

الكتاب الثاني

رفع الملام عن الأئمة الأعلام

لشيخ الإسلام ابن تيمية

دراسة وتحقيق

أ.د. محمد عمارة

الكتاب الثاني

رفع الملام عن الأئمة الأعلام

تقديم بقلم الدكتور محمد عمارة:

طرف من حياة ابن تيمية وآثاره الفكرية

هو: أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر، النميري الحراني [661 - 728 هـ - 1263 - 1328 م].

فيلسوف السلفية وحكيمها، الذي انتقل بها من مرحلة الوقوف عند النص وحده - وأحياناً ظاهر النص - إلى مرحلة فلسفة النص وعقلنته..

وهو واحد من أبرز المجددين في عصره؛ إذ جمع إلى الاجتهاد... والجهاد ضد الغزاة - بالفكر والسيوف - تقديم «مشروع فكري» لتجديد الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية.

ولو أن المشروع التجديدي لابن تيمية قد وجد «الدولة.. والسياسة» التي تنهض به لتغير وجه العالم الإسلامي ووجهته، ولاختصرت الأمة من عصور التراجع الحضاري عدة قرون!

ولقد ظلت لابن تيمية هذه المكانة المتميزة والمرموقة في حركة الإصلاح الإسلامي، منذ عصره، وحتى هذه اللحظات.

لقد كان ابن تيمية إمام الناقدين والناقضين للفكر اليوناني - منطقاً وفلسفة - ومن أبرز الذين اجتهدوا لإبداع البديل الإسلامي لفكر اليونان - الذي تسرب إلى كثير من مناحي الفكر

الإسلامي - كما كان من أبرز الناقدين للفكر الباطني الغنوصي، الذي مثل - مع الفكر اليوناني - جناحي التهديد لتميُّز الوسطية الإسلامية الجامعة.. والمتوازنة..



ولد ابن تيمية بحران.. ونبغ واشتهر بدمشق.. وتجلت آيات نبوغه - في المناظرة والاستدلال والتفسير والإفتاء والتدريس - وهو دون العشرين من عمره.. ولقد كان قلمه ولسانه فرسي رهان في التعبير عن إبداعات عقله الكبير.

وكانت فتاواه - التي خالف في بعضها عددًا من علماء عصره - من أسباب محنته، وميادين جهاده..

فسجن بمصر - بالقاهرة.. والإسكندرية - فلما أُطلق سراحه رحل إلى دمشق [سنة 712هـ، سنة 1312م].. ثم أُعيد اعتقاله بها [سنة 720هـ، سنة 1320م].. ثم أُطلق سراحه مرة أخرى.. ثم أُعيد اعتقاله إلى أن مات معتقلاً بقلعة دمشق [728هـ، 1328م]..

ولقد حول ابن تيمية سجنه من محنة لحريته الشخصية إلى نعمة لسياحاته الفكرية وإبداعاته في علوم الإسلام..

وعندما مات، خرجت دمشق عن بكرة أبيها في جنازته، تعبيراً عن مكانته المتميزة والممتازة بين العلماء المجاهدين.

ولقد خلف ابن تيمية من الآثار الفكرية ما يزيد على أربعة آلاف كراسة، غطت مختلف ميادين العلوم - من الأصول.. إلى الفقه.. إلى التفسير.. إلى الحديث.. إلى السياسة الشرعية.. إلى الفلسفة والمنطق.. إلى الفتاوى التي عكست إمامته لعصره.. وفقهه للواقع الذي عاش فيه.. واستشرافه لمستقبل أمته.. ووعيه بالمخاطر المحدقة بدار الإسلام - وذلك غير الردود الكثيرة التي كتبها على المخالفين.. مسلمين وغير مسلمين.

ومن هذه الآثار الفكرية - غير الفتاوى :-

- 1- «الإيمان».
 - 2- «منهاج السنة النبوية».
 - 3- «درء تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول».
 - 4- «الرد على المنطقيين».
 - 5- «نقض المنطق».
 - 6- «الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان».
 - 7- «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم».
 - 8- «الصارم المسلول على شاتم الرسول».
 - 9- «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».
 - 10- «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية».
 - 11- «نظرية العقد».
 - 12- «التوسل والوسيلة».
- وعشرات الرسائل التي رد فيها على المخالفين.

جهاده للصليبية والباطنية

وكما جاهد ابن تيمية بالسيف ضد الاختراق «الصليبي - التتري» لديار الإسلام، كذلك كان جهاده - بالقلم واللسان - لتحصين العقل المسلم ضد الاختراق الفكري الذي تمثل في الباطنية الغنوصية وفي العقلانية اليونانية اللادينية.. وأيضاً ضد الجمود والتقليد.. والبدع والخرافات.

وعلى امتداد التاريخ - منذ عصره وحتى الآن - كان ولا يزال واحداً من أبرز المهتمين لدعوات الإصلاح والتجديد على امتداد عالم الإسلام..

النظرات الجزئية والمجتزئة لمشروع ابن تيمية التجديدي

ولقد كانت النظرات الجزئية والمجتزئة لهذا المشروع التجديدي المتكامل الذي أبدعه شيخ الإسلام ابن تيمية، والتي غفل أصحابها عن رؤية المعالم المتكاملة لهذا المشروع.. كانت وراء سوء الفهم وسوء الظن الذي ووجه به هذا الإمام العظيم.. سواء من بعض معاصريه.. أو حتى في العصر الذي نعيش نحن فيه!..

نعم.. لقد كان ابن تيمية - ومشروعه الفكري التجديدي - ولا يزال في حاجة ماسة إلى «العين اللامة» التي تحيط بمعالمه الكاملة، والتي تفقهه في ضوء العصر الذي اكتمل فيه، والتي تميز فيه بين «المنهج» وبين «التطبيقات»، وبين «الأصول».. الثابت» وبين «الفروع».. المتغيرة».. وذلك إنصافاً لهذا الإمام العظيم من المتعصبين له والمتعصبين ضده جميعاً!..

وحتى تنقشع السحب عن عبقريته الإسلامية فيعود إلى موقعه المناسب من إمامة الصحوة الإسلامية المعاصرة، مع غيره من أقرانه ومن تلاميذه الأئمة الأعلام..

لقد ارتفعت الكثير من «سحب الأوهام» حول فكر ابن تيمية، فحجبت - أو كادت - حقائق فكر هذا الإمام العظيم.. حتى ظنه البعض:

□ عدوًا للعقل.. و كارثة على العقلانية!..

□ وضيق الصدر بالخلاف.. يُكفّرُ المخالفين!..

□ حتى رأينا - في واقعنا الراهن - من يسمي نفسه «فيلسوف العلمانية» ينعت شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه إمام الرجعية.. وزعيم الإرهابيين!!..

نعم.. حَدَثَ كل هذا الخلط وسوء الفهم - مع افتراض حُسْن النية - من غيبة الرؤية المتكاملة لفكر ابن تيمية ومشروعه التجديدي، وفقهه في ضوء العصر الذي عاش فيه.. والتحديات التي واجهت العقل المسلم في ذلك التاريخ..

ابن تيمية والعقلانية المؤمنة

إن خصوم ابن تيمية لم يفقهوا ما أبدعه في العقلانية الإسلامية المتميزة.. وما قدمه من

«نظرية» متكاملة في علاقة التكامل بين المعقول والمنقول.. ذلك الإبداع الذي مثل «ديواناً في العقلانية المؤمنة».. والذي نشير إلى عنوانه في هذه السطور، التي يقول فيها:

«إن ما عرف بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه منقولٌ صحيح قط.. وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع. وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك.

ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل يخبرون بمجازات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته⁽¹⁾.

والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل، فالحق لا يتناقض، والرسل إنما أخبرت بحق، والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة.

قال الله تعالى: ﴿سَرُّيْهِمْ ءَايَتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53]. فأخبر أنه سيرهم الآيات الأفقية والنفسية المبينة لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية العيانية، ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول..⁽²⁾.

ابن تيمية ومسألة التحسين والتقبيح

وكثيرون - من خصوم ابن تيمية ومن أنصاره - يظنون أن الرجل لم يكن من القائمين بالتحسين والتقبيح العقلين، بحسبان أن ذلك هو قول المعتزلة، الذين وقف ابن تيمية من بعض

(1) ابن تيمية: [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول] ج 1 ص 83 طبعة القاهرة سنة 1321هـ.

(2) ابن تيمية: [منهاج السنّة النبوية] ج 1 ص 82. طبعة القاهرة سنة 1321هـ.

آرائهم موقف الناقد. ولو قرأ هؤلاء وهؤلاء ما كتبه ابن تيمية في التحسين والتقبيح بالعقل لانقشعت عنهم هذه الظنون والأوهام.. فلقد كان يرى أن هذا القول هو قول جمهور أهل السنة والجماعة.. وفي ذلك قال:

«وأكثر الطوائف على إثبات الحُسن والقُبْح العقليين.. وهذا قول الحنفية، ونقلوه أيضًا عن أبي حنيفة [80 - 150هـ - 699 - 767م] نفسه، وهو قول كثير من المالكية، والشافعية، والحنبلية، كأبي الحسن التيمي [371هـ] وأبي الخطاب، وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد [164 - 241هـ - 780 - 855م] وكأبي علي بن هريرة [345هـ] وأبي بكر القفال الشاشي [365هـ] وغيرهما من الشافعية. وكذلك من أصحاب مالك [93 - 179هـ - 712 - 795م] وكذلك أهل الحديث، كأبي نصر السجزي [444هـ] وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني [سنة 471هـ] وغيرهما.

بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري [260 - 324هـ - 874 - 936م] لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان [128هـ - 745م] ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي.

قالوا: وإلا فنفي الحُسن والقُبْح العقليين مُطلقًا لم يقله أحدٌ من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيها أمر الله به من الحُسن الذي يُعلم بالعقل وما في مناهيه من القُبْح المعلوم بالعقل، ينافي قول النفاة.. والحُسن والقُبْح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم، وهذا مما لا ريب فيه أنه يعرف بالعقل، ولهذا اختار الرازي [544 - 606هـ - 1150 - 1210م] في آخر أمره أن الحُسن والقُبْح العقليين ثابتان في أفعال العباد. وأما إثبات ذلك في حق الله تعالى فهو مبني على معنى محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وفرحه بتوبة التائب، ونحو ذلك.

وأما العقل، فأخصُّ صفات العقل عند الإنسان أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويفعله، ويعلم ما يضره ويتركه. والمراد بالحسن هو النافع، والمراد بالقبيح هو الضار. فكيف يقال: إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقبيح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا؟ بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عن من يتصف بالقبائح، فذاك يميل جنس الإنسان إلى سماع كلامه ورؤيته، وهذا ينفر عن رؤيته وسماع كلامه..

إن العقل يحب الحق ويلتذُّ به، ويحب الجميل ويلتذُّ به، وإن محبة الحمد والشكر والكرم هي من العقليات.. وإن للإنسان قوتين: قوة علمية فهي تحب الحق، وقوة عملية فهي تحبُّ الجميل، والجميل هو الحسن، والقبیح ضده..»⁽¹⁾.

نعم.. هكذا تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن قدرة العقل على التحسين والتقييح.. فأزال أوهاماً متراكمة في «عقول» خصومه وأنصاره أجمعين!.. فهلا أعادوا قراءته؟!.. وهلا فقهوا عباراته الجميلة والعميقة التي يقول فيها:

«إن جنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عن من يتصف بالقبائح.. وإن العقل يحب الحق ويلتذُّ به، ويحب الجميل ويلتذُّ به.. وإن للإنسان قوتين: قوة علمية فهي تحب الحق، وقوة عملية فهي تحب الجميل، والجميل هو الحسن، والقبیح ضده.. وهل أعظم تفاضل العقل إلا بمعرفة هذا من هذا؟!.. فكيف يقال: إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن والقبیح؟!..»

ابن تيمية ومسألة التأويل

وكثيرون - من خصوم ابن تيمية.. ومن أنصاره - هم الذين توهّموا رفضه للتأويل، بتعميم وإطلاق.. ولو أنهم فقهوا موقف الرجل لعلموا موقفه من هذه القضية الشائكة. وهو موقف متوازن وموضوعي.. يقول فيه:

«والتأويل المقبول ما دل على مراد المتكلم.. فالتأويل إذا لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد.

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره.. ولهذا قال السلف: إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن علمنا تفسيره ومعناه.

وكذلك الصحابة والتابعون، فسروا جميع القرآن، وكانوا يقولون: إن العلماء يعلمون

(1) ابن تيمية [كتاب الرد على المنطقيين] ص 420 - 422، 429، 430، 433. طبعة دار المعرفة، بيروت.

تفسيره وما أريد به، وإن لم يعلموا كيفية ما أخبر به الله عن نفسه، وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب، فإن ما أعدّه الله لأوليائه من النعيم لا عين رأت ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر.

وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله، فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله، وقالوا إنهم يعلمون معناه.

والآيات التي ذكر الله فيها أنها متشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله، إنما نفى عن غيره علم تأويلها لا علم تفسيرها ومعناها...⁽¹⁾.

ابن تيمية ومسألة التكفير

وفي قضية التكفير لمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله - كان ابن تيمية - ككل أئمة أهل السنة والجماعة - شديد الحذر والتحذير من التكفير - على خلاف ما يتوهم الذين لم يفقهوا حقيقة موقف الإسلام من هذه القضية.. التي يتحدث عنها ابن تيمية في حسم ووضوح فيقول:

«والذي نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة، والدليل عليه أن نقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل: أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات؟ وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وأنه هل هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟ لا تخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل. إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها، فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ما جرى حديث من هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، علمنا أنه لا يتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك: لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الامتناع عن تكفير أهل القبلة.

إن الكفر حكم شرعي، متلقي عن صاحب الشريعة، والعقل قد يعلم به صواب القول

(1) ابن تيمية [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول] ج 1 ص 115 - 120.

وخطؤه، وليس كل ما كان خطأ في العقل يكون كُفراً في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صواباً في العقل تجب في الشرع معرفته.. وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه.. وقد نقل عن الشافعي [150 - 204 هـ - 767 - 820 م] رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا أرد شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية⁽¹⁾، فإنهم يعتقدون حل الكذب.

