا بمعنىٰ أنَّ الحي لا تؤمن عليه الفتنة حتىٰ لا تؤثر عليه.

---

(١) أخرجه المرُّوذي في أخبار الشيوخ وأخلاقهم (٨٢).

هذه المقولة إذن تحدث توازنًا في التعامل مع الأحياء: يُعظَّم الحيُّ في قلوب المسلمين بقدر ما يُحقِّق من شعب الإيمان، لكنَّه مهما كان عظيمًا في نفوسهم فالدين أعظم منه، وهو قد عَظُم بسبب هذا الإيمان، فإذا ابتعد عن هذا السبب ضعف هذا التعظيم لزوال سببه، لا أن يُنسىٰ المعنىٰ الذي من أجله استحقَّ هذا التعظيم، فلا يترك الواجب بسبب خطأ أي أحد، ولا يجعل خطأه جزءًا من الدين نفسه، بل الاعتدال هو الواجب.

- الخوفُ من زيغ القلب.

وهذه من أعظم آثار هذه المقولة، وهو أن لا يكتفي المسلم بمعرفة وقائع الخلل عند الآخرين، وملاحقة ما يجري من تغيُّراتٍ في حياة الناس، بل أعظمُ ما يجب عليه أن يكون حذرًا من نفسه، وأن يبقىٰ علىٰ خوفٍ ووجلٍ من أن تُدنِّسه هذه الفتنة، فهو أولىٰ من يجب أن يستحضر بأنَّ الحيَّ لا تؤمن عليه الفتنة، واستحضار هذا المعنىٰ حقًّا وصدقًا هو من أعظم ما يثبت المسلم علىٰ دينه، فيبقىٰ متصل القلب بالله، ملتجئًا إليه، مداومًا علىٰ الدعاء بالثبات، ملاحظًا أمراض القلوب من عجبٍ وغرور وكبر أن لا تتمكَّن من قلبه فتهلكه، فأنت ما دمت حيًّا فلا تؤمن عليك الفتنة، وممَّا يحسن ذكره هنا ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- عند وفاته، حيث سمعه ابنه صالح يُكرِّر: لا بعدُ، فسأله عن ذلك قال: إبليس بحذائي عاضٌّ علىٰ أنامله يقول يا أحمد فُتَّني، فأقول لا، حتىٰ أموت[1].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٧/ ١٢٩٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٥٧)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١٨٣)، وابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (١/ ١٧٥).

ويحكي ابنه صالح فيقول: (كان أبي إذا دعا له رجلٌ يقول: ليس يُحرِزُ المؤمن إلا حُفرتُه، الأعمالُ بخواتيمها)[1].

لا تأمن علىٰ نفسك الفتنة لأنَّك تملك علمًا كافيًا، أو عرفتَ الشبهات وطرق الرد عليها، أو لأنَّك تعيش في بيئةٍ فاضلةٍ، أو قضيتَ سنواتٍ طويلة مستمسكًا بالدين، أو تعرَّضت لفتنٍ كثيرةٍ فلم تتأثَّر، أو لأنَّك قدوةٌ في أعين الناس، أو محافظٌ علىٰ النوافل ومجتنبٌ للمحرمات أو لغير ذلك، فمن شعر بالأمن بسبب ذلك فهو أحرىٰ الناس بأن يخاف علىٰ نفسه؛ لأنَّ حُسن ظنه بنفسه وعجبه بعمله وغفلته عن الالتجاء إلىٰ ربه هو من أعظم ما يزيغ قلب الإنسان عن الهداية.

- الثبات عند الفتن:

فإذا وقعت فتنةٌ عامَّةٌ في زمانٍ أو مكانٍ، فانتشرت الشهوات أو الشبهات فيها فإنَّ هذه الفتنة تُضلُّ خلقًا كثيرًا من الناس، وقد يتأثَّر بها بعض من يشار إليهم بالبنان في فضلهم أو علمهم أو حبهم للخير، خاصَّة حين يكون البلاء واسعًا، فإنَّ إمكان تأثُّر بعض الأخيار بها يكون واسعًا، فهذه المقولة تحاصر تأثير هذه الفتنة أن لا تتوسَّع تأثرًا ببعض من ابتلي بها.

- التمييز بين الاجتهاد المعتبر، والانحراف عن الحق:

وأثرُ هذه المقولة يمتدُّ إلىٰ جانبٍ آخر، وهو أنَّ هذه المقولة قد تزيد عن حد الاعتدال عند بعض الناس، فيبالغون في إعمال مثل هذه المقالة في غير محلِّها، فينكرون مساحة الاجتهاد لأنَّها من قبيل الفتنة التي تصيب الحي، فيكون هذا من باب الاستطالة بغير الحق والبغي المحرم، فليس كلُّ تغيُّرٍ في الاجتهاد أو الرأي

(١) انظر: سيرة الإمام أحمد بن حنبل (٤٨).

يكون باطلًا أو من الفتنة التي تصيب من الحي، فقد يكون من الاجتهاد السائغ الذي يلاحظ المتغيرات المؤثرة في الحكم، بل قد يكون هو الصواب، فالفتنة هي انحرافٌ عن الحق، وتركٌ للتمسُّك به بسببٍ غير معتبرٍ كمراعاةٍ للأكثرية أو متابعةٍ للهوىٰ أو حبٍّ للمال أو الجاه أو نحو ذلك من العوامل غير المؤثرة، وليس كلُّ تغيُّرٍ للرأي أو الاجتهاد واقعًا في هذه المؤثرات ضرورة، وهذا ما يُحتِّم ضرورة التحوط في الحكم علىٰ الناس، وضرورة العلم الذي يميز بين الأمرين، والعدل الذي يضمن به المسلم أن لا يقع في البغي بغير الحق.

فالخوف من الفتنة علىٰ الحي، لا يسوغ الاستطالة علىٰ الأحياء بدعوىٰ وقوعهم في الفتنة، وإنَّما يجب العلم والعدل، فهذه المقولة الضامنة لا يصح أن تنطلق بلا زمام العلم والعدل، بل هي معززة للاجتهاد المعتبر، لأنَّه من واجبات الأحياء، لا من الفتنة التي يخشىٰ عليهم منها.

(٣١) من جَعَل دينَهُ عُرْضةً للخصُومَات أكثر التَّنَقُّل

الخصومات مدخلٌ من مداخل الهوىٰ وسببٌ من أسباب الانحراف، وقد نبَّه علىٰ ذلك بعض فقهاء السلف قديمًا، كما قال عمرو بن قيس: (قلتُ للحكم بن عتيبة: ما اضطرَّ الناس إلىٰ هذه الأهواء أن يدخلوا فيها؟ قال: الخصومات)[١].

فهي ملاحظةٌ ذكيَّةٌ وتفسيرٌ عبقريٌّ، ردَّ فيها هذا الفقيه تدافعَ بعض الناس نحو هذه الأهواء إلىٰ أثر هذه الخصومات، ومن قبله قال الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز: (من جعل دينه عرضة للخصومات أكثر التنقل)[٢].

والمقصود بالخصومات: الجدال والبحث في قضايا الاعتقاد الواجب، فالأصل أن تُتلقَّىٰ تلقي إيمانٍ وتسليمٍ وبحثٍ عن مراد الله، وهو الذي كان عليه صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ولم يكن ثمَّ حاجةٌ إلىٰ جدلٍ، ولم يحتمل

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٤٤٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٠٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٤٥).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن (٣٢٥)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٣٦٢)، وأحمد في الزهد (٢٤٥)، والدارمي في المسند (١/ ٣٤٢).

الأمر عندهم أيَّ خصومة، وعندما اتجهت الأمور إلىٰ خصومةٍ وجدلٍ فهو بسبب وقوع البدع وحدوث الأهواء، ولهذا ارتبط مصطلح الخصومات بأهل البدع، فيذكر هذا المعنىٰ في سياق ذمهم.

يقول ابن عباس: (أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنَّه إنَّما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله)[1].

ونجد تعريف الخصومات بالبدع ظاهرًا فيما قاله محمد بن علي الباقر: (لا تجالسوا أصحاب الخصومات فإنَّهم الذين يخوضون في آيات الله)[2].

وقال العوام بن حوشب: (والله، لأن أرىٰ عيسىٰ -يعني ابنه- يجالس أصحاب البرابط والأشربة والباطل، أحبُّ إليَّ من أن أراه يجالس أصحاب الخصومات -يعني أهل البدع-)[3].

ويظهر هذا التلازم في مثل قول أبو قلابة: (لا تجالسوا أصحاب الأهواء فإني لا آمن أن يَغْمِسُوكم في ضلالتهم، ويلبسوا عليكم بعض ما تعرفون)[4]. فقد ذكر الإمام أحمد في رسالته إلىٰ الخليفة المتوكل هذه المقولة فقال: (وقال أبو قلابة

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٣١٥)، وابن المنذر في تفسيره (١/ ١٢٧). وانظر: ذم الكلام وأهله (١٢٤)، (٣٦٠).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٣١٥)، والدارمي في المسند (١/ ٢٩٥)، وابن أبي الدنيا في الصمت (١١٥)، والطبري في تفسيره (٩/ ٣١٤)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٤٤١). ولهذا الارتباط بين الخصومات وأهل الأهواء يأتي التحذير منهما والذم لهما في سياق واحد في كتب العقائد، انظر: مسند الدارمي (١/ ٣٧٨)، الشريعة للآجري (١/ ٤٢٩)، الإبانة لابن بطة (٢/ ٤٨٣).

(٣) أخرجه ابن وضاح في البدع والنهي عنها (٩٩)، والقائل هو ابن وضاح، انظر: الاعتصام (١/ ١١٤).

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٨٤)، والدارمي في المسند (١/ ٣٨٧)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٩)، والفريابي في القدر (٢١٢).

-وكان أدرك غير واحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ-: لا تجالسوا أصحاب الأهواء، أو قال: أصحاب الخصومات)[1].

والنهي عن الخصومات حفاظٌ علىٰ عدَّة معانٍ شرعية تعارضها هذه الخصومات، ومنها:

١- **العمل المشروع الذي ينفع الإنسان في دينه**، كما قال مالك بن أنس: (الكلامُ في الدين كلُّه أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه: القدر ورأي جهم وكل ما أشبهه، ولا أحبُّ الكلامَ إلا فيما كان تحته عملٌ، فأمَّا الكلامُ في الله فالسكوت عنه، لأني رأيتُ أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عملٌ)[2].

وقال الأوزاعي: (إذا أراد الله بقومٍ شرًّا ألزمهم الجدل، ومنعهم العمل)[3].

وأصدق من هذا المعنىٰ قوله ﷺ: «ما ضلَّ قومٌ بعد هدىً كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[4].

وهي صفةٌ أثنىٰ فيها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ صحابة رسول الله ﷺ فقال: (ما رأيتُ قومًا كانوا خيرًا من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد لابنه صالح (٢/ ٤٢٧)، سيرة الإمام أحمد لابنه صالح (١١٩). وانظر: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٣٧).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٦٨).

(٣) أخرجه ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (٣/ ٢٥١)، ومن طريقه: اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٦٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٣)، وأخرجه الخطيب البغدادي في اقتضاء العلم العمل (٧٩)، والهروي في ذم الكلام وأهله (٤٢٨- ٤٢٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣٦/ ٤٩٣) برقم (٢٢١٦٤)، والترمذي (٥/ ٣٧٨) برقم (٣٢٥٣)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (١/ ١٩) برقم (٤٨)، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨٦) ووافقه الذهبي.

مسألةٍ حتىٰ قُبِضَ كلهن في القرآن، ما كانوا يسألون إلا عمَّا ينفعهم)[1].

وقال القاسم بن محمد: (لقد أدركتُ الناس وما يعجبهم القول، إنَّما يعجبون بالفعل)[2].

وقال مالك بن دينار: (كنتُ جالسًا مع الحسن فسمع مِراءَ قومٍ في المسجد، فقال: يا مالك؛ إنَّ هؤلاء لأقوامٌ مَلُّوا العبادة وأبغضوا الورع، وجَدُّوا الكلام أخفَّ عليهم من العمل)[3].

وقال يحيىٰ بن أيوب: (بلغني أنَّ أهل العلم كانوا يقولون: إذا أراد الله ألَّا يُعلِّم عبدَه خيرًا، أوجعه بالأغاليط)[4].

فالانشغالُ بالقول وبالجدل وبالأغاليط مسالكٌ مُشغلةٌ عن العلم النافع والعمل المشروع الذي يجب أن يصرف المسلم همَّته إليه.

٢- **التسليم والانقياد للنصوص والأحكام**؛ لأنَّ: (ترك الخصومة والجدال هو طريق من مضىٰ، ولم يكونوا أصحاب خصومةٍ ولا جدالٍ، ولكنَّهم كانوا أصحاب تسليمٍ وعملٍ)[5].

فالخصومة مضعفةٌ للتسليم، وهي سببٌ للانحراف عن الشرع، فهي من طرائق الصدِّ عن الحق لا قبوله، وفي ذلك يقول الفضيل: (احذروا الدخول علىٰ صاحب البدع، فإنَّهم يصدون عن الحق)[6].

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٢٢٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٥٤)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٩٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٦٢).

(٢) أخرجه ابن وهب في الجامع (١/ ٣٠٣)، (١/ ٣١٧)، وأبو داود في الزهد (٣٥٤).

(٣) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ١٨٩).

(٤) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٢٤٢).

(٥) السُّنَّة للخلال (٢/ ١٦).

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٥٥).

٣- **إضعاف اليقين والطمأنينة**، فكثرة الجدل حول قضايا الاعتقاد بطريقة الخصومات تورث الحيرة والشك، وتضعف اليقين، وتورث النفاق وأمراض القلوب، وهو معنىٰ تظافرت مقولات السلف في التنبيه عليه:

قال ابن عباس: (لا تجالس أهل الأهواء، فإنَّ مجالستهم ممرضةٌ للقلوب)[١].

ولما جاء رجل إلىٰ الحسن البصري فقال له: (يا أبا سعيد، إني أريد أن أخاصمك. قال: إليكَ عنِّي، فإني قد عرفتُ ديني، وإنَّما يخاصمك الشاكُّ في دينه)[٢].

وقال مالك: (المراءُ والجدالُ في العلم يُذهِبُ بنور العلم من قلب العبد، وقال: إنَّه يُقسِّي القلب ويورث الضغن)[٣].

وقال جعفر بن محمد: (إياكم والخصومات في الدين، فإنَّها تشغل القلب وتورث النفاق)[٤].

وقال الأحنف بن قيس: (كثرة الخصومة تنبت النفاق في القلب)[٥].

وقال عبد الرزاق: (القلبُ ضعيف، وإنَّ الدين ليس لمن غلب)[٦].

---

(١) أخرجه الفريابي في القدر (٢٢٩)، ومن طريقه: الآجُرِّي في الشريعة (١/ ٤٥٢). وابن بطة في الإبانة (٢/ ٤٣٨)، كما أخرج ابن بطة مثله عن الحسن، كما في الإبانة (٢/ ٤٣٨).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٢٩٣)، والفريابي في القدر (٢١٦)، والآجري في الشريعة (١/ ٤٣٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٠٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٤٤).

(٣) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (٢/ ٣٩)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٦).

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٢٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٤٥)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ١٨٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١/ ٣٤).

(٥) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٤٥).

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٥٢)، والبيهقي في القضاء والقدر (٣٢٣)، ومن طريقه: الهروي في ذم الكلام وأهله (٣٧٦).

فالخصومةُ في الدين انحرافٌ عن الحق، أو سببٌ له، فهي تشغل النفس عن العلم النافع والعمل الصالح، وتضعف التسليم والانقياد في قلبه، وتورثه الحيرة والشك، بينما أصول الدين لا تقوم علىٰ شيءٍ من ذلك ولا تحتاج إليه، ولهذا كان جنس الخصومة مذمومًا عند السلف، وكما قال الإمام أحمد مُعدِّدًا أصول السُّنَّة، فذكر منها: (وترك المراء والجدال والخصومات في الدين)[1].

وقد كان من المنهج البصير الموفَّق لأئمة السلف التأكيدُ علىٰ بيان العلم ونشره وتعليم الناس ما يحتاجون من دينهم، وهو منهجٌ قد يستنكره بعض أهل عصرنا الذي اعتاد الناس فيه علىٰ الجدل والحوار بين التيارات المختلفة، وأصبحت الأحكام الشرعية تعرض علىٰ أعين الناس علىٰ طريقة الرأي والرأي الآخر، فيرىٰ أنَّ مثل هذا الإعراض عن الرد علىٰ الشبهات ومناقشة المتأثرين بها وإفحام الدعاة إليها هو مفسدةٌ تزيد من تأثير هذه الانحرافات وتضعف من قوة الحق، وقد يستغرب القول بأنَّ جنس الخصومة مذمومةٌ في الأصل.

ومنشأ هذا الاستنكار هو الخلط بين مقامين:

الأول: مقام الابتداء، وهو الأصل الذي يجب فيه تقرير الأصول المحكمة، والاستدلالُ لها، وتعلُّم الأحكام الشرعية وتعليمها، وهذا يكون نافعًا لعموم الناس، وهو الذي تمسُّ الحاجة إليه لجميع الناس، ولا يستغني عنه أحدٌ، فهذا هو الذي كانت عليه طريقة السلف.

فهي طريقةٌ يحتاجها جميع الناس، فلا يستغني أحدٌ عن معرفة أصول دينه، أو تعلُّم أحكامِ ما يجب عليه من العلم والعمل، فلا يتوقف شيءٌ من ذلك علىٰ جدلٍ أو خصومةٍ، كما أنَّها عظيمة النفع جدًا؛ لأنَّها تَبُثُّ العلم الصحيح، وتَحُثُّ علىٰ

(١) انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٢٤١)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٧٥).

العمل الصالح، وتدعو للتحلي بالفضائل والمكارم، وتملأ القلوب بمعاني الإيمان واليقين وتعظيم الله وإجلاله وتقدير الشرع والاستعداد للآخرة.

الثاني: مقامُ الردِّ، وهو الاستثناء العارض، وهذا يَتبَعُ المصلحة والمفسدة، ويتأثر بتغيُّر الزمان والمكان وتبدُّل الأحوال وضعف الحق وظهور الباطل، فيجب معه الدفاع عن أصول الشرع ومحكماته بالرد علىٰ أصحابه، ومجادلتهم بالحسنىٰ، والكشف عن أغاليطهم، وتصحيح تصوراتهم.

لكن يبقىٰ هذا هو الاستثناء لا الأصل؛ لأنَّه يتعلق بحالٍ أو بفئةٍ معيَّنةٍ من الناس تحتاج إليه، فهو من جنس الأدوية، والدواء يعطىٰ بقدرٍ لمن يحتاج إليه، ولو أنَّ أحدًا لما رأىٰ نفع الأدوية اقترح أن تنثر هذه الأدوية علىٰ جميع الناس لأمرضهم، ولو رأىٰ نفع القليل من الدواء فاقترح أن يزاد منه كميات كبيرة لانقلب العلاجُ هلاكًا.

وهكذا أمرُ الردِّ علىٰ هذه الشبهات، فهو متعلِّقٌ بالحاجة إليه، والذي يختلف باختلاف الزمان والمكان، فهو بابٌ مهمٌّ من تعليم الحق ونشره، لكن يجب أن لا يغفلنا عن العناية بأصل نشر الحق وتعليم الناس العلم ممَّا يحتاج إليه جميع الناس.

فإذا شاع في زمانٍ ما شبهاتٌ تشكِّك في وجود الله، ولا تؤمن بربوبيته، وتثير الشكوك في هذه الدلائل الضروريَّة الدَّالة علىٰ الخالق فإنَّ من الواجب أن يتصدَّىٰ لها من أهل العلم كلُّ عالمٍ بمقولاتهم قادرٍ علىٰ كسر باطلهم، ليُثبِّت الحق في نفوس أهله، ويزيل الشكوك عمن تأثَّر، لكنَّ هذا لا يُسوِّغ تعليم عامة الناس في المساجد شُبَه الملحدين والرد عليهم؛ لأنَّ هذا ليس من العلم العام النافع الذي يحتاجون إليه.

ولهذا فإنَّ منهج التعليم ونشر الحق هو من أعظم الضمانات لصيانة الناس من تأثير الشبهات، فالردُّ علىٰ الشبهة واجبٌ ولا بدَّ منه، ولا يستهان به أبدًا، وإنَّما

المقصود أنَّ بعض الناس قد يغفل عن أثر التعليم في التحصين من الشبهات، فلا يلتفت إليه، ولا يتفطَّن إلىٰ أنَّ **هذه الشبهات تتدفَّق في المناطق الرخوة التي يشيع فيها الجهل، ويقلُّ فيها العلم بآثار النبوة، فيسهل تخطُّف هذه الشبهات لهم**، ولو أنَّ العلم كان شائعًا فيهم، وهم منشغلون به وبلوازمه، لكان هذا من أعظم ضمانات صدِّ هذه الشبهات قبل ابتلاء النفوس بها، فدرهم وقايةٍ خيرٌ من قنطار علاجٍ.

يقول ابن تيمية مُلخِّصًا هذا المعنىٰ: (وأما الجدل فلا يُدعَىٰ به، بل هو من باب دفع الصائل، فإذا عارض الحق معارضٌ جودل بالتي هي أحسن)[1].

إذن، فالخصومة مع أهل الباطل لا بدَّ منها، وهي واجبٌ شرعي، ومن الأفعال المحمودة، ولهذا سلكها فقهاء السلف لما احتاجوا إلىٰ ذلك، وناظروا أهل الأهواء، وألَّفوا في الرد عليهم، فلا منافاة بين منهج ترك الرد عليهم، ومنهج الرد عليهم لأنَّ ذلك تابعٌ للمصلحة وراجعٌ إلىٰ الحاجة، فليس ثَمَّ تعارضٌ حقيقيٌّ، بل هو منهج واحد، يعتني بالتعليم والتزكية والتربية، ولا يهمل التعامل مع الشبهات والعوارض المؤثرة عليه.

وإذا كانت هذه الخصومة محمودة، فإنَّها ليست المقصودة بالمقولة هنا، فمن يخاصم بحقٍّ وعدلٍ فيما يُحتَاجُ إليه قصدًا لبيان الحق ونصحًا للخلق فلن يكون هذا محلًّا للذم، ولا أن يكون سببًا للدخول في الأهواء، بل هذا من قبيل الأعمال الصالحة المثاب عليها.

وإنَّما تأتي مداخل الخصومة من طريقين:

الطريق الأول: الخصومة عن باطل.

---

(١) الرد على المنطقيين (٤٦٨).

الطريق الثاني: الخصومة عن حق.

أما الخصومة عن باطل: فأن يدافع عن قولٍ خاطئ، أو معنىٰ باطل، ثم يضطرُّ بسبب غلواء هذه الخصومة إلىٰ أن يلتزم بأقوالٍ أشدَّ انحرافًا وضلالًا، فتدفعه الخصومات إلىٰ طرد القول الباطل فيزداد بطلانًا، أو تبني أقوالٍ وتصوراتٍ جديدةٍ، أو تستثيره إلىٰ إنكار أصولٍ صحيحةٍ أو نصوصٍ صريحةٍ أو أحكامٍ وعقائد، ونحو ذلك، مع أنَّه قد يكون في أول الأمر مترددًا في هذا القول الأقل بطلانًا، فلا تنتهي به الخصومات إلا ويقطع بالباطل الأعظم، ويطرده، ويحامي عنه، ويستطيل علىٰ من يخالفه.

وأما الخصومة عن حق: فقد يشكل أمرها، كيف يكون الدفاع عن الحق سببًا للوقوع في الأهواء؟

والحقُّ أنَّ الدفاع لو كان حقًّا لما لزم منه هذا الباطل، لكنَّ هذه الخصومة عن الحق قد تتلبَّس بهوىٰ فيكون من آثار ذلك الوقوع في أنواع من الباطل.

فقد يخاصم عن الحق وهو جاهلٌ فيؤول به الأمر إلىٰ اعتناق الفكرة الباطلة، أو أن تتسرَّب إليه بعض مقدماتها أو آثارها.

وقد يخاصم عن الحق بلا عدلٍ فيقع في الظلم والبغي والفجور، فيبتعد عن منهج الحق بقدر ما زاد.

كما قد يخاصم عن الحق فيلتزم بمعانٍ فاسدةٍ وهو يظنُّ أنَّها من لوازم الحق.

وقد كان من فقه السلف التنبيه علىٰ خطورة التلبس بالأخطاء عند رد البدع، فقد جاء رجلان إلىٰ الأوزاعي فأخبراه بمنازَعَتِهما لأهل القدرية، وأنهما أجابا عن شبهتهم فقالا: إنَّ الله قد جبرنا علىٰ ما نهانا عنه. فقال الأوزاعي لأبي إسحاق

الفزاري: أجبهما يا أبا إسحاق. فقال الفزاري: يا هؤلاء، إنَّ الذين أتوكم بما أتوكم قد ابتدعوا بدعة، وأحدثوا حدثًا، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلىٰ مثل ما خرجوا إليه، فقال: أصبتَ وأحسنتَ يا أبا إسحاق[1].

وقد أنكر الإمامُ أحمد مثل هذا الجواب، وأشار إلىٰ المعنىٰ المثير للغلط في هذه السجالات فقال: (كلَّما ابتدع الرجلُ بدعةً اتسعوا في جوابها)[2].

ولما قيل لعبد الرحمن بن مهدي: إنَّ فلانًا صنَّف كتابًا يرد فيه علىٰ المبتدعة. قال: بأي شيءٍ، بالكتاب والسُّنَّة؟ قال: لا، ولكن بالمعقول والنظر فقال: بئسما صنع، ردَّ بدعةً ببدعةٍ[3].

فالتلبُّس بالهوىٰ لمن يخاصم عن حقٍّ سيدخل عليه من النقص في ميزانين: باب العلم، وباب العدل.

آثار هذه المقولة:

هذه الخصومات لها أثرٌ عظيمٌ في دخول الانحرافات علىٰ الناس، ومن تتبَّع

---

(١) أخرجه الخلال في السُّنَّة (١/ ٤٣٧- ٤٣٨). والمقصود كراهة لفظ الجبر لأنَّه لا يعرف في القرآن والسُّنَّة التعبير بهذا اللفظ، ولما فيه من إجمالٍ يحتمل معنى باطلًا بأن يكون المقصود هو الإكراه المنافي للإرادة. انظر: منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٢٤٦- ٢٤٨)، مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٠-٤٣٢)، الحجة في بيان المحجة (٢/ ٧٥).

(٢) انظر: السُّنَّة للخلال (١/ ٤٣٦).

(٣) انظر: قوت القلوب لأبي طالب المكي (١/ ٢٨٧)، ترتيب المدارك للقاضي عياض (٣/ ٢٠٧)، صون المنطق للسيوطي (١٨٠-١٨١). وانظر: الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني (١٠)، جامع المسائل لابن تيمية (٩/ ١٢- ١٣).

حالتنا المعاصرة لحَظ آثار الخصومات جلية جدًا علىٰ المبتلىٰ بها، ومن آثارها القبيحة:

- غيابُ العدل الواجب:

وهو من آثار هذه الخصومات القبيحة، حيث يكثر فيها ظلم الناس والبغي عليهم والفجور في الخصومة معهم، فينسب إلىٰ خصمه ما لم يقل، أو يقطع بما يحتمل من كلامه، أو يبالغ في وزن غلطه، أو يلغي حسنات المخطئ، وكل هذا من الظلم.

وقد رأيت تعبيرًا لافتًا مرويًّا عن الصحابي الجليل أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ربط الخصومة بالظلم، يقول: (لا تزال ظالمًا ما دمتَ مخاصمًا، ولا تزال آثمًا ما دمتَ ماريًا، ولا تزال كاذبًا ما دمتَ مُحدِّثًا في غير ذات الله)[1].

فما دمتَ مخاصمًا لن تزال ظالمًا: هي ملاحظة عميقة لأثر الخصومات في الوقوع في الظلم، فالخصومة تؤثر علىٰ الاتزان النفسي للشخص، وهي تُلهِبُ النيران في قلب الإنسان، فالآراء والمواقف معها كقاربٍ في بحرٍ هائجٍ، والعدلُ مع الأفكار والأشخاص ميزانٌ دقيقٌ لا يمكن أن يضبطه من استحكمت فيه مثل هذه الخصومة.

- الكذب على المخالف:

وهو تابعٌ لمسلك الظلم، إلا أنَّ سيئة الكذب يجب أن تفرد لتكشف قبح هذه الخصومة وآثارها، فما أكثر ما يتدافع المتخاصمون الكذب بينهم، وكل طرف يتهم

(١) أخرجه آدم بن أبي إياس في العلم والحلم (٦٢)، وابن وهب في الجامع (٢/ ٢٤٧)، وأحمد في الزهد (١١٤)، وأبو داود في الزهد (٢٠٩) و (٢٠١)، والدارمي في المسند (١/ ٣٣٦). وروي مثله عن ابن عباس، أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/ ٥٢٦)، والعدني في الإيمان (٧١)، وابن قتيبة في عيون الأخبار (٢/ ١٩٥- ١٩٦).

الآخر بالكذب عليه، ولهذا فمن العقل الرشيد أن يتوثَّق المسلم ممَّا يقول الشخص عن خصمه وينسبه إليه فلا يقبله مطلقًا، بل يتثبت من ذلك حتىٰ يطمئن من سلامته من غلواء الخصومة.

- إثارة أمراض القلوب:

فالخصومات تثير كوامن النفوس وتحرك الأمراض القلبية، خاصَّةً إذا تراكمت الخصومات وتتابعت المجادلات، وانشغل الشخص بها، فإنَّها مظنة لإثارة أمراض القلب في الإنسان.

وهذه ظاهرةٌ في عصرنا لا تخطئها العين، وكلَّما غلبت الخصومة علىٰ حال الإنسان ضعف عنده التمسُّك بميزان العدل الواجب، ودخلت عليه صور البغي والفجور العظيمة، وإنَّك لترىٰ بعض الناس في عصرنا لا يعرف الناس منه إلا اللين واللطافة والتواضع وإحسان الظن بالآخرين وحسن القول فيهم ثم إذا دخل في هذه الخصومات رأوا منه من الظلم والبغي والاستطالة بغير الحق، وسوء القول، وتزكية النفس، وتعظيم الذات، ونسيان الحسنات ما يشيب له الرأس، فينقلب شخصًا آخر قد أمرضته الخصومات.

وقد كشف أحد فقهاء التابعين سبب هذه التغيُّرات، وبيَّن التفسير الموضِّح لها، فقال مسلم بن يسار: (إياكم والمراء، فإنَّها ساعة جهلِ العالم، وبها يبتغي الشيطان زلَّته)[1].

