



صفات القلب السليم (أركان التسليم لله ﷻ)

سبق ذكر أقوال بعض أئمة التفسير في تعريف القلب السليم، وذكر أوصافه التي إذا استقرت في القلب فقد استكمل أركان التسليم والإسلام لله ﷻ. ومن أحسن وأجمع هذه التعاريف وما تضمنته من أوصاف القلب السليم - التي هي أركان التسليم ما سبق ذكره من تعريف الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في كثير من كتبه لمعنى التسليم والقلب السليم، حيث قال رحمه الله تعالى: «اعلم أن التسليم هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع. وصاحب هذا التخلص: هو صاحب (القلب السليم)، الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.... وبهذا يتبين أنه - أي التسليم - من أجلِّ مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن التسليم هو محض الصديقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليمًا أكملهم صديقية»^(١).

(١) مدارج السالكين ٢/ ١٤٧، ١٤٨. والمقصود بالنجاة هنا النجاة المطلقة التامة.

ومن هذا التعريف الجامع المانع نستطيع أن نحدد أركان التسليم لله ﷻ، التي يقوم عليها القلب السليم وذلك في الأركان التالية.

الركن الأول:

تسليم القلب لكل خبر أخبر به الله ﷻ في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من أخبار الغيوب الماضية أو المستقبلية في الدنيا والآخرة، وتصديقه في ذلك كله، دون كيف، ودون الاعتراض عليها بشبهة عقلية، دون شك ولا ارتياب فيها.

الركن الثاني:

تسليم القلب لكل ما أمر به الله ﷻ من الأوامر الشرعية، أو نهى عنه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، والرضا بها والإذعان والقبول لها، دون اعتراض على ذلك بشهوة أو رأي أو ذوق أو سياسة، ودون تقييد ذلك بلمّاذا وبمعرفة الحكمة منها.

الركن الثالث:

إخلاص العبودية لله ﷻ، وسلامة القلب من أي إرادة دنيوية، تعارض هذا الإخلاص، فلا شرك في القلب ولا رياء.

الركن الرابع:

التسليم لقضاء الله ﷻ وقدره، وعدم الاعتراض على أمره القدرى بشبهة أو شهوة.

قال الله ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

يقول ابن كثير رحمه الله تعالى عن هذه الآية: «قال قتادة: صدقاً فيما قال، وعدلاً فيما حكم، يقول: صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة»^(١).

وبعد هذا التقرير المجمل عن أركان التسليم، وأوصاف القلب السليم، ندخل إلى تفصيل هذه الأركان، وما يضادها ويعارضها من الشبهات العقلية والأهواء والشهوات والآراء الفاسدة، فأقول بالله التوفيق:

الركن الأول:

التسليم لأخبار الله ﷻ وأخبار رسوله ﷺ الصحيحة، وقبولها وتصديقها، وسلامة القلب من أي اعتراض عليها بشبهة، ودون السؤال عنها بكيف.

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٢٢.

وعن هذا الركن وما يعارضه يقول الإمام ابن القيم رحمة الله تعالى:
 «والمنازعة: إما بشبهة فاسدة تعارض الإيمان بالخبر، عما وصف
 الله به نفسه من صفاته وأفعاله، وما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير
 ذلك. فالتسليم له: ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة»^(١).
 ويقول في موطن آخر: (والاعتراض ثلاثة أنواع سارية في الناس،
 والمعصوم من عصمه الله منها).

النوع الأول: الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشبه الباطلة،
 التي يسميها أربابها قواطع عقلية، وهي في الحقيقة خيالات جهلية
 ومحالات ذهنية، اعترضوا بها على أسمائه وصفاته ﷻ، وحكموا بها
 عليه، ونفوا لأجلها ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله، وأثبتوا ما نفاه،
 ووالوا بها أعداءه، وعادوا بها أوليائه، وحرفوا بها الكلم عن مواضعه،
 ونسوا بها نصيباً كثيراً مما ذكروا به، وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبراً،
 كل حزب بما لديهم فرحون. والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم
 المحض للوحي، فإذا سلم القلب له: رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق
 بصريح العقل والفطرة، فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا
 أكمل الإيمان، ليس كمن الحرب قائم بين سمعه وعقله وفطرته»^(٢).

(١) مدارج السالكين ١٤٧/٢.

(٢) المصدر نفسه ٦٩/٢.

ولصاحب الظلال رحمه الله تعالى تعالى كلام نفيس عند قوله تعالى في أول سورة البقرة: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

يقول رحمه الله تعالى: «والإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها الإنسان، فيتجاوز مرتبة الحيوان، الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه، إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل من ذلك الحيز الصغير المحدد، الذي تدركه الحواس -أو الأجهزة التي هي امتداد للحواس- وهي نقلة بعيدة الأثر في تصور الإنسان لحقيقة الوجود كله، ولحقيقة وجوده الذاتي، ولحقيقة القوى المنطلقة في كيان هذا الوجود، وفي إحساسه بالكون وما وراء الكون من قدرة وتدبير. كما أنها بعيدة الأثر في حياته على الأرض؛ فليس من يعيش في الحيز الصغير الذي تدركه حواسه، كمن يعيش في الكون الكبير الذي تدركه بديته وبصيرته؛ ويتلقى أصداؤه وإجاءاته في أطوائه وأعماقه، ويشعر أن مداه أوسع في الزمان والمكان من كل ما يدركه وعيه في عمره القصير المحدود، وأن وراء الكون ظاهره وخافيه، حقيقة أكبر من الكون، هي التي صدر عنها، واستمد من وجودها وجوده... حقيقة الذات الإلهية التي لا تدركها الأبصار، ولا تحيط بها العقول. ومتى سلم العقل البشري بالبديهة العقلية الأولى، وهي أن

المحدود لا يدرك المطلق، لزمه -احتراماً لمنطقه ذاته- أن يسلم بأن إدراكه للمطلق مستحيل؛ وأن عدم إدراكه للمجهول لا ينفي وجوده في ضمير الغيب المكنون؛ وأن عليه أن يكل الغيب إلى طاقة أخرى غير طاقة العقل؛ وأن يتلقى العلم في شأنه من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة..

هذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلى به المؤمنون، وهو الصفة الأولى من صفات المتقين. لقد كان الإيمان بالغيب هو مفرق الطريق في ارتقاء الإنسان عن عالم البهيمة. ولكن جماعة الماديين في هذا الزمان، كجماعة الماديين في كل زمان، يريدون أن يعودوا بالإنسان القهقري.. إلى عالم البهيمة الذي لا وجود فيه لغير المحسوس! ويسمون هذا «تقدمية»، وهو النكسة التي وقى الله المؤمنين إياها، فجعل صفتهم المميزة، صفة: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. والحمد لله على نعمائه، والنكسة للمنتكسين والمرتكسين! (١).

ويقول في موطن آخر وهو يصف حال الراسخين في العلم، وهم يتلقون أخبار الله ﷻ وأحكامه، وذلك عند قوله سبحانه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

(١) تفسير في ظلال القرآن الآية (٣) من سورة البقرة. ١/ ٣٩، ٤٠.

«والراسخون في العلم يطمئنون ابتداء إلى صدق ما يأتيهم من عند الله. يطمئنون إليه بفطرتهم الصادقة الواصلة.. ثم لا يجدون من عقولهم شكًا فيه كذلك؛ لأنهم يدركون أن من العلم ألا يخوض العقل فيما لا مجال فيه للعلم، وفيما لا تؤهله وسائله وأدواته الإنسانية لعلمه..

وهذا تصوير صحيح للراسخين في العلم.. فما يتبجح وينكر إلا السطحيون، الذين تخدعهم قشور العلم، فيتوهمون أنهم أدركوا كل شيء، وأن ما لم يدركوه لا وجود له؛ أو يفرضون إدراكهم على الحقائق، فلا يسمحون لها بالوجود إلا على الصورة التي أدركوها. ومن ثم يقابلون كلام الله المطلق بمقررات عقلية لهم! صاغتها عقولهم المحدودة! أما العلماء حقًا فهم أكثر تواضعًا، وأقرب إلى التسليم بعجز العقل البشري عن إدراك حقائق كثيرة، تكبر طاقته وترتفع عليها. كما أنهم أصدق فطرة، فما تلبث فطرتهم الصادقة أن تتصل بالحق، وتطمئن إليه.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩]..

وكانه ليس بين أولي الأبواب وإدراك الحق إلا أن يتذكروا.. فإذا الحق المستقر في فطرتهم الموصولة بالله، ينبض ويبرز ويتقرر في الأبواب. عندئذ تنطلق ألسنتهم وقلوبهم في دعاء خاشع وفي ابتهاج منيب: أن يثبتهم على الحق، وألا يزيغ قلوبهم بعد الهدى، وأن يسبغ عليهم رحمته وفضله.. ويتذكرون يوم الجمع الذي لا ريب فيه،

والميعاد الذي لا خلف له: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (٨) ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٨ - ٩]..

هذا هو حال الراسخين في العلم مع ربهم؛ وهو الحال اللائق بالإيمان، المنبثق من الطمأنينة لقول الله ووعدته؛ والثقة بكلمته وعهده؛ والمعرفة برحمته وفضله؛ والإشفاق مع هذا من قضائه المحكم وقدره المغيب؛ والتقوى والحساسية واليقظة التي يفرضها الإيمان على قلوب أهله، فلا تغفل ولا تغتر، ولا تنسى في ليل أو نهار..

والقلب المؤمن يدرك قيمة الاهتداء بعد الضلال. قيمة الرؤية الواضحة بعد الغبش. قيمة الاستقامة على الدرب بعد الحيرة. قيمة الطمأنينة للحق بعد الأرجحة، قيمة التحرر من العبودية للعبيد بالعبودية لله وحده، قيمة الاهتمامات الرفيعة الكبيرة بعد اللهو بالاهتمامات الصغيرة الحقيرة، ويدرك أن الله منحه بالإيمان كل هذا الزاد.. ومن ثم يشفق من العودة إلى الضلال، كما يشفق السائر في الدرب المستقيم المنير أن يعود إلى التخبط في المنعرجات المظلمة^(١).

ويتحدث في موطن ثالث عن منهج التلقي لأخبار الله ﷻ وأخبار رسوله ﷺ مما هو فوق مدركات العقول، وذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَنْدَرُكُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، فيقول:

(١) في ظلال القرآن تفسير الآيتين رقم (٧، ٨) من سورة آل عمران ١ / ٣٧٠، ٣٧١.

«فكانت بردًا وسلامًا على إبراهيم.

كيف؟

ولماذا نسأل عن هذه وحدها. ﴿كُونِ﴾ هذه هي الكلمة التي تكون بها أكوان، وتنشأ بها عوالم، وتخلق بها نواميس: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فلا نسأل: كيف لم تحرق النار إبراهيم، والمشهود المعروف أن النار تحرق الأجسام الحية؟ فالذي قال للنار: كوني حارقة هو الذي قال لها: كوني بردًا وسلامًا. وهي الكلمة الواحدة التي تنشئ مدلولها عند قولها، كيفما كان هذا المدلول؛ مألوفًا للبشر أو غير مألوف.

إن الذين يقيسون أعمال الله سبحانه إلى أعمال البشر، هم الذين يسألون: كيف كان هذا؟ وكيف أمكن أن يكون؟ فأما الذين يدركون الفرق بين الخالق والمخلوق فإنهم لا يسألون أصلًا، ولا يحاولون أن يخلقوا تعليلًا. علميًا أو غير علمي. فالمسألة ليست في هذا الميدان أصلًا. ليست في ميدان التعليل والتحليل بموازين البشر ومقاييس البشر. وكل منهج في تصور مثل هذه المعجزات غير منهج الإحالة إلى القدرة المطلقة هو منهج فاسد من أساسه، لأن أعمال الله غير خاضعة لمقاييس البشر وعلمهم القليل المحدود. إن علينا فقط أن نؤمن بأن هذا قد كان، لأن صانعه يملك أن يكون. أما كيف صنع

بالنار فإذا هي برد وسلام؟ وكيف صنع إبراهيم فلا تحرقه النار...
فذلك ما سكت عنه النص القرآني لأنه لا سبيل إلى إدراكه بعقل
البشر المحدود. وليس لنا سوى النص القرآني من دليل.

وما كان تحويل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم إلا مثلاً تقع نظائره
في صور شتى. ولكنها قد لا تهز المشاعر كما يهزها هذا المثل السافر
الجاهر. فكم من ضيقات وكربات تحيط بالأشخاص والجماعات من
شأنها أن تكون القاصمة القاضية، وإن هي إلا فلتة صغيرة، فإذا هي
تحبي ولا تميت، وتنعش ولا تحمد، وتعود بالخير وهي الشر المستطير.

إِنْ ﴿يَنَارُ كُوْنِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، لتكرر في
حياة الأشخاص والجماعات والأمم؛ وفي حياة الأفكار والعقائد
والدعوات. وإن هي إلا رمز للكلمة التي تبطل كل قول، وتبطل كل
كيد، لأنها الكلمة العليا التي لا ترد^(١).

وسطية أهل السنة والاستقامة في نظرهم للعقل:

إن تسليم العقل لأخبار الله ﷻ وأخبار رسول الله ﷺ لا يعني
إهمال منزلة العقل في التدبر والاستنباط والفهم. فلقد كان للسلف
الصالح منهج واضح بين في تحديد مكانة العقل في ضوء الكتاب

(١) في ظلال القرآن عند الآية (٦٩) من سورة الأنبياء، ٤/ ٢٣٨٧، ٢٣٨٨.

والسنة، تميزوا به عن مخالفينهم من أهل البدع، الذين انحرفوا: إما إلى الغلو والإفراط في نظرهم للعقل، وإما إلى التفريط وإلغاء العقل وإهماله وإسلامه للخرافة.

فأهل السنة وسط في نظرهم للعقل بين الذين غلوا في العقل وعظموه وأدخلوه في غير مجاله، وظنوا أنه يمكن أن يقدم على النقل، فحرفوا النصوص، وردوا الأحاديث الصحيحة رغم مخالفتها للمعقول، وبين الطرفين المقابل لهؤلاء، وهم الذين وقعوا في الطرف المناقض للعقل الفطري البدهي، فرفضوا تعليل الأحكام الشرعية وتدبر الحكمة فيها، أو قبلوا بالخرافات والأساطير المصادمة لبدهية العقول. وكلا الطرفين ابتعدا عن منهج أهل السنة. وهدى الله السلف وأتباعهم لما اختلف فيه من الحق بإذنه، حيث أعطوا العقل مكانته اللائقة به، ولم يعارضوا به النصوص، وإنما وجهوه لتدبرها، والاستنباط منها، والتسليم بما لم تحط به العقول منها. والقرآن مليء بالاستدلالات العقلية، والبراهين النظرية كالأقيسة والأمثال، ومليء بالنصوص التي تذم المعطلين لعقولهم، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وكما في قوله تعالى -وفي أكثر من آية- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤]. وقوله: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٨].

«ومن سمات العقل عند أهل السنة أنه عقل مسلم يعرف حجمه، والآفاق التي له أن يتحرك فيها، والآفاق المغلقة التي يحظر عليه أن يخترقها، أو أن يخطر ذلك بباله؛ فهناك مساحات محظورة، ومساحات مقيدة، ومساحات مفتوحة تمامًا. وكما تلقى أسلافنا آيات الصفات، وفوضوا كيفيتها لله سبحانه وتعالى، شأن الراسخين في العلم، الذين يقولون ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]؛ فالعقل في المناطق المحظورة التي لم يعط القدرة على إدراكها حذر ووقاف، وشأنه فيها التسليم والإذعان الكامل للنصوص، لعلمه ويقينه أن فهم ما وراء هذه المساحات أمر أكبر من إمكانيته، وأبعد من طاقته...»^(١).

ومن هنا فلا وجود لما يطرحه أهل الأهواء والبدع من تقديم العقل على النقل عند التعارض. إذ لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح، لأن منزل النقل وخالق العقل هو الله الواحد الأحد الحكيم العليم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

(فالشريعة تأتي بما يحير العقول لا بما تحيله العقول.. وذلك كالعلوم الغيبية وما في حكمها، فهذه إنما تعرف من جهة خبر الشارع، وأما من أحال غير المعتاد من العلوم على المعتاد منها لمعرفة وكشف

(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة ٢/ ٣٦١ بتصرف يسير.
د. عثمان بن علي حسن.

حقيقتها؛ فقد يقع في التكذيب أو التشكيك، كمن أنكر أخبار الشارع بمعجزات الأنبياء كقلب العصا حيوئاً، وانشقاق القمر، وغيرها، وكمن أنكر أخبار الشارع بصفات الله تعالى وأسمائه، وأحوال المعاد والجزاء والحساب، وتفاصيل ذلك، ونحوها من مسائل الغيب، فمن قايس هذه المسائل الغيبية وحاكمها إلى المعلومات المشاهدة المحسوسة لم يهتد فيها إلى الصواب، بل يقابلها بالإنكار والرد، ويحتج في إنكارها بما يسميه المعقول، كمن ينكر أحوال البرزخ والصراط والميزان.. إلخ، لأنه لا يعقل وجود صفة على غير المعتاد من صفات المخلوقين.

والحق أنه ليس في العقل ما يشهد بإحالة شيء من ذلك، وإنما فيه إثبات عجز العقل عن درك هذه المسائل على حقيقتها، وما ذلك إلا لكمال الشريعة، وتفوقها وعجز العقل وقصوره.. أما أن يأتي الشرع بما يعلم العقل الصحيح بطلانه فهذا محال!)^(١).

ويقول سيد قطب رحمه الله تعالى وهو يرد على من يسمون أنفسهم بأصحاب المدرسة العقلية: «.. فإطلاق كلمة «العقل» إطلاق الأمر إلى شيء غير واقعي - كما قلنا - فهناك عقلي وعقلك وعقل فلان

(١) انظر كتاب منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة ٢/ ٣٥٢ (باختصار).

وعقل علان.. وليس هنالك عقل مطلق لا يتناوبه النقص والهوى والشهوة والجهل، يحاكم النص القرآني إلى «مقرراته». وإذا أوجبنا التأويل ليوافق النص هذه العقول الكثيرة، فإننا ننتهي إلى فوضى!

وقد نشأ هذا كله من الاستغراق في مواجهة انحراف معين.. ولو أخذ الأمر -في ذاته- لعرف للعقل مكانه ومجال عمله بدون غلو ولا إفراط، وبدون تقصير ولا تفريط كذلك؛ وعرف للوحي مجاله، وحفظت النسبة بينهما في مكانها الصحيح..

إن «العقل» ليس منفياً ولا مطروداً ولا مهملاً في مجال التلقي عن الوحي، وفهم ما يتلقى، وإدراك ما من شأنه أن يدركه؛ مع التسليم بما هو خارج عن مجاله. ولكنه كذلك ليس هو «الحكم» الأخير. ومادام النص محكماً، فالمدلول الصريح للنص من غير تأويل هو الحكم. وعلى العقل أن يتلقى مقرراته هو من مدلول هذا النص الصريح^(١).

أسباب توهم التعارض بين النقل والعقل ووجوه دفعه.