أما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقد حكى الحاكم [334 هـ - 945 م] صاحب [المختصر] في كتاب [المنتقى] عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة.

وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي [260 - 340 هـ - 874 - 952 م] وغيره مثل ذلك..⁽²⁾

هكذا أعلن ابن تيمية رفضه تكفير أحد من أهل القبلة، الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، لأن مسائل الخلاف التي اختلف فيها المسلمون لا يتوقف عليها الإيمان بأصول الدين، وأركان الإسلام، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة والثبوت.

وأعلن أن هذا الموقف هو موقف أئمة المذاهب المعتمدة في فكر الإسلام.

وبعد هذه الإشارات إلى مواقف شيخ الإسلام ابن تيمية، وخياراته الفكرية والفقهية، ندرك الحاجة الماسة إلى إعادة قراءة تراثه قراءة واعية ومتكاملة، لا لإنصافه فقط - وتلك فريضة فكرية - وإنما لإعادة مشروعه التجديدي كي يفعل فعله المناسب في يقظة الأمة الإسلامية من جديد.

أئمة الصحوة المعاصرة وابن تيمية

ويزيد من أهمية هذه القضية - إنصاف الرجل.. والدعوة إلى الاستفادة من تراثه الفكري - أن أئمة الصحوة الإسلامية وأعلام الإحياء الإسلامي الحديث قد وقفوا هذا الموقف من تراث شيخ الإسلام.

(1) الخطائية: من غلاة الشيعة، أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب - مولى بني أسد - وهم مشبهة، ادعوا نبوة الأئمة، وأنه لا بد من رسول صامت مع الرسول الناطق، وأن محمداً ﷺ هو الناطق، وعلى هو الصامت، ولقد ثاروا بالكوفة إبان الدولة العباسية، وقمعت ثورتهم سنة 143 هـ.

(2) ابن تيمية [بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول] ج 1 ص 50، 144، 145.

الأمر الذي يدل على أن تراثه الغني قد كان حاضرًا وفعالًا في فكر هؤلاء الأئمة الأعلام..

1 - الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله:

فالأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [1266 - 1323 هـ - 1849 - 1905 م] قد دعا إلى إنصاف ابن تيمية من افتراءات خصومه..

ووصفه بأنه «أعلم الناس بالسنة وأشدّهم غيرة على الدين». وذلك عندما تحدث عن الظلم الذي لحق عددًا من أئمة الإسلام وعلمائه.. من مثل حجة الإسلام الغزالي [450 - 505 هـ، 1085 - 1111 م] الذي أحرقت كتبه في «غرناطة» في عصر المرابطين [483 - 541 هـ - 1090 - 1147 م].

وشيوخ الإسلام ابن تيمية، الذي قال عنه الأستاذ الإمام: «لقد قال قوم يعدون أنفسهم مسلمين في ابن تيمية - وهو أعلم الناس بالسنة وأشدّهم غيرة على الدين -: إنه ضال مضل.

وجاء على أثر هؤلاء مقلدون يملأون أفواههم بهذه الشتائم، وعليهم إثمها وإثم من يقفوهـم بها إلى يوم القيامة..»⁽¹⁾.

2 - الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رحمه الله:

أما عن تأثير ابن تيمية في حركة الإصلاح الإسلامي بالمغرب العربي.. فإن الشيخ محمد البشير الإبراهيمي [1306 - 1385 هـ - 1889 - 1965 م] يشير إليه، في مواطن عديدة من آثاره الفكرية..

فيقول عن الأئمة الأعلام الذين ألهموا رواد هذا الإصلاح الإسلامي الحديث، والذين أناروا الطريق، في مواجهة الفكر الخرافي المتحالف مع الاستعمار والسحق الحضاري:

«وما زلنا نلمح وراء كل داجية في تاريخ الإسلام نجمًا يشرق، ونسمع بعد كل خفّة فيه صوتًا يخرق، من عالمٍ يعيش شاهدًا، ويموت شهيدًا، ويترك بعده ما تتركه الشمس من شفق يهدي السارين المدلّجين إلى حين..

وما علمنا فيمن قرأنا أخبارهم، وتقينا آثارهم من علماء الإسلام مثلاً شروذًا في شجاعة

(1) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج3 ص 359. دراسة وتحقيق: دكتور محمد عمارة. طبعة دار الشروق 1993 م.

النزال بعد الحافظ الربيع بن سالم، عالم الأندلس.. ولا علمنا فيهم مثلاً في شجاعة الرأي العام أكمل من الإمام أحمد بن تيمية.. فقد شنّها حرباً شعواء على البدع والضلالات أقوى ما كانت رسوخاً وشموخاً، وأكثر أتباعاً وشيوخاً يظاهرها الولاة القاسطون، ويؤازرها العلماء المتساهلون والمتأولون. وقد ادخر الله لهذا العصر الذي تأذن فجر الإسلام فيه بالانبلج، الواحد الذي بذّ الجميع في شجاعة الرأي والفكر وقوة العلم والعقل، وجرأة اللسان والقلب، وهو محمد عبده فهز النفوس الجامدة، وحرك العقول الراكدة، وترك دويّاً ملأ سمع الزمان، وسيكون له شأن..⁽¹⁾.

ثم ينبه الشيخ البشير الإبراهيمي - من موقع الرجل الثاني في حركة الإصلاح الإسلامي - بالجزائر - إلى دور فكر شيخ الإسلام ابن تيمية - مع فكر الشيخ محمد عبده - في تبلور بواكير هذا الإصلاح الديني - الذي واجهت به جمعية العلماء المسلمين بالجزائر - تحالف «الطريقة والاستعمار الفرنسي»، فيقول:

«إنهم: قبل أن يظهر الإصلاح بهذا الوطن، وتلهج الألسنة باسمه، كانوا يلعنون ابن تيمية [661 - 728هـ 1263 - 1328م] وابن حزم [384 - 456هـ 994 - 1064م] ومحمد عبده [661 - 728هـ 1263 - 1328م] وغيرهم من أئمة الإسلام الذين جهروا بإنكار البدع، فلما ظهر الإصلاح بالمظهر الفردي كان أمضى سلاح يقاومونه به قولهم: «تيمي، عداوي»! نسبة إلى ابن تيمية ومحمد عبده!...»⁽²⁾.

ثم يتحدث عن دور مجلة [المنار] للشيخ محمد رشيد رضا [1282 - 1354هـ 1865 - 1935م] وكتب ابن تيمية وابن القيم [691 - 751هـ 1292 - 1350م] والشوكاني [1173 - 1250هـ 1760 - 1834م] في هذا الإصلاح الديني، فيقول:

«ويضاف إلى هذا قراءة [المنار].. وإطلاع بعض الناس على كتب المصلحين القيمة، كتب ابن تيمية وابن القيم والشوكاني.. فهذا عامل له أثره في التمهيد للدعوة الإصلاحية»⁽³⁾.

(1) [آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي] ج 4 ص 113. جمعها وقدم لها: دكتور أحمد طالب الإبراهيمي. طبعة بيروت سنة 1997م.

(2) [آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي] ج 1 ص 127.

(3) المصدر السابق، ج 1، ص 181.

3- الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله:

أما رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر الإمام عبد الحميد بن باديس [1308 - 1359هـ - 1889 - 1940م] فإنه يعيد نشر محاضرة الأستاذ محمد كرد علي [1292 - 1372هـ - 1876 - 1953م] عن الشيخ طاهر الجزائري [1268 - 1338هـ - 1852 - 1920م]..

«والذي ولع في صباه بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وكانت جمهرة الفقهاء في عصره تكفر ابن تيمية تعصباً وتقليداً لمشايخهم، فلم ير الشيخ طاهر الجزائري لتحبيبهم بابن تيمية إلا نشر كتبه بينهم من حيث لا يدرون!، فكان يستنسخ رسائله وكتبه ويرسلها مع من يبيعها في سوق الوراقين بأثمان معتدلة، لتسقط في أيدي بعضهم فيطالعونها، وبذلك وصل إلى غرضه من نشر آراء.. شيخ الإسلام التي هي لباب الشريعة»⁽¹⁾.

4- العلامة أبو الأعلى المودودي رحمه الله:

وكما رأت الدعوة الإصلاحية - ببلاد المغرب الإسلامي - في فكر شيخ الإسلام ابن تيمية «لباب الشريعة الإسلامية».. كذلك رأت فيه حركة الصحو الإسلامية ببلاد المشرق الإسلامي - في القارة الهندية - أبرز المجددين في التاريخ الوسيط لأمة الإسلام.

ففي دراسة العلامة [أبي الأعلى المودودي] [1321 - 1399هـ - 1903 - 1979م] لتاريخ تجديد الدين الإسلامي وإحيائه.. عرض لمشروعات التجديد وإنجازات المجددين.. وأجرى دراسة نقدية - ومقارنة - بين هؤلاء المجددين.. وفي دراسته المقارنة بين حجة الإسلام أبي حامد الغزالي [450 - 505هـ - 1085 - 1111م] وبين شيخ الإسلام ابن تيمية، رجح المودودي كفة شيخ الإسلام على كفة حجة الإسلام.. وكتب يقول:

«لقد تخللت عمل الغزالي التجديدي - مع عظمتها التي أكسبته صفة «حجة الإسلام» - نقائص من الجهة العلمية والفكرية، تقسم على ثلاثة أنواع:

نوع منها كان مأتاه ضعف الإمام في علم الحديث.

(1) [ابن باديس: حياته وآثاره] ج4 ص 156، 157. جمعها وقدم لها: دكتور عمار الطالبي. طبعة الجزائر سنة 1388هـ - 1968م.

والنوع الثاني: كان منشؤه استيلاء العلوم العقلية على ذهنه.

والنوع الثالث: وقع في أعماله لميلانه المتطرف إلى التصوف..».

وبعد هذا النقد لمشروع الغزالي التجديدي، تحدث المودودي عن مشروع ابن تيمية لتجديد الدين وإحيائه، فرآه «قد وفق في توسيع دائرة العمل الذي تركه الإمام الغزالي إلى وجه أحسن وأتم.. فهو:

أولاً: انتقد المنطق والفلسفة اليونانية انتقاداً أشد وأدق مما فعله الإمام الغزالي.

وثانياً: أقام من الأدلة والبراهين على استقامة عقائد الإسلام وأحكامه وقوانينه ما كان يفوق أدلة الإمام الغزالي سوغانا في العقل وأحوى منها لروح الإسلام.

وثالثاً: لم يمتزئ برفع النكير على التقليد الجامد فحسب بل ضرب المثل بمزاولة الاجتهاد على طريقة المجتهدين من القرون الأولى.

رابعاً: جاهد البدع وتقاليد الشرك وضلال العقائد والأخلاق جهاداً قوياً عنيفاً، ولاقى في سبيل ذلك أعظم المصائب. ومضافاً إلى هذا العمل التجديدي، جاهد بالسيف همجية التتار ووحشيتهم..».

ولا ينسى المودودي - مع هذا الإعجاب بشيخ الإسلام ابن تيمية - أن ينبه على الثغرة التي أضعفت مشروعه التجديدي.. وهي افتقاره إلى «السلطة السياسية» التي تضعه في الممارسة والتطبيق.. فابن تيمية - برأي المودودي - «لم يوفق لبعث حركة سياسية في المسلمين، يحدث بها الانقلاب في نظام الحكم، وتنتقل مقاليد الحكم والسلطة من أيدي الجاهلية إلى أيدي الإسلام»!!⁽¹⁾.

ابن تيمية إمام دعوات الاستنارة في عصرنا الحديث

هكذا، غدا المشروع التجديدي لشيخ الإسلام ابن تيمية عاملاً فاعلاً في حركة الإحياء والإصلاح والتجديد الإسلامي في عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر.. سواء منها «الإصلاح الفكري» أو «الإصلاح الحركي».. ولقد استوت في ذلك سائر بلاد الإسلام.. من محمد عبده،

(1) أبو الأعلى المودودي [موجز تاريخ إحياء الدين وتجديده] ص 73، 76 - 79. ترجمة: محمد كاظم سباق. طبعة بيروت سنة 1395هـ - 1975م.

مهندس المشروع الإحيائي لليقظة الإسلامية الحديثة. إلى رشيد رضا، الذي حمل [المنار] فكر هذه اليقظة إلى مختلف بقاع العالم الإسلامي على امتداد نحو أربعين عاماً..

إلى أئمة الإصلاح الإسلامي ببلاد المغرب الإسلامي: الشيخ عبد الحميد بن باديس.. والشيخ محمد البشير الإبراهيمي..

إلى شبه القارة الهندية - بمشرق العالم الإسلامي - عند العلامة المودودي.. ومن قبله ولي الله الدهلوي [1110 - 1176 هـ - 1699 - 1762 م].

هكذا رأينا الرجل الذي مات مظلوماً مسجوناً قد غرس في ساحة العقل الإسلامي بذور الكلمات «الواعية - الطيبة» التي بارك الله فيها، فغدت المظلة التي يستظل بها زعماء الإصلاح الديني على امتداد عالم الإسلام ٥٣ ﴿لَمْ تَرْكَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: 24، 25].

لقد مثل ابن تيمية هذا الصرح الخالد في تاريخ الفكر الإسلامي.. وجسد هذا العطاء المتجدد في مناهج الإحياء والتجديد لفكر هذه الأمة، لأسباب كثيرة.. منها:

1 - إخلاصه للإسلام وأمته وحضارته ودياره:

وتكريس كل حياته وجميع طاقاته لهذه الرسالة العظمى..

حتى لقد غدا - في هذا الميدان - علماً من أعلام العلماء الذين هم ورثة الأنبياء.. العلماء العدول، الذين ينفون - بالوسطية الإسلامية الجامعة - عن هذا الدين «تحرif الضالين وانتحال المبطلين»..