ومن آثار ذلك أن لا يقبل الحق إذا ظهر له، أو يعاند مناكفة لمن يخاصمه، أو يستنكف عن الاعتذار عن الخطأ أو البغي إذا استبان حاله، كما تدفعه للبغي والفجور والظلم، وهو من الآثار السيئة للتعلُّم، فيتجرأ بسببها الإنسان علىٰ أمورٍ من

(١) أخرجه آدم بن أبي إياس في العلم والحلم (٦١)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٨٧)، وعبد الله بن أحمد كما في الزهد (٢٠٣)، والدارمي في مسنده (٣٨٩).

الظلم والبغي يتورَّع عنها العامي من المسلمين، وفي التذكير بهذا المعنىٰ يقول وهب بن منبه: (إن للعلم طغيانًا كطغيان المال)[1].

- السقوط في الغلوِّ المضاد:

من آثار الخصومات القبيحة إحداثُ غُلُوٍّ مضاد، فإذا وقع أحدٌ في معتقدٍ ضالٍّ جاء من يقابله باعتقادٍ مضادٍّ من الجهة الأخرىٰ، فيردُّ الغلوَّ بغلوٍّ آخر، فيقع بعضُ الناس في النفرة من آل بيت المصطفىٰ ﷺ، ويقلِّل من شأنِهم، ويرفع من مقام خصومهم، نكاية بغلو الروافض فيهم، ويغلو بعضُ الناس في الإرجاء، ويُعلِّق الإيمان بالاستحلال القلبي مقابلة للغلو في باب التكفير، ويَنحَىٰ بعض الناس إلىٰ النزعة الذكورية الغالية، أو يُهوِّن منها أو يسوِّغها نكاية بالغلوِّ النسوي، ويغلو بعض الناس فيرفض بعضَ المسالك السائغة في الاجتهاد السياسي مقابلةً لمن يغلو في تسويغ كل انحراف في هذا الباب.

وهكذا، **لا تكاد تجد غلوًّا في أي بابٍ من الأبواب إلا وتجد من الناس من يغلو في رد الباطل بباطلٍ يعاكسه**، وهذه طبيعةٌ في البشر لا تنكر، والعاقل من يكون واعيًا من خطورة تسلُّل الغلوِّ بسبب هذه الخصومات.

يحكي ابن قتيبة طرفًا من هذه النزعة البشرية، وبعض آثارها في ذلك الوقت: (ولما رأىٰ قومٌ من أهل الإثبات إفراطَ هؤلاء في القدر، وكثر بينهم التنازع، حملهم البغضُ لهم واللجاجُ علىٰ أن قابلوا غُلوَّهم بغُلُوٍّ، وعارضوا إفراطهم بإفراطٍ، فقالوا بمذهب جَهْمٍ في الجبر المحض، وجعلوا العبدَ المأمور المنهيَّ المكلَّف لا يستطيع من الخير والشر شيئًا علىٰ الحقيقة، ولا يفعل شيئًا علىٰ الصحَّة)[2].

(١) أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ٦٢)، ومن طريقه: أبو خيثمة زهير بن حرب في العلم (٢٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ١٧٩)، وأخرجه أحمد في الزهد (٣٠١).
(٢) الاختلاف في اللفظ (٣٣).

وقال أيضًا: (وقد رأيتُ هؤلاء أيضًا حين رأوا غلوَّ الرافضة في حبِّ علي وتقديمه علىٰ من قدَّمه رسول الله ﷺ وصحابته عليه، وادعائهم له شركة النبي ﷺ في نبوَّته، وعلم الغيب للأئمة من ولده، وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت إلىٰ الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة، ورأوا شتمهم خيارَ السلف وبغضهم وتبرأهم منهم، قابلوا ذلك أيضًا بالغلوِّ في تأخير علي -كرَّم الله وجهه- وبخسه حقه، ولحنوا في القول وإن لم يصرحوا إلىٰ ظلمه، واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلىٰ الممالأة علىٰ قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدىٰ إلىٰ جملة أئمة الفتن، ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه، وأوجبوها ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه، واتهموا من ذكره بغير خير)[1].

فالخصومات تحرِّك النفوس إلىٰ طرفي نقيض، فيجتمع فيها مقاصد الشر كله، كما يقول ابن عائشة: (ما أمر الله تعالىٰ عباده بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: فإما إلىٰ غلو، وإما إلىٰ تقصير، فبأيِّهما ظفر قنع)[2].

- الحيرة والشتات:

وكثرة الخصومات، وإغراق الإنسان نفسه فيها، وجعل أحكام الدين كلها مادةً للخصومات سببٌ لوقوع الإنسان في الحيرة والشكوك والتيه، فيتهشَّم اليقين، ويذبُل الإيمان، ويحار الإنسان. وذلك أنَّ الإيمان يتغذَّىٰ بالعلم النافع، الذي يحفِّزُ النفس علىٰ العمل الصالح من دعاءٍ واستغفارٍ وصلاةٍ وقراءةِ قرآن، فإذا انشغل المسلم

(١) الاختلاف في اللفظ (٥٤).

(٢) أخرجه الخطابي في العزلة (٩٧). وأخرج أبو نعيم مثله عن مخلد بن الحسين كما في حلية الأولياء (٨/ ٢٢٦)، ومن طريقه: ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٣١). وانظر أمثلة لذلك في: إغاثة اللهفان (١/ ١١٦- ١١٨). ولنماذج عديدة من أثر ردود الأفعال على نشوء الفرق والآراء المنحرفة انظر: قواعد وضوابط منهجية للردود العقدية لأحمد قوشتي (٢٣٧- ٢٤٣)، العقيدة السلفية في كلام رب البريَّة لعبد الله الجديع (٢٦٩- ٢٨١).

بالخصومات وأصبحت غالبة عليه فقد أضعف مادَّة العلم، وأدخل علىٰ نفسه مادةً تثقله عن الطاعة، وفتح باب التردد والشكوك، وهذا كله مؤذنٌ بإضعاف اليقين، ولمثل هذا جاء التحذير الشديد من مغبَّة النظر في الشبهات.

والحيرة والشتات في هذه الخصومات لها وجهٌ خطرٌ آخر، وهو أثرها العنيف علىٰ عوام المسلمين، فحين يرون الجدل علىٰ قضايا الدين، والخصومات علىٰ المسلَّمَات، ويشهدون التكفير والطعن علىٰ من يعظمون، ويرون التلاسن وقبيح القول عند من يرونهم قدوات في التمسُّك بالدين واتباع سُنَّة النبي ﷺ، فإنَّ هذا قد يحدث فتنةً لكثيرٍ منهم، أو يضعف اليقين في قلوبهم، وهذا من معاني النهي العميقة عن الجدال في فقه السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

- تضخُّم محل البحث:

وذلك بأن يتأثَّر المسلم بشدة انشغاله بالخصومة علىٰ قضايا معينة ولو كانت حقًّا، فنظرًا لانشغاله بها، وعنايته بمفصَّل كلِّ قولٍ فيها، ومتابعته لأحوال الناس معها، ربما أثَّر هذا في زيادة وزن هذه القضية التي يخاصم عنها عن وزنها المعتبر، فيعطيها أكبر ممَّا يجب لها، وهذا من آثار الخصومة الخفية التي قد لا يتفطن لها الإنسان.

فقد يحكم علىٰ مسألةٍ اجتهاديَّةٍ بأنَّها من الأحكام القطعيَّة، أو يهون من حكمٍ قطعيٍّ، أو يحكم بكفر من يخالف، أو عدم إعذاره، كما يبالغ في الحط علىٰ القول أو القائل، ونحو هذا من آثارٍ يدفعها تضخُّمُ محل الخصومة من حيث لا يشعر.

- تغيير الأولويات:

وذلك أنَّ المنشغل بالخصومات يدور معها حيث دارت، فينشغل بها، ويكثف

البحث في قضاياها، ويعتني بمفصَّل ما تثيره من إشكالات وإلزامات، وهذا له أثرٌ سيّئ علىٰ شخصيَّة طالب العلم، فلا يكون بناؤه العلمي قائمًا علىٰ الحاجة العلميَّة والشمول الموضوعي، وإنَّما هي تابعةٌ لما يثار من قضايا وجدالات معاصرة، فقد يقصر في حفظ القرآن الكريم أو العناية بالسُّنَّة أو بقواعد الفقه والأصول أو بأبواب الاعتقاد، وإنَّما يعتني بمحال الجدل والنزاع المتعلقة بهذه الخصومات فتحدث ثغراتٍ عظيمةً في بنائه بسبب ذلك.

وهذا لا يعني ذمَّ من يعتني ببعض المسائل أو الأبواب لوجود حاجة معيَّنةٍ، كأن يَرُدَّ علىٰ مُبطلٍ فيها، أو يوضح بعض القضايا المتعلقة بها، بل هذا من الأسباب المحفزة لطلب العلم، علىٰ أن لا يكون غالبًا علىٰ حال الإنسان.

وقد يزيد حال تغيير الأولويات عند بعض الناس بسبب الخصومات إلىٰ أن ينشغل بما لا ينفع من أمرها، فيتابع ردود الأفعال، فيؤول الأمر إلىٰ إضاعة الأوقات عن العلم وتعلمه وتعليمه وهو من شؤم الخصومات علىٰ أهلها.

وقد تؤثر عليه في وزن القضايا التي يهتم بها، فيجعلها من الأصول الكلية، أو يمتحن الناس فيها، أو يشدد علىٰ من يخالف فيها، ولهذا قد يتأثر الغارق في الخصومات بمنهج المبتدعة من حيث لا يشعر، فتجده لا يحدث عوام الناس بما يحتاجون إليه من أمر دينهم، ولا بمحكمات الشرع التي جاء بها القرآن أو السُّنَّة، وإنَّما بحسب ما ينشغل به في خصومة أهل البدع، ومن المهم هنا **ضرورة التفريق بين تدريس هذه المباحث العقدية المتعلقة بالرد علىٰ أهل البدع، أو ذكرها عند الحاجة، وبين أن تكون هي المادَّة المقدَّمة إلىٰ عوام المسلمين التي يعرفون بها ما يجب عليهم اعتقاده**، فقد يكثِّف الحديث لهم عن مسائل عقدية دقيقة كحكم من يقول لفظي بالقرآن مخلوق، ومن يتوقَّفُ في ذلك، ويسوق لهم الآثار السلفية فيها، ونحو هذه المباحث الصحيحة التي لا غبار عليها، غير أنَّ هذا ليس ممَّا يحتاجه عموم

الناس، ولا هو من منهج السلف في تقرير الاعتقاد والإيمان، وما قرَّروا مثل هذه المباحث إلَّا بعد الخوض الباطل فيها، وبسبب الحاجة إلىٰ البيان حتىٰ لا تتسلَّل الاعتقادات الباطلة، فيجب مراعاة مثل هذا، وعدم الغفلة عن الأمر المستقر الذي جاء به خطاب القرآن والسُّنَّة.

فهذا المعنىٰ غلط فيه طائفتان:

الأولىٰ: من سبق ذكرهم، ممَّن يغفل عن حقيقة هذه المسائل، وأنَّها تتعلَّق بالحاجة إلىٰ رد الباطل وتبيين الحق عند الاشتباه، وليست أصولًا تقرَّر في كل زمانٍ ومكانٍ وحالٍ.

الثانية: من ينتقد أئمة السلف بسبب هذه المسائل، فيقول: إنَّهم امتحنوا الناس بالقول بعدم خلق القرآن، وباللفظ والتوقف، ونحو ذلك، وأنَّ هذا ليس واجبًا، بل هو من الجدل المذموم الذي لم يكن موجودًا فيمن قبلهم من الصحابة والتابعين، وربما أفاضوا في أثر هذا الجدل علىٰ تفريق المسلمين ونشوء البدع والأهواء.

وهذا جهلٌ بحقيقة الأمر، فهذه القضايا لم يتكلَّم فيها السلف إلا بعد ظهور البدعة واعتناق بعض الناس لما يخالف أصول الإسلام، فكان واجبًا أن يُبَيَّن حكمها حتىٰ لا تكون سببًا لإنكار ما يجب من الإيمان بصفات الله الكاملة، يقول الإمام أحمد بن حنبل موضِّحًا هذا المنهج الكلي: (كنَّا نأمر بالسكوت، ونترك الخوض في الكلام وفي القرآن، فلما دُعينا إلىٰ أمرٍ ما كان بُدٌّ لنا من أن ندفع ذاك، ويُبَيَّن من أمره ما ينبغي)[1]. فهذا دفاعٌ ضروري عن أصول الشرع، ولم يكن جدلاً فارغًا، إذ كان السلف من أبعد الناس عن الجدل وأكثرهم نفورًا منه.

---

(١) السُّنَّة للخلال (٢/ ٢٠٦).

كما أنَّ السكوت عن القول عن الجزم بأنَّ الله غير مخلوق ليس مجرَّد تركٍ للخوض في هذه المسألة كما يتوهَّم بعض المعاصرين، وإنَّما اعتناقٌ لمعتقدٍ باطل، أو تردُّد في إيمانٍ واجبٍ، ولهذا لـمَّا سئل الإمام أحمد: هل ثَمَّ رخصة لمن يقول كلام الله ويسكت؟ قال: (ولمَ يسكت؟ لولا ما وقع الناس فيه كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلَّموا فيما تكلَّموا، لأيِّ شيءٍ لا يتكلَّمون؟)[1]. فإنَّه لما ظهر هذا المعتقد الباطل: (لم يَسَع العلماءَ إلا الردُّ عليه بأنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بلا شكٍ، ولا توقُّفٍ فيه، فمن لم يقل غير مخلوقٍ سُمِّيَ واقفيًّا، شاكًّا في دينه)[2].

وفي ملاحظة حالة السكوت ومقصده أجاب الإمام مالك عن السكوت عن الكلام في القدر، فقال: (من سكت عن ذلك وهو مُقِرٌّ بالقدر فلا بأس بذلك، وإن سكت وهو شاكٌّ في القدر فلا يجوز له ذلك)[3].

فهذا النقد عند بعض المعاصرين مبنيٌّ علىٰ قصورٍ في فهم منهج السلف، وتسذيج لعقول الأئمة، وتصوُّر أنَّهم يجهلون مثل هذه المعاني الظاهرة التي ينتقدونهم عليها!

والخلاصة: أنَّ هذه مقولةٌ عظيمةٌ تصون المسلم من هذه الخصومات لئلا تتسرَّب إليه مقولاتٌ فاسدةٌ تابعة لهذه الخصومات، أو يقع في أفعالٍ محرَّمةٍ، أو يحرك من الأمراض ما يكون سببًا لخذلان الله لعبده.

وربما يقول قائل: إنَّ هذا صادقٌ فيمن يُخَاصِمُ عن كفرٍ، أو يدعو إلىٰ بدعةٍ، أو يسعىٰ إلىٰ انحلالٍ، أو يُحرِّم حلالًا أو يحلِّل حرامًا أو يخالف حكمًا قطعيًا، وأما أنا فأخاصم عن دينٍ، وأردُّ بدعةً، وأفضح باطلًا، فلا يشملني هذا التحذير.

---

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٣٥٥).

(٢) الشريعة للآجري (١/ ٥٢٨).

(٣) انظر: تفسير الموطأ للقنازعي (٢/ ٧٣٩).

إياكَ أعني، ولستُ أريد سواك، فأنت المقصود ابتداءً من هذا التحذير، فمن يدافع عن الكفر أو الإلحاد أو البدعة أو الفسق ظاهرٌ حاله قبل الخصومة، والخصومة تزيده ضلالًا، **وأما من قد يخفىٰ عليه آثار الخصومة فهو من يدافع عن الحق فلا يتفطَّن إلىٰ مساربها الخطرة عليه.**

فالتحذير من الخصومات لا يعني التوقف عن بيان الحق، ومجادلة أهل الباطل، ونقض شبهاتهم، وملاحقة أباطيلهم بعلمٍ وعدلٍ نصحًا للخلق وبيانًا للحق، وإنَّما علىٰ المسلم عند المخاصمة أن تكون هذه الخصومة في ثلاثٍ، يتبعها اثنان:

أما الثلاث الأولىٰ، فهي أن تكون الخصومة في:

١- حقٍّ ظاهرٍ بيِّنٍ، عنده دلائله الظاهرة.

٢- في مصلحةٍ ونفعٍ وحاجةٍ بيِّنةٍ.

٣- وأن يكون ذلك بقصدٍ حسنٍ، يريد نصح الخلق، ودلالة الناس علىٰ الخير.

ويتبعها اثنان، وهما:

-محاسبة النفس، بأن يراجع نفسه، ويراقب قوله، ولا يزكي نفسه، أو يأمن علىٰ حاله اغترارًا بكونه يدافع عن الحق، بل يجب أن يكون حذرًا من النيَّة الفاسدة، ومن كوامن النفس الأمارة بالسوء.

-الالتجاء إلىٰ الله، وسؤاله الهداية والسلامة، والابتهال إليه وكثرة الدعاء.

(٣٢) حدِّثُوا النَّاس بما يَعْقِلُون

تؤكد هذه المقولة علىٰ أهمية أن يراعىٰ أحوال الناس عند التعامل مع بعض أسئلتهم أو تحديثهم ببعض الأحكام والنصوص، وذلك أنَّ أحوال الناس تختلف، فمن العقل والحكمة أن يراعي المتحدِّث هذه الأحوال فلا يحدثهم بما هو حقٌّ في ذاته لكنَّه قد يكون سببًا لمفسدةٍ أعظم بسبب حال هذا الشخص، فيكون من قبيل العلم الذي يضره.

وهذا لا يكون في أصول الأحكام أو العقائد أو ما يحتاج المسلم إلىٰ تعلمه من أحكام دينه، كما لا يكون مع كل الناس أو جمهورهم، وإنَّما يُحتَاجُ إليه في بعض الفروع أو مع بعض الأشخاص أو بعض الأمكنة، فهو سياسةٌ شرعيَّةٌ عاقلةٌ في التعامل مع الأحوال.

وأصلُ هذه المقولة مستفادٌ من فقه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (حَدِّثُوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله)[1]. وقد استنبط منه الإمامُ البخاري هذا المعنىٰ فبوَّب له في الصحيح: (بابُ من خصَّ بالعلم قومًا دون قومٍ كراهية أن لا يفهموا)[2].

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٧) برقم (١٢٧).
(٢) انظر: صحيح البخاري (١/ ٣٧).

ولابن مسعود مقولةٌ أخرىٰ تجري في معناها، يقول فيها: (ما أنت بمُحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة)[1].

وفي مثل هذا المعنىٰ يقول عروة بن الزبير: (ما حدَّثتَ أحدًا بشيءٍ من العلم قط لا يبلغه عقله إلا كان ذلك ضلالًا عليه)[2].

ويقول أيوب السختياني: (لا تُحدِّثُوا الناس بما لا يعلمون فتَضُرُّوهم)[3].

ومن ذلك ما جاء من النهي عن التحديث بكل ما سمع، كما قال عبد الله بن مسعود: (كفىٰ بالمرء كذبًا أن يحدِّث بكلِّ ما سمع)[4] وقال مالك: (ليس يَسلم رجلٌ حدَّث بكل ما يسمع، ولا يكون إمامًا أبدًا وهو يحدث بكلِّ ما سمع)[5]. وقال

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ٧٧)، ومن طريقه: مسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١١).

(٢) أخرجه ابن وهب في الجامع (٢/ ١٠٩)، ومن طريقه: يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/ ٥٥٠).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع (٢/ ١٠٩). وانظر: ذم الكلام وأهله (٥٢٥). وانظر مثل هذا المعنى عن أبي قلابة، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٣٨) وأحمد في الزهد (٢٤٦)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (٥٧١). وانظر: جامع بيان العلم وفضله (١/ ٥٤٠)

(٤) أخرجه ابن وهب في الجامع (١/ ٣٥٤)، وابن المبارك في الرقائق (٢/ ١٦٩)، وابن الجعد كما في مسنده (١٠٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٣٧)، وأحمد في الزهد (١٣٤). وروي مثله عن عمر بن الخطاب: أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٣٧)، ومسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١١). كما روي مرفوعًا عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود، قال الدارقطني كما في علله (٥/ ٣١٧): الموقوف أصح. ومن حديث حفص بن عاصم عن أبي هريرة، وقد اختلف في وصله إلى أبي هريرة أو إرساله عن حفص، فأخرجه مسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١٠)، وصححه ابن حبان كما في الصحيح (٣/ ٤٩٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠١١)، وابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٤٠٧)، ورجح كون الحديث مرسلًا: أبو داود في سننه (٧/ ٣٤٤) والدارقطني في العلل (١٠/ ٢٧٥- ٢٧٦)

(٥) أخرجه مسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١١)، وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه (٥٧٣). ومحمد بن مخلد في ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس (٦٣)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ٣٢٠).

عبد الرحمن بن مهدي: (لا يكون الرجل إمامًا يقتدىٰ به حتىٰ يمسك عن بعض ما سمع)[1]. فهو مبنيٌ علىٰ ملاحظة مقاصد عدَّة، ومن هذه المقاصد مراعاة أحوال الناس أن لا يترتب علىٰ تحديثهم به مفسدةٌ أو ضررٌ.

هذه المقولة تؤسس لمنهج الحكمة في الدعوة والتعليم والتربية، بأن يراعي المسلم أحوال الناس، فلا يتسبب في إثارة فتنةٍ أو إحداث ضلالةٍ بسبب إهماله لهذه **القاعدة**، فالفتنة والضلال ليست في القول أو الفعل أو الاعتقاد الذي يدعو إليه ويقرره، بل هو حقٌّ، وإنَّما إهمال مراعاة هذا المعنىٰ هو المتسبب في ذلك.

وهو معنىً فرعيٌّ داخلٌ في **أصلٍ كلي وهو ترغيب الناس في الدين ودفع ما ينفرهم**، بأن يسعىٰ الداعي إلىٰ طريق الحق والخير والهدىٰ إلىٰ تعليم الناس الدين، وتحبيبهم فيه، ولا يقتصر علىٰ قول الحق بغض النظر عن أي آثارٍ أو ملاحظة أي عوارض، وقد دلَّ علىٰ هذا الأصل الكلي عدَّة أدلة، ومن ذلك:

- تركُ النبي ﷺ لقتل المنافقين معللًا ذلك: «لا يتحدَّثُ الناس أنَّ محمدًا يقتل أصحابه»[2].

- وتركَ ﷺ إعادةَ بناءِ الكعبة علىٰ بناء إبراهيم عليه السلام، وعلَّل ذلك: «لولا أنَّ قومك حديثٌ عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجَدْرَ في البيت وأن ألصق بابه في الأرض»[3].

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة الصحيح (١/ ١١)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢/ ٣٥-٣٦)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٥٤) برقم (٤٩٠٥)، ومسلم (٤/ ١٩٩٨) برقم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٦) برقم (١٥٨٤)، ومسلم (٢/ ٩٦٨) برقم (١٣٣٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

- وما جاء من الأمر بالتخفيف في الصلاة مراعاة لذوي الحاجة والضعفة وكبار السن، وأنكر النبي ﷺ علىٰ معاذ تطويلَه في الصلاة وقال: «يا معاذ، أفتَّانٌ أنت؟»[1].

- وكما قال ﷺ لمعاذ لما استأذنه أن يحدِّث الناس بما أخبره من أنَّ من لقي الله لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قال: «لا، إني أخاف أن يتَّكلوا»[2].

- وهو معنىٰ أكَّد عليه النبي ﷺ في وصيته لمعاذ لـمَّا بعثه إلىٰ اليمن، فقال: «إنَّك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأنِّي رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يومٍ وليلةٍ، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أنَّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»[3].

- ولهذا المعنىٰ جاء التدرُّج في عددٍ من الأحكام، فلم تنزل الأحكام علىٰ الناس جملةً واحدةً، وتشرح عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الحكمةَ من ذلك فتقول: (إنَّما نزل أولَ ما نزل منه سورةٌ من المفصَّل، فيها ذكر الجنة والنار، حتىٰ إذا ثاب الناس إلىٰ الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أوَّلَ شيءٍ: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا)[4].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٤٢) برقم (٧٠٥)، ومسلم (١/ ٣٣٩) برقم (٤٦٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٣٨) برقم (١٢٩)، ومسلم (١/ ٦١) برقم (٣٢) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه البخاري (٤/ ٢٩) برقم (٢٨٥٦)، ومسلم (١/ ٥٨) برقم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ١٠٤) برقم (١٣٩٥)، ومسلم (١/ ٥٠) برقم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري (٦/ ١٨٥) برقم (٤٩٩٣).

في نصوصٍ شرعيَّةٍ كثيرةٍ تقرر أنَّ ترغيب الناس في الإسلام والطاعة، ودفع ما ينفرهم عن ذلك من المقاصد المعتبرة شرعًا، ومن الترغيب ودفع التنفير أن يراعي أفهام الناس وعقولهم عند دعوتهم وتعليمهم فلا يتسبَّب في التنفير بسبب تفريطه في هذا، وهي داخلةٌ ضمن **القاعدة** الشرعية في ارتكاب أدنىٰ المفسدتين لدفع أعلاهما، وترك أدنىٰ المصلحتين ترجيحًا لأعلاها، ومن ذلك تركُ المستحب تأليفًا لقلوب الناس، وترك إنكار المنكر دفعًا لمنكر أعظم منه.

ومن مظاهر مراعاة ما يفهم الناس:

١- **التدرُّج في التعليم**، فلا يتعلَّم دقائق العلم وهو جاهلٌ بأصوله، بل يبتدئ المتعلمُ بصغار العلم قبل كباره، فهذا من حسن السياسة والتدبير ولهذا قيل إنَّ: (الربَّاني الذي يربِّي الناس بصغار العلم قبل كباره)[1]، فمن يحسن سياسة الناس في شأن دينهم ودنياهم حريٌّ بأن يدخل في مفهوم الربانيين: (وهم العلماء الحكماء، البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم)[2].

٢- **تقديمُ ما يحتاج إليه الناس من العلم**، فليس كلُّ العلم يناسب عامَّة الناس، فمن العلم ما يحتاجه الناس جميعًا، كالذي يجب علىٰ المسلم معرفته من أصول العقائد أو ما تقوم عليه عباداته، ومنه ما يحتاجون إليه في بعض الأحوال كالمعاملات المالية، ومنه ما يكون زيادة في العمل المشروع، ومنه ما هو من دقيق العلم، فينبغي مراعاة هذه الأحوال عند الحديث، وهذه من حكمة تحديث الناس بما يعقلون، فالحديث عن أصول العقائد كالإيمان بالله وبأسمائه وصفاته وأركان الإيمان والإسلام وأصول الأخلاق هو ممَّا يحتاج إليه جميع الناس، غير أنَّ تفصيل البحث

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٣٧).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٤٥١- ٤٥٢).

في ذلك، والرد علىٰ شبهات المخالفين ليس ممَّا يحتاجه الناس جميعًا، وقد يكون التحديث به لبعض الناس فتنة.

فمن المهم استحضار أنَّه لا يلزم تحديثُ الناس بكلِّ شيءٍ، بل منه ما يجب تحديثه للناس جميعًا، ومنه ما يستحبُّ وهو مشروعٌ، ومنه ما يكون مشروعًا لفئةٍ من الناس، وقد لا يكون مشروعًا لفئةٍ عند خشية الضرر.

٣- حسنُ التعبير عن الأحكام والمقاصد الشرعية، فمن مراعاة عقول الناس وأفهامهم أن ينتقي المتحدث الأسلوب المناسب الذي يقرر به الحكم الشرعي حتىٰ لا يكون سببًا لنفور بعض الناس، فالحقُّ قد يعبَّر عنه بقوالب كثيرة صحيحة، لكنَّ بعضها يكون منفرًا لأجل سياقٍ ثقافي أو اجتماعي، فمن العقل والحكمة أن يحرص المتحدث علىٰ لفظه الذي يعبر به عن المعنىٰ الحق، ولا يصح أن يكتفي بأنَّ المقصود هو بيان الحق، ويظنُّ أنَّ هذا يتحقق بغض النظر عن كيفية تلقي الناس له.

والتفريطُ في مثل هذا وقوعٌ في التلبيس المنافي للبيان الواجب، فإنَّه: (إذا عنىٰ بها المتكلِّمُ معنىً صحيحًا وهو يعلم أنَّ المستمع يفهم منها معنىٰ فاسدًا، لم يكن له أن يُطلِقها لما فيها من التلبيس، إذ المقصود من الكلام البيان دون التلبيس إلا حيث يجوز التعريض خاصة)[1].

ومن الآثار الطريفة في فقه السلف والتي تُبيِّن كمال العقل والوعي بمثل هذه المعاني ما حكاه يحيىٰ بن معين قال: (كان حماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي من أبعد الناس من القدر، فجاؤوا إلىٰ عبد الرحمن فقالوا له: قُل السحاق بِقَدَر، يعنىٰ سحاق النساء. فقال: لا أقول يُستخَفُّ بي، ولكنَّه قال: كلُّ شيء بقدر)[2].

---

(١) الاستغاثة (٣٤٢).

(٢) انظر: تاريخ ابن معين للدوري (٤/ ٣٢٧)، السُّنَّة للخلال (١/ ٤٢٨).

٤- تركُ التحديث ببعض الأحكام أو النصوص عند خشية المفسدة، فمن الحكمة أن يلاحظ طبيعة الناس عند تقرير الأحكام، فإذا علم أنَّ بعض الأحكام لو عرضت عليهم في زمانٍ أو مكانٍ فإنَّهم سيبادرون بتكذيبها مثلًا، فمن الحكمة أن لا يحدثهم بها، وأن يسكت عن ذكرها، ثم يبحث بعد ذلك عن الطريقة الأنسب لتقبُّل هذه الأحكام، وقد يسعه أن لا يحدثهم بها بالكلية.

ولهذا كره بعضُ أهل العلم التحديثَ ببعض العلم، بل وببعض الأحاديث الصحيحة في بعض الأحوال إذا خشي أن يكون في ذلك فسادٌ لحال المستمع، ومن ذلك القصة الشهيرة في سؤال الحجاج لأنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حَدِّثني بأشد عقوبةٍ عاقبها النبي ﷺ، فحدَّثه بحديث العرنيين الذين سمر رسول الله ﷺ أعينهم، وقطع أيديهم وأرجلهم، فبلغ الحسن البصري، فقال: ودِدْتُ أنَّه لم يحدثه[1]، وقال أنس بعد ذلك: (ما ندمتُ علىٰ شيءٍ ما ندمتُ علىٰ حديثٍ حدَّثتُ به الحجاج)[2].

ومن فقه الصحابة أن لاحظوا هذا المعنىٰ، فقد سأل سائلٌ ابنَ عباس عن آيةٍ في كتاب الله فقال: (ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر)[3].

يقول ابن تيمية: (لهذا سأل بعضُهم زرَّ بنَ حُبَيشٍ عن حديث ابن مسعود في صفة جبريل، وأنَّ له ستمائة جناحٍ فلم يحدثه به خوفًا أن لا يحتمله عقله فيكذب به)[4].

