

الكتاب الثاني
في أصول الفقه الميسر
نظرات وتأملات

الكتاب الثاني في أصول الفقه الميسر نظرات وتأملات

الفقه الميسر المعاصر المنشود ليس له أصول أخرى يبتكرها، غير الأصول المعروفة، التي يستند إليها فقه سائر المسلمين، فهو يستند إلى الأدلة الأربعة المشهورة، والمتفق عليها بين جمهور فقهاء الأمة، من القرآن والسنة والإجماع والقياس، وإلى الأدلة المختلف فيها من الاستصلاح والاستحسان والعرف وشرع من قبلنا، وغيرها من الأدلة التبعية.

ولكن يتميز هذا الفقه بوقفاته الأصيلة المجددة، التي تنظر فيما اختلف فيه من قضايا الأصول نظرة مستقلة، في ضوء الأدلة، بعيداً عن التقديس لكل قديم، أو الانبهار بكل جديد، بل تحرص على كل قديم صالح، كما ترحب بكل جديد نافع، وتلتزم الحكمة من أي وعاء خرجت.

وقد ثار نقاش مهم منذ سنين حول (أصول الفقه) وهل تقبل الاجتهاد والتجديد مثل فروع الفقه؟ أو أن أصول الفقه قطعية لا مجال فيها لتجديد أو تطوير أو اجتهاد؟

والحق أن أصول الفقه — مثل فروع الفقه — منها ما هو قطعي لا يقبل تجديداً ولا تطويراً، مثل مصدرية الكتاب والسنة، وما استنبط منهما من قواعد قطعية، مثل: التكليف بحسب الوسع. الأمور بمقاصدها، لا ضرر ولا ضرار.

ومنها: ما هو ظني، يقبل الاجتهاد والتجديد، ولهذا اختلف فيه

الأصوليون، وأكثر مسائل الأصول كذلك. وهذا ما جعل عالماً محققاً كبيراً مثل الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) يؤلف كتابه الشهير الذي سماه (إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول).

ومع ما بذله الشوكاني من جهد، فهو لم يقل الكلمة الأخيرة، ومن حق من بعده أن يخالفه فيما رجحه.

على أن هناك أموراً لم تأخذ حقها من البحث والتحقيق والتعميق، مثل: السنة التشريعية وغير التشريعية.

ولا زال موضوع (مقاصد الشريعة) قابلاً للإضافة، كما فعل الإمام الشاطبي في القرن الثامن، والعلامة ابن عاشور في عصرنا.

ولا زلنا في حاجة إلى مراجعة فقه الصحابة والتابعين، مراجعة شاملة دقيقة، والنظر بعمق في مآخذهم ومستنداتهم، لنعرف بوضوح: ما الأصول التي كانوا يعتمدون في فقههم واجتهادهم عليها، ويستندون إليها؟ وهم خير القرون، الذين بهم يقتدى، فيهتدى.

وفي ضوء هذا التوجه ننظر بإيجاز^(١) في مصادر الفقه وأدلتها، داعين الله تعالى أن يرزقنا (الفهم) كما رزق نبيه سليمان، وأن يؤتينا (الحكمة) كما آتاها لعبده لقمان: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وسنبداً بالأدلة الأربعة الرئيسية: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

(١) أدعو الله تعالى أن يوفقني لتأليف كتاب في (أصول الفقه) أودعه أفكاري ومرثياتي حول هذا الموضوع الكبير. وهو وحده الموفق والمعين.

أولاً: القرآن الكريم

أول الأدلة، وأصل الأصول هو القرآن الكريم. والقرآن هو كتاب الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿كَتَبْنَا أُخْرَجَتْ مِنْهُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ﴿وَلَنُزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿[الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].

كتاب إلهي في لفظه ومعناه:

فهو كلام الله تعالى في لفظه ومعناه، ليس لجبريل منه إلا حملة والتزول به على قلب محمد ﷺ، وليس لمحمد منه إلا تلقيه وحفظه: ﴿وَلَنُزِيلُ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦] ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦] ثم تلاوته وترتيبه ﴿وَأَنزَلْنَا مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الكهف: ٢٧] ﴿وَرَزَّلْنَا الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿[المزمل: ٤، ٥]. ثم بيانه وتفسيره لما يحتاج إلى بيان ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] ثم الحكم به والعمل بتعاليمه ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

كتاب محفوظ:

هذا القرآن تولى الله حفظه بنفسه، وحفظه من كل تحريف وتبديل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. ولا يوجد في العالم كتاب حفظ

مقروءاً، وحفظ مكتوباً، وحفظ مسموعاً، كما حفظ هذا القرآن. حتى إننا لنقرؤه بغنة ومدة كما كان يقرأ في عهد النبوة والصحابة، وحتى إنه ليكتب بنفس الرسم الذي كتب به في عهد الخليفة الثالث عثمان، رغم تطور أساليب الرسم والإملاء.

عمدة الملة ومرجع الأمة:

هذا الكتاب عمدة الملة، وأساس العقيدة، وينبوع الشريعة، وروح الوجود الإسلامي، جمع الله فيه أصول الهداية والشفاء والرحمة للأمة، كما بين فيه كل ما تحتاج إليه الأمة في أمر دينها، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

﴿لَقَدْ كُنَّا فِي فَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

اتفق المسلمون جميعاً — على اختلاف طوائفهم — على الاحتجاج به، والاستناد إليه، والتعويل عليه، في عقائدهم وشرائعهم، وأخلاقهم وآدابهم، فهم جميعاً إليه يرجعون، وبجبله يعتصمون، وبنوره يهتدون ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ— فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٤، ١٧٥].

القرآن أصل الأصول:

القرآن بلا ريب هو أصل الأصول، ومصدر المصادر، ودليل الأدلة، فكل الأدلة لا بد أن ترجع إليه، وتعتمد عليه، فلكي نثبت حجية السنة يلزمنا أن

نثبتها بالقرآن، وحجية الإجماع والقياس وغيرهما من الأدلة لا بد من اعتمادها كلها على القرآن والسنة، والاحتجاج بهما. فالقرآن يستغني عن كل الأدلة، ولكن الأدلة كلها لا تستغني عنه.

بين الله الغاية من إنزال هذا القرآن بقوله: ﴿كَتَبْنَا الْقُرْآنَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

وإنما يخرج الناس من الظلمات إلى النور بالفعل إذا اتبعوا ما جاء به القرآن، فلم ينزل الله كتابه لتزين بآياته الجدران، أو ليتبرك بحمله، إنما يتبرك باتباعه والعمل به، كما قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]. ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣].

وقد أمر الله تعالى بالحكم بالقرآن كله، وحذر من الإعراض عن بعضه، استجابة لفتنة بعض أعداء الدين وأعداء الأمة، بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

الاحتكام إلى القرآن فريضة قطعية:

ومن عجيب ما قرأناه في عصرنا: قول بعضهم: إن قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ﴾ خاص بأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وليس للمسلمين: كأن القرآن الذي أنزل على المسلمين، لا يجب عليهم أن يحكموا به، وأن ينزلوا على أمره ونهيه، وإنما ذلك واجب في شأن غير المسلمين وحدهم! ومثل ذلك من يقول: إن الآيات الكريمة في سورة المائدة: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] الآية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية.

هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ [المائدة: ٤٧]. هذه الآيات إنما جاءت في شأن اليهود والنصارى في الحكم بالتوراة والإنجيل، ولم تجيء في الحكم بالقرآن. وهذا صحيح، ولكن الآيات جاءت بلفظ عام يشمل كل (من لم يحكم بما أنزل الله): سواء كان من اليهود والنصارى أم من المسلمين. ولهذا قال علماء الأصول: العبرة بعموم الالفاظ، وليست بخصوص الأسباب. وليس معقولاً أن يصف القرآن اليهود والنصارى بالكفر والظلم والفسق إذا تركوا الحكم بما أنزل الله، ولا يصف بذلك المسلمين إذا فعلوا مثل فعلهم، إلا إذا كان ما أنزل الله على المسلمين دون ما أنزل على أهل الكتاب، وهذا لا يقوله مسلم، أو كأن الله سبحانه يكيل بكيلين، فهو يدمغ اليهود والنصارى بالكفر والظلم والفسوق إذا تركوا ما أنزل عليهم، ولا يصف بذلك المسلمين، وجريمة الجميع واحدة^(١).

فلا يجوز إذن بحال ترك حكم واحد من أحكام القرآن، ولا إهمال آية — أو جملة من آية — من هذا الكتاب العزيز، بأي حجة من الحجج، أو دعوى من الدعاوى. وإلا وقعنا فيما قرع الله عليه بني إسرائيل، وتوعدهم عليه بأشد العقاب، حين قال: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أشدَّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٥].

دعوى النسخ بلا بينة:

ومن الدعاوى المرفوضة هنا: دعوى النسخ في القرآن بدون بينة قاطعة فالأصل في كلام الله تعالى: أنه محكم غير منسوخ، وأنه باق غير زائد.

وقد أسرف بعض العلماء — غفر الله لهم — في ادعاء النسخ في كتاب الله

(١) انظر: فتوى (الحكم بغير ما أنزل الله) في الجزء الثاني من كتابنا: (فتاوى معاصرة).

بغير برهان أتاها، حتى زعم منهم من زعم: أن آية واحدة — سموها آية السيف! — نسخت أكثر من مائة آية!

وما آية السيف هذه المزعومة؟! إنهم اختلفوا في تعيينها!

حتى قال من قال: إن قوله تعالى في بيان منهج الدعوة إلى الله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّثْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] نسختها آية السيف.

وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَبِيلًا﴾ [المعارج: ٥]، ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦] كلها نسختها آية السيف!

النسخ عند السلف:

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام: أن السلف — رضي الله عنهم — من الصحابة والتابعين والأتباع وتلاميذهم كانوا يطلقون كلمة (النسخ) على ما هو أعم مما قيدها به الاصطلاح بعدهم، ولكن بعض العلماء — بل الكثير منهم — لم يتنبهوا لذلك، فحملوا كلام المتقدمين على اصطلاح المتأخرين، فوقعوا في الخطأ، وهذا له أمثلة كثيرة تطالعنا في كتب التفسير، وعلوم القرآن، وفي كتب الفقه.

أضرب لذلك مثلاً مما لاحظته في (فقه الزكاة) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَاتَ مُتَشَبِّهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِّهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١) [الأنعام: ١٤١].

(١) الجنات: البساتين، ومعروشات: ما عرض الناس من الكروم، وغير معروشات: = غير

ذهب كثير من السلف إلى أن المراد بالحق هنا هو الزكاة المفروضة:
العشر أو نصف العشر.

روى الإمام أبو جعفر الطبري ذلك بسنده عن أنس بن مالك وعن ابن
عباس من أكثر من طريق.

ورواه أيضاً عن جابر بن زيد والحسن وسعيد بن المسيب ومحمد ابن
الحنفية، وطاووس وقتادة والضحاك^(١).

قال القرطبي: ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية،
وبه قال بعض أصحاب الشافعي^(٢)، وإلى هذا القول ذهب أبو حنيفة
وأصحابه^(٣).

وقال آخرون: كان هذا شيئاً أمر الله به المؤمنين قبل أن تفرض عليهم
الصدقة المؤقتة (المحددة)، ثم نسخته الصدقة المعلومة: العشر أو نصف
العشر.

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس في تفسير الآية قال: نسخها العشر
ونصف العشر.

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس في تفسير الآية قال: نسخها العشر
ونصف العشر.

وروى مثله عن محمد بن الحنفية وعن إبراهيم النخعي وعن سعيد بن

= مرفوعات، مبنيات: لا يبينه الناس ولا يرفعونه، ولكن الله يرفعه ويبينه وينميه (الطبري
١٥٦/١٢) ط. المعارف.

(١) تفسير الطبري: (١٥٨/١٢ - ١٦١).

(٢) تفسير القرطبي (٩٩/٧).

(٣) بدائع الصنائع: (٥٣/٢).

جبير وعن الحسن وعن السدي، ونحوه عن عطية العوفي^(١).

وذكر ابن جرير هذه الآثار، ورجح بعدها القول بأن الآية منسوخة.

والغريب من شيخ المفسرين ابن جرير أن يختار القول بأن الآية منسوخة مع تحريره في قبول النسخ، ورده على كثير من دعاوى النسخ في آيات أخر. مع أن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض التام بين نصين، بحيث يستحيل إعمال كل منهما، فهل العلاقة بين قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾... والأحاديث الصحيحة التي فرضت العشر أو نصفه: علاقة التضاد والتعارض التام، أو هي علاقة المجمل بالمفصل؟ والمبهم بالمفسر؟

إن الاحتمال الأخير هو الظاهر بوضوح لكل من تأمل العلاقة بين النصوص وينبغي ألا يغرننا ما ذكره الطبري من الآثار عن ابن عباس وغيره من السلف: أن الحق المأمور به في الآية نسخه العشر والزكاة المعلومة. فمن المعلوم أن النسخ في اصطلاح المتأخرين - بمعنى رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر - أخص من النسخ في عرف الصحابة والتابعين وأتباعهم، فقد كان يدخل فيه ما سمي فيما بعد تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفسير المبهم، وتفصيل المجمل، ونحوها.

قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات: «الذي يظهر من كلام

المتقدمين: أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد»^(٢).

(١) تفسير الطبري: (١٢/٨٦ - ١٧٠).

(٢) الموافقات: (٣/٧٥).

وقال الإمام المحقق ابن القيم: «ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ، رفع الحكم بجملته تارة - وهو اصطلاح المتأخرين - ورفع دلالة العام والمطلق وغيرها تارة، إما بتخصيص عام أو تقييد مطلق وحمله على المقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر»^(١).

وقد أحسن الإمام ابن كثير حين عقب على القول بالنسخ في هذه الآية فقال: «وفي تسمية هذا نسخاً نظراً، لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل، ثم إنه فصل بيانه، وبين مقدار المخرج وكميته، قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة، والله أعلم»^(٢).

وقد بينا في كتابنا (كيف نتعامل مع القرآن العظيم) قواعد (المنهج الأمثل في تفسير القرآن الكريم) كما ألقينا الضوء على (المزائق والمحاذير) التي يجب مراعاتها في التفسير، وخصوصاً لمن يريد أن يستنبط الأحكام من القرآن. فينبغي الرجوع إليها.

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢٨، ٢٩). ط. المنيرية.

(٢) ابن كثير: (١٨٢/٢).

ثانياً: السنة مبينة للقرآن

القرآن الكريم هو أساس الملة، وعمدة العقيدة والشرعية، وروح الحياة الإسلامية، والسنة النبوية هي المبينة للقرآن، وهي — بأقوالها وأفعالها وتقريراتها — تمثل البيان النظري، والتطبيق العملي لكتاب الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ولهذا أمر الله بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، باعتبار أن طاعة الرسول إنما هي — في الواقع — طاعة لله، لأنه لا ينطق عن هواه، بل هو مبلّغ عن ربه. يقول تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

وحذر سبحانه من مخالفة أمره فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وكذلك أمر الله تعالى المؤمنين عند الخلاف والتنازع، أن يردوا الخلاف إلى الله ورسوله، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وقد أجمع المسلمون على أن الرد إلى الله تعالى يعني الرد إلى كتابه، وأن الرد إلى الرسول بعد وفاته يعني الرد إلى سنته ﷺ.

كيف نتعامل مع السنة النبوية؟:

وقد بينا في كتابنا (كيف نتعامل مع السنة النبوية؟) المبادئ اللازمة

للتعامل مع السنة المشرفة، ولا سيما في جانب الفهم لها، الذي دخله كثير من الخلط والانحراف والتحريف. ويلزم دارس الفقه الرجوع إليه، ففيه (معلم وضوابط) لا يستغني عنها من يريد الالتزام بالإسلام الحق، بعيداً عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

قواعد تتعلق بالسنة النبوية:

وهناك قواعد يلزم الفقيه المعاصر — الذي ينشد التيسير خاصة — مراعاتها، وهي تتعلق بفقه السنة النبوية المطهرة، وإغفالها قد يؤدي إلى التشديد على الناس والتعسير في أمور يسرها الله عليهم.

١ — التثبت من صحة الحديث:

وأولى هذه القواعد التي لا يختلف عليها اثنان: وجوب التثبت من صحة الحديث الذي يُحتج به على حكم من الأحكام الشرعية الخمسة.

فمن المتفق عليه في هذا المقام: أن الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام. ولكن كثيراً من الفقهاء — رضي الله عنهم — تساهلوا في رواية كثير من الأحاديث في كتبهم، واحتجوا بها مع ضعف سندها، ونقلها المتأخرون عن المتقدمين، ولم يرجعوا إلى أهل الاختصاص في الحديث وعلومه ورجاله، لبيان صحتها من ضعفها، ومقبولها من مردودها، والمتفق على قبوله منها من المختلف فيه.

وقد اعتاد المؤلفون في الفقه أن يذكروا الأحاديث التي يحتجون بها معلقة أي بغير أسانيد. وهذا ما حفز إماماً موسوعي الثقافة — وهو أبو الفرج ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ — إلى تأليف كتاب يسند فيه الأحاديث المعلقة في الفقه سماه (التحقيق في تخريج التعاليق)، وقد نقحه بعد ذلك العلامة ابن عبد الهادي الحنبلي في كتاب سماه (تنقيح التحقيق). كما أُلّف بعده عدد من الكتب

لتخريج أحاديث الكتب الفقهية المشتهرة لدى المذاهب المتبوعة، مثل (نصب
الراية لتخريج أحاديث الهداية) للحافظ الزيلعي. و (الهداية) أحد الكتب
المعتمدة في الفقه الحنفي.

ومثل ذلك: (تلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير)
للحافظ ابن حجر العسقلاني، والمقصود بشرح الرافعي شرحه لكتاب (الوجيز)
للغزالي أحد الكتب المعتمدة في فقه الشافعية. والرافعي أحد أئمة الشافعية
المعتبرين، شأنه شأن النووي وشرحه معتمد لديهم.

ولقد رأيت بعض كبار الفقهاء يحتجون بأحاديث من هذا النوع الضعيف،
كما في احتجاجهم بحديث (ليس في المال حق سوى الزكاة) وحديث (لا
يجتمع عشر وخراج).

وأعجب من ذلك: دخول الأحاديث الضعيفة والواهي بل الموضوعية إلى
(أصول الفقه).

مثل حديث (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه
المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) فهو من كلام ابن مسعود وليس مرفوعاً^(١).

وحديث (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فهو ضعيف جداً بل
موضوع كما بين المحققون.

وحديث (اختلاف أمتي رحمة) فليس له سند يعود عليه^(٢) كما في فيض

(١) ومعناه صحيح في الجملة إذا أجمع المسلمون، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، وفي
القرآن: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِرَأْيِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَطِيعُوا أَمْرًا مَعْنُومًا﴾ [التوبة: ١٠٥] فجعل رؤية المؤمنين
معتبرة مع رؤية الله ورسوله. وقال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر: ٣٥]
فعد مقت الذين آمنوا مع مقت الله جل شأنه.

(٢) وإن كان المعنى صحيحاً إذا حمل على الاختلاف في فروع الفقه ونحوها، وقد بينا ذلك
في كتابنا (الصحوة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم) تحت عنوان (الاختلاف =

القدير (حديث ٢٨٨) وقال الألباني في (الأحاديث الضعيف): موضوع (رقم ٥٧).

٢ — ضرورة الوصل بين الفقه والحديث:

ومن هنا ناديت من زمن طويل بضرورة الوصل بين الفقه والحديث. فقد وجدت أكثر الذين يشتغلون بالفقه وأصوله لا يتعمقون في معرفة الحديث، بل يجهل بعضهم كتب هذا العلم ومصادره الموثقة، وتروج لديهم الأحاديث الواهيات وما لا أصل له.

كما وجدت أكثر الذين يشتغلون بالحديث لا يتعمقون في معرفة الفقه وأصوله، ولا يتذوقون أسرارهم، ولا يفقهون مقاصده، بل يقف كثير منهم عند ظواهر الأحاديث ولا ينفذون إلى أغوارها وعللها. وكثيراً ما يصححون الأحاديث أو يحسنونها، لسلامة أسانيدهم في الظاهر، دون النظر في متونها التي قد تكون مرفوضة عقلاً أو نقلاً.

وهذا الفصل ما بين العلمين شكاً منه العلماء من قديم، حتى قالوا: كان سفيان الثوري، وابن عيينة، وعبد الله بن سنان، يقولون: لو كان أحدنا قاضياً لضربنا بالجريد فقيهاً لا يتعلم الحديث، ومحدثاً لا يتعلم الفقه^(١)!

والواجب علينا في عصرنا: أن نستفيد من الثروة الحديثية كلها، وننخل أحاديث الأحكام عامة في ضوء قواعد علم أصول الحديث، وعلم أصول الفقه، وفي ضوء مقاصد الشريعة، ولا نقبل من الأحاديث إلا الصحيح — أو الحسن القريب من الصحيح — للاستدلال على الحكم الشرعي.

= (رحمة وسعة).

(١) نقله الكتّاني في مقدمة (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) ص (٣) طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

وأضرب هنا بعض الأمثلة في أحاديث مهمة أخذ بعض الفقهاء بها، وألزم الناس بموجبها، وهي لا تخلو من كلام.

(أ) حديث (ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ):

من ذلك حديث: «ثلاث جدّهن جدّ، وهزلهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة»، فقد رواه أبو داود وسكت عليه، والترمذي وقال: حسن غريب، وابن ماجه، كلهم من طريق عبد الرحمن بن حبيب ابن أردل عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن ماهر عن أبي هريرة^(١).

ورواه الحاكم وقال: «صحيح الإسناد، وعبد الرحمن بن حبيب من ثقات المدنيين». وقد رده الذهبي بقوله: قلت: فيه لين^(٢).

وقال الذهبي في (الميزان) صدوق؛ وله ما ينكر^(٣).

وذكره ابن حبان في (الثقات) ولكن الأئمة لا يعتمدون توثيق ابن حبان إذا انفرد، فكيف إذا خالفه غيره؟.

وهنا خالفه إمام مثل النسائي، فقد قال عنه: منكر الحديث^(٤).

وقد لخص ابن حجر الحكم عليه في (التقريب) بقوله: لين الحديث^(٥).

ولكنه تساهل في كتابه (تلخيص الحبير) فقال: «وهو مختلف فيه، قال

(١) رواه أبو داود في الطلاق (٢١٩٤) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه (٢٠٣٦): ولم يروه النسائي.

(٢) المستدرک (١٩٨/٢).

(٣) الميزان (٢) / الترجمة / (٤٨٤٦).

(٤) انظر: تهذيب الكمال للمزي ج ١٧ من الترجمة (٣٧٩٢).

(٥) التقريب (١/٤٧٦).

النسائي: منكر الحديث، ووثقه غيره. فهو — على هذا — حسن^(١).

ويقصد بالغير هنا: ابن حبان، وهو غير معتمد، كما رأيت.

فمثل هذا الحديث — الذي انفرد به مثل هذا الراوي — لا يجوز أن يعتمد عليه في حكم خطير كهذا، يقرر قاعدة من القواعد، وهي: اعتبار الهزل جدًّا في هذه الأمور المهمة المذكورة. وهي مخالفة لما قرره حديث: «إنما الأعمال بالنيات» وأمثاله، وما استنبطه الفقهاء من أن (الأمور بمقاصدها)، وإلغاء الشارع — بنصوص ثابتة —^(٢) آثار النسيان والخطأ والإكراه، لعدم وجود النية والاختيار لها.

ونقل المنذري في (مختصر السنن) عن الإمام أبي بكر المعافري (يعني: ابن العربي) أنه لم يصح في هذا الباب شيء^(٣).

ومن هنا ذهب من ذهب من الأئمة إلى ضرورة اعتبار النية في النكاح والطلاق وغيرها، ونسب ذلك الشوكاني إلى أحمد ومالك، وبه قال جماعة من الأئمة منهم: الصادق والباقر والناصر. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧] فدللت على اعتبار العزم، والعازل لا عزم منه^(٤).

واحتج الإمام الخطابي لمن أخذ بالحديث من الأئمة بقوله: «إن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به، ولن ينفعه أن

(١) التلخيص (٣/٢١٠).

(٢) منها قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكِّرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

(٣) انظر: مختصر السنن مع المعالم وتهذيب السنن، (٣/١١٩) حديث (٢١٠٨).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٧/٢١) ط. دار الجيل — بيروت.

يقول: كنت لاعباً أو هازلاً أو لم أنو به طلاقاً، أو ما أشبه ذلك من الأمور. واحتج بعض العلماء في ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال: لو أطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام، ولم يشأ مطلقاً أو ناكح أو مُعتق أن يقول: كنت في قلبي هازلاً إلا قال! فيكون في ذلك إبطال أحكام الله سبحانه وتعالى. فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه، ولم يقبل منه أن يدعي خلافه، وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط له^(١).

وقد علق محقق الكتاب على هذا الكلام بقوله: «لعل الاحتياط لأمر الفروج أدعى ألا يقع طلاق الهازل، لأنه مع تضعيف الإمام أبي بكر المعافري للحديث، فالقواعد الشرعية في العقود تقتضي أن لا يقام لكلام الهازل وزن إلا التأديب^(٢)».

أقول: أما ما قاله الإمام الخطابي فهو صحيح فيما إذا لم تقم قرائن تدل على إرادة الهزل. ثم إن هذا مقبول في إيقاع طلاق الهازل ونكاحه قضاء. أما (ديانة) فيما بينه وبين الله فلا يقع إلا بالنية. ولا نهدم الأسر، وننقض (الميثاق الغليظ) — كما سماه الله في القرآن — بكلمة من هازل أو مازح!

(ب) حديث (من ذرعه القِيء وهو صائم):

ومن ذلك: حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من ذرعه القِيء — وهو صائم — فلا قضاء عليه، ومن استقاء فليقض». وهو حديث اشتهر بين أهل الفقه، وظن الأكثرون ثبوته، وألزموا الأمة العمل به.

وحديث أبي الدرداء أنه رضي الله عنه قاء فأفطر.

(١) مختصر السنن السابق (١١٩/٣).

(٢) حاشية المصدر السابق.

فأما حديث أبي هريرة فيكفي أن أحمد أنكره، وقال: ليس من ذا شيء، أي أنه غير محفوظ، وقال البخاري: لا أراه محفوظاً، وقد روي من غير وجه، ولا يصح إسناده.