لقد سبق بيان أن لا تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح. وهذا معتقد أهل الاستقامة، وإذا ظهر تعارض بين الدليل النقلى والعقلي، فإما أن يكون النقل ليس بثابت، فهنا لا يعارض به العقل

(١) خصائص التصور الإسلامي ص ٢٢.

الصريح، أو يكون النقل صحيحًا ولكن المستدل غلط في الاستدلال به أو قصر عقله عن إدراكه، وهنا يكون العقل فاسدًا غير صريح، وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم رحمته الله تعالى في نونيته:

فإذا تعارض نص لفظ وارد والعقل حتى ليس يلتقيان
فالعقل إما فاسد ويظنه الرائي صحيحًا وهو ذو بطلان
أو أن ذاك النص ليس بثابت ما قاله المعصوم بالبرهان
ونصوصه ليس تعارض بعضها بعضًا فسل عنها عليم زمان
وإذا ظننت تعارضًا فيها فذا من آفة الأفهام والأذهان»^(١).

• وللتعارض الموهوم عدة صور:

الصورة الأولى:

أن يكون العقل ليس بصريح، ولكن النقل صحيح ثابت في الكتاب والسنة. وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمته الله تعالى: «وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار،

(١) شرح قصيدة ابن القيم ٢ / ٩٥.

كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر والنبوات، والمعاد، وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط...»^(١).

الصورة الثانية:

أن يكون العقل صحيحاً صريحاً، ولكن النقل غير ثابت، وذلك بتقصير من الناظر في ثبوت السمع بعد تيقنه من دلالة العقل، فيظن في السمع الصحة، والأمر ليس كذلك، فيظهر عنده التعارض، وهو تعارض بين دليل صحيح ودليل فاسد، والدليل الفاسد لا يصلح أن يكون دليلاً فضلاً عن أن يعارض به الدليل الصحيح، بل الواجب تقديم الدليل الصحيح سمعياً كان أو عقلياً.

الصورة الثالثة:

أن يكون النقل صحيحاً، لكن غلط المستدل في الاستدلال به، فيظهر التعارض نتيجة الفهم القاصر، فالتقصير في معرفة النقل تارة يكون في معرفة طريقه وتمييز الصحيح من السقيم، وتارة يكون في معرفة دلالاته وتحقيق معانيه، فعدم إدراك الدلالة الصحيحة للسمع من أسباب ادعاء التعارض بين المعقول والمنقول»^(٢).

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٧.

(٢) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ٢/ ٢٦١.

منزلة العقل في الهداية إلى الله ﷻ، وفهم نصوص الشريعة:

كما ذكر سابقاً أن التسليم للنصوص الشرعية لا يعني إلغاء دور العقل وإهماله، بل إن المتبع لآيات الكتاب والسنة يجد فيها الكثير مما يبين المكانة الشرعية للعقل ومجالاته في الفهم والتدبر والاستنباط، وهذا يتبين في النقاط التالية:

١- إن العقل دليل موصل إلى الله ﷻ والإيمان به والخضوع لحكمه وطاعة رسله، فالله عز وجل خاطب الناس ودعاهم أن يعملوا عقولهم ليهدوا إليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١]، وقد تكررت مفردات العقل في القرآن حتى بلغت تسعاً وأربعين مرة.

٢- ولأجل أن العقل موصل إلى الله ﷻ علق الشارع الحكيم التكليف بالعقل، فمن فقد العقل بالكلية خرج عن التكليف، ولا يبدأ الحساب والعقاب إلا بعد بلوغ سن التكليف، قال ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى

يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»^(١).

٣- إن المحافظة على العقل من الضروريات الخمس والمقاصد الشرعية، التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها.

٤- إن إعمال العقل جزء من أحكام الشريعة، فالتعقل وإعمال العقل حكم شرعي وتعطيله تعطيل لجزء من أحكام الشريعة، ففي القرآن الأمر بالبرهنة ﴿قُلْ هَآتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]. وهو عمل عقلي، وفيه الأمر بالتعقل ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، وفيه الحث على التدبر والتفكير ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢].

٥- من مكانة العقل أن الله ﷻ جعله قادراً على معرفة ما هو حسن أو قبيح من الأشياء.

٦- أن العقل هو أداة فهم الشريعة: فالمسلم لا يمكن أن يفهم الشريعة إلا من خلال العقل، فالعقل هو أداة الفهم، التي يعرف بها المسلم كيف يقرأ النص، وكيف يفهم مراد الله ﷻ. وكيف ينزل النص على الواقع^(٢).

(١) أحمد (٢٤٦٩٤)، أبو داود (٤٤٠٠) وصححه ابن خزيمة ١٠٢/٢.
(٢) انظر (التسليم للنص الشرعي) ص ٢٠-٢٦ بتصرف وباختصار شديد.

وقد ذكر الدكتور فهد العجلان مجالات العقل في فهم النصوص،
وأنها تتجلى في الأمور التالية:

١- فهم النص ابتداءً: وهذا الفهم يتطلب معرفة معنى اللفظ ودلالاته، وكل ما يحتاج إليه من أجل فهم مراد الله ﷻ ومراد رسوله ﷺ، وهذا لا يكون إلا بالعقل، ووظيفة العقل في فهم النص ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود، تضمن دقة الفهم، ومن ذلك إيمانه بأن هذا النص الشرعي واجب الاتباع، ويلتزم فيه بمقاصد الشريعة، التي يكون هذا النص أحد أجزائها.

٢- معرفة ما أمكن من العلل والمصالح والحكم والمقاصد، التي جاءت بها النصوص والدلائل الشرعية، وهذا إنما يعرف بإعمال عقلي للدلالات لاستخراج هذه العلل، واستقراء عقلي لمعرفة المقاصد والمصالح الشرعية. وكون العقل يدرك هذه المصالح لا يعني أن يكون العقل مستغنياً عن الوحي، لأن العقل إنما يدرك هذه المصالح من خلال استهدائه بنور الله.

٣- معرفة سياق النص وسبب نزوله، والظروف التي تحف به، مما يؤثر في فهم الحكم الشرعي.

٤- دفع ما يظهر مما يظن أنه تعارض بين النصوص.

٥- تنزيل النص على الواقع بتحقيق المناط وقياس الأمور على نظائرها بعد التحقق من ذلك.

- ٦- النظر في مآلات الأحكام وإعمال قاعدتي: سد الذرائع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
- ٧- معرفة درجة الحكم الشرعي من حيث كونه قطعياً أو ظنياً متفقاً عليه، أم مختلفاً في دلالاته، وهذا كله إنما يكون بالنظر العقلي الصحيح في هذه النصوص.
- ٨- البحث عن العلل والحكم مما يمكن معرفته من التشريع. وهذا يزيد المؤمن إيماناً وتعظيماً وتسليماً، على أن لا يرتب العبد استسلامه على معرفة الحكمة^(١).

مجالات تسليم العقل لنصوص الكتاب والسنة:

ما سبق ذكره هو بعض المجالات التي للعقل فيها إعمال وتدبر وتفهم، وفي مقابل ذلك هناك مجالات لا دور للعقل فيها، إلا التسليم والإذعان والقبول، وهذا هو لب العبودية وصلب شجرة الإيمان، ومن هذه المجالات:

١- التسليم للمغيبات: وهذا من أهم صفات المؤمن، قال الله تعالى:

﴿الْم ١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ [البقرة: ١ - ٣].

(١) انظر: التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة د. فهد العجلان ص ٢٠-٢٧ باختصار وتصرف.

والغيب هو ما غاب عن شهود العباد ومدركات عقولهم. والغيب منه ما هو نسبي إضافي، مثل ما يغيب عن حاسة شخص، لكن يدركه غيره بخبرة أو آلة: كالعلم بمنازل الشمس والقمر وكسوفهما، والعلم بحال الجنين. ومنه ما يغيب في الحياة الدنيا لكنه يدرك في حال البرزخ ويوم القيامة، ومنه ما استأثر الله بعلمه: كقيام الساعة، وحقيقة أوصافه سبحانه.

والحقيقة أن الإيمان بالغيب شيء فطري في كيان الإنسان، فالإنسان لا بد أن يؤمن بالغيب، لا تنفك نفس الإنسان من مغيبات يؤمن بها، فإن لم يؤمن بالغيب الحقيقي الذي جاء به الوحي، ودلت على اعتباره الدلائل العقلية، فإنه لا بد أن يؤمن بالخرافات والظنون الكاذبة، وهو ما يفسر لك أن بعض المجتمعات التي تدعي العقلانية فتغلو في المادية وتنفي الإيمان والوحي، تنتشر فيها الخرافة والسحر والدجل والشعوذة.

كما يدخل في المغيبات الأخبار التي جاءت في الكتاب والسنة، سواء كانت قصصاً أو أخباراً ماضية أو تنبؤات للمستقبل وأحوال يوم القيامة، فكل ما جاء من الأخبار في كلام الله ﷻ أو كلام رسوله ﷺ فهو حق وصدق، يجب التسليم لها وقبولها وتصديقها التصديق المطلق، دون كيف ولماذا؟ قال سبحانه ﴿وَكَمَّتْ كَلِمَتُ

رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿[الأنعام: ١١٥]

صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأحكام.

٢- التسليم للأحكام الشرعية (الأوامر والنواهي)، وتقبلها بالإذعان والقبول والعمل، سواء أدرك العبد حكمة التشريع فيها أم لم يدرك، فحسبه أن يعلم أنها من العليم الخبير العزيز الحكيم الرؤوف الرحيم، وأن الله ﷻ لم يشرعها إلا لكونها في مصلحة الإنسان في دنياه وأخراه وهذه هي حقيقة العبودية. قال سهل بن حنيف رحمته الله: «اتهموا الرأي، فلقد رأيتني يوم أبي جندل، ولو أستطيع أن أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت، والله ورسوله أعلم»^(١). وقد ظهرت حكمة الأمر النبوي بعد ذلك، فظهر للصحابة جميعًا: كيف كان صلح الحديبية فتحًا وخيرًا لهم. ومثل هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قَبَلَ الحجر الأسود: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»^(٢)^(٣).

٣- التسليم للأحكام الكونية القدرية، واليقين بأن الله ﷻ الحكمة البالغة، وأنها كلها خير للمؤمن.

(١) البخاري (٤١٨٩) ومسلم (١٧٨٥).

(٢) البخاري (١٥٩٧) مسلم (١٢٧٠).

(٣) انظر: التسليم للنص الشرعي د. فهد العجلان ص ٣٠-٣٣ باختصار وتصرف.

أشكال الانحرافات بالعقل عن التسليم للنصوص الشرعية:

يقول الدكتور فهد العجلان حفظه الله تعالى:

«من أحب أن يقدر العقل حق قدره فليضعه في مقامه الحقيقي، حيث يكون العقل مخلوقاً لله تعالى، يعمل في الفضاء الذي يحسن ويتقن العمل فيه، ولا شيء أكبر ظمناً للعقل من أن يحرف بالعقل عن طريقه الصحيح، وأن يحمل من الأعباء ما لا يحتمل، فمن العقل أن يكون العقل لصيقاً بالنقل وتابعاً للوحي، وبقدر ما ينحرف العقل عن هذا المسار بقدر ما يحل عليه الشقاء والاضطراب.

ومعارضة النصوص بالعقل لم تنشأ إلا بعد عصر الصحابة وكبار التابعين، ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات.

وانظر هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله ﷺ عارضه بقياسه أو ذوقه ووجدته أو عقله أو سياسته... ولقد عانى العقل قديماً وحديثاً من طرائق عدة، تسعى لإبعاده عن طريقه الصحيح، زاعمة أنها تريد أن تعلو بالعقل وتصعد به، فجاءت أشكال الانحرافات الآتية:

- أولاً: تقديم العقل على النقل: وهذه هي أم شبهات هذا الباب، وهي القاعدة التي تجري على لسان كل من في قلبه شك أو

ريب من أي نص شرعي، وكلما ضعف التسليم والانقياد لله ورسوله عظمت هذه القاعدة، ومن أخطر مفاصد تقديم العقل على النقل:

أ- العبث والحيرة وتكليف العقل ما لا يطاق.

ب- فقدان الثقة بالنقل والجرأة على النصوص الشرعية بالرد، وضعف تعظيمها في القلوب، وهذا يخدم الزنادقة والمنافقين من علمانيين وليبراليين في رفضهم لشرعية الإسلام، وإبعاد الدين عن الحياة. كما يسهل على عامة الناس التحلل من الشريعة والترخص في تركها.

ج- الطعن في الرسالة والإساءة لها، وذلك بأن تكون الشريعة المعصومة قد جاءت بها يخالف العقول.

د- انقطاع طرق الهداية والوصول إلى الله ﷻ، لأن الإنسان إذا فتح على نفسه باب الاعتراض على الشريعة بالعقل، يحفر في القلب من الشكوك والظنون والحيرة ما يجرمه الطمأنينة وعدم استقرار الإيمان في قلبه، وسد باب الهداية عليه.

• ثانيًا: استقلالية العقل: من طبيعة الانحراف أنه يتعد عن الدليل والمنطق تدريجيًا، حتى يصل إلى دركات شديدة

من الانحراف، فبعد القول بتقديم العقل على النقل يتجه الإنسان تدريجيًّا إلى تقديس العقل، والاعتماد عليه، والغرور به، والثقة التامة به، وجعله حكمًا وفيصلًا في كل الأمور والتشريعات.

• ثالثًا: إنكار ما كان خارج الحس، والاعتماد على التجربة في إثبات الحقائق، فكل ما كان خارج محيط المختبر والتجربة فهو محل شك أو إنكار، وقد وقع بسبب هذا رد للمعجزات والكرامات التي ثبتت في الشريعة كتابًا وسنة^(١).

• رابعًا: ومن إشكالات انحراف العقل عن مساره واعتراضه وعدم تسليمه ما ظهر في الأزمنة الأخيرة من بعض التيارات، التي هي امتداد لمدرسة أهل الاعتزال والكلام، وذلك في غرورهم بالعقل وتقديسهم له ووصفهم لأنفسهم بأنهم عقلانيون وتنويريون وعصرانيون، وخابوا وخسروا، فما هم بعقلانيين ولا تنويريين، ولكنهم أهل أهواء وبدع.

يقول الدكتور جعفر شيخ إدريس حفظه الله تعالى في مقال له بعنوان: (ليسوا عقلانيين، وإنما هم أهل الأهواء):

(١) انظر: التسليم للنص الشرعي د. فهد العجلان ص ٣٤ باختصار وتصرف.

«شاع في عصرنا اصطلاح (العقلانيين) وصفًا لأصحاب المناهج المنحرفة عن المنهج الصحيح، لفهم الدين وتفسير نصوصه واستخلاص النتائج منها. وهذا مصطلح غير سديد.

أولاً: لأن فيه اعترافاً ضمنيّاً بأن العقل يمكن أن يكون مخالفاً للشرع؛ هذا مع أن المستعملين لهذا الاصطلاح يؤمنون بموافقة صريح العقول لصحيح المنقول.

فلماذا إذن نستعمل اصطلاحاً يتضمن تقريراً لأمر ننكره؟

ثانياً: لأننا لا نجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ أن إنساناً ضل بسبب عقله، وإنما نجد أن الضالين هم الذين لا يعقلون، ولا يتدبرون ولا يتفكرون ولا ينظرون، وأن المهتدين هم أصحاب العقول وأولو الألباب: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأَلْبَابُ﴾ [الزمر: ١٨].

ثالثاً: لأن هنالك فرقاً بين العقل والهوى؛ فالإنسان يضل بهواه لا بعقله، ولذلك كان السلف يسمون المعتزلة وأمثالهم: أهل الأهواء. لا العقلانيين، كما يسميهم الآن بعض المعاصرين تقليداً لبعض المستشرقين.

رابعاً: ولأن هنالك فرقاً بين الرأي والعقل، فما كل رأي هو على مقتضى العقل حتى لو كان صاحبه مجرداً عن الهوى،

وإنما الرأي رأيان: رأي صائب فهو موافق للعقل ضرورة،
ورأي غالط فلا يمكن أن يكون من مستلزمات العقل.

خامسًا: لأن وصف أمثال هؤلاء بالعقلانيين فيه فتنة لهم؛ فقد
يزيد أحدهم غرورًا، فيذهب يقول متباهيًا: أجل نحن
العقلانيون، نحن المفكرون. وما أنتم إلا حشوية جامدون
مرددون لما لا تفقهون.

سادسًا: لأن أئمة أهل السنة من أمثال أبي سعيد الدارمي
وابن تيمية لم يكتفوا بالكلام المجمل في أن المذهب الحق
هو الموافق للعقل؛ بل بينوا ذلك بيانًا مفصلاً شافيًا، كما
ساقوا البراهين العقلية الدالة على مخالفة أهل الأهواء
لمقتضيات العقل، ودللوا على أن ما ادعوا بأنه عقليات إنما
هو جهليات، وما أنزل الله بها من سلطان»^(١).

وفي ختام الكلام عن هذا الركن أنقل ما كتبه ابن بطال رحمته الله تعالى
عن العقل وحدوده وضرورة خضوعه للنقل وتسليمه له..
يقول رحمته الله تعالى في شرحه لقصة موسى عليه السلام مع الخضر:

«وفي قصة الخضر أصل عظيم من أصول الدين، وذلك أن ما
تعبد الله به خلقه من شريعته ودينه، يجب أن يكون حجة على العقول،

(١) انظر المقال في مجلة البيان العدد (١٤١) ص ٨٢.

ولا تكون العقول حجة عليه، ألا ترى أن إنكار موسى على الخضر خرق السفينة، وقتل الغلام، كان صواباً في الظاهر، وكان موسى غير ملوم في ذلك، فلما بين الخضر وجه ذلك ومعناه، صار الصواب الذي ظهر لموسى من إنكاره خطأ، وصار الخطأ الذي ظهر لموسى من فعل الخضر صواباً، وهذا حجة قاطعة في أنه يجب التسليم لله في دينه، ولرسوله في سنته، وبيانه لكتاب ربه، واتهام العقول إذا قصرت عن إدراك وجه الحكمة في شيء من ذلك، فإن ذلك محنة من الله لعباده، واختبار لهم ل يتم البلوى عليهم. ولمخالفة هذا ضل أهل البدع حين حكموا عقولهم وَرَدُوا إِلَيْهَا مَا جَهِلُوهُ مِنْ مَعَانِي الْقَدَرِ وَشَبَّهَهُ، وهذا خطأ منهم، لأن عقول العباد لها نهاية، وعلم الله لا نهاية له، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فما أخفاه عنهم فهو سر الله الذي استأثر به، فلا يحل تعاطيه، ولا يكلف طلبه، فإن المصلحة للعباد في إخفائه عنهم، والحكمة في طيه عنهم إلى يوم تبلى السرائر، والله هو الحكيم العليم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]^(١).

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٠٠/١.

الركن الثاني من أركان التسليم:

تسليم القلب لكل ما حكم به الله ﷻ أو حكم به رسوله ﷺ من الأحكام الشرعية دون اعتراض عليها بشهوة أو رأي أو ذوق أو سياسة، ودون تقييد لهذا التسليم: بلماذا؟ وبمعرفة الحكمة منها.