---

(١) أصل الحديث في الصحيحين، وأما هذه الزيادة فساقها البخاري عن سلام بن مسكين أنَّه قال: بلغني. انظر: صحيح البخاري (٧/ ١٢٣) برقم (٥٦٨٥). وقال ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ١٤٢): (وفي رواية بهز: فوالله ما انتهى الحجاج حتى قام بها على المنبر فقال حدثنا أنس فذكره. وقال قطع النبي ﷺ الأيدي والأرجل وسمل الأعين في معصية الله، أفلا نفعل نحن ذلك في معصية الله).

(٢) انظر: فتح الباري (١٠/ ١٤٢).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/ ٧٨)، وابن الضريس في فضائل القرآن (٢٦).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٦٣)، وذكر مثل هذا في: جواب الاعتراضات المصرية (١٥٩). والحديث في الصحيحين، أخرجه البخاري (٤/ ١١٥) برقم (٣٢٣٢)، ومسلم (١/ ١٥٨) برقم (١٧٤) من سؤال أبي إسحاق الشيباني له، لكن ليس فيه أنَّ زرًّا بن حبيش امتنع عن التحديث.

ومن فقه الإمام أبي داود وعقله أنه قال وهو يشرح منهجه في كتاب السنن: (وربما أتوقَّف عن مثل هذه لأنَّه ضررٌ علىٰ العامة أن يكشف لهم كلُّ ما كان من هذا الباب فيما مضىٰ من عيوب الحديث؛ لأنَّ علم العامة يقصر عن مثل هذا)[1].

واستحسنه ابن رجب فقال مُعقبًا: (وهذا كما قال أبو داود، فإنَّ العامَّة تقصر أفهامهم عن مثل ذلك، وربما ساء ظنُّهم بالحديث جملة إذا سمعوا ذلك، وقد تسلَّط كثيرٌ ممَّن يطعن في أهل الحديث عليهم بذكر شيءٍ من هذه العلل، وكان مقصوده بذلك الطعن في الحديث جملة والتشكيك فيه أو الطعن في غير حديث أهل الحجاز)[2].

ومن لطائف هذا الفقه ما حكاه عبد الله بن أحمد من أنَّ الإمام أحمد -رحمه الله- لما كتب رسالة إلىٰ المتوكل، أمرهم أن يقرأوا الرسالة علىٰ أبي علي بن يحيىٰ بن خاقان رسول المتوكل وقال لهم: (إنْ أمركم أنْ تنقصوا منه شيئًا فانقصوا، وإن زاد شيئًا فردُّوه إليَّ حتىٰ أعرف ذلك. فقرأته عليه فقال: يحتاج أن يزاد فيه دعاءٌ للخليفة، فإنَّه يُسَرُّ بذلك، فزدنا فيه هذا الدعاء)[3]. فتوسَّع الإمامُ في الإنقاص ففوَّضهم فيه ملاحظة للمصلحة، وأما الزيادة فلم يقبل حتىٰ يعرفها.

ومن فقه هذا المعنىٰ أن يترك تحديثَ من لا يقصد الحق ولا يقبله أو يريد توظيفه لباطله، يقول ابن تيمية: (ولهذا كان طائفةٌ من أهل الحديث لا يحدثون بحديث النبي ﷺ لأهل الأهواء لأنَّهم لا يقبلونه علىٰ وجهه، بل يقبلون منه ما وافق آراءهم وأهواءهم لموافقته لآرائهم وأهوائهم لا لكونه في نفسه من كلام النبي ﷺ)[4].

---

(١) رسالة أبي داود لأهل مكة (٣١- ٣٢).

(٢) شرح علل الترمذي (٢/ ٨٩٢).

(٣) انظر: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٣٥).

(٤) جواب الاعتراضات المصرية (٨٨). وانظر: جواب الاعتراضات المصرية (١٥٩- ١٦٠)، فتح الباري (١/ ٢٢٥).

ومن فقه هذا الباب أيضًا أنَّه: (لا يحلُّ للعالم أن يذكر للظالم تأويلًا أو رخصة يتمادىٰ منها إلىٰ مفسدة)[1].

ومن ذلك أن يراعي الإنسان حاله بين الناس، ففرقٌ بين حديث العالم المقبول المرضي عنه، وحديث غيره، فقد يقبلون من العالم، أو يحتملون منه ما لا يحتملون من غيره، فيجب أن يكون العاقل مراعيًا لهذا، حتىٰ لا يستطال علىٰ عرضه بسبب ذلك، فيظلم نفسه أو يظلم الحق الذي معه، وفي هذا المعنىٰ يقول كثير بن مرة: (لا تحدث الحكمة عند السفهاء فيكذبوك)[2].

وهو باب يعزُّ حصر ما يدخل فيه؛ لأنَّه من مدارك العقل والحكمة التي يجب أن يلاحظها العالم والداعية والمربي عند الحديث والسؤال والجدال، وكما قال ابن شبرمة: (إنَّ من المسائل مسائل لا يَجمُل بالسائل أن يسأل، ولا بالمسؤول أن يجيب)[3].

الخامس: تيسيرُ العلم، وتسهيلُه، وتقريبُ أدواته، فهذا ممَّا يُقرِّبه لعقول الناس وأفهامهم، فكلُّ وسيلةٍ تسعىٰ لتحقيق هذا المقصد فهي داخلةٌ في تحديث الناس بما يعقلون، والتيسير قد يكون في صياغة العلم، بأن يُقدَّم في شروحٍ ميسَّرةٍ، أو تقسيماتٍ موضحةٍ، أو مختصراتٍ، أو غيرها، وقد يكون في وسيلة نشره، كأن يبحث عن أكثرها جاذبية وأوسعها انتشارًا.

---

(١) انظر: تفسير ابن عرفة (٢/ ٤٧٦). وهذا المعنى شائعٌ في كلام الفقهاء، انظر على سبيل المثال: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٢٤٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٤١٤)، الهداية في شرح البداية للمرغيناني (٢/ ٨٥٨)، الطرق الحكمية (٢/ ٥٣٠)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٠٦)، (٥/ ٣٣٥).

(٢) أخرجه أحمد في الزهد (٣١٣).

(٣) أخرجه أحمد كما في العلل ومعرفة الرجال لابنه عبد الله (٣/ ٢٠٥)، ويعقوب بن سفيان الفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٥١)، ومن طريقه: الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤١٧).

السادس: مراعاة اختلاف أحوال المتلقين، فمن السياسة العاقلة أن يراعي حال من يخاطب والظروف المؤثرة فيه، فالخطاب لطلبة العلم الشرعي ليس كالخطاب لعوام الناس، والافتاء ليس كالتعليم، والمتفرغ للتعلم ليس كالمنشغل بغيره، وهكذا.

ومن ذلك أن يُحدِّثَ عوامَّ الناس بالمصطلحات أو المعاني الفقهية التي لا يعرفون معناها أو يلتبس أمرها عليهم، ولو كانت واضحة عند أهل العلم بها، فإنَّها قد تحدث فتنةً لبعض الناس وقد يسيء فهمها فيغلط علىٰ الشرع أو علىٰ أهل العلم بسبب ذلك، أو قد يفهمها مع غفلةٍ عن بعض شروطها أو موانعها[1]. ومن الوصايا المهمة لأهل العلم مع عوام المسلمين أن: (لا تخاطبه من العلم بما لا يحتمله عقله)[2].

ومن ذلك في عصرنا مراعاة الوسائل المفتوحة التي يخاطب بها ما لا يحصر من الناس، ولا يعرف حالهم لكثرتهم وتنوعهم، كما في وسائل الإعلام أو شبكات التواصل، فمن العقل أن يقدم خطابًا يعقلونه جميعًا، ويصلح لفئاتهم كلها، وأنَّ لا يُحدِث فتنة لبعض الناس حين يقدم خطابًا يناسب فئة معينة، ولا يراعىٰ هذا الاختلاف.

هذه بعض الجوانب التي تؤثر فيها هذه المقولة الفاضلة، وكلها من المراعاة التي جاء بها الشرع ويستحسنها العقل، ولهذا لا ينكرها ذو عقل، ولا يأتي مثلها

---

(١) نبَّه عددٌ من الفقهاء إلى أهمية ملاحظة التفاوت بين ما يدركه الفقهاء من ألفاظهم وما يفهمه غيرهم، وأثر ذلك، انظر: ضوء المصابيح في صلاة التراويح لتقي الدين السبكي (٢٥٤-٢٥٩)، ثلاث رسائل في الكنائس للسبكي (٢٠٥- ٢٠٦)، (٢٩٠)، البحر الرائق لابن نجيم (١/ ٧٧).

(٢) رسالة المسترشدين للمحاسبي (١٤٠).

إلا بخير، وكما قال بعض التابعين: (ما أعطي عبدٌ بعد الإسلام أفضلَ من عقلٍ صالح يرزقه)[1].

ومن المهم أن نذكر هنا أنَّ هذه **القاعدة** متعلقة **بجزءٍ من أحكام الشرع، وفي بعض الأحوال، فهي حالةٌ عارضةٌ تَلحق بعض الأحكام عند بعض الناس**، فلا يصحُّ أن تترك كل الأحكام، أو أصولها، أو يكون هذا مطردًا أو علىٰ جمهور الناس، أو يكون هو الأصل، وإنَّما الأصل بيان الأحكام جميعًا، فإذا عرض لبعض الأحكام في بعض الأحوال عارضٌ فإنَّه يراعىٰ.

يقول ابن تيمية موضحًا هذا المعنىٰ: (أن يكون الكتاب أو السُّنَّة نهىٰ عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول دين الله، فهذا لا يكون، اللهم إلا أن ننهىٰ عن بعض ذلك في بعض الأحوال، مثل مخاطبة شخصٍ بما يعجز عنه فهمُه فيضل، كقول عبد الله بن مسعود: ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، وكقول علي: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبُّون أن يكذب الله ورسوله ﷺ، أو مثل قول حقٍّ يستلزم فسادًا أعظم من تركه، فيدخل في قوله ﷺ: «من رأىٰ منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم)[2].

ويقول الشيخ أيضًا في ملاحظة هذه العوارض: (وإذا كان الرجل قد حصل له إيمانٌ يعبد الله به وإن أُخبِرَ بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمَّل ما لا يطيق، وإن كان يحصل له بذلك فتنةٌ لم يُحدَّث بحديثٍ يكون له فتنةٌ)[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٦٧). وهي لأبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير.
(٢) الفتاوى الكبرى (١/ ١٤١)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٠-٥١).
(٣) مجموعة رسائل ومسائل متنوعة لابن تيمية (المجموعة الثانية/ ١٤٢). وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٥).

ويقول الشاطبي: (ومن هذا يعلم أنَّه ليس كل ما يُعلَم ممَّا هو حقٌّ يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة وممَّا يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالبُ علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلىٰ حالٍ أو وقتٍ أو شخصٍ)[1].

آثار هذه المقولة:

هذه المقولة لها آثارٌ حسنةٌ كثيرةٌ، ومن مصلحتها الظاهرة أنَّها **ضمانٌ من تحريف الدين، أو حدوث التلبيس فيه، أو ترك جزءٍ منه**، وتوضيح ذلك:

١- ضمانٌ من التحريف:

الوعي بهذه المقولة ضمانٌ من الوقوع في تحريف الدين بسبب قصور عقول بعض الناس عن إدراكه، بأن لا يكون الشخص سببًا في هذا الانحراف، وضمانٌ من جهةٍ أخرىٰ أن لا يُحرِّف الدين لأجل أن يكون متقبَّلًا عند الناس، فهو وعيٌ يحفظ المسلم من خطأين:

الأول: أن يكون سببًا في تحريف الدين، فيتسبَّب في عدم قبول بعض الأحكام وتحريفها بسبب تقصير المتحدث في ذلك، وهذا بطبيعة الحال لا يعفي الشخص من مغبَّة فعله فهو محاسبٌ عليه، ولو كان بسبب غيره.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٦٧). وقد ذكر الشاطبي أمثلة لما لا يُحدَّث به، انظر: (٥/ ١٦٧- ١٧١). وذكر الشاطبي بعد ذلك الضابط لما يُحدَّث به من الأحكام وهو أن تعرض على الشريعة، فإن صحت فينظر فيما تؤول إليه من مفسدة، فإن لم يكن فينظر إلى العقل، وهل يقبله على العموم أو الخصوص. انظر: الموافقات (٥/ ١٧٢).

الثاني: أن يحرف الأحكام حتىٰ تكون مقبولة عند الناس وموافقةً لعقولهم، وهذا مسلكٌ شائعٌ في عصرنا، فهو مهمومٌ بإقناع الناس، حريصٌ علىٰ تقبُّلهم لكل الأحكام، فحين يجد بعض الأحكام ثقيلة علىٰ نفوسهم، غير متقبلة لأيِّ سببٍ من الأسباب فإنَّه يجتهد في تقريبها لأفهامهم، وإقناعهم بها، ولا يدقق كثيرًا في الزيادة أو النقصان أو التغيير الذي يلحق الحكم بسبب ذلك.

وهذا مسلكٌ خاطئٌ وخطر، فالمقصود هو إقناع الناس بأحكام الشرع، لا تغيير الأحكام لتكون مقنعة لهم، وإذا لم يتمكَّن الشخص من إقناعهم في زمانٍ أو مكانٍ لأيِّ سببٍ من الأسباب وخشي من النفور ولم ير من الحكمة أن يخبرهم بالحكم خشية ضرر معين فيسعه السكوت.

وهذا المعنىٰ تمسُّ الحاجة إليه أكثر في الخطاب الإعلامي المعاصر في القضايا العامة؛ حيث إنَّ طبيعة الفضاء الإعلامي يُقدَّم لشرائح مختلفة، ولمذاهب وأديان متنوعة، فالقدرةُ علىٰ توضيح الأحكام وبيان مقاصدها لجميع الناس مهارةٌ وحسنُ بيان قد لا يتقنه كلُّ أحد، فيقع بسبب ذلك في أحد المسلكين السابقين: إمَّا أن ينفِّر الناس من بعض الأحكام، أو يحرف الأحكام لأجلهم، وكلاهما مذموم، وإنَّما الصواب أن لا يحدث إلا بحق، وأن يراعي أحوال الناس عند التحديث ويسلك أفضل الطرق الموضحة للحق، وإن خشي من المفسدة مع ضعف المصلحة ترك الحديث عنه.

٢- ضمانٌ من التلبيس في الدين:

ومراعاة هذا المعنىٰ ضمانٌ عن التلبيس في دين الله، وذلك بأن يقتصر بعض الناس علىٰ الحديث عن بعض الأحكام أو الفتاوىٰ دون أي اعتبار لسياقاتٍ مؤثرةٍ في زمانٍ أو مكانٍ، فيُفْهَمُ من كلامه معنىٰ باطلًا ولو لم يقصده صراحة، فلا يعفيه عند الله أن يقول أنا لم أقل، وهو مُعرِضٌ عن السياق الذي يؤثر في كلامه.

من ذلك التلبيس في نشر بعض الفتاوىٰ الفقهية في السياقات المحرمة، حيث يجد بعض الناس أفعالًا محرَّمة بيقين، فيثير فيها خلافًا فقهيًّا متعلقًا بجزءٍ من القضية، ثم يقول: أنا لم أقرر أنَّ هذا مباح، وإنَّما ذكرتُ خلافًا متعلقًا بجزءٍ منه! فهذا تلبيس وتحديث الناس بما يؤثر عليهم.

٣- ضمانٌ من ترك بعض الدين:

فهذه المقولة متعلقة بجزءٍ من الأحكام لا يجب علىٰ الناس معرفته، وخاصٌّ بحالٍ يخشىٰ فيه الضرر وليس أصلًا كليًّا ولا عامًّا: (فقد يُنهىٰ عن الكلام الذي لا يفهمه المستمع، أو الذي يضر المستمع، وعن المناظرات التي تورث شبهات وأهواء، فلا تفيد علمًا ولا دينًا)[1].

غير أنَّ بعض الناس يسيء توظيف هذه **القاعدة** في ترك الحديث عن بعض الأحكام الشرعية، كالقول بعدم التحديث بصفات الله التي جاءت في الكتاب والسُّنَّة بدعوىٰ أنَّها ممَّا تنكره عقول الناس، وهو مبنيٌّ علىٰ انحرافٍ مسبقٍ ترتَّب علىٰ هذا الظن السيّئ، وإلا فالتحديث بهذا هو الموافق لظواهر الكتاب والسُّنَّة، وما عليه سلف هذه الأمة، ولم يجدوا في الإيمان بذلك ولا التحديث به أيَّ إشكال ولم يرد في نفوسهم أيُّ شبهة، وإنَّما نشأ ذلك بعد ذلك بعوامل خارجة وأصول بدعية مسبقة.

ولهذا حكىٰ طاووس أنَّه سمع رجلًا يروي حديث أبي هريرة في بعض صفات الله فانتفض رجلٌ، فأنكر عليه ابن عباس وقال: (ما فرقُ هؤلاء، يجدون رقَّةً عند مُحكمِهِ، ويَهلَكُون عند متشابهه)[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٨٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٣١)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٣٣٩)، كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٤٣٤- ٤٣٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٥٥٦)، والطبري في تفسيره (٥/ ٢١٤) بدون ذكر هذه القصة.

وقد كان علماء الأمة من صحابة النبي ﷺ ومن بعدهم يروون الأحاديث الواردة في الصفات ولا يجدون في أنفسهم أنَّ هذا موجبٌ للتشبيه أو النقص كما توهمه بعض المتأخرين، مع أنَّ هؤلاء المتقدمين كانوا أعلم بالله، وأشد تعظيمًا، فهذا من الإجماع العملي القطعي، ولهذا يكثر الاستدلال به في كلام أهل العلم، فلما حدَّث وكيعٌ بحديثٍ اقشعرَّ رجلٌ، فغضب وكيع وقال: (أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها)[1].

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٠٢). والدوري في تاريخ يحيى بن معين (٣/ ٥٢٠)، ومن طريقه: الدارقطني في الصفات (٦٩).

(٣٣) الخطأُ لا يَسْتَلْزِمُ التَّأثِيْم

من القواعد الشرعية المهمَّة التفريقُ بين حكم الوصف وحكم العين، فليس كلُّ وعيدٍ ثبت في حقِّ فعلٍ معيَّن يعني أنَّ كلَّ من فعله فقد وقع عليه حكم الوعيد يقينًا، ولا أنَّ كلَّ من فعله فلا يستحق الوعيد، وإنَّما يؤمن المسلم بالوعيد، وأمَّا تنزيله للأعيان فلا يلزم أن يتحقَّق في كلِّ فردٍ.

ومثل هذا يقال في التكفير والتفسيق والتأثيم، فما ثبت أنَّه كفرٌ يُسلَّم بأنَّه كفرٌ، لكن لا يُحكَمُ علىٰ كلِّ فردٍ وقع فيه بأنَّه كافرٌ، وكذلك الفسق والإثم.

لأنَّ مبنىٰ الحكم علىٰ الشيء بأنَّه كفرٌ أو فسقٌ أو إثمٌ قائمٌ علىٰ الدليل، فإذا ثبت بالدليل أنَّه كفر قيل هو كفر، ومبنىٰ الحكم علىٰ الشخص بأنَّه كافرٌ أو فاسقٌ أو آثمٌ قائمٌ علىٰ اجتماع الشروط في حقه وزوال الموانع، فلا يكفي فيه مجرد فعل الكفر أو الفسق أو الإثم لتنزيل الحكم عليه مباشرة، إذ قد يكون فيه موانعُ من الجهل أو التأويل أو النسيان أو الإكراه، ونحو ذلك.

والدليل علىٰ هذه **القاعدة** ما جاء من الأمر بالمستطاع: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]،

وما جاء من العفو عن الخطأ والنسيان: «إنَّ الله تجاوز عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلَّم»[1].

ومن الأدلة ما جاء من أنَّ العذاب مشروطٌ ببلوغ الرسالة وإقامة الحجَّة، كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

كما دلَّ علىٰ هذه **القاعدة** نصوصٌ أخرىٰ تدلُّ علىٰ أنَّ الوقوع في الكفر لا يعني أن يكون الشخص كافرًا في نفس الأمر، ومن ذلك قصَّةُ الرجل الذي «أوصىٰ بنيه فقال: إذا أنا مِتُّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر عليَّ ربي، ليعذبني عذابًا ما عذَّبه به أحدٌ. قال ففعلوا ذلك به. فقال للأرض: أدِّي ما أخذت، فإذا هو قائم. فقال له: ما حملك علىٰ ما صنعت؟ فقال: خشيتك يا رب -أو قال- مخافتك. فغفر له بذلك»[2].

ووجه الاستدلال من هذه القصة كما يقول ابن تيمية: (فهذا الرجلُ كان قد وقع له الشكُّ والجهلُ في قدرة الله تعالىٰ علىٰ إعادة ابن آدم، بعد ما أُحرق وذُرِّي وعلىٰ أنَّه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك وهذان أصلان عظيمان)[3].

كما أنَّ أصلَ التفريق بين الوصف والعين متقرِّرٌ في الشرع، فليس كلُّ من وقع في فعلٍ يستحق عليه اللعن يسوغ لعنه، ولهذا جاء عن النبي ﷺ لعنُ الخمر[4]، ونهىٰ عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٤٦) برقم (٥٢٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٦) برقم (٣٤٨١)، ومسلم (٤/ ٢١١٠) برقم (٢٧٥٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩١). وفي أدلة هذه القاعدة في التفريق بين الوصف والعين انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٩- ٥٠١).

(٤) روي لعن الخمر عن النبي ﷺ عن عددٍ من الصحابة، وهم ابن عمر وأنس بن مالك وابن عباس وابن مسعود، أخرجه أحمد في المسند (١٠/ ٩) برقم (٥٧١٦)، و:(٥/ ٧٤)=

لعنِ من شرب الخمر، وقال: «لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ أنَّه يحبُّ الله ورسوله»[1]. ولا تعارض بين الحديثين؛ لأنَّ ثبوت الوصف لا يوجب ثبوته في كلِّ عينٍ.

ومن فقه الصحابة والتابعين في ملاحظة هذا المعنىٰ ما رواه أبو بردة قال: (كنتُ جالسًا عند ابن زياد وعنده عبد الله بن يزيد فجعل يؤتىٰ برؤوس الخوارج. قال: وكانوا إذا مرُّوا برأسٍ قلتُ: إلىٰ النار. قال: فقال لي: لا تفعل يا ابن أخي، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون عذاب هذه الأمة في دنياها)[2].

كما جاء هذا التفريق بين الوصف والعين في نصوص الوعد بعدم الجزم بالوصف للمعيَّن، كما في قصَّة عثمان بن مظعون حين قالت أم العلاء بعد وفاته: (شهادتي لك أنَّ الله أكرمك، فقال النبي ﷺ: وما يدريك أنَّ الله أكرمه! ثم قال عليه

=برقم (٢٨٩٧)، وأبو داود (٥/ ٥١٧) برقم (٣٦٧٤)، والترمذي (٢/ ٥٦٧) برقم (١٢٩٥)، وابن ماجه (٢/ ١١٢١- ١١٢٢) برقم (٣٣٨٠-٣٣٨١)، وسعيد بن منصور (٤/ ١٥٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٧/ ٣٨٧- ٣٨٩). وصححه ابن حبان كما في صحيحه (٣/ ٥٢٢)، والحاكم كما في المستدرك (٢/ ٣٧) ووافقه الذهبي، والضياء في المختارة (٦/ ١٨١- ١٨٣)، والحديث صحيح بمجموع طرقه. انظر: تحقيق سعيد بن منصور (٤/ ١٥٨٩- ١٥٩٦)، تحقيق مسند الإمام أحمد (٥/ ٧٤- ٧٥)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٤٩٤- ٤٩٥).

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٥٨) برقم (٦٧٨٠) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢٦٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/ ٢٤٤)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٠٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢/ ٢٤٢)، والطبراني في المعجم الكبير، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٢٥): ورجاله رجال الصحيح، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢٣٨) ووافقه الذهبي، وقد ضعَّف الإمام أحمد هذا الحديث، ولم يُثبِت لعبد الله بن يزيد صحبة، واختلف في ذلك، فذهب الإمام وأبو حاتم إلى عدم ثبوت صحبة صحيحة له وأنَّه كان صغيرًا في عهد النبي ﷺ، وقيل إنَّ له صحبة ورواية صحيحة. انظر: سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود (٢٠٠-٢٠١)، العلل لابن أبي حاتم (٢/ ١٨٩)، جامع التحصيل للعلائي (٢١٧)، الإصابة (٤/ ٢٢٨). وانظر: السلسلة الصحيحة (٢/ ٦٤٩).

الصلاة والسلام: «أما هو فقد جاءه والله اليقين، والله إني لأرجو له الخير، وما أدري والله وأنا رسول الله ما يفعل بي»)[1].

فإذا كان هذا في الوعد فالوعيد من باب أولىٰ؛ لأنَّ رحمة الله سبقت غضبه، وهو يُكرِمُ ولا يَظْلِم، والقاعدة أنَّ الكريم قد يخلف الوعيد لكنَّه لا يخلف الوعد.

فهذا الأصل يقرر أنَّه إذا وقع الإنسان في أمرٍ وهو جاهلٌ به، أو بعد اجتهادٍ يظنُّ أنَّه هو الحق غاية وسعه فهو داخلٌ في هذا الحكم، ولا يعني هذا اعتبارُ كلِّ عذرٍ وإلغاء أثر الوصف مطلقًا، وإنَّما ضرورة الوعي بالتفريق، وأنَّ الخطأ لا يستلزم التأثيم.

وهو مسلكٌ أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقريره، وكان مدركًا رحمه الله لحجم الغلط فيه وما ترتب عليه من اختلافٍ وافتراقٍ بين المسلمين، فبيَّن منهجه المعلوم عند كل من يعرفه: (هذا مع أني دائمًا، ومن جالسني يعلم ذلك مني: أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب مُعيَّنٌ إلىٰ تكفيرٍ وتفسيقٍ ومعصيةٍ، إلا إذا عُلِمَ أنَّه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارةً وفاسقًا أخرىٰ وعاصيًا أخرىٰ، وإني أقرر أنَّ الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: وذلك يعمُّ الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية)[2].

ويكرر الشيخ التنبيه إلىٰ أنَّ التكفير من باب الوعيد، وأنَّ ما جاء من أحكام الوعيد لا يلزم تحقُّقُه في كل فرد، وإنَّما هو مرتبطٌ باجتماع الشروط وانتفاء الموانع، يقول الشيخ: (وكنتُ أبيِّن لهم أنَّ ما نُقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حقٌّ، لكن يجب التفريق بين الإطلاق

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٦٧) برقم (٣٩٢٩) من حديث أم العلاء الأنصارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩).

والتعيين، هذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة الوعيد فإنَّ نصوص القرآن في الوعيد مطلقة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠] الآية، وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا، فإنَّ هذه مطلقةٌ عامةٌ، وهي بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا فهو كذا، ثم الشخص المعيَّن يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبةٍ، أو حسناتٍ ماحية، أو مصائب مكفِّرة، أو شفاعة مقبولة)[1].

ويوضِّح الفرق بين تكفير الوصف والعين، فيقول: (وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفَّر كلَّ مبتدعٍ، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم أنَّه كفَّر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أنَّ هذا القول كفرٌ ليُحذَر، ولا يلزم إذا كان القول كفرًا أن يكفِّر كلَّ من قاله مع الجهل والتأويل، فإنَّ ثبوت الكفر في حقِّ الشخص المعين، كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع)[2].

والغفلة عن هذا الفرق من أسباب الغلط، فيقول: (وحقيقةُ الأمر أنَّهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأوَّلين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلَّما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافرٌ اعتقد المستمعُ أنَّ هذا اللفظ شاملٌ لكلِّ من قاله، ولم يتدبَّروا أنَّ التكفير له شروطٌ وموانعُ قد تنتفي في حقِّ المعين، وأنَّ تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣٠).

(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٢٤٠). وقد أطال الشيخ في هذا الموضع، فانظر السياق كاملاً: (٥/ ٢٤٠-٢٥٢). وفي مثل هذا المعنى من إلحاق التكفير بما جاء في نصوص الوعيد انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧١)، منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٢٤٩- ٢٥٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧). وللشيخ كلامٌ واسعٌ في التفريق بين تكفير الوصف والعين، وأثر التأول على باب التكفير، والأدلة عليه، انظر: الاستقامة (١/ ١٦٣- ١٦٦)،=

وهذه المقولة من دلائل سعة رحمة الله، وفضله، وكرمه علىٰ هذه الأمة، فلم يجعل العقاب مترتبًا علىٰ المخالفة، بل أوجد المكفرات الكثيرة له، ولم يجعل الإثم أو الكفر أو الفسق ملازمًا لفعل ارتكاب المنهي عنه، بل قد يرتفع حكمه لموانع الجهل أو الخطأ أو التأويل، وهذه من دلائل كونها أمَّةً مرحومة.

كما أنَّه مندرجٌ في قاعدة اليسر والسعة في الشريعة، فمن أخطأ طريق الحق تأوُّلًا وهو يظنُّ أنَّه علىٰ حق، وقد بذل غاية وسعه في ذلك، ولم يفرِّط في طلب الحق، فهو مندرجٌ في هذه **القاعدة**، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

آثار هذه المقولة:

- إدراك خطورة باب التكفير:

إذا استحضر المسلم أثرَ التأوُّل علىٰ باب التكفير، وأنَّه ليس كلُّ من وقع في كفرٍ يكون كافرًا بعينه، أدرك خطورة الباب، فالتأول مؤثرٌ في التكفير، لكنَّه لا يلغي باب التكفير مطلقًا، فالقاعدة متفقٌ عليها في الجملة، لكنَّ تنزيلَ هذه **القاعدة** علىٰ الأعيان والحكم بقيام الحجة عليهم محلُّ اجتهادٍ وتقديرٍ، وهو يختلف باختلاف الأحوال، فالمسائلُ الظاهرة ليست كالخفيَّة، وزمنُ ظهور السُّنَّة ليس كزمن الخفاء، والجاهلُ ليس كالعالم، والمتأوِّلُ ليس كالمعاند، والمسائلُ التي تحتمل دخول التأويل ليست

=مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٩)، (٥/ ١٣٤- ١٣٥)، (٦/ ٦٠-٦١)، (٧/ ٥٠٧- ٥٠٨)، (١٢/ ١٨٠، ١٨٨- ١٨٩)، (١٢/ ٤٦٦- ٥٠١)، (١٣/ ١٢٣- ١٢٦)، (١٩/ ٢٠٣- ٢٢٧)، (٢٣/ ٣٤٥- ٣٥٠)، (٢٨/ ٥٠٠-٥٠١)، (٣٥/ ١٠٠-١٠٤)، درء التعارض (٢/ ١٠١- ١٠٣)، منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٨٣- ١٢٥)، بغية المرتاد (٣١١- ٣١٣)، (٣٥٣- ٣٥٤)، مجموع الرسائل والمسائل (١/ ٥٣)، الاستغاثة في الرد على البكري (٢٥٢- ٢٥٣)، شرح العقيدة الأصفهانية (١٩٩- ٢٠٠)، مختصر الفتاوى المصرية (٦٧- ٦٨)، (٥٧٢- ٥٧٣).