ومما يدل على عدم صحته: أن أبا هريرة راويه كان يقول بعدم الفطر بالقيء، فقد روى عنه البخاري أنه قال: إذا قاء، فلا يفطر، إنما يخرج ولا يولج! قال: ويذكر عن أبي هريرة أنه يفطر، والأول أصح. اهـ. فكيف يفتي بعكس ما رواه رضي الله عنه؟ فإن صح موقوفاً كان رأياً له رجع عنه.

وقال الحافظ في التلخيص عن حديث أبي هريرة: رواه الدارمي وأصحاب السنن وابن حبان والدارقطني والحاكم من حديث أبي هريرة. قال النسائي: وقفه عطاء عن أبي هريرة، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث هشام عن محمد عن أبي هريرة، تفرد به عيسى بن يونس، وقال البخاري: لا أراه محفوظاً، وقد روي من غير وجه ولا يصح إسناده، وقال الدارمي: زعم أهل البصرة أن هشاماً أوهم فيه، وقال أبو داود: وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً، وأنكره أحمد، وقال في رواية: ليس من ذا شيء، قال الخطابي: يريد أنه غير محفوظ. وقال مهنا عن أحمد: حديث عيسى بن يونس، وليس هو في كتابه، غلط فيه، وليس هو من حديثه! وقال الحاكم: صحيح على شرطهما!! وأخرجه من طريق حفص بن غياث أيضاً، وأخرجه ابن ماجه أيضاً. اهـ^(١).

وبهذا نرى أن الذين رووه لم يصححوه، بل ضعفوه وأنكروه، فيما عدا الحاكم، وهو كما قالوا: واسع الخطو متساهل في التصحيح. وأما حديث أبي الدرداء فقد قال الحافظ: رواه أحمد وأصحاب السنن

(١) انظر: تلخيص الحبير لابن حجر: (١٨٩/٢) الحديث (٨٨٣) طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة.

الثلاثة، وابن الجارود وابن حبان والدارقطني والبيهقي، والطبراني وابن منده، والحاكم عن أبي الدرداء، ونقل عن البيهقي وغيره: أن الحديث مختلف في إسناده، وقال البيهقي في موضع آخر: إسناده مضطرب، ولا تقوم به حجة^(١).

ولذا نقل ابن بطلال عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما عدم الإفطار بالقيء مطلقاً، ذرعه أو تعمده.

وعلق البخاري عن ابن عباس وعكرمة قالوا: الفطر مما دخل، وليس مما خرج^(٢).

وبهذا يتضح لنا: أنه لا يوجد دليل شرعي صحيح يعتبر (القيء) من المفطرات، لا عمداً ولا غير عمد.

٣ — تمييز أنواع السُّنة بعضها من بعض:

ومن المطلوب اللازم: تحرير (السنة) التي يراد بها التشريع، وهذا هو الأصل، والسنة التي لا يراد بها التشريع، وهو واقع، كما دل على ذلك حديث (تأبير النخل) الذي رواه مسلم في صحيحه، وقال في نهايته: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(٣) وقد ذكر في (باب وجوب امتثال ما أمر به شرعاً، دون ما ذكره، من معاش الدنيا على سبيل الرأي).

فهذا يدل على أن من الأحاديث، ما جاء في أمور المعيشة والحياة على سبيل الرأي، لا على سبيل التبليغ عن الله.

(١) المصدر السابق (٢/ ١٩٠) الحديث (١٩٠).

(٢) علقه البخاري في كتاب الصوم من صحيحه.

(٣) رواه مسلم في كتاب الفضائل من صحيحه عن عائشة وعن أنس (٢٣٦٢، ٢٣٦٣).

كما وضع ذلك الإمام الدهلوي^(١) وغيره^(٢).

والسنة التي يراد بها التشريع العام والدائم، والتي لا يراد بها ذلك، أي تمييز ما صدر عن الرسول ﷺ بوصفه قاضياً، عن الله تعالى. كما بين ذلك الإمام القرافي في كتابه (الفروق) وغيره.

وذلك حتى لا نلزم الناس بما لم يلزمهم الله تعالى به.

وقد بينا ذلك بجلاء في دراسة لنا، عن (الجانب التشريعي في السنة) نشرتها مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، كما نشرت في كتاب (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة)^(٣).

الموقف الذي له حكم الرفع:

ومما يدخل في موضوع السنة الملزمة: الأحاديث الموقوفة على الصحابة رضي الله عنهم، والتي تعطى كثيراً حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ، بدعوى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه.

فالمبدأ صحيح، ولكن تطبيقه يحتاج إلى بصر وتدقيق، فكثير من أقوال الصحابة التي يدعى لها ذلك تكون مما فيه مجال للرأي، ومتسع للاجتهاد.

أضرب لذلك بعض الأمثلة:

(أ) من ذلك: قول عائشة رضي الله عنها: لا يبقى الحمل في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفركة مغزل!

(١) في كتابه القيم الفريد: (حجة الله البالغة).

(٢) مثل شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة).

(٣) نشر الطبعة الأولى منه: مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر، ونشرت الطبعة الثانية منه: دار الشروق بالقاهرة.

وقول الأحناف: هذا — وإن كان موقوفاً لفظاً — مرفوع معنى، لأنها لا تقول به بمحض رأيها.

وهذا افتراض لا دليل عليه. بل المعقول أن تقول هذا برأيها الذي كونه بناء على ما عرفته وسمعت من النساء من حولها، فقالت بما علمت.

ولهذا لم يأخذ بقولها الإمام مالك، ولما سمع القول بعدم زيادة الحمل في بطن الأم على سنتين، أنكر ذلك بشدة، وقال: «سبحان الله! من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق؛ وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، كل بطن أربع سنين^(١)».

وسناقش قضية مدة الحمل في مبحث تغير الفتوى إن شاء الله.

(ب) ومن ذلك ما روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً عليه «من ترك نسكاً فعليه دم» ذكره الفقهاء في أبواب الحج. وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص): أما الموقوف فرواه مالك في (الموطأ) والشافعي عنه: عن أيوب عن سعيد بن جبير بلفظ: «من نسي من نسكه شيئاً، أو تركه، فليهرق دمًا». وأما المرفوع، فرواه ابن حزم من طريق علي بن الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعله الراوي عن علي بن الجعد: أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول. وكذا الراوي عنه: علي بن أحمد المقدسي، قال: هما مجهولان^(٢).

وإذا سقط الحديث مرفوعاً لم يبق منه إلا الموقوف، أي أنه من كلام ابن عباس رضي الله عنهما. وهنا يقول كثير من الفقهاء: إنه موقوف له حكم المرفوع، إذ لا مجال فيه للرأي!

(١) أورده البيهقي في سننه الكبرى (٤٤٣/٧).

(٢) انظر: تلخيص الجبير (٢/٢٢٩). الحديث (٩٧٢).

وهذا غير مسلّم فهو مما يمكن أن يجتهد فيه مجتهد كابن عباس، من باب التوسع في القياس على ما ثبت بالنص من إيجاب الفدية في بعض الأشياء مثل قتل الصيد وغيره. ولكن هذا التوسع غير مقبول، لأنه تشديد على الخلق، وإلزام بما لم يلزمهم الله به، وبسبب هذا الحديث رأينا الفقهاء أوجبوا على الناس دماء كثيرة في أداء شعيرة الحج، وفي ذلك تفسير لما يسره الله تعالى. وقد سئل النبي ﷺ عن أمور كثيرة في الحج من الرمي والحلق والذبح ونحوها، يقدم بعضها على بعض، فكان جوابه: «افعل ولا حرج»، وقد علق بعض علماء الحنفية على هذه الكلمة «افعل ولا حرج»: إنها تنفي الإثم، ولا تنفي وجوب الفدية: ورد ذلك العلامة مصطفى الزرقا بأن الحديث لا يفهم منه ذلك بوجه.

وقد قال العلامة الشوكاني بعد أن أثبت أن الحديث لم يصح رفعه: فالعجب من إلزام عباد الله بأحكام ليست من الشرع في شيء، ولا قام عليها دليل، ولا شبهة دليل. وقد قرن الله سبحانه في كتابه العزيز بين الشرك وبين التقلّ على ما لا يعلمه المتقلّ، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ^(١) انتهى.

٤ — مسألة زيادة الثقة:

ومما يتصل بالسنة: بعض المباحث المتعلقة بعلوم الحديث، أو بمصطلح الحديث، واختلف فيها المتقدمون والمتأخرون. وكثيراً ما يكون رأي المتقدمين أقرب إلى التوسعة والتيسير، وقول المتأخرين أقرب إلى الاحتياط والتشديد، وفي الغالب — كما لاحظت — يرجح رأي المتأخرين، لتغليبهم الأخذ بالأحوط

(١) السيل الجرار (٢/ ١٩٢) طبعة دار الكتب العلمية — بيروت.

على الأيسر، وانتصار المضيقيين في معظم العلوم على الموسعين في العصور الأخيرة.

ومن هذه المباحث التي تحتاج إلى بحث ومراجعة في ضوء كلام السلف والأقدمين:

مسألة (زيادة الثقة) في الحديث، واعتبارها مقبولة بإطلاق، فالقضية مهمة، وهي تحتاج إلى المزيد من التحقيق، وبيان موقف الأئمة الأقدمين منها. ومتى تعتبر زيادة، ومتى تعتبر مخالفة. وهذا من مباحث أصول الفقه، كما هو من مباحث أصول الحديث، ولا ينبغي تركه للمحدثين وحدهم. ولهذا يجب البحث والتفتيش عن هذه الجملة الخطيرة: هذه زيادة من ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة. فإن التسليم بها بإطلاق يوجب تصحيح أحاديث كثيرة، توجب كثرة التكليف على الخلق، وهي ليست بصحيحة عند التحقيق.

ولقد لاحظت أن الشيخ الألباني — حفظه الله — يوجب تكاليف شتى على الخلق بمجرد العثور على زيادة في رواية الحديث في مصدر ولو غير مشهور لدى فقهاء الأمة، فيلزم الأمة في مشارق الأرض ومغاربها، وإلى يوم القيامة بهذا التكليف، وفي هذا إعنات للناس، والله يريد بهم اليسر.

ومن المهم هنا: بيان الفرق بين زيادة الثقة ومخالفته لغيره.

ويدخل في ذلك السؤال: هل الرفع زيادة على الوقف أو مخالفة له؟ هل الوصل زيادة على الإرسال أو مخالف له؟

فنجد كثيراً من المحدثين إذا اختلف بعض الرواة، فوقف حديثاً على بعض الصحابة، ثم جاء آخرون فرفعوه إلى النبي ﷺ، قالوا: الرفع زيادة من ثقة فتقبل.

والواقع أن الرفع ليس زيادة على الوقف، بل الرفع مخالف للوقف،

فالواقف يقول: هذا قول ابن عباس أو ابن عمر، والرافع يقول: هذا قول رسول الله ﷺ، فكيف يسمى هذا زيادة على ما قال الآخر؟!

هـ — دلالة الأمر والنهي:

ومن القضايا الأصولية المهمة هنا: بيان دلالة الأمر والنهي في السنة، فالرأي السائد أن الأمر كله للوجوب، والنهي كله للتحريم، إلا ما صرفه صارف، ولكن الأصوليين ذكروا في المسألة عدة أقوال، أوصلها الإمام الزركشي في (البحر المحيط) في صيغة الأمر (افعل) إلى اثني عشر قولاً، فصلها واحداً بعد الآخر^(١).

الحادي عشر منها: التفريق بين ما جاء في القرآن، وما جاء في السنة من أمر.

فما جاء في القرآن من أمر الله يدل الأمر فيه على الوجوب، إلا لقرينة مانعة.

وما جاء في السنة دل الأمر فيه على الاستحباب، إلا لقرينة تدل على غير ذلك. قال العلامة الشنقيطي في مراقي السعود:

و (افعل) لدى الأكثر للوجوب وقيل: للنذب، أو المطلوب
وقيل: للوجوب أمرُ الرب وأمرٌ من أرسله للنذب
وهذا في غير ما جاء من الأوامر النبوية موافقاً لأمر قرآني، أو مُبيناً
لمجمل فيه.

حُكي هذا القول عن الأبهري من المالكية، وكان يستدل له بأن المسلمين

(١) انظر: البحر المحيط (٢/٣٦٥ — ٣٧٠ طبعة الأوقاف بالكويت.

فرقوا بين السنن والفرائض، فأضافوا السنن إلى الرسول ﷺ، وأضافوا الفرائض إلى الله تعالى.

وما يقال في الأمر يقال في النهي، فالأصل في النهي في القرآن: أنه للتحريم، ما لم يصرفه صارف، وفي السنة: أنه للكرهية، ما لم يمنعه مانع.

وأنا أرجح هذا القول، وأرى استقراء الأوامر والنواهي في السنة الشريفة يسنده ويعضده. وليس ذلك بمثال أو مثالين، بل بعشرات الأمثلة، ولعلي أكتب في هذا بحثاً مفصلاً، إن شاء الله تعالى. ويكفي أن أحيل القارئ على كتاب مشهور معتمد لدى أهل العلم، هو (رياض الصالحين) للإمام النووي، فمن تتبع أبواب الاستحباب فيه وأبواب الكراهية، تبين له أنه اعتمد الأمر النبوي للاستحباب والندب، كما جعل مجرد النهي دالاً على الكراهية، أما الوجوب في الأمر أو التحريم في النهي فلا يكون إلا بقرينة. وهذا واضح لكل من يقرأ (الرياض) بتأمل. وأعتقد أن أحداً لا يتهم النووي بالترخص أو التهاون في أمر الدين.

ثالثاً: الإجماع

والمصدر الثالث: هو الإجماع، فهو المصدر التالي للقرآن والسنة، وهو مبني على عصمة هذه الأمة في مجموعها، وقد دلت على ذلك دلائل شتى، تطلب في كتب الأصول.

١ - احترام الإجماع المتيقن الملزم:

ولا بد للفقيه من الاستيثاق والتأكد: هل يوجد في المسألة إجماع متيقن ملزم أو لا؟

فإن اتفاق علماء الأمة جميعاً على حكم شرعي - وخاصة في القرون الأولى - يدل دلالة واضحة على أنهم استندوا فيما أجمعوا عليه إلى اعتبار شرعي صحيح من نص أو مصلحة أو أمر محسوس، فينبغي أن يحترم إجماعهم، لتبقى مواضع الإجماع المتيقن في الشريعة، هي الضوابط التي تحفظ التوازن، وتجسد الثواب، وتمنع البلبلة والاضطراب الفكري، وتجسم الوحدة العقلية والشعورية والعملية للأمة.

وذلك كإجماعهم على وجوب الزكاة في الذهب بنسبة زكاة الفضة: ربع العشر، وكإجماعهم على أن المثلقال درهم وثلاثة أسباع... إلى غير ذلك من الأمثلة.

فإذا استيقن المجتهد من ثبوت الإجماع في مسألة، فليوفر على نفسه عناء الاجتهاد، فقد فرغت منها الأمة التي أبى الله أن يجمعها على ضلالة.

فإذا أجمعت الأمة على حل حلي الذهب للنساء، ولم يختلفوا إلا في

زكاتها، فلا مجال لمخالف هذا الإجماع الذي نقله غير واحد، وأقرته جميع المذاهب المتبوعة، واستقر عليه الفقه المتصل بعمل الأمة خلال أربعة عشر قرناً، في أقطار الإسلام كافة.

ومن هنا يكون اجتهاد الشيخ الألباني الذي خرج به في رسالته في (الزفاف) وأعلن به تحريم (الذهب المحلّق) على النساء اجتهاداً مرفوضاً، لأنه خالف الإجماع المتيقن.

ومثل ذلك: اجتهاد بعض الباحثين المعاصرين في إباحة زواج المسلمة بالكتابي، قياساً على زواج المسلم بالكتابية.

وهو اجتهاد مرفوض كذلك، لإجماع المسلمين في كل العصور ومن جميع المذاهب على تحريمه، واستقرار عمل الأمة عليه طوال القرون.

وإنما قلت: «الإجماع المتيقن» لأن بعض الفقهاء نقل الاجماع في مسائل ثبت فيها الخلاف عند غيرهم. وسبب هذا: أن العلماء المجتهدين في العصور الأولى كانوا منتشرين في عامة الأقطار والبلدان، وكانوا من الكثرة بحيث يتعسر معرفة أقوالهم في كل مسألة اجتهادية، وهذا ما جعل الإمام أحمد يقول: «من ادعى الاجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا ما يدرية؟ ولم ينته إليه! فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك»^(١).

٢ — دعاوى الإجماع ولا إجماع:

وهناك أمثلة كثيرة ادعي فيها الإجماع أو قرر فيها عدم العلم بالخلاف، ومع هذا ثبت الخلاف، وقد ذكر ابن حزم في كتابه (الإحكام) أمثلة كثيرة لذلك، منها:

(١) انظر الإحكام لابن حزم (٤/١٧٨).

(أ) يقول ابن حزم: هذا مالك يقول في موطنه — إذ ذكر وجوب رد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه — ثم قال: هذا ما لا خلاف فيه عن أحد من الناس، ولا في بلد من البلدان.

قال أبو محمد بن حزم: وهذه عزيمة جداً، وإن القائلين بالمنع من رد اليمين أكثر من القائلين بردها.

(ب) قال: وهذا الشافعي يقول في زكاة البقر: في الثلاثين تبيع، وفي الأربعين مسنة، لا أعلم فيه خلافاً. وإن الخلاف في ذلك عن جابر بن عبد الله، وسعيد ابن المسيب، وقتادة، وعمال ابن الزبير بالمدينة، ثم عن إبراهيم النخعي، وعن أبي حنيفة: لأشهر من أن يجهله من يتعاطى العلم، إلى كثير لهم جداً من مثل هذا، إلا من قال: لا أعلم خلافاً، فقد صدق عن نفسه، ولا ملامة عليه، وإنما البلية والعار والنار على من أقدم على الكذب جهاراً، فادعى الاجماع، إذ لم يعلم خلافاً.

(ج) قال: وقد ادعوا الإجماع على أن القصر في أقل من ستة وأربعين ميلاً غير صحيح، ويالله! إن القائلين من الصحابة والتابعين بالقصر في أقل من ذلك، لأكثر أضعافاً من القائلين منهم بالقصر في ستة وأربعين ميلاً ولو لم يكن لهؤلاء الجهال الذين لا علم لهم بأقوال الصحابة والتابعين، إلا الروايات عن مالك بالقصر في ستة وثلاثين ميلاً، وفي أربعين ميلاً، وفي اثنين وأربعين ميلاً، وفي خمسة وأربعين ميلاً، ثم قوله: من تأول فأفطر في ثلاثة أميال في رمضان لا يجاوزها فلا شيء عليه إلا القضاء فقط.

(د) قال: وادعوا الإجماع على أن دية اليهودي والنصراني تجب فيها

ثلث دية المسلم لا أقل، وهذا باطل، روينا عن الحسن البصري بأصح طريق أن ديتهما كدية المجوسي ثمانمائة درهم.

(هـ) وادعوا الاجماع: أنه يقبل في القتل شاهدان، وقد روينا عن الحسن البصري بأصح طريق: أنه لا يقبل في القتل إلا أربعة كالزنى. ومثل هذا لهم كثير جداً^(١) . هـ.

(و) وهذا ابن المنذر ينقل الاجماع على أن زكاة الأموال لا يجوز أن تعطى لغير المسلمين، مع أن غيره روى عن الزهري وابن سيرين وعكرمة جواز الصرف منها لغير المسلمين، وهو ظاهر مذهب عمر فيما روي عنه^(٢).

(ز) وقال ابن قدامة في (المغني): لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة، وعلق على ذلك الحافظ ابن حجر في (الفتح) بقوله: كذا قال، وقد نقل الطبري الجواز أيضاً عن أبي حنيفة، وقيل عنه: يجوز لهم إذا حرموا سهم ذوي القربى. حكاه الطحاوي، ونقله بعض المالكية عن الأبهري منهم، وهو وجه لبعض الشافعية، وعن أبي يوسف: يحل من بعضهم لبعض، وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال مشهورة: الجواز، المنع، جواز التطوع دون الفرض، عكسه... الخ^(٣).

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٧٨/٤، ١٧٩).

(٢) انظر: مبحث إعطاء الزكاة لغير المسلمين من باب مصارف الزكاة من كتابنا (فقه الزكاة) (٧٤٧/٢ - ٧٦٠) الطبعة الحادية والعشرون.

(٣) انظر: فتح الباري (٢٢٧/٣) وانظر هذا المبحث من الفصل التاسع من مصارف الزكاة من كتاب (فقه الزكاة) (٧٧٤/٢ - ٧٨٥).

(ح) دعوى الاجماع على اشتراط قرشية النسب:

ومن ذلك: ما حكاه بعضهم من الاجماع على اشتراط قرشية النسب فيمن يبايعه المسلمون إماماً، مع ما صح عن عمر من قوله: لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته، وهو مولى، وكذلك قوله عن استخلاف معاذ بن جبل، وهو أنصاري.

وكذلك قال الخوارج وطائفة من المعتزلة: يجوز كون الإمام غير قرشي، وإنما الإمام من قام بالكتاب والسنة، ولو كان أعجمياً.

وبالغ ضرار بن عمر فقال: تولية غير القرشي أولى، لأنه أقل عشيرة، فإذا عصى أمكن خلعه!

قال ابن الطيّب: ولم يعرّج على هذا القول بعد ثبوت خبر «الأئمة من قریش»^(١) وانعقد الإجماع على اعتباره قبل وقوع الخلاف.

وعقب الحافظ ابن حجر على ذلك فقال: عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد: من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية كقطري، ودامت فتنهم أكثر من عشرين سنة، حتى أبعدوا، وكذا من تسمى بأمر المؤمنين من غير الخوارج كابن الأشعث، ثم من قام في قطر من الأقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة، وليس من قریش، كبني عباد وغيرهم بالأندلس، وكعبد المؤمن وذريته، ببلاد المغرب كلها، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا، ولم يقولوا بأقوالهم، ولا تمذهبوا بمذاهبهم، بل كانوا من أهل السنة داعين إليها.

قال عياض: اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب كافة العلماء، وقد عدوها

(١) رواه أحمد والنسائي والضياء عن أنس، وذكره في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٧٥٨) كما رواه الحاكم والبيهقي عن أنس، كما في المصدر المذكور (٢٧٥٧) فلم يرد الحديث في الصحيحين ولا في أحدهما.

في مسائل الاجماع، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة.

قال ابن حجر: ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر، فقد أخرج أحمد عنه بسند رجاله ثقات أنه قال: «إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته، فإن أدركني أجلي بعده استخلفت معاذ بن جبل» ومعاذ أنصاري لا قرشي، فيحتمل أن يقال: لعل الإجماع انعقد بعد عمر أو رجوع عمر. اهـ^(١).

على أن هذا الاجماع لو صح قد يكون سنده ارتباط المصلحة في ذلك الزمن بكون الخليفة من قریش، لما كان لهم من المكانة والغلبة على غيرهم من العرب، أي أنهم أهل الحماية والعصبة، كما شرح ذلك ابن خلدون في مقدمته.

والاجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجة ملزمة على وجه الدوام؛ لأن ما يكون مصلحة في زمن ما إذا تغير فيه وجه المصلحة بعد ذلك، جاز انعقاد إجماع آخر فيه على خلاف الأول كما سنذكر بعد، ومن هنا قلت: الإجماع المتيقن الملزم.

(ط) دعوى الإجماع على حد الخمر:

ومن ذلك: ما نقله القاضي عياض من الاجماع على أن في الخمر حدًا واجبًا، وإنما اختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى أنه ثمانون جلدة، وقال الشافعي في المشهور عنه، وأحمد في رواية وأبو ثور وداود: أربعون، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما.

وتعقبه الحافظ في (الفتح) بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، واستدلوا بما

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير، (٣/ ١٨٩ - ١٩٠) للعلامة المناوي.

صحَّ من أحاديث عند البخاري وغيره، التي سكّنت عن تعيين عدد الضرب^(١) وما رُوي عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي ﷺ لم يجعل في الخمر حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله^(٢).

وهذا الرأي هو أحد أقوال ستة ذكرها الحافظ ابن حجر. ونقل عن ابن المنذر قوله: قاله بعض أهل العلم: أتى النبي ﷺ بسكران، فأمرهم بضربه وتبكيته^(٣). فدل على أن لا حد في السكر، فيه التنكيل والتبكي، ولو كان ذلك على سبيل الحد لبيته بياناً واضحاً.

والظاهر من صنيع البخاري في صحيحه: أن هذا هو مذهبه كما ذكر الحافظ، فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً^(٤).

وإذا كان وجوب حدّ معين فيه هذا الاختلاف، فإن نقل الاتفاق على ثمانين جلدة أولى ألا يكون إجماعاً صحيحاً.

ومثل ذلك: دعوى بعضهم إجماع الصحابة على وجوب جلد الشارب بالسوط، وعده شرطاً في الحد، مع أن النووي في شرح مسلم قال: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والأصح جوازه

(١) انظر: كتاب الحدود من صحيح البخاري - باب الضرب بالجريد والنعال، وراجع كذلك المصنف لعبد الرزاق (٣٧٧/٧) وما بعدها، طبع المجلس العلمي ببيروت، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

(٢) فتح الباري (٧٧/١٥)، طبعة الحلبي.

(٣) الحديث عند أبي داود، وفيه بعض الضرب أمر الصحابة بتبكيته، وهو مواجهته بقبيح فعله، وقد فسره في الخبر بقوله: فأقبلوا عليه يقولون: ما اتقيت الله عز وجل؟ ما خشيت الله جل ثناؤه؟ ما استحييت من رسول الله ﷺ؟ كما في الفتح (٧١/١٥).

(٤) نفسه ص (٧٩ - ٨٠).

بالسوط، وشذ من قال: هو شرط، هو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة^(١).

على أن مثل هذا النوع من الإجماع لو صح، لكان إجماعاً اجتهادياً سنده المصلحة، فلو تغيرت هذه المصلحة في عصر لاحق، ورأى أهل الاجتهاد العودة إلى ما كان عليه الحال في عهد النبوة، من عدم تعيين حد لكل الناس في كل الأحوال، وتفويض العقوبة لأهل القضاء والحكم، ليقضوا في كل حالة بما يناسبها — لم يكن في ذلك حرج^(٢).

٣ — أعجب أنواع الإجماع:

وأعجب أنواع الإجماع: ما يدعى في مقابل نص من القرآن أو السنة الصحيحة. كالذين قالوا: إن سهم المؤلفة قلوبهم — الثابت بنص القرآن الكريم في سورة التوبة — قد سقط أو نسخ بإجماع الصحابة في زمن عمر، حين قال بعضهم: إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم!