2 - واحتضانه تراث الإسلام، على اختلاف مذاهب أئمة الإسلام:

دوغمًا تعصب لمذهب دون الآخر، أو تخندق في فرقة دون سواها.. فلقد كان مدافعاً عن الحق - كما أراه ذلك اجتهاده - وناقداً للخطأ - كما أراه ذلك اجتهاده.. مع الدعوة إلى (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) الذين خالف اجتهاده اجتهاداتهم.. فكان هذا العنوان الذي اتخذه لأحد كتبه منهاجاً في تعامله مع الأئمة الذين تركوا بصماتهم على الفكر الإسلامي، على امتداد تاريخ الإسلام، وتنوع المذاهب التي ذهب إليها هؤلاء الأئمة الأعلام.

3- وبلوغه - على درب الإخلاص لمشروعه التجديدي - إلى درجة «الجهاد»

لتحقيق «الاجتهاد»!

فلم يكن ابن تيمية مجرد فقيه.. وفيلسوف.. وإنما كان «مجددًا» لفكر الأمة وحياتها وواقعها الذي تعيش فيه.. وفي هذا الميدان قدم حياته وحيثه قربانًا في هذا «الجهاد».

4- كذلك، كان شيخ الإسلام ابن تيمية مرابطًا على ثغور الإسلام؛

لا يكتفي بالجهاد الداخلي - في عقل الأمة وواقعها - وإنما كان شديد البصر والبصيرة بالمخاطر الخارجية التي تهدد بحضارة الإسلام وديار الإسلام.. وفي هذا الميدان كان شديد الوعي «بفقه الأولويات»، حتى لقد حمل السلاح وحارب الصليبيين والتتار تحت قيادة النظم السياسية التي مات في سجونها!!! فضرب لنا مثلاً في الوعي الحضاري بفقه الأولويات ما زلنا في حاجة إلى فقهه حتى هذه اللحظات.

وإذا كانت الدراسات التي كتبت عن ابن تيمية - فضلاً عن تراثه الفكري - إنما تكون مكتبة غنية متكاملة في فكرنا الإسلامي.. فإن ما أشارت إليه هذه الصفحات من مواقفه - التي غفل عن حقيقتها الكثيرون من خصومه ومن أنصاره - وخصوصاً موقفه من العقل وعلاقته بالوحي والشرع والنقل.. وموقفه من التأويل.. ورفضه القاطع لتكفير من يشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله.. وكذلك حضوره في دعوات الإحياء الإسلامي الحديثة وعند حركات هذا الإحياء.. إنما تمثل نماذج لميادين تحتاج إلى دراسات وفقه ووعي بما قدم ابن تيمية في هذه الميادين.

إن هذا الإمام العظيم، الذي مثلت سلفيته أصالة الفكر الإسلامي، هو ذاته الذي غدا إماماً لدعوات العقلانية والاستنارة في عصرنا الحديث.. ولذلك، كان حراماً - وإجراماً - أن يقول عنه ذلك الذي يسمى نفسه «فيلسوف العلمانية»: «إنه مصدر الرجعية وزعيم الإرهاب»!!.. وأن تقول عنه طريقة صوفية تملأ بطونها بسحت الدنانير النفطية: «إنه الخبيث المكابر ناقص العقل.. الذي في قلبه مرض.. المكذب لرب العالمين.. الخارج من الدين، الذي استبدل عقيدة التثليث بعقيدة التوحيد»!!..

حرام أن يقال هذا الفحش على هذا الشيخ من شيوخ الإسلام!!

تلك صفحات أردنا بها رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية.. والدعوة إلى فقه جديد لتراث هذا الإمام العظيم.. ليعود هذا التراث إلى الفعل والتأثير في حياتنا الفكرية المعاصرة..

كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء. كما أردنا بها التقديم لكتابه: [رفع الملام عن الأئمة الأعلام].

والله نسأل أن ينفع بهذه الدراسة.. إنه - سبحانه - خير مسئول وأكرم مجيب.

دكتور/ محمد عمارة

بين يدي هذا الكتاب

بعض الذين لم يقرؤوا ابن تيمية.. أو قرؤوا بعض فتاواه معزولة عن ملابساتها.. أو قرؤوا عنه دون أن يراجعوا هذا الذي قرأوه في ضوء كتاباته هو.. يظلمون الرجل فيتصورونه ويصورونه متعصباً لمذهبه الحنبلي، واتجاهه السلفي - سلفية أهل الحديث - ضيق الصدر بالتعددية الفكرية والمذهبية، غير متسامح مع الآخرين.

والحقيقة التي تشهد عليها وبها المواقف والأعمال الفكرية لهذا الإمام العظيم تقول عكس كل ذلك تماماً.. فالرجل قد أبدع كثيراً في علم الأصول، وكتب عن المسائل التي اختلف فيها علماء الأصول.. كما كتب كثيراً في الفقه - علم الفروع -.. ولقد قدم في كتاباته هذه «منهاجاً» يحتضن اجتهادات الأئمة الأعلام في الأصول والفروع.. ويرفع الملام عن الذين اجتهدوا فاختلفوا، ويتحدث عن أعلام المذاهب الإسلامية المعتمدة بمحبة صادقة واحترام شديد.. بل ويدفع عنهم الشبهات والاتهامات.. وكذلك صنع فيما كتب في التصوف - علم السلوك - وعن أعلام المتصوفين..

□ لقد رفع ابن تيمية الملام عن الأئمة الأعلام الذين اجتهدوا فاختلفوا في مسائل الأصول، والتمس الأعذار لأهل الاجتهادات المتعددة في هذه المسائل، ورفض التكفير لأي من هؤلاء الأئمة، قاطعاً أن كل هذه المسائل التي وقع فيها الاختلاف لا تدخل في أصول الإيمان بالإسلام.. وفي هذه الحقيقة بالغة الأهمية قال:

«والذي نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة، والدليل عليه أن نقول: المسائل التي اختلف أهل القبلة فيها مثل: أن الله تعالى هو عالم بالعلم أو بالذات؛ وأنه تعالى هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وأنه هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟ لا تخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف. والأول باطل، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبي ﷺ أن يطالبهم بهذه المسائل، ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها. فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ما جرى حديث عن هذه المسائل في زمانه عليه السلام ولا في زمان الصحابة والتابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ علمنا أنه لا يتوقف صحة الإسلام

على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك، لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الامتناع عن تكفير أهل القبلة»⁽¹⁾.

□ وفي كتابه [رفع الملام عن الأئمة الأعلام] يلتمس ابن تيمية الأعذار للأئمة الذين اجتهدوا في الفقه - علم الفروع - فاختلفوا في كثير من مسائل هذا العلم وأحكامه.. وفي ذلك يقول الرجل كلاماً نفيساً، ما أحوجنا إلى تسليط الأضواء عليه، ليصره ويتبصره الذين يتخذون في مذهب واحد لا يتجاوزون أسواره ويقلدون إماماً واحداً لا يتعرفون على سواه.. لقد قال ابن تيمية في هذا الكلام النفيس، الذي جعله - وهو الحنبلي - يحتضن تراث الأمة كله، بمذاهبه المعتمدة ويلتمس الأعذار لكل من سلك طريق الاجتهاد - أصاب أو أخطأ في هذا الاجتهاد - ويرفع الملام عن جمهور علماء الأمة الذين جسدت اجتهاداتهم المختلفة سنة الله في التعدد والتمايز والاختلاف: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ النَّاسَ وَالْأَنْعَامَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ﴾ [هود: 118، 119] - أي وللاختلاف خلقهم - ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48] ﴿وَأَلِيلَ إِذَا يَفْشَى﴾ (١) ﴿وَالنَّهَارَ إِذَا تَجَلَّى﴾ (٢) ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (٣) ﴿إِنْ سَعَيْتُمْ لَشَنِ﴾ [الليل: 1-4] ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148].

في تععيد هذا المنهاج، الذي يزي سنة الاختلاف، ويرفع الملام عن الأئمة المجتهدين، ويريز الأسباب الطبيعية للاختلاف في الاجتهادات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

«.. وليعلم أنه ليس هناك أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل واحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ. ولكن، إذا

(1) ابن تيمية [بيان موافقة صريح المعقول الصحيح المنقول] ج 1 ص 50، 144. طبعة القاهرة 1321هـ.

وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه. وجميع الأعدار ثلاثة:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله..

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول..

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ..

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

السبب الأول: ألا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه.. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد في أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث..

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده.. وهذا أيضًا كثير جدًا، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول..

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره..

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره..

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكنه نسيه..

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث.

السبب السابع: اعتقاده ألا دلالة في الحديث.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مراده..

السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث تعارض بما دل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل..

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقده غيره..

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك

العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبدأها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه..

□ وبعد هذا الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في أسباب اختلاف الفقهاء، وفي التماس الأعذار في هذا الاختلاف، ذهب فأكد على ضرورة أن يحتضن العقل المسلم كل ألوان هذا الاختلاف، لأن جميع المجتهدين إنما اجتهدوا في التماس عن رسول الله ﷺ وفي ذلك قال: «... وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده، كما تنازع المسلمون:

- أيما أفضل: الترجيع في الأذان أو تركه؟

- والجهر بالتسمية، أو المخافة بها، أو ترك قراءتها؟ ونحو ذلك، فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده، من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر، وخطؤه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي [150 - 204 هـ - 767 - 820 م] لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك [93 - 179 هـ - 712 - 759 م]، ومن ترجح عنده تقليد أحمد [164 - 241 هـ - 780 - 855 م] لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك، وما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على قول غيره، ولا يعرف هذه التفاصيل إلا من خاض في تفاصيل العلم»..

□ هكذا أكد شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الاختلاف بين العلماء الأعلام هو الطبيعي.. سواء أكان ذلك في مسائل الأصول أم في مسائل الفروع.. وعلى ضرورة احتضان تراث الأمة في هذه الاجتهادات جميعها، مع الاختيار والترجيح فيما بينها، لأنه - كما قال -: «ما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على غيره».



وفي غير هذا الكتاب - [رفع الملام عن الأئمة الأعلام] - تتوالى نصوص ابن تيمية التي تقعد لهذا المنهج الذي يحتضن تراث الأمة ويستوعب اجتهادات مذاهبها المعتمدة.

□ فمع أنه من كبار شيوخ الحنابلة، نراه يتحدث عن مذهب الإمام مالك حديثاً يبلغ به القمة، فيقول:

«إن مذهب أهل المدينة هو أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً، في الأصول والفروع، في الرواية والرأي، وحديثهم أصح الأحاديث.. فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وإن افتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة، حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد.. ولم يكن فيهم من ابتدع بدعة في أصول الدين.. ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعه غير المدينة..»

ولذلك، فلا ريب عند أحد أن مالكا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقوم الناس بمذهب أهل المدينة، رواية ورأيًا، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام - الخاص منهم والعام - ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام.

□ ولقد تحدث ابن تيمية عن تأثير مذهب الإمام مالك في مذهب الإمام أبي حنيفة [80 هـ - 150 هـ - 699 - 767 م] فقال:

«.. وأبو يوسف [113 - 182 هـ - 731 - 798 م] - رحمه الله - وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، وأول من لقب قاضي القضاة - لما اجتمع بمالك، وسأله عن المسائل، وأجاب مالك بنقل أهل المدينة المتواتر، رجع أبو يوسف إلى قوله، وقال: لو رأى صاحبي - [أبو حنيفة] - ما رأيت لرجع مثل ما رجعت، فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة كما هو عند غيره، لكن أبو حنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث، فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه.. ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن أو بهوى..»

□ ولقد حكى ابن تيمية - كذلك - تأثر الإمام الشافعي بمذهب الإمام مالك، وأورد قوله: «ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من موطأ مالك».

وأضاف ابن تيمية إلى شهادة الإمام الشافعي شهادة الإمام أحمد - وهو إمام ابن تيمية - في مذهب الإمام مالك، فقال: «ومن تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة، وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد. وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما..»

ثم أورد ما دار بين الإمام أحمد وأصحابه، الذين سألوه:

«من أعلم بسنة رسول الله ﷺ: مالك أم سفيان بن عيينة [107 - 198 هـ - 725 - 814 م]؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ: مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أزهد: مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم».

□ كما يذكر ابن تيمية تقدير الإمام أحمد للإمام الشافعي، وثنائه عليه، فيقول:

«... وكان أحمد معتدلاً، عالماً بالأمور، يعطي كل ذي حق حقه، ولهذا كان يحب الشافعي، ويثني عليه ويدعو له، ويذب عنه عند من يطعن في الشافعي، أو ينسبه إلى بدعة، ويذكر تعظيمه للسنة وأتباعه لها، ومعرفته بأصول الفقه..».

□ كما يذكر تقدير علماء المذهب المالكي للإمام الشافعي، و«كيف كان الشافعي عند أصحاب مالك واحداً منهم، ينسب إلى أصحابهم، ولقد اختار - [الشافعي] - سكنى مصر لأنهم كانوا على مذهب أهل المدينة..»⁽¹⁾.



هكذا تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن الأئمة الأعلام، كمدرسة واحدة، تنوعت اجتهادات أعلامها في التماس الحق من خلال سنة رسول الله ﷺ... فقدم النموذج الإسلامي في سعة الأفق الذي يستوعب تراث الأمة، ويستلهم كنوز هذا التراث، ويرفع الملام عن أصحاب الاجتهادات المختلفة من الأئمة الأعلام دونما تعصب أو تحنق أو انغلاق..

لقد كتب أبو الوليد بن رشد [520 - 595 هـ - 1126 - 1198 م] كتابه الفذ [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] في فلسفة اختلاف الفقهاء.. وشاعت في الآثار الفكرية لابن تيمية نصوصه

(1) ابن تيمية: [مجموعة الفتاوى] المجلد العاشر ص 163، 172، 174، 166، 175، 176، 168، 180، 181، 182 تحقيق: عامر الجزار، وأنور الباز. طبعة دار الوفاء 1421 هـ - 2001 م.

التي تقعد لأسباب هذه الاختلافات، والتي تحتضن تراث الأئمة الأعلام الذين جمع بينهم السعي لالتماس سنة رسول الله ﷺ.. ثم اجتهدوا في فقه هذه السنة، وعدت اجتهاداتهم واختلافاتهم مدرسة متكاملة.. وبعبارة ابن تيمية:

«فإنه ما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على غيره».