كالمسائل التي لا تحتمله كسب الله مثلًا، وهكذا تجد أنَّك أمام نظرٍ واسعٍ يلاحظ اختلافات كثيرة، وهذا يوجب اختصاص هذا الباب بالعلماء الراسخين، وأنَّه لا يجوز الترخُّص في هذا الباب، والتهوين منه، وجعله مسألة سهلة تقوم علىٰ حفظ قواعد وتطبيقها علىٰ الأعيان مباشرة، فهذا أمرٌ محرمٌ، لا يجوز في آحاد المسائل الفقهية؛ لأنَّ هذا من الفتيا، والفتيا لا تجوز إلا بشروط، **ويزيد باب التكفير عن ذلك بأمورٍ ثلاثة:**

الأول: أنَّ مسائل التكفير متعلقةٌ بأموالٍ ودماءٍ وأحكامٍ كثيرة، وفيها جوانب تتصل بأحكام القضاء وقد يساء تطبيقها، فهي بهذا أشدُّ خطرًا من مسائل الإفتاء المتعلقة بمفصَّل الطهارة والصلاة والمعاملات، فإذا كان المسلم مأمورًا بالتورُّع فيها، فالتورُّع يجب أن يكون فيما هو أشد من باب أولىٰ.

الثاني: أنَّ هذه المسائل متعلقةٌ بمساحةٍ تقديريَّةٍ متفاوتةٍ، وفيها جانب خلافٍ بين أهل العلم، فهذا يؤكِّد علىٰ أهمية الاحتياط فيها، وتركها لأهل العلم.

الثالث: أنَّها متعلقةٌ بتنزيل الحكم علىٰ الأعيان، وملاحظة قيام الحجة عليهم، وهذا تقديرٌ آخر يجعل أمرها موكولًا إلىٰ العلماء.

هذا الوعي بخطورة الباب يورث أهمية الورع والاحتياط فيه، فمن أدرك أثر التأوُّل علىٰ التكفير والتفسيق، واستحضر لوازمه احتاط وتورَّع وأدرك خطورة الباب، بخلاف الموغل في غيِّه ممَّن لا يعرف شيئًا عن هذا الباب أو لا يرىٰ اعتبارًا لأيِّ غلطٍ، فيتعامل مع مسائل التكفير بطريقة رياضيَّةٍ، فيكفر كل من يرىٰ أنَّه وقع في كفرٍ دون أي اعتبارات أخرىٰ، والإشكال في هذه الطريقة أنَّها تطرد أكثر، فتؤول بهم إلىٰ تكفيرِ من لم يُكفِّر، ثم تكفيرُ من لم يُكفِّر من لم يُكفِّر، حتىٰ لا يكاد أن يسلم من تكفيره أحد، ثم يقف متعجبًا ممَّن يتهمه برأي الخوارج، وهو يصرخ بأنَّني لا أكفِّر بالكبيرة!

وهذا صحيح، فهو لا يوافق الخوارج في تكفيرهم بالكبيرة، لكنَّه يوافقهم في أصل التهاون في التكفير، وعدم التفريق بين النوع والعين، مع الصفات النفسية المتعلقة بالاعتداد بالرأي، والجرأة في الأحكام، وصم الآذان عن كلام أهل العلم، مع قلة العلم وضعف العقل، و: (المبادرة إلىٰ التكفير إنَّما تغلب علىٰ طباع من يغلب عليهم الجهل)[1]، ولهذا تجد من فرَّط في قاعدة التفريق بين كفر العين والوصف، وتوسَّع في تكفير الأعيان بلا علمٍ ولا تحوُّط، لا يسلم من التكفير في القضايا المحتملة، بل والتكفير علىٰ أفعال غير مكفرة أصلًا وليس فيها أدنىٰ شبهة.

- طهارة القلب على علماء المسلمين وأفاضلهم:

من أعظم آثار هذه المقولة أنَّها تجعل قلب المسلم طاهرًا علىٰ من سلف من أفاضل المسلمين من علماء وعُبَّاد وأمراء عدول وقعوا في بدعٍ وضلالاتٍ تأولًا واجتهادًا وتقليدًا، وقد كانت هذه القضية من المشكلات التي ضلَّ فيها فريقان:

الفريق الأول: هوَّن من الأغلاط والانحرافات، بل سوَّغَها وصحَّح سلوكها بسبب وقوع هؤلاء الأفاضل فيها، وأخذ يستدلُّ علىٰ الأصول المصادمة للشرع بأفعال الرجال.

الفريق الثاني: أسقط هؤلاء الأفاضل بسبب أغلاطهم فاستطال عليهم، وأسقط فضلهم، وربما كفَّرهم بأعيانهم أو سوَّغ هذا، وطعن فيهم بلسانه، وانشغل بذكر مثالبهم وعيوبهم.

وكلاهما مسلكان معيبان، فلا يُعلَّق الحقُّ بالرجال، ولا يستطال عليهم بدعوىٰ الحق ويترك ميزان العدل والإنصاف، وهذه **القاعدة** العظيمة هي رُمَّانة الميزان الكاشفة عن انحراف الفريقين:

---

(١) فيصل التفرقة للغزالي (٨٧).

فالخطأ لا يستلزم الإثم، والوعيد لا يتحقق في كل فرد، فنحن نميز بين المسلكين، فنحكم علىٰ الحق بدلائله وبراهينه، ولا نعلِّق ذلك بآراء الرجال المخطئين، لكنَّنا لا نكفِّر ولا نفسِّق من سلف من علماء المسلمين وقادتهم وعبَّادهم ممَّن عُرِفوا بصدق اتباع الشرع، وتعظيم الدين، والتسليم لأحكامه، لكنَّهم غلطوا وضلُّوا في أبوابٍ أو مسائل معينة لظنِّهم أنَّ هذا هو الحق وهو مراد الشرع، بل يحفظ قدرهم، ويرجو لهم المغفرة، وهو ما يكسب المسلم طهارة قلبٍ عليهم، وأن لا يحمل في قلبه غلًّا للذين آمنوا.

وكما يقول الذهبي في ميزان عدلٍ ظاهرٍ: (ثم إنَّ الكبير من أئمة العلم إذا كثر صوابه، وعُلم تحرِّيه للحق، واتَّسَع علمه، وظهر ذكاؤه، وعرف صلاحه وورعه واتباعه، يغفر له زَلَلُهُ، ولا نُضلِّلُه ونطرحه وننسىٰ محاسنه. نعم، ولا نقتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك)[1].

وهذا مسلك ينافي الاستطالة عليهم بالتكفير: (فإنَّ تسليط الجهَّالِ علىٰ تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات؛ وإنَّما أصلُ هذا من الخوارج والروافض الذين يكفِّرُون أئمة المسلمين؛ لما يعتقدون أنَّهم أخطأوا فيه من الدين)[2].

ويحسن التنبيه إلىٰ أنَّ كلام الشيخ هنا ليس في سياق تكفير مثل الإمام أحمد أو سفيان أو الأوزاعي، وإنَّما في تكفير أحد علماء الأشاعرة وهو الغزالي، وقال بعد ذلك مثنيًا علىٰ من يدفع التكفير عن أمثاله: (وهذا القائل إنَّما ذكر لدفع التكفير عن مثل الغزالي وأمثاله من علماء المسلمين، ومن المعلوم أنَّ المنع من تكفير علماء المسلمين الذين تكلَّموا في هذا الباب؛ بل دفع التكفير عن علماء المسلمين وإن أخطأوا هو من أحق الأغراض الشرعية، حتىٰ لو فُرِضَ أنَّ دفع التكفير عن القائل

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٧١). وانظر مثل هذا المعنى في: (١٦/ ٢٨٥)، (٢٠/ ٤٥- ٤٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٠٠).

يعتقد أنَّه ليس بكافر حماية له، ونصرًا لأخيه المسلم: لكان هذا غرضًا شرعيًّا حسنًا، وهو إذا اجتهد في ذلك فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيه فأخطأ فله أجر واحد)[1].

وربما يقول قائل: وما علاقة تعبُّد الشخص، وعلمه، وفضله، في عدم وقوع الكفر عليه إذا فَعَلَ ما هو كفرٌ في الأصل، فليس من شرط التكفير أن لا يكون الشخص صالحًا؟

وهذا غلطٌ في الفهم، فالمقصود من ذكر الفضل والعلم ليس أنَّ الشخص لا يقع عليه الكفر لأنَّه رجلٌ صالحٌ، أو صاحب مؤلفات، بل لبيان العذر والتأول والاجتهاد المانع من تنزيل الأحكام، فهو عالمٌ متبعٌ للشرع ومعظِّمٌ لنصوصه، وقد عُرِفَ من حاله أنَّه ملتزم بذلك، ويبذل الشيء العظيم للتدقيق في مسائل أهون بكثير، وبسبب تعظيمهم للشرع ارتفعَ قدرهم في أعين الناس، فإذا غلطوا في أبواب معينة فهو بسبب ظنهم أنَّ هذا هو الحق، وقد اجتهدوا في ذلك فالتبس عليهم وضلُّوا وهم يريدون الحق، فمن هذا المنطلق يقال بتأثير حالهم علىٰ الحكم، وليس بمجرد الصلاح والعبادة المحضة.

ومن آثار طهارة القلب: حفظ اللسان عن العلماء السابقين، فمن يدرك هذه **القاعدة** يقتصر في بيان الأخطاء التي وقع فيها من سبق علىٰ قدر الحاجة، فإذا أراد نقد عالمٍ لخطأ وقع فيه اقتصر علىٰ المصلحة وحدود الحاجة، فإذا أراد تقرير حكمٍ فذكر قول العالم بيَّن غلطه وردَّ عليه، وإن كان السياق في ترجمة عالمٍ ذكر ما له وما عليه، ونحو ذلك، وأما أن يتفكَّه بأعراض العلماء بسبب أغلاطهم فتُذكَر في كلِّ حالٍ، وتورد بمناسبة وبغير مناسبة، فهذا من البغي والفجور.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٠٣).

فنقد العلماء مبنيٌّ علىٰ المصلحة والحاجة، وهو الذي يحقق ميزان العدل، وأمَّا أن تلوكهم الألسن بلا حاجةٍ ولا مصلحةٍ وإنَّما لمحض النقد، ومحض تعداد الأخطاء، ومحض الإسقاط فهذا يليق بمن ميزانه الهوىٰ وليس العدل والإنصاف، ومن يريد التشفِّي والانتقام، لا من يريد بيان الحق ودلالة الخلق عليه.

ومن مسالكه القبيحة عند بعض المعاصرين أن يذكر العالم مسبوقًا بما ينقصه من البدعة فيقول المبتدع فلان، أو الجهمي فلان، أو الضال ونحو ذلك والتي تسبق ذكر أسماء علماء أكابر غلطوا في مسائل وأبواب، لكنَّ هذا لا يجيز أن يُعيَّروا بها بمثل هذه الطريقة، ولا أن يكون هذا هو الشيء الذي يعرفون به فتنسىٰ حسناتهم ولا يبقىٰ من إيمانهم بالله وتقواهم وعلمهم وعملهم إلا مثل هذا، فهذا بغيٌ وفجورٌ، ليس من ميزان العدل الذي قام عليه الشرع، ولا من مسالك أهل العلم والعدل في تقييم الرجال، ونقد أغلاط أهل العلم.

والطعن في الناس بأوصاف دون موجبٍ ظلمٌ وتعدٍّ موجبٌ للعقوبة، فلو أنَّ شخصًا أراد أن يحكم علىٰ الناس بالعدالة وعدم العدالة، وأنزل الوصف القرآني (العدالة) علىٰ الناس بلا موجب، فقال: فلانٌ عدل وفلانٌ غير عدل، لوجب تأديبه علىٰ اعتدائه علىٰ أعراض الناس، بل لو طَعَن في كافرٍ فعيَّره بكفره وقال له معيرًا يا نصراني أو يا يهودي لاستحقَّ الجزاء؛ لأنَّ هذا اعتداءٌ وإساءةٌ بلا موجب، **فالوصف إنَّما يطلق عند الحاجة إليه، ولا يصح أن يتحول إلىٰ طعنٍ في الأشخاص وتعييرٍ لهم،** ويزداد قبحًا عندما يأتي علىٰ أعراض المسلمين الذي لقوا الله، ويزداد جرمًا إن كانوا من أهل العلم والصلاح.

ولهذا **فباب التحذير من أغلاط العلماء مبنيٌّ علىٰ المصلحة والمفسدة،** فهو يتأثَّر بعوامل كثيرة، فلا يصح الاستدلال بما جاء عن بعض السلف في التحذير

فيطَّرد هذا التحذير في كل زمان ومكان دون ملاحظةٍ لهذه المصلحة المتوخَّاة، فمن يُعرف ببدعته ولا يُعرف بسواها ليس كمن عُرِفَ بالعلم والسُّنَّة ووقع في أغلاط، ومن كان يُتَّبَع غالبًا علىٰ ضلالته ويقلَّد في ذلك ليس كمن يُقلَّد غالبًا في أمورٍ موافقة للسُّنَّة، والمتجرد المتبع للحق ليس كالمتعصب المعاند، ومن كان حيًّا يُرجىٰ زجره ويخشىٰ من التأثر به ليس كالميت، كما يلاحظ المصلحة من التحذير، وينظر في المفسدة.

ويشبه هذا من يتأوَّل في دماء المسلمين وهو حيٌّ، ويخشىٰ من التأثر به وحصول مفسدة القتل فإنَّ المصلحة تقتضي التشديد عليه، وتعظيم النكير عليه، وعدم تسويغ فعله أو من يسوغ له، وليس من العقل أو المصلحة التهاون في ذلك بدعوىٰ وجود خلافٍ أو أنَّه متأوَّل أو النظر في صلاحه وحاله؛ لأنَّ المقصود دفع هذه المفسدة العظيمة، وأمَّا حين يكون هذا الأمر متعلقًا بحدثٍ تاريخي مضىٰ وانتهىٰ، وتعلَّق الأمر بحال أشخاصٍ لقوا الله جميعًا وهم متأولون في الدماء، فإنَّ مصلحة التشديد لن تكون كذلك، بل قد يسكت المسلم عنها، أو يتأول لهم، أو يرجو لهم المغفرة والعفو، وهذا يختلف بحسب أحوالهم.

فالمعنىٰ الذي أوجب التحذير من شخصٍ في زمانٍ أو حالٍ لمصلحة حفظ دين الناس وجمعهم علىٰ الحق، هو ذاته المعنىٰ الذي يقتضي الكفَّ عن ذلك حين لا تتحقَّق مصلحة حفظ دين الناس، ولا يحصل به جمع كلمتهم علىٰ الحق، فلا يصح التمسُّك بأمرٍ مصلحي مؤثرٍ في زمانٍ أو حالٍ وتطبيقه في كلِّ زمانٍ وحالٍ ولو ضعفت مصلحته، أو كان مؤديًا إلىٰ مفاسد ظاهرة تناقض مقصوده.

ولهذا فإنَّ التحذير من ذوات العلماء الذين لقوا الله ممَّن وقعوا في بدعٍ، والتنصيص علىٰ تبديعهم وتضليلهم بأعيانهم لا تقتضيه حاجةٌ شرعيَّةٌ، ولا مصلحةٌ

معتبرة، فيمكن بيان ما وقع فيه من بدعةٍ، والرد علىٰ من اتبعه، وليس ثَمَّ حاجةٌ ولا مصلحةٌ في الطعن في شخصه والاستطالة في عرضه، فهذا من مسالك الغل للمؤمنين، وهو مدعاة للتفرقة والاختلاف، وإثارة حزازات النفوس، وتحريك مداخل الشيطان والهوىٰ بلا ثمرة.

وفي هذا المعنىٰ يعدد ابن تيمية الشروط الواجب توفرها في مثل هذا: (لكنَّ هذا له شروطٌ، **أحدها**: حسنُ النية، وقصدُ وجه الله لا نوعًا من الأهواء، فإنَّ للشيطان هنا مداخل كثيرة. **والثاني**: أن يكون الكلام بعلمٍ ومعرفةٍ. **والثالث**: أن يتحرَّىٰ الحقَّ والعدل؛ فإنَّه موضعٌ خطرٌ، فمن لم يتكلَّم بعلمٍ وعدلٍ، بل بجهلٍ أو ظلمٍ كان بمنزلة من يحدث أو يفتي أو يحكم أو يجادل أو يشهد بلا علمٍ أو بلا عدلٍ...

وأيضًا: فيعلم أنَّ المقصود تنزيه الدين عن الباطل، لا ذمُّ الشخص المتكلم فيه؛ فإنَّ الشخص المتكلَّم فيه إذا كان مجتهدًا أثيب علىٰ اجتهاده وخطؤه مغفورٌ له، وإن لم يتب منه فالله أعلم بحقيقة أمره)[1].

وممَّا يُستطرف ذكره هنا: أنَّ معروفًا الكرخي ذُكر في مجلس الإمام أحمد، فقال بعض من حضره: هو قصير العلم. فقال أحمد: أمسك عافاك الله، وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف.

وقال عبد الله لأبيه الإمام: هل كان مع معروف شيءٌ من العلم؟ قال: يا بني، كان معه رأس العلم: خشيةُ الله[2].

فتلحظ أنَّ الإمام صرف هذا النقد عن معروف إلىٰ معنىٰ آخر، فلم ينكر أصل النقد ولم يجب عنه، وإنَّما صرفه إلىٰ الثناء عليه، إذ لم يكن ثَمَّ حاجةٌ ولا مصلحةٌ

---

(١) جامع الفصول (المجموعة الأولى/ ٢٠٣- ٢٠٤).

(٢) انظر: الجليس الصالح الكافي للمعافى بن زكريا (٥١٦)، تاريخ بغداد (١٥/ ٢٦٦)، طبقات الحنابلة (١/ ٣٨٢).

تقتضي الانتقاص من أحد أفاضل هذه الأمة، فهو منهجٌ تربويٌّ وإيمانيٌّ في حفظ اللسان، وعفَّة القول عن أعراض المسلمين عامَّة، وأهل العلم وأفاضل الأمة خاصَّة، وأن لا يذكرهم المسلم إلا بخير، وأن يقتصر في بيان الخطأ علىٰ قدر الحاجة، وما يحقق المصلحة، ويحفظ الدين.

وممَّا يؤكد لك خطورة الاستطالة علىٰ أهل العلم بسبب أغلاطهم: أنَّ هذا **قد يدفع إلىٰ التعصُّب لأخطائهم ومتابعتهم عليه** فلا يكون في هذا الطعن والذم أيُّ مصلحةٍ في التحذير من البدع، بل قد تكون سببًا للتمسُّك بهذه البدع والتعصب لها، وإذا احتجَّ من يستطيل علىٰ العالم بذكر كلام علماء كبار فيه، فإنَّه أيضًا **سيفتح ذريعة الاستطالة عليهم والقدح فيهم لمن يتعصَّب للعالم المنتقَد**، فهذه الطريقة مثيرةٌ للاختلاف والنزاع والشقاق، وهذه مفاسد كبيرة تثيرها هذه الاستطالة بدون أي حاجة، بخلاف النقد العادل، والرفق في الخطاب، والاقتصار علىٰ قدر الحاجة فهو يحقق مصلحة البيان، ويجمع القلوب، ويخفف آثار أي بدعة أو غلط.

ومن التنبيهات الجميلة هنا، والتي تدلُّ علىٰ عقلٍ محمودٍ، تذكير الباحثين المعاصرين عند النظر في حال الرواة المحكوم عليهم بالضعف أو نكارة الحديث علىٰ أنَّه: (لا ينبغي إهدار حقوق هؤلاء الرواة في خضم تحقيق هذه المصلحة، فإنَّ فيهم الفقهاء والقضاة والقرَّاء والعُبَّاد، ومن أهم حقوقهم أن يُحسِن المتكلِّمُ فيهم أو الناقلُ لكلام غيره النيَّة، وأن لا يفعل ذلك تشفِّيًا لمخالفةٍ في مذهبٍ أو مسألةٍ، وأنَّ يقتصر من الكلام فيهم علىٰ ما يحصل به الغرض)[1].

وينبَّه هنا علىٰ معنىً مهمٍّ جدًّا يكثر الغفلة عنه، وهو غلط ذكر هذه الانتقادات الحديثية حين: (لا يكون هناك حاجة لذكر جرح الشخص من جهة الرواية، فلم يَرِد

(١) الجرح والتعديل لإبراهيم اللاحم (٣٧).

عند الباحث في إسناد حديثٍ، وإنَّما وَرَدَ اسمُه في أمرٍ يتعلَّق بعلمٍ آخر من العلوم، كالفقه، أو القراءات، أو اللغة، فيترجم له الباحث مُعَرِّفًا به، ويُقحم في ترجمته ما قيل في درجته من جهة الرواية، وقد يكون فيها ضعيفًا أو دون ذلك، فيجني علىٰ الشخص، وعلىٰ الموضوع الذي هو بصدد الحديث عنه)[1].

ومن الأسباب المعينة علىٰ طهارة القلب: استحضار أنَّ ما وقع من بعض الفقهاء من أخطاءٍ مخالفةٍ للنص القطعي هي اجتهاداتٌ خاطئةٌ لا يسوغ الأخذ بها، غير أنَّ الحكم بهذا لا يعني تأثيمهم ولا تفسيقهم، فالحكم علىٰ المسألة لا يعني الحكم علىٰ الشخص نفسه.

يقول ابن تيمية مبينًا هذه الطريقة: (ومن كان قصده متابعة الرسول ﷺ باطنًا وظاهرًا يُقدِّم رضا الله علىٰ هواه، مجتهدًا في طلب العلم الذي بعث الله به رسوله ﷺ باطنًا وظاهرًا، لا يُقدِّم طاعةَ أحدٍ علىٰ طاعة الرسول ﷺ، ولا يوافق أحدًا علىٰ تكذيب ما قاله الرسول ﷺ، ولو كان من أهل قرابته أو مدينته أو مذهبه أو حِرفته، لكنَّه قد خفي عليه بعض السُّنَّة، إما لعدم سماعه للنصوص النبوية، أو لعدم فهمه لما أراده الرسول ﷺ، أو لسماع أحاديث ظنَّها صدقًا وهي كذب، أو لشبهات ظنَّها حقًّا وهي باطل، كما قد وقع في بعض ذلك كثيرٌ من علماء المسلمين وعُبَّادهم، وأكثر المتأخرين من العلماء والعُبَّاد لم يَخْلصوا من أكثر ذلك، فهؤلاء ليسوا كفارًا ولا فسَّاقًا، بل مخطئون خطأ يغفره الله لهم)[2].

ويقول: (فيجب بيان الحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، وبيان أنَّه لا حرام إلا ما حرَّمه ولا دين إلا ما شرعه الله، وأنَّ من اجتهد من أهل العلم والدين فحرَّم أشياءً

---

(١) الجرح والتعديل (٣٨).
(٢) جامع المسائل (٧/ ٥٢).

بتأويله واجتهاده، وهي ممَّا حرمه الله، أو اتخذ دينًا باجتهاده ظنَّ أنَّه من دين الله، ولم يكن في نفس الأمر من دين الله، فله حكم أمثاله من أهل الاجتهاد، ويُعطىٰ حقَّه، ويثنىٰ عليه بما فيه من العلم والدين، وإن لم يجز اتباعه فيما أخطأ فيه، وخالف فيه سُنَّة الرسول مع اجتهاده وتأويله)[1].

ويلفت الشيخ النظر إلىٰ ما قد يقع من ضررٍ وأذىٰ علىٰ صاحب الحق بسبب التأول فيقول: (ولكنَّ المصيبَ العادلَ عليه أن يصبر عن الفتنة ويصبر علىٰ جهل الجهول وظلمه إن كان غير متأول، وأمَّا إن كان ذاك أيضًا متأولًا فخطؤه مغفورٌ له، وهو فيما يصيب به من أذىٰ بقوله أو فعله له أجر علىٰ اجتهاده، وخطؤه مغفورٌ له وذلك محنة وابتلاء في حق ذلك المظلوم)[2].

- **حفظ اللسان:**

فهذه المقولة ضمانٌ عميق لتربية النفس علىٰ حفظ اللسان عن الغيبة واللعن والطعن والشتم، فمن استحضر هذه **القاعدة** حفظ لسانه، وتورَّع عن الخوض في أعراض المسلمين، بخلاف من لا يستحضرها، فما أيسر أن يطعن أو يلعن أو يشتم بدعوىٰ أنَّه رأىٰ كفرًا أو بدعة أو ضلالة.

وهذا من الإيمان الذي يلجم المسلم ويعفُّ لسانه، وكما قال عمر بن عبد العزيز: (الـمُؤمن التَّقِيُّ مُلْجَم)[3]. وقال أبو الأشهب العطاردي: (كانوا يقولون: ما

---

(١) جامع المسائل (٧/ ١٠٥). وانظر مثل هذا المعنى في: جامع المسائل (٤/ ١٣٠-١٣١).

(٢) الاستقامة (١/ ٣٧). وانظر مثل هذا في: (١/ ٣١). وللشيخ عنايةٌ بذكر معنى العفو عن غلط الفقهاء، وأثر تأولهم في مواضع عدَّةٍ من كتبه، انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٧٥- ٧٧)، جامع المسائل (٥/ ٣٨٦- ٣٩٩).

(٣) أخرجه ابن وهب في الجامع (١/ ٢٩٤)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٣٦٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٣٩٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٥١٨). وبنحوه عن مالك، انظر: الجامع لابن أبي زيد (١٦٩).

عقل دينه من لم يحفظ لسانه)[1].

فإن رأيتَ المسلم يعتاد البذاءة والشتم والاستطالة ويبحث عن كافة المسوغات لها فاعلم أنَّه مبتلىٰ، قد ابتلي بتأويلٍ ضيَّع عليه هذا الأصل المحكم، فيحسب أنَّه علىٰ خير، وكم من مريد للخير لم يصبه.

(١) أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ١٧٣)، ومن طريقه: ابن أبي عاصم في السُّنَّة (٣٢)، وأخرجه أحمد في الزهد (٢٢٠)، ونُسِب هذا القول إلى الحسن كما أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٦١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٧٥)، كما نُسِب إلى عاصم الأحول، أخرجه يحيى بن معين كما في تاريخه برواية ابن محرز (٢/ ٦٦). وجاء نحو هذا المعنى عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٥/ ٣٣٦)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٣٢)، وهناد بن السري في الزهد (٢/ ٥٣٢)، وأبو داود في الزهد (٣٢٠).

(٣٤) الدنيا مَعبَرٌ للآخِرة

مقصد الخلق هو عبادة الله، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالدنيا معبرٌ للآخرة، ولهذا سميت بالدنيا لأنَّها أدون من الحياة الأبدية السرمديَّة في الآخرة.

وفي القرآن حديثٌ كثيرٌ في بيان حال الدنيا، والتذكير بمصير الإنسان في الآخرة، وأنَّها هي الحياة الحقيقية التي يجب أن يسعىٰ لها الإنسان، وهو معنىٰ قرآني عظيم.

ولهذا كثر في القرآن التقليلُ من قدر الدنيا وأنَّها لهوٌ ومتاعٌ قليلٌ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴾ [الرعد: ٢٦].

وشبَّه الله حالَ الدنيا، فقال تعالىٰ: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾ [الكهف: ٤٥].

وحذَّر من الاغترار بالدنيا، فقال تعالىٰ: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأعراف: ٥١].

فهذا متاعٌ قليلٌ، والعاقلُ من ينظر في المآل الذي ينتظره في الآخرة: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [يونس: ٢٣].

وقال تعالىٰ: ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الشورىٰ: ٣٦]. وقال سبحانه: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٣٥].

وقد أدرك هذا سحرةُ فرعون بعد إيمانهم فقالوا بعزَّة المسلم: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ﴾ [طه: ٧٢].

وقال مؤمن آل فرعون ناصحًا قومه: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ﴾ [غافر: ٣٩].

فالعزة والرفعة إنَّما هي في الآخرة: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴾ [البقرة: ٢١٢]. وقال سبحانه: ﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف: ٣٥].

وقد ذمَّ الله من اشترىٰ الحياة الدنيا بالآخرة ورضي بها وقدمها علىٰ الآخرة: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٨٦]. وقال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَحِبُّونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ﴾ [إبراهيم: ٣] .

ولهذا فمن يريد بعمله الدنيا ينال جزاءه في الدنيا وليس له في الآخرة نصيب: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [هود: ١٥-١٦].

وأمر الله بالإعراض عنه: ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [النجم: ٢٩].

وذم الله من يعلم ما في الحياة الدنيا وهو غافلٌ عن ربه: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

فهذه معانٍ قرآنيَّة كثيرة تعزِّز هذا الأصل القرآني العظيم الذي لا يخفىٰ علىٰ مسلم، ولا يجادل فيه أحد، فكلُّ مسلمٍ يعلم أنَّ هناك بعثًا وجزاءً في الآخرة، وجنَّةً ونارًا، وأنَّ الدنيا ليست محل الجزاء، غير أنَّ هذا الإقرار النظري بهذا له لوازم ومقتضياتٌ إيمانيَّةٌ عظيمةٌ، فاستحضار أنَّ الدنيا معبرٌ للآخرة، وأنَّ السعي في الدنيا يجب أن يكون للغاية الكبرىٰ في الآخرة معنىً عظيمُ الأثر في تثبيت الإيمان بمحكمات الدين، وصيانة المسلم من أوضار الانحرافات الفكرية المعاصرة، ويتضح هذا في المعاني التالية:

المعنى الأول: التأكيد على أهمية حفظ الدين:

فمن يستحضر هذا المعنىٰ القرآني فإنَّه يدرك أنَّ أعظم ما يجب العناية به في الحياة هو الدين، وأنَّ أسمىٰ ما يجب أن يكون في سعي الإنسان هو عبادة ربه، وفعل أوامره، واجتناب نواهيه، والتقرب إليه بما يحب، وأن يمتلأ القلب بحبه وخشيته والتوكل عليه والإنابة إليه.

وحين يَضْمُرُ هذا المعنىٰ في قلب المسلم فلضعف استحضار أنَّ الدنيا كلها إنَّما هي لأجل الآخرة، ومن التطبيقات المعاصرة الكاشفة عن مثل هذه الغفلة:

١- حين يرضىٰ بعض المنتسبين للإسلام بالنظام السياسي الذي يحتكم إلىٰ العلمانية، التي تُحيِّد أثر الدين في النظام العام، وتُحوِّل الدين إلىٰ علاقةٍ فرديَّةٍ بين العبد وبين ربه، فالدين أمرٌ هامشيٌّ يخصُّ الإنسان ذاته، فهذا أثرٌ من آثار تعظيم الدنيا

ونسيان الآخرة، ومن الغفلة عن أعظم واجبٍ، فأصبح الدين يعيش في هامش الحياة وهو أصلها وغايتها.