وقد استغل بعض الناس في عصرنا هذا القول استغلالاً بشعاً، حين زعموا أن عمر عطل نصّاً قرآنياً لمصلحة رآها، ووافقه الصحابة، واتخذوا من ذلك ذريعة إلى إبطال النصوص بما يتوهمونه من المصالح.

والحق أن هذا الإجماع لم يقع، وأن عمر لم يعطل نصّاً — أعاده الله من ذلك — كل ما فعله أنه لم يجد في عصره من يستحق التأليف في نظره، وليس من الضروري أن يظل الذين أُلّفوا في عهد الرسول ﷺ مؤلفة إلى الأبد.

(١) نفسه ص (٦٩ — ٧٠) وفيه: أن بعضهم اشترط الضرب بغير السوط، وبعضهم عيّن السوط للمتمردين، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم، قال الحافظ: وهو متجه.

(٢) انظر: كتابنا (شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان) ص (٩٤ — ٩٨) ط. دار الصحوة بالقاهرة.

وقد اعتبر الحنابلة وجماعة من المالكية هذا السهم باقياً، وقولهم هو الصواب الذي تؤيده الأدلة، كما بينت ذلك بتفصيل في كتابي (فقه الزكاة)^(١).

٤ — إحداث قول ثالث هل يخرق الإجماع:

ولا بأس بمخالفة الإجماع على رأي من يقول من علماء الأصول إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، لأن الأمة إذا اختلفت على قولين فقد أجمعت — من جهة المعنى — على المنع من إحداث قول ثالث، واختار الآمدي: أن القول الثالث إن كان يرفع ما اتفق عليه القولان فهو غير جائز، وإلا بأن وافق كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز، إذ ليس فيه خرق للإجماع^(٢).

مثال ذلك أن أبا حنيفة قال: العشر على مالك الأرض، وقال الجمهور: على المستأجر، فالمتفق عليه بين القولين: أن العشر واجب، فإذا قلنا: إن العشر واجب على المستأجر في محصول الزرع بعد رفع قيمة الإيجار الذي دفعه للمالك، باعتباره ديناً عليه، وقلنا: إن على المالك تزكية الأجرة التي أخذها من المستأجر، لا نكون — على رأي الآمدي — خارقين للإجماع.

على أن من العلماء من قال: إن الاختلاف على قولين في مسألة، دليل تسويغ الاجتهاد فيها، والقول الثالث إنما هو وليد الاجتهاد فهو جائز، وقد أحدث بعض التابعين قولاً، ثالثاً في بعض المسائل لم يقله الصحابة، كما روي عن ابن سيرين ومسروق^(٣) وغيرهما، وهو المختار ما دامت المسألة من المسائل الاجتهادية التي تحتمل أوجهاً للنظر والاجتهاد.

(١) انظر: فقه الزكاة (٢/٥٩٨ — ٦٠٨).

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (١/١٣٧ — ١٣٨).

(٣) المصدر السابق.

٥ - هل يُنسخ الإجماع؟

ومن المباحث المهمة هنا، الإجابة عن هذا السؤال: هل ينسخ الإجماع؟ بمعنى قابلية الإجماع للإبطال، هل هذا ممكن وواقع أو لا؟

وأبادر فأقول: إن من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد. وذلك فيما بني الإجماع فيه على عرف تبدل، أو مصلحة زمنية تغيرت، لأن ذلك العرف وتلك المصلحة المذكورة هي علة الحكم، والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

صحيح أن الجمهور منعوا ذلك، لأن كون الإجماع حجة يقتضي امتناع حصول إجماع آخر مخالف له، وجوزه أبو عبد الله البصري، وقال: إنه لا يقتضي ذلك، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية، هي حصول إجماع آخر، قال الصفيّ الهندي: ومأخذ أبي عبد الله قوي. قال الرازي وهو الأولى^(١). وكذلك ذكر العلامة البزدوي: أن الإجماع الاجتهادي يجوز أن ينسخ بمثله^(٢). وينبغي حمل كلام الجمهور في عدم الجواز على الإجماع النقلي، أي المبني على دليل نقلي من كتاب أو سنة، فإن الإجماع الثاني لا يتصور إلا بحدوث دليل جديد من كتاب أو سنة، وهو غير ممكن بعد انقطاع الوحي.

وأقول هنا: إن بعض مواضع الإجماع النقلي ذاته قابلة للاجتهاد إذا كان النص مبنياً على رعاية عرف معين أو مصلحة معينة، فتبدل العرف، أو تغيرت المصلحة.

مثال ذلك: إجماعهم على أن للزكاة نصابين متفاوتين: أحدهما من

(١) نفسه: (٨٥، ٨٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار، (٣/٢٦١، ٢٦٢)، نقلاً عن المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور الدواليبي ص (٣٤٤).

الذهب والآخر من الفضة، بناء على ما صح من أحاديث، وما ورد من آثار، بأن للفضة نصاباً هو مائتا درهم، وللذهب نصاباً هو عشرون ديناراً، أو عشرون مثقالاً.

وذلك أن هذا الإجماع مبني على عرف قائم في عصر النبوة، وهو وجود عملتين متداولتين في المجتمع، إحداهما من الدراهم الفضية القادمة من فارس، والأخرى من الدنانير الذهبية الواردة من دولة الروم. وكان الدينار حينئذ يصرف بعشرة دراهم، فقدر النصاب بمبلغين متساويين في القيمة وقتها.

ولكن الوضع تغير، وخاصة في عصرنا، فأصبحت قيمة النصاب إذا قدر بالفضة دون نصاب الذهب بمراحل. فاقضى الاجتهاد الصحيح توحيد النصاب، واعتباره بالذهب، لأنه وحدة التقدير التي احتفظت بثباتها النسبي على مر العصور^(١).

٦ - المشككون في قيمة الإجماع:

ولقد رأيت بعض العلماء والباحثين المحدثين أو المعاصرين يقللون من شأن الإجماع ويشككون في قيمته، حتى دعا بعضهم، - في جراءة عجبية - إلى حذفه من (علم أصول الفقه)^(٢) ولا سيما مع القول بأن كل إجماع لا بد له من سند من نص.

وهناك من اعتبر الإجماع مجرد افتراض نظري لا يمكن تحقيقه بالفعل. وإنما ينبغي الاعتبار بالكثرة أو الأغلب، وهو ما لا بد من الأخذ به في الاجتهاد الجماعي، الذي تقوم به المجامع الفقهية في عصرنا.

وأود أن أقول هنا: إن الإجماع مهم، بل مهم جداً، حتى مع ثبوت

(١) راجع بتفصيل: كتابنا: فقه الزكاة، ج ١ فصل زكاة النقود.

(٢) قال ذلك في عصرنا الشيخ عبد المتعال الصعيدي - رحمه الله - من علماء الأزهر.

الحكم بالنص، لأن وجود الإجماع هنا قد أفادنا فائدة كبيرة، وهي وحدة الفهم للنص، وانتقاله من ظنية الدلالة إلى قطعيته، ودخول النص حينئذ في (المنطقة المغلقة) التي لا تقبل التطور ولا تغيير الاجتهاد.

ولأجل هذا نجد جميع الفقهاء في جميع المذاهب، وفي جميع العصور، يقولون في كثير من الأحكام: ثبت بالكتاب وبالسنة وبالإجماع، فما قيمة الإجماع إذن بعد ثبوت الحكم بالمصدرين الأصليين: الكتاب والسنة؟ إن قيمته ما ذكرناه من إفادة قطعية للدلالة، وحماية النص من التلاعب، أو التأول في تفسيره، تأولاً يخرج به عما أجمعت عليه الأمة.

وأما دعوى الإجماع مجرد افتراض نظري، ولا يتحقق في الواقع العملي، فغير مسلم، فلا نزاع في أن هناك مسائل إجماعية في فقهنا الإسلامي، وهي من غير شك قليلة، بل قليلة جداً، إذا قيسنا إلى المسائل الخلافية، ومع هذا فهي موجودة، وهي مهمة جداً، لأنها هي التي تمثل (الثواب) التي لا يجوز الخروج عليها، وهي التي تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة، وتعصمها من التفكك والذوبان. وهي التي ترد إليها الخلافات بحيث تهتدي بضوئها، وتتحرك في إطارها.

* * *

رابعاً : القياس

القياس هو الأصل أو الدليل الرابع، بعد القرآن والسنة والإجماع.

والقياس هو إعطاء الشيء حكم نظيره لعل مشترك بينهما، وهو أمر أودعه الله في العقول والفطر، وهذا — كما قال ابن القيم — من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] والميزان يراد به العدل، والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده، والقياس الصحيح هو الميزان، فالأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به، فإنه يدل على العدل، وهو اسم مدح، واجب على كل واحد، في كل حال، بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس، فإنه ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، وصحيح وفاسد، والصحيح هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، الأول: قياس الطرف، والثاني: قياس العكس.. وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح: مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل

(١) إعلام الموقعين (١/١٣٣) طبعة السعادة. بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بإلغاء الفارق: وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الفرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه^(١).

والمقصود أن القياس إذا اتضحت علته الجامعة بين الأصل والفرع، ولم يكن بينهما فارق ظاهر أو خفي، ولم يوجد معارض معتبر، وجب الأخذ به، باعتباره دليلاً شرعياً لا مطعن فيه.

ولقد رأينا عجباً ممن يقحمون أنفسهم في ميدان الاجتهاد، وهم ليسوا من أهله ولا فرسانه! ممن لم يمارسوا علم (أصول الفقه) بل أحياناً دون أن يقرأوا كتاباً واحداً فيه! فكثيراً ما يستدلون بغير دليل. فهم يقيسون على غير أصل، أو يقيسون مع عدم وجود علة مشتركة، أو مع وجود فارق معتبر بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه.

ولأضرب مثلاً بما كتبه بعضهم في بعض الصحف اليومية في القاهرة: إنه لا ربا بين الحكومة والشعب، قياساً على أنه: «لا ربا بين الوالد وولده»، وهذا الحكم الذي اعتبره - أصلاً - ليس فيه نص ولا إجماع، بل هو قول لبعض المذاهب، فكيف يعتبر أصلاً مقررّاً يقاس عليه غيره؟ وإنما القياس على ما فيه نص ثابت، أو إجماع يقيني.

على أننا لو سلمنا بهذا الحكم «أن لا ربا بين الوالد وولده» لا نسلم بأن الحكومة مع الشعب كالوالد مع ولده، فقد جاء الحديث صريحاً بالنسبة للوالد وولده، إذ قال: «أنت ومالك لأبيك»^(٢).

(١) رسالة القياس لابن تيمية - نشر المطبعة السلفية سنة ١٣٧٥هـ.

(٢) رواه ابن ماجه عن جابر، والطبراني عن سمرة وابن مسعود، ورواه أحمد وأبو داود

فهل نفتي بأن الشعب وأمواله للحكومة، ونجىء الحكام على أموال الناس وحرمتهم وأموالهم الخاصة، ونقول لهم: أنتم وأموالكم للحكومة؟! والحكومات تصادر أموال الناس بغير فتوى، فكيف لو كان معها فتوى؟!!

ومن المقرر هنا: أن الأمور التعبدية الخالصة لا يدخلها القياس، إذ لا تدرك علتها على وجه تفصيلي، والأصل فيها الامتثال لأمر الله دون الالتفات إلى العلل، فالأصل في العبادات المحضة كالصلاة والصيام والحج أن لا يجرى فيها القياس، حتى لا نشرع للناس من الدين ما لم يأذن به الله تكليفاً أو إسقاطاً.

أما الزكاة فلها شأن آخر: إنها ليست عبادة محضة، بل هي حق معلوم، وضريبة مقررة، وجزء من النظام المالي والاجتماعي والاقتصادي للدولة، بجانب ما فيها من معنى العبادة، والعلة في تشريعها وأحكامها بصفة عامة معلومة واضحة، فلماذا لا نقيس على المنصوص عليه فيها ما يشبهه ويشاركه في العلة؟

لقد أخذ النبي ﷺ زكاة الفطر من بعض الحبوب والثمار كالشعير والتمر والزبيب، فقاس عليه الشافعي وأحمد وأصحابهما كل ما يقتات أو غالب قوت البلد، أو غالب قوت الشخص نفسه، ولم يجعلوا هذه الأجناس المأخوذة مقصودة لذاتها تعبداً، فلا يقاس عليها.

وكذلك في زكاة الزروع والثمار ذهب جمهور الأئمة إلى قياس كثير من الحبوب على ما وردت به النصوص، ولم يقصروا الزكاة على ما جاء في بعض الأحاديث من الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

= وابن ماجه عن عمرو، بلفظ: «أنت ومالك لوالدك» انظر: صحيح الجامع الصغير (١٤٨٦ و ١٤٨٧).

وقد جاء عن عمر رضي الله عنه : أنه أدخل القياس في باب الزكاة ، وذلك حين أمر بأخذ الزكاة من الخيل لما تبين له أن فيها ما يبلغ قيمة الفرس الواحدة منه ثمن مائة ناقة :! فقال : نأخذ من أربعين شاة ، ولا نأخذ من الخيل شيئاً ؟! وتبعه في ذلك أبو حنيفة فأوجب الزكاة في الخيل بشروط معلومة .

وهذا ما جعلنا — في فقه الزكاة — نقيس العمارات المؤجرة للسكنى ونحوها على الأرض الزراعية ، مع حسم مقابل استهلاك العمارة حتى يصح القياس ، ونقيس الرواتب والأجور على الأعطيات التي كان يأخذ منها ابن مسعود ومعاوية وعمر بن عبد العزيز الزكاة عند صرفها ، مع دخولها في العمومات أيضاً .

خامساً: الأدلة أو المصادر التبعية

والتيسير المنشود للفقهاء يقتضي أن نأخذ بكل المصادر والأدلة التابعة للأدلة الأصلية، والتي اختلف فيها الفقهاء ما بين ناف ومثبت، ومضيق وموسع، وكلها تعطي ثراء وسعة للفقهاء، فيمكنه أن يستنبط ويخرج، ويوسع على خلق الله من خلال الشريعة وأدلتها الخصبة.

ونكتفي من هذه الأدلة بالنظر في الاستحسان والاستصلاح، لأهميتها.

١ - الاستحسان:

قد يؤدي اطراد القياس أحياناً إلى نتائج تأبأها مقاصد الشريعة ويُسرها واعتدالها، فيدع المجتهد القياس مطلقاً، أو يدع القياس الجلي إلى قياس خفي، أو يدع الحكم الكلي فيستثني منه أمراً جزئياً، لدفع مفسدة، أو تحقيق معدلة، فهذا ما يسمى «الاستحسان»، ويروى عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم: الاستحسان». وقال تلميذه أصبغ: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السُّنة، وإن الاستحسان عماد العلم».

وقالوا عن أبي حنيفة: «إنه إذا قُبِحَ القياس: استَحَسَن» وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس، فإذا قال: استحسن، لم يلحق به أحد.

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى، دون الاستناد إلى أصل، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلي، أو تقديم قياس خفيت علته، ولكنها قوية التأثير، على قياس ظاهر العلة، ولكنها ضعيفة التأثير. أو تخصيص عموم بدليل معتبر، أو نحو ذلك.

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي:

«الاستحسان عندنا وعند الحنفية: هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرده، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، والاستثناء من القياس بأي دليل كان».

وليس في أي تعريف من تعريفات الاستحسان — على كثرتها — ما يفيد أنه القول بمجرد التشهي دون الاعتماد على دليل.

وقد ذكر الإمام «الشوكاني» جملة من هذه التعريفات فقال: «اختلف في حقيقته فقليل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد، ويعسر عليه التعبير عنه... وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقيل: هو العدل عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: هو تخصيص قياس بأقوى منه^(١)، وقيل: هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي^(٢)».

ولهذا قسموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا:

منه: ما سنده (العُرف) مثل عقد (الاستصناع) مع أنه عقد على معدوم صح استحساناً، لأن العُرف جرى به من غير تكبير، وكذلك (وقف المنقول) الذي لم يرد بوقفه نص، ولكن تُعَوِّف وقفه، مثل (وقف الكتب) ونحوها.

ومنه: ما سنده (الضرورة) كالعفو عن رشاش البول، واغتفار الغبن اليسير، وطهارة الآبار ونحوها.

(١) إرشاد الفحول، ص (٢٢٣)، ط. السعادة.

(٢) المرجع السابق، ص (٢٢٤)، وهو ما استظهره ابن الأنباري من مذهب مالك في القول بالاستحسان مع ما ذكر.

ومنه: ما سنده (المصلحة) كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال في يده.

ومنه: ما سنده (رفع الحرج)، كالغبن اليسير في المعاملات^(١).

ومن أمثلة الاستحسان: ما يُعرف بـ (المسألة المشتركة) في الميراث أو (المسألة الحِمَارِيَّة) وهي: ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجاً وأمّاً، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء، أي لأب وأم معاً. فالقياس هنا — أي مقتضى النصوص والقواعد — يوجب: أن يكون للزوج النصف، وللأم السُدس، وللإخوة من الأم الثلث، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً، لأنهم عصبه، يأخذون ما بقي بعد أصحاب الفروض، وهنا لم يبق لهم شيء.

وقد عُرِضت قضية كهذه على عمر — رضي الله عنه — فلم يجعل للأشقاء شيئاً في التركة، فقال له بعضهم: يا أمير المؤمنين، هَبْ أن أبانا كان «حِمَاراً» ألسنا من أم واحدة؟! فرجع عمر عن قسمته الأولى، وشرك بينهم بالسوية، ويقال: إن بعض الصحابة قال له: هَبْ أن أباهم كان حِمَاراً، فما زادهم ذلك إلا قُرْباً، فلهذا سميت (المشتركة) أو (الحِمَارِيَّة).

هذا ما جاء عن عمر وعثمان، وزيد بن ثابت. وخالفهم علي، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم.

قال العنبري: القياس ما قال علي، والاستحسان ما قال عمر.

قال الخبري: وهذه وساطة مليحة، وعبارة صحيحة^(٢).

وبذلك سنَّ عمر سُنَّة الاستحسان، الذي يقيم العدل، ويدفع الحرج، كما

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف، ص (٧٠)، نشر دار القلم، الكويت.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٦/٢٣٨ — ٢٣٩) ط. الإمام.

قال العلامة الشيخ أبو زهرة^(١) رحمه الله تعالى.

ومن صور الاستحسان: إباحة الاطلاع على العورات للعلاج الطبي، استثناء من القاعدة العامة في تحريم رؤيتها، وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى.

ومنها: عدم اعتبار ربا الفضل في المقادير القليلة لتفاهتها، فأجيز التفاضل القليل في المراطة الكثيرة.

ومنها: الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل، في بلد لا يوجد به عدول^(٢).

ومنها: دخول الحمام من غير تقدير أجره، ولا مدة اللَّبَث، ولا تقدير الماء المستعمل، وإن كان الأصل في هذا المنع، لتعارف الناس على ذلك، وعدم المضايقة فيه.

وجوّز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله، ليسارة أمره وخفة خطبه، وعدم المشاحة فيه، وأباح يسير الغرر في الأجل دون الثمن؛ لأن العرف جار بالمسامحة في الأجل، والمضايقة في الثمن، فقد يسامح البائع في التقاضي عن الأيام، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال^(٣).

٢ — الاستصلاح أو المصلحة المرسلة:

وهنا يأتي دور (الاستصلاح)، وهو — كما قال الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمه الله — أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه. وفيه المتسع لمسيرة التشريع تطورات الناس، وتحقيق مصالحهم وحاجتهم^(٤).

(١) مالك لأبي زهرة ص (٣٧٨).

(٢) المصدر السابق ص (٣٨٦).

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي (١٤٣/٢) ط، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة.

(٤) انظر: مصادر التشريع فيما لا نص فيه. ص (٨٥).

ومعنى الاستصلاح هو: الاستدلال بـ «المصلحة المرسلّة» وهي التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها^(١). وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعي مصالح الخلق، ويقصد إليها في كل ما شرع من أحكام، كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم: مادياً كان أو معنوياً، واقعاً أو متوقعاً.

وجمهور فقهاء المسلمين — من الناحية العملية — يعتبرون المصلحة المرسلّة دليلاً شرعياً يبنى عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء. ومن قرأ كتب الفقه — في مختلف المذاهب — وجد مئات الأمثلة من الأحكام التي لم تُعلّل إلا بمطلق مصلحة تُجلب، أو ضرر يُدفع.

وكان الصحابة — وهم أفقه الناس لهذه الشريعة — أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفترقة، التي كان القرآن مدوناً فيها من قبل في مصحف واحد، وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ، ولهذا توقف فيه أول الأمر، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر، لما رأى فيه من خير ومصلحة للإسلام.

وجعلته يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك.

وهي التي وجهت عمر إلى وضع الخراج، وتدوين الدواوين، وتمصير الأمصار، واتخاذ السجن، والتعزير بعقوبات شتى، مثل إراقة اللبن المغشوش، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم، ولم يفعل ذلك النبي ﷺ،

(١) وهذه — كما يقول الإمام القرافي في الفروق (١٠٧/٢) — أدنى رتب المصالح، بخلاف المصلحة التي شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار، فهي أعلى وأقوى. ولذا لم يُختلف فيها.

إلى غير ذلك من الأمور التي يعتبرها المؤرخون من (أوليات عمر) رضي الله عنه .

وهي التي جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد، ينشره في الآفاق، ويحرق ما عداه، ويقضي بميراث زوجة من طلقها زوجها في مرض الموت، فراراً من إرثها. ويسميه الفقهاء (طلاق الفار).

وهي التي جعلت علياً يأمر أبا الأسود الدؤلي بوضع مبادئ علم النحو، ويضمن الصناع ما يكون بأيديهم من أموال، إذا لم يقدموا بيئة على أن ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم، قائلاً: «لا يصلح الناس إلا ذاك»^(١). مع أن الأصل أن يدهم يد أمانة.

وهي التي استند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمينية بدل «العين» من زكاة الحبوب والثمار قائلاً: إيتوني بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة^(٢).

واستند إليها معاوية في أخذه مئدين (أي نصف صاع) من القمح في زكاة الفطر في مقابل صاع من التمر، وأقره الصحابة الذين كانوا في زمنه، ما عدا أبا سعيد الخدري — رضي الله عنهم^(٣) —.

وهي التي جعلت من بعد الراشدين يتخذون البريد، ويعربون الدواوين، ويضربون النقود، إلى غير ذلك من أعمال الدولة، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة، التي لا تجتمع على ضلالة.

(١) انظر: تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص (١٩٨ — ١٩٩) ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاف ص (٨٥ — ٨٨).

(٢) انظر كتابنا: فقه الزكاة (٨٠٣/٢) وسيأتي تخريجه بعد صفحات.

(٣) فقه الزكاة (٩٣٢/٢) وما بعدها.

وهي التي جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْرَ على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس، مع أن مذهبه - رضي الله عنه - عدم الحَجْر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً، احتراماً لأدميته.

ولكن حَجْرَ على هؤلاء منعاً لضرار الجماهير من الناس^(١).

وهي التي جعلت كثيراً من المالكية والشافعية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة، ولم يكن في بيت المال ما يكفي. كما قرر ذلك إمام الحرمين في (الغياثي) والإمام الغزالي في (المستصفى) والإمام الشاطبي في (الاعتصام)^(٢).

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار، ولم يكن من قتالهم بُدٌّ^(٣).

استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة:

ومن الفقهاء مَنْ أنكر اعتبار «الاستصلاح» أصلاً مستقلاً يحتج به، ويستند إليه في الفتوى والقضاء والتشريع، كالنص والإجماع والقياس، وذلك مثل الإمام الغزالي، الذي اعتبر الاستصلاح من «الأصول الموهومة» على حد تعبيره.

(١) قالوا: لعموم ضرر الأول في الأديان، والثاني في الأبدان، والثالث في الأموال، انظر الاختيار (٩٦/٤).

(٢) انظر: فقه الزكاة: (٩٨٦/٢ - ٩٨٧). وانظر: غياث الأمم أو الغياثي: الفقرات (٣٧٣ - ٣٧٩) و (٤٠١ - ٤٠٨) بتحقيق د. عبد العظيم الديب.

(٣) انظر: المستصفى (٢٩٤/١ - ٢٩٥)، والاختيار لتعليل المختار، (١١٩/٤) ج ١ حلب، ومطالب أولي النهي ٥١٨/٢ - ٥١٩).

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها - أو في أكثرها - إلى القول بالمصالح، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خاصاً برأسه.

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله:

«مَنْ ظَنَ أَنَّهُ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ، لِأَنَّا رَدَدْنَا الْمَصْلَحَةَ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ، وَمَقَاصِدِ الشَّرْعِ تُعْرَفُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، فَكُلُّ مَصْلَحَةٍ لَا تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ، فَهِيَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَكَانَتْ مِنَ الْمَصَالِحِ الْغَرِيبَةِ، الَّتِي لَا تَلَاثِمُ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ، فَهِيَ بَاطِلَةٌ مَطْرُحَةٌ، وَمَنْ صَارَ إِلَيْهَا فَقَدْ شَرَّعَ، كَمَا أَنَّ مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ، وَكُلُّ مَصْلَحَةٍ رَجَعَتْ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ شَرْعِيٍّ، عُلِمَ كَوْنُهُ مَقْصُوداً بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، فَلَيْسَ خَارِجاً مِنْ هَذِهِ الْأَصُولِ، وَلَكِنَّهُ لَا يُسَمَّى قِيَاساً، بَلْ مَصْلَحَةٌ مَرْسَلَةٌ، إِذَ الْقِيَاسُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ، وَكَوْنُ هَذِهِ الْمَعَانِي مَقْصُودَةٌ عُرِفَتْ لَا بِدَلِيلٍ وَاحِدٍ، بَلْ بِأَدْلَةٍ كَثِيرَةٍ لَا حَصْرَ لَهَا، مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَقَرَأَتِ الْأَحْوَالَ، وَتَفَارِيقُ الْإِمَارَاتِ، تُسَمَّى بِذَلِكَ «مَصْلَحَةٌ مَرْسَلَةٌ».

قال: «وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى»^(١).

وقد شاع أن الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية، ولكن

(١) المستصفى: (١/٣١٠، ٣١١).

الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ) يقول — رداً على من نقلوا اختصاصها بالمالكية:

«وإن تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»^(١).

وهذا هو التحقيق، فالذي يطالع كتب المذاهب الأخرى يجد فيها عشرات ومئات من المسائل إنما يعللونها بتعليلات مصلحة، وإن كان الحنفية والحنابلة أكثر من الشافعية في ذلك.