ومن أدلة القرآن الكريم على أن الإيمان والتسليم لله ﷻ ولرسوله ﷺ لا يكون إلا بالرضا والقبول والتسليم لما شرعه الله ﷻ من الأوامر والنواهي:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

- وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى عند هذه الآية: «فأقسم سبحانه بأجل مقسم به، وهو نفسه ﷻ، على أنه لا يثبت لهم الإيمان، ولا يكونون من أهله، حتى يحكموا رسول الله ﷺ في جميع موارد النزاع في جميع أبواب الدين. فإن لفظة (ما) من صيغ العموم، فإنها موصولة تقتضي نفي الإيمان، أو يوجد تحكيمه في جميع ما شجر بينهم. ولم يقتصر على هذا حتى ضم إليه انشراح صدورهم بحكمه، حيث لا يجدون في أنفسهم

حرجاً وهو الضيق والحصر من حكمه، بل يقبلوا حكمه بالانشراف، ويقابلوه بالتسليم، لا أنهم يأخذونه على إغماض، ويشربونه على قذى، فإن هذا مناف للإيمان، بل لا بد أن يكون أخذه بقبول ورضا وانشراف صدر. ومتى أراد العبد أن يعلم هذا فلينظر في حاله ويطالع قلبه، عند ورود حكمه على خلاف هواه وغرضه، أو على خلاف ما قلده فيه أسلافه من المسائل الكبار وما دونها ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ [القيامة: ١٤-١٥]. فسبحان الله كم من حزازة في نفوس كثير من الناس من كثير من النصوص، وبودهم أن لو لم ترد، وكم من حرارة في أكبادهم منها، وكم من شجى في حلوقهم منها ومن موردها. ثم لم يقتصر سبحانه على ذلك، بل ضم إليه قوله تعالى ﴿وَيَسْلِمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فذكر الفعل مؤكداً بمصدره القائم مقام ذكره مرتين، وهو التسليم والخضوع والانقياد لما حكم به، طوعاً ورضاً وتسليماً، لا قهراً ومصابة، كما يسلم المقهور لمن قهره كرهاً. بل تسليم عبد مطيع لمولاه وسيده، الذي هو أحب شيء إليه، يعلم أن سعادته وفلاحه في تسليمه إليه^(١).

ويقول في موطن آخر: «إن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع، ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبي صدقت

(١) زاد المهاجر ص ٢٥، ٢٦.

نبيها، وآمنت بما جاء به، أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه، وبلغها عن ربها، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها، بل انقادت وسلمت وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وإيمانها واستسلامها على معرفته، ولا جعلت طلبه من شأنها، وكان رسولها أعظم في صدورهم من سؤالها عن ذلك، كما في الإنجيل: يا بني إسرائيل لا تقولوا: «لم أمر ربنا. ولكن قولوا: بم أمر ربنا»، ولهذا كانت هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً ومعارف وعلومًا لا تسأل نبيها: لم أمر الله بذلك؟ ولم نهى عن كذا ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم، وذلك يوجب تعظيم الرب تعالى وأمره ونهيه فلا يتم الإيمان إلا بتعظيمه ولا يتم تعظيمه إلا بتعظيم أمره ونهيه، فعلى قدر تعظيم العبد لله سبحانه يكون تعظيمه لأمره ونهيه، وتعظيم الأمر دليل على تعظيم الأمر، وأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به، ثم العزم الجازم على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به رغم القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأمورًا به، بحيث لا يتوقف الإنسان على معرفة حكمته فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فهذا من عدم عظمته في صدره، بل يسلم لأمر الله وحكمته، ممتثلًا ما أمر به، سواء ظهرت له حكمته أو لم تظهر، فإن

ورد الشرع بذكر حكمة الأمر أو فقهها العقل كانت زيادة في البصيرة والداعية في الامتثال، وإن لم تظهر له حكمته لم يوهن ذلك انقياده، ولم يقدح في امتثاله»^(١).

ويقول في موطن ثالث، وذلك في معرض جوابه على المعترضين على الحدود والعقوبات في شرع الله ﷻ بعقولهم وآرائهم الفاسدة:

«فالجواب وبالله التوفيق والتأييد من طريقين: مجمل ومفصل:

أما المجمل، فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدرًا فهو عالم الغيب والشهادة، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومن أحاط بكل شيء علماً، وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح: دقيقها وجليلها، وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه، وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحموده، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه، وذاك في أمره، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته، ووضع كل شيء في موضعه، الذي لا يليق به سواه، ولا يتقاضى إلا إياه.

(١) الصواعق المرسلة ٤/ ١٥٦٠.

صنع الله الذي أتقن كل شيء، وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتيقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتيقان والإحكام أولى وأحرى، ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسعه أن ينكره مجملًا ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتيقانه كذلك، وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر، فسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وجهله^(١).

ولما سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء في بلد الحرمين عن الحكمة في تعدد الزوجات، وكيف الرد على المشككين في هذه الإباحة أجابت بقولها:

«إن الله تعالى هو الذي أباح للمسلم أن يتزوج أكثر من زوجة إلى أربع زوجات، إذا استطاع القيام بواجبهن، ووثق من نفسه أن يعدل بينهن، وأمن الجور، فأنزل ذلك في كتابه، وأوحى به إلى رسوله محمد ﷺ، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَنِ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]. فأذن تعالى للمسلم أن يتزوج أكثر من واحدة، إن شاء اثنتين اثنتين، وإن شاء ثلاثاً ثلاثاً، وإن شاء أربعاً أربعاً؛ إن لم يخف على نفسه الجور، وعدم العدل بينهن، وهو سبحانه العليم الخبير بشؤون عباده، الحكيم في تشريعه، فلا يشرع لهم إلا ما

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١٢١.

فيه مصلحتهم، ويتنظم به أمرهم، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فيجب التسليم له سبحانه، وتفويض الأمر له في تشريعه، كما يجب الإيمان بقضائه وقدره، فكل ذلك مقتضى الحكمة، علمها الإنسان أم لم يعلمها. فإن في عقول البشر من القصور ما قد يحول بينهم وبين إدراك تفاصيل الحكم في كثير من فروع التشريع، وليرجع العالم المسلم بمن يجادله من الشكاك والملحد في ذلك إلى المناظرة في أصل الدين والإيمان، بأن للعالم ربًّا عليماً حكيماً، رؤوفاً رحيماً، وأنه أرسل رسلاً أمناء صادقين، مبشرين ومنذرين، وأوحى سبحانه إليهم بما فيه سعادة البشر وصلاح الكون، وقد بلغوا البلاغ المبين، وقامت بهم الحجة على العباد، فإن آمن بعلم الرب وحكمته وعدله ورحمته، وبصدق الرسل وأمانتهم وتبليغهم قامت عليه الحجة، ووجب عليه التسليم لله في تشريعه، علم الحكمة في فروع التشريع أم لم يعلمها، وإن أبى أن يؤمن بالأصول لم تكن هناك فائدة للدخول معه في تفاصيل الشريعة...»^(١).

ثم سردت الفتوى بعد ذلك بعض الحكم الربانية من التعدد.

وأختم هذه النقولات بكلام سيد قطب رحمته الله تعالى عند قوله سبحانه في سورة النساء ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَاقِرُ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ سورة النساء: ٨٢، حيث يقول:

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ١٧٦/١٩ الفتوى رقم (٣١٦٦).

«الأمر أن هذه الأداة العظيمة أداة الإدراك البشري - هي بلا شك موضع التكریم من الله - ومن ثم يكل إليها إدراك الحقيقة الأولى: حقيقة أن هذا الدين من عند الله. لأن هناك ظواهر يسهل إدراكها؛ وهي كافية بذاتها للدلالة - دلالة هذا الإدراك البشري ذاته - على أن هذا الدين من عند الله.. ومتى أصبحت هذه القاعدة الكبيرة مسلماً بها، أصبح من منطق هذا الإدراك ذاته أن يسلم - بعد ذلك - تلقائياً بكل ما ورد في هذا الدين - لا يهم عندئذ أن يدرك حكمته الخفية أو لا يدركها. فالحكمة متحققة حتماً ما دام من عند الله. ولا يهم عندئذ أن يرى «المصلحة» متحققة فيه في اللحظة الحاضرة. فالمصلحة متحققة حتماً ما دام من عند الله.. والعقل البشري ليس نداءً لشریعة الله - فضلاً على أن يكون الحاكم عليها - لأنه لا يدرك إلا إدراكاً ناقصاً في المدى المحدود؛ ويستحيل أن ينظر من جميع الزوايا وإلى جميع المصالح»^(١).

تفصيل أقسام المعارضين على أحكام الله الشرعية:

وهؤلاء هم أهل الكبر من خلق الله تعالى. وقد أبان حقيقتهم ابن القيم رحمته الله تعالى بقوله: «التواضع للدين: هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ والاستسلام له والإذعان، وذلك أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء

(١) في ظلال القرآن الآية (٨٢) من سورة النساء.

من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس،
والذوق، والسياسة:

• **فالأول:** للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا
نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة، وقالوا: إذا تعارض
العقل والنقل قدمنا العقل. وعزلنا النقل، إما عزل تفويض،
وإما عزل تأويل.

• **والثاني:** للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض
القياس والرأي والنصوص، قدمنا القياس على النص، ولم
نلتفت إليه.

• **والثالث:** للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف
والزهد، فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر، قدموا الذوق
والحال، ولم يعبأوا بالأمر.

• **والرابع:** للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين.
إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة، قدموا السياسة، ولم
يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء الأربعة: هم أهل الكبر. والتواضع التخلص من ذلك
كله^(١).

(١) مدارج السالكين ٢ / ٣٣٤.

وقد سبق الكلام عن القسم الأول من المعترضين، وهم أهل
الكبر من المتكلمين، وذلك في المبحث السابق عند الحديث عن الركن
الأول من أركان التسليم.

وفي هذا المبحث عن الركن الثاني من أركان التسليم نخص
الأقسام الثلاثة الباقية بشيء من التفصيل لعلاقتها بهذا الركن، وهم
كما قال ابن القيم رحمته الله تعالى.

١- المعترضون على شرع الله ﷻ بأقيستهم وآرائهم الفاسدة من
أهل الفقه.

٢- المعترضون على شرع الله ﷻ بأذواقهم ومواجيدهم من أهل
التصوف.

٣- المعترضون على شرع الله ﷻ بسياساتهم الجائرة.

• القسم الأول: المعترضون على الشرع بأقيستهم وآرائهم الفاسدة:

وهم الذين وصفهم الإمام ابن القيم رحمته الله تعالى بقوله: «المعترضون
عليه بآرائهم وأقيستهم المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى،
وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال
ما صححه، وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره،
وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده».

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على ذمها والتحذير منها، وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض، وحذروا منهم، ونفروا عنهم»^(١).

وإن أخطر ما عند القوم أنهم لا يسلمون لمن يصفهم بالمعترضين، بل ينفون عن أنفسهم هذه الصفة، متذرعين بشبهات يبررون بها آراءهم واستحساناتهم، التي يقدمونها على النصوص، ويطرحون بها الأدلة الشرعية، وفي الصفحات التالية نتناول إن شاء الله تعالى أهم الشبهات التي يتمسكون بها في عدم أخذهم ببعض أدلة الشرع الحكيم.

الشبهة الأولى: الاحتجاج بتحقيق المقاصد الشرعية:

وهم يريدون من هذه الشبهة الاعتراض على نصوص الشريعة، والتحلل من بعض أحكامها القطعية، بكونها مخالفة للمقاصد الكلية للشريعة، التي يفهمونها حسب أهوائهم وموازينهم، لا حسب موازين الكتاب والسنة.

يقول الدكتور فهد العجلان حفظه الله تعالى:

«لما ضاقت بالقوم النصوص الجزئية التفصيلية ذهبوا إلى المقاصد الكلية العليا، ليتخلصوا من الجزئيات، لا ليجمعوا بينها

(١) المصدر نفسه ٦٩/٢.

وبين الكليات، فألبست جميع الانحرافات الفكرية لبوس المقاصد، وكانت المقاصد ذريعة لكل من يضيق ذرعاً بحكم أو تأنف نفسه عن الانقياد لنص، ل يتمسك بالمقاصد العامة التي تتسع لكافة أهوائهم وشهواتهم، لأجل هذا كان الهدف من دراسة المقاصد عند بعضهم هو على النحو التالي: «عندما ينشد البحث في المقاصد صوغ كليات عليها، فإنه يرمي في الدرجة الأولى إلى تقديم ثوب يتسع للجميع»^(١).

ومن أجل التخلص من إشكالية النصوص الشرعية غير المرغوب فيها، فإن: «التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي أن لا يطول البحث في تحليل الكلمات، بل لا بد من البحث وراء المعاني الحرفية عن روح القرآن، وتناول كل مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلهية الشاملة»^(٢).

فمع المقاصد سيتم إعادة فهم النص الشرعي بـ «اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول في ضوء المقاصد «العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية»، ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا حسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما حسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد»^(٣).

(١) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر. حسين جابر ص ١٠٣.

(٢) الإسلام والحرية، محمد الشرفي ص ١٠٥.

(٣) تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس، راشد الغنوشي ص ٣٠٢.

مقاصد مفتوحة لا يحدها ضابط دقيق ولا منهج موضوعي، وهو ما يجعلها مجالاً خصباً لأنواع من الانحرافات لا تخطر على بال»^(١).

ثم سرد الدكتور فهد العجلان بعض مجالات الانحراف المعاصر في تطبيق وفهم المقاصد الشرعية، أذكر هنا بعضها بشيء من الاختصار والتصرف اليسير.

١ - تعليق تطبيق الأحكام الشرعية على أوصاف غير شرعية.

فبدلاً من انقياد المسلم لأوامر الشريعة مباشرة امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، يأتي بعض الناس ليضع الشروط والقيود والضوابط التي يجب توفرها ويشترط حضورها قبل تطبيق أحكام الشريعة؛ لأن من الأصول العامة للشريعة عندهم أن تنزيل الشريعة معلق على قيام مجتمع ديني، وتطبيقها منوط بوجود هذا المجتمع...

فأحكام الشريعة لا تطبق إلا إذا صلحت النفوس، وليست هي وسيلة إلى إصلاح النفوس...

فتعليق الشريعة على هذا الوصف المثالي وإن أبداه صاحبه تنزيهاً للشريعة واحتراماً لها ومراعاة لمقاصدها، فليس هو إلا استخفافاً

(١) التسليم للنص الشرعي، فهد العجلان ص ١٨٧.

بقدرها، واستحقاقاً لمكانتها، واستنكافاً عن الخضوع لأحكامها، فيضع لأجل ذلك من الأوصاف ما يستحيل معها تطبيق الشريعة.

ومن نتائج هذا التأصيل المقاصدي أن تنكر الأحكام الشرعية القطعية الضرورية. ولو كان المقصد حقاً هو السعي لإصلاح الناس لدعا إلى تطبيق الشريعة؛ لأن تطبيق الشريعة هو من أسباب إصلاح الناس وإزالة الفساد، وترك تطبيق الشريعة. يعني: تطبيق القوانين الوضعية المحادة لله ورسوله ﷺ، ولن يكون هذا إلا زيادةً في الفساد وترسيخاً له...

... وهكذا، يضع بعض المعاصرين عدداً من الشروط والظروف الاجتماعية والاقتصادية، التي لا بد من توافرها قبل تطبيق الحكم الشرعي - غير المرغوب فيه - فبدلاً من الانقياد لله والتسليم لأمره، وتطبيق حكمه سمعاً وطاعة، يأتي التضييق على الحكم إلى أبعد حد.

فحقيقة الأمر أنه لا فرق موضوعي بين نفي الحكم وبين المبالغة في وضع الشروط التي تجعل وجوده في حكم المستحيل، فالنتيجة واحدة، وهي عدم التسليم بالحكم، والطرفان متفقان أيضاً حتى في التعليل، فالنفاة يحكمون على الحكم بأنه منافي للعقل ولروح العصر، وهو ما يسلم به المثبتون ضمناً من خلال وضع هذه الشروط^(١).

(١) انظر: التسليم للنص الشرعي، د. فهد العجلان ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١.

٢- إنكار الأحكام الشرعية بدعوى مخالفة المقاصد:

حين تبحث عن السبب في رفض النصوص والأحكام الشرعية عند ذوي التوجهات المنحرفة، فإنك ستجد أن مستندهم الثابت والمتكرر هو مخالفة (مقاصد الشريعة)، فيرفض الحكم أولاً لدواعي مختلفة، ثم يبحث بعد ذلك في المقاصد الشرعية عن مستندات هذا الفصل، وقد تعرضت لذلك كثير من الأحكام الشرعية القطعية الثابتة بدلائل الكتاب أو بالسنة.

وهذه بعض الأحكام الشرعية التي تعرضت للإزاحة بدعوى المقاصد لما استنكفت النفوس عن التسليم للنص:

أ- الحدود الشرعية:

من أكثر الأحكام الشرعية التي ضاق بها صدر كثير من المعاصرين: (الحدود الشرعية) نظراً لأن الثقافة الغربية المهيمنة لا تستسيغ وجود رجم وجلد وقطع يد، فهو في نظرهم من مخلفات العصور المظلمة، ولم تعد مقبولة ولائقة بهذا العصر الحضاري المتقدم على صعيد الحقوق والحريات، كما أن هذه الثقافة تستشنع تجريم بعض الأفعال التي لا تتجاوز الحرية الشخصية، وهذا ما أوقع كثيراً من المنساقين خلف تلك الثقافة في حرج شديد مع شريعة (الحدود)،

خاصة أنها قضية قطعية منصوص عليها في القرآن الكريم، ومحل إجماع من المسلمين، فجاءت (المقاصد الشرعية) كمخرج مناسب لهم، وكيفية تطبيق المقاصد لديهم، أن الحدود إنما تطبق بغاياتها لا بأعيانها. فالغاية هي الحسم، وهو ينساق مع روح القرآن^(١)... يقول قائلهم: «إن المشرعين العصرانيين لم يخالفوا القرآن عندما عوضوا العقوبات البدنية مثل الرجم والجلد وقطع اليد بعقوبات السجن، وإنما الأمر عكس ذلك، لأنهم أوجدوا حلولاً أكثر تلاؤماً مع روحه»^(٢).

ب- الربا:

قد حرم الله الربا في محكم التنزيل، وقد اتفق الفقهاء كافة على تحريم الربا في الزيادة على الدين، لا فرق بين الزيادة على الفقير والغني، وقد أوجد هذا الحكم إشكالاً كبيراً في عصرنا الحاضر، الذي قام عصب الاقتصاد فيه على ما يسمى بالفوائد المصرفية، فكان لا بد أن يقال بجواز هذه المعاملة، وإعادة التفسير لحقيقة الربا، لحاجة مقاصد النفوس؛ لكي تصحح الوضع الراهن وتدخله ضمن مقاصد التشريع، فقد: «أثار التطور الحاصل في الاستثمارات المالية

(١) انظر: أين الخطأ، لعبدالله العلايلي ص ٧٣.

(٢) انظر: الإسلام والحرية، محمد الشرفي ص ٩٢. وانظر: (التسليم للنص الشرعي ص ١٩٢، ١٩٣. بتصرف واختصار يسير.