٢- وتجد كثيرًا من الناس يردِّد في قضايا رفض الدين وإنكار أحكامه: لم يضرَّ أحدًا، وهذا بينه وبين ربه، وليس هذا من شأنك.. وهذا لأنَّه قد نسي غاية هذه الحياة، فأصبحت قضايا الدين مهما عظمت هينةً سهلةً، وقضايا الدنيا مهما دقَّت عظيمة جليلة.

٣- ويجادل بعض الناس في بعض الأحكام الشرعية التي تأتي حكمتها تعبُّديَّة أو أخروية، فلا يفهم وجه الحكمة فيها، فيستغرب لماذا يُمنَعُ المرتدُّ من المجاهرة بردَّته؟ وما الحكمة من إقامة العقوبة عليه؟ فلا يمكن فهم الحكمة من ذلك إلا لمن عظُم في قلبه حفظُ الدين الذي هو أثرٌ لإدراكه أنَّ الحياة الدنيا كلها إنَّما هي وسيلةٌ للآخرة، فمن ضَمُر عنده هذا المعنىٰ فلا يمكن أن يقتنع بمثل هذا الحكم مهما أوتي الإنسان من جدلٍ وبراعةٍ، وسيجد أنَّ كلَّ ما يقال فيها ضعيفٌ غير مقنعٍ.

وقل مثل ذلك في الأحكام الشرعية القائمة علىٰ تحريم الفواحش، ومنع مقدماتها، والتشديد في ذلك، فهي قائمة علىٰ أنَّ الحياة الدنيا إنَّما هي معبرٌ، وأنَّ المسلم يعمل في الدنيا لآخرته، فالارتهان إلىٰ هذه الشهوات، والانغماس فيها مضرٌّ بآخرته، مفسدٌ لقلبه، قاطعٌ لطريق الوصول إلىٰ الله، فحين يكون هذا المعنىٰ غائبًا عن قلب الإنسان فلن يفهم وجه الحكمة في الأحكام المتعلقة بهذا الباب، وسيجد حرجًا في الكلام عنها أمام الملاحدة أو الكفار أو المتحيرين.

٤- ومن ذلك أنَّ من يَعظُم في قلبه حفظُ الدين فإنَّه سيغار علىٰ من ينتهك أحكامه، وسيغضب لله، وسيحمَرُّ وجهه لما يرىٰ من منكراتٍ أو محرماتٍ، ولن يتعامل مع ذلك تعاملًا باردًا، فالأحكام الشرعية ليست مجرد آراء محضة في تدبير

شؤون الحياة التي يختلف الناس فيها بحسب أذواقهم وطباع نفوسهم، وإنَّما هي أحكامٌ تتَّصل بالدين الذي هو غاية الوجود، وبحق الله الذي هو أعظم الحقوق، فيغضب المسلم إذا رأىٰ منكرًا يغضب الله، ولا ينظر إلىٰ أنَّها حريَّات شخصية محضة.

كما يكون هذا المعنىٰ مؤثرًا في تعاطيه مع القضايا الفكرية، فيشارك في ذلك متحدثًا أو كاتبًا أو محاورًا بقصد نصرة الحق، يجتهد في إظهاره، وينصر قضاياه، ويسعىٰ لحشد الدلائل المؤيدة له، وهو معنىٰ يغيب عن بعض الناس الذين يخجلون من هذه المعاني، أو يرونها غير صالحةٍ لمسائل الرأي والتفكير والبحث، ويحمدون الميل إلىٰ التوصيف والعرض العلمي المحض الذي يكتفي بعرض المعلومة وشرح الفكرة وتصحيح نسبة الأقوال، وهي طريقةٌ لا بدَّ منها في أي بحثٍ علمي، فالبحث يقوم علىٰ العدل فيعرف القول وقائله وحقيقته ولوازمه، لكنَّ هذا ليس غاية البحث كله، فيجب أن لا يغيب عنه المقصد الذي يحرك المسلم نحو البحث، فمقصده ليس البحث لذات البحث، وغاية جهده لا تتوقَّف علىٰ خدمة المعلومة، وينتهي تعبه عند تعريف الناس بها، فيا لخسارة هذا الجهد، ولضيعة العمر والوقت حين تكون هذه غايته.

المعنى الثاني: استحضار قِصَر الحياة الدنيا:

فالحياةُ الدنيا كلها بما فيها من مالٍ وجاهٍ وسعادةٍ ومتعةٍ هي حياةٌ قصيرةٌ زائلةٌ، فهذا يستحثُّ العاقل أن لا يفرِّط في الحياة الأبديَّة لمتعةٍ قصيرةٍ عاجلةٍ، ولا يلاحظ المصالح القريبة الزائلة ويهمل المصالح العظيمة الدائمة، وهذه المقارنة العاقلة بين العاجل والآجل تحفظ الإنسان من الانحراف الذي سببه تقديم العاجل علىٰ الآجل، كما أنَّها تحميه من الاعتراض علىٰ الشرع بما دافعه ملاحظة هذه المصلحة

العاجلة، تأمَّل في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء:٧٧]، فتلحظ أنَّهم اعترضوا علىٰ تعجيل فريضة الجهاد، فكشف الله لهم منزع هذا الإشكال وهو ملاحظة مصلحة الدنيا العاجلة، فهي كلُّها متاعٌ قليلٌ، فليس من العقل أن يلحظ مصلحتها العاجلة ويهمل مصلحته الأبديَّة في آخرته.

استحضار هذا المعنىٰ القرآني العظيم هو من كمال عقل الإنسان، وهو ضمانٌ في صيانة النفس من الشهوات والأهواء الصادَّة عن الحق، كما أنَّ فيه حثًّا للنفس علىٰ السعي الصادق لما ينفعها في الآخرة.

المعنى الثالث: كمال العدل في الآخرة:

فالمسلم يعلم أنَّ الجزاء إنَّما هو في الآخرة، فالظالم سينال الجزاء في الآخرة، وأما الدنيا فقد يجازىٰ بعمله وقد لا يجازىٰ بها، فإذا استحضر المسلم هذا المعنىٰ لم يحزن علىٰ حالهم في الدنيا: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧].

واستحضار هذا المعنىٰ يحفظ المسلم من شبهة البحث عن حكمة الله في بعض خلقه، فيشكل علىٰ بعض الناس معرفة حكمة الشر الموجود في هذه الدنيا، ويتعجب أين جزاء هذا الظالم الذي سعىٰ في الأرض فسادًا، فقتل الرجال والنساء والأطفال، وظلم العباد، ونهب الأموال، وطال شرُّه وضرره، ثم يراه منعَّمًا في دنياه، متمكنًا من أموره، لا تزيده الأيام إلا قوة ومالًا وسلطانًا، فيعجب أين عدل الله عن مثل هذا؟!

أو ينظر في حال المتألمين من المرضىٰ والجرحىٰ والصغار والكبار فيتساءل ما

الحكمة من ذلك؟

وهذا كله إغراقٌ في الحياة الدنيا، فكمال العدل إنَّما هو في الآخرة، فمن ظلم واعتدىٰ وطغىٰ سينال جزاءه هناك، ومن ابتلي وفقد فآمن وصبر سينال ثوابه هناك، فالحياة الدنيا ليست هي النهاية.

فالسؤال الخاطئ عن الحكمة من مداخل الإلحاد والشك في عصرنا، وفي كل عصر، وضمان السلامة منه في استحضار أمرين:

الأمر الأول: أنَّ حكمة الله أعظم من أن يحيط بها عقل الإنسان، لكنَّ الخلل يأتي أنَّ الإنسان يريد حكمةً يحددها بحسب رأيه وهواه، فإذا لم يجدها متحقِّقة داخله الشكُّ والريبُ، ولو أدرك عظمة الله، وعظمة خلقه، وأنَّ عدم إدراكه للحكمة لا يعني غيابها لحفظ نفسه من هذا البلاء.

الأمر الثاني: أنَّ آثار هذه الحكمة لا تكمن في الدنيا فقط، بل لا بد من استحضار الدار الآخرة، وهي الحياة السرمدية الأبدية، والغاية التي يسعىٰ لها الناس جميعًا.

المعنى الرابع: الرضا بالقضاء والقدر:

يعلم المسلم أنَّ الحياة الدنيا ليست كلَّ شيء، فإذا أصيب بمرضٍ أو حادثٍ أو فقدِ حبيبٍ أو فقرٍ أو جوعٍ أو بلاءٍ فإنَّ هذا المعنىٰ يعينه علىٰ الرضا بالقضاء، والصبر علىٰ المصاب، واحتساب الأجر عند الله، فيكون سببًا لسعادته وراحة قلبه.

وأيُّ شقاءٍ أعظم من شقاء من أصيب في دنياه، وهو يرىٰ أنَّها الغاية والنهاية، وقد ذهبت من بين يديه، فيتضاعفُ في قلبه ألم الفقد، وتشتدُّ المصيبة، وقد يلجأ بسبب ذلك إلىٰ الانتحار والتخلُّص من هذه الآلام.

المعنى الخامس: ميزان الحكم:

هذا المعنىٰ سيؤثر علىٰ نظرة المسلم في الأمور كلها، فهو مؤثرٌ في وزنه للأمور كلها، ومن ذلك:

- **الحكم علىٰ الأشخاص**: فميزان الآخرة مؤثرٌ في نظرته لهم، فقد ينظر إلىٰ الكافر فيقدِّر نجاحه في دنياه، أو يثني عليه لما بذله من خيرٍ أو معروفٍ، كما قد يجازيه علىٰ إحسانه له، لكن يبقىٰ مستحضرًا أنَّه قد كفر بالله، وكذَّب بكتبه ورسله، وما آمن إلا بهذه الحياة الدنيا، غير أنَّ الغفلة عن كون الدنيا معبرًا للآخرة يدفع بعض الناس إلىٰ جعل النجاح الحقيقي هو النجاح الدنيوي فقط.

ولعل هذا يفسر لك سبب افتتان بعض الناس بالكفار المعظَّمين في الدنيا، فيعظم في عينه الكافر لبراعته في تخصصٍ دنيوي، أو لما قدَّمه من مخترعاتٍ، أو لشهرته في عالم الرياضة أو الفن أو المال، أو لما بذله من أعمالٍ خيريَّةٍ، فإذا ماتوا علىٰ كفرهم أصبحوا فتنة عليه، فيترحَّم عليهم، ولا يفهم سبب الإنكار عليه، ويتعجب ممَّن يَسُدُّ رحمة الله عنهم، ولن يقف الأمر عند معصية الترحم، بل مع توالي الجدل لا بد أن يقرر أنَّ الجنة ليست حصرًا علىٰ المؤمنين، وأنَّ العبرة هي العمل الصالح سواء كان من مسلمٍ أو كافرٍ، فالعبرة بما يقدم الإنسان من خيرٍ وإحسانٍ للبشر، وليس بإيمانه أو بكفره، ونحو هذا الكلام الذي فيه مصادمةٌ صريحةٌ لأصول الإسلام.

فتلحظ هنا كيف انقلب الميزان بالكامل، فلم تعد الدنيا معبرًا للآخرة، ولا وسيلة لها، بل تحوَّلت الآخرة إلىٰ غايةٍ لهذه الدنيا، وجائزة لها، فالعبرة أن تكون ناجحًا في دنياك وأن يكثر مالك وولدك وإنجازاتك، وأما مرضاة الله ومراده وغاية خلقه فلا قيمة له إن لم يُصلِح بها الإنسان دنياه!

- **الحكم علىٰ مشاريع الدعوة والإصلاح**: فاستحضار هذا المعنىٰ يُعظِّمُ في قلب المسلم كلَّ عملٍ أو جهدٍ يسعىٰ إلىٰ تعظيم الدين في نفوس الناس، أو تصحيح

الانحرافات العقدية عنه، أو تعليمهم كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ، أو وعظهم وتذكيرهم بالآخرة ولقاء الله، أو تربيتهم علىٰ التمسُّك بالسنن والمستحبات، وهذا لا ينافي الدعوة إلىٰ ما فيه صلاح الناس في دنياهم، وعلاج ما يجدون من مشكلاتٍ اجتماعيَّة أو اقتصاديَّة أو غيرها.

وهو معنىٰ يضعف عند آخرين بقدر ما ضعف في قلوبهم من استحضار ذلك، فقد يستخفُّ بعضهم بأي إصلاحٍ دينيٍّ محض، ويراه هامشيًّا غير مهم، وربما عاداه، أو في أحسن الأحوال رآه من الأمور المباحة التي تدخل في الحريَّات الشخصيَّة، وإنَّما الذي يعظم في قلبه هو كلُّ إصلاحٍ يمسُّ دنيا الناس، كالإصلاح في أحوالهم المالية أو السياسية أو الاجتماعية، ولو كان في تفاصيل ذلك وأموره الكمالية، لكنَّه لا يرىٰ أدنىٰ أهمية لأيِّ إصلاحٍ عداه.

فإذا قام شخصٌ فأنكر ما يجده من مخالفات تمسُّ أصول الاعتقاد كدعاء غير الله، أو تأويل أسمائه وصفاته، أو دعا للتمسُّك بأحكامٍ شرعيَّةٍ كالستر والحجاب، رأىٰ أنَّ ذلك لا يستحق هذا الاهتمام، فسعىٰ إلىٰ التقليل منه، إمَّا بإنكار أصل العناية بهذه الأبواب، أو ادَّعىٰ وجود مبالغة في اعتبارها، أو عدم حاجة إليها، أو انشغال بها عمَّا هو أهمُّ، ونحو ذلك ممَّا هو أثرٌ لضعف اعتبار هذا المعنىٰ في قلبه.

ويتمدَّدُ هذا الهوىٰ إلىٰ الخطاب العلمي والدعوي الذي يقدمه الشخص إلىٰ الناس، فيلحظ الجوانب الدنيوية المحضة من الدين، وينسىٰ المعاني التي تمسُّ حقَّ الله، وحفظ الدين، والعمل للآخرة.

بل بلغ الحال في عصرنا إلىٰ تحييد الدين في القضايا التي لا يمكن أن تنفصل عنه، وذلك مثل الصدقة، فالصدقة إحسانٌ يرجو به الإنسانُ مرضاةَ الله، فهو محض

إحسانٍ لا يحركه دافعٌ دنيويٌّ، ولهذا تجد أنَّ من أعظم ما يحثُّ الناس علىٰ الصدقة هو الخطاب الديني الذي يذكرهم بالآيات والأحاديث الواردة في الصدقة، وبالمعاني الشرعية في الصدقة من بركة المال وحفظ العبد، غير أنَّك تعجب من تعمُّد بعض الناس تغييب هذا المعنىٰ، وأنَّ يقتصر علىٰ الدافع الإنساني المحض، وحب الآخرين، وتخفيف مصابهم، ونحو هذه المعاني التي لا تعتمد علىٰ الدين، فتعجب من تحييدهم للدين، مع أنّ هذه الطريقة أضعف بكثير في التحفيز والتشجيع من الخطاب الديني.

ومن آثار ذلك علىٰ الخطاب: الغفلة عن الموت، وقلة الحديث عنه، والنفور من الوعظ الذي يذكر الناس بحقارة هذه الدنيا، والاستعداد ليوم الرحيل، وأما من استحضر أنَّ الدنيا إنَّما هي معبرٌ للآخرة فلا يمكن أن يفرَّط في هذا المعنىٰ، بل إنَّه يرىٰ الاستعداد للموت من أولىٰ ما يجب التفكير فيه، والتذكير به، والخشية منه، ولهذا المعنىٰ أثرٌ في كف الإنسان عن المحرمات، والإكثار من الطاعات، والتوبة إلىٰ الله.

(٣٥) إنَّما الطَّاعة في المعروف

من قواعد الشريعة العظيمة الضامنة عن الانحراف عن طاعة رب العالمين تقييدُ كلِّ طاعةٍ مشروعةٍ لأيِّ أحدٍ بأن تكون في المعروف الذي يحبُّه الله، فالطاعةُ الكليَّةُ المطلَقَةُ هي لله تعالىٰ، والطاعة لرسوله ﷺ هي طاعةٌ لله تعالىٰ لأنَّ الله أمر بطاعته، وكلُّ طاعةٍ بعد ذلك فهي تابعةٌ لطاعة الله ورسوله ﷺ، فتكون مقيَّدة بالمعروف، فالإمام الذي يحكم الناس له حقُّ الطاعة علىٰ من يحكمهم وطاعته من طاعة الله، والزوج له حقُّ الطاعة علىٰ زوجته وطاعته من طاعة الله، والوالدان لهما حقُّ الطاعة علىٰ ولدهما وطاعتهما من طاعة الله، وكلُّ من له حقُّ طاعةٍ هو تابعٌ لطاعة الله تعالىٰ، وهو معنىٰ كَثُر الالتفات إليه عند أهل العلم، يقول الإمام الشافعي: (لا طاعة لك علىٰ أحدٍ، وإنَّما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله ﷺ بطاعته).[1]

ويقول الغزالي: (أمَّا النبي ﷺ والسلطان والسيد والأب والزوج، فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيءٌ بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالىٰ طاعتهم، ولولا ذلك لكان كلُّ مخلوقٍ أوجب علىٰ غيره شيئًا كان للموجَبِ عليه أن يَقلِبَ عليه الإيجاب إذ ليس أحدهما أولىٰ من الآخر)[2].

---

(١) الأم (٧/ ٣١٦).

(٢) المستصفى (٦٦).

ويقول العزُّ بن عبد السلام: (لا طاعة لأحدٍ إلا لمن أذن الله في طاعته كالرسل والعلماء والأئمة والقضاة والولاة والآباء والأمهات والسادات والأزواج والمستأجرين في الإجارات علىٰ الأعمال والصناعات)[1].

وقال ابن تيمية: (فطاعة الله ورسوله ﷺ واجبةٌ علىٰ كل أحدٍ، وطاعةُ ولاةِ الأمور واجبةٌ لأمر الله بطاعتهم)[2]. وقال: (فالطاعة إنَّما تجب لله ورسوله ﷺ، ولمن أَمَرت الرسلُ بطاعتهم)[3].

وبناءً علىٰ هذا الأصل، فلا يجوز للمسلم أن يطيع أحدًا ممَّن له حقُّ الطاعة في أمرٍ محرمٍ، أو تَركِ أمرٍ واجبٍ لأنَّ طاعة الله فوق كل طاعة، ولأنَّ طاعتهم تابعةٌ لطاعة الله، بل يجب الكفُّ والامتناع.

وقد جاء في القرآن الذمُّ الشديد لمن يعتذر بالطاعة للرؤساء والسادة: ﴿ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٧].

ويحكي الله في كتابه الجدل الذي يقع بين الأتباع والمتبوعون في النار، فيلقي الضعفاء والمتبوعين اللوم علىٰ أسيادهم، فيتلاوم الطرفان، ولاتَ حين مناص:

﴿ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ [إبراهيم: ٢١].

---

(١) القواعد الكبرى (٢/ ٢٧٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦).

(٣) منهاج السُّنَّة (١/ ٨٥). وفي مقالات أهل العلم في هذا المعنى انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠)، أعلام الحديث للخطابي (٢/ ١٤٢١)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٠١)، التحقيق والبيان للأبياري (١/ ٢٧٠-٢٧١).

﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٤٧-٤٨].

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ ﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

كما نبَّه النبي ﷺ علىٰ هذا الأصل في أكثر من حديث، فقال: «لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الله»[1].

وقال: «السمع والطاعة علىٰ المرء المسلم فيما أحبَّ وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمِر بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعة»[2].

وفي فقه الصحابة: قال عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله)[3].

---

(١) روي مرفوعًا عن عددٍ من الصحابة، أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٣٣) برقم (١٠٩٤)، و: (٦/ ٤٣٢) برقم (٣٨٨٩)، و: (٣٤/ ٢٥١) برقم (٢٠٦٥٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ١٠٦) برقم (٣٩١٤)، وابن أبي شيبة (٦/ ٥٤٤)، برقم (٣٣٧٠٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ١٦٥)، وصححه ابن حبان كما في صحيحه (٣/ ٢٠)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٥٠٠) ووافقه الذهبي، وابن عبد البر كما في الاستيعاب (٣/ ٨٩٠)، وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٣٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٦٣) برقم (٧١٤٤)، ومسلم (٣/ ١٤٦٩) برقم (١٨٣٩) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٧٢) برقم (١٨٤٤).

ومن اللافت أنَّ معنىٰ الطاعة في المعروف قد جاء التأكيد عليه في واقعةٍ شهيرةٍ في السيرة، وهي قصة السريَّة التي بعثها رسول الله ﷺ واستعمل عليهم رجلًا من الأنصار فغضب عليهم، وذكَّرهم بأمر رسول الله ﷺ لهم بأن يطيعوه، ثم أمرهم أن يوقدوا نارًا، ثم يدخلوا في النار، فترددوا ثم امتنعوا، فلما بلغ النبي ﷺ قال: «لو دخلوها ما خرجوا منها إلىٰ يوم القيامة، الطاعة في المعروف»[1].

وتلحظ هنا شدة الحكم: «لو دخلوها لما خرجوا منها»، بما يؤكد عمق هذا المعنىٰ وصلابته، يقول ابن القيم مُلتقِطًا وجه التشديد في هذه الواقعة: (فإذا كان هذا حُكم من عذَّب نفسه طاعةً لولي الأمر فكيف من عذَّب مسلمًا لا يجوز تعذيبه طاعة لولي الأمر؟ وأيضًا فإذا كان الصحابة المذكورون لو دخلوها لما خرجوا منها مع قصدهم طاعة الله ورسوله بذلك الدخول، فكيف بمن حمله علىٰ ما لا يجوز من الطاعة الرغبةُ الدنيويَّة؟ وإذا كان هؤلاء لو دخلوها، لما خرجوا منها مع كونهم قصدوا طاعة الأمير وظنوا أنَّ ذلك طاعة لله ورسوله، فكيف بمن دخلها من هؤلاء الملبسين إخوان الشياطين، وأوهموا الجهال أنَّ ذلك ميراث من إبراهيم الخليل)[2].

فليس لأحد عذرٌ في فعل مُحرَّم أو تركِ واجبٍ بدعوىٰ الطاعة، فلا يجوز أن يطيع أيَّ أحدٍ في معصية الله، وهو أصلٌ قطعيٌّ عظيمٌ ممَّا أجمع عليه المسلمون[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٦٣) برقم (٧١٤٥)، ومسلم (٣/ ١٤٦٩) برقم (١٨٤٠) من حديث عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زاد المعاد (٣/ ٣٢٦- ٣٢٧).

(٣) حكى هذا الإجماع عددٌ غفيرٌ من العلماء، منهم: الحارث المحاسبي في المكاسب والورع والشبهة (١٠٧)، والمزني في شرح السُّنَّة (٨٤)، وحرب الكرماني كما في مسائله (٣/ ٩٧٠)، والمزني في شرح السُّنَّة (٨٤)، وابن جرير الطبري كما في شرح=

ومن المعاني العظيمة في التعبير عن هذا المعنىٰ في تعبيرات السلف: أن لا يُصْلِحَ الإنسانُ دنيا غيره بإفساد دينه، كما يحكي الإمام مالك أنَّ ربيعة الرأي قال له: (يا مالك، من السَّفَلة؟ قلت: من أكل بدينه. فقال لي: فمن سَفَلة السَّفَلة؟ قلت: من أصلح دنيا غيره بفساد دينه)[1].

ومن الوصايا المحكمة التي يجب أن يستحضرها كل مسلم: (أطع الله في معصية الناس، ولا تطع الناس في معصية الله تعالىٰ)[2].

والطاعة في المعروف تشمل أمرين:

الأول: أن لا تكون في معصيةٍ مخالفةٍ لأمر الله أو أمر رسوله ﷺ.

الثاني: وأن تكون فيما لصاحب هذه الطاعة أن يفعله، فالحاكم يأمر الناس بما يصلح أحوالهم في شؤون ولايته ممَّا يتعلق بالمصالح العامة، والزوج فيما يخص حقوقه الزوجية، وكذا الوالد، فهي ليست طاعة في كلِّ شيءٍ.

وفي هذا رفعٌ للحرج والمشقَّة عن الناس، فالطاعة إمَّا تابعةٌ للمصلحة أو لحفظ حق، وليس في ذلك حرجٌ أو مشقَّةٌ علىٰ الناس لأنَّها يجب أن تكون في المعروف.

=صحيح البخاري لابن بطَّال (٨/ ٢١٤)، والبربهاري في شرح السُّنَّة (٥٩)، وأبو عمرو الدَّاني في الرسالة الوافية (٢٤٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١٥/ ٢٢١)، وابن القطَّان في الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦١)، والقاضي عياض والنووي كما في شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٢)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٩)، (٢٨/ ٥٨).

(١) أخرجه المعافى بن زكريا في الجليس الصالح (٣٢٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩/ ٢٠٥). وانظر: مناقب مالك بن أنس لابن فهر البزاز (٢٤٥).

(٢) رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي (١٣٣).

آثار هذه المقولة:

لهذه المقولة ثمرات عظيمة في جوانب مختلفة، ومن ذلك:

١- دفعُ شبهاتِ الطَّعْن في الأحكام أو في المسلمين بأنَّهم مُستعبَدون بدعوىٰ الطاعة، فاستحضار هذه المقولة كافٍ في دفن هذه الشبهة أو تلقىٰ في اليَمِّ.

٢- صيانةُ الأحكام من التحريف، فوجود فاصلٍ قطعي في عقل المسلم وقلبه بين طاعة البشر وطاعة الله، وأنَّ طاعة كل أحد محصورةٌ ومقيَّدةٌ، يحفظ الأحكام من التحريف بدعوىٰ طاعة أي أحد.

٣- كما أنَّه يقطع بابَ التأوُّل في دماء الناس وأموالهم وأعراضهم، والترخص في ترك حقوقهم بدعوىٰ أنَّ الإنسان مجبورٌ أو مكروهٌ أو لا خيار له، فكلُّ هذا ليس عذرًا أمام الله.

٤- تجنُّب الغلوِّ في الأشخاص حتىٰ ينالوا شيئًا من حقوق الله تعالىٰ، فالطاعة المطلقة حقٌّ من حقوق الله فلا يجوز أن تعطىٰ لحاكمٍ أو عالمٍ، فيكون حالنا كحال أهل الكتاب: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١].

٥- وهذه **القاعدة** فيها حلٌّ لمشكلةٍ عميقةٍ في الفلسفة الأخلاقيَّة والسياسيَّة المعاصرة وهي **أساس المشروعيَّة، فما المستندُ لطاعة القوانين المعاصرة وجعلها ملزمة للناس؟**

وهي مشكلة تعاظمت بعد إقصاء الدين والاحتكام إلىٰ العقل في تدبير شؤون النظام، فلم يعد ثَمَّ مرجعيَّة كليَّة مطلقة يحتكم إليها في ضبط هذا القانون، فلو صدر هذا القانون وفق أدواته الديمقراطيَّة المعروفة وجاء بما يخالف العدل أو حقوق الإنسان فهل يكون قانونًا صحيحًا معتبرًا؟

ثَمَّ اتجاهان رئيسيان في التعامل مع هذه المعضلة:

الأول: من يرىٰ أنَّه قانون عادلٌ وصحيحٌ، ولا وجود لعدلٍ فوق القانون، لأنَّه لا يمكن أن ترفض هذا القانون بدون أدواته وطريقته المعتبرة، فلم يعد لديه تمييزٌ بين العدل وتطبيقه، فالقانون عنده هو أساس العدل.

الثاني: من يرفض قبول هذا القانون ويرىٰ أنَّه مخالف للعدل، فيكون لديه تمييز، فيقع في تناقضٍ واضطرابٍ في مستند هذا الكلي القاطع الذي اعتمده، هل هو منطلقٌ من مبدأ ديني، أو أصل أخلاقي، وسيقع في إشكالٍ مع كيفية الدفاع عن هذا المبدأ بعد رفضه للدين بالكلية وهو أساس ثبات مثل هذه المبادئ.

فعمليًّا تلتزم هذه القوانين بعدم قتل الإنسان أو تشريع سرقة ماله أو ظلم الأقليات أو نهب ثرواتهم ونحو ذلك، لكنَّ الإشكال يكمن في أنَّها لا تملك أساسًا عميقًا في منع وقوع مثل هذا لو جرت القوانين في تشريعه، وهو أمرٌ ممكنٌ، بل ووقع، كما في قوانين النازية الألمانية، فهي منطلقةٌ من أساسٍ قانونيٍّ صحيحٍ.

٦- وفهم هذه **القاعدة** يدفع التشويه عن المسلمين وتاريخهم، فمن التُّهَم الشعبية الدارجة وصفُ المسلمين وتاريخهم السياسي وشعوبهم بقبول الاستبداد، وقابليتهم لأنظمته، فهي ليست شعوبًا في تصوُّر هذا الفكر واقعةً تحت الاستبداد فحسب، بل في طبيعة هذه الشعوب قابلية للاستبداد، وفي معتقداتها وثقافتها ما يعزز هذا الاستبداد.

والحقُّ أنَّ هذه **القاعدة** تقتلع هذا الوهم من جذوره، فالمسلم يميز بين طاعة الله وطاعة غيره، ويضع حدًا فاصلًا لأيِّ طاعة أن لا تصل إلىٰ حدود ما أمر الله أو نهىٰ عنه، وإنَّما الاستبداد بحسب التصوُّر الغربي الذي يعني السلطة المطلقة هو نتاج الثقافة الغربية، وثمرة من ثمراتها.

فالنظم الاستبدادية الشمولية الموغلة في الطغيان كالنظام النازي والفاشي والبلشفي، هي نظمٌ غربيةٌ، ولم يعرف التاريخ الإسلامي لها مثيلًا، وقد وقع تباينٌ كبيرٌ في تفسير السبب المركزي لنشوء هذه الفظائع التي ارتكبتها هذه النظم، ومحاولة تبرئة الثقافة الديمقراطية الغربية منها، فمن هذه التفسيرات:

التفسير الأول: أنَّها غير مقبولة شعبيًا، وهو غير صحيح؛ لأنَّ هذه الأنظمة لها شرعيةٌ شعبيَّةٌ كبيرةٌ وظاهرةٌ.

الثاني: أنَّها غير شرعيَّة ولا قانونيَّة، وهذا غير صحيح أيضًا، فتصرفات هذه النظم كانت تسير وفق آلياتٍ قانونيَّةٍ مشروعةٍ.

الثالث: أنَّها غير ديمقراطيَّة، وهذا غير صحيح كذلك، لأنَّها جاءت وفق آليات ديمقراطية.