ويذكر القرافي: أنَّ إمام الحرمين — عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ) — قرر في كتابه المسمى بـ «الغياثي» أموراً وجوّزها وأفتى بها — والمالكية بعيدون عنها — وجسر عليها، وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل» مع أن الإثنین شديداً الإنكار علينا — يعني المالكية — في المصلحة المرسلة^(٢).

وإمام الحرمين والغزالي شافعيان.

شروط اعتبار المصلحة بين الغزالي والشاطبي:

ولكن الغزالي في «المستصفى» ضيّق في الأخذ بالمصلحة المرسلة، واشترط لها شروطاً صعبة التحقيق وهي:

١ — أن تكون ضرورية: أي من الضروريات الخمس المعروفة فإذا كانت

(١) شرح تنقيح الفصول: ص (١٧١).

(٢) شرح تنقيح الفصول: ص (١٩٩).

في مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تُعتبر.

٢ — أن تكون كُلية: أي تعم جميع المسلمين، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة.

٣ — أن تكون قطعية أو قريباً من القطعية^(١).

قال القرطبي: «هي بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها، وأما ابن المنير فعَدَّ ذلك تحكماً من قائله»^(٢).

والذي يظهر من عَمَلِ الصحابة — رضي الله عنهم — أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشروط كلها، وإنما يراعون المصلحة، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية.

فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات — إما من حين فقده، أو من حين رفع أمرها إلى القضاء — رعاية لمصلحة الزوجة، ورفعاً للضرر عنها، وإن لم يثبت موت زوجها، وهي مصلحة جزئية وحاجية وظنية، وقد وافق عمر على ذلك عثمان وعليّ وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين^(٣).

ويقضي عمر على محمد بن مسلمة الأنصاري بالسماح لجارهِ — الضحاك بن قيس — أن يسوق نهراً في أرض ابن مسلمة. لأن النهر ينفع جاره، ولا يضر محمداً، وقد كان محمد بن مسلمة منع جاره من ذلك، فقال له جاره: أنت تمنعني ما هو لك منفعة، تسقي منه أولاً وآخرأً، ولا يضرّك! ولما اختصما إلى عمر قال لمحمد: تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرّك؟! فأصر محمد

(١) المستصفى (٢/٤٨٧، ٤٨٩) بتحقيق د. حمزة زهير حافظ.

(٢) إرشاد الفحول ص (٢٢٦).

(٣) انظر: المحلى (١/١٦٤ — ١٧٥) ط. الإمام — مسألة رقم (١٩٤١).

على المنع، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره في أرض محمد، ففعل^(١).

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة الراشدين.

ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبي ما اشترطه الإمام الغزالي، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهي:

١ — أن تكون معقولة في ذاتها، بحيث إذا عُرِضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في الأمور التعبدية، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم.

٢ — أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشرع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها، ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها.

٣ — أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين.

وأما رجوعها إلى رفع حَرَجٍ لازم: فهو إما لاحق بالضروري، وإما من الحاجي، الذي مرده إلى التخفيف والتيسير^(٢).

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة من

(١) بداية المجتهد (٣١٠/٢) مطبعة المعاهد — نقلاً عن «المدخل إلى علم أصول الفقه» للدكتور الدواليبي.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي (١٢٩/٢ — ١٣٥) «وعلم أصول الفقه» للشيخ عبد الوهاب خلاف ص (٨٤ — ٨٨) طبعة الدار الكويتية «ومالك» للشيخ أبو زهرة ص (٣٩١)، ص (٤٣١).

الضروريات، فقد تكون مصلحة حاجية، مما ييسر على الناس، ويرفع عنهم العنت والحرج.

وليس من اللازم أن تكون كلفة عامة، فرعاية مصالح الأفراد والفئات المختلفة، أمر معتبر في الشريعة.

وليس من اللازم أن تكون قطعية، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الأحكام الفرعية، وناط به الشرع أموراً كثيرة.

والأمر المهم الذي ينبغي الالتفات إليه، والاحتياط فيه: أن تكون المصلحة حقيقة لا وهمية، فقد يخيل الهوى والشهوة، أو الوهم وسوء التصور، أو الإلف والعادة، لبعض الناس: أن عملاً ما مصلحة، وهو في حقيقته مفسدة، أو أن ضرره أكبر من نفعه، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادي، أو يتغاضون عن المفسدات الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة، فالاعتبارات الشخصية والوقعية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر، لهذا يجب الاحتياط والتحري عند النظر في المصالح وتقويمها تقويماً سليماً عادلاً^(١).

(١) حاول الإمام الغزالي في «المستصفى» أن يضع ضابطاً شرعياً للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال:

أما المصلحة فهي عبارة — في الأصل — عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، لكننا نعني بالمصلحة «المحافظة على مقصود الشرع» ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفهم وعقلهم، ونسلمهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة. وهذه الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح. المستصفى (١/٢٨٦ — ٢٨٧).

قال الإمام ابن دقيق العيد: «لست أنكر على من اعتبر أصلح المصالح، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد»^(١).

وينبغي أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهي: أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة، التي هي مناط الحكم وعلته، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعاً لها، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ومن أمثلة ذلك: العقوبات التعزيرية، والأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية، التي رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبي ﷺ نفسه.

وذلك مثل نهيه ﷺ عن كتابة الحديث في أول الأمر، خشية اختلاطه بالقرآن، ومثل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن، سياسة منه.

ومثل ذلك اختياره للناس الأفراد بالحج، ليعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً.

= إلا أنه يؤخذ على هذا الضابط: أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح، وهو الضروري منها، وأهمل الحاجي والتحسيني، وكلاهما من المصالح التي يقصد الشرع إلى تحقيقها في حياة الناس، فهو يريد بهم اليسر والتخفيف، ورفع الحرج، والهداية إلى أقوم المناهج في الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصودة للشارع أيضاً وهو ما لا ينكره الغزالي. فتعريف المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع صحيح، ولكن قصر مقصوده على حفظ الضروريات غير مسلم، إلا أن يؤول كلام الغزالي بما يشمل الحاجيات والتحسينات.

(١) إرشاد الفحول: ص (٢٢٦).

فإنَّ هذا وأمثاله — كما قال ابن القيم — «سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة، فظنُّها من ظنُّها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين»^(١).

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال كما سيجيء بعد.

هذا وقد فصلنا القول في (المصلحة المرسله) وشروطها ومستوياتها ومراتبها ودلائلها، وغيرها، في كتابنا: (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها) فليرجع إليه من أراد استيفاء الموضوع.

(١) الطرق الحكمية: ص (١٦ — ١٨).

سادساً: الموازنة بين مقاصد الشريعة وجزئيات النصوص

ومن اللازم هنا: الموازنة بين أمرين مهمين: مراعاة مقاصد الشريعة الكلية ومراعاة النصوص الجزئية:

فمن المعروف أن هناك في عصرنا مدارس ثلاثاً في هذه القضية، طرفين ووسطاً.

١ — المدرسة الأولى التي تأخذ بظواهر النصوص الجزئية، وتغفل المقاصد الكلية للشريعة، وهم الذين أسميهم (الظاهرية الجدد). فقد أخذوا من الظاهرية الجمود، وإن لم يأخذوا منهم سعة العلم.

٢ — المدرسة التي تنظر إلى المصالح والمقاصد الكلية، مغفلة النصوص الجزئية، من محكمات القرآن والسنة، وتزعم أن عمر بن الخطاب عطل النصوص من أجل المصالح، وهو زعم خاطيء رددنا عليه في موضعه. وكل العلمانيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولم يأتوها من أبوابها الصحيحة من هذه المدرسة.

٣ — المدرسة الوسطية، التي تنظر إلى النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، فلا تهمل هذه ولا تلك، بل تجمع بينها في توازن واتساق. وهذا هو موقف علماء الشريعة الأصلاء^(١).

(١) فصلنا القول في هذه المدارس الثلاث ومواقفها من فقه مقاصد الشريعة في كتابنا =

وقد قرر المحققون من علماء الإسلام، أن أحكام الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء أكانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية. ودليل ذلك — كما قال الإمام الغزالي، ثم الإمام الشاطبي — هو استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، فليس ذلك مقصوداً على نص واحد، أو واقعة خاصة، بل الشريعة كلها دائرة على ذلك. وقد خصص الشاطبي جزءاً من كتابه (الموافقات) للمقاصد، وإن كان الكتاب كله معنياً بها، بصورة وأخرى.

وذكر الشاطبي هنا قاعدة مهمة هي: أن الأصل في العبادات — بالنسبة إلى المكلف — التبعّد والتقيد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات (المعاملات) الالتفات إلى المعاني، وأقام على ذلك أدلة ناصعة لا يتسع المجال لذكرها هنا.

والخلاصة: أن مقاصد الشريعة إنما هي جلب الخيرات والمصالح للناس، ودرء الشرور والمفاسد عنها.

وهذا ما ركز عليه الشاطبي، في (موافقاته) وجعل العلم به والتفقه فيه سبباً للاجتهاد، لا مجرد شرط له.

وهذا ما يتضح لنا في فقه الصحابة — رضي الله عنهم — وخصوصاً الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وغيرهم، فإنهم لم يغفلوا المقاصد في فقههم وفتاواهم.

وهذا هو سر توقف عمر ومن معه في قسمة أرض السواد، وعدم توزيعها

= (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها) نشر مكتبة وهبة وأوصي بالرجوع إليه.

على الفاتحين، ووقفها على أجيال المسلمين، وفي هذا قال عمر لمن خالفه من الصحابة: «أخشى أن يبقى آخر الناس لا شيء لهم»^(١)، وقال: «إني أريد أمراً يسع أول الناس وآخرهم» كما رواه أبو يوسف في (الخراج) وأبو عبيد في (الأموال) وغيرهما^(٢).

وكذلك موقف عثمان في التقاط ضالة الإبل، مع ورود الحديث في النهي عن التقاطها^(٣).

وموقف علي في تضمين الصناعات قيمة ما يهلك في أيديهم من أشياء وقوله: «لا يصلح الناس إلا ذاك» مع أن الأصل أن يدهم يد أمانة.

ويسير في هذا الاتجاه موقف معاذ في قبوله المنسوجات اليمنية بدلاً للذرة والشعير وغيرها من الحبوب في الصدقة.

وقوله في ذلك «إيتوني بعرض ثياب - خميص أو لبس - في الصدقة مكان الذرة والشعير، فإنه أهون عليكم وخير لأصحاب النبي بالمدينة»^(٤). وهو دليل لجواز أخذ (القيمة) في الزكاة بدل (العين) كما هو مذهب عمر بن عبد العزيز والثوري وأبي حنيفة وأصحابه، ورجحه ابن تيمية إذا كان فيه مصلحة الفقراء.

وفي ضوء ذلك أجزنا للمرأة المسلمة أن تسافر في عصرنا بغير محرم في

(١) البخاري مع الفتح (٦/١٣٨ و ٨/٣٤٤).

(٢) الخراج لأبي يوسف ص (٢٣، ٣٤)، ص (٥٨، ٥٩) ط. السنة المحمدية. وذكره يحيى ابن آدم في الخراج بتحقيق أحمد شاكر، ص (٤٤).

(٣) انظر: كتابنا: شريعة الإسلام، ص (١١٦ - ١١٨) طبعة (دار الصحوة) الثانية.

(٤) رواه البخاري معلقاً مجزوماً به في كتاب الزكاة من صحيحة عن طاوس، ووصله يحيى بن آدم في الخراج برقم (٥٢٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/١١٣). وانظر: فقه الزكاة (٢/٨٥٣) وما بعدها (الطبعة الحادية والعشرين) مكتبة وهبة.

حالة الأمن والإطمئنان عليها، حيث أصبح السفر في الطائرات والبواخر والقطارات التي تحمل المئات، وربما الآلاف من الركاب، ولم تعد تسافر في الصحاري والقفار، فيخشى عليها الهلاك والضياع. فالحكم يدور مع علته.

ومثل ذلك النهي عن طروق الرجل أهله ليلاً إذا قدم من السفر، لئلا يفاجئهم بقدومه، وفي عصرنا يمكنه أن يخبرهم بالهاتف أو بالفاكس، ونحوهما، فلا تحدث المفاجأة. ولا سيما أن الإنسان في عصرنا لم يعد حراً في اختيار موعد سفره أو عودته. بل تفرضه عليه شركات الطيران ونحوها، بمواعيدها التي لا يملك تغييرها.

رعاية المقاصد تنافي إقرار الحيل :

ومما يجب تأكيده هنا: أن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدها، ينافي ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز (الحيل) في بعض الأحكام التي تستوفي صورتها الشكلية في الظاهر ولكنها لا تحقق مقاصد الشارع من شرعيتها.

وقد استدل الإمام البخاري على إبطال الحيل بالحديث المشهور: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

كما استدل بما جاء في أحاديث الصدقة: «لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة».

ففي زكاة الأنعام كالغنم مثلاً، إذا كان هناك اثنان يملك كل منهما أربعين شاة، فقد ملك نصاباً نعليه فيه شاة، فإذا خلطا غنمهما، لم يجب عليهما إلا شاة واحدة، حسب مقدار الواجب في الغنم. فلا يجوز هذا الخلط أو الجمع إذا كان المقصود منه تقليل الواجب في الصدقة. كما لا يجوز للعامل على الصدقة أن يفرق بين المجتمع والمخلوط من الغنم، ليوجب فيه زيادة.

وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً سماه «إقامة الدليل على بطلان

التحليل» وهو الذي جاء فيه الحديث: «لعن الله المحلل والمحلل له» وأطال النفس فيه في بيان إبطال الشرع للحيل، ومنافاتها للمقاصد.

كما أطال تلميذه العلامة المحقق ابن القيم في بيان ذلك بالأدلة الشافية في أكثر من كتاب من كتبه، وخصوصاً في «إعلام الموقعين عن رب العالمين» وفي «إغاثة اللهفان من مكاييد الشيطان».

وقد نسب إلى الإمام أبي يوسف أكبر أصحاب الإمام أبي حنيفة: أنه يجيز الحيلة في التهرب من الزكاة، كأن يأتي في آخر الحول، ويهب المال لامرأته أو ابنه مثلاً، ثم يستوهبه منه مرة أخرى، وبهذا لا يستكمل النصاب شرط الحول، فلا يجب فيه الزكاة!

وقد رددنا على هذا في كتابنا «فقه الزكاة» وبيننا أن أبا يوسف نص على عكس ذلك في كتابه الشهير «الخراج» الذي ألفه للخليفة هارون الرشيد، وقال فيه: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة، ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره، ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها... ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب»^(١).

وذهب الحنابلة والمالكية إلى تحريم هذه الحيل ديناً، وإبطال أثرها قضاء وقانوناً. وهذا هو الصحيح^(٢).

ضرورة معرفة المقاصد لدراسة الشريعة:

وأود أن أؤكد ما ذكرته في كتابي (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية): أن معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لا بد منها لمن يريد أن يدرس

(١) الخراج لأبي يوسف، ص (٨٠)، ط. السلفية.

(٢) انظر فقه الزكاة، (١٠٧٨/٢) وما بعدها.

الشرعية، ويتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها، ولا بد له من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يثبت أو ينفي: أن للشرعية مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك. وإلا وقع في الخطأ المؤكد، ونفى حيث يجب الإثبات، أو أثبت حيث يجب النفي.

وقد تكون الحكمة أو المقصد الشرعي المتوخى من وراء الحكم واضحاً جلياً، وهذا لا إشكال فيه؛ وقد يدق ويخفى، إلا على أهل البصيرة الراسخين في العلم، الذين ينظرون إلى الأحكام نظرة شاملة مستوعبة، يجمعون بها بين المتفرقات، ويدركون بها حكمة الشرع فيما أمر ونهى، وفيما أبطل وأجاز. ومما يعينه على ذلك: تعمقه في معرفة (فقه الصحابة) رضي الله عنهم، فقد كانوا أفقه الناس لمقاصد الشريعة وروح الإسلام^(١).

إن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق، أفراداً وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان — في رأيه — منافياً للمصلحة، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي، وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل.

وقد يستدل هنا بقول ابن القيم: «الشريعة عدل كلها، رحمة كلها، حكمة كلها، مصلحة كلها» ثم ذكر أن أي مسألة خرجت إلى ضد ذلك فليست من الشريعة في شيء، وإن أدخلت فيها بالتأويل: وسيأتي نقل عبارته كاملة فيما بعد.

أضرب لذلك بعض الأمثلة حتى يتضح الموضوع.

(١) انظر في ذلك: «كتابتنا (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها) ص (٢٣٣ - ٢٣٦).

(أ) قضية ميراث البنات والعصبات:

فقد أثار الصحفي الشهير الأستاذ أحمد بهاء الدين: قضية شغلت الناس، وهي ميراث البنت أو البنات من أبيهن المتوفى، حيث إن الحكم الشرعي المعروف هنا هو: أن للبنت الواحدة نصف التركة وللبنتين فأكثر الثلثين، وإذا كانت هناك زوجة كان لها الثمن، أو أم فلها السدس والباقي للعصبة.

وأخذ هذا الحكم وحده منفصلاً عن سائر الأحكام الأخرى المرتبطة به، وفي ظل الأوضاع الحالية القائمة عملياً على أساس الأسرة الضيقة المنفصلة عن العصبة والأرحام، والذي لا يفكر أحدهم في قريبه — أخيه أو عمه — إلا يوم يموت، ويدع تركة، ويكون له فيها نصيب! أقول: أخذ هذا الحكم الجزئي بهذه الصورة يظلم الشريعة، ويفوت على الناظر معرفة الحكمة المقصودة من وراء هذا الحكم من أحكام الميراث.

إن الشريعة تعمل على إيجاد الأسرة الموسعة الممتدة المتواصلة، التي تضبط صلاتها شبكة من الأحكام، تجعل بعضهم أولى ببعض في كتاب الله.

بعض هذه الأحكام يتعلق بنظام النفقات، حيث يلزم المוסر بالنفقة على قريبة المعسر، وبعضها يتعلق بالولاية، وبعضها يتعلق بالمسؤولية الجنائية في تحمل الدية ونحوها، وبعضها يتعلق بالإرث، وهي أحكام يكمل بعضها بعضاً.

وكما أن القريب يمكن أن يرث من أخيه المتوفى — أبي البنات — فيغرم، فهو يمكن أن يلزم بالنفقة على بنات أخيه، فيغرم، والعدل أن يكون المغرم بالمغرم^(١).

(١) انظر: كتابنا «مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية»، ص ٨٢ وما بعدها

(ب) الأكل باليمين:

ومثل آخر هو: الأكل باليمين، أو الشرب باليمين، وتشديد السنة النبوية في ذلك، حتى جاء في الحديث الصحيح: «لا يأكل أحدكم بشماله، ولا يشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله»^(١).

وفي الحديث المتفق عليه: «سم الله وكل بيمينك»^(٢).

وفي حديث آخر: أنه ﷺ دعا من أمره بالأكل باليمين، فقال: لا أستطيع، فقال: «لا استطعت! ما منعه إلا الكبر»^(٣).

فمن الناس من زعم أن هذه عادات تختلف فيها الشعوب والأقوام، ولا صلة للدين بها، ولا يعني الدين أن تأكل باليمين أو بالشمال. وهذا ليس بصحيح في هذه القضية خاصة.

قد يصح هذا في شأن الأكل على الأرض أو على منضدة، باليد مباشرة أو بالملعقة والشوكة، ونحو ذلك، مما هو أقرب إلى العادات المحضة، ولذا لم يرد فيه أمر ولا نهى.

أما مسألة الأكل والشرب باليمين، فتختلف عن ذلك، وللدين فيها قصد أكيد، لذلك جاء فيه الأمر والزجر والتشديد.

ومن مقاصد الدين في ذلك:

١ — إقامة آداب مشتركة تميز الأمة المسلمة من غيرها، وتجسد وحدتها العملية في تقاليد وأعمال يومية متكررة، وهذا ما تحرص عليه الأمم

(١) رواه مسلم بمعناه عن جابر (٢٠١٩) وعن ابن عمر (٢٠٢٠).

(٢) متفق عليه عن عمر بن أبي سلمة اللؤلؤ والمرجان: (١٣١٣).

(٣) رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع (٢٠٢١).

العريقة، وتغرسه في عقول أبنائها بالتربية والتثقيف.

٢ - تخصيص اليمين بالطيب والمحمود من الأعمال كالأكل والشرب والمصافحة، والمضمضة والاستنشاق، ونحوها، في حين تكون الشمال للأعمال الأخرى مثل الاستنجاء.

٣ - تثبيت فكرة التيامن في كل الأمور، التي دعا إليها النبي ﷺ، ومارسها بالفعل، فقد كان يحب التيامن في كل شيء: في تنعله (لبسه لنعله) وترجله (ترجيل شعره) وطهوره (وضوئه وغسله).

وللأستاذ محمد أسد في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق» بحث قيم في بيان أهمية الآداب المشتركة التي جاءت بها السنة المحمدية، مثل البدء باليمين، والأكل والشرب باليمين ونحوها، ينبغي الإطلاع عليه، ففيه نظرات عميقة، في مواجهة المشككين في قيمة هذه الآداب النبوية وجدواها^(١).

موقفنا من المتشبهين بالظواهر:

إننا لا نستطيع أن ننكر وجود الذين يتشبهون بالظواهر، ويتعلقون بحرفية النص، ولا نملك أن نلغي فكرهم، أو نحكم عليه بالإعدام.

فهؤلاء موجودون في كل بيئة، وفي كل عصر، وبين أهل الشرع، وبين أهل القانون، وبين أهل الأدب، وشتى أنواع الدراسات.

وقد كانوا في عصر النبي ﷺ. واجتهدوا في حياته عليه الصلاة والسلام، وأخطأوا ولم يعترفهم، ولم يلهمهم؛ لأن تصرفهم كان عن اجتهاد منهم، في واقعة جزئية.

(١) انظر: فصل (روح السنة) من كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) لمحمد أسد، ترجمة الدكتور عمر فروخ.

كان ذلك في واقعة صلاة العصر في بني قريظة الشهيرة، وقد سمعوا الأمر النبوي: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة»^(١) واختلف الصحابة أمام هذا الأمر النبوي، كما هو معلوم.

فالنّاظرون إلى المقاصد وإلى روح النص: صلّوا العصر في الطريق، ولم يضيعوا وقتها، وقالوا: لم يرد النبي منا أن نؤخر العصر عن زمنها، إنما أراد منا المسارعة بالنهوض إلى القوم، وقد فعلنا.

والتمسكون باللفظ: رفضوا أن يصلوا إلا بعد وصولهم بالفعل – وإن ضاع وقت العصر – أخذوا بظاهر النص.

وقد بحث العلماء: أيّ الفريقين كان الصواب معه؟ وتعرض لذلك الإمام المحقق ابن القيم، فبين أن الصواب كان مع الذين صلّوا في الطريق، وأيد ذلك بأدلة قوية.

ولكن النبي ﷺ كان يشدد على هؤلاء، ويغضب من تشددهم، ويلومهم أشد اللوم إذا جعلوا من أنفسهم أهلاً للفتوى وتوجيه الآخرين، وتفسير ما يسر الله عليهم.

ولهذا قال عن الذين أفتوا الرجل الذي أصابته جراحة وهو جنب بوجوب الاغتسال، وعمل بفتواهم فاغتسل فمات، قال عليه الصلاة والسلام: «قتلوه قتلهم الله!! ألا سألوا إذ لم يعلموا، وإنما شفاء العي السؤال»^(٢).

(١) أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه في كتاب الخوف رقم (٩٤٦) والمغازي (٤١١٩).

(٢) أخرجه أبو داود عن جابر برقم (٣٣٦)، وعن ابن عباس برقم (٣٣٧) وابن ماجه عن ابن عباس رقم (٥٧٢) وقال في الزوائد: إسناده منقطع، وذكره في صحيح الجامع الصغير وزيادته.

فهنا اعتبر فتواهم الجاهلة قتلاً للرجل، لأنها سبب موته. وقال: قتلهم الله! وظاهره الدعاء عليهم، وإن كان الظاهر غير مراد، وإنما المراد الذم والإنكار الشديد.

سابعاً: ملاحظة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال

ومن جوانب التيسير اللازمة والمهمة: مراعاة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، وعدم الجمود على المسطور في الكتب من أقوال، كانت تمثل زمنها.

وهذا ما نبه عليه المحققون، وقامت على صحته الأدلة الشرعية.

ولعل أشهر من كتب في ذلك، وذاعت عبارته في الآفاق، هو الإمام ابن القيم الجوزية، في كتابه الشهير (إعلام الموقعين) الذي عقد لذلك فصلاً ممتعاً، بدأه بقوله: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع - بسبب الجهل به - غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها.

فكل مسألة خرجت عن العدالة إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(١).

ومما ذكره هنا عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية: إنه مر على جماعة من التتار في دمشق، وهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم بعض أصحابه فقال الشيخ

(١) إعلام الموقعين: (٣/ ١٤ - ١٥).

رحمه الله: دعهم، فإنما حرم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء، ونهب الأموال.

ونلاحظ في كلام الإمام ابن تيمية هنا أمرين، كلاهما غاية في الأهمية:

الأول: تغير فتواه بتغير حال المفتي في أمرهم.

الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة في التحريم والتحليل، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص وحدها، فهو سكت عن المنكر، مخافة منكر أكبر منه.

وما أحوج الذين يدعون الانتساب إليه وإلى مدرسته في عصرنا إلى أن يحفظوا كلمته هنا ويعوها، حتى لا يجمدوا على الظواهر، ويغفلوا المقاصد والأسرار.

وقد حكوا عن الإمام أبي محمد ابن أبي زيد القيرواني، صاحب (الرسالة) المشهورة في الفقه المالكي، وأحد أعلام العلم والعمل في عصره: أنه اتخذ كلباً لحراسة داره، وقد كانت في طرف المدينة، فلما أنكر عليه بعض الناس ذلك قائلاً له: كيف تتخذ كلباً للحراسة، ومالك قد كرهه؟! فقال: لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارياً!

الاجتهاد لعصرنا فريضة وضرورة:

وحياتنا المعاصرة — بما فيها من تعقيدات ومشكلات لا تتناهى، كثير منها لم يخطر ببال السابقين من علمائنا — تحتاج من فقيه اليوم أن يقابلها باجتهاد جديد، بعضه: انتقائي، وذلك فيما اختلف فيه علماؤنا من قبل، واختيار بعض الأقوال الملائمة منه، في ضوء الأدلة والاعتبارات الشرعية. وبعضه: إنشائي إبداعي، وذلك في المسائل الجديدة التي لم يعرفها الفقه القديم، وما أكثرها في زمننا!