والعمليات المصرفية المزيد من الأسئلة، دارت حولها حول إمكان تقديم قراءة جديدة للنصوص الربوية، تسمح بتحريك المدخرات الكبيرة»^(١).

فبدلاً من التحاكم إلى النص الشرعي للحكم على الواقع، أصبح الواقع يحررنا لإعادة قراءة النصوص حتى تكون متوافقة مع الصورة الجديدة، وما دمنا سنبحث عن النصوص، حتى نطوعها للواقع، فلماذا نلجأ إليها أصلاً؟ وما فائدة هذه القراءة التي تبحث عن نتيجة مقررة سلفاً؟ فما دامت القراءة للنص ستبحث عن طريقة تسمح بإباحة الوضع المعاصر، فما فائدة هذه القراءة؟ ليتجه الإنسان حينئذٍ لواقعه، وليمارس ما يشاء.

فخلصت هذه القراءة فيما خلصت: أن الربا حرم لأجل الظلم، فأبي صيغة لا تؤدي للظلم تكون مشروعة^(٢).

ج- مساواة المرأة بالرجل:

الاختلاف بين الرجل والمرأة في أحكام معينة من القضايا المسلمة القطعية، التي يؤمن بها عموم المسلمين، ولا يجدون فيها أي إشكال؛ لأنهم يعلمون النص القطعي فيها، لكنها مزعجة جداً لكثير

(١) المقاصد الكلية. حسن جابر ص ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٥.

من المعاصرين، ويبدلون في سبيل التخلص من هذا الحكم كثيرًا من العناء؛ لأن الثقافة العلمانية المعاصرة لا ترضى عنهم بدونه، وبناءً عليه وجدوا بزعمهم أن من مقاصد الشريعة ما يؤيد القول بمساواة المرأة بالرجل في الميراث.

«وهنا ما يسمى بالمقصد العام نجد أن القرآن حريص جدًا على مساواة الرجل بالمرأة، فهذا الذي حدث هو اجتهاد في فهم بعض الأحكام في نطاق المقاصد الكلية للشريعة، التي هي مقصد الأساس فيها المساواة»^(١).

د- نظام الحكم:

«لا تواجه العلمانية المعاصرة مشكلة مع العبادات المحضة، ما دامت قاصرة على الشأن الفردي الخاص، وإنما المشكلة تكمن في الأحكام الشرعية حين تأخذ طابع الإلزام والعموم؛ لأن هذا ينافي الفلسفة العلمانية القائمة على الحرية والفردية، وهي أزمة خانقة لا يمكن حلها إلا بتنازل أحد الطرفين عن موقفه، إلا أن مقاصد النفوس المنسوبة إلى الشريعة تتمكن من تكييف الأحكام الشرعية لتتوافق مع الرؤية العلمانية، ف«الدين لا يتعارض البتة مع مفهوم الدولة الحديثة، وثمة مساحة كبيرة جدًا للدين يتحرك فيها في إطار

(١) انظر: حامد أبو زيد، نقلاً عن (التسليم للنص الشرعي) ص ٢٠٣.

التربية والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطالما أن وظيفة الدين تتمحور أساساً حول الهداية والاستقامة، وهذه لا تتعارض بمعنى من المعاني مع إعطاء المواطنين حقوقاً متساوية»^(١).

فالمساحة التي يتحرك فيها الدين هي مساحة التربية؛ أي: مساحة الحرية الشخصية للدين؛ كحرية أي دين أو فعل في المجتمع، وكأن هذا غاية الدين، وأما تطبيق الأحكام والعقوبات والنظم الشرعية فهو أمر غائب، وتأتي مقاصد (الهداية) و(الاستقامة) لتكون مبرراً لتطبيع العلمانية مع الدين»^(٢).

٣- إخضاع المقاصد للواقع لا للنص:

يقول قائلهم: «هذه المقاصد الجديدة تعتمد في معرفة مقاصدها على الواقع، فتميل حيث يميل الواقع، وتتحرك بحسب بوصلة المتغيرات الحادثة، فـ «المقاصد علم يتوخى إعادة تحريك المعاني وإبداع منظومات مستلهماً أسئلة الواقع وإثارته المتجددة، وليس مجرد صياغة آلية أو تعميم لأجزاء متناثرة من أحكام فقهية»^(٣).

... فحال هذه المقاصد أنها مقاصد الواقع، الذي تريد النفوس

(١) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر حسن جابر ص ٣٨٤.

(٢) التسليم للنص الشرعي ٢٠٢، ٢٠٣.

(٣) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر ص ٢٣٦.

أن تتعايش معه، ومقاصد المتغيرات التي لا تجذب النفوس أن تخالفها، فهي معانٍ وحكم لكنها لأهواء النفوس وغاياتها، وليس لمقاصد الشريعة وغاياتها.

فثم إشكالية جوهرية هنا، فالشريعة جاءت لتحكم الواقع، وتغيره نحو قيمها وأصولها وأحكامها، فدور المسلم أن يصوغ واقعه بما يتوافق مع الشريعة، وبما لا يخالف أحكامها، هذا هو الاتجاه الوحيد الذي يدفعه التسليم في قلب المسلم، أما أن يكون الواقع هو الذي يوجه النصوص الشرعية، ويحدد الأحكام المناسبة لها، فهذا انقلاب في الرؤية، تغدو فيه الشريعة انعكاسًا لما يراد منها، لا نورًا يهتدى به، ودليلاً يسترشد به، وحين يكون في الواقع حاجة أو ضرورة أو متغيرات معينة، فهذه أمور مراعاة في التشريع، وليست شيئًا خارجًا عنه»^(١).

الشبهة الثانية: الاحتجاج بقواعد التيسير، ورفع المشقة، وعموم البلوى، وأحكام الضرورة في معارضة الشريعة:

وهذه الشبهة متفرعة عن الشبهة السابقة، حيث إنهم يقولون: إن من مقاصد الشريعة التيسير على الناس، ورفع الحرج والمشقة عنهم، ولا سيما فيما تعم به البلوى. ولا شك أن هذه قواعد شرعية

(١) التسليم للنص الشرعي د. فهد العجلان ص ٢١٢، ٢١٣.

صحيحة في أصلها، ولكن الخلاف مع أهل الزيغ والشبهات ليس في أصلها، ولكن في تطبيقاتها. فهم يريدون إنزالها دون الأخذ بشروطها وضوابطها الشرعية، ودون النظر في كونها معارضة للنصوص الشرعية. ويريدون تحديد مفهوم التيسير والمشقة وعموم البلوى حسب أهوائهم وموازينهم، لا حسب موازين الشريعة. وضوابطها. وذلك كما كان منهم في الشبهة السابقة: شبهة المقاصد الشرعية، حيث إنهم انطلقوا في تحديد المقاصد الشرعية من أهوائهم وموازينهم، لا من الموازين الإلهية للمقاصد الشرعية. هذا هو الرد المجمل على هذه الشبهة. أما الرد المفصل فهو فيما يأتي.

أولاً: الرد على شبهة الأخذ بقاعدة التيسير ورفع المشقة والخرج في معارضة الشريعة:

دين الإسلام هو دين اليسر ورفع الحرج والمشقة، وكل أحكامه وتشريعاته مصلحة وخير ورحمة للعباد، وكلها جاءت لتكون حياة الناس ميسرة وسعيدة في الدنيا والآخرة، إن هم أخذوا بها؛ قال الله ﷻ بعد آيات الصيام في سورة البقرة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال عن نبيه محمد ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ويقول رسول الله ﷺ: «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»^(١).

هذا هو دين الإسلام ومقاصده العظيمة، التي كلها رحمة ويسر وخير ومصلحة. ولكن بأي شيء نزن التيسير ونضبطه أبعين الله ﷻ المبرأ من الهوى والجهل والاضطراب، أم بميزان البشر أهل الأهواء والشهوات، التي لا تصدر إلا عن الجهل والهوى والظلم؟!

التيسير هو ما يعلمه الله تيسيراً، لا ما يراه الناس بأهوائهم سهلاً وميسراً لهم؛ فقد يرى الناس اليسر في شيء، ولكنه في ميزان الله تعالى عسر وعناء لهم؛ كما في قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال سبحانه عن الزوجات: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]، ولما أمر الله ﷻ عباده بالجهاد في سبيله حق الجهاد، بين بعد ذلك أن الجهاد فيه رفع الحرج والتيسير، لا كما يراه الناس في الظاهر دون النظر لعواقبه الحميدة للمجاهدين والبشرية كافة؛ قال سبحانه: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

(١) البخاري (٣٩).

والمقصود أن كل ما شرعه الله ﷻ من الأوامر والنواهي،
ففيه المصلحة العظيمة للناس، واليسر والرحمة واللفظ بهم؛ قال
ابن حزم رحمه الله تعالى: «كل أمر من الله تعالى لنا فهو يسر، وهو رفع الحرج،
وهو التخفيف. ولا يسر ولا تخفيف ولا رفع حرج أعظم من شيء
أدى إلى الجنة ونجى من جهنم؛ وسواء كان حظراً أو إباحة، ولو أنه
قتل الأنفس والأبناء والآباء»^(١).

ومخالفة الهوى فيها مشقة على النفوس، لكن عاقبتها اليسر والخير
والفلاح. ولو أن كل ما خالف هوى النفس وشق عليها من الشريعة
ترك لآنحلت أحكام الشريعة وانفرط عقدها.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «وكثير ما تدخل المشقات، وتزايد من
جهة مخالفة الهوى. واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة؛ فالمتبع لهواه يشق
عليه كل شيء، سواء أكان في نفسه شاقاً أم لم يكن؛ لأنه يصدّه عن مراده،
ويحول بينه وبين مقصوده، فإذا كان المكلف قد ألقى لهواه ونهى نفسه
عنه، وتوجه إلى العمل بما كلف به خف عليه، ولا يزال بحكم الاعتياد
يداخله حبه، ويحلّو له مره، حتى يصير ضده ثقیلاً عليه، بعد ما كان الأمر
بخلاف ذلك، فصارت المشقة وعدمها إضافية تابعة لغرض المكلف؛
فرب صعب يسهل لموافقة الغرض، وسهل يصعب لمخالفته»^(٢).

(١) الإحكام ١٧٦/٢.

(٢) الموافقات ٣٣٢/١.

وفي النصوص التالية يتبين لنا أن التيسير هو ما يعلمه الله ﷻ ورسوله ﷺ تيسيراً، لا ما يراه الناس أسهل عليهم وأيسر:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟» فقال: نعم. قال: «فأجب»^(١).

ففي هذا الحديث مع كل ما قدمه الضرير من العذر، إلا أن النبي ﷺ لم يرخص له في ذلك؛ لأن مآل ذلك خير ويسر.

وعن صفية بنت شيبة، عن عائشة رضي الله عنها أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ، فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٢).

وهنا أيضاً لم يجوز ﷺ وصل الشعر لهذه الفتاة مع حداثة عهدها بعرس، وحاجتها لتزينها لزوجها.

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عيناها،

(١) مسلم (٦٥٣).

(٢) البخاري (٥٢٠٥)، مسلم (٢١٢٣).

أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا» مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: «لا، إنما هي أربعة أشهر وعشرًا...» الحديث^(١).

فهذه الأحاديث وأمثالها تدلل على أن التيسير ما رآه الشرع تيسيرًا. لا ما يراه الناس، ولو عرضت هذه الأحاديث على أهل الأهواء لرخصوا فيها، زاعمين أن هذا هو التيسير.

وقد وضع أهل العلم ضوابط وشروطًا للأخذ بمبدأ التيسير والترخص ورفع الحرج؛ منها:

- ١- تحقيق العذر الداعي للأخذ بالرخصة يقينًا، لا ظنًا.
- ٢- قيام الدليل الشرعي على الأخذ بالرخصة: فإن الحرج كل الحرج في مخالفة النصوص، واليسر كل اليسر في اتباعها، والتسليم والرضا التام بما جاء فيها من أوامر ونواهٍ.
- ٣- الاقتصار على موضع الحاجة أو الضرورة، وعدم مخالفة النص الشرعي في ذلك، وعلى هذا فإنه لا يخفى ما في قول (الأخذ بالأيسر من أقوال العلماء) دون مراعاة للدليل الشرعي من ضعف التسليم لله ﷻ، والجرأة العظيمة على مخالفة الأدلة الشرعية الراجحة؛ وذلك بتأويلات مختلفة أدت إلى الأخذ بالشاذ من أقوال العلماء، أو المرجوح منها،

(١) البخاري (٥٣٣٦).

وحصل بذلك ضعف تعظيم النصوص في القلوب. يقول الشيخ جعفر شيخ إدريس: «.. يقول أحدهم لنفسه: ما دام الدين يسراً. فإنني سأختار ما أراه أسهل عليّ وعلى الناس، ثم يبدأ بالنظر في الأقوال بهذا المعيار، فيقول -مثلاً-: قول الحنفية هذا صعب، لكن قول الخنابلة أصعب، أما قول المالكية فسهل، وأسهل منه قول الشافعية. وأسهل من هذا كله قول العالم الفلاني، الذي خالفهم جميعاً، فأنا آخذ به! إن المنهج الصحيح هو أن يقول الإنسان لنفسه؛ ما دام دين الله كله يسر، فسأختار ما أراه بأدلته أقرب إلى الشرع؛ لأن القرب إلى الشرع هو الأقرب لتحقيق الغاية بأدنى مشقة»^(١).

إن المعترضين على الشريعة بحجة التيسير، كثير منهم من المنافقين الكارهين للدين وأحكامه، ولكنهم يركبون موجة التيسير، ليصلوا بها إلى أغراضهم العلمانية والليبرالية في تغريب المجتمع، ونشر الفساد والرذيلة، ولذا تراهم يركزون على الأخذ بالقول المرجوح مثلاً في حجاب المرأة، والقول المهجور في سماع الغناء والمعازف، وغيرها من الأقوال الضعيفة الشاذة بحجة التيسير، ليس حباً للشرع وأدلته وقواعده الشرعية، وإنما هي خطوة لتنفيذ مخططاتهم التي يتبنوها بعد ذلك، ولذا تراهم يمكرون ويضعون لبعض المفتين أسئلة في

(١) مجلة البيان عدد (٢٣٥).

قالب مزخرف، يستلون منه الإجابة التي يريدونها من المفتي، ولذا يجب على المفتين من علماء الأمة التفطن لهذا المكر والتحيل، وإلا زاغوا وأزاغوا.

وهنا بعض المسائل المهمة تتعلق بقاعدة التيسير:

المسألة الأولى: من الخطأ أن يحصر التيسير في الحل والإباحة، وأن نظن أن التيسير إنما هو في قولنا: هذا حلال، وهذا ليس بواجب. وذلك على مستوى الأفراد، فمن حصر التيسير في ذلك، فإنه لم يفهم التيسير بضوابطه الشرعية؛ لأن الأحكام التي شرعت لها حكم قد نعلمها وقد لا نعلمها.. قد تعود بالمصلحة للفرد المكلف بهذا العمل.. وقد تعود بالمصلحة للمجتمع والأمة.. وقد تعود بالمصلحة لهما جميعاً.

وحينما نقول فيمن سرق: لا تقطع يده لأنه الأيسر، فهذا فيه حماية للجريمة.. وترك تحقيق مقصد العمل في الشريعة.. وسماح بالفوضى في المجتمع؛ فيسرق السارق، ويقتل القاتل، ونحن نأخذ باليسر الذي نراه نحن، وليس الأيسر الذي تراه الشريعة. فالدين يسر في أحكامه للفرد والمجتمع.. والتيسير على الجماعة مقدم على التيسير على الفرد.

ولا يعقل أن رجلاً في بلد ظهر فيه الطاعون فيقال له: الأيسر لك أن تخرج من هذا البلد؛ لأن هذا اليسر سيضر بالمجتمع، وسينقل الطاعون إلى بلدان أخرى، فهنا لا ينظر إلى التيسير الفردي.

وهكذا في صلاة الجماعة؛ فلا يعقل أن يقال: المسألة فيها خلاف، فنختار أيسر الأقوال، بأنه لا تجب الصلاة في المسجد، فتفوته منفعة اجتماعه مع المسلمين ... ويتفكك اجتماع المسلمين في المساجد، وتضعف قوتهم^(١).

المسألة الثانية:

من الخطأ أيضاً أن ننظر في التيسير إلى المصالح الدنيوية، ونغلبها على المصالح الأخروية؛ فإن في الأعمال الصالحة منافع عظيمة للقلوب وصلاحتها، وأجور كبيرة في الآخرة، ينبغي أن لا يغفل عنها.

والحكم قد تظهر في مثل العادات والمعاملات، وقد تخفى في مثل العبادات.

ولذلك فإن الشارع لم يقصد من الأحكام المشقة بالناس، ولم يقصد أيضاً رفع المشقة المعتادة على الناس، وإنما قصد من التشريع ما فيه مصلحة للعباد في الدنيا والآخرة. وهذه المصلحة قد لا تحصل

(١) انظر: كيف نفهم التيسير ص ٩٢-٩٤ فهد أبا حسين (باختصار وتصرف يسير).

إلا بأعمال شاقة كالحج والجهاد» ولكن عاقبتها يسر ورحمة في الدنيا والآخرة^(١).

ثانيًا: الرد على احتجاجهم على تعطيل بعض الأحكام بشبهة الأخذ بقاعدة (ما تعم به البلوى):

وهذه الشبهة فرع عن سابقتها، فما قيل هنالك يمكن أن يقال هنا على وجه الإجمال. وأما على وجه التفصيل على هذه الشبهة وكون أهلها يريدون منها الاعتراض على شريعة الله فإنه يحسن بنا أن نعرف معنى (عموم البلوى)، ومتى يقال للشيء: إنه مما تعم به البلوى. وما ضوابط عموم البلوى؟ حتى يتبين لنا أن القوم يجمعون بين الجهل والهوى، الذين هما سببان للزيغ وأمراض القلوب.

تعريف (عموم البلوى):

هو الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو يعسر استغناء المكلفين، أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة، تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين، أو كثير منهم إلى معرفة حكمها، مما يقتضي كثرة السؤال عنه أو اشتغاره^(٢).

(١) المصدر السابق. ص ٩٤..

(٢) انظر: عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية: مسلم الدوسري ص ٦١، ٦٢ باختصار وتصرف يسير.

من هذا التعريف يتضح صلة عموم البلوى بعدة قواعد فقهية منها:

١ - قاعدة سد الذرائع:

وتبرز هذه الصلة من خلال النظر في مضمون ما يترتب على التيسير، فإذا ترتب على التيسير في حال عموم البلوى مفسدة مساوية، أو أعظم من مفسدة عدم التيسير، فإنه لا يعتبر عموم البلوى هنا، وذلك لأنه حينئذ يكون وسيلة لشيء منهي عنه، فتكون وسيلته وهي اعتبار عموم البلوى والتيسير عنده ممنوعة أيضاً، وهذا من باب سد الذرائع.

٢ - قاعدة المشقة تجلب التيسير:

وذلك لأن عموم البلوى أحد تلك الأسباب التي يخفف عند تحقيقه ضابطاً لحصول المشقة، ومن هنا كان التخفيف عند عموم البلوى داخلاً تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

ومن أدلة ذلك من السنة:

- التسامح في سؤر الهرة لصعوبة التحرز منها، لأنها من الطوافين والطوافات.