فالوصف الأظهر هو **فقدان المرجعية العليا التي يعرف بها الخير والشر والحق والباطل**، فقد تخلَّت الثقافة الغربية عن الدين في خصومتها الطويلة معه، وجعلت بديله تقديس السياسة، وأصبحت الدولة هي مصدر الدين والأخلاق والعدل، ثم جاءت مثل هذه النظم فسدَّت حاجة الجماهير إلىٰ المعاني الدينية فقدمت رؤية دينية شمولية تُحدِّد الخير والشرَّ ومعنىٰ الوجود وغايته، ووجَّهت الأفراد نحو هذه الغاية فخضعوا لها، وهو أمرٌ بعيد جدًّا عن تاريخ المسلمين وثقافتهم، فحقيقة هذه النظم الاستبدادية الغشومة أنَّها **نتاج الثقافة الغربية، تبرأت منها ثم عيَّرت بها الآخرين**[1].

---

(١) انظر في هذا المعنى: ديانات السياسة لإميليو دجنتيلي (١٧)، (٤٦- ٨٠)، (٨٩- ٩٤)، (١٠٠-١٠١). وفي أثر غياب المعنى والوازع الأخلاقي في جرائم النظم الشمولية انظر: الحداثة والهولوكست لباومان (٧٣- ٨٧)، (٢٦٧- ٣٠٣)، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة للمسيري (٢/ ٧١- ٩١).

٧- ومن آثارها أن لا يطاع أحدٌ من العلماء فيما خالف الشرع، فالعالم يطاع لأنَّه مُبلِّغٌ عن الله ودالٌّ علىٰ الشرع، ويرتفع قدره بسبب ذلك، غير إنَّه حين يخالف الشرع لهوىٰ أو لغلطٍ أو لأيِّ سبب كان فلا يعتدُّ بقوله ولا يتابعُ علىٰ مسلكه؛ لأنَّ طاعته كانت تبعًا لاتباعه للشرع فإذا ابتعد عنه تُرك، فالعبرة بالحق والرجال تابعون له، ولهذا دعا ربنا عند الاختلاف إلىٰ رد ذلك لكتاب الله وسُنَّة رسوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

٨- ومن آثارها العظيمة أن يكون ولاءُ المسلم المطلق لله ورسوله ﷺ، ومحبته وبغضه تابعٌ لهذا الولاء، فلا يعقد الولاء علىٰ شيءٍ يخالف هذا الأصل، ولا يكون ثَمَّ معنىً يعلو علىٰ هذا المعنىٰ، أو يقيده أو يضعفه.

يقول ابن تيمية: (ولا يجوز وضع طائفةٍ بعينها يوالي من والته ويعادي من عادته؛ لا أخص من المؤمنين لو كانت أسماؤهم للتعريف المحض كالمالكية، والشافعية، والحنبلية، أو غير ذلك، ولا أعم من ذلك ممَّا يدخل فيه المسلم والكافر كجنس النظر والعقل أو العبادة المطلقة ونحو ذلك، ولا يجوز تعليق الحبِّ والبغضِ والموالاةِ والمعاداةِ إلا بالأسماء الشرعية، وأما أسماء التعريف كالأنساب والقبائل فيجوز أن يُعرَف بها ما دلَّت عليه، ثم يُنظر في موافقته للشرع ومخالفته له)[1].

وكثيرًا ما يغيب هذا المعنىٰ عند الحكم علىٰ بعض المفاهيم المعاصرة، فلا يفقه بعض المسلمين المعنىٰ المنحرف فيها بسبب غفلته عن هذا الأصل، ومن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٧). وفي معنى الولاء لله ورسوله، وعدم الولاء والبراء وامتحان الناس بالأسماء والأشخاص والأقوال المبتدعة انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٤١٥ -٤٢١)، (٢٠/ ٨- ٩)، درء التعارض (١/ ٢٧٢- ٢٧٣)، منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٢٦٢).

ذلك الموقف من القومية العربيَّة مثلًا، فلا يفهم سبب رفض العلماء وتشديدهم فيها، وهو لا يرىٰ فيها إلا تمسُّكًا باللغة العربية، وحبًّا للعرب، وافتخارًا بتاريخهم العربي، وهذا كله قائمٌ علىٰ الإسلام، فيرىٰ أنَّ هذا موافقٌ للإسلام وليس مخالفًا له، وربما ساق الشواهد الكثيرة المؤيدة لهذا، لكنَّه غفل عن حقيقة الولاء الأكبر والطاعة العليا، هل هي للإسلام أم لهذه القومية، ولو نظر فيها لأدرك معقد الخلل.

(٣٦) مَن شذَّ شذَّ في النَّار

من المعاني المذمومة شرعًا الشذوذ عن الحق، وأنَّ من شذَّ شذَّ في النار كما روي في الحديث: «ما كان الله ليجمع هذه الأمة علىٰ الضلالة أبدًا، ويدُ الله علىٰ الجماعة هكذا، فعليكم بالسواد الأعظم، فإنَّه من شذَّ شذَّ في النار»[1].

فالخروج عن الجماعة يشمل معنيين:

الأول: الخروج عن جماعة المسلمين فيما هم عليه من اتباع الحق، وما أجمعوا عليه من أحكام الإسلام، خاصة إجماع صحابة النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٣٩) برقم (٢١٦٧) وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٣٩) برقم (٨٠)، والدولابي في الكنى والأسماء (٢/ ٨٢٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٩)، واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١١٨) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٣٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومدار سنده على سليمان بن سفيان المدني وقد ضعفه عددٌ من الائمة. انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٩٤)، وقد جاء في حديث آخر «يد الله مع الجماعة» عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه الترمذي (٤/ ٣٩) وقال: حسن غريب، وعن عرفجة الأشجعي أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ٣٢٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠/ ١٨). وانظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٥٩٨).

الثاني: الخروج عن جماعة المسلمين في اجتماعهم علىٰ إمامٍ يحكم بينهم بشرع الله ويقيم فيهم العدل، فينازعهم ويشق صفَّهم بالخروج والقتال[1].

فالشُّذُوذ عن الجماعة إما عن مصدرِ الحق في المعنىٰ الأول، أو عن اجتماعهم الحسي وانتظام أمرهم الذي قد اجتمعوا عليه علىٰ المعنىٰ الثاني، ولعل المعنىٰ الثاني هو المقصود أصالة من الحديث، والمعنىٰ الأول داخلٌ فيه، فإنَّ الأصل في المسلمين أن لا يجتمعوا علىٰ خلاف أحكام الإسلام، كما أنَّ الطاعة في المعروف، فاجتماعهم إنَّما يكون في طاعة الله.

والناس في التعامل مع هذا المفهوم بين طرفين ووسط:

طرفٌ يحكم علىٰ أي مخالفة لما عليه الأكثر بأنَّه شذوذٌ، فينكر علىٰ كل من يقول قولًا يخالف أكثر الناس في زمانٍ أو مكانٍ بأنَّ هذا من الشذوذ، ويستدل عليه بأنَّ من شذَّ شذَّ في النار، بل قد يتوسَّع في ذلك فيجعل كلَّ مخالفٍ لما هو مشهور فهو شذوذٌ حتىٰ ولو لم يكن قول أهل العلم، فيجعل مناط الشذوذ هو في كلام الناس مطلقًا.

وطرفٌ لا يلقي بالًا للشذوذ بدعوىٰ التمسُّك بالحق، فلا يبالي بمخالفة الإجماع، أو ما استقرَّ عليه أعلام المسلمين، ولا يلقي اعتبارًا لاجتماع الناس وما يؤلف قلوبهم ويجمع كلمتهم ويدرأ الشقاق عنهم بدعوىٰ اتباع الحق.

فكلاهما مذمومٌ؛ لأنَّ الأول اعتبر الناس بلا مراعاةٍ للحق، والآخر اعتبر الحقَّ بلا مراعاة للجماعة، والحقُّ وسطٌ بينهما، فالحقُّ يعرف بأدلته وبراهينه وليس مرتبطًا بالناس، إلا إن كان إجماعًا من أهل العلم، وكون الحق لا يرتبط بجماعة الناس لا يعني التهوين ممَّا يجمع كلمتهم ويؤلف بينهم.

---

(١) انظر في مفهوم الجماعة: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٣٣- ٣٦)، الاعتصام للشاطبي (٢/ ٧٦٩- ٧٧٦)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٣٢/ ٣٣٥- ٣٣٩)، فتح الباري (١٣/ ٣٧)، عمدة القاري (٢٤/ ١٩٥).

ولأهمية الاجتماع والجماعة وما فيهما من مصالح شرعيَّةٍ عظيمةٍ ودفعٍ لمفاسد كبرىٰ علىٰ عموم الناس جاء التأكيد الشرعي علىٰ مفهوم السمع والطاعة بالمعروف للأئمة والأمراء، فهو معنىٰ شرعيٌّ يحقق مصالح ظاهرة ومعقولة، يحفظ فيه دين الناس ودنياهم، ويقام فيهم بأحكام شرعه ويقضىٰ بينهم بالعدل، ولو وقع جورٌ أو أثرةٌ فهذا لا يُسوِّغُ هدم المصالح كلها بالخروج عن الجماعة أو تغيير ذلك بالسيف والقتال، وذلك حفظًا لمصلحة الجماعة نفسها، فليس من العقل والمصلحة أن تسعىٰ في إصلاح شرٍّ محدَّدٍ بفتحِ أنهارٍ من الشرِّ والفساد، وفي هذا الحكم جاءت عدَّةُ أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ، كقوله: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال لا، ما صلُّوا»[1]. وفي حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا علىٰ السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»[2].

وهو معنىٰ معقول يدلُّ عليه العقل ويستحسنه، ومعنىٰ مصلحيٌّ ظاهرٌ يدرك الإنسان ثمرته وغايته، وقد عبَّر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن هذا المعنىٰ العقلي والمصلحي بجلاء فقال: (ما تكرهون في الجماعة خيرٌ من الذي تُحبُّون في الفرقة)[3].

ومن التعبيرات الكاشفة عن عمق النظر المصلحي ملاحظتهم للفساد الخاص والفساد العام، كما قال الإمام أحمد لما أنكر الخروج خشية الفتنة فقيل له: (والناس اليوم، أليس هم في فتنة يا أبا عبد الله؟ قال: وإن كان، فإنَّما هي فتنةٌ خاصَّةٌ، فإذا وقع

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٨٠) برقم (١٨٥٤) من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٤٧) برقم (٧٠٥٥)، ومسلم (٣/ ١٤٠٧) برقم (١٨٤٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٤٧٤)، والطبري في تفسيره (٥/ ٦٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٩٨)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٩٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٩٨)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٢٧).

السيف عمَّت الفتنة، وانقطعت السبل)[1]. فالسعي إلىٰ القتال لأجل بعض الفساد الخاص يحول الفساد ليكون فسادًا عامًّا يبتلىٰ به الناس كافَّة.

ومع الإدراك العقلي المصلحي الظاهر فوقائع التاريخ خير شاهدٍ علىٰ ذلك، وكما قال الحسن البصري ذامًّا هذا الخروج: إنَّهم: (فزعوا إلىٰ السيف فوكِلُوا إليه، والله ما جاءوا بيومٍ خيرٍ قط)[2].

وفي استقراءٍ لهذه الحوادث الكثيرة في التاريخ يقول ابن تيمية: (ولعله لا يكاد يُعرف طائفةٌ خرجت علىٰ ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته)[3]. فإنَّ: (ما يفسدون من ذلك أكثر ممَّا يصلحون من سفك الدماء واستحلال المحارم وانتهاب الأموال)[4].

إلا أن يرىٰ الناس كفرًا بواحًا، فهنا لا يبقىٰ للكافر ولايةٌ علىٰ المسلمين، وإنَّما تبقىٰ مراعاة المصلحة الشرعيَّة، فلا يفعل ما يعود بالضرر علىٰ جماعة المسلمين، وهذا الحكم في مراعاة الجماعة يشمل أيضًا الأقليات المسلمة التي تعيش في بلاد الكفار، فيجب أن يكون المسلم مع جماعة المسلمين ويتجنَّب ارتكاب ما يلحق الضرر بالمسلمين ومصالحهم.

ولظهور معنىٰ المصلحة في هذه الطاعة استقرَّت كلمة عامة علماء أهل السُّنَّة

(١) أخرجه الخلال في السُّنَّة (١/ ١٠٤).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩/ ١٦٥)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٨/ ٣٠٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٥٥١)، والآجري في الشريعة (١/ ٣٧٣).

(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٣٩١). وقد عني ابن تيمية بذكر الأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن الخروج، وبيان ما فيها من مصالح ظاهرة في مواضع كثيرة من كتبه. انظر: منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ١١٥- ١١٩)، (١/ ٥٥٦- ٥٦٥)، (٣/ ٣٩٠-٣٩٥)، (٤/ ٥٢٧- ٥٤٩)، مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤٣- ٤٤٥)، (٣٥/ ٥- ١٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٩٨). والعبارة في الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة (١٠٨).

علىٰ هذا المعنىٰ، وأدرجوه في عقائدهم؛ لأنَّه أصبح شعارًا لأهل السُّنَّة، وقد أثير علىٰ هذا المفهوم عدَّة إشكالات، من أبرزها أربعة إشكالات متكررة:

الأول: أنَّه تعزيزٌ للظلم وتقويةٌ له، وهذا يعطيه المشروعية ويجعله أقوىٰ، فهو مقوٍّ للفساد لا مخفِّفٌ منه.

وهذا تجريدٌ عقليٌّ بعيد عن أرض الواقع، فليس في المحافظة علىٰ حقوق الناس ما يعزِّزُ الظلم ويقويه، بل هذا هو الذي يخففه ويضيق مسالكه، وأما القتال والخروج فهو يحدث الهرج والمرج وتضيع معه حقوق الناس، والتاريخ خيرُ شاهد علىٰ أنَّ العصور التي يختلُّ فيها نظامُ الدولة يحدث فيها من سفك الدماء وتضييع الحقوق ما يشيب له رأس الوليد.

الثاني: أنَّ هذا رضًا بالظلم، وإباحة له.

وهذا بغيٌ في الحكم وفجورٌ ظاهرٌ، فلا أحد من فقهاء الإسلام كان يقرِّر جوازَ الظلم أو يهون منه، ولا يسوغ القتال من أجل ذلك، وإنَّما يتعاملون مع واقعٍ معيَّنٍ يختارون فيه ما هو أصلح للمسلمين وأخفُّ شرًّا، فهم بين خيارين لا ثالث لهما، فإذا اختاروا خيارَ الاجتماع وكفَّ الفتنة وحفظَ الدماء فلا يقول إنَّ هذا رضًا بالظلم إلا موغلٌ في الخصومة.

الثالث: أنَّ هذا وقوفٌ مع ظلم الحاكم ودفاعٌ عنه.

وهذا غلطٌ فاحشٌ، فهذا الموقف يراعي حقَّ الناس، وصيانة الجماعة، وليس مراعاةً لمصلحة الحاكم، فموقف السلف كان يلاحظ مصلحة الناس، ويغار علىٰ دمائهم ويحامي عن حقوقهم وليس منطلقًا من الدفاع عن الحاكم، ولهذا فحقيقة هذا الموقف أنَّ الفقهاء تابعون لجماعة الناس، فلما استقرَّت الأمور وبايع الناس منعوا الخروج عن جماعة المسلمين والافتيات عليهم بعد ذلك باجتهاداتٍ شخصيَّة

تشذُّ عن جمهورهم.

الرابع: أنَّه ضعفٌ وهوانٌ وخورٌ.

بل هو موقفُ عقلٍ واعٍ لا تستَفِزُّه مثل هذه المعاني علىٰ سلوك المواقف الخاطئة والتصرُّفات الفاسدة، فكل موقف حكمة وعقل ستجد من يصفه بالضعف والجبن، وأن يُتَّهمَ العاقلُ بالجبن وهو يحفظ دماء الناس وحقوقهم خيرٌ من أن يُوصَف بالشجاعة والقوة وقد أضاع هذه الحقوق.

وسوءُ تصوِّر موقف السلف سبَّب نفورًا معاصرًا، وطعنًا في فقهاء السلف، وهو مبنيٌّ علىٰ غلطٍ وسوءِ تصوُّرٍ له، وربما وُظِّفَت بعضُ الأخطاء الغالية في باب الطاعة في تشويه هذا الموقف، لكنَّ الغلطَ في أي بابٍ لا يُنسَبُ إلىٰ من لم يقل به، ولا يتحمَّل العالمُ غلطَ الجاهل فيه.

ومفهوم الجماعة لا يقتصر فقط علىٰ الجماعة في بلاد المسلمين في ظل حاكمٍ مسلمٍ يحكمهم بشرع الله، بل يشمل حال اجتماع بعض المسلمين في بلاد الكفار حين لا يكون لهم جماعة، فإنَّ اجتماع الكلمة مصلحةٌ عظيمةٌ فيما يقدرون عليه، فمفهوم الجماعة معنىً مصلحيٌّ معقولٌ، فإذا لم تتحقَّق كليًا فلا يعني زوالها بالكامل، بل يؤخذ بما أمكن من معنىٰ الجماعة، ومن ذلك أن تجتمع كلمتهم في المناسبات الشرعية كالأعياد، ويتوافقوا علىٰ مركزٍ أو مسجدٍ أو لجنةٍ أو أي طريقةٍ يتفقون عليها ويسلمون بها.

ومن ذلك أن يتحاكموا إلىٰ قضاءٍ يحكم بينهم بالشرع إذا أمكن، فيكون لجماعة المسلمين ما للحاكم عند غيابه، وقد نصَّ فقهاء المالكية علىٰ معنىً جميل، وهو أنَّ جماعة المسلمين تقوم مقام الإمام عند غيابه[1].

---

(١) انظر: مختصر خليل (١٣١)، التاج والإكليل للمواق (٥/٤٩٨)، شرح الزرقاني على

فهذا المعنىٰ يفرض علىٰ المسلمين أن يجتمعوا ويحققوا ما يمكن أن يقيموه من أحكام الدين، وهذا بطبيعة الحال لن يتحقق إلا إذا اتفقت كلمتهم علىٰ رجلٍ أو جهة واحدةٍ يرضون بها جميعًا، وأما مع تفرقهم فلن يتحقق لهم شيء، وهذا من بركة الاجتماع حتىٰ في حال الضعف والتفرق.

مختصر خليل (٤/ ٣٧٦)، المعيار المعرب للونشريسي (١٠/ ١٠٢- ١٠٣)، مواهب الجليل للحطاب (٤/ ١٩٩).

(٣٧) لا تَلْبِسُوا الحقَّ بالبَاطِل

التلبيسُ هو اختلاطُ الحقِّ بالباطل بحيث يخفىٰ علىٰ بعض الناس ما فيه من باطلٍ لوجود الحقِّ، فيكون هذا سببًا لترك الحق أو لقبول الباطل، وهو من أسباب الضَّلال عن الحق، فالتلبيس مذمومٌ: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وهو من صفات أهل الكتاب: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

وذلك أنَّ التلبيس فيه مفسدةُ القصد السيّئ أو الفعل السيّئ، وقد يجتمعان، فأما القصد السيّئ فبأن يتعمد التلبيس لأجل أن يخدع الناس، والفعل السيّئ بأن يكون القول أو الفعل أو الاعتقاد قد خلط حقًّا بباطلٍ ولو لم يقصد التلبيس.

والتلبيسُ صفةٌ مذمومةٌ ولهذا ينزَّه عنها خطاب الشرع، فخطابُ الشرع خطابُ هدايةٍ وبيانٍ يُظهِرُ الحقَّ ويُبَيِّنه ويكشف دلائله في أحسن أسلوب.

واختلاطُ الحق بالباطل من أعظم أسباب الانحراف عن الحق، والذمُّ في التلبيس واقعٌ علىٰ الأطراف جميعًا: من تعمَّد التلبيس، ومن لبَّس بغير عمد، ومن تأثَّر بهذا التلبيس.

والتلبيس من الآثار العظيمة في ضعف المسلمين اليوم، وما أصابهم من تفرُّقٍ واختلافٍ، وقد لخَّص الشيخ المعلمي ببراعةٍ الأمور التي يرد لها ضعف المسلمين في ثلاثة أمور، فقال: (قد أكثر العارفون بالإسلام المخلصون له من تقرير أنَّ كلَّ ما وقع فيه المسلمون من الضعف والخور والتخاذل، وغير ذلك من وجوه الانحطاط إنَّما كان لبعدهم عن حقيقة الإسلام، وأرىٰ أنَّ ذلك يرجع إلىٰ أمور؛ الأول: التباسُ ما ليس من الدين بما هو منه. الثاني: ضعفُ اليقين بما هو من الدين. الثالث: عدم العمل بأحكام الدين)[1].

ومن الأمور التي تدلك علىٰ خطورة التلبيس أنَّ الناس لا يقبلون باطلًا محضًا، وإنَّما يقبلونه إذا التبس ببعض الحق: (فإنَّ الباطل المحض الذي يظهر بطلانه لكل أحد لا يكون قولًا ومذهبًا لطائفةٍ تذب عنه، وإنَّما يكون باطلًا مشوبًا بحق)[2].

ولهذا: (فإنَّ البدعة لا تكون حقًّا محضًا موافقًا للسُّنَّة، إذا لو كانت كذلك لم تكن باطلًا، ولا تكون باطلًا محضًا لا حقَّ فيها، إذ لو كانت كذلك لم تَخْفَ علىٰ الناس، ولكن تشتمل علىٰ حقٍّ وباطلٍ، فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل)[3].

وهذا هو سبب انتشار المقولات الباطلة فإنَّ: (كل ذي مقالةٍ فلا بد أن تكون في مقالته شبهةٌ من الحق ولولا ذلك لما راجت واشتبهت)[4].

ويترتب علىٰ هذا الالتباس أن يردَّ الحق الملتبس بالباطل، ولهذا: (نجد كثيرًا من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حقٌّ ما، أو معه دليل يقتضي حقًّا فيرد الحقَّ الذي في الأصل كله حتىٰ يبقىٰ هذا مبطلًا في البعض كما كان الأول

---

(١) المقدمات وما إليها للمعلمي (٣٠٣)، ضمن آثار المعلمي.
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٠).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٠٤).
(٤) جامع الرسائل (٢/ ٤٠١).

مبطلًا في الأصل كما رأيته لكثيرٍ من أهل السُّنَّة في مسائل القدر والصفات والصحابة وغيرهم)[1].

وحدوث التلبيس في الناس له عدَّة أسباب، من أبرزها:

السبب الأول: كتمان الحق، فهو مؤدٍّ إلىٰ وقوع التلبيس، وله صورتان:

الأولىٰ: أن يسكت عن الحقِّ كلِّه ويضعف عن بيان العلم كله، حتىٰ يعلو الجهل ويشيع فيكون سببًا لالتباس الحق بالباطل.

الثانية: أن يخفي من الحق في بعض القضايا ما يكون سببًا للتلبيس في هذه القضية.

والسكوتُ عن الحق مذمومٌ، وكاتمُ الحق بلا سببٍ مُعِيْنٌ علىٰ التلبيس علىٰ واحد من هذين الأمرين.

وأما من كتم حقًا في زمانٍ أو مكانٍ لسببٍ شرعيٍّ كالخوف من الضرر أو مراعاةِ مصلحة تعليم الناس أو دعوتهم، فهو ليس داخلًا هنا في التلبيس، فهو معنىٰ يحتمل الصواب والخطأ، فهو إما موقفٌ صائبٌ، أو خاطئٌ لكن لا يقال إنَّه مُلَبِّسٌ.

السبب الثاني: التأويل وتجنُّب المصادمة الصريحة للنصوص، فالنصوص معظَّمةٌ في نفوس الناس، وهذا دفع من ينازع فيها إلىٰ أن يسلك طريق التلبيس حتىٰ لا يصادم النص صراحة، وكما نبَّه ابن تيمية إلىٰ: (أنَّ المبطل إذا أراد أن ينفي ما أثبته القرآن أو يثبت ما نفاه لم يصادم لفظ القرآن إلا إذا أفرط في الجهل)[2].

وهذا المسلكُ قديمٌ، ينقل الإمام الدارمي في ردِّه: (قال المريسي: لا تردُّوه فتفتضحوا، ولكن غالطوهم بالتأويل فتكونوا قد رددتموها بلطفٍ، إذ لم يمكنكم

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٥١).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٠٢). وانظر ذات المعنى في: (٣/ ٣٠٤).

ردُّها بعنفٍ)[1].

الثالث: الإعراض والغفلة، وهذا في الحقيقة هو السبب الأعظم في التلبيس، فلا يمكن أن يقع الشخص في لبسٍ إلا بسبب تقصيره في معرفة الحق، وغفلته عن البحث، وإعراضه عمَّا يجب عليه، فيمضي المسلم في دنياه، ويعرض عن دينه فلا يسأل عن أحكامه، ولا يحرص علىٰ آدابه، مع انفتاحٍ علىٰ ما يفسد قلبه ويضر دينه.

السبب الرابع: التقليد والتعصب، فينشأ الشخص علىٰ معتقداتٍ منحرفة فيتلقَّاها من المسلَّمَات، فلا ينظر في النصوص إلا علىٰ ضوئها فتلتبس عليه الأمور، ولهذا كان من الفوارق بين منهج أهل السُّنَّة وغيرهم أنَّ أهل السُّنَّة يستدلُّون ثم يعتقدون، بخلاف أهل البدع فهم يعتقدون ثم يستدلُّون، وإنَّما الواجب: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

فالمسلم يتتبَّعُ مراد الله لا أن يبحث في القرآن عن مراد نفسه، ولهذا قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (إنَّما هذا القرآن كلامٌ، فَضَعُوهُ علىٰ مواضعه، ولا تَتَّبعُوا فيه أهواءكم)[2].

ويقول وكيع موضِّحًا هذا الأصل: (من طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سُنَّة، ومن طلب الحديث ليقوي هواه فهو صاحبُ بدعةٍ)[3].

---

(١) نقض عثمان بن سعيد (٥٥٤). وفي هذا المعنى انظر: (٢٣٧)، (٣٣٥)، (٣٤٨). وانظر أيضًا: السُّنَّة للخلال (٢/ ١٩٣)، رسالة السجزي إلى أهل زبيد (٣٤٦).

(٢) أخرجه ابن وهب في الجامع (٣/ ٢٧٥)، وأحمد في الزهد (٣٢).

(٣) انظر: رفع اليدين في الصلاة للبخاري (٣٧)، وأخرجه بسنده من طريق البخاري: أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (١٩٨). وأخرج نحو هذا المعنى عن وكيع: الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (٦٠). وانظر: مختصر الحجة على تارك المحجة للمقدسي (١/ ١٢٤).

ولأنَّ الأحاديث عند أهل الأهواء تأتي تبعًا فإنَّ الحديث إذا جاء علىٰ خلاف أهوائهم فإنَّهم ينفرون منه، وهو معنىً لَحِظَه العلماء المتقدمون في نقد أهل الأهواء، ولهذا قال بقية بن الوليد: (قال لي الأوزاعي: يا أبا محمد، ما تقول في قومٍ يُبغضِون حديث نبيهم؟ قلتُ: قوم سوء. قال: ليس من صاحبِ بدعةٍ تُحَدِّثُه عن رسول الله ﷺ بخلاف بدعته إلا أبغض الحديث)[1].

وقال أحمد بن سنان القطان: (ما ابتدعَ أحدٌ بدعةً إلا نُزِعَت حلاوة الحديث من قلبه)[2].

وفي هذا يقول ابن تيمية: (فلا تجد قطُّ مبتدعًا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك)[3].

فأهل البدع يستدلُّون بالأحاديث، لكنَّه استدلالٌ تالٍ وتابعٌ لما استقرَّ عندهم من أصولٍ فكرية: (لأنَّ اعتمادهم علىٰ حدسهم وظنونهم وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثم يعرضون عليه الأحاديث فما وافقه قبلوه وما خالفه ردُّوه)[4].

ولأنَّ الأصول الفكرية مسبقة فلا بدَّ أن يردَّ ما يخالفها من نصوص: (وكلُّ من أصَّل أصلًا لم يؤصله الله ورسوله قاده قسرًا إلىٰ ردِّ السُّنَّة أو تحريفها عن مواضعها، فلذلك لم يؤصل حزبُ الله ورسوله ﷺ أصلًا غير ما جاء به الرسول ﷺ)[5].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٤٧٧)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (٧٣).

(٢) أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث (٤)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (٧٣)، والهروي في ذم الكلام وأهله (١٥٤).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢١).

(٤) الانتصار لأصحاب الحديث (٦٩). وانظر: الاعتصام (٣/ ١٠٢).

(٥) شفاء العليل لابن القيم (١/ ٢١٠). وفي معنى اختصاص أهل السُّنَّة بهذه الصفة انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤١٣).

وقد يقال هنا: إنَّ أهل السُّنَّة أيضًا يتلقَّون العقائد ثم يستدلُّون لها، فالمتعلِّم لا ينظر في النصوص ابتداءً ثم يستخرج منها العقائد، وإنَّما ينظر فيما قرَّره علماء الإسلام من معتقداتٍ ويبحث عن أدلتها.

والجواب: المقصود هو أنَّ المنهج نفسه قائمٌ علىٰ تبعية الاعتقاد للدليل، وليس أنَّ كلَّ متعلمٍ فلا بدَّ أن يستدلَّ ثم يعتقد، فهذا غير متحقق بل ولا متصوَّر، فلا يمكن أن يخلو الإنسان من أي معتقدات سابقة حال نظره في الدليل، بل حتىٰ في الإسلام نفسه، ينشأ علىٰ الإسلام منذ ولادته ثم يعرف الأدلة بعد ذلك، وإنَّما المقصود أنَّ عقائد أهل السُّنَّة تابعةٌ للدليل، سائرةٌ علىٰ هدي دلائل الكتاب والسُّنَّة، وما سار عليه الصحابة ومن تبعهم، بخلاف عقائد أهل البدع فهي تقرر أصولًا من خارج الدليل ثم تحاكم الدليل إليه، فيعتقد بأصولٍ عقليَّةٍ ينظر في الدلائل بمنظارها، فمن تلقَّىٰ هذه العقائد فقد انطلق من الدليل إلىٰ المعتقد، وإن كان في طريق تعلُّمِه قد تعلَّم الاعتقاد ثم الدليل، فالعبرة بحقيقة الأمر لا بطريقة التعلُّم.

آثار هذه المقولة:

- خطورة المقدمات الفاسدة:

من الآثار الخطرة لهذا الالتباس أنَّ المسلم قد يتمسَّكُ ببعض المعاني الباطلة المتلبسة بالحق فيظنها من الحق، ويسلم بها، ويجعلها مقدمات يبني عليها، وربما هم: (مع ذلك قد يعتقدون أنَّ الإسلام لا يتمُّ إلا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث، فيكون ذلك سببًا لنفاقهم وزندقتهم، وذلك باطل)[1].