فلا بد أن يكون الفقه مادة حية مرنة، تتسع لكل حاجات العصر،

وتغيرات الحياة المتجددة... وإذا كانت الشريعة — بنصوصها المحكمة — وقواعدها الكلية، وأحكامها القطعية — ثابتة لا تتغير، فإن الفقه — الذي يعكس فهمنا البشري لها، واستنباطنا الأحكام من أدلتها التفصيلية — يتغير بتغيرنا نحن البشر: زماناً ومكاناً وحالاً. ويجب أن يظهر هذا التغير إذا عرضناه في صورة تأليف أو تقنين أو فتوى أو قضاء. ففرق ما بين الشريعة والفقه: أن الشريعة وحي الله، والفقه عمل العقل الإسلامي في ضوء الوحي، وإن كانت الشريعة توجد داخل الفقه في مجموعته، فليست الشريعة شيئاً معلقاً في الهواء. كما بينا ذلك في موضعه^(١).

وإذا كان كثير من الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه: أبي يوسف ومحمد قيل فيه: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، وإن الإمام لو رأى ما رأياه لقال بما قالاه — من قرب الزمن بينهما — فكيف وبيننا وبين عصور الاجتهاد قرون وقرون؟!

وكذلك كان للشافعي مذهباً: قديم قبل وصوله إلى مصر، وجديد بعد استقراره في مصر، وقد رأى فيها ما لم يكن رأى، وسمع ما لم يكن سمع، بالإضافة إلى نضج السن والتجربة، فغير اجتهداه في كثير من الأمور. وأصبح مألوفاً أن يقال: قال الشافعي في القديم، وقال في الجديد.

هذا وقد ظلت الحياة في عصورهم ساكنة لا يكاد يتغير لاحقها عن سابقها، إلا قليلاً، فكيف وعصرنا الحديث قد تغيرت فيه شؤون الحياة عما كانت عليه، تغيراً كبيراً بل هائلاً وسريعاً، امتد طويلاً وعرضاً، وعمقاً، وشمل شؤون الفرد والأسرة والمجتمع والعالم، في أموره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية والدستورية وعلاقاته الدولية.

(١) انظر: كتابنا (مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية).

ولو افترضنا أحداً من أهل القرون الماضية — بل من أهل القرن الماضي فقط — بعث من قبره، ورأى ما نحن عليه اليوم، لأنكر كل شيء في حياة الناس ولاتهم نفسه بالجنون، أو اتهم الناس كلهم بالجنون.

وهذا التغير الجذري يقتضي فقهاً جديداً، واجتهاداً جديداً، يتحرك بحركة الحياة ولكن لا ينزلق معها... بل يضبطها بشرع الله وحكمه، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقَتُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

توافر معلومات لم تتوافر لمن قبلها:

ومن أسباب تغير الفتوى في زمننا: توافر معلومات لنا لم تتوافر لعلمائنا السابقين، فهم بنوا حكمهم على ما كان لديهم من علم.

ونحن نعتقد أنهم لو توافر لهم ما توافر لنا من معلومات لغيروا رأيهم، وأفتوا بما نفتي به الآن.

كما أننا لو كنا مكانهم، وعشنا في زمانهم، لحكمنا بما حكموا، فليس من السهل أن يتجاوز الإنسان مكانه وزمانه.

مثال أقصى مدة الحمل:

أضرب لذلك مثلاً مما ذكر في الفقه، وهو أقصى: مدة زمن الحمل:

فقد ذكر بعض الفقهاء: أن أقصى زمن الحمل: سنتان، وذكر بعضهم: أربع سنوات، وبعضهم: خمس سنوات... إلى سبع سنوات. وما أدلتهم في ذلك؟

استدل بعضهم بقول عائشة رضي الله عنها: لا يبقى الحمل في بطن أمه أكثر من سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل. رواه البيهقي في سننه^(١).

(١) رواه البيهقي في سننه (٤٤٣/٧).

ولا أدري مدى صحة سنده وثبوته عن عائشة؟

وبفرض أنه صحيح الثبوت، فماذا يعني؟

قالوا: إنه موقوف له حكم المرفوع؟ فلا بد أنها سمعت ذلك من رسول الله ﷺ، لأن ذلك مما لا مجال للرأي فيه.

وهذا كله غير مسلم، فهذا مما يتسع فيه المجال للرأي، ولهذا اختلفت فيه الآراء اختلافاً كبيراً، وعائشة بنتُ هذا على ما سمعته وعرفته من أقوال النساء حولها. والجزم بأنها لا بد أن تكون سمعت ذلك من الرسول المعصوم دعوى بلا برهان.

ولهذا لما قيل ذلك للإمام مالك، وأن أقصى الحمل سنتان، قال: سبحان الله! من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن من اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين^(١).

فاستدل إمام دار الهجرة بما تقوله النساء: وهو معذور في تصديق هذه المرأة وأمثالها، ما دامت معروفة بالصدق، ولم يكذبها أحد ممن حولها.

والمرأة معذورة أيضاً، إنها في الواقع ليست كاذبة، ولكنها متوهمة، تتوهم أنها حامل وهي غير حامل، وهذه حالة معروفة مشهورة للطب الآن، وتكرر كثيراً، ويسميها الأطباء المختصون (الحمل الكاذب) وهو شيء تظهر على المرأة فيه كل أعراض الحمل المعروفة، من انتفاخ البطن، والشعور بالغثيان والقيء، وتقلص عضلات البطن ونحوها، بما يشبه حركة الجنين في البطن، يظهر ذلك كله مع وجود الرغبة الشديدة في الحمل، والشوق إليه

(١) المصدر السابق.

والتعلق به، فيحدث ذلك كله حالة جسمية ونفسية كحالة الحامل الحقيقية تماماً.

ولكن بالكشف عليها الآن بأدوات الكشف الجديدة من اللمس والتحليل والتصوير بالأشعة ونحوها، يجزم الطبيب المختص أنها غير حامل قطعاً.

والعجيب هنا أن المرأة قد تظل على هذه الحالة سنة أو سنتين مثلاً، ثم يشاء الله أن تحمل في نهاية المدة حملاً صادقاً، فتظنه امتداداً للحمل الكاذب، وتحسب المدة كلها على هذا الحمل، وتلد بعد سنتين أو ثلاث أو أربع، فيصدقها الناس، وأن دعواها من أول الأمر لم تكن كذباً وزوراً.

ماذا كان يمكن أن يفعل الفقيه وهو يسمع هذه القصص تحكى له من هنا وهناك من أناس ثقات عن نسوة صالحات؟

لم يكن يسعه إلا أن يصدقهن، ويبني حكمه على كلامهن.

رعاية المقاصد وتغير الفتوى:

وهنا ملاحظة مهمة وهي: ارتباط رعاية العلل والمقاصد — التي شرعت لها الأحكام — بما قرره علماء الأمة منذ عصر الصحابة، من وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال، بل بدأ هذا منذ عهد النبي ﷺ.

ولهذا كان النبي ﷺ يقبل من بعض أصحابه ما لا يقبل من البعض الآخر، ويسامح أهل البادية فيما لا يسامح أهل الحضر، كالأعرابي الذي بال في المسجد.

ولهذا فرض زكاة الفطر من الأطعمة، لأنها كانت أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ، ولو كلفهم بدفع النقود لكلفهم عشرة. حتى إنه أجاز لأهل البوادي أن يدفعوا هذه الصدقة من الأقط، وهو اللبن المجفف المنزوع زبده، لأنه المتيسر لهم.

وكان يأمرهم بإخراجها بعد صلاة الصبح وقبل صلاة العيد، لسهولة ذلك عليهم ومعرفتهم بالمحتاجين وقربهم منهم، لقلة العدد، وبساطة المجتمع:

وفي عهد الأئمة أجاز بعضهم إخراجها من منتصف رمضان أو من أول رمضان، كما أجازوا إخراجها من غالب قوت البلد أو من غالب قوت الشخص وإن لم يكن من الأطعمة المنصوص عليها.

بل أجاز عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وأصحابه وآخرون إخراج قيمة الطعام من النقود، بل رجع بعضهم ذلك إذا كان أنفع للفقراء. وحجتهم أن النبي ﷺ أمر بإغنائهم عن السؤال في يوم العيد، والإغناء يتحقق بإعطاء القيمة كما يتحقق بإعطاء الطعام. وربما كان الإغناء بالقيمة أولى وأوفى^(١).

وفي بعض الأحوال في عصرنا كالمدن الكبرى مثل القاهرة وإستانبول وغيرهما يكون إخراج الحبوب كالقمح والشعير، منافياً لمقصد الشارع تماماً، لأنه لا ينتفع به ولا يتحقق به إغناء في ذلك اليوم، ويضطر إلى بيعه بأبخس الأثمان، إن وجد من يشتريه منه! مع ما فيه من حرج على المعطي أيضاً.

ولقد كان العلامة ابن القيم موفقاً في عبارته، حين جعل الذي يتغير بتغير موجباته هو (الفتوى) وليس حكم الشرع، فالحكم لا يتغير، وإنما الفتوى — وهي تنزيل الحكم على الواقعة — هي التي تتغير.

وهذه الصياغة أدق وأولى من صياغة (مجلة الأحكام) الشهيرة التي قالت في إحدى موادها: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

وقد بينا في بعض كتبنا: أن على هذه العبارة ملاحظتين أساسيتين:

أولاهما: إطلاق كلمة (الأحكام) بما يشمل النصية والاجتهادية، والقطعية

(١) من أراد التوسع في الموضوع فليراجع في باب (زكاة الفطر) من كتابنا (فقه الزكاة).

والظنية. مع أن من المقطوع به أن هناك أحكاماً لا تتغير ولا تتبدل، وهي الأحكام النصية القطعية في ثبوتها ودالاتها.

والثانية: أن تغير الأحكام ليس لتغير الزمان فقط، بل لتغير المكان والحال أيضاً، كما ذكر ابن القيم.

واستعمال عبارة ابن القيم (تغير الفتوى) هنا أرشد وأصوب.

إن عمر - رضي الله عنه - حين أبى أن يعطي الزكاة قوماً كانوا من «المؤلفة قلوبهم» في عصر الرسول ﷺ وقال: «إن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم» لم يغير بذلك حكماً شرعياً ولم يعطل نصاً قرآنياً، كما قد يفهم بعض الناس، ولكنه غير الفتوى بتغير الزمن والحال عن عهد الرسول، فلم يعد عينة بن حصن، ولا الأقرع بن حابس وأضرابهما من الطامعين، ممن يحتاج الإسلام ودولته إلى تأليف قلوبهم، بعد أن انتصر على أكبر دولتين في الأرض: فارس والروم! ولم يكتب الرسول ﷺ - صكا لهؤلاء ببقيتهم مؤلفة إلى الأبد، والمؤلف هو الذي يرى الإمام تأليفه، فإذا لم ير تأليف شخص أو أناس بأعيانهم، أو لم ير التأليف مطلقاً في عهده، لعدم الحاجة إليه، أو لأن هناك مصارف أهم منه، فهذا من حقه، ولا يكون ذلك إسقاطاً لسهم المؤلفة إلى الأبد، كما فهم بعض الحنفية وغيرهم، ولا تعطيلاً للنص، كما ظن بعض المعاصرين، فإن عمر والأمة كلها لا تملك تعطيل نص صريح من كتاب الله، ولكنه رأى مصلحة المسلمين في عصره: أن يسد الطريق على الطامعين في أموال الزكاة باسم التأليف، ولم يرد عنه ما يمنع من التأليف وإعطاء المؤلفة عند الحاجة واقتضاء المصلحة^(١).

إن عمل عمر هذا مثال جيد لاعتبار المصلحة المرسلة، وسد الذريعة إلى

(١) راجع هذا المبحث بتفصيل في «باب مصارف الزكاة» فصل «المؤلفة قلوبهم».

المفسدة، وهو مثال جيد كذلك لتغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال.

ومما غير عمر فيه الفتوى بتغير الحال: زكاة الخيل، فقد جاءه أناس من الشام يريدون إعطاء الزكاة منها، فتردد في ذلك، لأنه أمر لم يفعله الرسول ولا أبو بكر، ثم جاء أنه أوجب الزكاة في الخيل في قصة يعلى بن أمية وأخيه، حين وجد الفرس يبلغ ثمنها مائة ناقة! مستدلاً بقياس الأولى، وهو نوع من مراعاة المقاصد والمصالح والعدل الذي قامت عليه الشريعة.

ومن الأمثلة التي تذكر هنا من تغير الفتوى بتغير المكان والحال: أن معاذ بن جبل حين بعثه الرسول ﷺ - إلى اليمن وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ويردها على فقرائهم، كان مما أوصاه به «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل» ولكن معاذاً لم يفهم هذه الوصية إلا أنها تيسير على الناس، وأن هذا ما يطالبون به، فلماً وجد الأيسر عليهم أن يدفعوا القيمة رحب بذلك، لما فيه من الرفق بهم، والنفع لمن وراءهم بالمدينة، عاصمة الإسلام، إذا فضل شيء عنهم وأرسله إلى هناك، ففي خطبة معاذ باليمن قال: اتنوني بخميص أو لبيس (ملابس من صنعهم) آخذه منكم مكان الذرة والشعير، فإنه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة^(١).

فاعتبار المصلحة ورعاية مقصد الشارع من الزكاة هو الذي جعل معاذاً - وهو أعلم الصحابة بالحلال والحرام كما في الحديث^(٢) - يؤثر أخذ القيمة «ثياب يمنية» بدلاً من الحبوب، مع ما يظن من مخالفته ظاهر الحديث الآخر،

(١) راجع هذا المبحث بتفصيل في فقه الزكاة «باب طريقة أداء الزكاة» فصل إخراج القيمة.
(٢) رواه الترمذي (٣٧٩٣) عن أنس: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشداهم في أمر الله عمر... وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وقال الترمذي: حسن صحيح كما رواه ابن ماجه (١٥٤).

وما كان لمعاذ أن يخالف حديث رسول الله ﷺ — وهو الذي جعل اجتهاده في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة. ولكنه أدرك مقصود الحديث فلم يتجاوز به موضعه.

ولهذا اشترط الأصوليون من المجتهد: أن يكون عالماً بمدارك الأحكام ومقاصد الشريعة، وأن يكون أيضاً عالماً بمصالح الناس في عصره. وهذا حق، فإن من حصل كثيراً من العلم ووسائل الاجتهاد، ولكنه يعيش في برج عاجي، أو في صومعة منعزلة، غافلاً عن مصالح المجتمع ومفاسده، وما يدور في العقول من أفكار، وفي الأنفس من نوازع، وفي الحياة من وقائع وتيارات... مثل هذا — على علمه — لا يعد من أهل الاجتهاد والفتيا والحكم في شريعة الإسلام.

وهذا يوجب على رجال الفقه في عصرنا: أن يفحصوا الكتب القديمة لينتقوا منها ما يصلح لزمانهم وبيئتهم، ويدعوا ما كان معبراً عن زمن انقضى، وبيئة تغيرت، وعرف انتهى، لأنها ارتبطت بعلّة لم تعد قائمة، والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً.

يقول الإمام القرافي في كتابه (الإحكام):

«ليس كل الأحكام — يعني: الاجتهادية — يجوز العمل بها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها، بل في كل مذهب مسائل، إذا حقق النظر فيها، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها».

«إن استمرار الأحكام التي مدرّكها العوائد — مع تغير تلك العوائد — خلاف الإجماع، وجهالة في الدين»^(١).

(١) ص (١٢٩) ط حلب بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة في جواب السؤال التاسع.

وقال في كتابه «الفروق»: فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك!... والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين^(١).

«كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح: لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرر بحكم الحاكم: أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثاباً عليه، لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»^(٢).

«فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم العمل به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد، والقياس الجلي، والنص الصريح، وعدم المعارض لذلك، ولذلك يعتمد على تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشرعية قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط

(١) المصدر السابق ص ٢٣١.

(٢) رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص، اللؤلؤ والمرجان: (١١١٨).

تلك القواعد بحسب طاقتي»^(١). يقصد: كتاب (الفروق).

وإذا كان هذا القول في شأن الأقوال والفتاوى الصادرة عن الأئمة المجتهدين، فما بالك بأقوال المقلدين، وفتاوى المتأخرين؟!.

ولقد أكد القرافي أيضاً وبعده ابن القيم، وبعدهما ابن عابدين — بناء على اعتبارات شرعية ذكرناها من قبل — أن لتغير العرف والزمن والحال أثرها في تغير الفتوى وتكييف الأحكام.

وكل هذا يؤيد وجهة نظرنا، في وجوب فحص الأقوال المروية، وخصوصاً فيما عدا العبادات — أي في الشؤون المدنية والأسرية والمالية والتجارية والإدارية والسياسية والجنائية والدولية ونحوها — حتى يتكون لنا فقه معاصر جديد، مبني على دراسة عميقة، قائمة على الموازنة والترجيح.

أما الاعتراض علينا بأن باب الاجتهاد قد أغلق بعد القرن الرابع أو الثالث أو الثاني فهو اعتراض مردود، لأن الذي فتح باب الاجتهاد للأئمة هو رسول الله ﷺ، فلا يملك أحد بعد ذلك سده كائناً من كان.

يقول سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام:

«وقد اختلفوا متى انسد باب الاجتهاد؟ على أقوال، ما أنزل الله بها من سلطان، قيل: بعد مائتين من الهجرة، وقيل: بعد الشافعي، وقيل: بعد الأوزاعي وسفيان! وعندهم أن الأرض قد خلت من قائم بحجة الله، ينظر في الكتاب والسنة، ويأخذ الأحكام. وألا يفتى أحد بما فيهما إلا بعد عرضه على قول مقلده، فإن وافقه حَكَمَ وأفتى، وإلا رده! وهذه أقوال فاسدة، فإنه إن وقعت حادثة غير منصوص عليها، أو فيها خلاف بين السلف، فلا بد فيها من

(١) الفرق (١/١٧٦، ١٧٧).

الاجتهاد من كتاب أو سنة . وما يقول سوى هذا إلا صاحب هذيان . . . » .

ثامناً: رفض دعاوى حجية الإلهام في الأحكام

الإلهام موضوع له خطره، حتى رأينا علماء الإسلام كافة يهتمون به، كل في اختصاصه:

يهتم به علماء العقيدة والتوحيد، وهم الذين يعرفون باسم «المتكلمين»، لأنه يتصل بطرائق العلم التي يتوصل بها إلى المعرفة بحقائق الدين الكبرى من الألوهية والنبوة والمعاد،

ورجال العقيدة يلتقون هنا مع رجال الفلسفة، في بحثهم حول نظرية المعرفة، وهل هناك طريق للمعرفة غير العقل والحس؟ وهي أحد الموضوعات الثلاثة الرئيسية التي تدور حولها الفلسفة قديمها ووسيطها وحديثها، وهي: الوجود، والمعرفة، والقيم العليا (الحق والخير والجمال).

وكذلك يهتم به علماء الأصول، لأنه يتعلق بتحديد مصادر المعرفة للأحكام الشرعية، وهل هناك مصدر لها غير الكتاب والسنة، وما دلا عليه من الإجماع والقياس؟

ويهتم به أيضاً علماء التصوف، بل هو أخص شيء بهم، وهم أصحابه وفرسائه، وهم الذين يُنقل عنهم أنهم يعتمدونه مصدراً للتحسين والتقبيح؟

ولهذا كان تحرير هذا الأمر من المهمات العلمية، حتى لا تضيع الحقيقة بين الغلاة في النفي والغلاة في الإثبات، كأكثر الأمور في عالم الفكر، يفرط فيها أناس ويُفرط فيها آخرون.

وقد فصلنا القول في هذا الموضوع في الجزء الثالث من سلسلة (نحو

وحدة فكرية للعاملين للإسلام) تحت عنوان (موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤي) ومكانه الأساسي هنا؛ لأنه يتعلق بالأصول والأدلة. ولهذا سأنقل هنا أهم ما كتبه هناك، مع شيء من الإضافة والحذف، وبعض التنقيح والتهذيب، وإعادة الترتيب، ولا سيما أن الأصوليين لم يتوسعوا في هذا الموضوع — على أهميته وخطورته — حتى يستوفي حقه، وينكشف عنه القناع، وتتضح جلية الحق فيه.

وقبل أن نتحدث عن الآراء والاتجاهات في هذا الموضوع، لا بد لنا أن نحدد «المفاهيم»، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ما معنى الإلهام؟

في القرآن الكريم وردت المادة مرة واحدة، بصيغة الفعل الماضي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ﴾ [الشمس: ٧، ٨].

وفسر ذلك «معجم ألفاظ القرآن الكريم» الصادر عن مجمع اللغة العربية بقوله: ألقى فيها إحساساً تفرق به بين الضلال والهدى، ولعل ذلك ما يُعرف في عصرنا بـ «الضمير».

وما ذكره المعجم مأخوذ مما روي عن مفسري السلف مثل مجاهد وغيره في معنى الآية.

وقال في (القاموس) المحيط: ألهمه الله خيراً: لقَّنه إياه.

وقال شارحه الزبيدي في (تاج العروس): الإلهام: ما يُلقى في الرُّوع بطريق الفيض، ويختص بما من جهة الله والملا الأعلى، ويقال: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص به الله من يشاء من عباده^(١).

(١) الفروق (١٠٩/٢ - ١١٠).

وفي (لسان العرب): الإلهام أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي، يخص الله به من يشاء من عباده^(١).

وفي (شرح العقائد النسفية) لسعد الدين التفتازاني: الإلهام إلقاء شيء في القلب بطريق الفيض^(٢).

وفي (التعريفات) للشريف الجرجاني: الإلهام: ما يُلقى في الرّوع بطريق الفيض، وقيل: الإلهام ما وقع من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حُجّة، والفرق بينه وبين الإعلام: أن الإلهام أخص من الإعلام؛ لأنه قد يكون بطريق الكسب، وقد يكون بطريق التنبيه^(٣).

وعرّفه العلامة أبو زيد الدبوسي من فقهاء الحنفية، بقوله: هو ما حرّك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال^(٤).

وكثيراً ما يعبر الصوفية عن «الإلهام» بـ«الكشف» لأنه يكشف لهم عن أمور مغيبة عما سواهم، فهي ظاهرة لديهم، خافية على غيرهم، وستأتي مناقشتهم.

وهذه التعريفات كلها تدور حول معنى أساسي، وهو: أن الإلهام إلقاء معنى أو فكرة أو خبر أو حقيقة، في النفس أو القلب أو الرّوع — سمه ما شئت — بطريق الفيض، بمعنى أن يخلق الله فيه علماً ضرورياً لا يملك دفعه.

(١) تاج العروس، مادة «لهم».

مادة «لهم» من اللسان، والتعريف مقتبس من «النهاية» لابن الأثير.

(٢) شرح العقائد النسفية مع حواشيتها، ص (٤١)، طبع مصطفى الحلبي.

(٣) التعريفات للجرجاني ص (٥٧)، طبع عالم الكتب، بيروت تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة.

(٤) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (٤٣/١٦)، طبع مصطفى الحلبي.

أي ليس بطريق التعلم والاكساب المعهود، بل هو يُفاض علي النفس فيضاً، بغير اختيارها ولا إرادتها، سواء سعت إليه سعياً عن طريق الرياضة الروحية وتفرغ القلب من كل شيء، كما سيأتي ذلك بعد في كلام الإمام الغزالي، أم أفيض ذلك عليها كرامة من الله لها، وخرقاً للعوائد من أجلها، وإن لم تعتمد السعي إليه.

ومن شأن هذا العلم الضروري — إذا أُلقي في القلب — أن يُحرّك إلى العمل، ويبعث على الفعل أو الترك، كما جاء في بعض التعريفات، فهو نتيجة وثمره له.

والتعريفات التي ذكرت أن الإلهام نوع من الوحي يُقصد بها: أنها نوع من الوحي بمعناه اللغوي، وهو الإعلام بخفاء وسرعة، أو أنه نوع من الوحي بالنسبة للأنبياء، فهو أحد طرق الوحي المتضمنة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَزِيزٌ﴾ [الشورى: ٥١].

فقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ يشمل ما كان عن طريق الإلهام والنفث في الروح في اليقظة، وما كان عن طريق الرؤيا المنامية، فرؤيا الأنبياء وحي.

وهذا الإلهام أو الكشف هو ضرب من المعرفة الروحية المباشرة، التي عرفت بها بعض المدارس الفلسفية قديماً وحديثاً، وهي المعرفة عن طريق «الحدس» أو «البصيرة»، وفي الفلسفة القديمة عرفت بذلك «الغنوصية».

وفي الفلسفة الحديثة عُرف فلاسفة أشهرهم الفيلسوف الفرنسي «هنري برجسون» الذي أطلق عليه: فيلسوف الروح في القرن العشرين.

مواقف العلماء من الإلهام:

وإذا عرفنا حقيقة الإلهام، بقي علينا أن نعرف مواقف أهل العلم المسلمين — من متكلمين وأصوليين وفقهاء ومُحدّثين — من الإلهام، ومدى حجّيته أو مصدريته للمعرفة، ومدى الثقة بما يأتي عن طريقه من معارف وأفكار وهو يصلح دليلاً لأخذ الأحكام الشرعية منه: الفرض والمندوب، والحرام والمكروه، والمباح؟

ونستطيع أن نقسّم هذه المواقف إلى ثلاثة:

- ١ — موقف النفاة الرافضين للإلهام.
- ٢ — موقف المثبتين القائلين بحجّية الإلهام.
- ٣ — المتوسطين بين الفريقين.

* * *

١ — موقف النفاة المنكرين للإلهام

ومن الإنصاف أن أبادر هنا فأقول: إني لم أجد — من العلماء المعبرين لدى الأمة — مَنْ ينفي الإلهام نفياً كلياً، وينكره إنكاراً مطلقاً.

بل النفي منصب على الاعتداد به أصلاً ودليلاً شرعياً، واعتباره حُجَّةً مستقلة، بحيث يُستدل به على الحق والصواب في باب المعارف والاعتقادات، وعلى مشروعية الفعل أو الترك في باب التعبدات والمعاملات.

وذكر العلامة النسفي في «عقائده» المشهورة لدى أهل السُّنَّة من الأشاعرة والماتريدية، أن أهل الحق حصروا أسباب العلم اليقيني للخلق في ثلاثة:

١ — الحواس السليمة.

٢ — والخبر الصادق.

٣ — العقل.