ومن حق المسلمين أن يفخروا بشيوع هذا المنهاج في تراث سلفهم الصالح، عندما كان علماء كل مذهب يطلبون العلم على يدي علماء المذاهب الأخرى.. وعندما كان العالم الواحد - مثل ابن دقيق العيد [625 - 702 هـ - 1228 - 1302 م] يقضي بمذهب، ويدرس بمذهب، ويفتي بمذهب ثالث!..

وعندما كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [450 - 505 هـ - 1058 - 1111 م] يعتبر الاختلاف جعلاً إلهياً، فيقول - مستنكراً جمع الناس على رأي واحد -: «.. وكيف يجتمعون على الإصغاء - [الرأي واحد] - وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين.. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم»⁽¹⁾!

وبعد أن أجمعت الأمة على أن «حكم الله» في حق المجتهد هو ما أداه إليه اجتهاده.. وبعبارة الإمام القرافي - أحمد بن إدريس - [684 هـ - 1285 م]: فلقد قرر الأصوليون: «أن الأمة مجمعة على أن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم فهو حكم الله في حقه وحق من قلده إذا قام به سببه»⁽²⁾.

لقد ميز الإمام الشافعي مساحة الأرض المشتركة التي جمعت الأمة عن المسائل التي وقع فيها الاختلاف، فقال: «.. ولست أقول ولا أحد من أهل العلم: «هذا مجتموع عليه» إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك، وحكاه عن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا»⁽³⁾.

(1) الغزالي: [القسطاس المستقيم] ص 61 - ضمن مجموعة «القصور العوالي في رسائل الإمام الغزالي» طبعة مكتبة الجندي - القاهرة - بدون تاريخ.

(2) القرافي: [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام] ص 219. تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة. طبعة حلب 1387 هـ - 1967 م.

(3) الشافعي: [الرسالة] ص 534 - تحقيق: أحمد محمد شاكر. طبعة بيروت. المكتبة العلمية - مصورة - عن طبعة القاهرة - .

هذا هو تراثنا، الذي يجب أن نحياه، لنقاوم به ضيق الأفق - والتعصب.. والانغلاق..
وهذه هي حقيقة مواقف شيخ الإسلام ابن تيمية من اختلافات واجتهادات الأئمة الأعلام،
سقنا طرفاً منها للذين أساءوا فهمه، من أنصاره وخصومه على حد سواء!

دكتور

محمد عمارة

رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية

(1) وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله - الحبر الكامل، العلامة الأوحد، الحافظ الزاهد، العابد الورع، الرباني المقذوف في قلبه النور الإلهي والعلوم الرفيعة، والفنون البديعة، الآخذ بأزمة الشريعة، الناكص عن الآراء المذلة، والأهواء المضلة، المقتفي لآثار السلف علماً وعملاً، مفتي الفرق، مجتهد العصر، أوجد الدهر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية - أدام الله بركته ورفع في الدنيا والآخرة محله ودرجته:

الحمد لله على آلائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسبائه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة دائمة إلى يوم لقائه، وسلم تسليمًا.

وبعد: فيجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله موالاته المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يُتَدَى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا.

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وُجِدَ لواحد منهم قولٌ قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه.

وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

(1) لقد اعتمدنا في نص هذا الكتاب طبعة دار الوفاء 1421 هـ - 2001 م - لمجموعة فتاوى ابن تيمية - والتي قام بتخريج أحاديثها الأستاذان عامر الجزار، وأنور الباز فجزاهما الله خيراً.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ:

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة.

السبب الأول: ألا يكون الحديث قد بلغه. ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو موجب استصحاب، فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى، وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة.

وقد كان النبي ﷺ يحدث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضرًا، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من يشاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر قد يحدث أو يفتي أو يقضي أو يفعل شيئًا، ويشهده بعض من كان غائبًا عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته.

وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ فهذا لا يمكن ادعاؤه قط، واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمر رسول الله ﷺ وسنته وأحواله، خصوصًا الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي لم يكن يفارقه حَضَرًا وَلَا سَفَرًا، بل كان يكون معه في غالب الأوقات، حتى إنه يَسْمُرُ عنده بالليل في أمور المسلمين. وكذلك عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه ﷺ كثيرًا ما يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر»، و«خرجت أنا وأبو بكر وعمر» ثم مع ذلك لما سئل أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن ميراث الجدة قال: مالك في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس! فسألهم، فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاها السدس، وقد بَلَغَ هذه السنة عمران بن حصين - أيضًا - وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختلفوا بعلم هذه السنة التي قد اتفقت الأمة على العمل بها.

وكذلك عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن يعلم سُنَّة الاستئذان، حتى أخبره بها أبو موسى واستشهد بالأنصار، وعمر أعلم ممن حدثه بهذه السنة.

ولم يكن عمر - أيضًا - يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها، بل يرى أن الدية للعاقلة ⁽¹⁾، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان - وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي - يخبره أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضَّبَّائي من دية زوجها، فترك رأيه لذلك وقال: لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه ⁽²⁾.

ولم يكن يعلم حكم المجوس في الجزية، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «سئوا بهم سنة أهل الكتاب» ⁽³⁾.

ولما قدم سَرَّخ ⁽⁴⁾ وبلغه أن الطاعون بالشام، استشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، فأشار كل عليه بما رأى، ولم يخبره أحد بسنة، حتى قدم عبد الرحمن ابن عوف فأخبره بسنة رسول الله ﷺ في الطاعون، وأنه قال: «إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» ⁽⁵⁾.

وتذاكر هو وابن عباس أمر الذي يشك في صلاته، فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك، حتى قال عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «إنه يطرح الشك ويبني على ما استيقن» ⁽⁶⁾.

وكان مرة في السفر فهاجت ريح، فجعل يقول: من يحدثنا عن الريح؟ قال أبو هريرة:

- (1) العاقلة: عصبية الرجل. انظر: القاموس المحيط، مادة «عقل».
- (2) أبو داود في الفرائض (3927) والترمذي في الفرائض (2110) وقال: «حسن صحيح» والنسائي في الكبرى (6363 / 1، 2) وابن ماجه في الدييات (2642) كلهم عن الضحاك بن سفيان.
- (3) مالك في الزكاة 1/ 278 (42)، والبيهقي في السنن 9/ 189، 190، وابن أبي شيبه 3/ 224 (12696) كلهم عن عبد الرحمن بن عوف.
- (4) سرخ: هي أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك من منازل حاج الشام، بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة. انظر: معجم البلدان 3/ 211، 212.
- (5) البخاري في الطب (5729) ومسلم في السلام (98 / 2219).
- (6) مسلم في المساجد (571 / 88) وأحمد 3/ 83 كلاهما عن أبي سعيد الخدري.

فبلغني وأنا في أخريات الناس، فحشت راحلتي حتى أدركته، فحدثته بما أمر به النبي ﷺ عند هبوب الريح⁽¹⁾.

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بلغه إياها من ليس مثله، ومواضع آخر لم يبلغه ما فيها من السنة، فقضى فيها أو أفتى فيها بغير ذلك، مثل ما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى وابن عباس - وهما دونه بكثير في العلم - علم بأن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»⁽²⁾ يعني: الإبهام والخنصر، فبلغت هذه السنة لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في إمارته فقضى بها، ولم يجد المسلمون بداً من اتباع ذلك، لم يكن عيباً في عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث لم يبلغه الحديث.

وكذلك كان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام، وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمرة العقبة، هو وابنه عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما من أهل الفضل، ولم يبلغهم حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا طَبِئْتُ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف⁽³⁾.

وكان يأمر لابس الخلف أن يسمح عليه إلى أن يخلعه من غير توقيت، واتبعه على ذلك طائفة من السلف، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت عند بعض من ليس مثلهم في العلم، وقد روى ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة صحيحة.

وكذلك عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى حدثته الفريضة بنت مالك - أخت أبي سعيد الخدري - بقضيتها لما توفي زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»⁽⁴⁾، فأخذ به عثمان.

(1) أبو داود في الأدب (5097).

(2) سبق تخريجه ص 119.

(3) البخاري في الحج (1539) ومسلم في الحج (33 / 1189) وأبو داود في المناسك (1745) والترمذي في الحج (719) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في المناسك (4685) وابن ماجه في المناسك (1926)، وأحمد 107، 39، 98.

(4) أبو داود في الطلاق (2300) والترمذي في الطلاق (1204) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائي في الطلاق (3529) وابن ماجه في الطلاق (2031) والدارمي في الطلاق (168 / 2) ومالك في الطلاق 591 / 2، (87)، كلهم عن الفريضة بنت مالك.

وأهدى له مرة صيدٌ كان قد صيد لأجله، فَهَمَّ بأكْله، حتى أخبره علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النبي ﷺ رد لحمًا أهدي له (1).

وكذلك علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعتني الله بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيره استحلفتَه، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، وذكر حديث صلاة التوبة المشهور (2).

وأفتى هو وابن عباس وغيرهما بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملاً تعتد بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في سُبُعَةِ الأسلمية، حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها وضع حملها (3).

وأفتى هو وزيد وابن عمر وغيرهم بأن المفوضة (4) إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في بَرُوع بنت واشق (5).

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عددًا كثيرًا جدًا.

وأما المنقول منه عن غيرهم فلا يمكن الإحاطة به؛ فإنه ألوف، فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاه وأفضلها، فمن بعدهم أنقص، فخفاء بعض السنة عليه أولى، فلا يحتاج إلى بيان. فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة أو إمامًا معينًا فهو مخطئ خطأ فاحشًا قبيحًا.

ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دونت وجمعت، فخفاؤها والحال هذه بعيد؛ لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جُمِعَتْ بعد انقراض الأئمة المتبوعين، ومع هذا فلا يجوز أن يدعي انحصار حديث رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول

(1) مسلم في الحج (55 / 1195) وأحمد 4 / 37.

(2) الترمذي في أبواب الصلاة (406) وقال: «حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(3) البخاري في الطلاق (5318) ومسلم في الطلاق (56 / 1484).

(4) المفوضة: هي المرأة التي وكل الشرع المهر إليها في إثباته أو إسقاطه. انظر: مختار الصحاح، مادة «فوض».

(5) أبو داود في النكاح (2114)، والترمذي في النكاح (1145)، والنسائي (3354، 3355).

الله ﷻ، فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيراً مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أو لا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية.

ولا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهداً؛ لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي ﷺ وفعله فيما يتعلق بالأحكام، فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفى عليه إلا قليل من التفصيل، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذي يبلغه.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده؛ إما لأن محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم أو سيئ الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسنداً بل منقطعاً، أو لم يضبط لفظ الحديث مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده الثقة، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده، أو قد اتصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ، أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها.

وهذا - أيضاً - كثير جداً، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول، أو كثير من القسم الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت لكن كانت تبلغ كثيراً من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه؛ ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: قولي في هذه المسألة كذا، وقد روى فيها حديث بكذا، فإن كان صحيحاً فهو قولي.

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما، عند من يقول: كل مجتهد مصيب؛ ولذلك أسباب:

منها أن يكون المحدث بالحديث يعتقد أحدهما ضعيفاً، ويعتقده الآخر ثقة - ومعرفة الرجال علم واسع - ثم قد يكون المصيب من يعتقد ضعفه؛ لاطلاعه على سبب جرح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جرح؛ إما لأن جنسه غير جرح، أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح. وهذا باب واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

ومنها ألا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

ومنها أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، مثل أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدري ذلك الحديث من أي النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

ومنها أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدثه، معتقداً أن هذا علة توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به، والمسألة معروفة.

ومنها أن كثيراً من الحجازيين يرون ألا يحتج بحديث عراقي أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم! وقيل لآخر: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حُجَّة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا!

وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السُّنَّة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أو جب التوقف فيها.

وبعض العراقيين يرى ألا يحتج بحديث الشاميين، وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا، فمتى كان الإسناد جيداً كان الحديث حجة، سواء كان الحديث حجازياً أو عراقياً أو شامياً أو غير ذلك.

وقد صنف أبو داود السجستاني كتاباً في مفاريد أهل الأمصار من السنن، يبين ما اختص

به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مسندة عند غيرهم، مثل المدينة، ومكة، والطائف، ودمشق، وحمص، والكوفة، والبصرة، وغيرها، إلى أسباب آخر غير هذه.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه، وهذا يرد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء! فقال له عمار: يا أمير المؤمنين، أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة، وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إنما يكفيك هكذا**»⁽¹⁾ وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. فقال له عمر: اتق الله يا عمار. فقال: إن شئت لمر أحدث به. فقال: بل نوليكَ من ذلك ما توليت. فهذه سنة شهدها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكره عمار فلم يذكر، وهو لم يكذب عماراً بل أمره أن يُحدث به.

وأبلغ من هذا أنه خطب الناس فقال: لا يزيد رجل على صدق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته. فقالت امرأة: يا أمير المؤمنين، لم تحرمنا شيئاً أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت: ﴿وَأَتَيْتُمُ **إِحْدَثَهُنَّ قِنطَارًا**﴾ [النساء: 20]، فرجع عمر إلى قولها، وقد كان حافظاً للآية ولكن نسيها.

وكذلك ما روى أن علياً ذكر الزبير يوم الجمل شيئاً عهد به إليهما رسول الله ﷺ، فذكره حتى انصرف عن القتال. وهذا كثير في السلف والخلف.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث، تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريباً عنده، مثل لفظ المزانة، والمحاقلة، والمخابرة، والملازمة، والمنابذة، والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المرفوع «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»⁽²⁾. فإنهم قد فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

(1) النسائي في الطهارة (317) وأحمد 4/ 320 والبيهقي في السنن 1/ 216 كلهم عن عمار بن ياسر.

(2) أبو داود في الطلاق (2193) وابن ماجه في الطلاق (2046) والحاكم 2/ 198 وقال: «صحيح على شرط»

وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثاراً في الرخصة في النبذ فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشدد، فإنه جاء مفسراً في أحاديث كثيرة صحيحة. وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر⁽¹⁾.