---

(١) التسعينية (٣/ ٧٧٢).

كما أنَّ هذا التسليم ببعض الباطل يتوسَّع مع الزمن عند الإنسان فيلتزم بلوازم الباطل، فإنَّ: (كلَّ من استحكَم في بدعته يرىٰ أن يطرُد قياسَه؛ لما فيه من التسوية بين المتماثلين عنده، وإن استلزَم ذلك كثرةُ مخالفة النصوص)[1].

وهذا التسليم ببعض الباطل فتحَ باب استطالة أهل الباطل علىٰ من يخالف باطلهم، فيستغلون ما وقعوا فيه من ترك بعض الحق في إلزامهم بطرده، وفي زيادة انحرافهم عن الحق، وفي هذا يقول ابن تيمية: (وقد تدبَّرتُ عامَّةَ ما يحتجُّ به أهلُ الباطل علىٰ من هو أقرب إلىٰ الحق منهم فوجدته إنَّما تكون حجة الباطل قوية لما تركوه من الحق الذي أرسل الله به رسوله ﷺ وأنزل به كتابه، فيكون ما تركوه من ذلك الحق من أعظم حجةِ المبطلِ عليهم، ووجدتُّ كثيرًا من أهل الكلام الذين هم أقرب إلىٰ الحق ممن يردون عليهم يوافقون خصومهم تارة علىٰ الباطل ويخالفونهم في الحق أخرىٰ، ويستطيلون عليهم بما وافقوهم عليه من الباطل وبما خالفوهم فيه من الحق)[2].

ومن التطبيقات المعاصرة الشاهدة علىٰ أثر هذه المقدمات الفاسدة: إنكار بعض الأحكام الشرعية من باب تبرئة الإسلام، والحفاظ علىٰ سمعته، ودفع تشكيكات الملاحدة عليه، مع أنَّها أحكامٌ ثابتةٌ مجمعٌ عليها، وذلك مثلُ حد الرجم أو عقوبة المرتد أو جواز التعدُّد في الزواج، فيتمسَّك بعض الناس ببعض المعاني الباطلة المتلبسة بالحق في تأويلها، ثم يظنُّ بعد ذلك أنَّ نفي هذه الأحكام أو تأويلها ممَّا يدفع الشكوك عن الإسلام ويحفظ علىٰ المسلمين أصول دينهم، وفي حقيقة

---

(١) الانتصار لأهل الأثر (٦٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ١٣٩). وفي معنى أثر المقدمات الفاسدة انظر: الصفدية (١/ ٨٨)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧١).

الأمر أنَّ هذا ممَّا يغذي مادَّة النفاق والشك في الإسلام، ويفتح باب استطالةِ كلِّ ملحدٍ وكافرٍ؛ لأنَّه إذا أقرَّ بأنَّها أحكامٌ فاسدةٌ ومنافيةٌ لحقوق الإنسان فقد سلَّم لهم بأنَّ الإسلام قد جاء بمثل هذا ولن يلتفتوا بعد ذلك لمذهبه وتأويله، لأنَّهم سيقولون إنَّ علماء الإسلام أعلم بدين الإسلام منك.

- تجنُّب الإتيان بالحق في سياق نصرة الباطل!

وذلك بأن يتحدث الشخص عن انحرافٍ ظاهرٍ فيستدل عليه بمعانٍ صحيحة، فلا إشكال في القول الذي يقوله لكنَّه يأتي في سياقٍ باطلٍ، فيحدث بسبب ذلك لبسٌ للحق بالباطل، وكان الواجب أن يبين الحق ويزيل ما قد يشتبه به من المعاني الباطلة، ولا يعني هذا أنَّ يقال هذا البيان في كل سياق، وإنَّما يجب أن لا يفهم من السكوت الإقرار بالباطل، أو يكون تأييدًا له.

ولهذا لما سمع عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخوارج وهم يقولون: لا حكم إلا لله، قال علي: (كلمةُ حقٍّ أريد بها باطل)[1]، فهذه المقولة حقٌّ ظاهرٌ، لكنَّهم يستعملونها في غير مظانها، ويُلبِسُون حقَّها بباطلٍ.

وممَّا ينبغي أن يعلم أنَّ كلَّ ما يَستدِلُّ به أحدٌ علىٰ معنىٰ باطل فهذا الدليل يدل في الحقيقة علىٰ المعنىٰ الحق لا الباطل، وهو دليلٌ علىٰ المبُطِلِ لا دليلٌ له، وفي هذا يقول ابن تيمية: (جميعُ ما يحتجُّ به المبطلُ من الأدلة الشرعيَّة والعقليَّة إنَّما تدل علىٰ الحق؛ لا تدل علىٰ قول المبطل، وهذا ظاهرٌ يعرفه كلُّ أحدٍ؛ فإنَّ الدليل الصحيح لا يدل إلا علىٰ حقٍّ لا علىٰ باطلٍ، يبقىٰ الكلام في أعيان الأدلة، وبيان انتفاء دلالتها علىٰ الباطل، ودلالتها علىٰ الحق: هو تفصيل هذا الإجمال.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٤٩) برقم (١٠٦٦).

والمقصود هنا شيءٌ آخر وهو أنَّ نفس الدليل الذي يحتج به المبطلُ هو بعينه إذا أعطي حقه، وتميَّزَ ما فيه من حقٍّ وباطلٍ، وبانَ ما يدلُّ عليه تبيَّن أنَّه يدلُّ علىٰ فسادِ قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه)[1].

فالباطل يقوم علىٰ أرضٍ زلقةٍ، كلَّما تحرك الواقفُ فوقها ازداد خطر سقوطه: (وهكذا الباطل، ما ازداد المرء له احتجاجًا إلا ازداد اعوجاجًا ولما خفي من ضمائره إخراجًا)[2].

- تجنُّب المجملات والمحتملات:

فمن الخلل الظاهر أن يكون خطاب الشخص قائمًا علىٰ كليَّات مجملة، وقواعد محتملة، يدعو لها دون أن يبين الحق فيها، ولا أن يدفع الباطل عنها، فيدعو مثلًا إلىٰ الحرية، ويقرر حرية الاعتقاد، ويسوق الأدلة والشواهد علىٰ حضور هذا المعنىٰ، ولا يبين حدود هذه الحرية، ولا الفارق بينها وبين الحرية الليبراليَّة، فيكون خطابًا ملبسًا قد التبس الحق فيه بالباطل.

فلا بد أن تُبيَّن المجملات حتىٰ لا تشتبه ولا تلتبس، وليس المقصود أن يُبيِّن ذلك في كل مرة يُورِدُ فيها كلمةً مجملةً، فهذا تكلُّفٌ في المطالبة، ولا يقع الالتباس بمثل هذا، وإنَّما يكفي حصول توضيح كافٍ، كما يجب تمييز السياقات، فسياق كلمةٍ عابرةٍ في حديثٍ لا يقتضي أيَّ تلبيس، ليس كتقريرٍ كليٍّ مفصَّلٍ في كتاب، أو دعوة مستمرة لتبني مفاهيم في فترة طويلة، فوجودُ الإجمال مع هذا السياق نوعٌ من التلبيس.

---

(١) قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله (٥٧- ٥٨). وانظر: (١٣١).

(٢) نقض عثمان بن سعيد (٥٦٨). وانظر: (٢٧٦).

ومن أهم الأدوات الكاشفة عن اللبس في المجملات: الاستفصال، فلا يتعجَّل الشخص في قبول شيءٍ أو ردِّه إلا بعد أن يستفصل عما يشتبه من معانيه، حتىٰ لا يقبل باطلًا أو يرد حقًّا وهو غافلٌ عنه.

- الوعي بخطورة الأفكار التلفيقيَّة:

وهي التي تسعىٰ لأن تُقرِّب المفاهيم الباطلة إلىٰ الإسلام، فهي دعوةٌ باطلةٌ فتبدو وكأنَّها منسجمة، كمثل دعوات الأسلمة للعلمانيَّة أو الاشتراكيَّة أو الحداثة ونحوها من المفاهيم الباطلة، فيسعىٰ إلىٰ تقديم صورة ملطَّفة من هذه المفاهيم ويُخفِّفُ باطلها حتىٰ تقبله النفوس.

وهذا التلفيق يتخذ صُورًا كثيرة، وكلَّما بَعُدَ الإنسانُ عن دينه، وجهل أصوله سهُل تمرير أشد الضلالات عليه عبر تلفيقها ببعض الأحكام الشرعية، ومن ذلك تمريرُ التعايش بين الأديان لتهوين الخلاف بينها، أو تسويغ اتباع أي دين، أو نفي بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالكفار.

- استحضار المسؤولية الشرعية:

فمعرفتنا بأنَّ التلبيس من أسباب الانحراف، وأنَّ الحق فيها يلتبس بالباطل، وأنَّ ثمَّ أدواتٍ كثيرةً تحفر التلبيس في قلوب الناس في عصرنا، فهذا يؤكد علىٰ معنىٰ شرعيٍّ عظيمٍ، وهو أنَّ كلَّ عبدٍ مسؤولٌ أمام الله، وأنَّ التلبيس ليس عذرًا له بين يدي الله، وأنَّ التباس الحق بالباطل لا يأتي غالبًا إلا بسبب تقصيرٍ من الإنسان في التعلُّم، أو البحث، أو السؤال، فيتأثَّر بسبب ذلك بأدنىٰ عارض، وهذا من قلة التقدير للدين ولحقِّ رب العالمين و: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨].

فمن يتعذَّر من شباب عصرنا وفتياته فيقول: قد لبَّسوا علينا الدين، ولم نعد نَعرف المحقَّ من المبطل، وأنَّ ما كان حرامًا أصبح حلالًا وأنَّ كلَّ شيءٍ تغيَّر.. كلُّ هذه المسوغات ليست عذرًا لأحدٍ في ترك شيءٍ من دينه، أو فعل شيءٍ محرمٍ؛ لأنَّ هذا التلبيس وقع بسبب تقصير الإنسان، فهو الذي تابع مثل هذا التلبيس أو فتح قناته أو سأل أصحابه أو بحث عن مواقعه، كما أنَّه قد قصَّر في إزالة التلبيس فلم يسأل عالـمًا، ولم يبحث عن جوابٍ، ولم يجتهد في دفع الإشكال، فهو الذي تسبَّب في هذا اللبس، وقد أحسن الإمام مالك توصيف هذه المشكلة فقال: (يُلبسِون علىٰ أنفسهم؛ ثم يطلبون من يعرفهم)[1].

فتفريطُ الإنسان في فتحِ الشبهات علىٰ قلبه هو من الاستهانة بنعمة الإيمان، والاستخفاف بدرجة الطمأنينة واليقين، فيُخشَىٰ علىٰ مثل هذا أن يخذله الله، وأن يبتلىٰ بالشك والحيرة، وقد نبَّه علىٰ أثر المعاصي في الحيرة بعضُ المتقدمين، فقال زيد بن أبي الزرقاء: (إنَّ من المعاصي ليس عقوبتها القتل ولا الخسف، ولكن عقوبتها الحيرة)[2]، وقال قتادة: (من ترك الحق مَرَج عليه رأيه والتبس عليه دينه)[3].

فالتلبيسُ من آثار الإعراض عن البحث عن الحقِّ وتعلُّمِه، وهذا الإعراض قد يكون بسبب توارد الشبهات علىٰ قلبه، فتساهل فيها حتىٰ أضعفت الإيمان واليقين، واندفع بعد هذا في الشهوات المحرمة: (ولهذا تجد كثيرًا من هؤلاء لما لم يتبيَّن له الهدىٰ في

---

(١) أخرجه محمد بن مخلد في ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس (٦٦)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٠٩)، وقد ذكر مالكٌ هذه العبارة عن قول رجل، والظاهر أنَّه هو المقصود بذلك الرجل، ولهذا نسب القول إليه عددٌ من العلماء. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (٢/ ٤١)، الاعتصام (١/ ١٧٣)، الديباج المذهب لابن فرحون (١/ ١١٥).

(٢) انظر: مختصر الحجة على تارك المحجة لنصر بن إبراهيم المقدسي (٢/ ٥٩٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٢٨).

طريقه نكص علىٰ عقبيه، فاشتغل باتباع شهوات الغي في بطنه وفرجه أو رياسته وماله ونحو ذلك، لعدم العلم واليقين الذي يطمئن إليه قلبه وينشرح له صدره)[1].

واستحضار المسؤولية يجعل المسلم يلاحظ الأسباب المؤثرة في اللبس، فقد تكون عاداتٍ مجتمعيَّةً أو تربيةً معيَّنةً أو بيئةً علميَّةً أو أصدقاء أو غير ذلك، فيحرص علىٰ التفطُّن لها والبحث عن الحق، فالتلبيس أثرٌ لفعل الإنسان وليس هو صكُّ براءةٍ له، والإنسان يعرفُ من حاله ما يخفىٰ علىٰ الناس من حوله: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: ١٤-١٥].

- الوعي بخطورة التزيين:

فالباطل قد يُزيَّن في عين الإنسان فيستحسنه، ويحبه، ويرىٰ جماله وفضله، وهذا هو مفهوم التزيين، وهو يقوىٰ مع التلبيس؛ لأنَّ الباطل المحض لا يُزَيَّنُ غالبًا في عين الإنسان.

فبعضُ من يقع في المحرمات قد يدرك أنَّها محرَّمة، غير أنَّ الكثير منهم قد يكابر في هذا، خاصة إذا جاهر بهذا المنكر، واستمرَّ عليه مدة طويلة، فإنَّه يؤول به غالبًا إلىٰ أن يستحسن هذا المنكر، ويبحث عن ما يزيل وخز الضمير في قلبه.

ولهذا فحين يظهر بعضهم أنَّه شعر بالراحة عند فعله مُنْكَرًا فلا تتوهَّمنَّ هذا كذبًا أو خداعًا، بل قد يكون صادقًا، فالفتاة التي تترك الحجاب وتخرج إلىٰ الشارع فتبدي ارتياحها وأنَّها تشعر بالسعادة لأنَّ نسائم الهواء أصبحت تداعب خصلات شعرها، فهي غالبًا صادقة في هذا الشعور؛ لأنَّ هذا من التزيين الشيطاني الذي يجعل الإنسان مستمسكًا بالمحرم، ويحفظه من أثر النصح والوعظ والنفس اللوامة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٨٨).

ومن التزيين الانسياق خلف الشعارات البراقة، والعبارات المزخرفة، والدعوات المجملة بحسن اللفظ، فيغتر كثيرٌ من الناس بالشعار، ويطير مع زخرف القول.

ومن المعاني الخاطئة التي تتردَّد علىٰ ألسنة بعض الناس في عصرنا: أن يهوِّنوا من أمر الانحرافات المتعلقة بالشهوات بدعوىٰ أنَّ الإنسان عاقلٌ ولا يخشىٰ عليه.

وهذا فيه غفلةٌ شديدةٌ عن معنيين:

الأول: أنَّ طبيعة الشهوات تثير الغرائز ولا تتعلَّق بالمجال العقلي، فإذا عرَّض الإنسان نفسه للشهوات تأثَّر بها؛ لأنَّه يميل مع هوىٰ نفسه.

الثاني: الغفلة عن معنىٰ التزيين، وأنَّ الإنسان تُزيَّنُ له الشهوات، ويُحسِّنُها الشيطان في عينه.

ومع ذلك نقول بموجبه، ونسلِّم بما جاء في الاعتراض، ونقول: إنَّ العقل يعصم من الشهوات، لكنَّه العقل الحقيقي، الذي يُميز بين الخير والشر، ويحجر علىٰ الإنسان، ولا يقدم متعة عاجلة، كما جاء في الحديث «واعلم أنَّ الله يحبُّ البصرَ النافذَ عند مجيء الشهوات والعقل الكامل عند نزول الشبهات»[1]. وليس المفهوم العامي للعاقل والذي يغفل عن هذا المعنىٰ.

- تجنُّب الشبهات:

فتوارد الشبهات من أسباب التلبيس، فالواجب علىٰ المسلم أن يبتعد عنها، ولا يطلع إلا علىٰ ما يُحتاج إليه، فالشبهات صادَّةٌ عن الحق، وملبسةٌ به الباطل، ويزداد خطرها فيمن يُقبِل علىٰ الشبهات بنفسيَّة الباحث عن الحق، والذي يُعظِّم

(١) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (٢/ ١٥٢)، والبيهقي في الزهد الكبير (٣٤٦)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٩٩)، وفيه ضعف. انظر: تحقيق السياسة الشرعية لابن تيمية (٢٥).

عقول أصحابها، فإنَّ هذه النفسيَّة الضعيفة مؤذنة بالخذلان فيلتبس عليه الحق بسبب أنَّه جعل رياح الشبهات مشرعة علىٰ قلبه.

غير أنَّ هذا التجنُّب لا ينفي ضرورة الرد علىٰ الشبهات، ودفع ما يورد علىٰ النصوص والأحكام الشرعيَّة، فترك الجواب عنها سببٌ للتلبيس فلا بدَّ من الرد حتىٰ يحفظ الحق من التلبيس.

ويجب هنا التنبيه علىٰ فقه موقف السلف من ترك جدال أهل البدع والإعراض عنهم، فهو موقفٌ مصلحيٌّ مبنيٌّ علىٰ مراعاة الزمان والمكان، فقد كانت البدع مقموعة، والسُّنَّة ظاهرة، وليس ثَمَّ إلا مقولات شاذَّة يرددها أشخاصٌ منبوذون، فلم يكن من الحكمة ولا المصلحة أن يظهروا بالجدال، أو يهون من أمرهم بالحوار.

لكن هذا ليس منهجًا مطردًا في كل زمان ومكان، ولهذا تغيَّر موقف العلماء بعد ذلك، فموقف الإمام أحمد يختلف عن موقف الدارمي، الذي توسَّع في الرد وألَّف كتبًا في ذلك، كما أنَّ موقفهم يختلف عن موقف شيخ الإسلام ابن تيمية الذي توسَّع في المناقشة والرد، والدخول في مضايق البحث الكلامي والفلسفي علىٰ نحوٍ لم يكن موجودًا فيمن قبله.

والحقُّ أنَّ هذا الاختلاف ليس من قبيل التناقض، فالنَّهي ليس عن مطلق الجدال، ولا عن الاستدلال العقلي، وإنَّما عن منهج الاستدلال الكلامي الباطل، وعن الجدل الذي لا حاجة له أو مفسدته أعظم.

ومن المهم هنا التمييز بين الرد علىٰ الشبهات عند الحاجة أو الضرورة وبين أن تكون هي الأصل، فهي من قبيل العلاج، والدواء يوضع بقدره لمن يحتاج إليه، وأما بيان الأحكام ونشر العلم وتوضيح السُّنَّة فهو من قبيل الغذاء الذي يحتاجه كلُّ أحِد، ومن أعطىٰ الدواء بدل الطعام أهلك الناس، ومن منعهم الدواء بسبب وجود الطعام منعهم من أمرٍ يحميهم من الهلاك.

(٣٨) الإسلامُ يَعْلُو ولا يُعْلَى عَلَيْه

يفخر المسلم بأنَّه يعتنق دين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحدٍ دينًا سواه: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فالإسلام هو خاتم الرسالات، ورسوله محمد ﷺ هو خاتم النبيين: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فجاءهم بكتابٍ كله هدىٰ ونور وشفاء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤].

وهي رسالةٌ مصدقةٌ للرسالات السابقة: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨].

فمن لم يقبل هذه الرسالة فهو كافرٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴾ [الحجر: ٢].

فهذه رسالةٌ خاتمةٌ خالدةٌ، جاءت بالحق والنور، ولا يقبل الله دينًا سواها، وكلُّ من خالفها فهو كافرٌ، دلائلها ظاهرةٌ، وحججها بينةٌ، وقد انتشرت رسالتها سريعًا، فبلغت مشارق الأرض ومغاربها، ودخل الناس في دين الله أفواجًا بعد سنين قليلة من لحاق المصطفىٰ ﷺ بالرفيق الأعلىٰ.

فالمسلمُ يعتزُّ بدينه، ويشمخ به، ويفخر بالانتساب إليه؛ لأنَّ هذا الدين العظيم يعلو ولا يعلىٰ عليه كما قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٩٣]. وقال جل جلاله: ﴿ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ [طه: ٦٨].

وكما قال النبي ﷺ: «ليَبلُغنَّ هذا الأمر ما بَلَغَ الليلُ والنهارُ، ولا يترك اللهُ بيتَ مدرٍ ولا وبرٍ إلا أدخله الله هذا الدين، بعزِّ عزيزٍ أو بذلِّ ذليلٍ، عزًّا يعزُّ الله به الإسلامَ، وذُلًّا يذلَّ الله به الكفرَ»[1].

ومن هذا المعنىٰ ما رُوِيَ عن النبي ﷺ من قوله: «الإسلامُ يعلو ولا يعلىٰ عليه»[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/ ١٥٥) برقم (١٦٩٥٧)، من حديث تميم الداري، وابن حبَّان في صحيحه (٦/ ٨٠) برقم (٤٩١٢) والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٢٥٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨/ ٥٩٧) برقم (١٨٦٥٨) من حديث المقداد بن عمرو، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٤): رجال أحمد رجال الصحيح، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٧٦) ووافقه الذهبي. وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٣٢)، تحقيق مسند الإمام أحمد (٢٨/ ١٥٥).

(٢) أخرجه الروياني في مسنده (٢/ ٣٧) برقم (٧٨٣)، والدارقطني في السنن (٤/ ٣٧١)، برقم (٣٦٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢/ ٤١١) برقم (١٢٢٨٣) من حديث عائذ بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الضياء المقدسي في المختارة (٨/ ٢٤٠)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٣٦) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤/ ٣٨٣) من حديث=

وأثنىٰ الله علىٰ هذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وهذا العلو هو علُوُّ سلطانٍ أو علوُّ حجَّةٍ، فالإسلامُ يعلو بسلطانه فيكون له القوة والتمكين في الأرض، أو يعلو بحججه وبيانه فيكون له الظهور والبيان: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

وهذا العلو بتمسُّكهم بالإسلام، فهو مصدر عزهم ونصرهم، فإذا تخلَّوا عنه، أو فرَّطوا في الأخذ بأحكامه فإنَّهم لا يستحقون هذه العِزَّة، وكما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنَّا قومٌ أعزَّنا الله بالإسلام فلن نلتمس العز بغيره)[1].

❁ ❁ ❁

آثار هذه المقولة:

وهذه المقولة لها آثار عظيمة، ومنها:

- الاستعلاء الإيماني:

ليس بخافٍ علىٰ أحد في عصرنا أنَّ سطوة الثقافة الغربية والارتهان لها والخضوع لمنظومة المعايير المرتبطة بقيمها من أعظم الأسباب المؤثرة في ظاهرة التحريف

=عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه بحشل في تاريخ واسط (١٥٥) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما روي موقوفًا عن ابن عباس: أخرجه البخاري معلقًا (٢/ ٩٣)، وأبو عبيد في الأموال (١٦٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٥٧)، وقال ابن حجر: إسناده صحيح. انظر: تغليق التعليق (٢/ ٤٩٠)، فتح الباري (٩/ ٤٢١)، وحكم الألباني على الحديث المرفوع بالحسن لغيره، وصححه موقوفًا. انظر: إرواء الغليل (٥/ ١٠٦- ١٠٩).

(١) أخرجه ابن المبارك في الرقائق (٢/ ٣٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٩٣)، وهناد بن السري في الزهد (٢/ ٤١٧)، وأبو داود في الزهد (٨٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٠).

والانحراف المعاصر، فكلُّ الشبهات والاعتراضات علىٰ الأصول والأحكام إنَّما تتحرَّك إذا عارضت هذه الأحكام تيارَ الثقافة الغربية، وما لم يعارض الثقافة الغربية من أحكام الشريعة فإنَّه يبقىٰ ساكنًا لا تتحرَّك نحوها المعارضاتُ ولا تثار عليه الخصوماتُ والجدالاتُ.

ومن سُنَّة الحياة أنَّ المغلوب مولعٌ باتِّباع الغالب، فقوة الغرب العسكرية، وتقدمه التقني المادي كسَرَ نفوس أكثر الناس في عصرنا، فأصبحت هذه الثقافة محطَّ إعجابٍ وانبهارٍ، وأصبح تقليدُ الغربِ والسير وفق منهاجه أمرًا شائعًا محببًا للنفوس، فليست القصة قائمة علىٰ جانبٍ عقلانيٍّ مقنعٍ في الثقافة الغربية بقدر ما هو انكسارٌ أمام هيمنتها، ورضوخٌ لسطوتها، وضعفٌ أمام سلطانها المادي.

فهنا يأتي اعتزاز المسلم بدينه، وشموخه بعقيدته، واستعلاؤه عن سطوة الغالب، فلا يكون لها أثرٌ علىٰ أصول دينه، ولا العبث بمحكمات الشريعة، وإنَّما يتلقَّاها تلقيًا معتدلًا ينتفع بما فيها من صوابٍ وخيرٍ ونفعٍ، ويَرُدُّ ما فيها من ضررٍ وشرٍّ، ويميِّز بين ما يتأثَّر بالدين والعادات والأعراف في الثقافة الغربية، وما هو متصلٌ بالخبرات الدنيوية، وما يكون منطلقًا من جانبٍ تجريبيٍّ محايدٍ.

فمن يدرك أنَّ الإسلام يعلو ولا يعلىٰ عليه لا يضعفُ ولا ينكسرُ حين ينهزم أمام الكافر في أيِّ زمانٍ ومكانٍ، فالكافر قد يتسلَّط علىٰ جسده لكنَّه لا يصل إلىٰ روحه المؤمنة الموقنة المعتزة.

ومن جمالِ الإسلام وعظمة تشريعاته أنَّه ينفخ في أتباعه هذه الروح المستعلية عن الانكسار أمام السلطة الغالبة، فتجد أكثر المسلمين يرفضون الارتهان لذلك ويحتقر المنقادين له ويشمئزون منهم، وقد سجَّل أحد المؤرخين الغربيين المعاصرين شهادةً تاريخيَّة مهمَّة في أثر هذه الروح الإسلامية المميزة، حيث رصد تأثير البعثات

النصرانية، وضعف تأثيرها في مقابل تمدد الإسلام، وفسَّر هذا السبب. يقول: (فإنَّ المحصلة النهائية كانت غاية في التواضع، لقد أخفقت المسيحية بطوائفها كافَّة في أن تكون مزاحمًا جديًّا للدين الوحيد الذي كان يشهد انتشارًا حقيقيًّا مطردًا: ألا وهو الإسلام، ذلك أنَّ هذا الدين واصل انتشاره من دون مقاومة، ومن دون مساعدة من منظمات البعثات التبشيرية، أو التمويلات، أو دعم من القوىٰ الكبرىٰ، واستمر تقدُّمُه عبر الأقاليم الخلفية من أفريقيا وأجزاء من آسيا، ولا ريب أنَّ ما ساعده في ذلك لم يقتصر علىٰ المبادئ المساواتية فيه، بل الوعي بالتفوق علىٰ قيم الأوروبيين الغزاة، ولم تستطع البعثات التبشيرية قط في التغلغل في المناطق الآهلة بالمسلمين، لكنَّها أفلحت في تحقيق تقدم طفيف في التجمعات غير المسلمة)[1].

فالتفوقُ علىٰ قيم الغزاة معنىً من معاني الاعتزاز بالإسلام، وهو ما يجب أن يبقىٰ في روح كل مسلمٍ مهما تغيَّرت الظروف وصعُبت الأحوال، وهذا الشموخ سيبقىٰ حائلًا منيعًا أمام الخضوع لضغط الثقافة الغربية، والانكسار أمام هيمنتها المعاصرة.

فقصَّة الثبات والانحراف ليست قائمة علىٰ قضايا عقليَّةٍ محضةٍ، أو جدالاتٍ علميَّةٍ صرفةٍ، يتأثر بعض الناس بفكرةٍ لقوَّة منطقها فينحرف عن الإسلام بسبب ذلك، أو يقتنع بالدليل فيثبت علىٰ الحق، بل ثَمَّ عوامل أخرىٰ خلف هذا الانحراف أو الثبات، ومنها حالته النفسية، **فأثر هذه الأفكار علىٰ الشخصية الضعيفة المهزوزة ليس كأثرها علىٰ الشامخ المستعلي علىٰ هذه الثقافة**، ومن يطَّلع علىٰ الأفكار الغربية وهو يُعظِّم أهلها ويحتقر أهل الإسلام ويشعر بضرورة التغيير والاستفادة بلا اتزان فإنَّه سرعان ما ينساق مع أدنىٰ اطِّلاعٍ وأقلِّ انفتاحٍ علىٰ هذه الثقافة، ليس لقوَّة الوارد بل لضعف المحل.

---

(١) عصر رأس المال لإريك هوبزباوم (٤٨٦- ٤٨٧).

ولهذا فمن أعظم الضمانات أمام موجة الانحرافات الفكرية المعاصرة تربيةُ المسلم لنفسه، والأب لأولاده، والأستاذ لطلابه علىٰ الاستعلاء الإيماني، وأن يُعزَّزَ في قلوب الجميع المعاني التي تُعظِّم دينهم، وتحبِّبَه إلىٰ قلوبهم، وتُبَيِّنُ فضله ورفعته، وكمال تشريعاته، وموافقته للعقل والمصلحة والعدل، وتبرز ما في الثقافة الغربية من اضطرابٍ وضياعٍ وضعفٍ.

ومن الاستعلاء الإيماني: الاستعلاء بالحجة والبرهان، والبراعة في إظهار الحق، وتَبيين دلائله، والرد علىٰ الشبهات المثارة عليه، فهذا معنىً لا يتحقَّقُ إلا بعلمٍ وعملٍ، وثباتٍ وقوَّةٍ، فلا يمكن أن يستعلي بالحجة مع ضعف العلم وقصور البيان، ولا يمكن أن يستعلي بالحجة مع ضعف النفس وانكسار الروح.

يقول ابن تيمية في أهمية الاستعلاء بالحجة والبرهان: (ويجب أن يعلم أنَّ الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عمَّا يعارضها جوابًا قاطعًا لا شبهة فيه؛ بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام، فكلُّ من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرةً تقطع دابرهم لم يكن أعطىٰ الإسلام حقَّه، ولا وفَّىٰ بموجب العلم والإيمان، ولا حصَل بكلامه شفاءُ الصدور وطمأنينةُ النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين)[1].

- عدم مساواة المسلم بالكافر:

فالكافر لا يساوي المسلم كما قال تعالىٰ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥]، وقال سبحانه: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓـُٔ﴾ [غافر: ٥٨].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٦٤- ١٦٥).