- التسامح في الحياض التي تردها السباع والكلاب والحمير،
وأنها طاهرة.

- تطهير التراب للنجاسة العالقة بباطن النعل.

ولكن هل كل ما كان فيه مشقة في الاحتراز منه، أو صعوبة
في الاستغناء عنه يتسامح فيه بحجة عموم البلوى؟ وهل يسوغ
لكل أحد أن يفتي في ذلك؟ والجواب: لا. وإلا دخلت الأهواء
والشهوات، وتحلل الناس من أحكام الشريعة بحجة عموم البلوى
والتيسير، ولتلاعب الناس بالدين. كل يجتهد فيه ويدلي بدلوه من
غير علم ولا ورع.

ولذلك فهناك شروط وضوابط لاعتبار عموم البلوى سبباً
للتيسير، لا بد من الإحاطة بها، وهي كما يلي:

الشرط الأول: أن يكون عموم البلوى متحققاً لا متوهماً.

ويدخل تحت هذا الشرط حالتان:

أ- أن يكون عموم البلوى متحققاً في عين الحادثة، بحيث يكون
العمل في هذه الحادثة مما يعسر الاحتراز منه، أو مما يعسر
الاستغناء عنه بالفعل. فإن لم يعسر الاحتراز منه، أو الاستغناء
عنه، فلا يعد من قبيل عموم البلوى. فمن ذلك مثلاً لو أنه كان
أمام شخص طريقان أحدهما فيه طين، والآخر سالم منه، فإنه

لو سلك الطريق التي فيها الطين المختلط بنجاسات البيوت لا يعفى عنه، لأن هذا الطين لا يعسر الاحتراز منه لوجود طريق آخر سالم من النجاسات.

وكذا فإن نظر الطبيب مثلاً إلى عورة المريض يكون إلى الموضع الذي يعسر الاستغناء عن النظر إليه، ولا ينظر إلى ما عداه، مما لا تدعو إليه الحاجة أو الضرورة، فإن هذا مما لا يعسر الاستغناء عنه، فلا تعم بذلك البلوى.

وحينئذ فإن عموم البلوى في هذين المثالين وما مائلهما غير متحقق في عين الحادثة، فمن ادعى تحققه فإنما هو توهم.

ب- أن يكون عموم البلوى متحققاً لجميع المكلفين إذا كان وقوعه عامّاً لأشخاصهم، بحيث يكون عسر الاحتراز أو عسر الاستغناء شاملاً لأفرادهم، فلو أن أحدهم، أو بعضهم لم يعسر احترازه أو لم يعسر استغناؤه في حادثة يعد وقوعها عامّاً؛ فإن عموم البلوى هنا لا يعد متحققاً لذلك الفرد، أو لأولئك البعض.

الشرط الثاني: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه وحاله، فإذا كان عموم البلوى في الشيء ناشئاً من تساهل المكلف في

التلبس بذلك الشيء، فإن عموم البلوى لا يكون سبباً في التيسير في هذه الحال، ويمكن أن نلمس أثر هذا الشرط فيما ذكره بعض الفقهاء في الفروع الفقهية، فقد ذكر النووي أنه يشترط للعفو عن النجاسة الجافة إذا دلكت أن تكون ملابستها بالمشي من غير تعمد.. فلو أنه تعمد تلطيخ الخف بالنجاسة فإنه يجب عليه غسلها، ولا يعد هذا من قبيل عموم البلوى، لتساهل المكلف بالفعل الذي عمت به البلوى. وأشنع من ذلك لو قال قائل: إن الربا مما عمت به البلوى في هذا الزمان فيصبح جائزاً تيسيراً للناس، ورفعاً للمشقة عنهم.

الشرط الثالث: أن يكون الترخص في حال عموم البلوى مقيداً بتلك الحال، ويزول بزواله، وذلك لأنه إذا زال عموم البلوى فإنه يصبح أمراً متوهماً، فيفقد الشرط الأول السابق، وهذا الشرط يدخل تحت قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(١).

هذه أهم الشروط التي يجب مراعاتها في كون عموم البلوى سبباً للتيسير، ورفع الحرج والمشقة. ولا بد هنا من التنبيه إلى ضابط مهم، تضبط به هذه القاعدة، ألا وهو فيما يتعلق بمن له الحق في الحكم على النوازل والحوادث في كونها مما تعم بها البلوى أم لا. إذ لا يحكم فيها إلا العالم المجتهد الذي يجمع بين العلم بالشرع وأحكامه وأدلته

(١) المصدر السابق (باختصار) ص ٣٣٨ بتصرف يسير.

وقواعده، وبين العلم بالواقعة والنازلة وملابسات وجودها، حتى ينزل الحكم عليها. وهذا ما يسمى بتحقيق المناط. كما يشترط فيه الورع والدين، الذي يحميه من اتباع الهوى ورغبات الناس.

أما أن يتصدر للحكم في النوازل من هب ودب، ممن لم يؤت حظًا من العلم أو الورع، فإن النتيجة أن يتحلل الناس من الأحكام الشرعية شيئًا فشيئًا، ويتنشر الفساد، ويعم الشر، وتكثر الفتن، بحجة أن هذا الأمر أو ذلك مما تعم به البلوى.

والمراقب اليوم لواقعنا المعاصر يشاهد ما ظهر فيه من التساهل في دين الله ﷻ من أهل الأهواء، وجرأتهم على الفتوى والاعتراض على أحكام الشريعة، فهذا يصرح في القناة الفلانية أو في الكتاب الفلاني بجواز اختلاط المرأة بالرجل في الأعمال والندوات والتعليم بحجة تغير العصر، وعموم البلوى بخروج المرأة وضرورة مشاركتها للرجل في العمل!! وآخر يصرح بجواز اقتناء التلفاز المعاصر لعموم البلوى به، وكونه أخف شرًا من غيره! وثالث يفتي بجواز التأمين وبعض صور الربا لما عمت به البلوى! وغير ذلك من الأقوال المتفلتة من الشروط والضوابط الشرعية، والمتناسية للآثار الخطيرة المترتبة عليها.

وأما إذا كان القائلون بعموم البلوى في قضية من القضايا هم من أهل العلم والدراية بمقاصد الشرع، والذين أحاطوا بالحادثة

من جميع جوانبها، فإن هؤلاء وأمثالهم هم الذين تقبل فتواهم، وهم مأجورون إن شاء الله تعالى، سواء أخطأوا أم أصابوا.

ومن الأمثلة المعاصرة التي جددت في عصرنا، وطبق عليها أهل العلم قاعدة (عموم البلوى) بضوابطها وشروطها الشرعية: الطواف في سطح الحرم، والسعى في سطح المسعى، حيث أجمع أهل العلم المعاصرون على جواز ذلك، لعموم البلوى بازدياد الناس في الطواف والسعي، لكثرتهم التي تسببت في المشقة الشديدة والخرج الكبير على الناس، والتي يصعب التحرز منها.

ثالثاً: الرد على شبهة احتجاجهم بقاعدة (الضرورة الشرعية) في اعتراضهم على بعض أحكام الشريعة:

وتحت ستار الضرورة، وأنها تبيح المحرمات يدخل المعترضون على شريعة الله ﷻ، ليعطلوا بعض الأحكام الشرعية، ويعترضوا عليها بهذه القاعدة. هذا وإن كانت القاعدة في أصلها صحيحة، إلا أن أهل الأهواء الذين في قلوبهم حرج مما شرعه الله ﷻ، يفتحون باب الضرورة على مصراعيه، دون الأخذ بضوابطها وشروطها الشرعية، إذ إن للضرورة حدوداً وضوابط دقيقة وأحوالاً معينة، قد حددها الشارع الحكيم، فما هي حقيقة الضرورة الشرعية، وما ضوابطها؟

يقول الدكتور الزحيلي: «قال الجرجاني في تعريفاته: الضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له، وللضرورة تعاريف متقاربة المعنى عند أسلافنا الفقهاء...»^(١).

ثم ساق بعض هذه الأقوال، وخرج منها بمعنى شامل هو قوله: «الضرورة»: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيرها عن وقته دفعاً للضرر في غالب ظنه ضمن قيود الشرع»^(٢).

ولما كان مفهوم الضرورة وحدودها يختلف حسب العقول والأفهام، كان لا بد من الإحاطة بضوابطها، حتى لا يأتي من يدخل في الضرورة ما ليس منها: إما عن جهل، أو عن شهوة وهوى؛ فليس كل من ادعى وجود الضرورة يسلم له ادعاؤه أو يباح فعله.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «وربما استجاز بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض»^(٣).

(١) نظرية الضرورة الشرعية ص ٦٦.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية ص ٦٧.

(٣) الموافقات ٤ / ١٤٥.

ومن أهم هذه الضوابط ما يلي:

١- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة. وبعبارة أخرى: أن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال، وذلك بغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس التي صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية: وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال؛ فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الاستثنائية لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى الوقوع في مفسدة ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، عملاً بقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما». فإذا لم يخف الإنسان على شيء مما ذكر، لم يباح له مخالفة الحكم الأصلي العام من تحريم أو إيجاب.

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية، وألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة، بأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شيء من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه، حتى ولو كان الشيء مملوكاً للغير. فلو وجد مثلاً طعاماً لدى آخر، فله أن يأخذه بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له.

٣- أن يكون في حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات، عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام، وبعبارة أوجز أن تكون الضرورة ملجئة، بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء، كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه، أو تلف بعض أعضائه، مع وجود الطيبات المباحات أمامه...

٤- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الإسلامية الأساسية من حفظ حقوق الآخرين، وتحقيق العدل، وأداء الأمانات، ودفع الضرر، والحفاظ حقيقة على مبدأ التدين وأصول العقيدة الإسلامية؛ فمثلاً: لا يحل الزنا والقتل والكفر القلبي بأي حال، لأن هذه مفسد في ذاتها.

٥- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة في رأي جمهور الفقهاء على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

قال الإمام أحمد: إن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك إذا كان المضطر يخشى على نفسه، سواء أكان من جوع، أو يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها، عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة، فهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن مخصوص» أ.هـ^(١).

(١) انظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي ص ٦٩-٧٢ باختصار وتصرف يسير.

ومما ينبغي التنبيه إليه: ضرورة النظر إلى هذه الضوابط مجتمعة، لأنه قد يتحقق في المسألة المراد بحثها ضابط، أو أكثر؛ فيظن أنها قد أصبحت ضرورة، وهي ليست كذلك، لتخلف ضابط أو أكثر.

وبالوصول إلى معرفة حقيقة الضرورة الشرعية وضوابطها يسد الطريق على من يفتح الباب على مصراعيه؛ فيرخص لنفسه أو للناس ارتكاب بعض المحرمات، أو ترك بعض الواجبات والاعتراض على شريعة الله بحجة الضرورة، إما لأنه لم يفهم معنى الضرورة ولا ضوابطها، أو أنه مدرك معناها وضوابطها، ولكنه أتبع نفسه هواها، ومزج هواه بشبهة الضرورة، ليؤصل ضعفه، ويلبس على الناس دينهم والعياذ بالله تعالى.

وإلا فما معنى قول من يقول: إن إدخال القنوات المفسدة في البيوت، وأن اختلاط الرجال بالنساء والخلوة بالأجنبية، هو من باب الضرورة؟! مع أن الضرورة في واد، وهذه الممارسات في واد آخر. وما معنى قول من يقول: إن التعامل بالربا وبعض صور البيوع المحرمة، والتأمين أصبح ضرورة؟؟؟! ويعلم القائل بذلك أنها لا تمت للضرورة بصلة.

ألا فليترك الله الذين يفتنون لأنفسهم أو يفتنون للناس بارتكاب المحرمات بحجة الضرورة من دون تحر للضرورة وضوابطها، وليعدوا جواباً لسؤال الله ﷻ إياهم: (ماذا أجبتهم المرسلين)؟

رابعاً: الرد على شبهة احتجاجهم في تعطيل بعض أحكام الشريعة بتحقيق المصلحة:

إن كل ما شرعه الله ﷻ في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، إنما شرعه سبحانه لمصلحة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة، فأينما كان شرع الله ﷻ فثمت المصلحة، وقد أكمل الله لنا الدين، فلا حاجة لمن يأتينا ليعلمنا أن المصلحة هنا أو هناك، فكيف إذا كان مدعو المصلحة أرادوا الاعتراض على شرع الله ﷻ، وتعطيل أحكامه سبحانه، بحجة المصلحة زعموا!!

أقسام المصالح:

تنقسم المصالح في ميزان الشرع الحكيم إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: يشهد الشرع بقبولها بدليل معين فيها، فهذه لا سبيل إلى ردها، ولا خلاف في مشروعيتها الأخذ بها وإعمالها، وتركها مناقضة للشريعة، وذلك كشريعة القصاص، حفظاً للنفوس والأطراف، وشريعة قطع يد السارق حفظاً للأموال، وشريعة تحريم الخمر وعقوبتها حفظاً للعقول، وشريعة عقوبة الزنا حفظاً للنسل والأعراض.

• الثاني: ما شهد الشرع بردها، فلا سبيل إلى قبولها. كمصلحة شرب الخمر والتعامل بالربا وبيع المحرمات ومصلحة الرشوة وأكل المال.

• الثالث: ما سكت عنها الشرع، فلم يرد دليل خاص بعينه لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولكنه يلائم تصرفات الشرع، بأن يوجد لمعناه جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهذا هو الاستدلال المسمى بالمصالح المرسلة.

إذاً يمكننا تعريف المصلحة المرسلة بأنها: المعنى المناسب للملائم لتصرفات الشرع، الذي لم يأت دليل معين باعتباره ولا بإلغائه. ويتضح من هذا التعريف أنه لا يمكن أن توجد مصلحة شرعية، ولم يدل الشرع عليها، إما بدليل معين عليها، أو بدخولها تحت معنى عام يلائم تصرفات الشرع.

والذين يعترضون على شرع الله ﷻ بمصالح موهومة، يريدون منها تعطيل بعض الأحكام الشرعية يدخلون تحت القسم الثاني، وهو المصالح التي شهد الشرع بردها. كما يدخلون في القسم الثالث محتجين بالمصالح المرسلة، لكن بدون الأخذ بشروطها وضوابطها، وإنما حسب أهوائهم وموازينهم الجاهلية. ومن هذا الباب دخل أهل البدع والمشرعين من دون الله ﷻ.

ولقد أخذ الصحابة رضي الله عنهم بالمصلحة بضوابطها الشرعية في كثير من الأمور، التي لم يوجد عليها دليل بعينه في الكتاب والسنة، لكنها تدخل تحت المعنى الملائم للشرع، الذي هو من مقاصد الشريعة الإسلامية. وذلك مثل جمع القرآن، وتدوين الدواوين، وجمع عثمان الناس على مصحف واحد، وعدم إنفاذ عمر رضي الله عنه حد السرقة عام المجاعة... إلخ، ومن ثم تبعهم الأئمة الأعلام ومن بعدهم، فدوّنوا العلوم كعلوم العربية، ومصطلح الحديث، وأصول الفقه.. إلى غيرها من المصالح، الذي لا يشك عاقل أنها معتبرة شرعاً.

ولكن من هو الذي يقرر أن هذا الأمر أو ذاك من المصالح المرسلة؟ إنهم العلماء المهتدون الراسخون في العلم، وليس عوام الناس، أو من أخذوا بنتف من العلم، ويحسبون أنهم من الراسخين في العلم. فضلاً عن أهل الأهواء والشهوات ولو ترك الأمر لكل مدع للعقل والعلم لفسدت أديان الناس، ولأدخل في الدين ما ليس منه، وبخاصة في مثل زماننا اليوم، الذي عمت فيه الشبهات والشهوات، وصار كثير من الناس يسيره هواه وشهوته، عياداً بالله تعالى.

وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١].

ضوابط المصلحة المرسلّة التي تفرّقها عن المصلحة الملغاة والموهومة.

- الضابط الأول: أن لا يعارض الأخذ بها نصّاً شرعياً من كتاب أو سنة صحيحة، فإذا ورد في الكتاب والسنة ما يعارضها أو يلغيها، سواء بمنطوق النص أو مفهومه، فهي ملغاة مردودة وليست مرسلّة.

- الضابط الثاني: عدم معارضتها للإجماع.

- الضابط الثالث: اندراجها في مقاصد الشرع. وهذا هو معنى القول السابق في تعريف المصلحة المرسلّة: (هي التي لم يرد دليل معين باعتبارها أو إلغائها). ولكن اعتبارها أخذ من النصوص العامة التي تحقق مقاصد الشريعة في حفظ الدين، والعقل والنفس والمال والعرض، وجميع المصالح وسائل لتحقيق المقاصد.. فجمع المصحف مثلاً وسيلة لحفظ الدين، وقتل الجماعة بالواحد وسيلة لحفظ النفس... وهكذا.

ومن ذلك يمكن القول بأن كل ما يعارض المقاصد أو يكون وسيلة لهدمها أو بعضها وإن كان في الظاهر مصلحة فهو ملغى ومردود.

- الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس الصحيح، الذي توفرت شروطه الشرعية، والقياس الصحيح في حقيقته مصلحة.

- الضابط الخامس: عدم تفويتها لمصلحة أهم منها.

مما لا شك فيه أن الأصل تحصيل جميع المصالح، ودفع جميع المضار، ولكن قد تتعارض بعض المصالح، ويكون لا بد لنا من تحصيل بعضها، وتفويت الآخر. فإذا تزامنت مصلحتان ولا يمكن أخذ أحدهما إلا بتفويت الأخرى، فإنه يؤخذ بأكبرهما مصلحة ولو فاتت المصلحة الصغرى، أما إذا كان أماننا مصلحة لا يمكن الأخذ بها إلا إذا فوتنا مصلحة أكبر منها، فإنها والحالة هذه تعد ملغاة، ولا تعد مصلحة.

يقول شيخ الإسلام رحمة الله تعالى: «الشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما»^(١).

- الضابط السادس: أن يكون السبب المحجوج إلى المصلحة مشروعاً:

والمقصود بكون السبب مشروعاً هو أن ينظر في الأمر الذي يحدثه الناس بحجة المصلحة، هل السبب المحجوج إليه كان موجوداً على وقت الرسول ﷺ؟ فإن كان موجوداً ولم يأخذ به النبي ﷺ فإن الأخذ به بعد ذلك بدعة وليس مصلحة، وإن

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/١٣٦.

كان السبب المحجوج إليه موجوداً في زمن النبي ﷺ، ولكن تركه النبي ﷺ لما منع زال بموته فإنه يؤخذ به كما فعل عمر رضي الله عنه في جمع الناس في صلاة التراويح.