وتارة لكون اللفظ مشتركاً، أو مجملاً، أو متردداً بين حقيقة ومجاز، فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخيط الأبيض والخيط الأسود على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: 43]، على اليد إلى الإبط.

وتارة لكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق - سبحانه - ومواهبه، ثم قد يعرفهم الرجل من حيث العموم ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلياً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك.

وهذا باب واسع جداً لا يحيط به إلا الله، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول ﷺ بها.

السبب السابع: اعتقاده ألا دلالة في الحديث. والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن

= مسلم ولم يخرجاه» وتابعه الذهبي فقال: «ومحمد بن عبيد لم يحتج به، وقال أبو حاتم: ضعيف» والبيهقي في السنن 7/ 357 وأحمد 6/ 276، كلهم عن عائشة. وقوله: «إغلاق» أي: إكراه؛ لأن المكروه مغلق عليه في أمره ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الإنسان. انظر: النهاية في غريب الحديث 3/ 380.

(1) مسلم في الأشربة (2003/ 73) وأبو داود في الأشربة (3679) والترمذي في الأشربة (1861) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في الأشربة (3390) وأحمد 2/ 16، 29، 31، 105، 134، 137، كلهم عن ابن عمر.

يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة سواء كانت في نفس الأمر صواباً أو خطأ، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة، وأن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي الفور، أو أن المعروف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفي ذواتها ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضي لا عموم له، فلا يدعي العموم في المضمرات والمعاني، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم، وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات، هل هي من ذلك الجنس أم لا؟ مثل أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مجمل، بأن يكون مشتركاً لا دلالة تعين أحد معنياه، أو غير ذلك.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات.

وهو باب واسع - أيضاً - فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم.

السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل بما يصلح أن يكون معارضاً بالاتفاق، مثل آية أو حديث آخر، أو مثل إجماع، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها.

وتارة يعين أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ، أو أنه مؤول، ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدماً، وقد يغلط في التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالاً، وقد لا يكون الحديث المعارض في قوة الأول إسناداً أو متناً، وتجيء هنا الأسباب المتقدمة وغيرها في الحديث الأول، والإجماع المدعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف.

وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلاف ذلك، لكن لا يمكن العالم أن يتدبّر قولاً لم يعلم به قائلاً، مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا، وذلك مثل من يقول: لا أعلم أحداً أجاز شهادة العبد. وقبولها محفوظ عن علي وأنس وشريح وغيرهم، ويقول: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث، وتوريثه محفوظ عن علي وابن مسعود، وفيه حديث حسن عن النبي ﷺ.

ويقول آخر: لا أعلم أحداً أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر؛ وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيراً من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلاً وما زال يقرع سمعه خلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ لخوفه أن يكون هذا خلافاً للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج.

وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة؛ وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقده غيره أو جنسه معارض، أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً، كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهراً لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا ردوا حديث الشاهد واليمين، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحمد فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، وقد أورد فيها من الدلائل ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

ومن ذلك دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص كتنقيح المطلق نسخ، وأن تخصيص العام نسخ، وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحداث خيار المجلس بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البلدين بعض الأحاديث بالقياس الجلي، بناء على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر.

إلى غير ذلك من أنواع المعارضات، سواء كان المعارض مصيباً أو مخطئاً.

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبيدها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صواباً في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جوزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم، إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذا تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم.

والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجويز جائزاً لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا، لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذوراً في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك، وقد قال سبحانه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ الآية [البقرة: 141]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59].

وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبي ﷺ. يقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لرجل سأل عن مسألة فأجابها فيها بحديث، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن

عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟!

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب، فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم، فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلل الحرام أو حرم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل - من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلك - فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح هذا أو فعله داخل في هذا الوعيد. وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد - مثل المريسي⁽¹⁾ وأضرابه - أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه؛ وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكّنه من العلم بالتحريم، فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام وفعل شيئاً من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يَأْثَمَ ولم يحد، وإن لم يستند في استحلّاله إلى دليل شرعي. فمن لم يبلغه الحديث المحرم واستند في الإباحة إلى دليل شرعي أولى أن يكون معذوراً؛ ولهذا كان هذا مأجوراً محموداً لأجل اجتهاده، قال الله - سبحانه -: ﴿وَأُوذُوا وَسُلِمَتْ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَلِمَا﴾ [الأنبياء: 78، 79]، فاخص سليمان بالفهم؛ وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»⁽²⁾. فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر؛ وذلك لأجل اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

(1) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي، مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. كان من كبار الفقهاء، انسلخ من الورع والتقوى قال بخلق القرآن ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وكان يشرب النبيذ، ووصفه أهل عصره بالكفر والفسق من أهم كتبه «الإرجاء» و«الاستقامة» مات في آخر سنة ثمانى عشرة ومائتين. وقد قارب الثمانين. [سير أعلام النبلاء 10/ 199 - 202].

(2) سبق تخريجه ص 15.

(3) في المطبوعة: «ما» والصواب ما أثبتناه.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ: أنه قال لأصحابه عام الخندق: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»⁽¹⁾، فأدركتهم صلاة/ العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: لم يرد منا هذا، فصلوا في الطريق. فلم يعب واحدة من الطائفتين، فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة الفوات داخلية في العموم، والآخرين كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم، وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافاً مشهوراً: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب.

وكذلك بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما باع الصاعين بالصاع، أمره النبي ﷺ برده، ولم يرتب على ذلك حكم آكل الربا من التفسيق واللعن والتغليظ لعدم علمه بالتحريم.

وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة لما اعتقدوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: 187]، معناه: الحبال البيض والسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود ويأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر! فقال النبي ﷺ لعدي: «إن وسادك إذا لعريض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل»⁽²⁾. فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذم من أفطر في رمضان وإن كان من أعظم الكبائر، بخلاف الذين أفوتوا المشجوج في البرد بوجوب الغسل فاغتسل فمات، فإنه قال: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاء العي السؤال»⁽³⁾. فإن هؤلاء أخطأوا بغير اجتهاد، إذ لم يكونوا من أهل العلم.

وكذلك لم يوجب على أسامة بن زيد قوداً ولا دية ولا كفارة لما قتل الذي قال: لا إله إلا الله في غزوة الحرقات، فإنه كان معتقداً جواز قتله بناء على أن هذا الإسلام ليس بصحيح، مع أن قتله حرام.

وعمل بذلك السلف وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يضمن بقود ولا دية ولا كفارة، وإن كان قتلهم وقتالهم محرماً.

(1) البخاري في صلاة الخوف (946) ومسلم في الجهاد (69 / 1770).

(2) البخاري في التفسير (4509) ومسلم في الصيام (33 / 1090) والنسائي في الصيام (2169) والدارمي في الصوم 5 / 2، كلهم من عدي بن حاتم.

(3) أبو داود في الطهارة (337) وابن ماجة في الطهارة (572) وأحمد 1 / 330، كلهم عن ابن عباس.

وهذا الشرط الذي ذكرناه في لحوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب؛ لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله، وبعدم حبوط العمل بالردة، ثم إن هذا الشرط لا يذكر في كل حديث فيه وعد.

ثم حيث قدر قيام الموجب للوعيد فإن الحكم يتخلف عنه لمانع، وموانع لحوق الوعيد متعددة، منها التوبة، ومنها الاستغفار، ومنها الحسنات الماحية للسيئات، ومنها بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها شفاعة شفيع مطاع، ومنها رحمة أرحم الراحمين، فإذا عدمت هذه الأسباب كلها ولم تعدم إلا في حق من عتا وتمرد، وشرد على الله شراد البعير على أهله فهناك يلحق الوعيد به، وذلك أن حقيقة الوعيد بيان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب، فيستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه، أما أن كل شخص قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك المسبب به فهذا باطل قطعاً؛ لتوقف ذلك المسبب على وجود الشرط وزوال جميع الموانع.

وإيضاح هذا: أن من ترك العمل بحديث فلا يخلوا من ثلاثة أقسام: إما أن يكون تركاً جائزاً باتفاق المسلمين، كالترك في حق من لم يبلغه، ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم، كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم، فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء.

وإما أن يكون تركاً غير جائز، فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله - تعالى - لكن قد يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصراً في درك تلك المسألة، فيقول مع عدم أسباب القول وإن كان له فيها نظر واجتهاد، أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته، مع كونه متمسكاً بحجة، أو يغلب عليه عادة أو غرض يمنعه من استيفاء النظر لينظر فيما يعارض ما عنده، وإن كان لم يقل إلا بالاجتهاد والاستدلال، فإن الحد الذي يجب أن ينتهي إليه الاجتهاد قد لا ينضبط للمجتهد.

ولهذا كان العلماء يخافون مثل هذا، خشية ألا يكون الاجتهاد المعبر قد وجد في تلك المسألة المخصوصة، فهذه ذنوب؛ لكن لحوق عقوبة الذنب بصاحبه إنما تنال لمن لم يتب، وقد يحوها الاستغفار والإحسان والبلاء والشفاعة والرحمة، ولم يدخل في هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر ما يعلم أنه باطل، أو من يجزم بصواب قول أو خطئه من غير معرفة

منه بدلائل ذلك القول نفياً وإثباتاً، فإن هذين في النار، كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فأما الذي في الجنة، فرجل علم الحق ففضى به، وأما اللذان في النار، فرجل قضى للناس على جهل، ورجل علم الحق وقضى بخلافه»⁽¹⁾. والمفتون كذلك.

لكن لحوق الوعيد للشخص المعين - أيضاً - له موانع كما بيناه، فلو فرض وقوع بعض هذا من بعض الأعيان من العلماء المحمودين عند الأمة - مع أن هذا بعيد أو غير واقع - لم يعدم أحدهم أحد هذه الأسباب، ولو وقع لم يقدح في إمامتهم على الإطلاق، فإننا لا نعتقد في القوم العصمة، بل تجوز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية، وأنهم لم يكونوا مصريين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التي كانت بينهم، وغير ذلك.

ثم إنهم مع العلم بأن التارك الموصوف معذور بل مأجور لا يميننا أن نتبع الأحاديث الصحيحة التي لا نعلم لها معارضة يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة ووجوب تبليغها، وهذا مما لا يختلف العلماء فيه.

ثم هي منقسمة إلى: ما دللته قطعية، بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما تيقنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة. وإلى ما دللته ظاهرة غير قطعية.

فأما الأول فيجب اعتقاد موجهة علماً وعملاً، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار: هل هو قطعي السند أو ليس بقطعي؟ وهل هو قطعي الدلالة أو ليس بقطعي؟ مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول والتصديق، أو الذي اتفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيد.

وكذلك الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضاً من أناس مخصوصين، قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالماً بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين، وبقرائن وضمان تحفُّ بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك.

(1) أبو داود في الأقضية (3573) وابن ماجة في الأحكام (2315) قال أبو داود: وهذا أصح شيء فيه.

ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلاً عن العلم بصدقها، ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيد من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الأخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطوهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم. هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين.

وذهب طوائف من المتكلمين وبعض الفقهاء إلى أن كل عدد أفاد العلم خبرهم بقضية أفاد خبر مثل ذلك العدد العلم في كل قضية، وهذا باطل قطعاً، لكن ليس هذا موضع بيان ذلك.

فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر، وإذا كانت بنفسها قد تفيد العلم لم تجعل تابعة للخبر على الإطلاق كما لم يجعل الخبر تابعاً لها، بل كل منهما طريق إلى العلم تارة وإلى الظن أخرى، وإن اتفق اجتماع ما يوجب العلم به منهما، أو اجتماع موجب العلم من أحدهما، وموجب الظن من الآخر، وكل من كان بالأخبار أعلم قد يقطع بصدق أخبار لا يقطع بصدقها من ليس مثله، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث: هل هو نص أو ظاهر؟ وإذا كان ظاهراً فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح أو لا؟ وهذا أيضاً - باب واسع، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع.

وأما القسم الثاني وهو الظاهر فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعبرين، فإن كان قد تضمن حكماً علمياً مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه:

فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيداً على فعل؛ فإنه يجب العمل به في تحريم ذلك الفعل، ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعياً، وكذلك لو كان المتن قطعياً لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حملوا قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أبلغني زيداً أنه

قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب قالوا: فعائشة ذكرت لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد.

وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلمية، فلا تثبت إلا بما يفيد العلم. وأيضاً، فإن الفعل إذا كان مجتهداً في حكمه لم يلحق فاعله الوعيد. فعلى قول هؤلاء يحتج بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقاً، ولا يثبت بها الوعيد إلا أن تكون الدلالة قطعية، ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنها تضمنت عملاً وعلماً وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في إثبات العمل، ولم يشتهوها قرأناً؛ لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت إلا بيقين.

وذهب الأكثرون من الفقهاء - وهو قول عامة السلف - إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهم مازالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد كما يثبتون بها العمل، ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة، وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم؛ وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي تثبت بالأدلة الظاهرة تارة، وبالأدلة القطعية أخرى، فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظن الغالب، كما أن هذا هو المطلوب في الأحكام العملية.

ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أن الله حرم هذا وأوعد فاعله بالعقوبة المجملة، واعتقاده أن الله حرمه وأوعد عليه بعقوبة معينة، من حيث أن كلاهما إخبار عن الله، فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل، فكذلك الإخبار عنه بالثاني، بل لو قال قائل: العمل بها في الوعيد أوكد؛ كان صحيحاً.

ولهذا كانوا يسهلون في أسانيد أحاديث الترغيب والترهيب ما لا يسهلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقاً كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقاً بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة؛ لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ - أيضاً - وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نفيًا ولا إثباتًا فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد

يهون الفعل عنده فيقع فيه فيستحق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك، فإذا الخطأ في الاعتقاد على التقديرين تقدير اعتقاد الوعيد وتقدير عدمه سواء، والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجح عامة العلماء الدليل الحاضر⁽¹⁾ على الدليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكمالجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة، فإذا كان خوفه من الخطأ بنفي اعتقاد الوعيد مقابلاً لخوفه من الخطأ في عدم هذا الاعتقاد؛ بقي الدليل الموجب لاعتقاده والنجاة الحاصلة في اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض.