ويريد بالحواس السليمة الخمس المعروفة، ومثلها الحواس الباطنة.

وأما الخبر الصادق فهو نوعان: الخبر المتواتر، وهو الثابت على ألسنة قوم لا يُتصور تواطؤهم على الكذب، وخبر الرسول المؤيَّد بالمعجزة.

والعقل منه ما هو ضروري وما هو نظري.

ثم قال النسفي: «والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق».

وقال الشارح التفتازاني: «الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سبباً يحصل به

العلم لعامة الخلق، ويصلح للإلزام على الغير، وإلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم^(١).

ونقل الشوكاني عن الففال قوله: «لو ثبتت العلوم بالإلهام لم يكن للنظر معنى، ونسأل القائل بهذا عن دليله، فإن احتج بغير الإلهام فهو ناقض قوله» اهـ.

قال الشوكاني: ويجاب عن هذا الكلام بأن مدعي الإلهام لا يحصر الأدلة في الإلهام، حتى يكون استدلاله بالإلهام مناقضاً لقوله. نعم إن استدل على إثبات الإلهام بالإلهام كان ذلك مصادرة على المطلوب، لأنه استدل على محل النزاع بمحل النزاع.

ثم على تقدير الاستدلال بثبوت الإلهام بمثل ما تقدم من الأدلة، من أين لنا أن دعوى هذا الفرد لحصول الإلهام له صحيحة؟!^(٢).

ونقل في «مسلم الثبوت» من كتب الأصول عن بعض العلماء، واختاره محقق الحنفية العلامة الكمال بن الهمام: أن الإلهام ليس بحجة مطلقاً، لا في حق الملهم نفسه، ولا في حق غيره، وعلل ذلك بانعدام ما يوجب نسبته إلى الله تعالى^(٣)، أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى. فربما غلط أو توهم، أو خال فتخيل، ولا معصوم بعد رسول الله ﷺ.

وذكر صاحب «مسلم الثبوت» قولاً آخر نسب إلى عامة العلماء، وهو أن الإلهام حجة على الملهم فقط دون غيره، وعلل ذلك شارحه بقوله:

(١) العقائد النسفية بشرحها وحواشيها، ص (٤١)، طبع مصطفى الحلبي.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٩.

(٣) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، المطبوع مع المستصفى للغزالي: (٣٧١/٢).

«لعل وجهه أن إلهامهم (أي الأولياء)، وإن كان حُجَّة قاطعة، إلا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق إليه، من حيث إنه إلهام، ولا على الخلق تصديقهم، والحجة فرع التصديق»^(١).

واعتبار الإلهام حجة قاطعة: دعوى تحتاج إلى دليل، ولا دليل. وإذا سلمنا بحجته على الملهم، فذلك فيما لا يصادم حكماً شرعياً، بلا ريب.

(١) المصدر نفسه.

٢ — القائلون بحجية الإلهام

هنالك من الصوفية من بالغ في الاعتداد بالإلهام، بل منهم من اعتبره طريقاً إلى المعرفة لا يقبل الخطأ، وعابوا على (علماء الشرع) الذين يعتمدون الأدلة، ولا يقبلون دعوى بغير برهان: من الحسن أو العقل أو الوحي... عابوا عليهم أنهم جمدوا على علم الظاهر، وهو بمثابة القشر، وأعرضوا عن علم الباطن، وهو بمثابة اللب.

وكان من النقاط الأساسية التي خطأهم فيها المحققون من علماء السُّنة: هي إضفاؤهم على ما جاءهم عن طريق الإلهام والكشف لونا من القداسة والعصمة، بدعوى أنه من الله تعالى، وما كان من عند الله فهو حق لا يدخله باطل.

وإذا كانت أقوال الأئمة المجتهدين منذ عصر الصحابة فمن بعدهم قابلة للصواب والخطأ، وهم مأجورون على الصواب أجرين، ومأجورون على الخطأ أجراً واحداً، لإخلاصهم واستفراغهم الوسع في تحريي الصواب وتحصيله، فإن خواطر الصوفية وإلهاماتهم لا تقبل الخطأ في زعمهم.

ولهذا وجدنا مثل صاحب «فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت» في أصول الفقه — وهو ذو نزعة صوفية ظاهرة — يرد على العلامة المحقق ابن الهمام الحنفي — الذي نفى أن يكون الإلهام حجة أصلاً لانعدام ما يوجب نسبته إلى الله تعالى — قائلاً: «إن الإلهام لا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من

عند الله تعالى، أو من عند الروح المحمدي^(١)، فحيث لا يتطرق إليه شبهة الخطأ، وهذا النحو من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة غير القاطعة، فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ (يعني: ابن الهمام) قد رفض وعاء من العلم، ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات، وليس كذلك، أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي - قدس سره الشريف - لبعض من المحدثين: أنتم تأخذون عن ميت، فتنسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت! وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين، وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني، الذي قدمه على رقاب كل ولي، والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي، والشيخ أبي يزيد البسطامي، وسيد الطائفة الجنيد البغدادي، والشيخ أبي بكر الشبلي، والشيخ عبد الله الأنصاري، والشيخ أحمد النامقي، وغيرهم - قُدِّسَتْ أسرارهم - علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة! بل هو حق حق، مطابق لما في نفس الأمر! ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى، لكن لا ينالون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد المحمدي وتأيدته، لا بالذات من غير وسيلة أصلاً، وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين، خاتم فص الولاية، الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره، ووقفنا لفهم كلماته الشريفة، لما بقي لك شائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى. ومما يصلح ههنا أنه علم ضرورة من الدين:

(١) هذا تعبير دخيل على العقيدة الإسلامية لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا يتفق وعقيدة التوحيد الذي حمى النبي ﷺ حماه بكل وسيلة، فقد جعل الروح المحمدي مقابلاً أو مقارناً للذات الإلهية (من عند الله أو من عند الروح المحمدي). وقد قال النبي ﷺ في حياته فيما هو دون ذلك: «أجعلني لله نداً؟».

أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين، كما أن نبيهم أفضل من نبي السابقين، ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون^(١) كان يوحى إليهم، ولا أقل من أن يكون إلهاماً، ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى، فهو حجة قاطعة، ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي، فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية، لأن التفاضل ليس إلا بالعلم، والفضل بما عداه غير معتد به، ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم^(٢).

وسياتي في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ما يرد على آخر هذه المقولة، باستغناء هذه الأمة عن المحدثين والملمهين، بكمال رسالة نبيهم، وتمام شريعته، ولهذا كانت صيغة الحديث: «فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر».

أما ما ذكره صاحب الفواتح، فهو كلام خطابي غير علمي، ومجرد دعاوى عريضة من غير برهان، وقد بالغ في خواطر أهل الإلهام، وزعم أنها لا يتطرق إليها احتمال ولا شبهة، وأنها حق حق حق! كأنما هي قرآن منزل! أقر، قاله بعضهم في تحقير علم الحديث وسلسلة أسانيده، وقول من قال: تأخذون علمكم ميتاً عن ميت ونحن نأخذ عن حي لا يموت! هذا، وقد خلط في الأسماء التي حشرها الحابل بالنابل، والسني بالمبتدع، والموحد بالحلولي والاتحادي، ومن عجب أن يكتب هذا في علم الأصول، الذي هو ميزان العقول، ومنطق المنقول!

وما قاله صاحب «الفواتح» هذا وأمثاله شبيه بما قاله الشيعة في أئمتهم، وهو ما أنكره أهل السنة عليهم.

(١) لم يرد أي دليل من القرآن أو السنة على أن امرأة فرعون كان يوحى إليها.

(٢) فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفي للغزالي: (٢/٣٧٢).

فقد انتهى قول الشيعة الاثنا عشرية بإلهام أئمتهم الاثنى عشر، إلى القول بعصمتهم، فما يلهمونه لا يتطرق إليه احتمال خطأ، لأنه ليس ناشئاً عن اجتهاد، كسائر الأئمة، يحتمل الصواب والخطأ، ويؤجر فيه المصيب مرتين، والمخطيء مرة واحدة، إنما هو إلهام من الله للإمام يكشف له به ما غاب عن غيره، فهو الصواب حتماً، سواء أكان خبراً أم حكماً. فإن كان خبراً فهو الصدق ولا بد، وإن كان حكماً فهو العدل لا مرأى!

وبهذا أثبتوا عصمة لغير رسول الله ﷺ، وأوجبوا طاعة لغير الله ورسوله، على خلاف ما قرره محكمات القرآن الكريم، وبينات الحديث الشريف.

بل لقد بلغ الاعتداد بالإلهام الذي يمنح لبعض الناس في بعض المواقف أو القضايا: أن قال من قال من الغلاة والمنحرفين: إن باب النبوة لم يغلق، وإن الوحي الذي نزل على محمد ﷺ - لم يكن هو الوحي الأخير، بل يمكن أن ينزل على غيره!

شبهات القائلين بحجية الإلهام في الأحكام الشرعية:

لقد ذكر الإمام الدبوسي ما قاله هؤلاء المبتدعة أن الإلهام حجة في الشرع، وكذلك نقل صاحب «فصول البدائع في أصول الشرائع»، والإمام الزركشي في «البحر» والإمام الشوكاني في «إرشاد الفحول» وغيرهم، وردوا عليه.

ومجمل ما استند إليه هؤلاء المبتدعة ما يأتي:

١ - الآيات الكثيرة الدالة على أن للتقوى والمجاهدة أثرها في تنوير القلب وهدايته، وإخراجه من مضايق المشكلات كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا

لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴿٦٩﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] أي من الشبهات والإشكالات.

قال الغزالي: والقرآن مصرح بأن التقوى مفتاح الهداية والكشف، وذلك علم من غير تعلم. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَقُونَ﴾ [يونس: ٦]، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

٢ — الأحاديث الكثيرة التي سأل الرسول فيها ربه أن يمنحه نوراً في كيانه كله وفي حياته كلها: «اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي لساني نوراً، وفي بصري نوراً، وفي سمعي نوراً، وعن يميني نوراً، وعن يساري نوراً، ومن بين يدي نوراً، ومن خلفي نوراً، ومن فوقي نوراً، ومن تحتي نوراً، واجعل لي في نفسي نوراً، واعظم لي نوراً»^(١).

وهذا النور المكثف الذي دعا به النبي ﷺ من شأنه أن يكشف ما خفي عن غيره وعلى قدر قوة هذا النور تكون قوة الكشف، حتى ينكشف له جميع ما في السموات والأرض وما هو أبعد وأكبر من ذلك.

وقد ذكر الإمام الغزالي جملة من شواهد النقل من الآيات والأحاديث ثم قال: ولو جمع كل ما ورد فيه من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر^(٢).

٣ — ما جاء في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»، ومن ينظر بنور الله لا يخطيء ولا يضل.

(١) رواه أحمد والشيخان والنسائي عن ابن عباس، كما في صحيح الجامع الصغير (١٢٥٩).

(٢) الإحياء ج ١ كتاب العلم: شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف.

٤ — قوله ﷺ لو ابصت: «استفت قلبك وإن أفنك الناس وأفتوك وأفتوك»، فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على فتوى المفتي.

٥ — حديث: «قد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون»، والمحدث كما هو معلوم: الذي يحدث في سره وقلبه بالشيء، فيكون كما حدث به. وقد يكون ذلك بخطاب من الملائكة، يسمع فيه صوتاً أو لا يسمع، أو بصورة يراها بعين بصره أو قلبه، أو يكون إعلماً من الله له بلا واسطة، فيتكشف له المجهول، ويتجلى له المغيب والمستور، تكريماً من الله لأوليائه وأصفياه، كما كرم أنبياءه بالوحي والمعجزة.

٦ — القياس على الرؤيا الصادقة، وبخاصة رؤيا الرسول ﷺ، فقد أخذ بعضهم من حديث: «إن الشيطان لا يتمثل بي»: أن من تمثلت صورته — ﷺ — في خاطره من أرباب القلوب، وتصورت له في عالم سره: أنه يخاطبه ويكلمه، فإن ذلك يكون حقاً، بل ذلك أصدق من رأى غيرهم، لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم^(١).

وقال الإمام الغزالي: عجائب الرؤيا الصادقة ينكشف بها الغيب وإذا جاز ذلك في النوم، فلا يستحيل أيضاً في اليقظة، فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحسوسات. وكم من مستيقظ غائض لا يسمع ولا يبصر، لا يشتغاله بنفسه^(٢).

٧ — وأمر آخر ذكره الغزالي واعتبره — مع الرؤيا — دليلاً قاطعاً، وهو إخبار أنبياء الله ورسوله بالغيب، وبأمر تحدث في المستقبل وتقع

(١) نقله في فتح الباري: (٤٤/١٦)، طبع مصطفى الحلبي.

(٢) الإحياء ج ١ كتاب العلم: شواهد الشرع على صحة طريق أهل التصوف.

كما أخبروا، وما جاز للنبي يجوز لغيره. إذ النبي شخص كوشف بحقائق الأمور، وشغل بإصلاح الخلق، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشتغل بإصلاح الخلق. وهذا يسمى ولياً^(١). فمن آمن بذلك لزمه أن يقر بأن القلب له بابان: باب إلى خارج، وهو الحواس، وباب إلى الملكوت من داخل القلب، وهو باب الإلهام والنفث في الروح والوحي، فإذا أقرّ بهما جميعاً، لم يمكنه أن يحصر المعلوم في التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة، بل يجوز أن تكون المجاهدة سبيلاً إليه^(٢).

٨ — قصة العبد الصالح الذي ذكره الله في سورة الكهف، والمعروف باسم الخضر عليه السلام، مع كليم الله موسى، أحد أولي العزم من الرسل، وقد أمره الله تعالى أن يتبع الخضر في إلهاماته، وإن خالفت ظاهر الشرع، وقد اعترض عليه موسى في مواقف ثلاثة لا يتفق تصرفه فيها مع أحكام الشريعة الظاهرة، وكان الحق مع الخضر في المسائل الثلاث، كما بين ذلك القرآن الكريم، وذلك أن موسى كان معه علم الظاهر، وكان مع الخضر علم الباطن، وهو «علم لدني» يعلمه الله من يشاء من عباده، كما قال تعالى عن الخضر: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ٦٥]، وقد قال الخضر لموسى: «أنا على علم من علم الله، علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من

-
- (١) هذه فكرة غير صحيحة وغير إسلامية عن (الولاية والولي) فالولي الحق لا يجوز له أن ينشغل بنفسه ويدع إصلاح الخلق، بل هو وارث النبي في إصلاح النفس وإصلاح الخلق معاً. وهذا هو واجب الدعوة والنصيحة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر.
- (٢) المصدر السابق في الإحياء.

علم الله، علمكه الله لا أعلمه»^(١).

٩ — والحكايات الكثيرة المستفيضة التي حكاها الغزالي وغيره عن عدد من الصالحين والأولياء المقربين انكشفت لهم مستورات مغيبية، ومكنونات في صدور الناس، مما أفاد مجموعها تواتراً معنوياً لا يمكن إنكاره. وإذا كانت التجربة معترفاً بها في عالم المادة، فلماذا لا يعترف بالتجارب الروحية في عالم ما وراء المادة؟ وخصوصاً إذا استفاضت وتواترت؟!

وللعلماء الراسخين ردود مفصلة على هذه الشبهات؛ سنذكرها فيما بعد.

ويبدو أن موقف النفاة الرافضين للإلهام هنا، كان رد فعل لموقف هؤلاء المتوصفة الذين غلوا في إثبات الإلهام، وزعموا أن له حجية ثابتة، ومصدرية مستقلة للأحكام الشرعية، بحيث يستدل به على سداد القول، وصحة العمل، واستفاضة المنهج. فنفى ذلك العلماء المتمسكون بالكتاب والسنة، وأنكروه.

وهؤلاء هم الغلاة أو المنحرفون من دعاة التصوف أو أذعيائه على الحقيقة، وليس كل الصوفية معهم في ذلك، فإن الصوفية الأوائل ملتزمون بالكتاب والسنة، كما ثبت ذلك من أقوال كبار شيوخهم وأئمتهم في العلم والتربية والسلوك.

وإنما هؤلاء قوم لم يتحصنوا بمحكمات الشرع، فمالت بهم رياح البدع القولية والعملية يميناً وشمالاً، فاعتمدوا على المتشابهات، وأعرضوا عن المحكمات، وهذا أصل الزيغ والغلو.

(١) متفق عليه عن ابن عباس.

الإلهام ليس بحجة شرعية:

وهؤلاء قد رد عليهم الأصوليون بأن الإلهام ليس بحجة، سواء في باب المعارف، والاعتقادات، أم باب الأعمال والتعبادات، وتظاهر على ذلك علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه، وردوا على من زعم أنه حجة ودليل شرعي، وأبطلوا كل ما استدلوا به.

أما في باب المعرفة والاعتقاد، فيذكر «النسفي» في «عقائده» المشهورة والمعتمدة لدى المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية، وهي من الكتب التي كانت — ولا تزال — تدرس بالأزهر: أن أسباب العلم للخلق ثلاثة:

الحواس السليمة، والعقل، والخبر الصادق، ومنه خبر الرسول المؤيد بالمعجزة.

وبعد أن حصر أسباب العلم اليقيني في هذه الثلاثة قال: «والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق»^(١).

وأما في باب الأعمال والتعبادات، فيقول الإمام أبو زيد الدبوسي من أئمة الحنفية: الذي عليه الجمهور: أن الإلهام لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها، في باب المباح، فقيد جواز العمل به بقيدين:

الأول: ألا يوجد أي دليل شرعي في المسألة، لا كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا غيرها من الأدلة المختلف فيها.

الثاني: أن يكون ذلك في باب المباح، أما الإيجاب أو الاستحباب، أو التحريم أو الكراهة، فلا يعتمد فيها على إلهام ملهم، ولا كشف ولي، بل لا بد من دليل شرعي معتمد.

(١) العقائد النسفية مع شرحها ص (٤١)، طبع مصطفى الحلبي.

وسنفصل ذلك بأدلة في بيان موقف الربانيين المحققين من أئمة أهل السنة.

٣ - موقف الربانيين المحققين من علماء السُّنة

بعد أن بينا موقف النفاة المنكرين للإلهام، من علماء الأصول: أصول الدين وأصول الفقه، وبيننا في مقابلتهم موقف المغالين في إثبات الإلهام والمُعظمين له، وما أضفوا عليه من حجة وقُدسية، ترتب عليها ما ذكرناه من نتائج وآثار في مجالات العقيدة والفكر والعبادة والسلوك.

ينبغي علينا هنا أن نبين موقف المتوسطين المعتدلين من ربانيي هذه الأمة ومحققها، الذين أشار إليهم القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

إن هؤلاء الربانيين من دعاة «الوسطية الإسلامية» هم الذين جمعوا بين النورين: نور العقل ونور القلب، نور العلم ونور الإيمان، نور الفطرة ونور النبوة، واهتدوا بصحيح المنقول وصريح المعقول، ووقفوا بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وردوا الفروع إلى الأصول، والمتشابهات إلى المحكمات، والظنيات إلى القطعيات، فأثبتوا الإلهام والكشف والتحديث والفراسة والرؤى الصادقة بشروطها وفي حدودها، وأقاموا الوزن بالقسط ولم يُخسروا الميزان، ولم يطغوا فيه، وبهذا أووا من العلم إلى ركن شديد، واعتصموا من الدين بحبل متين: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

إن موقف أهل التوسط والاعتدال من محققي علماء السنة، هو الذي يعبر بحق عن وسطية المنهج الإسلامي، ووسطية الأمة الإسلامية.

فهم لا يغلقون باباً من أبواب المعرفة والوعي، فتحه الله لبعض الناس، في بعض الأوقات، بجوار البابين الآخرين، من أبواب المعرفة، وهما اللذان لهما صفة العموم والدوام.

أعني: باب الحواس، وخصوصاً السمع والبصر، وباب العقل، وقد يعبر عنه في القرآن الكريم بالفؤاد أو القلب، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، فجعل هذه الثلاثة منافذ المعرفة للإنسان: السمع والأبصار للمعرفة الحسية، والأفئدة للمعرفة العقلية.

والمعرفة «السمعية» تدخل فيها العلوم النقلية، ومنها: علوم الدين، فهي علوم سمعية، وإن نقلت عن طريق القلم والكتاب.

والمعرفة «البصرية» تدخل فيها العلوم التجريبية، لأنها تقوم على الملاحظة والتجربة والقياس، وأساسها البصر والمشاهدة.

والمعرفة «الفؤادية» أو «القلبية» يدخل فيها المعرفة العقلية الخالصة، عن طريق النظر والتفكير والاعتبار والاستدلال، كما يمكن أن يدخل فيها المعرفة المباشرة عن طريق البصيرة والحدس والإلهام، وهو ما يسمونه «المعرفة الروحية».

ذلك أن كلمة «الفؤاد» أو «القلب» ليست مرادفة لكلمة «العقل»، بل هي أعم وأشمل، فقد يراد منها تلك اللطيفة المدركة العاقلة المفكرة، ولذا توصف أحياناً بالعقل أو الفقه، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ

يَعْقِلُونَ بِهَا ﴿[الحج: ٤٦].

وقوله في أهل النار: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وقد يراد من كلمة الفؤاد أو القلب ما يطلق عليه الآن اسم «الروح» أو «الضمير» أو «البصيرة» أو نحو ذلك من الكلمات التي تعتبر عن نوع من الوعي المباشر دون الأدوات التي يستخدمها العقل المنطقي في تحصيل معرفته.

ومهما يكن من تفسيرنا لكلمة «الأفتدة» أو «القلوب» فإن مما لا ريب فيه أن فيها نوراً فطرياً أودعه الله فيها، يزداد بالإيمان والمجاهدة والتقوى، فيكون كما قال الله تعالى: ﴿تُورِ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

كما أن الكفر والجحود والغفلة واتباع الهوى، يعطل هذه الأجهزة المعرفية لدى الإنسان، ويخرب صلاحيتها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وقال عن بعض الكفار الذين نزل بهم عقاب الله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَبَصَرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يُجَادِلُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشًوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣].

لم يقتل العلماء المعتدلون الذين اهتموا بالكتاب والسنة بسد باب الإلهام والكشف ونور البصيرة، وإنما أرادوا أن يقيدوه بالأصول والضوابط التي تمنع دخول الوهم والكذب والغلو فيه، كما أرادوا أن يحددوا مجاله، وهو ما ليس

فيه دليل شرعي، ولا يصطدم بحكم شرعي.

وإذا كان العقليون من قديم حاولوا أن يضبطوا إنتاج العقل بقواعد «المنطق» الذي عرفوه بأنه «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»، وبهذا يمكن الرجوع إلى هذه القواعد عند الخلاف.

وإذا كان الشرعيون قد وفقهم الله لوضع علم «أصول الفقه» لضبط الاستدلال فيما فيه نص، وفيما لا نص فيه، وأسسوا بذلك علماً عظيماً لم يعرف مثله في أمة من الأمم، أو في حضارة من الحضارات، وغدا مفخرة من مفاخر التراث الفكري الإسلامي.

إذا كان الأمر كذلك، فكيف يترك الأمر فوضى في موضوع الكشف والإلهام، وندع الباب مفتوحاً على مصراعيه، لكل من هب ودب، ممن تخيل فخال، أو من لا يميز بين إلهام الملك ونفث الشيطان، أو من ادعى الوصول ولم يرع الأصول، من كل دجال يشتري الدنيا بالدين، ويتبع غير سبيل المؤمنين؟!!

هذا ما يراه الربانيون من علماء السنة، فهم لا ينكرون أن يقذف الله في قلب عبد من عباده نوراً يكشف له بعض المستورات والحقائق، ويهديه إلى الصواب في بعض المواقف والمضايق، بدون اكتساب ولا استدلال، بل هبة من الله تعالى، وإلهاماً منه.

ومن آمن بقدرة الله تعالى على كل شيء، وآمن بالطاقة الروحية الهائلة في الإنسان، وآمن بأثر الإيمان والعبادة والمجاهدة في تفجير هذه الطاقة الكامنة، لم يستبعد أن يقع الكشف والإلهام من الله لبعض عباده المؤمنين الصادقين، في بعض الأحوال والأوقات، تفضلاً منه وكرماً: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ أَلْفَضَلَ بَيْنَ اللَّهِ يُوْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ ۚ يَخْلُصُ

بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ [آل عمران: ٧٣، ٧٤].

تحرير موضع النزاع:

فما هو إذن موضع الخلاف بينهم وبين من ذكرنا من المتصوفة أصحاب الكشف والإلهام؟

ما لا ينبغي النزاع فيه:

هنا يلزمنا تحرير موضع النزاع بين الفريقين لنستبين: ما هو متفق عليه، وما هو مختلف فيه. ولنبدأ بالمتفق عليه، الذي لا خلاف فيه.

إلهام الأنبياء وحي:

أولاً: لا نزاع بين أحد من أهل الإسلام، في أن إلهام الأنبياء جزء من الوحي المعصوم، وفيه جاء مثل قوله ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي: أن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها»^(١).

كما لا نزاع بينهم في أن رؤيا الأنبياء وحي أيضاً، وهي تدخل مع الإلهام في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ﴾ [الشورى: ٥١].

فقوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾ يشمل الإلهام في اليقظة، والرؤيا في المنام.

وقد ذكر لنا القرآن رؤيا إبراهيم في شأن ذبح ابنه وكيف اعتبر ما رآه في المنام أمراً من الله تعالى، وكذلك الابن: ﴿قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي آرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَتَّبِعُكَ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

(١) رواه أبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢٠٨٥).

أثر التقوى والمجاهدة في الهداية والإلهام :

وثانياً: لا نزاع في أن الإيمان والعبادة والتقوى، ومجاهدة النفس، لها أثرها في تنوير العقل، وهداية القلب، والتوفيق إلى إصابة الحق في الأقوال، والسداد في الأعمال، والخروج من مضايق الاشتباه إلى باحات الوضوح، ومن اضطراب الشك إلى ثبات اليقين.

الفيض الإلهي لبعض الناس :

وثالثاً: لا نزاع في أن يكشف الله لبعض المتقين من عباده من حقائق العلم، وأنوار المعرفة، في فهم كتابه أو سُنَّة نبيه، بمحض الفيض الإلهي والفتح الرباني — ما يلهث كثيرون ليحصلوا عليه بالذاكرة والتحصيل، فلا يظفرون بما يدانيه، بشرط أن يحصلوا الأدوات الضرورية لفهم العلم.

وهذا ما جعل كثيراً من كبار العلماء المؤلفين في التفسير والحديث والفقه وغيرها، يجعلون في عناوين كتبهم كلمات مثل: الفتح، والفيض... ونحوهما^(١).