وإن كان السبب المحجوج إلى المصلحة ليس موجوداً في وقت الرسول ﷺ، وإنما طرأ بعد ذلك فإنه في هذه الحالة ينظر إليه من خلال نظرين:

الأول: إن كان السبب المحجوج إليه تفریطنا وذنوبنا فلا يجوز استحداثه بحجة المصلحة لأنه ليس مصلحة. والعلاج في هذه الحالة أن نتدارك تفریطنا ومخالفاتنا، ونتوب إلى الله ﷻ من هذه الذنوب، التي تضطرنا إلى استحداث ما لم يكن عند سلفنا، وحيث لا نحتاج إلى استحداث هذه المصلحة، لأن الحاجة إليها تزول بزوال الذنوب التي احوجتنا إليها، ومثال ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله:

«وعامة الأمراء إنما أحدثوا أنواعاً من السياسات الجائرة من أخذ أموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على الجرائم لا تجوز؟ لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه، طالبين بذلك إقامة دين الله، لا رياسة نفوسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع، والقريب والبعيد، متحرين في ترغيبهم وترهيبهم للعدل

الذي شرعه الله؟ لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعة، ولا إلى العقوبات الجائرة، ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين، كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم من أمراء بعض الأقاليم»^(١).

خامسًا: الرد على شبهتهم في اعتراضهم على شرع الله ﷻ بالاحتجاج بقاعدة (اختلاف الفتوى باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال والعوائد):

وهذه القاعدة صحيحة في أصلها. وأمثلتها كثيرة، ومنشأ الشبهة فيها أن هناك من يجهل حقيقة هذه القواعد وضوابطها، أو يكون عالمًا بها وبضوابطها، ولكنه يستدل بها في غير مناطها أو يوظفها في تلبية رغبات نفسه أو رغبات الناس في الانفلات من بعض الأحكام الشرعية، حيث إنها -بزعمه- تختلف وتتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال؟ فما كان حرامًا في زمن أو مكان قد لا يكون حرامًا في زمن أو مكان آخرين ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

ومن المهم هنا التفريق بين (اختلاف الفتوى)، (واختلاف الحكم) فالحقيقة أن الحكم الشرعي لا يتبدل مهما تبدلت الأزمان والأحوال وتغيرت الأعراف والعادات، وإنما الذي قد يتغير هو الفتوى تبعًا لتغير مناطات الحكم، كما سيتبين من الأمثلة التالية،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٠٤، ١٠٥ ت: ناصر العقل.

ولكن أصحاب الأهواء والقلوب المريضة الكارهين لشرع الله ﷻ يريدون التلبس على الناس بهذه القاعدة، ليعطلوا أحكام الشريعة ويعترضوا عليها.

• المثال الأول: فيما يتعلق بإنكار المنكر، فالمكان الذي سترتب على إنكاره المنكر فيه منكر أكبر منه يحرم الإنكار فيه، بينما المكان الذي يزول فيه المنكر بالكلية دون أي مفسدة، أو أنه يزول لكن سترتب على ذلك منكر آخر أخف منه، فإنه حينئذ يجب الإنكار فيه. . وهكذا فإن الفتوى تتغير حسب ظروف كل مكان.

• المثال الثاني: يجوز بيع العنب للناس، إلا إذا تحققنا أن من يشتريه سيصنعه خمرًا، فلا يجوز حينئذ، ومثل ذلك بيع السلاح لمن يشارك في حرب المسلمين أو حروب الفتن، فإن ذلك لا يجوز. ومثل ذلك تأجير بيت أو محل لمن يغلب على الظن أنه سيستخدمه في الفساد ونشره، فإن ذلك لا يجوز وما سوى ذلك فجائز، لأن الأصل الجواز.

• المثال الثالث: يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها. فمن ذلك: أن الحالف إذا حلف: لا أركب دابة وكان في بلد

عرفهم في لفظ الدابة: الحمار خاصة، اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس، ولا الجمل... وكذا لو حلف: لا أكلت رأسًا. في بلد عاداتهم أكل رؤوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها»^(١).

• المثال الرابع: ما ذكره الشاطبي في اختلاف عادات الناس في تحديد خوارم المروءة وأثرها في عدالة الشخص، قال رحمه الله تعالى: «مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحًا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قاذح»^(٢).

والمقصود من ذكر الأمثلة السابقة لقاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد.. إلخ التأكيد على أن هذه القاعدة لها ضوابطها، وأنها لا تعني تغير أحكام الله تعالى وتبديلها، فإن هذا لا يكون إلا بالنسخ، والنسخ قد أغلق بابه بموت النبي ﷺ، وإنما المقصود بيان أن من الأحكام ما هو مرتبط بمناطاتها من الأحوال والأزمنة والأمكنة والعوائد والأعراف، التي تؤثر بدورها في فتوى المفتي جوازًا، أو منعًا، كما مر بنا في الأمثلة السابقة.

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٥٧، نشر مكتبة ابن تيمية، ت: عبدالرحمن الوكيل.

(٢) الموافقات ٢/ ١٩٨ ط. دار الفكر.

ومع وضوح هذا الأمر فإن هناك ممن يتبع الشبهات ويميل مع الشهوات، يريد أن يتكئ على هذه القاعدة في تغيير أحكام الله تعالى، وانسلاخ الناس منها لتغير الزمان أو المكان، وزعمه أن من الأحكام ما لا يصلح في هذا العصر، ولا يواكب تطوراتها، ويقول قائلهم: لقد تغير الزمن اليوم، وأصبح كشف أجساد النساء واختلاطهن بالرجال أمراً عادياً وتقليداً معروفاً، خصوصاً وقد أصبح لهن من ضرورات الخروج إلى الوظائف والمصانع ما يصعب عليهن معه التستر، فلتتغير الفتوى في ذلك إلى ما يناسب حال العصر. أو يقول: لقد كان تحريم الربا يوم لم تكن شؤون المال والاقتصاد معقدة بالشكل الذي نراه اليوم. أما الآن فلا بد من تغيير الحكم والفتوى حسب ما آلت إليه حال الزمان والناس لأنه لا اقتصاد اليوم إلا بربا!! ومما يزيد المصيبة شناعة أن هؤلاء القوم يهرفون بما لا يعرفون، ويتشبعون بما لم يعطوا، وما لهم من علم الشريعة وقواعدها وأدلتها من حظ ولا نصيب؟ وقد يكون لبعضهم فهمٌ وذكاءٌ، لكنهم كما قال شيخ الإسلام عن علماء الكلام: «أوتوا ذكاءً وما أوتوا زكاءً وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً. وأعطوا سمعاً وأبصاراً ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْعَادُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]»^(١).

(١) مجموع الفتاوى ١١٩/٥.

ويقول الشاطبي رحمه الله تعالى: «العوائد المستمرة ضربان: أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهةً أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً. والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

فأما الأول فثابت أبداً، كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسة وطهارة التأهب للمناجاة وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس؟ إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها. فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن، فلنجزه، أو أن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه، أو غير ذلك؟ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة. والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل»^(١).

(١) الموافقات ٢/ ١٩٧ ط. دار الفكر.

سادساً: الرد على المعارضين على بعض شرع الله ﷻ بشبهة أن لا إنكار في مسائل الخلاف. وإنما الإنكار في مخالفة المسائل المجمع عليها فقط:

وهذه الشبهة من أكبر شبهاتهم، وهي في الوقت نفسه من أوهائها. وقد دخل منها الكارهون لشرع الله ﷻ ليعترضوا بها على كثير من الأحكام، والجرأة على مخالفتها، والغالب أن من يتمسك بهذه الفرية هم من المنافقين العلمانيين، الذين يسوؤهم تحكيم الشريعة وهيمنتها على حياة الناس، ولكنهم لا يستطيعون أن يصرحوا بموقفهم هذا، وإنما يحاولون طرح مثل هذه الشبهات، وذلك بجعلهم مناط الوجوب والتحریم الشرعي مرتبطاً بالإجماع، ملبسين على بعض الناس بأن المسلم يكفيه أن يعمل بالمتفق المجمع عليه ويختار ما يشاء في المختلف فيه، وهذه خطوة عند أهل هذه القلوب المريضة، لكي يتوصلوا بها بعد ذلك إلى تعطيل جميع الشريعة: المجمع عليه فيها والمختلف فيه. ويمكن الرد على هذه الفرية الباطلة والحجة الداحضة من خلال الفقرات التالية:

أولاً: إن هذا القول مخالف لمحكمات الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

[الحشر: ٧]. ويقول سبحانه: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَردُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ويقول الرسول ﷺ: «ما نهيتكم عنه فانتهوا، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» والآيات والأحاديث في وجوب اتباع الكتاب والسنة كثيرة جداً. فما جاء في كتاب الله ﷻ وثبت في السنة الصحيحة لا يجوز العدول عنه لقول كائن من كان من البشر، وهذه وصية أئمة السلف وأئمة المذاهب المعتمدة، حيث أجمعوا على قول: (إذا صح الحديث خلاف قولي فهو مذهبي) ^(١).

ومن ذلك قول الشافعي رحمه الله تعالى: «أجمع الناس على أن من استبانته له سنة عن رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس وتواتر عنه أنه قال: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط» ^(٢).

ويقول ابن حزم رحمه الله تعالى: «ولو أن امرءاً لا يأخذ إلا بما أجمعت عليه الأمة فقط، ويترك ما اختلفوا فيه مما قد جاءت فيه النصوص لكان فاسقاً بإجماع الأمة» ^(٣).

(١) المجموع شرح المذهب ٦٣/١.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٢٨٢. وانظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٣٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٩٠.

ثانيًا: ومما يردده ويشبهه به هؤلاء المعترضون قولهم: (لا إنكار في مسائل الخلاف) بمعنى أن أي مسألة مختلف فيها وفيها قول لأحد أهل العلم ولو كان مرجوحًا أو شاذًا مخالفًا لمحكّمات الأدلة الشرعية، فإنه يؤخذ به ولا ينكر على من أخذ به. ولقد انبرى أئمة السلف في الرد على هذه الفرية منهم الإمام ابن القيم رحمته الله تعالى حيث يقول:

«... وقولهم: «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل. أما الأول: فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا شائعًا وجب إنكاره اتفاقًا؛ وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكارٌ مثله. وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟. وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساع لم تنكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم. والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ

فيها- إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به- الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها...»^(١).

ومن ذلك قول الشاطبي رحمه الله تعالى: «... وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجب الإباحة ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظراً آخر، بل في غير ذلك. فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها؛ لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع. وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً وما ليس بحجة حجة.

حكى الخطابي في مسألة البتة^(٢) المذكورة في الحديث عن بعض الناس أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه حرماً ما اجتمعوا على تحريمه وأبחנו ما سواه. قال: وهذا خطأ فاحش. وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، قال: ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة، لأن الأمة قد

(١) مدارج السالكين ٣/ ٢٨٨.

(٢) البتة: بكسر الباء وسكون التاء: نبيذ العسل.

اختلفت فيها. قال : وليس الاختلاف حجة. وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. هذا مختصر ما قال. والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهي، ويجعل القول الموافق حجة له، ويدراً بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممثلاً لأمر الشارع وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه»^(١).

ثالثاً: أهداف هذه المقولة: إن مآل هذا القول هو تعطيل الشرع المطهر، لأن لازم هذا القول أن يقتصر الإنكار في الشريعة الإسلامية على المنكرات القطعية الضرورية المجمع عليها: كحرمة الخمر والزنا ونحوها. وهذا ما يريده أهل الأهواء الخالية قلوبهم من التسليم لله ﷻ ولحكمه.

يتحدث الشيخ محمد الدويش حفظه الله تعالى عن أهداف هذه المقالات، فيقول: «فهي في الأغلب تثار حول قضايا لها بُعد اجتماعي أو فكري، وليس المقصود الخلاف الفقهي البحت؛ فكثير من المستغربين على سبيل المثال يثيرون مسائل تتعلق بالمرأة مما نقل فيها خلاف بين أهل العلم، والدافع لذلك أبعد من مجرد الخلاف الفقهي، بل هو تكأة للتغريب سرعان ما يتجاوزون في المسألة محل الخلاف إلى ما لا خلاف في تحريمه ومنعه.

(١) الموافقات ٢/ ١٠٢-١٠٣.

إنها تثار من قبل فئام من الناس ليسوا من أهل العلم والفقه، ولا ممن يفقهون البحث في المسائل الشرعية، إنما يتصيدون من أقوال الفقهاء ما يتسق مع أهوائهم.

إنها في الأغلب لا تقتصر على مناطها؛ فالخلاف الفقهي يتخذ ذريعة لتنزيله على دائرة أوسع... ومما ينبغي تقريره في هذه العجالة. أن المرجع في ذلك كله إلى نصوص الكتاب والسنة؛ فمتى صح الدليل وجب الرجوع إليه والأخذ به، ولم يسع اتباع القول الآخر بحجة الخلاف في المسألة. وحين ترد السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ لأجل أن هناك من خالف في هذه المسألة فهذا يلزم منه أن أقوال النبي ﷺ وأوامره لا تكتسب شرعيتها إلا حين يتفق عليها الناس؛ فمخالفة أحدها أيًا كان سبب ذلك ينزع عنها هذه الشرعية، ويجعل الأمر واسعًا؛ وهذا مسلك خطير يحتاج صاحبه إلى أن يراجع إيمانه.

لا بد من الاعتناء بتربية الناس على التسليم لله تبارك وتعالى، وتعظيم نصوص الشرع، وأخذ الدين بقوة، والبعد عن تتبع الرخص وزلات العلماء. والحذر من الدخول في جدل فقهي مع أمثال هؤلاء حول هذه المسائل محل النقاش؛ فهذا الذي يسعون إليه ويريدونه. فمن الممكن والمقبول أن يبحث المرء المسألة ويناقشها مع طلبة العلم الذين يدركون اللغة العلمية الفقهية، ويريدون الحق ويسعون إليه، أما

أولئك الذين يثيرون هذه المسائل فليسوا يجيدون فهم اللغة العلمية، ولا يعون مقاصد الشريعة، إنما هم رعا ع متطفلون، قادهم الهوى إلى الخوض في دين الله ﷻ^(١). فلا كلام لنا مع هؤلاء إلا بدعوتهم للتسليم لله تبارك وتعالى وتعظيم نصوص الشريعة قبل أي نقاش معهم في مسألة من مسائل الشرع.

مسألة وجوابها:

قد يقول قائل: إذا كان (اتباع النص الشرعي) محل اتفاق قطعي و يقيني بين أهل العلم، فلماذا اختلفوا، وترك منهم من ترك العمل بالنص في بعض المسائل؟

ولقد أجاب على هذ المسألة أحسن جواب شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه النفيس (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) أسوقه بشيء من الاختصار.

قال رحمه الله تعالى: «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 ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ،

(١) انظر مقال (فيه خلاف بين الفقهاء) مجلة البيان عدد (١٥٣) (باختصار).

ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

- 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 عالماً بموجبه... وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث.. واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين العالمين بأمر رسول الله ﷺ وأحواله خصوصاً الصديق رضي الله عنه، الذي لم يكن يفارقه حضراً ولا سفراً، بل كان يكون معه في غالب الأوقات، حتى إنه يسمر عنده بالليل في أمور المسلمين، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه ﷺ كثيراً ما يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر» ومع ذلك لما سئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة، قال: ما لك 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 أعطاهما السدس..

• السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده: إما لأن محدثه أو غيره من رجال السند مجهول عنده أو متهم أو سيء الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسنداً بل منقطعاً، أو لم يضبط لفظ الحديث.. 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...

• السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معها...

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

• السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده، لكن نسيه.

• السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث تارة، لكون اللفظ الذي في الحديث غريباً عنده، مثل لفظ المزبنة والمحاقلة والمخابرة والملازمة، والمنابذة والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة... وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، على أن الأصل بقاء اللغة، 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... وتارة لكون الدلالة من النص خفية...

• **السبب السابع:** اعتقاده أن لا 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..

• **السبب الثامن:** اعتقاده أن الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص أو المطلق بمقيد..

• **السبب التاسع:** اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، إن كان قابلاً للتأويل.

• **السبب العاشر:** معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقد غيره أو جنسه معارض، أو لا يكون في الحقيقة معارضاً....

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها.... وقد يبدي حجته وقد لا يبديها، 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 إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم... وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبي ﷺ بقول أحد من الناس»^(١).

• القسم الثاني من المعترضين على الشريعة:

المعترضون على الشريعة بالكشف والأذواق والمواجيد من أهل
التصوف

هذا هو القسم الثاني من أصحاب القلوب المريضة، الذين ضعف تسليمهم لله ﷻ ولأحكامه، فقدموا أذواقهم ومواجيدهم على حكم الله ﷻ وحكم رسوله ﷺ، وقالوا عن أنفسهم: إنهم أصحاب الحقيقة والكشف والعلم الباطن، وقالوا عن المتمسكين بنصوص الكتاب والسنة: إنهم أصحاب الشريعة والعلم الظاهر. يتحدث ابن القيم رحمه الله تعالى عن كيد الشيطان لهؤلاء المفتونين، فيقول:

(١) رفع الملام ص ١٠ - ص ٣٤ (باختصار). تحقيق عبدالله الأنصاري، نشر: المكتبة العصرية - لبنان.

«ومن كيده: ما ألقاه إلى جهال المتصوفة من الشطح والطامات، وأبرزه لهم في قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم في أنواع الأباطيل والترهات، وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات، وأوحى إليهم: أن وراء العلم طريقاً إن سلكوه أفضى بهم إلى كشف العيان، وأغناهم عن التقيد بالسنة والقرآن، فحسّن لهم رياضة النفوس وتهذيبها وتصفية الأخلاق، والتجاني عما عليه أهل الدنيا وأهل الرياسة والفقهاء وأرباب العلم، والعمل على تفرغ القلب وخلوه من كل شيء، حتى ينتقش فيه الحق بلا واسطة تعلم، فلما خلا من صورة العلم الذي جاء به الرسول نقش فيه الشيطان بحسب ما هو مستعد له من أنواع الباطل، وخيله للنفس حتى جعله كالمشاهد كشافاً وعياناً، فإذا أنكره عليهم ورثة الرسل، قالوا: لكم العلم الظاهر، ولنا الكشف الباطن، ولكم ظاهر الشريعة وعندنا باطن الحقيقة، ولكم القشور ولنا اللباب. فلما تمكن هذا من قلوبهم سلخها من الكتاب والسنة والآثار كما ينسلخ الليل من النهار، ثم أحالهم في سلوكهم على تلك الخيالات، وأوهمهم أنها من الآيات البينات، وأنها من قبل الله سبحانه إلهامات وتعريفات، فلا تعرض على السنة والقرآن، ولا تعامل إلا بالقبول والإذعان، فلغير الله لا له سبحانه ما يفتحه الشيطان من الخيالات والشطحات وأنواع الهذيان»^(١).

(١) إغاثة اللهفان ١/ ١١٩.

ويقول في موطن آخر: «لم ينصف من أحال على الذوق، فإنها حوالة على محكوم عليه لا على حاكم، وعلى مشهود له لا على شاهد، وعلى موزون لا على ميزان، ويا سبحان الله هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل، وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه، ولو كان ذلك كذلك لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد، كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد، فهؤلاء الاتحادية وهم أكفر الخلق يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم، حتى يقول قائلهم.