وليس لقائل أن يقول: عدم الدليل القطعي على الوعيد دليل على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما في المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها - كما هو طريقة طائفة من المتكلمين - فهو مخطئ خطأ بيناً، لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل، وعلمنا عدم الدليل، وقطعنا بعدم الشيء المستلزم؛ لأن عدم اللازم دليل على عدم الملزوم، وقد علمنا أن الدواعي متوفرة على نقل كتاب الله ودينه، فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يحتاج إلى نقله حجة عامة، فلما لم ينقل نقلاً عاماً صلاة سادسة ولا سورة أخرى علمنا يقيناً عدم ذلك.

وباب الوعيد ليس من هذا الباب، فإنه لا يجب في كل وعيد على فعل أن ينقل نقلاً متواتراً كما لا يجب ذلك في حكم ذلك الفعل، فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد به متوقف على شروط؛ وله موانع.

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة، منها أنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه»⁽²⁾، وصح عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يدًا بيد:

(1) أي: المانع. انظر: القاموس المحيط، مادة «حظر».

(2) مسلم في المساقاة (106/1597) وأبو داود في البيوع (3333) والترمذي في البيوع (1206) وقال: «حسن صحيح» وابن ماجه في التجارات (2277)، كلهم عن ابن مسعود، وأحمد 1/87 عن علي بن أبي طالب.

«أوه! عين الربا»⁽¹⁾، كما قال: «البرُّ بالبرِّ ربًّا إلا هاء - وهاء» الحديث⁽²⁾. وهذا يوجب دخول نوعي الربا: ربا الفضل، وربا النساء في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبي ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»⁽³⁾، فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يداً بيد، مثل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأصحابه - أبي الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم - من أعيان المكيين الذين هم من صفوة الأمة علماً وعملاً - لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه أو من قلده بحيث يجوز تقليده، تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائعاً في الجملة.

وكذلك ما نقل عن طائفة من فضلاء المدنيين من إتيان المحاش، مع ما رواه أبو داود عن النبي ﷺ، أنه قال: «من أتى امرأة في دبرها فهو كافر بما أنزل على محمد»⁽⁴⁾، أفيستحل مسلم أن يقول: إن فلاناً وفلاناً كانا كافرين بما أنزل على محمد؟!

وكذلك قد ثبت عنه ﷺ: أنه لعن في الخمر عشرة: عاصر الخمر، ومعتصرها، وشاربها⁽⁵⁾. وثبت عنه من وجوه؛ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو خمر»⁽⁶⁾، وقال: «كل مسكر خمر»⁽⁷⁾. وخطب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على منبره ﷺ فقال بين المهاجرين والأنصار: الخمر ما خامر العقل.

(1) البخاري في الوكالة (2312).

(2) البخاري في البيوع (2170) ومسلم في المساقاة (79 / 1586) وأبو داود في البيوع (3348) والترمذي في البيوع (1243) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» والنسائي في البيوع (4558) وابن ماجه في التجارات (2253) والدارمي في البيوع 2 / 258، كلهم عن عمر بن الخطاب.

(3) البخاري في البيوع (2178، 2179) ومسلم في المساقاة (101 / 1596) والنسائي في البيوع (4591) وابن ماجه في التجارات (2257)، كلهم عن أبي سعيد الخدري.

و«النسيئة»: البيع إلى أجل معلوم. انظر: النهاية في غريب الحديث 5 / 45. (4) الترمذي في الطهارة (135) وقال: «لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تيمية الهجيمي عن أبي هريرة، وابن ماجه في الطهارة (639) كلاهما عن أبي هريرة.

(5) الترمذي في البيوع (1295) وقال: «هذا حديث غريب» وابن ماجه في الأشربة (3381) كلاهما عن أنس.

(6) البخاري في الوضوء (242) ومسلم في الأشربة (67 / 2001).

(7) مسلم في الأشربة (73، 74 / 2003).

وأَنْزَلَ اللهُ تحريم الخمر وكان سبب نزولها ما كانوا يشربونه في المدينة، ولم يكن لهم شراب إلا الفضيخ⁽¹⁾، لم يكن لهم من خمر الأعناب شيء.

وقد كان رجال من أفاضل الأمة علماء وعملاً من الكوفيين يعتقدون ألا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أو لموانع آخر، فلا يجوز أن يقال: إن الشراب الذي شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها، فإن سبب القول العام لا بد أن يكون داخلياً فيه، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب، ثم إن النبي ﷺ قد لعن البائع للخمر، وقد باع بعض الصحابة خمرًا حتى بلغ عمر فقال: قاتل الله فلانًا! ألر يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»⁽²⁾، ولم يكن يعلم أن يبيعها محرم، ولم يمنع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علمه بعدم علمه أن يبين جزاء هذا الذنب؛ ليتناهى هو وغيره عنه بعد بلوغ العلم به.

وقد لعن العاصر والمعتصر⁽³⁾، وكثير من الفقهاء يجوزون للرجل أن يعصر لغيره عنبًا وإن علم أن من نيته أن يتخذ خمرًا، فهذا نص في لعن العاصر مع العلم بأن المذخور تخلف الحكم عنه لمانع.

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدة أحاديث صحاح⁽⁴⁾. ثم من الفقهاء من يكرهه فقط.

وقال النبي ﷺ: «إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم»⁽⁵⁾، ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه.

(1) الفضيخ: شراب يتخذ من البُس - من ثمر النخل - المشدوخ. انظر: النهاية في غريب الحديث 3/ 453.
(2) البخاري في الأنبياء (3460) ومسلم في المساقاة (1582 / 72) والدارمي في الأشربة 2/ 115 وأحمد 1/ 25، كلهم عن عمر بن الخطاب.
(3) أحمد 2/ 71.

(4) البخاري في اللباس (5947) ومسلم في اللباس (119 / 2124) وأحمد 2/ 21، ثلاثتهم عن ابن عمر.
(5) البخاري في الأشربة (5634) ومسلم في اللباس والزينة (2065 / 1) وابن ماجه في الأشربة (3413) والدارمي في الأشربة 2/ 121 وأحمد 6/ 301، 302، 304، كلهم عن أم سلمة.

وكذلك قوله عليه السلام: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»⁽¹⁾، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار؛ لأن لهما عذراً وتأويلاً في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله.

وقال عليه السلام في الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء يمنع ابن السبيل، فيقول الله له: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك. ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا، إن أعطاه رضي وإن لم يعطه سخط، ورجل حلف على سلة بعد العصر كاذباً، لقد أعطى بها أكثر مما أعطى»⁽²⁾، فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أن طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه، فلا يمنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث، ولا يمنعنا مجيء الحديث أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك لا يلحقه هذا الوعيد.

وقال عليه السلام: «لعن الله المحلل والمحلل له»⁽³⁾. وهو حديث صحيح قد روى عنه من غير وجه وعن أصحابه، مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقاً. ومنهم من صححه إذا لم يشترط في العقد، ولهم في ذلك أعذار معروفة؛ فإن قياس الأصول عند الأول: أن النكاح لا يبطل بالشروط، كما لا يبطل بجهالة أحد العوضين، وقياس الأصول عند الثاني: أن العقود المجردة عن شرط مقترن لا تغير أحكام العقود، ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول. هذا هو الظاهر، فإن كتبهم المتقدمة لم تتضمنه، ولو بلغهم لذكروه آخذين به أو محيين عنه، أو بلغهم وتأولوه، أو اعتقدوا نسخه، أو كان عندهم ما يعارضه، فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل معتقداً حله على هذا الوجه، ولا يمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلف في حق بعض الأشخاص لفوات شرط أو وجود مانع.

(1) النسائي في التحريم (4121) عن أبي بكر، وابن ماجة في الفتن (3964) عن أبي موسى الأشعري.
 (2) البخاري في الأحكام (7212) ومسلم في الإيمان (108 / 173) وأبو داود في البيوع (3474) والنسائي في البيوع (4462) وابن ماجة في الجهاد (2870) وأحمد 2 / 253، كلهم عن أبي هريرة.
 (3) أبو داود في النكاح (2076) والترمذي في النكاح (1119) وابن ماجة في النكاح (1935)، كلهم عن علي.

وكذلك استلحاق معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زياد ابن أبيه⁽¹⁾ المولود على فراش الحارث بن كعدة⁽²⁾؛ لكون أبي سفيان كان يقول: إنه من نطفته، مع أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»⁽³⁾، وقال: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» حديث صحيح⁽⁴⁾. وقضى أن الولد للفراش، وهو من الأحكام المجمع عليها، فنحن نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذي هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة فضلاً عن الصحابة، فيقال: إن هذا الوعيد لاحق به، لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن الولد للفراش، واعتقدوا أن الولد لمن أحبل أمه، واعتقدوا أن أبا سفيان هو المحبل لسمية أم زياد⁽⁵⁾، فإن هذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لاسيما قبل انتشار السنة، مع أن العادة في الجاهلية كانت هكذا، أو لغير ذلك من الموانع المانعة هذا المقتضى للوعيد أن يعمل عمله من حسنات تمحو السيئات وغير ذلك.

وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتاً وهذه

(1) هو زياد بن أبي سفيان الذين استلحقه معاوية بأنه أخوه. كانت سمية - أمه - مولاة للحارث بن كعدة الثقفي طبيب العرب، ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق وهو مراهق. كان من نبلاء الرجال عقلاً ورأياً وحزماً ودهاء وفطنة. يقال: إنه أصيب بطاعون في سنة ثلاث وخمسين. [سير أعلام النبلاء 3/ 494 - 497].

(2) هو الحارث بن كعدة الثقفي، طبيب العرب في عصره وأحد الحكماء المشهورين، من أهل الطائف، ولد قبل الإسلام وبقى أيام رسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية. وكان رسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يأمر من به علة أن يأتيه فيطبب عنده. من أشهر كتبه «مخاورة في الطب» الذي دار بينه وبين كسرى أنوشروان. [الأعلام 2/ 157].

(3) البخاري في الفرائض (6766) ومسلم في الإيمان (63/ 115) وأبو داود في الأدب (5113) وابن ماجه في الحدود (2610) وأحمد 1/ 174، كلهم عن سعيد بن مالك.

(4) أبو داود في الأدب (5115) عن أبي هريرة، وابن ماجه في الحدود (2609) عن ابن عباس.

(5) في المطبوعة: «ياد» والصواب ما أثبتناه.

الأحكام منتفية لفوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفياً في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره.

وإنما ردنا الكلام؛ لأن للناس في هذه المسألة قولين:

أحدهما - وهو قول عامة السلف والفقهاء -: أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور، فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراماً، لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

والثاني: في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له، وإن كان حراماً في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حراماً. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة.

فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف؛ إذ العلماء مجمعون على الاحتجاج في تحريم الفعل المتوعد عليه سواء كان محل وفاق أو خلاف، بل أكثر ما يحتاجون إليه الاستدلال بها في موارد الخلاف، لكن اختلفوا في الاستدلال بها على الوعيد إذا لم تكن قطعية على ما ذكرناه.

فإن قيل: فهلا قلتم: إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف، وإنما تتناول محل الوفاق، وكل فعل لعن فاعله أو توعد بغضب أو عقاب حمل على فعل اتفق على تحريمه؛ لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله، بل المعتقد أبلغ من الفاعل؛ إذ هو الأمر له بالفعل، فيكون قد ألحق به وعيد اللعن أو الغضب بطريق الاستلزام؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن جنس التحريم إما أن يكون ثابتاً في محل خلاف أو لا يكون، فإن لم يكن ثابتاً في محل خلاف قط؛ لزم ألا يكون حراماً إلا ما أجمع على تحريمه، فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالاً، وهذا مخالف لإجماع الأمة، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام.

وإن كان ثابتاً ولو في صورة، فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين إما أن يلحقه ذم من حلل الحرام أو فعله وعقوبته أو لا. فإن قيل: إنه يلحقه، أو قيل: إنه لا يلحقه، فكذلك

التحريم الثابت في حديث الوعيد اتفاقاً، والوعيد الثابت في محل الخلاف على ما ذكرناه من التفصيل، بل الوعيد إنما جاء على الفاعل، وعقوبة محلل الحرام في الأصل أعظم من عقوبة فاعله من غير اعتقاد، فإذا جاز أن يكون التحريم ثابتاً في صورة الخلاف ولا يلحق المحلل المجتهد عقوبة ذلك الإحلال للحرام، لكونه معذوراً فيه؛ فلأن لا يلحق الفاعل وعيد ذلك الفعل أولى وأحرى.

وكما لم يلزم دخول المجتهد تحت حكم هذا التحريم من الذم والعقاب وغير ذلك، لم يلزم دخوله تحت حكمه من الوعيد، إذ ليس الوعيد إلا نوعاً من الذم والعقاب، فإن جاز دخوله تحت هذا الجنس فما كان الجواب عن بعض أنواعه كان جواباً عن البعض الآخر، ولا يغني الفرق بقلّة الذم وكثرته، أو شدة العقوبة وخفتها، فإن المحذور في قليل الذم والعقاب في هذا المقام كالمحذور في كثيره، فإن المجتهد لا يلحقه قليل ذلك ولا كثيره، بل يلحقه ضد ذلك من الأجر والثواب.

الثاني: أن كون حكم الفعل مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنما هي أمور إضافية بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم. واللفظ العام إن أريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل على التخصيص، إما مقترن بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان، وإما موسع في تأخيره إلى حين الحاجة عند الجمهور. ولا شك أن المخاطبين بهذا على عهد رسول الله ﷺ كانوا محتاجين إلى معرفة حكم الخطاب، فلو كان المراد باللفظ العام في لعنة آكل الربا والمحلل ونحوهما المجمع على تحريمه - وذلك لا يعلم إلا بعد موت النبي ﷺ وتكلم الأمة في جميع أفراد ذلك العام - لكان قد أخرج بيان كلامه إلى أن تكلم جميع الأمة في جميع أفرادها، وهذا لا يجوز.