صدق الفراسة لدى بعض الناس :

ورابعاً: لا نزاع في أن يوهب بعض الناس من صدق الفراسة وقوتها ما يستطيع به أن يكشف شخصية المرء يلقاه بنظرة إليه، أو كلم يسمعها منه، أو يقرأ أفكاره، أو يعرف بعض ما يجول بنفسه.

وقد قال الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه في وجهه شاهد من الخبر!

(١) مثل «فتح الباري» لابن حجر، و«فتح القدير» لابن الهمام في الفقه، و«فتح القدير» للشوكاني في التفسير. و«فتح العزيز» للرافعي، و«فتح الملك العلام» لصديق حسن خان، و«فيض القدير» للمناوي، و«فيض الباري» للكشميري وغيرها.

وهي موهبة فطرية لدى بعض الناس تقويها الرياضة والمجاهدة، وتنميها تقوى الله تعالى، ويصقلها الإيمان واليقين بالله تعالى وبالدار الآخرة، حتى إن المؤمن لتصدق فراسته، كأنما ينظر بنور الله، وينطق بلسان القدر، ويبصر الغيب من وراء ستر رقيق.

ولابن القيم هنا كلام جيد في «مدارج السالكين» يجب أن يُقرأ ويراجع^(١).

إثبات الكرامات والخوارق بشرطها:

وخامساً: لا نزاع في إثبات الإلهام والكشف في باب الكرامات والخوارق التي يُكرم الله بها بعض أوليائه المتقين، فيُقَرَّب لهم البعيد، أو يُكثَّر على أيديهم القليل، أو يكشف لهم بعض المستور من غيوب المستقبل، أو مكنونات الصدور، أو خفايا الأمور، أو يُدَلِّل لهم بعض الصعاب، بغير الطريق المعتاد، إلى غير ذلك مما كثرت فيه الحكايات، وتناقضت الروايات، مما لا يخلو بعضه من صحة وثبوت، وما لا يسلم بعضه أيضاً من مبالغة أو اختلاق.

ولكن المبدأ مُسَلَّم به وبتأنيده بشرطه، وهو ألا يخرم قاعدة دينية ثابتة، ولا حكماً شرعياً متفقاً عليه.

وهو ما بيَّنه وفصَّله بأدلته وأمثله الإمام الشاطبي في (كتاب المقاصد) من (الموافقات)، فليُرجع إليه.

فقد بيَّن أن ما يخرم قاعدة شرعية، أو حكماً شرعياً ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال، أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد

(١) مدارج السالكين: (١/١٢٩ - ١٣١).

لا يخالطه، وجميع ذلك لا يصلح اعتباره، من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، فإن التشريع الذي جاء به رسول الله ﷺ عام لا خاص، لا ينخرم أصله، ولا ينكسر له اطراد، ولا يُستثنى من الدخول تحت حكمه مُكَلَّف.

وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدد مصاداً لما تمهد في الشريعة، فهو فاسد باطل.

قال الشاطبي: «ومن أمثلة ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النبي ﷺ قال له: «لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل»، فمثل هذا من الرؤية لا معتبر بها في أمر ولا نهى، ولا بشارة، ولا نذارة، لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة، وكذلك سائر ما يأتي من هذا النوع. وما روي: «أن أبا بكر رضي الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت»، فهو قضية عيّن لا تقدر في القواعد الكلية لاحتمالها، فلعل الورثة رضوا بذلك، فلا يلزم منها خرم أصل.

وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغضوب أو نجس أو أن هذا الشاهد كاذب، أو أن المال لزيد وقد تحصّل بالحُجّة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر، فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم، ولا ترك قبول الشاهد، ولا الشهادة^(١) بالمال لزيد على حال. فإن الظواهر قد تعيّن فيها بحكم الشريعة أمر آخر، فلا يتركها اعتماداً على مجرد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية، ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها، وإن ترتبت في الظاهر موجباتها، وهذا غير صحيح بحال. فكذا ما نحن فيه.

وقد جاء في الصحيح: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون

(١) لعلها: ولا الكم.

ألحن بحُجَّتِهِ من بعض، فأحكم له على نحو ما أسمع منه». . الحديث^(١)، فقَيَّد الحكم بمقتضى ما يسمع وترك ما وراء ذلك. وقد كان كثير من الأحكام التي تجري على يديه يطلع على أصلها وما فيها من حق وباطل ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم إلا على وفق ما سمع، لا على وفق ما علم، وهو أصل في منع الحاكم أن يحكم بعلمه^(٢). اهـ.

وقد كان — ﷺ — يعلم من دخائل المنافقين وبواطن كفرهم ما يعلم، ولكنه لم يعاملهم وفقاً لما كشف الله له من بواطنهم، بل عاملهم حسب ظواهرهم، وأجرى عليهم أحكام الإسلام، ومنحهم حقوق المسلمين في الحياة وبعد الممات.

وبهذا رد على مَنْ أراد من الصحابة أن يعاملهم معاملة الكفار المجاهرين، فقال: «أخشى أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»^(٣)! وهكذا أمرنا أن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، ولم نُؤمر أن نشق عن قلوب الناس.

ابن تيمية لا ينكر الإلهام الناشئ عن الإيمان والتقوى:

ومن الناس مَنْ يظن أن شيخ الإسلام ابن تيمية يجحد كل أثر للإيمان والتقوى والمجاهدة الروحية في نفس الإنسان المسلم، فلا تفيدُهُ نوراً يبصر به في الظلمات، ولا فرقاً يميز به بين المتشابهات، ولا هداية تنحل بها العقد

(١) بقيته: «فمن قضيتُ له شيء من حق أخيه فلا يأخذنه فإنما أقطع له قطعة من النار». أخرجه الشيخان.

(٢) الموافقات: (٢/٢٦٦ - ٢٦٨).

(٣) رواه البخاري وغيره.

والمشكلات، وأن شأن المؤمن العابد التقي المحاسب لنفسه، المراقب لربه، المخلص في عمله ونيته، كشأن العاصي المسرف على نفسه، أو الغافل عن ذكر ربه، الناسي لأمر آخرته، إذا استويا في الذكاء والتحصيل.

وربما يؤيد هذا الظن ما قد يلحظه بعضهم من جمود وتزمت في فريق من الحرفيين الذين ينسبون أنفسهم أو ينسبهم الناس إلى مدرسة ابن تيمية السلفية.

وكيف يُتصور من هذا الإمام الذي قضى عمره كله في رحاب كتاب الله تعالى، وفي ظلال سُنَّة رسول الله ﷺ، ومع هَذِي خير قرون هذه الأمة، وأفضل أجيالها علماً وعملاً وإيماناً وتقوى، وإخلاصاً وجهاداً في الله، أن يجحد أثر الإيمان والعبادة والمجاهدة في هداية الإنسان المؤمن التقي إلى الحق والسداد، وهو يجد بين يديه الآيات والأحاديث والآثار تنطق بهذا المعنى بكل بيان وجلاء؟!!

وكيف يجحد ذلك أو يجهله وهو في حياته وسلوكه يجسد صورة مشرقة للعالم الرباني الذي جعل علمه وعمله، وصلاته، ونُسُكه ومحياه ومماته لله رب العالمين، ففاضت الحكمة من قلبه على لسانه وقلمه، ومنحه الله من النور والفرقان ما لم يُمنح إلا للصفوة من أولياء الله تعالى؟

وكثيراً ما ظُلم شيخ الإسلام وأصحابه، ونُسب إليهم من الأفكار والمفاهيم والاتجاهات ما لم يقولوا به، وما يُكذِّبه تراثهم وسيرتهم العلمية والعملية، وما ظُلموا إلا بسبب هؤلاء المحجوبين المظموسين اليابسين، من زوامل النقل، وأسارى الرسم والشكل، الذين شغلوا بالظاهر عن الباطن وبالصور عن الحقائق. الذين حُرِّموا عمق الحاسة الروحية، ولم يوجهوا عنايتهم لأعمال القلوب، ومقامات الإيمان والإحسان، وتركوا الأنفس، ومجاهدتها في الله، حتى يهديها سُبُلَه، ويذيقها حلاة الإيمان.

وليس أدل على منهج ابن تيمية وموقفه في هذه القضية من نقل كلامه نفسه بنصّه رضي الله عنه .

يقول فيما نُقِلَ في مجموع فتاواه ورسائله :

«القلب المعمور بالتقوى إذا رجّح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي . قال : فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما يظن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أَرْضَى الله ورسوله ، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي ، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا ، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجّح أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة ، والظواهر والاستصحابات الكثيرة ، التي يحتجّ بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه .

وقد قال عمر بن الخطاب : اقربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ؛ فإنهم تنجلي لهم أمور صادقة . وحديث مكحول المرفوع : «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يوماً إلّا أجرى الله الحكمة على قلبه ، وأنطق بها لسانه» . وفي رواية : «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^(١) . وقال أبو سليمان الداراني : إن القلوب إذا اجتمعت على التقوى جالت في الملكوت ، ورجعت إلى أصحابها بطُرف الفوائد ، من غير أن يؤدي إليها عالم علماً .

وقد قال النبي ﷺ : «الصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء»^(٢) .

(١) ذكره في الجامع الصغير بلفظ : (مَنْ أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) ، ونسبه إلى أبي نعيم في الحلية من حديث أبي أيوب . قال في «فيض القدير» : أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، وتعقبه السيوطي بأن الحافظ العراقي في تخريج «الإحياء» اقتصر على تضعيفه !

(٢) الحديث في صحيح مسلم عن أبي مالك الأشعري ، وهو من أحاديث الأربعين النووية .

ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها؛ فتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحاً لا تصريحاً:

والعين تعرف من عيني محدثها إن كان من حزبها أو من أعاديها
إنارة العقل مكسوف بطوع هوئ وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا
وفي الحديث الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»^(١).

ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان الإثم والبر في صدور الخلق له تردد وجولان، فكيف حال من الله سمعه وبصره، وهو في قلبه؟ وقد قال ابن مسعود: الإثم حوَّاز القلوب. وقد قدّمنا أن الكذب ريبة والصدقة طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.

وأيضاً فإن الله فطر عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هي عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أبلج، لا يخفى على فطن.

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحق منورة بنور القرآن، تجلّت لها الأشياء على ما هي عليه في تلك المزاي، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً مع غيبها عن غيرها.

(١) هو في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة.

وفي السنن والمسند وغيره عن النواس بن سمعان عن النبي ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو من فوق الصراط. والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح باباً من تلك الأبواب ناده المنادى: يا عبد الله؛ لا تفتحه، فإنك إن فتحتَه تلجَه، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»، فقد بيّن في هذا الحديث العظيم — الذي مَن عرفه انتفع به انتفاعاً بالغاً إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة — أن في قلب كل مؤمن واعظاً، والوعظ هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معموراً بالتقوى انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم، قال حذيفة بن اليمان: إن في قلب المؤمن سراجاً يزهر، وفي الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن، قارئ وغير قارئ»^(١)، فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الواضع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يُجري على يديه أموراً هائلة، ومخاريق مزلفة، حتى إن مَن رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها.

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: ﴿تُورُّ

(١) متفق عليه من حديث حذيفة وأبي مسعود معاً.

عَلَى نُورٍ ﴿[النور: ٣٥]، قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور، فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم مُحدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمرو»، والمُحدث: هو المُلهِم المُخاطَب في سرّه، وما قال عمر لشيء: إني لأظنه كذا وكذا إلا كان كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضاً فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عُرِف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان، ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه، وربما لَوَّح أو صرَّح به خوفاً من الله، وشفقة على خلق الله، ليحذروا من روايته أو العمل به.

وكثير من أهل الإيمان والكشف يُلقى الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسق، أو ديوث، أو لوطي، أو خمار، أو مغنّ، أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يُلقى الله في قلبه.

وكذلك بالعكس، يُلقى في قلبه محبة لشخص، وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يُستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين. (وهو مقيد بما لا يخالف الشريعة).

وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب، وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه، وهذا باب واسع يطول بسطه، قد نبهنا فيه على نكت شريفة، تطلعك على ما وراءها^(١) انتهى.

مجال النزاع في أمور ستة:

وإذا كان هذا موقف المدرسة السلفية — وعلى رأسها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم — وموقف الراسخين من علماء الأمة مثل الإمام أبي إسحاق الشاطبي، فهم لا ينكرون الكشف الصحيح، ولا الفراسة الصادقة ولا الرؤيا الصالحة، فأين موضع النزاع بينهم وبين أولئك المتصوفة؟

نستطيع أن نحدد مواضع النزاع في ستة أمور:

١ — زعم الغلاة من الصوفية أن إلهامهم أو كشفهم دليل شرعي مستقل، يؤخذ منه الحكم بالحِلِّ أو الحُرْمَةِ أو الكراهة أو الوجوب، أو الاستحباب.

بل قد يجعلون إلهامهم حُجَّةً على الشرع نفسه، فإذا حرَّم الشرع، وحلَّل إلهامهم أو العكس، فإن إلهامهم هو الحُجَّةُ المعتمدة، والدليل المرجح.

٢ — ومعنى هذا أنهم يُضفون على إلهاماتهم وكشوفهم العصمة والقداسة، فهي الصواب الذي لا يحتمل الخطأ بحال، على خلاف أقوال الأئمة المجتهدين التي تحتمل الخطأ والصواب. ومن المؤكد أن لا عصمة لأحد غير رسول الله ﷺ وأن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم عليه الصلاة والسلام.

٣ — تحقيرهم للعلم الشرعي، علم الكتاب والحديث، والفقه، وغيرها،

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٢/٤٢ - ٤٧).

الذي اعتبر طلبه فريضة على كل مسلم ومسلمة، وادعائهم أنهم لا حاجة لهم إلى أخذ العلم من أسبابه ووسائله النقلية، فهم يأخذونه مباشرة عن الله تعالى: «حدّثني قلبي عن ربي». وهذا مخالف لما كان عليه شيوخهم الأولون، من أمثال الجنيد وأبي سليمان، وأبي يزيد وغيرهم، فقد قالوا: مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة.

٤ — تفرقتهم بين «الشريعة» و«الحقيقة»، أو بين «العلم» الذي يأتي به «النص» و«المعرفة» التي يأتي بها «الكشف»، واعتبار الأولى من نصيب العوام والأخرى من حظ الخواص. مع أننا لم نؤمر إلا باتباع النصوص، وتحكيم الشريعة وما عداها فهي أهواء يجب التحذير منها ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

٥ — اعتبارهم الكشف هو غاية الغايات التي يسعون إليها، ويحرصون عليها، كأنما أصبحت عبادتهم ومجاهدتهم، ابتغاء الكشف لا ابتغاء وجه الله. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّا صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا شريك لكم ﴿وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣].

٦ — اتخاذهم إلى هذا الكشف طرقاً مبتدعة لم يجيء بها كتاب ولا سنة، ولا عمل بها سلف الأمة. ومنها: تفريغ القلب من كل شيء، حتى من قراءة القرآن^(١)!

حجج المحققين من أهل السنة:

جمهور علماء الأمة على أن الإلهام لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج

(١) انظر: ردنا المفصل على هذه الأمور الستة في كتابنا (موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى) وخصوصاً (من ص ٦٠ إلى ١١١).

كلها، وفي باب المباح لا في غيره. وحججهم في ذلك ما يأتي:

أولاً: الآيات والنصوص الدالة على اعتبار الحُجَّة والبرهان. مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاسِئُوا بِرُهْنِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤] ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ثانياً: ذم الأماني، والهواجس والظنون، وهي كثيرة مشهورة. مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاسِئُوا بِرُهْنِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

ثالثاً: من ناحية العقل: أن الخاطر الذي يلقي في النفس ويفاض عليها: قد يكون من الله تعالى، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون من النفس، وكل شيء احتمال ألا يكون حقاً لم يوصف بأنه حق^(١).

ومما يؤيد ذلك ما جاء في الحديث المشهور: «إِنَّ لِلْمَلِكِ لِمَةً بَقَلْبِ ابْنِ آدَمَ، وَلِلشَّيْطَانِ لِمَةً»^(٢)، فكيف يستطيع غير المعصوم أن يميز بين لمة الملك ولمة الشيطان؟^(٣).

(١) نقله في فتح الباري: (٤٤/١٦)، طبع مصطفى الحلبي.

(٢) عزاه في الجامع الصغير إلى الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود، وقال الترمذي: حسن غريب. فيض القدير: (٥٠٠/٢).

(٣) انظر: فصول البدائع للفناوي: (٣٩١/٢).

رابعاً: أنه معارض بالمثل بمعنى أنه إذا احتج زيد بإلهامه، فيمكن لعمره أن يعارضه بإلهام مثله، ولا مزية لأحدهما على الآخر، تعارضاً فتساقطاً.

الرد على شبهات القائلين بحجية الإلهام:

ولقد تعرض العلماء المحققون إلى ما أثاره القائلون بحجية الإلهام واعتباره في الأحكام الشرعية من شبهات، وأبطلوها واحدة واحدة.

الآيات المعبرة عن ثمرة التقوى:

١ - فأما الآيات التي ذكروها في ثمرات التقوى والمجاهدة في النفس من الهداية والنور والفرقان، والخروج من المأزق والإشكالات، فلا ينازعون فيه، وهو حقيقة متفق عليها.

ولكن هذه الثمرات المعنوية لا تجعل القلب الإنساني مصدراً للتشريع، ولا ما يصدر عنه معصوماً من الخطأ، إذ لا دليل على ذلك من عقل ولا نقل.

حديث سؤال النور من الله:

٢ - وكذلك ما صح عن رسول الله ﷺ من دعائه لربه وسؤاله أن يعطيه (النور) في سمعه وبصره ولسانه ولحمه ودمه وكل كيانه، وأن يحيطه به من كل جهاته: عن يمينه وشماله ومن بين يديه ومن خلفه، ومن فوقه ومن تحته: لا يدل على أن هذا (النور) بديل عن (نور الشرع). بل هو ثمرة له، وتأكيده لحجيته. وإضافة إليه، فهو - كما قال الله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

حديث (اتقوا فراسة المؤمن):

٣ - وأما حديث: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» فهو لم يصل

إلى درجة الصحة التي يُحتج بها^(١)، وعلى التسليم بصحته، فمعنى أنه ينظر بنور الله: صدق نظره في الناس والحوادث، فهو قد ير شخصاً لأول مرة فيشك فيه، ويظهر ذلك صحيحاً وتُصدّق الوقائع نظره.

وقد قال أحد الأعراب: إني إذا نظرت إلى الرجل من قفاه عرفت خُلُقَه.

قيل له: فإذا رأيت وجهه؟

قال: ذاك كتاب أقرؤه!

فهذه فراسة فطرية، وهناك فراسة تُكتسب بالتعلم والتحصيل كما ذكر ذلك الراغب الأصفهاني.

على أنّ لا ننكر أن للإيمان والعبادة والتقوى والمجاهدة آثارها في جلاء مرآة النفس، وصدق فراستها وحدسها، فهذا ما قامت عليه الأدلة، وما نقلنا تأييده عن ابن تيمية وينبغي أن يكون موضع اتفاق، إنما الخلاف في الاحتجاج بالفراسة ونحوها على الأحكام الشرعية.

(١) رواه الترمذي عن أبي سعيد واستغربه، وكذا البخاري في التاريخ، ورواه الطبراني وابن عدي والحكيم عن أبي أمامة، وابن جرير في تفسيره عن ابن عمر، قال السخاوي، بعدما ساق هذه الطرق: وكلها ضعيفة، وفي بعضها ما هو متماسك لا يليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع، وهو بهذا يرد على ابن الجوزي حيث حكم على الحديث بالوضع. قال المناوي: وحكم السخاوي على الكل بالضعف غير صواب، فقد قال الهيثمي: إسناده الطبراني حسن، وذكر المؤلف — يعني السيوطي في «الدرر»: أن الترمذي خرّجه من حديث ابن عمر وثوبان، بزيادة: «وينطق بتوفيق الله»، وذكر في تعقيبات الموضوعات: أن الحديث حسن صحيح. فيض القدير: (١/١٤٤). وذكر الألباني الحديث في ضعيف الجامع الصغير، فوافق السخاوي.

حديث «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»:

٤ - وأما حديث وابصة: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»^(١) وما في معناه^(٢)، والاستدلال به على أن فتوى القلب مقدّمة على فتوى المفتي بحكم الشرع، فهو استدلال مردود، وتحريف للكلم عن مواضعه.

أولاً: لأن الحديث - كما نقل المناوي عن حُجّة الإسلام - لم يردّ كل أحد لفتوى نفسه، وربما ذلك لو ابصّة في واقعة تخصّه^(٣).

أي أن الحديث لم يجرى بلفظ عام، بحيث تؤخذ منه قاعدة عامة، بل جاء في واقعة معينة لشخص معيّن، ووقائع الأعيان لا عموم لها، كما هو مقرر في الأصول.

ثانياً: على فرض العموم، فموضع هذا فيما لا نص فيه ولا حُجّة شرعية،

(١) رواه الإمام أحمد (٢٢٨/٤) والدارمي (٢٤٥/٢ و ٢٤٦) في مسنديهما، والبخاري في التاريخ وأبو يعلى (١٨٥٦)، (١٨٥٧) والطبراني (٤٠٣/٢٢)، وحسنه النووي في رياض الصالحين وفي الأربعين (الحديث السابع والعشرون): (٩٣/٢) ط. الرسالة.

وتبعه السيوطي فرمز له بالحسن في جامعه الصغير وسنه الألباني في صحيح الجامع.

(٢) مثل حديث أبي ثعلبة الخشني: قلت يا رسول الله، أخبرني ما يحل لي، وما يحرم عليّ؟ فقال: «البر: ما سكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم: ما لم تسكن إليه النفس، ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون» رواه الإمام أحمد (١٩٤/٤) وجوّد إسناده ابن رجب في الجامع (٩٥/٢).

ومثل حديث أبي أمامة قال: قال رجل: يا رسول الله، ما الإثم؟ قال: «إذا حاك في صدرك شيء فدعه» قال ابن رجب: خرجه الإمام أحمد وابن حبان في صحيحه وإسناده جيد على شرط مسلم. المصدر السابق.

وأقوى من ذلك كله: حديث النّوّاس بن سميّان عند مسلم (٢٥٥٣) وفيه: «والإثم: ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس».

(٣) فيض القدير: (١/٤٩٥).

وإلا وجب اتباع الشرع، قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال سبحانه: ﴿فَتَشَاوُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فكيف يوجب الله تعالى سؤالهم ثم نترك أجوبتهم وفتاواهم إلى فتاوى قلوبنا؟

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعْنَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولم يقل: رده إلى خواطركم وأحاديث قلوبكم.

ثالثاً: أن المفتي يبني فتواه على ظاهر الحال كما يعرضه له السائل، وقد يكون هناك أموراً خفية لا يطلع عليها، لعله لو عرفها لغير فتواه. والمستفتي هو الذي يعرفها، ولذلك تظل نفسه قلقة غير مطمئنة بما ألقى إليه من فتوى، ففتوى المفتي هنا مثل قضاء القاضي، الذي يحكم بالظاهر، ويقضي على نحو ما يسمع، ولكنه لا يجعل الحرام حلالاً لمن استقضاه إذا كان ألحن بحجته من خصمه صاحب الحق.

وبهذا يكون الاستدلال بالحديث على حجية الخواطر والإلهامات في مواجهة أدلة الشرع، استدلالاً باطلاً.

يقول العلامة ابن رجب الحنبلي في شرح حديث وابصة «استفت قلبك»:

قوله في حديث وابصة وأبي ثعلبة: «وإن أفتاك المفتون» يعني أن ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم، وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم، فهذه مرتبة ثانية، وهو أن يكون الشيء مستنكراً عند فاعله دون غيره، وقد جعله أيضاً إثمًا وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان، وكان المفتي يفتي له بمجرد ظن، أو ميل إلى هوى، من غير دليل شرعي، فأما ما كان مع المفتي دليل شرعي، فالواجب على المستفتي الرجوع إليه، وإن لم ينشرح له صدره، وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمريض، وقصر الصلاة في السفر،

ونحو ذلك، مما لا تنشرح به صدور كثير من الجهال، فهذا لا عبرة به.

وقد كان النبي ﷺ أحياناً يأمر أصحابه بما لا تنشرح به صدور بعضهم فيمتنعون من فعله، فيغضب من ذلك، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة^(١)، فكرهه من كرهه منهم، وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه، وعلى أن من أتاه منهم يرده إليهم^(٢).

وفي الجملة.. فما ورد النص به، فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وينبغي أن يتلقى ذلك بانسراح الصدر والرضا، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به، والتسليم له، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وأما ما ليس فيه نص من الله، ولا رسوله، ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان، والمنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحك في صدره بشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة، إلا من يخبر عن رأيه، وهو مما لا يوثق بعلمه وبدينه، بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما

(١) روى ذلك عنه ﷺ أربعة عشر من أصحابه، ذكرهم في (زاد المعاد) وخرج أحاديثهم محققة حفظه الله فانظره (١٧٨/٢، ١٨٦) ط. الرسالة. بيروت.

(٢) انظر الخبر مطولاً في صحيح البخاري مع الفتح (٢٧٣١ و ٢٧٣٢).

حاك في صدره، وإن أفتاه هؤلاء المفتون وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا أيضاً^(١).

والخلاصة: أن استفتاء القلب إنما يُطلب حيث لا يوجد مفت ثقة يستند إلى دليل شرعي معتبر، يثق المسلم بعلمه ودينه معاً.

وأضاف العلامة الشوكاني معنى آخر في حديث: «استفت قلبك» وهو: أن ذلك في الواقعة التي تتعارض فيها الأدلة^(٢).

ومعنى هذا أن الأدلة حين تتعارض، ولا يوجد مرجح واضح يرجح أحدها على الآخر، يكون قلب المؤمن وما يفتي به مرجحاً من المرجحات.

أقول: ومثله تعارض أجوبة أهل الفتوى بالنسبة للعامي المقلد، ولم يكن لديه مرجح لأحدهم على الآخر أو الآخرين، فينبغي أن يرجع إلى مَنْ يطمئن إليه قلبه.

ولكن متى يؤخذ بفتوى القلب؟ في الإباحة أم التحريم أو فيهما معاً؟ هنا يقول الإمام الغزالي: واستفتاء القلب إنما هو حيث أباح المفتي، أما حيث حرّم فيجب الامتناع.

وهذا مقبول إذا كان تحريم المفتي بدليل مقنع.