يا صاحبي أنت تنهاني وتأمرني والوجد أصدق نهاء وأمار
فإن أطلعك وأعص الوجدرحت عن اليقين إلى أوهام أخبار
وعين ما أنت تدعوني إليه إذا حققته تره المنهي يا جاري

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا بالكشف والذوق ما يناقض صريح العقل. وكل مُعتقِدٍ لأمر جازم به مستحسن له، يذوق طعمه، فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين، والرافضي يذوق طعم الرفض ومعاداة خيار الخلق، والقدري يذوق طعم إنكار القدر ويعجب ممن يثبته، والجبري عكسه، والمشرك يذوق طعم الشرك، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله، ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني، الذي هو محض شهوة النفس وهواها، واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة، وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به، ولكن الشأن في المذوق لا في الذوق، وإن ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوته، ما كان غاية ذلك إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه، لا على كون ذلك نافعا له أو ضارا أو موجبا لكماله أو نقصه، وبالله التوفيق»^(١).

ويقول رحمه الله تعالى في موطن ثالث، وهو يرد على أهل السماع المبيحين للغناء:

«والذي يفصل النزاع في حكم هذه المسألة: ثلاث قواعد من أهم قواعد الإيمان والسلوك، فمن لم يبين عليها فبناؤه على شفا جرف هار. القاعدة الأولى: أن الذوق والحال والوجد: هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر ويتحاكم إليه، فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة، حيث جعلوه حاكما، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع وفيما هو صحيح وفاسد، وجعلوه محكا للحق والباطل، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص، وحكموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد، فعظم الأمر، وتفاقم

(١) مدارج السالكين ٣/ ٤٤٣.

الفساد والشر، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم... ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها، كثيرة الألوان، متباينة أعظم التباين، فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد بحسب معتقداتهم وسلوكهم... وكل من اعتقد شيئاً أو سلك سلوكاً حقاً كان أو باطلاً، فإنه إذا ارتاض وتجرد لزمه وتمكن من قلبه، وبقي له منه حال وذوق ووجد، فبذوق من توزن الحقائق إذن، ويعرف الحق من الباطل؟

القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاع في حكم فعل من الأفعال، أو حال من الأحوال، أو ذوق من الأذواق، هل هو صحيح أو فاسد؟ وحق أو باطل؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين، وهي وحيه الذي تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتعرض عليه وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول، وما أبطله وردده فهو الباطل المردود، ومن لم يبين على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله: فليس على شيء من الدين، وإن، وإن، وإنما معه خدع وغرور ﴿كَرَاهٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيْتُهُ حِسَابَهُ﴾ والله سريع الحساب ﴿[النور: ٣٩]﴾.

القاعدة الثالثة: إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم، فليُنظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان

مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل العلم بتحريمه من شره قطعي، ولا سيما إذا كان طريقاً مفضياً إلى ما يغضب الله ورسوله، موصلاً إليه عن قرب، وهو رقية له، ورائد وبريد، فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر، فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر لأنه يسوق النفس إلى السكر الذي يسوقها إلى المحرمات، ثم يبيح ما هو أعظم منه سوقاً للنفس إلى الحرام بكثير، فإن الغناء كما قال ابن مسعود رضي الله عنه هو: رقية الزنا، وقد شاهد الناس: أنه ما عناه صبي إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبغت، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا، والعيان من ذلك يغني عن البرهان»^(١).

ويقول الشاطبي رحمته الله تعالى وهو يذكر بعض مصادر الاستدلال المنحرفة عند بعض المتصوفة:

«فمن ذلك أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعينة، وخرق العادة، فيحكمون بالحل والحرمة، ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام، كما يحكى عن المحاسبي أنه كان إذا تناول طعاماً فيه شبهة ينبض له عرق في أصبعه فيمتنع منه.

(١) مدارج السالكين ١ / ٤٩٤ - ٤٩٨ (باختصار).

وقال الشبلي: اعتقدت وقتاً أن لا أكل إلا من حلال، فكنت أدور في البراري، فرأيت شجرة تين، فمددت يدي إليها لأكل، فنادتني الشجرة: احفظ عليك عهدك، لا تأكل مني فأني ليهودي.

وقال إبراهيم الخواص رحمة الله تعالى: دخلت خربة في بعض الأسفار في طريق مكة بالليل، فإذا فيها سبع عظيم فخفت، فهتف بي هاتف: اثبت، فإن حولك سبعين ألف ملك يحفظونك.

فمثل هذه الأشياء إذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها، إذ المكاشفة أو الهاتف المجهول أو تحرك بعض العروق لا يدل على التحليل ولا التحريم لإمكانه في نفسه»^(١).

ومما يلحق باعتراض المعارضين على الشريعة بالذوق والكشف أولئك المعارضين عليها بالرؤى والمنامات، وعن هؤلاء يقول الشاطبي رحمة الله تعالى:

(وأضعف هؤلاء احتجاجاً قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المقامات، وأقبلوا وأعرضوا بسببها، فيقولون: رأينا فلاناً الرجل الصالح، فقال لنا: اتركوا كذا، واعملوا كذا. ويتفق هذا كثيراً للمتمرسين برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي ﷺ

(١) الاعتصام ١/ ١٦٠.

في النوم، فقال لي كذا وأمرني بكذا، فيعمل بها ويترك بها، معرضاً عن الحدود الموضوعة في الشريعة، وهو خطأ، لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً على حل، إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتها عمل بمقتضاها، وإلا وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة، أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا .. فلو رأي في النوم قائلاً يقول: إن فلاناً سرق فاقطعه، أو عالم فاسأله، أو اعمل بما يقول لك، أو فلان زنى فحدّه، وما أشبه ذلك، لم يصح له العمل حتى يقوم له الشاهد في اليقظة، وإلا كان عاملاً بغير شريعة، إذ ليس بعد رسول الله ﷺ وحي^(١).

مسألة:

ما سبق ذكره من الإنكار على من يعترض على شريعة الله ﷻ بذوقه أو كشفه هو فيما إذا كان في ذلك تحليل للحرام أو تحريم للحلال أو تعطيل لحكم من أحكام الشريعة، وذلك من أهل القلوب المريضة. أما من عمر الله قلبه بالتقوى والإخلاص والاتباع للكتاب والسنة، فقد يمن الله ﷻ عليه بنور يقذفه في قلبه، يفرق به بين الحق والباطل والخطأ والصواب، فمثل هؤلاء يقبل منهم مثل هذا الذوق

(١) الاعتصام ١/ ١٩٩-٢٠٢ (باختصار).

والإلهام والكشف، وذلك فيما لا نص فيه من كتاب وسنة، وإنما هو اجتهاد منهم وموازنات يكشف الله لهم فيها وجه الحق والصواب، وعن هذا النوع من الكشف والإلهام وأهله يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

«والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطؤوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رجع أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فاللهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة والظواهر والاستصحابات الكثيرة، التي يحتاج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف؛ وأصول الفقه.

وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له؛ وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُّورٍ﴾ [النور: ٣٥] قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق، وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور»^(١).

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ١/ ٤٩-٥١ (باختصار).

• القسم الثالث من المعترضين على الشريعة:

المعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة والأحكام الباطلة

وهذا لون آخر من ألوان الاعتراض على شريعة الله ﷻ الناشئ من مرض في قلوب هؤلاء المعترضين، وضعف في التسليم لله ﷻ وأحكامه، ويكفي في إبطال مثل هذه الاعتراضات قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [٤٩] أفحكم الجاهلية يغفون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون [المائدة: ٤٩ - ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

وأهل هذا الاعتراض لا يصرحون برفضهم شريعة الرحمن، لكنهم يوردون شبهات يبررون بها عدولهم عن الشرع المطهر إلى قوانين وسياسات من صنع البشر، يسمونها تارة بالسياسة الشرعية،

وتارة بتحقيق المقاصد الشرعية ومراعاة الواقع ومتطلباته. وكل هذا من التلبس والتدليس، لأن السياسة الشرعية لها ضوابطها ومعالمها، التي حددها الشرع، وضبط موازينها، وهي تختلف وتتضاد مع سياسات القوم، التي يكرسون فيها ظلمهم، ويبررون بها عدوانهم. وليان هذا الأمر وإزالة التدليس في هذه المسألة، نتعرف على معنى السياسة في اللغة والشرع، ونذكر الميزان الشرعي للسياسة، والفرق بينه وبين الموازين الجاهلية:

قال في «لسان العرب» (السوس: الرياسة؛ يقال: ساسوهم سوسا. وإذا رأسوه قيل: سؤسوه وأساسوه. وساس الأمر سياسة: قام به.

ويقال: سؤس فلان أمر بني فلان؛ أي: كُلف سياستهم.. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه. والسياسة: فعل السائس»^(١).

وروى البخاري في صحيحه عن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة رضي الله عنه خمس سنين، فسمعتة يحدث عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء؛ كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول؛ أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم»^(٢).

(١) لسان العرب ٣/٢١٤٩.

(٢) البخاري (٣٤٥٥)، مسلم (١٨٤٢).

ومعنى تسوسهم: أي: تقوم على أمرهم وشؤونهم بما يصلحها في الدين والدنيا.

وفي ضوء الحديث النبوي والتعريف اللغوي نستطيع أن نعرف (مصطلح السياسة) في مفهوم الشرع بأنها: القيام بمصالح العباد المبني على أصول ثابتة من القرآن والسنة، وسيرة الخلفاء الراشدين، وما كتبه العلماء في المقاصد الشرعية بما يحقق مصالح العباد، ويرشد إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، ويحقق العبودية لله ﷻ. هذا هو الميزان الإلهي والمعيار الشرعي للسياسة .

والسياسة الشرعية تتميز عن السياسات الوضعية بأن مصدرها إلهي من عند الله ﷻ؛ فهي كاملة شاملة عادلة، بينما مصدر السياسات الوضعية: الفكر البشري الموسوم بالجهل والظلم والهوى. وبناء على ذلك فإن السياسة الشرعية واجب ديني، أما السياسات الوضعية فالإزام وضعي، لأن السياسة الشرعية تقوم على مقصد العبودية لله تعالى، وحكم الحياة بشريعته، بينما تقوم السياسات الوضعية على فصل الدين عن الدولة وحياة الناس.

أهم سمة للميزان الشرعي للسياسة:

السمة الأساسية لهذا الميزان هي العدل، وإقامة العبودية لله ﷻ في الأرض، وتحقيق المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم في الدارين،

وذلك في ضوء الشرع، وهو ما يُسمى بالسياسة الشرعية في الإسلام، وقد تكون مصلحة فردية أو جماعية، وقد يكون الممارس لها عالماً مفتياً، أو قاضياً حاكماً، أو أميراً ووالياً، أو مجلس شورى، أو هيئة شرعية، أو خليفة للمسلمين.

وتتسم هذه السياسة بالشمولية والتوازن والانطلاق من ثوابت الإسلام وأصوله.

وقد عرف بعض أهل العلم السياسة الشرعية بأنها: كل حكم أو إجراء وتدير يساس به الكافة على مقتضى النظر الشرعي. وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت دولة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأمارته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأَي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها. والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد،

ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعةٌ وسبيلٌ للدلالة عليها، وهل يظن بالشرعية الكاملة خلاف ذلك^(١).

سمات الموازين الجاهلية للسياسة:

تقوم الموازين الجاهلية للسياسة، وتنطلق في سماتها من أهواء البشر وظلمهم وجهالاتهم، متنكرة لشرع الله ﷻ وسياساته العادلة، لذا فهي تقوم على الظلم والمكر والخداع والكيل بعدة مكاييل، ومحاولة تبرير هذه المظالم وإخراجها في قالب السياسة والحزم وتحقيق الأمن والمحافظة على مصالح الناس. ورحم الله ابن القيم حيث فضح هؤلاء وأمثالهم بقوله: «وأخرج المنافقون النفاق في قالب الإحسان والتوفيق والعقل المعيشي، وأخرج الظلمة الفجرة الظلم والعدوان في قالب السياسة وعقوبة الجناة، وأخرج المكاسون أكل المكوس في قالب إعانة المجاهدين وسد الثغور وعمارة الحصون»^(٢).

ويقول في موطن آخر: «وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة - كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة

(١) إعلام الموقعين ٤ / ٤٧٢.

(٢) إغاثة اللهفان ٢ / ٨٠، ٨١.

والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين صحيح وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسم لها، والباطل ضدها ومنافيهها، وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلغهم عنه ما جاء به فرسالته عموماً محفوظان، لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة لا تحوج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به»^(١).

ويقول في موطن ثالث: «إن المعارضين للوحي بعقولهم في الأصل هم أعداء الرسل المكذبون لهم كما تقدم، ودونهم طوائف الجهمية المعطلة وملاحدة الصوفية وزنادقة الباطنية وخونة الولاة وظلمتهم، فالجهمي يقول قال لي عقلي، وملاحدة المتصوفة يقول قائلهم قال لي قلبي، وزنادقة الباطنية يقولون لكل شيء تأويل وباطن يعلمه أهل الباطن وينكره أهل الظاهر، وخونة الولاة يقولون لا

(١) إعلام الموقعين ٤ / ٣٧٥.

تستقيم أمور الرعية إلا بهذه السياسة، ولو وكلناهم إلى الشريعة لفسدت أمورهم»^(١).

ويقول شيخ الإسلام رحمة الله تعالى: «والأمرء والعلماء لهم مواضع تجب طاعتهم فيها، وعليهم هم أيضاً أن يطيعوا الله والرسول فيما يأمرون. فعلى كل من الرعاة والرعية والرؤوس والمرؤوسين أن يطيع كل منهم الله ورسوله في حاله، ويلتزم شريعة الله التي شرعها له. وهذه جملة تفصيلها يطول، غلط فيها صنفان من الناس: صنف سوغوا لنفوسهم الخروج عن شريعة الله ورسوله وطاعة الله ورسوله؛ لظنهم قصور الشريعة عن تمام مصالحهم جهلاً منهم؛ أو جهلاً وهوى؛ أو وهوى محضاً. وصنف قصرُوا في معرفة قدر الشريعة فضيقوها، حتى توهموا هم والناس أنه لا يمكن العمل بها، وأصل ذلك الجهل بمسمى الشريعة ومعرفة قدرها وسعتها، والله أعلم. ومن العلماء والعامّة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع، أو الحقائق والشرائع، فهذا الاصطلاح مخالف لذلك»^(٢).

هذا هو كلام أئمة السلف، الذين عظموا الله ﷻ، وعظموا شرعه عن واقعهم، فيمن مال عن بعض الشريعة ببعض السياسات الجائرة،

(١) الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣١٠.

مع أن الشريعة في عصرهم سائدة بالجملة ولم تبدل، فكيف لو رأوا عصرنا الذي بدلت فيه أحكام الإسلام وأقصيت فيه الشريعة عن الحكم والتحاكم، وحكم بدلاً عنها بالقوانين والتشريعات الجاهلية، التي أحلت الحرام وحرمت الحلال؟ وشكلت من أجل ذلك مجالس برلمانية أو وطنية، تشرع من دون الله ﷻ، وزعموا أنهم يمثلون الشعب الذي انتخبهم، فهم يحكمون بإرادة الشعب وحكمه، وهذا ما يسمى اليوم بالديمقراطية التي هي بمثابة صنم يعبد من دون الله، له السيادة العليا، ولا سيادة فوقه تحكمه!! لأن الديمقراطية في عرف أهلها: هي سيادة حكم الشعب، والسيادة سلطة عليا مطلقة غير محكومة بأي سلطة أخرى، وتمثل في حق الشعب في اختيار حكامه، وحقه في تشريع ما يشاء من القوانين، ويمارس الشعب السلطة عادة بالإنابة، بأن يختار نواباً عنه يمثلونه في البرلمان، وينوبون عنه في ممارسة السلطة؛ أي: أن مصدر التشريع والتحليل والتحرير هو الشعب وليس الله، ويتم ذلك عن طريق اختياره لممثلين ينوبون عنه في مهمة التشريع وسن القوانين. وقد يسمونه «بالمجلس الوطني» أو «مجلس الحكم» أو «مجلس الأمة» أو «مجلس الشعب» وهذا يعني أن المألوه المعبود المطاع - من جهة التشريع - هو الإنسان، وليس الله جل في علاه. وهذا مغاير ومناقض لأصول الدين والتوحيد؛ يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا

يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿[الكهف: ٢٦]﴾، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]؛ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، لأنكم عبدتموهم من جهة طاعتكم إياهم في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، فإنكم لعابدون لهم من دون الله؛ لأن الشرك لا يطلق في القرآن أو السنة إلا لنوع عبادة تصرف لغير الله ﷻ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فهم أرباب من دون الله بالاعتراف لهم بحق التشريع والتحليل والتحريم وسن القوانين من دون الله.

والديمقراطية تقوم على مبدأ اعتبار وإقرار موقف ورأي الأكثرية، مهما كان نوع هذه الأكثرية، وأياً كان موقف هذه الأكثرية؛ وافقت الحق أم لا. وأعضاء البرلمان الذين يضعون لأنفسهم حق التشريع للناس هم في الحقيقة يضعون أنفسهم أرباباً معبودين من دون الله.

وهناك ارتباط وثيق بين الديمقراطية والعلمانية، بل هي الثمرة الحنظلية للعلمانية، التي تقوم على فصل الدين عن الحياة، وعلى أن كل إنسان أن يسوى أموره مع الله بطريقته الخاصة وطقوسه الخاصة، لكن دون تدخل في أمور المجتمع وحياته واقتصاده وسياساته. وهنا تختفي

مفاهيم الفرد المسلم وأصول عقيدته، فلا فرق بين مسلم وغيره، ولا بين امرأة ورجل، ولا بين حر وعبد، بل إن كل هذه الأصناف جميعها تستبدل بمفهوم الفرد المواطن!! وأختم هذه المسألة بكلام نفيس للإمام ابن كثير رحمه الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، حيث يقول: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات، التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان، الذي وضع لهم الياستق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام، قد اقتبسها من شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير»^(١).

(١) المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير ص ٣٨٤.

الركن الثالث من أركان التسليم

سلامة القلب من أي إرادة تعارض الإخلاص لله ﷻ

سبق أن ذكرت أركان التسليم الأربعة، التي قررها الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في تعريفه للقلب السليم، حيث قال: «اعلم أن التسليم هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع، وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به»^(١).

وقد سبق تفصيل الكلام عن الركن الأول والثاني في المباحث السابقة، وفي هذا المبحث إن شاء الله تعالى أتناول الحديث عن الركن الثالث الذي هو تجريد الإخلاص لله ﷻ في جميع الأقوال والأعمال والأحوال، وتسليم العبودية والإرادة لوجهه الكريم، والذي عبر عنه ابن القيم بقوله: (والخلاص من أي إرادة تعارض الإخلاص) وتحول دون تحقيقه.

تعريف الإخلاص:

يراد من الإخلاص معنيان:

(١) مدارج السالكين ٢ / ١٤٧.

الأول: الإخلاص المضاد للشرك، وهو إخلاص العبادة لله وحده
لا شريك له، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (٢) **أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ** ﴿[الزمر: ٢ - ٣]﴾. وبانتفاء هذا الإخلاص يتنفي أصل الإيمان. وهذه الآيات وأمثالها تشمل الإخلاص بنوعيه.