الثالث: أن هذا الكلام إنما خوطبت الأمة به لتعرف الحرام فتجتنبه، ويستندون في إجماعهم إليه، ويحتجون في نزاعهم به. فلو كانت الصورة المرادة هي ما أجمعوا عليه فقط لكان العلم بالمراد موقوفاً على الإجماع، فلا يصح الاحتجاج به قبل الإجماع، فلا يكون مستنداً للإجماع، لأن مستند الإجماع يجب أن يكون متقدماً عليه فيمتنع تأخره عنه، فإنه يفضي إلى الدور الباطل، فإن أهل الإجماع حينئذ لا يمكنهم الاستدلال بالحديث على صورة حتى يعلموا أنها مرادة، ولا يعلمون أنها مرادة حتى يجتمعوا، فصار الاستدلال موقوفاً على الإجماع قبله،

والإجماع موقوفاً على الاستدلال قبله إذا كان الحديث هو مستندهم، فيكون الشيء موقوفاً على نفسه، فيمتنع وجوده، ولا يكون حجة في محل الخلاف؛ لأنه لم يرد، وهذا تعطيل للحديث عن الدلالة على الحكم في محل الوفاق والخلاف، وذلك مستلزم ألا يكون شيء من النصوص التي فيها تغليظ للفعل أفادنا تحريم ذلك الفعل، وهذا باطل قطعاً.

الرابع: أن هذا يستلزم ألا يحتج بشيء من هذه الأحاديث إلا بعد العلم بأن الأمة أجمعت على تلك الصورة، فإذا صدر الأول لا يجوز أن يحتجوا بها، بل ولا يجوز أن يحتج بها من يسمعها من في رسول الله ﷺ، ويجب على الرجل إذا سمع مثل هذا الحديث ووجد كثيراً من العلماء قد عملوا به ولم يعلم له معارض، ألا يعمل به حتى يبحث عنه، هل في أقطار الأرض من يخالفه؟ كما لا يجوز له أن يحتج في مسألة بالإجماع إلا بعد البحث التام، وإذا يبطل الاحتجاج بحديث رسول الله ﷺ بمجرد خلاف واحد من المجتهدين، فيكون قول الواحد مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ، وموافقة محققة لقول رسول الله ﷺ وإذا كان ذلك الواحد قد أخطأ صار خطؤه مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ.

وهذا كله باطل بالضرورة، فإنه إن قيل: لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع؛ صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع، وهو خلاف الإجماع، وحينئذ فلا يبقى للنصوص دلالة، فإن المعبر إنما هو الإجماع، والنص عديم التأثير، فإن قيل: يحتج به إذا لم يعلم وجود الخلاف، فيكون قول واحد من الأمة مبطلاً لدلالة النص، وهذا أيضاً - خلاف الإجماع، وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

الخامس: أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم أو يكتفي باعتقاد العلماء.

فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة - حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة - قد اعتقدوا أن هذا محرم، وهذا لا يقوله مسلم، بل ولا عاقل؛ فإن العلم بهذا الشرط متعذر.

وإن قيل: يكتفى باعتقاد جميع العلماء، قيل له: إنما اشترطت إجماع العلماء حذراً من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئاً، وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل

التحريم من العامة، فإن محذور شمول اللعنة لهذا كمحذور شمول اللعنة لهذا، ولا ينجي من هذا الإلزام أن يقال: ذلك من أكابر الأئمة وفضلاء الصديقين وهذا من أطراف الأئمة، فإن افتراقهما من هذا الوجه لا يمنع اشتراكهما في هذا الحكم؛ فإن الله - سبحانه - كما غفر للمجتهد إذا أخطأ غفر للجاهل إذا أخطأ ولم يمكنه التعلم، بل المفسدة التي تحصل بفعل واحد من العامة محرماً لم يعلم تحريمه ولم يمكنه معرفة تحريمه؛ أقل بكثير من المفسدة التي تنشأ من إحلال بعض الأئمة لما قد حرمه الشارع وهو لم يعلم تحريمه، ولم يمكنه معرفة تحريمه.

ولهذا قيل: احذروا زلة العالم فإنه إذا زل زل بزلته عالم. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ويل للعالم من الاتباع. فإن كان هذا معفواً عنه مع عظم المفسدة الناشئة من فعله؛ فلأن يعفى عن الآخر مع خفة مفسدة فعله أولى. نعم يفترقان من وجه آخر، وهو أن هذا اجتهد فقال باجتهاد، وله من نشر العلم وإحياء السنة ما تنغمر فيه هذه المفسدة، وقد فرق الله بينهما من هذا الوجه فأثاب المجتهد على اجتجاهه، وأثاب العالم على علمه ثواباً لم يشركه فيه ذلك الجاهل، فهما مشتركان في العفو مفترقان في الثواب، ووقوع العقوبة على غير المستحق ممتنع، جليلاً كان أو حقيراً، فلا بد من إخراج هذا الممتنع من الحديث بطريق يشمل القسمين.

السادس: أن من أحاديث الوعيد ما هو نص في صورة الخلاف؛ مثل لعنة المحلل له فإن من العلماء من يقول: إن هذا لا ياثم بحال، فإنه لم يكن ركناً في العقد الأول بحال حتى يقال: لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل، فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح، وإن بطل الشرط فإنها تحل للثاني؛ جرد الثاني عن الإثم، بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعوناً على التحليل، أو على اعتقاده وجوب الوفاء بالشرط المقرون بالعقد فقط أو على مجموعهما، فإن كان الأول أو الثالث حصل الغرض، وإن كان الثاني فهذا الاعتقاد هو الموجب للعنة، سواء حصل هناك تحليل أو لم يحصل، وحينئذ فيكون المذكور في الحديث ليس هو سبب اللعنة، وسبب اللعنة لم يتعرض له، وهذا باطل.

ثم هذا المعتقد وجوب الوفاء إن كان جاهلاً فلا لعنة عليه، وإن كان عالماً بأنه لا يجب فمحال أن يعتقد الوجوب إلا أن يكون مراغباً للرسول ﷺ، فيكون كافراً، فيعود معنى الحديث إلى لعنة الكفار، والكفر لا اختصاص له بإنكار هذا الحكم الجزئي دون غيره، فإن هذا بمنزلة من يقول: لعن الله من كذب الرسول في حكمه بأن شرط الطلاق في النكاح باطل.

ثم هذا كلام عام عمومًا لفظيًا ومعنويًا، وهو عموم مبتدأ، ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة؛ إذ الكلام يعود لكثرة⁽¹⁾ وعيا⁽²⁾، كتأويل من يتأول قوله: «أيما امرأة نكحت عن غير إذن وليها»⁽³⁾ على المكاتب.

وبيان ندوره: أن المسلم الجاهل لا يدخل في الحديث، والمسلم العالم بأن هذا الشرط لا يجب الوفاء به لا يشترطه معتقدًا وجوب الوفاء به إلا أن يكون كافرًا، والكافر لا ينكح نكاح المسلمين إلا أن يكون منافقًا، وصدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه من أندر النادر، ولو قيل: إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم لكان القائل صادقًا.

وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع على أن هذا الحديث قصد به المحلل القاصد وإن لم يشترط، وكذلك الوعيد الخاص من لعنة والنار وغير ذلك قد جاء منصوبًا في مواضع مع وجود الخلاف فيها، مثل حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»، قال الترمذي: حديث حسن⁽⁴⁾ وزيارة النساء رخص فيها بعضهم، وكرهها بعضهم ولم يحرمها. وحديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»⁽⁵⁾. وحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: أنه قال: «الجالب مرزوق والمحترق ملعون»⁽⁶⁾.

وقد تقدم حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم، وفيهم من منع فضل مائه، وقد لعن بائع الخمر وقد باعها بعض المتقدمين.

وقد صح عنه - من غير وجه - أنه قال: «من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه يوم

(1) سبق التعريف بها.

(2) عي بالأمر: لم يهتد لوجه مراده أو عجز عنه ولم يطق إحكامه. انظر: القاموس المحيط، مادة «عي».

(3) أبو داود في النكاح (2083) والترمذي في النكاح (1102) وقال: «حسن».

(4) أبو داود في الجنائز (3236) والترمذي في الصلاة (320) وقال: «حسن».

(5) الطبراني في الأوسط (1931)، وقال الهيثمي في المجمع 4/ 302: «فيه عبد الصمد بن الفضل وثقه الذهبي وقال: له حديث يستنكر وهو صالح الحال إن شاء الله».

(6) ابن ماجة في التجارات (2153) وقال البوصيري في الزوائد: «في إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف»، والدارمي في البيوع 2/ 249 والبيهقي في الكبرى 6/ 30، كلهم عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس الحديث عن أنس.

القيامة»⁽¹⁾، وقال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»⁽²⁾، مع أن طائفة من الفقهاء يقولون: إن الجبر والإسبال للخيلاء مكروه غير محرم.

وكذلك قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»⁽³⁾، وهو من أصح الأحاديث. وفي وصل الشعر خلاف معروف.

وكذلك قوله: «إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم»⁽⁴⁾. ومن العلماء من لم يحرم ذلك.

السابع: أن الموجب للعموم قائم والمعارض المذكور لا يصلح أن يكون معارضاً؛ لأن غايته أن يقال: حمله على صور الوفاق والخلاف يستلزم دخول بعض من لا يستحق اللعن فيه، فيقال: إذا كان التخصيص على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيستثنى من هذا العموم من كان معذوراً بجهل أو اجتهد أو تقليد، مع أن الحكم شامل لغير المعذورين كما هو شامل لصور الوفاق، فإن هذا التخصيص أقل، فيكون أولى.

الثامن: أنا إذا حملنا اللفظ على هذا كان قد تضمن ذكر سبب اللعن ويبقى المستثنى قد تخلف الحكم عنه لمانع، ولاشك أن من وعد وأوعد ليس عليه أن يستثنى من تخلف الوعد أو الوعيد في حقه لمعارض، فيكون الكلام جارياً على منهج الصواب.

أما إذا جعلنا اللعن على فعل المجمع على تحريمه، أو سبب اللعن هو اعتقاد المخالف

(1) البخاري في اللباس (5791) ومسلم في اللباس (2985 / 44) وأبو داود في اللباس (4085) وابن ماجه في اللباس (3569) وأحمد 2 / 10، 45، 65، كلهم عن عبد الله بن عمر.

(2) مسلم في الإيمان (106 / 171) وأبو داود في اللباس (4078) والترمذي في البيوع (1211) وقال: «حديث حسن صحيح» والنسائي في البيوع (4459) وابن ماجه في التجارات (2208) وأحمد 5 / 185، كلهم عن أبي ذر.

(3) البخاري في اللباس (5935) ومسلم في اللباس (2122 / 115)، كلاهما عن أسهاء بنت أبي بكر، وأبو داود في الترجل (4168) والترمذي في اللباس (1759) وقال: «حديث حسن صحيح»، كلاهما عن عبد الله بن عمر، والنسائي في الزينة (5094) وابن ماجه في النكاح (1988)، كلاهما عن أسهاء بنت أبي بكر.

(4) سبق تخريجه ص 147.

للإجماع؛ كان سبب اللعن غير مذكور في الحديث، مع أن ذلك العموم لابد فيه من التخصيص -أيضاً- فإذا كان لابد من التخصيص على التقديرين فالتزامه على الأول أولى؛ لموافقة وجه الكلام وخلوه عن الإضهار.

التاسع: أن الموجب لهذا إنما هو نفي تناول اللعنة للمعذور، وقد قدمنا -فيما مضى- أن أحاديث الوعيد إنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير هذا الفعل سبب اللعن، فلو قيل: هذا لم يلزم منه تحقق الحكم في حق كل شخص؛ لكن يلزم منه قيام السبب إذا لم يتبعه الحكم ولا محذور فيه، وقد قررنا فيما مضى أن الذم لا يلحق المجتهد حتى إنا نقول: إن محلل الحرام أعظم إثماً من فاعله، ومع هذا فالمعذور معذور.

فإن قيل: فمن المعاقب؛ فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن المقصود ببيان أن هذا الفعل مقتضى للعقوبة، سواء وجد من يفعله أو لم يوجد، فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة، أو قد قام به ما يمنعها؛ لم يقدح هذا في كونه محرماً، بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم، ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له، وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتئاب الكبائر، وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها، فإن تبين أنها حرام -وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهداً أو مقلداً- فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها.

الثاني: أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب؛ فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه، بل المطلوب زواله بحسب الإمكان، ولولا هذا لما وجب بيان العلم، ولكان ترك الناس على جهلهم خيراً لهم، ولكان ترك دلائل المسائل المشتبهة خيراً من بيانها.

الثالث: أن بيان الحكم والوعيد سبب لثبات المجتنب على اجتنابه، ولولا ذلك لانتشر العمل بها.

الرابع: أن هذا العذر لا يكون عذراً إلا مع العجز عن إزالته. وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصّر فيها لم يكن معذوراً.

الخامس: أنه قد يكون في الناس من يفعله غير مجتهد اجتهداً يبيحه، ولا مقلداً تقليداً يبيحه، فهذا الضرب قد قام فيه سبب الوعيد من غير هذا المانع الخاص، فيتعرض للوعيد ويلحقه، إلا أن يقوم فيه مانع آخر من توبة أو حسنات ماحية أو غير ذلك، ثم هذا مضطرب؛ قد يحسب الإنسان أن اجتهداه أو تقليده مبيح له أن يفعل، ويكون مصيباً في ذلك تارة، ومخطئاً أخرى، لكن متى تحرى الحق ولم يصد عنه اتباع الهوى فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

العاشر: أنه إن كان إبقاء هذه الأحاديث على مقتضياتها مستلزماً لدخول بعض المجتهدين تحت الوعيد؛ وإذا كان لازماً على التقديرين؛ بقي الحديث سالماً عن المعارض، فيجب العمل به.

بيان ذلك: أن كثيراً من الأئمة صرحوا بأن فاعل الصورة المختلف فيها ملعون، منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فإنه سأل عمن تزوجها ليحلها ولم تعلم بذلك المرأة ولا زوجها فقال: هذا سفاح وليس بنكاح، لعن الله المحلل والمحلل له. وهذا محفوظ عنه من غير وجه. وعن غيره، منهم الإمام أحمد بن حنبل، فإنه قال: إذا أراد الإحلال فهو محلل وهو ملعون، وهذا منقول عن جماعات من الأئمة في صور كثيرة من صور الخلاف في الخمر والربا وغيرهما.