وبناءً علىٰ هذا جاءت أمورٌ يختصُّ بها المسلم عن الكافر، كالولاية والشهادة، وقد كان العلماء يستدلُّون بعلو الإسلام علىٰ هذه الأحكام، فسببُ هذا الاختلاف هو أنَّ المسلم أعلىٰ قدرًا من الكافر، وأنَّ الكافر قد أنقص قدره بمخالفته لربه، وتركه الانقياد لدينه.

فحين يستشكلُ بعض المعاصرين هذه الأحكام، فيرون أنَّها غير صالحةٍ لعصرنا، ويصرفونها بأدنىٰ التأويلات، أو يتخلَّصون من هذه الأحكام بأنَّها كانت متعلقةً بظرفٍ تاريخيٍّ فَرَضَ مثل هذا الاختلاف، وإلَّا فالأصل أن لا يختلف المسلم عن الكافر، فهذا كلُّه تأثرٌ بطبيعة الثقافة المعاصرة التي حيَّدت الدين في الفضاء العام فظنَّ أنَّ هذا هو الأصل، ولو رجعنا لكلام العلماء من قرون فلن تجد أحدًا منهم يذكر مثل هذا المعنىٰ، بل الجميع يتفق أنَّ السبب هو الكفر والإيمان، فهما الوصفان المؤثران في هذه الأحكام.

- ذمُّ التشبُّه والتقليد:

فعلو الإسلام يقتضي من أتباعه أن لا يتشبَّهُوا بغير المسلمين، وقد جاء في الحديث: «من تشبَّه بقومٍ فهو منهم»[1].

يُعَدِّدُ ابن تيمية الحِكم من النهي عن التشبُّه، فيقول:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٧١) برقم (٣٣٠١٦)، وأحمد في المسند (٩/ ١٢٣) برقم (٥١١٤)، وأبو داود (٦/ ١٤٤) برقم (٤٠٣٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٢٧١): سنده حسن، وأخرجه البزار في مسنده (٧/ ٣٦٨) والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ١٧٩) برقم (٨٣٢٧) عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ٤٦٢) برقم (٢٢٠٦٢) موقوفًا على عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٥/ ٣٣١): حديث جيد، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٠٩- ١١١)، والحديث في إسناده ضعف، وله متابعات فاختلف فيه، انظر تفصيل ذلك في: تحقيق مسند الإمام أحمد (٩/ ١٢٣- ١٢٦)، تحقيق إعلام الموقعين (٥/ ١٣- ١٤).

١- (أنَّ المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسبًا وتشاكلًا بين المتشابهين يعود إلىٰ موافقةٍ في الأخلاق والأعمال)[١].

٢- (ومنها: أنَّ المخالفة في الهدي الظاهر تُوجِبُ مباينةً ومفارقةً تُوجِبُ الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال)[٢].

٣- (ومنها: أنَّ مشاركتهم في الهدي الظاهر توجب الاختلاط الظاهر حتىٰ يرتفع التمييز ظاهرًا بين المهدِيين المرضيين وبين المغضوب عليهم)[٣].

وهذا التشبه يشمل من قصد التشبُّه بهم ومن لم يقصد، فالتشبُّه يعمُّ من فعل الشيء لأجل أنَّهم فعلوه، ومن تبع غيره في فعلٍ لغرض له في ذلك إذا كان أصل الفعل مأخوذًا عن ذلك الغير[٤].

- الاستغناء الذاتي:

وذلك أنَّ المسلم لا يحتاج إلىٰ ما عند الآخرين، بل في دينه الغناء والشفاء والكفاية، فليس المسلم بحاجة إلىٰ أن يبحث في كتب الفلاسفة، أو ينظر في كتب الأديان ليبحث عن حقٍّ غائبٍ، أو يجيب عن سؤالٍ، أو يدفع شبهةً، وما يجده بعض الناس من تعظيمٍ لتلك العقول فهو أثرُ ضعف النفس، والذي يعميه عن إدراك ما هم عليه من تيهٍ وحيرةٍ وضلالٍ واضطرابٍ وتناقضٍ في أعظمِ الأبواب وأجلِّ الأسئلة.

وقد يقال هنا: ولكنَّ الاطلاع علىٰ مثل هذه الكتب قد يدلُّه علىٰ أجوبةٍ جيدةٍ وحججٍ مناسبةٍ وأمثلةٍ ودراساتٍ قويَّةٍ.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٢- ٩٣).
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٣).
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٤).
(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٧١- ٢٧٢).

وهذا صحيح، لكنَّ هذا لا يتعلق بمعرفة الحق، أو دلائله، وإنَّما يستفاد من ذلك في الرد علىٰ شبهات معاصرة أو إقناع بعض الناس بها، ونحو ذلك.

وكما يقول ابن تيمية موضِّحًا وجه الاستفادة: (وكذلك كلامُ عامَّةِ طوائف المتكلمين ينتفع بكلام كلِّ طائفةٍ في بيان فساد قول الطائفة الأخرىٰ، لا في معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، فليس في طوائف أهل الأهواء والبدع من يعرف حقيقة ما جاء به الرسول ﷺ، ولكن يعرف كلُّ طائفةٍ منه ما يعرفه، فليسوا كفارًا جاحدين له وليسوا عارفين به)[1].

- الصدع بالمعاني التي جاء بها الإسلام:

فمن آثار الاعتزاز بالإسلام، واستحضار علو سلطانه أن يصدح المسلم بمعاني الدين، ويدعو الناس إليها، ويجهر بها دون خجلٍ أو ضعفٍ، وهذه من الآثار المهمَّة؛ لأنَّك تلحظ في قطاعٍ كبيرٍ من المسلمين الخجل من إظهار المعاني الدينية خشيةً من سطوة العلمانية المحيدة للدين، والمحقرة له، فيخجل من القول بأنَّ هذا حرامٌ شرعًا، أو مخالفٌ للدين، ويضطر للبحث عن معانٍ أخرىٰ تُفسِّرُ هذا الامتناع دون التعبير عن حكمه الشرعي.

كما أنَّ هذا الاستعلاء بالدين يحفظ المسلم من مناقشة القضايا الكبرىٰ بعيدًا عن الدين، والبحث عن قضايا كبرىٰ بغض النظر عن الدين، فهذه حالةُ نفسٍ ضعيفةٍ منكسرةٍ أمام سطوة الثقافة الغربية لا يجوز أن يقبل بها المسلم المعتز بدينه، والموقن بصحته.

---

(١) النبوات (٢/ ٩٠٢).

(٣٩) ولا تَتَمنَّوا ما فضَّل اللّه بهِ بعضَكُم على بعضٍ

يؤمن المسلم بأنَّ لله حِكمًا عظيمة في أمره وخلقه، ومن حكمته أن فضَّل بعض الخلق علىٰ بعض، فلم يجعل الناس مُتَسَاوِينَ في كلِّ شيءٍ، فهم متفاوتون في عقولهم، وأموالهم، وصحتهم، وقوتهم، وسلطتهم، وعلىٰ التفاوت تقوم حكمة الحياة، ولو تساووا في كل شيء لفسد نظام الحياة، ولما استقامت حكمة الخلق التي أرادها الله.

والتفضيل قد يكون في القربىٰ من الله والزلفىٰ إليه، وقد يكون في الأسباب الدنيوية.

أما التفضيل في القرب منه سبحانه فهو بالدين والتقوىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وهذا راجعٌ لاختيار العبد، فله أن يعتنق الدين الذي يحبُّه الله ويرضاه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وله أن يرفضه، كما أنَّه إذا قَبِل الإسلام فباختياره أن يحافظ علىٰ الواجبات وترك المنهيات، أو يفرِّط فيها، كما باختياره أن يزيد في درجة التفضيل بفعل النوافل، والإكثار من الطاعات، وبذل المعروف.

فهذا التفضيلُ مجالٌ للتنافس علىٰ الخير: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وَ: «إنَّ في الجنة مئة درجة»[1]، وهو أعظمُ مجالٍ للتفضيل؛ لأنَّ أعظم مرادٍ للعبد أن ينال مرضاة الله.

وقد يكون التفضيل في الأسباب الدنيوية، فالغنيُّ أفضلُ من الفقير، والأميرُ أفضلُ من المأمور، والقويُّ أفضلُ من الضعيف، والصحيحُ أفضلُ من المريض، والعاقلُ أفضلُ من المجنون.

وهذا التفضيل لا يدلُّ علىٰ الفضل عند الله، ولا القرب منه؛ لأنَّ الاعتبار في ذلك بالإيمان والعمل الصالح، وإنَّما فتح الله بفضله وحكمته درجات التقرُّب في كل واحدةٍ منها، فمن فُضِّل بجانبٍ دنيويٍّ فإنَّه يستغل هذه الدرجة في الخير، فينفق الغنيُّ من ماله في أوجه البر والخير، وصاحبُ السياسة يأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر، ويحرص الصحيح علىٰ استغلال صحته في الطاعات.

ومن حُرم هذا الفضل فله أبوابٌ ينافس فيها، فالفقير يصبر علىٰ فقره ويمتنع عن المحرمات، والمريض يصبر علىٰ قضاء الله وقدره، ويحتسب ألمه عند الله.

فالتفاضلُ في الدنيا مظنَّةُ التنافس علىٰ الخيرات، فمن فُضِّل بجانبٍ دنيويٍّ فمنافسته أن يجعل هذا التفضيل في طاعة الله، ومن حُرم منه فإنَّ منافسته في بابٍ آخر عظيمٍ وهو باب الصبر والرضا.

ولهذا وقع خلافٌ معروفٌ بين العلماء في منزلة الشُّكر والصبر أيهما أفضل، وهل الغنيُّ الشاكر أفضل عند الله أم الفقير الصابر؟ فكلاهما منازلُ عظيمةٌ للتقرُّب إلىٰ الله، فـ: (لا يوزن غدًا الفقر ولا الغنىٰ، وإنَّما يوزن الصبر والشكر)[2].

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٢٥) برقم (٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم (٣/ ١٥٠١) برقم (١٨٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٢٣٨) سنن المهتدين في مقامات الدين للمواق (٢٨٥).

فليس الفضلُ الدنيويُّ ولا الحرمان منه قاطعًا عن التفضيل الحقيقي وهو القرب من الله، بل العبرة في العمل الصالح، ولكلٍّ عملٌ بحسب حاله.

فهذا يوجب رسوخ معنيين عظيمين:

المعنىٰ الأول: الكشفُ عن حكمة الله وكمال رحمته وعدله، فحال الإنسان في الدنيا لا يقطعه عن نيل أعلىٰ الدرجات في التفضيل الحقيقي، فملكه للدنيا كلها أو خسرانه لها لا يؤثر علىٰ منافسته في طريق مرضاة الله.

فهذا التفاوت يحقق حكمة الله في خلقه، ولا يحرم أحدًا من غاية الخلق وهي العبودية وطلب الجنة، فمن رُزِقَ فضلًا في الدنيا حمد الله وشكره وجعلها طريقًا لرضىٰ مولاه، ومن حُرِم هذا الفضل حمد الله أيضًا وصبر علىٰ ما آتاه، فالطريقُ إليه سبحانه لا يمرُّ علىٰ مسلك التفضيل ولا مسلك عدمه، بل مسلك العبودية له تعالىٰ بالشكر والصبر.

فهذا المعنىٰ ينبِّهُ العبد علىٰ ملاحظة محلِّ التفضيل الحقيقي وهو الآخرة، ومادَّته وهي العمل الصالح، فأسباب التفضيل الدنيويَّة ليست مُوصلة إلىٰ هذا الفضل ولا قاطعةً عنها، فلا يُعلَّق الفضل بها، ولا يقطع الفضل عنها، فهو مسلكٌ عظيمٌ منزَّهٌ عن مسلك من يرىٰ التفضيل الدنيويَّ هو كلُّ شيءٍ، ومن يرفضه ويراها قاطعًا عن التفضيل الحقيقي، وكلاهما طرفا نقيضٍ عن وسطية المعنىٰ الشرعي الذي يجعل ذلك سببًا لمن اتخذه وسيلة للعمل الصالح.

المعنىٰ الثاني: التسليم والرضا بما قضىٰ الله في خلقه، ومعرفة أنَّ وراء ذلك حِكمًا عظيمة، يعرف المسلم كثيرًا منها، ويخفىٰ عليه إدراك ذلك كله تفصيلًا.

وهذا الرضا يحفظ المسلم في اعتقاده وسلوكه، فيرضىٰ ويُسلِّم، ولا تتعلَّق نفسُ المسلم بما عند الآخرين من الفضل الدنيوي، أو تذهب نفسه حسراتٍ علىٰ

ما خسره منها، فإنَّ الحياة الدنيا كلَّها معبرٌ للآخرة، ولله الحكمة البالغة ولا يسأل عما يفعل، فيرضىٰ المسلم بما حصَّل من خيرٍ وفضلٍ في الدنيا ويجعله معبرًا له في طريقه لرفعة القدر في الآخرة، ويصبر علىٰ ما فَقَد ويجعله طريقًا كذلك، وهذا الرضا من أعظم ما يحفظ دين المسلم، فيمنعه من التسخُّط علىٰ قضاء الله وقدره، أو رفض حكمته.

فالمسلم يعرف أنَّ الله يُفضِّل بعض الخلق علىٰ بعض لحِكمٍ كثيرةٍ، وأنَّ هذا لا يقطعهم عن الطريق إلىٰ الله، فيسلم لهذا التفضيل، ويلتزم بما يترتب عليه من أحكام، ومن ذلك:

التفضيل في المكانة والفضل:

فقد فضَّل الله الأنبياء علىٰ جميع خلقه، وفضَّل بعضَ الأنبياء علىٰ بعض: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

كما فضَّل الله صحابة النبي ﷺ علىٰ بقية هذه الأمة لدرجةِ صحبة النبي ﷺ، ونشر الدين، وفضَّل أهل الإيمان من سابقي هذه الأمة بما اختصوا به من نشرٍ للعلم وجهادٍ في سبيله.

فيسلم لهم بهذا الفضل، ويحبهم عليه، ويدعو لهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

ومن هذا التفضيل:

تفضيلُ جنس العرب علىٰ غيرهم، وتفضيلُ قريش علىٰ جنس العرب، كما جاء في قول النبي ﷺ: «إنَّ الله اصطفىٰ كنانة من ولد إسماعيل. واصطفىٰ قريشًا من كنانة.

واصطفىٰ من قريش بني هاشم. واصطفاني من بني هاشم»[1]. ومن ذلك: تفضيل جنس الرجال علىٰ جنس النساء.

فهذا تفضيلٌ شرعيٌّ يُسلِّم به المسلم مع أنَّ هذا من قبيل **تفضيل الجنس علىٰ الجنس لا الأفراد، فهو تفضيلٌ في الذهن لا يتعلَّق بجماعةٍ معيَّنةٍ منهم**، فجنسُ العرب أفضلُ من غيرهم؛ لأنَّ فيهم محمَّدًا ﷺ، وعامَّة صحابته، وفيهم من أهل العلم والإيمان من صدر هذه الأمة ما ليس في غيرهم، كما أنَّ احتضانهم للإسلام جعلهم أفضل من غيرهم، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ كلَّ عربيٍ فهو أفضل من غيره، بل ولا حتىٰ أنَّ هذا قرينة علىٰ أنَّه أفضل، أو مرجح عند التساوي، بل الفضل بالتقوىٰ وعمل الصالحات.

وبناء عليه فلا أثر لهذا التفضيل بالجنس علىٰ الحكم علىٰ الأعيان، فمن يظنُّ أنَّ هذا دليلٌ علىٰ أفضليته لأنَّه عربي، أو يدل علىٰ حرمانه من الفضل لأنَّه غير عربي فهو مسيء جدًا في فهم هذا التفضيل، فهو متعلقٌ بشيءٍ آخر لا علاقة له بما يُفضِّلُك أو يمنعك عن الفضل.

ويقال مثل ذلك في قريش، مع التنبيه علىٰ بعض الأحكام التي تتبع هذا التفضيل لورود نصوصٍ شرعيَّةٍ بخصوصها، وإلا فالتفضيلُ نفسه لا يدلُّ عليها، كالقول باختصاصهم بالخلافة، فهو دلالةٌ علىٰ تفضيل قريش، لكنَّ هذا جاء لورود هذا الحديث، ولولاه لما كان هذا شرطًا؛ لأنَّه ليس من لوازم التفضيل.

وكذلك تفضيل جنس الرجال علىٰ النساء فهم أفضل لأنَّ الأنبياء من الرجال، وهم أكثر وأفضل في صحبة النبي ﷺ، لكنَّ هذا لا يعني تفضيل كلِّ رجلٍ علىٰ كل

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٨٢) برقم (٢٢٧٦) من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر في تفضيل جنس العرب، ومعانٍ مهمة في هذا التفضيل: منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٥٩٩- ٦٠٨)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٩- ٣١)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤١٩- ٤٦١).

امرأةٍ، ولا جماعةٍ معينة من الرجال علىٰ جماعة من النساء، ولا تفضيل رجالِ مجتمعٍ معينٍ علىٰ نسائه، بل التفضيلُ راجعٌ للإيمان والعمل الصالح كما سبق.

التفضيل في التكاليف:

وذلك بأن يُفضِّل الله بعض الخلق في بعض الأحكام وذلك لحكمة، ومن ذلك:

التفضيل في الولاية، فالسلطنةُ شرفٌ وفضلٌ علىٰ من دونه، وهذا الفضل مبنيٌّ علىٰ تكليفٍ يترتَّب عليه أحكام، فصاحب الولاية مكلَّفٌ بواجباتٍ يقوم بها وأحكامٍ يتولاها، وله علىٰ رعيته حقُّ الطاعة بالمعروف، وبهذا تستقيم شؤون الحكم، فلولا هذا التفضيل وما يتبعه من أحكامٍ لما استقامت أمور الناس.

والوالدان لهما شرفٌ وفضلٌ علىٰ أولادهما، وهذا الفضلُ لما قاموا به من تربية أولادهما بما يفرض طاعتهما، وبرهما، وحفظ حقوقهما، ولولا هذا التفضيل لضاع البرُّ والإحسانُ.

والزوج له فضلُ القوامة علىٰ زوجته، لما يجب عليه من النفقة والسكنىٰ والقيام بأمر الأولاد، بما يفرض حق طاعته، ولولا هذا التفضيل والأحكام لما استقامت شؤون الأسرة، وانحل رباطها.

آثار هذه المقولة:

- تجنُّب التعيير والتنقُّص وهضم الحقوق:

فهذا التفضيل قائمٌ علىٰ حكمةٍ، وفي مقابل واجباتٍ، ولا يستلزم النقص عند الله، ولهذا فهو ليس محلًّا للتنقص والتحقير أو الحط من قدر أحدٍ من الناس، ومن

وقع فيه فهو معتدٍ مخالفٌ للشرع، ولو توهَّم أنَّ هذا من الشرع فقد تعبَّد الله بمعصيته.

فتفضيلُ الإمام لا يعني الحطَّ من رعيته، وتفضيل الزوج لا يعني انتقاص الزوجة، وإنَّما هو تفضيلٌ جزئيٌّ لمعنىٰ ولحكمة، فإذا حُوِّلَ للانتقاص فقد ناقض الشرع، وكذا التفضيل بمالٍ أو صحة أو قوة أو علم لا تعني تحقير غيرهم.

ومن أقبح السلوكيات ما يكرره بعض الناس من ذكرِ نقص النساء الوارد في الحديث علىٰ جهة الحط من النساء، والتحقير لهنَّ، وبيان عدم صلاحيتهنَّ، والتعيير لهنَّ، وربما أتبع هذا بعض تصوراته الخاصة عن ذكاء النساء وفهمهن وقدرتهن علىٰ أنَّه هو المعنىٰ المقصود في الشرع، فيقع في غلطين منكرين:

الأول: توظيفُ المعنىٰ الشرعي في غير مجاله، فهو لم يأت لأجل تحقير النساء أو الحط منهنَّ، بل لأجل معانٍ شرعيَّةٍ ساميةٍ، فمثلًا حديث: «استوصوا بالنساء، فإن المرأة خُلِقَت من ضِلَعٍ وإن أعوج شيءٍ في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوجَ، فاستوصوا بالنساء»[1]. إنَّما جاء في التوصية بالنساء، وملاحظة هذا النقص ليكون دافعًا للرحمة بهنَّ والعطف عليهنَّ، وعلاجه بالصبر لا بالطلاق.

الثاني: الخلطُ بين المعنىٰ الشرعي والتصوُّرات الخاصة بالإنسان، فيظنُّ أنَّ كل معنىٰ انقدح في نفسه أو توصَّل إليه من خلال تجربته أو شاع في محيطه هو نفس المعنىٰ الشرعي، فيتمسَّك به وكأنَّه النصُّ الشرعيُّ نفسه، وهذا غلطٌ كبيرٌ، فيجب أن يفصل المسلم بين النص الشرعي والمعنىٰ الذي جاء مقررًا في الشرع، وما يستنبطه الإنسان بفهمه، فهذا الاستنباط قد يكون صوابًا قطعًا موافقًا للنص، وقد يكون سائغًا محتملًا، وقد يكون باطلًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٣٣) برقم (٣٣٣١)، ومسلم (١/ ١٠٩١) برقم (١٤٦٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فاجتماع هذين الغلطين قد يكون له أثرٌ سلبيٌّ علىٰ بعض الفتيات، ويعين المفسدين علىٰ تحقيق غايتهم في التنفير.

ولأنَّ باب التفضيل من مظانِّ الغلط والبغي، سواءً من الفاضل أم من المفضول، فقد نبَّه ابن تيمية إلىٰ معانٍ مهمة يجب ملاحظتها عند التفضيل، فقال: (إنَّ الذي يجب علىٰ المسلم إذا نظر في الفضائل أو تكلَّم عنها أن يسلك سبيل العاقل الديِّن الذي غرضه أن يعرف الخير ويتحرَّاه جهده، ليس غرضه الفخر علىٰ أحدٍ ولا الغمص من أحدٍ، فقد روىٰ مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّه أوحي إليَّ أن تواضعوا، حتىٰ لا يفخر أحدٌ علىٰ أحدٍ، ولا يبغي أحدٌ علىٰ أحدٍ»، فنهىٰ الله سبحانه علىٰ لسان رسوله ﷺ عن نوعي الاستطالة علىٰ الخلق، وهي الفخر والبغي؛ لأنَّ المستطيل إن استطال بحقٍّ فقد افتخر وإن كان بغير حقٍّ فقد بغىٰ، فإن كان الرجل من الطائفة الفاضلة مثل أن يذكر فضل بني هاشم أو قريش أو العرب أو بعضهم فلا يكن حظُّه استشعار فضل نفسه والنظر إلىٰ ذلك فإنَّه مخطئٌ في هذا؛ لأنَّ فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص كما قدمناه، فربَّ حبشيٍّ أفضل عند الله من جمهور قريش، ثم هذا النظر يوجب نقصه وخروجه من الفضل فضلًا عن أن يستعلي بهذا ويستطيل، وإن كان من الطائفة الأخرىٰ مثل العجم أو غير قريش أو غير بني هاشم فليعلم أنَّ تصديقه لرسول الله ﷺ فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ومحبة ما أحبه الله، والتشبُّه بمن فضَّل الله، والقيام بالدين الحق الذي بعث الله به محمدًا ﷺ يوجب أن يكون أفضل من جمهور الطائفة الفاضلة وهذا هو الفضل الحقيقي)[1].

ويؤكد النصيحة أنَّه: (علىٰ كلِّ واحدٍ من المتنازعين أن ينصف ما يعتقده أنَّه مفضولٌ، فأمَّا أن يكون مع التفضيل يترك ما يجب للمفضول من الحق؛ فهذا

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٥٢- ٤٥٣).

ظلمٌ وتفرُّقٌ واختلافٌ، وإنَّما نشأت الفتنة لأنَّ النفوس مجبولةٌ علىٰ طلب الأعلىٰ والأفضل، وقد كتبتُ قبلَ هذا مواضع من القواعد: أنَّ أكثر التفضيل الذي في ذوي الديانات العادية إنَّما هو من عداوة وهوىٰ، لا عن علمٍ وعدلٍ، وأنَّ ذلك يخرجهم إلىٰ أنواعٍ من الظلم والتفرق والاختلاف)[1].

- **التكامل لا الصراع:**

فهذا التفضيل قائمٌ علىٰ التكامل لا الصراع، فهي واجباتٌ مختلفةٌ يقوم كلُّ طرفٍ بما يجب عليه منها، وليس الأمر متعلقًا بصراعٍ وخصومةٍ بينهما، وهذا المعنىٰ من أهم المعاني التي تورثها قاعدة عدم تمنِّي ما فضَّل الله به بعض الناس علىٰ بعض.

ويظهر ذلك أكثر في العلاقة بين الرجل والمرأة، حيث يسيطر علىٰ بعض النفوس معاني الخصومة والنزاع والاقتتال، ولهذا تسعىٰ بعض الفتيات لانتزاع الحقوق من الرجل لأجل تحقيق المساواة، فهي صورة لا تسعىٰ للتكامل ولا تنظر لاستقامة الحياة ولا لمصلحة الطرفين، وإنَّما هي حلقة من سلسلة صراع طويل، هو نتاج الثقافة الغربية.

ولهذا فهو حين ينظر في أدنىٰ اختلافٍ كالاختلاف في الميراث، أو في حقوق الزوجية فإنَّه يسعىٰ مباشرة للمساواة، ويفسر هذا بأنَّه ظلمٌ وهضمٌ لحقوق المرأة؛ لأنَّه يشاهد الأمور بمنظار الخصومة والنزاع، ولا ينظر إلىٰ طبيعة تفاوت الأدوار، وأنَّ كلَّ طرفٍ ينال من الحقوق بقدر واجباته، وكلاهما مكمِّلٌ لبعض، وعليهما يقوم نظام الحياة.

بل يبلغ رهق الخصومة عند بعض الناس أنَّه يفسِّر كلَّ نزاعٍ بين الرجل والمرأة مهما كانت العلاقة بينهما أنَّها خصومة بين ذكرٍ وأنثىٰ، فإذا وجدت مشكلةٌ زوجية،

---

(١) جامع المسائل (٧/ ٤٩٥).

أو خلافٌ أبويٌّ، فإنَّه يُفَسِّرُ هذا علىٰ أنَّه خصومةٌ بين ذكرٍ وأنثىٰ، واعتداء رجلٍ علىٰ امرأةٍ، ويتعامىٰ عن حقيقة أنَّهما زوجان وليس ذكرًا وأنثىٰ، وأنَّهما والد وابنته، وليس ذكرًا وأنثىٰ، وهذا لا يعني تبرئة الحياة الزوجية أو علاقة الوالدين من أي خطأ أو ظلم، لكن ثمَّ فرقًا هائلًا بين أن تنظر إلىٰ مشهد العلاقة الزوجية علىٰ أنَّه خصومة بين زوج وزوجته، وتنظر ما تحتاج إليه، وبين أن تقرأها كعلاقة ذكرٍ وأنثىٰ!

ومن عبث هذا المفهوم بعقول أصحابه أنَّه إذا جاء لمعنىٰ جواز ضرب الزوج لزوجته ضربًا غير مبرح عند النشوز، وبعد بذل الأسباب، أخذ يصيح معترضًا: كيف يصحُّ ضرب الرجال للنساء؟

فالضربُ متعلقٌ بعلاقةٍ زوجيَّةٍ بين زوجٍ وزوجته، وليس ضربًا من الرجال للنساء، فهذا الاعتراض مبنيٌّ علىٰ هذا المرض الذي ينظر في العلاقة الزوجية القائمة علىٰ الرحمة والتعاون وتكامل الأدوار لمصالح عظيمة لهما ولأسرتهما أنَّها خصومة ذكر وأنثىٰ!

فالعلاقة بين الرجل والمرأة تقوم علىٰ التكامل، والاختلاف بينهما في بعض الصفات يتجه لتحقيق هذه الغاية، فكلُّ واحدٍ منهما له من الحقوق ما يقابل الواجبات التي عليه، وذلك في منظومة أحكام الإسلام وأخلاقه العظيمة من الرحمة والإحسان والعشرة بين الزوجين بالمعروف، **وهذا ضمانٌ من نزعتين متطرفتين في عصرنا:**

النزعة النسوية: التي تتمحور حول مركزية الأنثىٰ، وتعادي جنس الرجال، وتفرض المساواة في كل شيء.

النزعة الذكورية: التي تتمحور حول الذكر، وتعلي من شأنه في مقابل الحط من الأنثىٰ وتحقيرها.

- **إدراك كمال الحكمة:**

ومن الآثار المهمَّة إدراك أنَّ هذا التفاضل هو من كمال حكمة الله، وأنَّه لو زال هذا التفاضل لاختلَّ نظام الحياة، فلو تساوىٰ الرجال والنساء في الحقوق والواجبات، وكانت النساء في نفس صفات الرجال النفسيَّة والجسديَّة لما استقامت الحياة أبدًا، ولما قامت الأسرة، ففضل القوامة الذي للرجال وقوتهم البدنية والنفسية يقابله ضعفٌ في النساء يؤهلهن للقيام بدورٍ لا يمكن أن يقوم به الرجال، وهو رعاية الأسرة، وتربية الأولاد، والقيام علىٰ أعظم مؤسسةٍ في الحياة وهي مؤسسة الأسرة، فهذا النقص زيادةٌ في العطف والرحمة والرعاية، ويخفف عنهم من الأحكام في مقابل ذلك، ما يُشدَّدُ علىٰ الرجال بسبب ما اختصوا به.

فإذا سأل سائل: لماذا فُضِّل الرجالُ علىٰ النساء في بعض الأحكام؟

فالجواب: أنَّ هذا لحكمة إقامة الحياة، فلولا هذا التفضيل لما استقامت، ولو تصوَّر الإنسان الحياة بلا تفضيلٍ لظهر له من الفساد ما يفهم به حكمة التفضيل، وهذه طريقةٌ مهمَّةٌ في دفع الإيرادات، وهو أن يتصور الحالة المضادة لها لينظر هل هي الصورة المثالية عنده، فبضدها كما يقال تتميَّزُ الأشياء.

فإن قالت المرأة: ولماذا لم يجعلني الله رجلًا؟

فهنا نقول: **ولا تتمنَّوا ما فضَّل الله به بعضكم علىٰ بعض**، واسألوا الله من فضله، فالله حكيمٌ، وهو الخالق الذي بيده مقاليد كل شيء، فليس للعبد أن يتخيَّر علىٰ ربه أن يضعه رجلًا أو امرأة، أو فقيرًا أو غنيًّا، أو صحيحًا أو مريضًا، كما أنَّه لا يدري ما الخير له في ذلك، وهو مربوبٌ منقادٌ لربه، وهو معنىٰ عقلي بدهي، فلو أنَّ كلَّ إنسانٍ يختار ما يريد لأصبح المخلوق هو السيد المطاع، وأصبح الخالق العظيم تبعًا لأهواء خلقه، وهذا طغيانٌ من العبد الضعيف، ونسيانٌ لحقيقة ذاته، وعظمة ربه.

فهرس المصادر