الثاني: الإخلاص المضاد للرياء: وهو إخلاص العمل الصالح لله ﷻ، بحيث لا يريد فاعله لذلك عرضاً من أعراض الدنيا: كالمديح، وطلب الشهرة أو المناصب، أو أي عرض من أعراض الدنيا الفانية، فإن شاب هذا النوع من الإخلاص شيء من الرياء فإن صاحبه لا يكفر بذلك ما دام محققاً للإخلاص المنافي للشرك الأكبر، وإنما هو على خطر عظيم، لارتكابه الرياء الذي هو من الشرك الأصغر، وهذا المعنى هو المشهور عند السلف، والعباد الذين يحرصون على تنقية أعمالهم من كل ما يشوبها من طلب التزين في قلوب الخلق وطلب مديحهم والهرب من ذمهم وطلب تعظيمهم أو أموالهم أو خدمتهم وقضاء حوائجهم من الخلق أو غير ذلك من العلل والشوائب التي أصلها إرادة غير الله ﷻ بالعمل كائناً ما كان، ولا يتحقق الإخلاص الذي هو من أركان التسليم لله ﷻ إلا بالتخلص من كل ما يضاد الإخلاص بمعنييه: المضاد للشرك، والمضاد للرياء. والإخلاص عمل قلبي باعته تجريد المحبة والخوف والرجاء لله وحده، فمتى ما تعرضت

المحبة أو الخوف أو الرجاء للشركة أصاب الخلل الإخلاص، وشابه شوائب الرياء والعجب وحب الشهرة والظهور، والحرص على ثناء الناس والخوف من ذمهم، وللاخلاص علامات منها:

- ١- ابتغاء وجه الله ﷻ والخلوص من الرياء.
- ٢- الحرص على إخفاء الأعمال الصالحة قدر الإمكان، والسعي لعمل الخلوة.
- ٣- استواء السريرة والعلانية والظاهر والباطن في القول والعمل.
- ٤- الزهد في ثناء الناس ومدحهم، بل كراهية ذلك.
- ٥- الخوف على الأعمال الصالحة من أن ترد ولا تقبل.
- ٦- الحذر من العجب، وترك تزكية النفس.
- ٧- مجاهدة هوى النفس، والانقياد للحق إذا بان، مهما كان مصدره.
- ٨- العدل والإنصاف ومحبة الخير لكل مسلم، والتخلص من الحسد والأحقاد. ولهذه العلامات نماذج رائعة من حياة السلف الصالح(*).

(*) وقد ذكرت مجموعة من هذه النماذج في رسالة سابقة من رسائل الوقفات التربوية بعنوان:

﴿يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْرَارُ﴾ [الطارق: ٩]، وهي متاحة لمن أراد الاطلاع عليها.

مسألة:

ومما له علاقة وثيقة بالإخلاص (عقيدة الولاء والبراء والحب والبغض)، فما دام أن من التسليم لله ﷻ أن يسلم القلب من كل إرادة تعارض الإخلاص، فإن مما يعارض الإخلاص توجيه إرادة الحب والبغض والولاء والمعاداة لأمر من هذه الدنيا. فمن كان ولاؤه أو عداوته أو حبه أو بغضه لغير الله تعالى، وإنما لأجل هذه الدنيا ومتاعها الزائل، فإنه بذلك لم يحقق الإخلاص لله تعالى، وعليه فإن هذا يعد من الشوائب القلبية، التي تدل على ضعف التسليم لله ﷻ ولشرعه الحكيم، بل قد تدل على انتفاء التسليم من أساسه. ومن أجل عقيدة الولاء والبراء التي حققها إمام الحنفاء إبراهيم عليه السلام، ودعا إليها استحق من ربه سبحانه هذا الوصف العظيم والوسام الشريف، وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ۖ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصفات: ٨٣ - ٨٤]، وهذا القلب السليم من إبراهيم عليه السلام قد تحقق فيه الإخلاص التام في حبه لله سبحانه، وحب ما يحب ومن يحب، وبغض ما يبغض ومن يبغض، وسلم من كل ما يضاد هذا الإخلاص من أي إرادة ومحبة تزاحم إرادة الله ﷻ ومحبه. وقد جاء في القرآن الكريم ذكر هذه الميزة لإبراهيم عليه السلام في أكثر من آية، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۖ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ۖ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ ۖ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

[الزخرف: ٢٦ - ٢٨]، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ
وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ
وَبَدَا يَنِينَا وَبَيْنَكُمْ أَلْدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ
لِأَبِيهِ لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا
وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

ومن ذلك ابتلاؤه بذبح ابنه، ليظهر إخلاصه لربه سبحانه في
تقديم مراد الله ﷻ ومحبته على مراد النفس ومحبتها.

الركن الرابع من أركان التسليم

سلامة القلب من أي اعتراض يعارض قدر الله ﷻ وأمره الكوني

وقد سبق ذكر ذلك في النقل السابق عن الإمام ابن القيم في
تعريفه للقلب السليم، ولكن ما معنى كون القلب سالماً من أي
اعتراض على قدر الله ﷻ وقضائه؟ إنه لا بد من التفصيل في الجواب
على هذه المسألة، لأنه قد ضلت فيها أفهام وزلت أقدام، ووفق
الله ﷻ من وفق، لما اختلف فيها من الحق بإذنه، فنسأل الله ﷻ أن
يجعلنا منهم.

إن الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان الستة، لا يصح إيمان
العبد إلا بتحقيقها جميعاً.

والإيمان بالقضاء والقدر يعني الإيمان بأن كل شيء مما خلقه الله سبحانه أو أمر به، إنما كان بعلم الله ﷻ القديم وكتابته له ومشيئته وخلق له، وأن يعلم العبد أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه.

والقضاء والقدر له جانبان:

- ١- جانب متعلق بالله ﷻ وفعله وقضائه. وفعله: صفة من صفاته، وهو مقتضى أسمائه الحسنی. وصفات الله ﷻ كلها حسنی، فيجب على العبد محبة أفعال الله والرضا بها، ولا يعترض عليها، وأن يسلم للحكم الربانية فيها، وإن جهلها.
- ٢- جانب متعلق بالعبد المخلوق، فيكون مقضيًا على العبد، والمقضي على العبد نوعان:

أ- مقضي عليه من جهة المعائب: كالكفر والفسوق والمعاصي، وهذه تحصل بإرادة العبد، وهذا النوع من المقضيات يجب كرهها ومدافعتها وتركها والتوبة منها إذا فعلت، وعدم الاستسلام لها، لأنها وإن قضاهها الله ﷻ بحكمته فقد أخبرنا أنها غير مرضية له سبحانه، والعبد يجب ما يحبه الله، ويكره ما يكرهه، قال تعالى:

﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾

وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴿[الزمر: ٧]﴾، فمثل هذه وإن أرادها الله ﷻ كونًا وقدرًا لحكمة ما فإنه سبحانه لم يردّها دينًا وشرعًا، بل أمر بتركها، وهنا يتهافت مذهب الجبرية الصوفية وبعض جهلة المسلمين، الذين يحتجون بالقدر على فعل المعاصي.

ب- المقضي على العبد من جهة المصائب: كالحياة والموت، والغنى والفقر، والصحة والمرض، والفرح والحزن، وهذا نوعان:

الأول: مصائب ومقضيات يمكن للعبد مدافعتها: كدفع الجوع بالأكل، والحريق بالإطفاء ودفع الصائل بالجهاد... إلخ، فكونها مقضيةً مفعولةً لله ﷻ، فإن الواجب على العبد عدم الاستسلام لها بحجة كونها قضاء وقدرًا، بل يجب مدافعتها قدر الإمكان، كما قال عمر رضي الله عنه عندما ترك الدخول لبلد الطاعون: (نفر من قدر الله إلى قدر الله). وهذا معنى قول من قال من السلف: (ندفع قدر الله بقدر الله)، فالدفع والمدفوع كله بقدر الله ﷻ.

فإذا فعلت الأسباب في دفع المقدور الممكن دفعه ولم يكتب الله ﷻ النفع بها، فإنها تتبع للنوع الثاني التالي ذكره.

الثاني: مصائب ومقدرات لا يمكن مدافعتها أو بذلت الأسباب في دفعها ولم ينفع الله بها، فإن على العبد والحالة هذه التسليم لقضاء الله ﷻ والصبر على مقدوره واليقين بحكمة الله ﷻ فيما قضاه وقدره.

ولأهل العلم تقسيم لأحوال الناس في مواقفهم من هذا النوع من المقضيات.

- حال محرمة، وهي الجزع والتسخط وعدم الصبر.
- حال واجبة، وهي الصبر.
- حال مستحبة، وهي الرضا أي الرضا، (بالمقضي)، وعدم كرهه. هذا مستحب، أما الرضا بكونه قضاء وفعلاً لله تعالى فهو واجب ففرق بين القضاء والمقضي.
- حال كمال: وهي الشكر لله ﷻ على قضائه ومقضيه.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في بيان ما سبق: «الأحكام ثلاثة: حكم شرعي ديني، فهذا حقه أن يتلقى بالمسألة والتسليم وترك المنازعة، بل بالانقياد المحض، وهذا تسليم العبودية المحضة، فلا يعارض بذوق ولا وجد ولا سياسة ولا قياس ولا تقليد، ولا يرى إلى خلافه سبيلاً البتة، وإنما هو الانقياد المحض والتسليم والإذعان والقبول، فإذا تلقي بهذا التسليم والمسألة إقراراً وتصديقاً بقي هناك

انقياد آخر وتسليم آخر له إرادة وتنفيذًا وعملاً، فلا تكون له شهوة تنازع مراد الله من تنفيذ حكمه، كما لم تكن له شبهة تعارض إيمانه وإقراره، وهذا حقيقة القلب السليم، الذي سلم من شبهة تعارض الخبر، وشهوة تعارض الأمر، فلا استمتع بخلاقه كما استمتع به الذين يتبعون الشهوات، ولا خاض في الباطل خوض الذين يتبعون الشبهات، بل اندرج خلاقه تحت الأمر، واضمحل خوضه في معرفته بالحق، فاطمأن إلى الله معرفة به، ومحبة له، وعلمًا بأمره، وإرادة لمرضاته. فهذا حق الحكم الديني.

الحكم الثاني: الحكم الكوني القدري، الذي للعبد فيه كسب واختيار وإرادة، والذي إذا حكم به يسخطه ويبغضه ويذم عليه، فهذا حقه أن ينازع ويدافع بكل ممكن، ولا يسالم البتة، بل ينازع بالحكم الكوني أيضًا، فينازع حكم الحق بالحق للحق، فيدافع به وله، كما قال شيخ العارفين في وقته عبد القادر الجيلي: (الناس إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي روزنة، فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والعارف من يكون منازعًا للقدر لا واقفًا مع القدر).

فإن ضاق ذرعك عن هذا الكلام وفهمه، فتأمل قول عمر بن الخطاب وقد عوتب على فراره من الطاعون، ف قيل له: أتفر من قدر الله؟! فقال: (نفر من قدر الله إلى قدره).

ثم كيف ينكر هذا الكلام من لا بقاء له في هذا العالم إلا به، ولا تتم له مصلحة إلا بموجبه، فإنه إذا جاءه قدر من الجوع والعطش أو البرد نازعه، وترك الانقياد له ومسالته، ودفعه بقدر آخر من الأكل والشرب واللباس، فقد دفع قدر الله بقدره، وهكذا إذا وقع الحريق في داره، فهو بقدر الله، فما باله لا يستسلم له ويسأله ويتلقاه بالإذعان، بل ينازعه ويدافعه بالماء والتراب وغيره، حتى يطفى قدر الله بقدر الله، وما خرج في ذلك عن قدر الله، وهكذا إذا أصابه مرض بقدر الله، دافع هذا القدر ونازعه بقدر آخر، يستعمل فيه الأدوية الدافعة للمرض، فحق هذا الحكم الكوني أن يحرص العبد على مدافعته ومنازعته بكل ما يمكنه، فإن غلبه وقهره حرص على دفع آثاره وموجباته بالأسباب التي نصبها الله لذلك، فيكون قد دفع القدر بالقدر، ونازع الحكم بالحكم، وبهذا أمر. هذا حقيقة الشرع والقدر، ومن لم يستبصر فيه هذه المسألة، ويعطها حقها، لزمه التعطيل للقدر أو الشرع، شاء أو أبى، فما للعبد ينازع أقدار الرب بأقداره في حظوظه وأسباب معاشه ومصالحه الدنيوية، ولا ينازع أقداره في حق مولاه وأوامره ودينه، وهل هذه إلا خروج عن العبودية، ونقص في العلم بالله وصفاته وأحكامه، ولو أن عدوًّا للإسلام قصده لكان هذا بقدر الله، ويجب على كل مسلم دفع هذا القدر بقدر يحبه الله، وهو الجهاد باليد أو المال في العبودية، اللهم إلا إذا بذل العبد جهده في المدافعة

والمنازعة، وخرج الأمر عن يده، فحينئذ يبقى من أهل الحكم الثالث التالي ذكره.

الحكم الثالث: وهو الحكم القدري الكوني، الذي يجري على العبد بغير اختياره، ولا طاقة له بدفعه، ولا حيلة له في منازعته، فهذا حقه أن يتلقى بالاستسلام والمسألة وترك المخاصمة، وأن يكون فيها كالميت بين يدي الغاسل، وكمن انكسر به المركب في لجة البحر، وعجز عن السباحة وعن سبب يدينه من النجاة، فههنا يحسن الاستسلام والمسألة، مع أن عليه في هذا الحكم عبوديات أخرى، سوى التسليم والمسألة، وهي أن يشهد عزة الحاكم في حكمه، وعدله في قضائه، وحكمته في جريانه عليه، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإن الكتاب الأول سبق بذلك قبل بدء الخليقة، فقد جف القلم بما يلقيه كل عبد، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط، ويشهد أن القدر ما أصابه إلا لحكمة اقتضاها اسم الحكيم جل جلاله وصفته الحكمة، وأن القدر قد أصاب مواقعه، وحل في المحل الذي ينبغي له أن ينزل به، وأن ذلك أوجه عدل الله وحكمته وعزته وعلمه وملكه العادل، فهو موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلی، فله عليه أكمل حمد وأتمه، كما له الحمد على جميع أفعاله وأوامره^(١).

(١) طريق المهجرتين ١/ ٦٦-٦٨.

كيف يقوى التسليم للقضاء والقدر؟

إن مما يقوى التسليم لقضاء الله ﷻ والرضا به بعد فعل الأسباب لما يمكن دفعه بالأسباب: معرفة أسماء الله الحسنى وآثارها ومقتضياتها في الخلق والأمر، والتعبد لله سبحانه بها، ولا سيما أسمائه سبحانه (العليم، الحكيم، اللطيف، الرحمن الرحيم، العزيز، الرؤوف) وما تثمره من الاطمئنان والرضى وحسن الظن بالله ﷻ، الذي يعلم ولا نعلم، وله الحكمة في كل ما خلق وأمر، وهو اللطيف بعباده المؤمنين، ومن لطفه سبحانه أن يقدر على عبده المؤمن ما ظاهره المكروه والمحنة ولكن في أعطافه المنحة والخير والعاقبة الحسنة.

يقول الشيخ السعدي رحمه الله تعالى عند قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

«الذي لطف علمه وخبرته، ودق حتى أدرك السرائر والخفايا، والخبايا والبواطن. ومن لطفه، أنه يسوق عبده إلى مصالح دينه، ويوصلها إليه بالطرق التي لا يشعر بها العبد، ولا يسعى فيها، ويوصله إلى السعادة الأبدية، والفلاح السرمدي، من حيث لا يحتسب، حتى إنه يقدر عليه الأمور، التي يكرهها العبد، ويتألم منها، ويدعو الله أن يزيلها، لعلمه أن دينه أصلح، وأن كماله متوقف عليها، فسبحان اللطيف لما يشاء، الرحيم بالمؤمنين»^(١).

(١) تفسير السعدي ص ٢٦٨.

ويقول سيد قطب رحمه الله تعالى: «عند قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وهكذا يربي الإسلام الفطرة، فلا تمل التكليف، ولا تجزع عند الصدمة الأولى، ولا تخور عند المشقة البادية، ولا تخجل وتهاوى عند انكشاف ضعفها أمام الشدة. ولكن تثبت وهي تعلم أن الله يعذرهما، ويمدها بعونه ويقويها. وتصمم على المضي في وجه المحنة، فقد يكمن فيها الخير بعد الضر، واليسر بعد العسر، والراحة الكبرى بعد الضنى والعناء. ولا تتهالك على ما تحب وتلتذ. فقد تكون الحسرة كامنة وراء المتعة! وقد يكون المكروه مختبئاً خلف المحبوب. وقد يكون الهلاك متربصاً وراء المطمع البراق... إنه الدخول في السلم من بابه الواسع.. فما تستشعر النفس حقيقة السلام، إلا حين تستيقن أن الخير في اختياره الله.. وأن الخير في طاعة الله دون محاولة منها أن تجرب ربها، وأن تطلب منه البرهان! إن الإذعان الواثق والرجاء الهادئ والسعي المطمئن.. هي أبواب السلم الذي يدعو الله عباده الذين آمنوا ليدخلوا فيه كافة.. وهو يقودهم إليه بهذا المنهج العجيب العميق البسيط. في يسر وفي هواة وفي رخاء.. وكل إنسان - في تجاربه الخاصة - يستطيع حين يتأمل أن يجد في حياته مكروهات كثيرة، كان من ورائها الخير العميم. ولذات كثيرة كان من ورائها الشر العظيم.

وكم من مطلوب كاد الإنسان يذهب نفسه حشرات على فوته؛ ثم تبين له بعد مدة أنه كان إنقاذاً من الله أن فوت عليه هذا المطلوب في حينه. وكم من محنة تجرّعها الإنسان لاهثاً يكاد يتقطع لفظاعتها. ثم ينظر بعد مدة فإذا هي تنشئ له في حياته من الخير ما لم ينشئه الرخاء الطويل.

إن الإنسان لا يعلم. والله وحده يعلم. فماذا على الإنسان لو يستسلم؟ إن هذا هو المنهج التربوي الذي يأخذ القرآن به النفس البشرية. لتؤمن وتسلم وتستسلم في أمر الغيب المخبوء، بعد أن تعمل ما تستطيع في محيط السعي المكشوف..»^(١).

ويقول الشيخ السعدي رحمته الله تعالى في سرده للفوائد المأخوذة من قصة الخضر مع موسى عليه السلام في سورة الكهف.

«ومنها: أن هذه القضايا التي أجراها الخضر هي قدر محض، أجراها الله، وجعلها على يد هذا العبد الصالح، ليستدل العباد بذلك على ألطافه في أقضيته، وأنه يقدر على العبد أموراً يكرهها جداً، وهي صلاح دينه، كما في قضية الغلام، أو هي صلاح دنياه كما في قضية السفينة، فأراهم نموذجاً من لطفه وكرمه، ليعرفوا ويرضوا غاية الرضا بأقداره المكروهة»^(٢).

(١) في ظلال القرآن ١/ ٢٢٣-٢٢٥ باختصار.

(٢) تفسير السعدي ص ٤٨٢.

وإن مما يقتضيه التسليم لقدر الله ﷻ وعدم الاعتراض عليه
سلامة القلب من الحسد، لأن الحسد في حقيقته اعتراض على
قدر الله ﷻ في إعطاء فلان ومنع فلان.