فإن كانت اللعنة الشرعية وغيرها من الوعيد الذي جاء لم يتناول إلا محل الوفاق، فيكون هؤلاء قد لعنوا من لا يجوز لعنه، فيستحقون من الوعيد الذي جاء في غير حديث، مثل قوله عليه السلام: «لعن المسلم كقتله»⁽¹⁾، وقوله عليه السلام - فيما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: «سباب المسلم فسوق؛ وقتاله كفر» متفق عليهما⁽²⁾. وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الطعنين واللعانين لا يكونون يوم القيامة شفعاء ولا شهداء»⁽³⁾. وعن أبي هريرة رضي الله عنه

(1) مسلم في الإيمان (110 / 176) وأحمد 4 / 33، والبيهقي في الكبرى في الجنايات 8 / 23، ثلاثتهم عن ثابت بن الضحاك.

(2) البخاري في الإيمان (48) ومسلم في الإيمان (64 / 16).

(3) مسلم في البر والصلة (86 / 2598) عن أبي الدرداء.

أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً» رواهما مسلم⁽¹⁾. وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان، ولا الفاحش ولا البذيء» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن⁽²⁾. وفي أثر آخر: ما من رجل يلعن شيئاً ليس له بأهل إلا حارت اللعنة عليه.

فهذا الوعيد الذي قد جاء في اللعن - حتى قيل: إن من لعن من ليس بأهل كان هو الملعون، وإن هذا اللعن فسوق، وأنه مخرج عن الصديقية والشفاعة والشهادة - يتناول من لعن من ليس بأهل، فإذا لم يكن فاعل المختلف فيه داخلياً في النص لم يكن أهلاً، فيكون لاعنه مستوجباً لهذا الوعيد، فيكون أولئك المجتهدون الذين رأوا دخول محل الخلاف في الحديث مستوجبين لهذا الوعيد، فإذا كان المحذور ثابتاً على تقدير إخراج محل الخلاف وتقدير بقاء علم أنه ليس بمحذور، ولا مانع من الاستدلال بالحديث، وإن كان المحذور ليس ثابتاً على واحد من التقديرين فلا يلزم محذور البتة، وذلك أنه إذا ثبت التلازم، وعلم أن دخولهم على تقدير الوجود مستلزم لدخولهم على تقدير العدم؛ فالثابت أحد الأمرين: إما وجود الملزوم واللازم، وهو دخولهم جميعاً، أو عدم اللازم والملزوم وهو عدم دخولهم جميعاً؛ لأنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم، وإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

وهذا القدر كاف في إبطال السؤال، لكن الذي نعتقده أن الواقع عدم دخولهم على التقديرين على ما تقرر؛ وذلك أن الدخول تحت الوعيد مشروط بعدم العذر في الفعل، وأما المعذور عذراً شرعياً فلا يتناوله الوعيد بحال، والمجتهد معذور بل مأجور، فينتفي شرط الدخول في حقه، فلا يكون داخلياً سواء اعتقد بقاء الحديث على ظاهره أو أن في ذلك خلافاً يعذر فيه، وهذا إلزام مفحم لا محيد عنه إلا إلى وجه واحد، وهو أن يقول السائل: أنا أسلم أن من العلماء المجتهدين من يعتقد دخول مورد الخلاف في نصوص الوعيد، ويوعده على مورد الخلاف بناء على هذا الاعتقاد، فيلعن - مثلاً - من فعل ذلك الفعل، لكن هو مخطئ في هذا الاعتقاد خطأ يعذر فيه ويؤجر، فلا يدخل في وعيد من لعن بغير حق؛ لأن ذلك الوعيد هو عندي محمول على لعن محرم بالاتفاق، فمن لعن لعناً محرماً بالاتفاق تعرض للوعيد المذكور

(1) مسلم في البر والصلة (84/2597) عن أبي هريرة.

(2) الترمذي في البر والصلة (1977) عن عبد الله بن مسعود، وقال: «حسن غريب».

على اللعن، وإذا كان اللعن من موارد الاختلاف لم يدخل في أحاديث الوعيد، كما أن الفعل المختلف في حله ولعن فاعله لا يدخل في أحاديث الوعيد، فكما أخرجت محل الخلاف من الوعيد الأول أخرج محل الخلاف من الوعيد الثاني.

واعتقد أن أحاديث الوعيد في كلا الطرفين لم تشمل محل الخلاف، لا في جواز الفعل ولا في جواز لعنة فاعله. سواء اعتقد جواز الفعل أو عدم جوازه، فإني على التقديرين لا أجوز لعنة فاعله، ولا أجوز لعنة من لعن فاعله، ولا أعتقد الفاعل ولا اللاعن داخلاً في حديث وعيد، ولا أغلظ على اللاعن إغلاظ من يراه متعرضاً للوعيد، بل لعنه لمن فعل المختلف فيه عندي من جملة مسائل الاجتهاد، وأنا أعتقد خطأه في ذلك، كما قد أعتقد خطأ المبيح، فإن المقالات في محل الخلاف ثلاثة: أحدها: القول بالجواز. والثاني: القول بالتحريم ولحوق الوعيد. والثالث: القول بالتحريم الخالي من هذا الوعيد الشديد.

وأنا قد اختار هذا القول الثالث؛ لقيام الدليل على تحريم الفعل وعلى تحريم لعنة فاعل المختلف فيه، مع اعتقادي أن الحديث الوارد في تواعد الفاعل وتواعد اللاعن لم يشمل هاتين الصورتين.

فيقال للسائل: إن جوزت أن تكون لعنة هذا الفاعل من مسائل الاجتهاد؛ جاز أن يستدل عليها بالظاهر المنصوص، فإنه حينئذ لا أمان من إرادة محل الخلاف من حديث الوعيد والمقتضي لإرادته قائم، فيجب العمل به، وإن لم تجوز أن يكون من مسائل الاجتهاد؛ كان لعنه محرماً تحريماً قطعياً.

ولا ريب أن من لعن مجتهداً لعناً محرماً تحريماً قطعياً كان داخلاً في الوعيد الوارد للاعن وإن كان متولاً، كمن لعن بعض السلف الصالح فثبت أن الدور لازم، سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه أو سوغت الاختلاف فيه، وذلك الاعتقاد الذي ذكرته لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين وهذا بين.

ويقال له أيضاً: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف، وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف، والحديث أفاد حكمين: التحريم، والوعيد، وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالة على الوعيد فقط. والمقصود هنا إنما هو بيان دلالة

على التحريم، فإذا التزمت أن الأحاديث المتوقعة للاعن لا تتناول لعناً مختلفاً فيه؛ لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه، وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حراماً كان جائزاً.

أو يقال: فإذا لم يقيم دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضى لجوازه قائم، وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا، وقد اختلف العلماء في جواز لعنته، ولا دليل على تحريم لعنته على هذا التقدير، فيجب العمل بالدليل المقتضي لجواز لعنته السالمة عن المعارض.

وهذا يبطل السؤال، فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى، وإنما جاء هذا الدور الآخر؛ لأن عامة النصوص المحرمة للعن متضمنة للوعيد، فإن لم يجز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم.

ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع.

قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل، أما لعنة الموصوف فقد عرفت الخلاف فيه، وقد تقدم أن لعنة الموصوف لا تستلزم إصابة كل واحد من أفرادها إلا إذا وجدت الشروط وارتفعت الموانع، وليس الأمر كذلك.

ويقال له - أيضاً -: كل ما تقدم من الأدلة الدالة على منع حمل هذه الأحاديث على محل الوفاق ترد هنا، وهي تبطل هذا السؤال هنا كما أبطلت أصل السؤال، وليس هذا من باب جعل الدليل مقدمة من مقدمات دليل آخر حتى يقال: هذا مع التطويل، إنما هو دليل واحد؛ إذ المقصود منه أن نبين أن المحذور الذي ظنوه هو لازم على التقديرين فلا يكون محذوراً، فيكون دليل واحد قد دل على إرادة محل الخلاف من النصوص، وعلى أنه لا محذور في ذلك، وليس بمستنكر أن يكون الدليل على مطلوب مقدمة في دليل مطلوب آخر وإن كان المطلوبان متلازمين.

الحادي عشر: أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم، وإنما خالف بعضهم في العمل بأحاديث الوعيد خاصة، فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم - رضي الله عنهم أجمعين - في خطابهم وكتابتهم يحتجون بها في موارد الخلاف وغيره، بل إذا كان في الحديث وعيد

كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم على ما تعرفه القلوب، وقد تقدم - أيضًا - التنبيه على رجحان قول من يعمل بها في الحكم واعتقاد الوعيد، وأنه قول الجمهور، وعلى هذا فلا يقبل سؤال يخالف الجماعة.

الثاني عشر: أن نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جدًا، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص، فيقال: هذا ملعون ومغضوب عليه أو مستحق للنار، لاسيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات، فإن من سوى الأنبياء تجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقًا أو شهيدًا أو صالحًا؛ لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة أو استغفار، أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة، أو شفاعاة، أو لمحض مشيئته ورحمته.

فإذا قلنا بموجب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: 14]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٢٩) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: 29، 30]، إلى غير ذلك من آيات الوعيد. أو قلنا بموجب قوله ﷺ: «لعن الله من شرب الخمر»⁽¹⁾، أو «عق والديه»⁽²⁾، أو «من غير منار الأرض»⁽³⁾، أو «لعن الله السارق»⁽⁴⁾، أو «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه»⁽⁵⁾، أو «لعن الله لاوى الصدقة والمعتدى فيها»⁽⁶⁾، أو «من أحدث في المدينة حدثًا»، أو «أوى محدثًا فعليه لعنة

(1) سبق تخريجه ص 146.

(2) أحمد 1/ 309 عن ابن عباس بلفظ: «سب»، وقال أحمد شاكر (2817): «إسناده صحيح».

(3) مسلم في الأضاحي (1978/ 43، 44، 45) وأحمد 1/ 108.

(4) البخاري في الحدود (6783) ومسلم في الحدود (1687/ 7، 8).

(5) سبق تخريجه ص 145.

(6) أحمد 1/ 409، 465 وليس فيه لفظ: «والمعتدى فيها»، والنسائي في الزينة (5102).

الله والملائكة والناس أجمعين»⁽¹⁾، أو «من جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه يوم القيامة»⁽²⁾، أو «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»⁽³⁾، و«من غشنا فليس منا»⁽⁴⁾، أو «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فالجنة عليه حرام»⁽⁵⁾، أو «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»⁽⁶⁾، أو «من استحل مال امرئ مسلم بيمين كاذبة فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»⁽⁷⁾، أو «لا يدخل الجنة قاطع»⁽⁸⁾، إلى غير ذلك من أحاديث الوعيد - لم يحز أن نعين شخصاً ممن فعل بعض هذه الأفعال، ونقول: هذا المعين قد أصابه هذا الوعيد؛ لإمكان التوبة وغيرها من مسقطات العقوبة، ولم يحز أن يقول: هذا يستلزم لعن المسلمين، ولعن أمة محمد ﷺ أو لعن الصديقين أو الصالحين؛ لأنه يقال: الصديق والصالح متى صدرت منه بعض هذه الأفعال فلا بد من مانع يمنع لحوق الوعيد به مع قيام سببه، ففعل هذه الأمور ممن يحسب أنها مباحة باجتهاد أو تقليد أو نحو ذلك؛ غايته أن يكون نوعاً من أنواع الصديقين الذين امتنع لحوق الوعيد بهم لمانع، كما امتنع لحوق الوعيد به لتوبة أو حسنات ماحية، أو غير ذلك.

واعلم أن هذه السبيل هي التي يجب سلوكها، فإن ما سواها طريقان خيثان:

أحدهما: القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، ودعوى أن هذا عمل بموجب النصوص، وهذا أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب، والمعتزلة وغيرهم، وفساده معلوم بالاضطرار، وأدلتته معلومة في غير هذا الموضع.

الثاني: ترك القول والعمل بموجب أحاديث رسول الله ﷺ؛ ظناً أن القول بموجبها مستلزم للطعن فيها خالفها. وهذا الترك يجر إلى الضلال واللحوق بأهل الكتابين الذين اتخذوا أحبارهم

(1) مسلم في الحج (467 / 1370).

(2) البخاري في اللباس (5788).

(3) الترمذي في البر والصلة (1998) وقال: «حسن صحيح».

(4) مسلم في الإيمان (164 / 101).

(5) سبق تخريجه ص 148.

(6) سبق تخريجه ص 88.

(7) مسلم في الإيمان (218 / 137).

(8) البخاري في الأدب (5984) ومسلم في البر والصلة (18 / 2556).

ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم⁽¹⁾، فإن النبي ﷺ قال: «لم يعبدوهم ولكن أحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، وحرّموا عليهم الحلال فاتبعوهم»⁽²⁾، ويفضي إلى طاعة المخلوق في معصية الخالق، ويفضي إلى قبح العقوبة وسوء التأويل المفهوم من فحوى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

ثم إن العلماء يختلفون كثيراً؛ فإن كان كل خبر فيه تغليظ خالفه مخالف ترك القول بما فيه من التغليظ، أو ترك العمل به مطلقاً، لزم من هذا المحذور ما هو أعظم من أن يوصف من الكفر والمروق من الدين، وإن لم يكن المحذور من هذا أعظم من الذي قبله لم يكن دونه، فلا بد أن نؤمن بالكتاب ونتبع ما أنزل إلينا من ربنا جميعه، ولا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، وتلين قلوبنا لاتباع بعض السنة وتنفر عن قبول بعضها بحسب العادات والأهواء، فإن هذا خروج عن الصراط المستقيم إلى صراط المغضوب عليهم والضالين.

والله يوفقنا لما يحبه ويرضاه من القول والعمل في خير وعافية لنا ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتخبين وأزواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.

(1) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآية: 31 من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(2) الترمذي في تفسير القرآن (3095) وقال: «حديث غريب».