ولكن أي قلب يعتمد عليه في الفتوى؟

هنا يذكر الغزالي أنه لا يعول على كل قلب، فربّ قلب موسوس ينفي كل شيء، وربّ متساهل يطير إلى كل شيء، فلا اعتبار بهذين القلبين، وإنما

(١) جامع العلوم والحكم (٢/١٠١ - ١٠٣) ط. الرسالة.

(٢) إرشاد الفحول ص (٢٤٩).

الاعتبار بقلب العالم الموفق لدقائق الأحوال، فهو المحك الذي يمتحن به حقائق الأمور وما أعز هذا القلب^(١).

حديث: «لقد كان فيمن قبلكم مُحدِّثون:

٥ — وأما حديث: «لقد كان فيمن قبلكم مُحدِّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب»، فهو حديث صحيح متفق عليه^(٢)، ولكن لا دليل فيه على الدعوى.

ولا بد من وقفة عند نص الحديث، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلّق وجودهم في هذه الأمة بـ «إنَّ الشرطية، مع أنها أفضل الأمم، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبينا ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى مُحدِّث ولا مُلهم، ولا صاحب كشف ولا منام. فهذا التعليق لكمال الأمة، واستغنائها لا لنقصها»^(٣).

والحديث ليس فيه أي دليل على أن المُحدِّث أو المُلهم يعمل بحديث قلبه في مواجهة شرع ربه، ولو فعل لكان مُحدِّثاً من الشيطان لا من الرحمن.

قال الإمام ابن تيمية فيما نقله عنه تلميذه ابن القيم: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: «حدّثني قلبي عن ربي»، فصحيح أن قلبه حدّثه، ولكن عمن؟ عن شيطانه؟ أو عن ربه؟! فإذا قال: «حدّثني قلبي عن ربي». كان مستنداً الحديث إلى مَنْ لم يعلم أنه حدّثه به، وكذلك كذب.

قال: «ومحدِّث الأمة — يعني عمر بن الخطاب — لم يكن يقول ذلك، ولا

(١) إرشاد الفحول ص (٢٤٩).

(٢) رواه البخاري من حديث أبي هريرة، ومسلم من حديث عائشة.

(٣) انظر مدارج السالكين: (٣٩/١).

تفوّّه به يوماً من الدهر، وقد أعاده الله من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يوماً: «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» فقال: لا، امحه واكتب: «هذا ما رأى عمر بن الخطاب»، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر، والله ورسوله منه بريء».

وقال في الكلالة — ميراث من مات ولا والد له ولا ولد —: «أقول فيها برأئي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان».

فهذا قول المُحدّث بشهادة الرسول — ﷺ — وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي، والشطاح والسماعي، يجاهر بالقحة والفرية فيقول: حدّثني قلبي عن ربي!!

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبّتين، والقوليين والحالين، وأعط كل ذي حق حقه، ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحداً^(١).

قياس الإلهام على الرؤيا الصادقة:

٦ — وأما قيام الإلهام والكشف على الرؤيا الصادقة، وخصوصاً رؤيا النبي ﷺ، الذي لا يتمثل الشيطان به.. فهو قياس لم يستوف شرائطه، لأن المقيس عليه نفسه غير مسلم عند الخصم. ونحن لا ننازع في جواز انكشاف بعض المستورات التي تكون بطريق الكشف والإلهام، فهذا ممكن مع قابليته للخطأ والوهم، ولكن نزاعنا في مصدريته للأحكام.

وقد علّم أن الرؤى الصادقة مجرد مبشرات ومنبهات، كما صح في الحديث، وليست أدلة تؤخذ منها الأحكام.

حتى رؤيا النبي ﷺ نفسه، لا يجوز أن تكون مصدراً لحكم شرعي، لم

(١) مدارج السالكين لابن القيم: (١/٤٠).

يثبت بالقرآن والسنة، بعد أن أكمل الله لنا الدين، وأتم به علينا النعمة، وهو ما قرره المحققون من علماء الأمة، وردوا على من اتخذ من حديث: «إن الشيطان لا يتمثل بي» — وهو صحيح متفق عليه — دليلاً على أنها تكون حجة يلزم العمل بها

قالوا: لا تكون الرؤيا حجة، ولا يثبت بها حكم شرعي، وإن كانت رؤيا النبي ﷺ رؤيا حق، والشيطان لا يتمثل به، لكون النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم ضبطه وحفظه^(١).

ونضيف هنا أمراً آخر، وهو: أن الرائي لا يمكنه أن يجزم ويوقن بأن الذي رآه هو النبي ﷺ، إلا إذا كان يعرف صورته في اليقظة معرفة تامة، وذلك لا يتحقق إلا للصحابة رضي الله عنهم، وربما لمن عرف أوصافه عليه الصلاة والسلام معرفة كاملة. وسنحقق ذلك بتفصيل في موضع آخر.

وذكر الشوكاني قولاً آخر: أنه يعمل بالرؤيا ما لم يخالف شرعاً ثابتاً.

قال الشوكاني: «ولا يخفأك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ قد كمله الله عز وجل، وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال فيها بقول، أو فعل فيها فعلاً، يكون دليلاً وحجة. بل قبضه الله إليه بعد أن أكمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت، البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولاً حياً وميتاً. وبهذا نعلم أن لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حجة عليه ولا على غيره من الأمة. اهـ.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢٤٩).

القياس على إخبار الأنبياء الغيب:

٧- وكذلك قياس الولي على النبي في جواز مكاشفته بعض الغيب — كما ذكره الإمام الغزالي —، لا ننازع فيه، وإن كان هذا أمراً لا يطلب، بل يوهب من الله تعالى والكرامات والخوارق ثابتة للأولياء بشروطها وضوابطها، وليست مفتوحة لكل مدّع، ذلك: أن الأصل في (الغيب المطلق) أن لا يعلمه إلا الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال لرسوله: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْنَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

فهو لا يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله تعالى به. كما قال سبحانه: ﴿عَلِمَ الْغَيْبُ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُنُ عَلَيْهِ ۖ رَصْدًا ۖ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

وبهذا نعلم أن الغيب ليس باباً مفتوحاً لكل من شاء متى شاء، بل هو في الأصل باب مغلق، لا يفتح إلا بإذن الله لمن ارتضى من رسوله، وقد يمنح شيئاً منه لورثة الرسل فضلاً منه وتكرماً.

على أن النزاع هنا ليس في انكشاف بعض الغيوب، لبعض الناس، في بعض الأوقات، وبعض الأحوال. إنما النزاع في مصدرية الكشف والإلهام للأحكام الشرعية، فلا يجوز أن يؤخذ منه حكم، وهو ما أعتقد أن الغزالي موافقنا فيه.

بل هذا هو رأي كل صوفي صادق ملتزم بالكتاب والسنة. قال العلامة الآلوسي في تفسيره لقصة الخضر من سورة الكهف: وممن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية: الإمام الشعراني، وقال: قد زل في هذا الباب خلق

كثير، فضّلوا وأضلّوا، ولنا في ذلك مؤلف سمّيته: «حد الحسام في عنق من أطلق إيجاب العمل بالإلهام» وهو مجلد لطيف. ١. هـ.

ونقل في كتابه «الجواهر والدرر» عن الشيخ محيي الدين ابن عربي ما نصه: «اعلم أنا لا نعني بـ (ملك الإلهام) حيث أطلقناه، إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية، لا نفس الملائكة، فإن الملك لا ينزل بوحى محل غير قلب نبي أصلاً، ولا يأمر بأمر إلهي جملة واحدة، فإن الشريعة قد استقرت، وتبين الفرض والواجب وغيرهما، فانقطع الأمر الإلهي بانقطاع النبوة والرسالة، وما بقي أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً يتعبد به أبداً، لأنه إن أمره بفرض كان الشارع قد أمر به، وإن أمر بمباح، فلا يخلو: إما أن يكن ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه، فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه، حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً، وإن أبقاه مباحاً كما كان، فأى فائدة للأمر الذي جاء به ملك الإلهام لهذا المدعى؟! فإن قال: لم يجثني ملك الإلهام بذلك، وإنما أمرني الله تعالى بلا واسطة، قلنا: لا يصدق في مثل ذلك، وهو تلبيس من النفس. فإن ادعى أن الله كلمه كما كلم موسى عليه السلام، فلا قائل به. ثم إنه تعالى لو كلمه، ما كان يلقي إليه في كلامه إلا علوماً وأخباراً، لا أحكاماً وشرعاً، ولا يأمره أصلاً» ١. هـ. (١).

قصة الخضر مع موسى:

٨ — وأما الاستدلال بقصة الخضر مع موسى، أو موسى مع الخضر عليهما السلام، فلا يملك المسلم فيها أو فيما شابهها إلا أن يقف موقف موسى أولاً، بأن ينكر كل ما خالف ظاهر الشرع، إلا أن يكون معه أمر من الله باتّباع ذلك الآخر المخالف، ولا أمر بعد رسول الله ﷺ، فقد اكتمل الدين وانقطع

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢٤٩).

الوحي، فموسى ينفذ أمر الله باتباع الخضر، والخضر ينفذ أمر الله كذلك في مواقفه الثلاثة، كما سجل القرآن ذلك على لسانه، إذ يقول في نهاية القصة لموسى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]. وموسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر، ولا كان الخضر مأموراً باتباعه، بخلاف رسولنا فقد بعث إلى الناس كافة. لهذا جاء في حديث جابر المتفق عليه «وكان النبي ﷺ يعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى الناس كافة».

وللإمام أبي إسحاق الشاطبي، كلمة نيرة يرُدُّ بها على من تعلق بقصة الخضر عليه السلام في جواز مخالفة الشريعة باسم الكشف أو غيه، ذكرها في كتابه القيم «الموافقات» قال رحمه الله:

«وأما قصة الخضر — عليه السلام — وقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾، فيظهر به أنه نبي، وذهب إليه جماعة من العلماء، استدلالاً بهذا القول، ويجوز للنبي أن يحكم بمقتضى الوحي من غير إشكال، وإن سلم فهي قضية عين، ولأمر ما، وليست جارية على شرعنا.

والدليل على ذلك: أنه لا يجوز في هذه الملة لولي، ولا لغيره ممن ليس بنبي أن يقتل صبياً لم يبلغ الحلم، وإن علم أنه طبع كافراً، وأنه لا يؤمن أبداً، وأنه إن عاش أَرهق أبويه طغياناً وكفراً^(١)، وإن أذن له من عالم الغيب في ذلك، لأن الشريعة قد قررت الأمر والنهي، وإنما الظاهر في تلك القصة أنها وقعت على مقتضى شريعة أخرى، وعلى مقتضى عتاب موسى — عليه السلام — وإعلامه أن ثمَّ علماً آخر، وقضايا أخر لا يعلمها هو.

فليس كل ما اطلع عليه الولي من الغيوب يسوغ له شرعاً أن يعمل عليه، بل هو عل ضربين:

(١) انظر: روح المعاني للألوسي (١٦/١٧ - ٢٢).

أحدهما: ما خالف العمل به ظواهر الشريعة من غير أن يصح رده إليها، فهذا لا يصح العمل عليه البتة.

والثاني: ما لم يخالف العمل به شيئاً من الظواهر، أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح إليها، فهذا يسوغ العمل عليه. وقد تقدّم بيانه.

فإذا تقرر هذا الطريق فهو الصواب، وعليه يُرَبِّي المربي، وبه يُعلِّق همم السالكين، تأسياً بسيد المتبوعين رسول الله ﷺ وهو أقرب إلى الخروج عن مقتضى الحفظ، وأولى برسوخ القدم، وأحرى بأن يُتَابَع عليه صاحبه، ويُقْتَدَى به فيه، والله أعلم^(١).

لا عصمة لغير الكتاب والسنة:

٩ — ومن الواجب أن نقرر هنا بكل وضوح لا يعتريه ريب:

أنه لا عصمة لغير ما ثبت عن الله ورسوله. وكل أحد بعد ذلك يُؤْخَذ من كلامه ويُرد عليه. إن الله أمرنا أن نرجع في معرفة أحكام شرعه إلى كتابه تعالى: وَسُنَّة نبيه، وقال: ﴿ أَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقال: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [النور: ٥٤]، وقال: ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿ فَإِنْ لَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

فلم يأمرنا أن نرجع إلى قلوبنا أو أذواقنا أو خواطرنا وما يُكشِف لنا، فإنَّ

(١) إذ لا تجيز الشريعة بحال أن يعاقب الإنسان على شيء لم يفعله، وخصوصاً إذا كان صبيّاً بين أبوين مؤمنين.

شيئاً من ذلك لا عصمة له، وقد يصح مرة ولا يصح أخرى.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: قد ضُمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسُّنة، ولم تُضمن لنا العصمة في الكشف والإلهام^(١).

ولهذا كان أول المُحدِّثين المُلهَمين في هذه الأُمَّة — وهو عمر بن الخطاب — كما ثبت في الصحيحين — يرجع إلى القرآن والسُّنة ويُحكِّمهما في كل ما يعرض له.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان عمر بن الخطاب وقافاً عند كتاب الله، وكان أبو بكر الصَّدِّيق يُبَيِّن له أشياء تخالف ما يقع له، كما بيَّن له يوم الحديبية، ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة، وغير ذلك.

وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة، فتارة يرجع إليهم، وتارة يرجعون إليه، وربما قال القول فترد عليه امرأة من المسلمين قوله، وتُبَيِّن له الحق، فيرجع إليها؛ ويدع قوله.

وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه، وكان يأخذ بعض السُّنة عن من هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول، فيقال له: أحسنت، فيقول: والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ!

فإذا كان هذا إمام المُحدِّثين، فكل ذي قلب يُحدِّثه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر، فليس فيهم معصوم، بل الخطأ يجوز عليهم كلهم، وإن كان طائفة تدَّعي أن الوليَّ محفوظ، وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة — والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا — فهذا باطل مخالف للسُّنة والإجماع.

ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يُؤخَذ من قوله ويُترك

(١) الموافقات: (٢/٢٩٦، ٢٩٧).

إلا رسول الله ﷺ وإن كانوا متفاضلين في الهدى، والنور والإصابة.

ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث، لأن الصديق يأخذ من مشكاة النبوة، فلا يأخذ إلا شيئاً معصوماً محفوظاً. أما المحدث فيقع له صواب وخطأ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه، وبهذا صار جميع الأولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة، فما وافق آثار الرسول فهو الحق، وما خالف ذلك فهو باطل، وإن كانوا مجتهدين فيه، والله تعالى يشيهم على اجتهداهم، ويغفر لهم خطأهم.

ومعلوم أن السابقين الأولين أعظم اهتداءً واتباعاً للآثار النبوية، فهم أعظم إيماناً وتقوى^(١). اهـ.

نتائج الإلهام غير ثابتة ولا مطردة:

١٠ — يؤكد ذلك أن الإلهام أو الكشف — كما قال صاحب «المنار» رحمه الله في تفسيره — إنما هو ضرب من إدراك النفس الناطقة، غير ثابت ولا مطرد، فليس بدليل عقلي ولا شرعي، إنما هو إدراكات ناقصة تخطيء وتصيب، وقد عرفت أسبابه الطبيعية، وأن منها ما هو فطري، ومنها ما هو كسبي وصناعي، كالتنويم المغناطيسي المعروف في هذا العصر، وما يسمونه قراءة الأفكار، ومراسلة الأفكار، ويشبهونه بنقل الأخبار بخطوط الأسلاك الكهربائية وبدونها، وهو يقع للمؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، ويعترف به صوفية المسلمين لصوفية الهندوس وغيرهم كما يعترفون بتلبس الشياطين عليهم فيه، وقلة من يُميّز بين الكشف الشيطاني والكشف الحقيقي منهم، ولا يصح أن يُسمى حقيقياً إلا ما وافق نصاً قطعياً.

(١) نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه، مجموع الفتاوى: (٩١/٢).

قال: ومن دلائل الخطأ والتلبيس والتخيلات في الكشف الذي يسمونه «النوراني» تعارض أهله وتناقضهم فيه، وما يذكرونه فيه من معلوماتهم المختلفة باختلاف معلوماتهم الفنية والخرافية والشرعية... فترى بعضهم يذكر في كشفه «جبل قاف» المحيط بالأرض! و«الحية» المحيطة به! كما تراه في ترجمة الشعراني للشيخ أبي مدين، وهو من الخرافات التي لا حقيقة لها.

ومنهم من يذكر في كشفه الأفلاك وكواكبها على الطريقة اليونانية الباطلة أيضاً، وأكثرهم يذكرون في كشفهم الأحاديث الموضوعة، فإن اعترض عليهم — أو على المفتونين بكشفهم — علماء الحديث، قالوا: إن الحديث قد صح في كشفنا، وإن لم يصح في رواياتكم، وكشفنا أصح، لأنه من علم اليقين، وعلمكم ظني!

والحاصل أن كشفاً هذا شأنه وشأن أهله، إن صح أن نُصدِّقه فيما لا يخالف الشرع وعقائده وأحكامه، فلا يصح لمن يؤمن بكتاب الله وسُنَّة رسوله، أن يُصدِّق منه ما يخالفهما، وأن يُثبت من أمر عالم الغيب ما لم يثبت بهما وما أغنانا عن هذا كله^(١).

* * *

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (٢/٢٢٦، ٢٢٧).

تاسعاً: رفض دعاوى حجية الرؤية في الأحكام

أثبتنا في الصحائف السابقة أن الإلهام أو الكشف لا يصلح مصدراً أو دليلاً تستمد منه الأحكام الشرعية، كما زعم بعض غلاة الصوفية: وبقي أن نبحث هناك قضية (الرؤيا الصالحة: بصفة عامة، ورؤيا النبي في المنام بصفة خاصة، ومدى اعتبار الشرع لها.

هذا ما نحاول في هذه الصحائف أن نلقي عليه بعض الضوء. في إطار الأصول الشرعية، والأدلة الثابتة من كتاب الله تعالى، وسُنَّة رسوله ﷺ.

وقد عرض القرآن الكريم لقضية الرؤية في قصة الخليل إبراهيم مع ابنه الذبيح إسماعيل عليهما السلام. وفي قصة يوسف في أكثر من موضع، وعرضت لها السنة بتفصيل أوسع.

رؤيا الأنبياء وحي:

واتفق العلماء على أن رؤيا الأنبياء إحدى طرق الوحي، وهي داخلة في قول الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لَشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ ﴾ [الشورى: ٥١]، فقوله: ﴿ إِلَّا وَحْيًا ﴾ يشمل «الإلهام»، وما يطلق عليه «النفث في الروح» في اليقظة، كما يشمل «الرؤيا» في النوم، وعلى هذا اعتبرت رؤيا إبراهيم في ذبح ولده وحياً وأمرأ من الله تبارك وتعالى.

أنواع الرؤيا كما فصلتها السُّنَّة:

أما السُّنَّة النبوية، فقد فصلت في أمر الرؤيا، وورد فيها عدد وافر من الأحاديث، حتى إن الإمام البخاري عقد في جامعه الصحيح كتاباً خاصاً سماه كتاب «التعبير» أورد فيه تسعة وتسعين حديثاً مرفوعاً، وافقه مسلم على تخريجها كلها، إلا بضعة أحاديث، كما أورد فيه عشرة آثار عن الصحابة والتابعين، كما ذكر ذلك الحافظ في (الفتح) في آخر كتاب (التعبير)^(١).

ومن هذه الأحاديث:

حديث أبي قتادة: «الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان، فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه، فليبصق عن يساره، وليستعذ بالله، فلي يضره».

وحديث أنس بن مالك: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

وحديث أبي سعيد الخدري: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها، فإنما هي من الله، فليحمد الله عليها وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فإنما هي من الشيطان، فليستعذ من شرها، ولا يذكرها لأحد، فإنها لا تضره».

وحديث أبي هريرة: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة».

(١) تفسير المنار للعلامة محمد رشيد رضا: (٤٤٧/١١)، الطبعة الرابعة.

وقد ذكر العلامة الألوسي عن صاحب الفتوحات المكية في الباب ص (٣٧١) من أوصاف العرش وقوائمه وأنه أحد حملته! وأنه أنزل عند أفضل قوائمه! قال: وأطال الكلام في هذا الباب، وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له — في أكثر ما ذكره فيه — مستند نعلمه من كتاب الله تعالى، أو سُنَّة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز أن نقول بظاهره. انتهى من روح المعاني: (١٦/١٦١).

وحدث أنس: «مَن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي».

وحدث أبي سعيد: «مَن رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتكونني»... والجزء الأول من رواية أبي قتادة أيضاً.

حقيقة الرؤية وصلتها بعالم الغيب:

والناس في قضية الرؤيا جدّ متفاوتين:

فمن الناس مَن غلّظ حجابهم — كالماديين في عصرنا وفي كلِّ عصر، وكأتباع مدرسة التحليل النفسي — فهم ينكرون الرؤيا الصادقة، ولا يرون الرؤى كلها إلا انعكاساً لما في النفس حالة اليقظة، أو لما يختبئ في سراديب العقل الباطن «اللاشعور».

وفي مقابل هؤلاء مَن يعتمدون في حياتهم على الرؤى كأنها وحي، وينتظرون في كل أمر أن يروا فيه رؤيا تشير لهم إلى الطريق. بل منهم مَن يجعلها حُجّة يستدلّ بها كما يستدلّ بالسُّنّة والكتاب، أو الإجماع والقياس.

وفي بعض الجمعيات الإسلامية انشق فريق من أعضائها على قيادتهم، وناصبوها العدااء بناء على رؤى رآها بعضهم، وكأنما اعتبروها وحياً!

وذكر الأستاذ فهمي هويدي في إحدى مقالاته الأسبوعية في «الأهرام» القاهرية وغيرها: أن أحد حكام المسلمين، بعد أن قرر إجراء الانتخابات في بلده في موعد مُعيّن، عاد فألغاها نتيجة لرؤيا رآها، حذّرت من عواقبها!

وهكذا أصبحت الرؤى تتدخل في الدين، وتتدخل في السياسة، وتتدخل في شتّى شؤون الحياة.

ونحن لا ننفي صدق بعض الرؤى، فهذا أمر أثبتته النص، وأثبتته الواقع، وأيده العلم.

أما النصوص، فحسبنا ما ذكره القرآن في سورة يوسف، من رؤياه أحد عشر كوكباً والشمس والقمر ساجدين له. ومن رؤيا الملك سبع بقرات سمان... ومن رؤيا السجينين معه... إلخ. وكلها كانت رؤى صادقة، ووقعت كما رؤيت.

وكذلك رؤيا الرسول ﷺ أنهم سيدخلون المسجد الحرام آمنين.

وفي الحديث الصحيح عند البخاري: «الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^(١).

وقد قيل في سبب هذا التخصيص بالعدد المذكور:

١ - إن أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي هو الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح، وذلك نصف سنة، ثم انتقل إلى وحي اليقظة، مدة ثلاث وعشرين سنة، من حين بعث إلى أن توفي ﷺ.

فنسبة مدة الوحي بالرؤيا إلى سائر المدة نسبة واحدة إلى ستة وأربعين.

قال ابن القيم: «وهذا حسن، لولا ما جاء في الرواية الصحيحة الأخرى... إنها جزء من سبعين جزءاً».

٢ - وقد قيل في الجمع بينهما: إن ذلك بحسب حال الرائي، فإن رؤيا

(١) فتح الباري: (١٢/٤٤٦)، طبعة دار الفكر المصوّرة عن السلفية.

الصَّديقين من ستة وأربعين، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقة من سبعين، والله أعلم^(١).

٣ — وفي تفسير الآلوسي: لعلَّ المقصود من كل ذلك — على ما قيل — مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها، لا خصوصية العدد، ولا حقيقة الجزئية^(٢).

وفي حديث آخر: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات». قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: «الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن، أو تُرى له»^(٣).

فالمراد بهذه الأحاديث وما شابهها تشبيه أمر الرؤيا الصادقة بالنبوة، لأن فيها إطلاعا على الغيب من وجه ما، لا أن الرؤيا نبوة، لأن جزء الشيء — إن أثبتنا حقيقة الجزئية هنا — لا يستلزم ثبوت وصفه للشيء كله. كمن قال: «لا إله إلا الله» رافعا بها صوته، لا يسمى مؤذنا، ولا يقال: إنه أذن، وإن كان ما قال جزءاً من الأذان.

ويؤيد هذا حديث أم كُرز الكعبية قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات»^(٤).

(١) رواه عن أربعة من الصحابة: عباد بن الصامت، وأنس، وأبي هريرة، وأبي سعيد.
(٢) مدارج السالكين لابن القيم: (١/٥٠)، طبعة السنة المحمدية. وقال ابن بطال في بيان كون الرؤيا جزءاً من النبوة: المعنى أن الرؤيا خبر صادق عن الله لا كذب فيه، كما أن معنى النبوة: نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب، فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخير، وأما خصوص العدد، فقال المازري: هو ما أطلع الله عليه نبيه، لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره. انظر فتح الباري: (١٦/١٥ — ٢٢) طبعة الحلبي، وقد أطلال فيها النقول والبحث.

(٣) تفسير روح المعاني: (١٢/١٨٢).

(٤) رواه البخاري عن أبي هريرة.

وعلى كل حال، فقد دلت هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها — كما دلّ القرآن الكريم في قصة يوسف وغيرها — على أن من الرؤى ما يتكشف فيه للرائي بعض الغيب المستور، ولهذا عُدَّت جزءاً من النبوة، كما أن منها ما يتضمن نوع بشارة للمؤمن بما يَسْرُهُ، ومثله النذارة والتحذير من معصية أو غفلة، أو التنبيه على طريق خير ورُشد.

وهذا هو مجال الرؤيا الصادقة الذي يشبهه المؤمنون بالإسلام، لا أكثر من ذلك.

فليست حُجَّة شرعية ولا دليلاً يُتوصل بها إلى معرفة أحكام الدين.

أما غير الإسلاميين قديماً وحديثاً، فلهم في ظاهرة الرؤى تخرصات وتخططات وأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان، ولا قام عليها برهان، ولا أيدها واقع.

وهذا الذي جاءت به النصوص الهادية، أيده ويؤيده الواقع المُشاهد، فلا تزال تجارب الناس في كل مكان، وفي كل زمان، إلى يومنا هذا، تثبت أن هناك رؤى تتنبأ بأحداث وأشياء، ثم لا تلبث أن تتحقق.

وما منا إلا مَنْ شاهد من نفسه، وممن حوله شيئاً من هذا الجانب، ومن لم يشاهد ذلك من نفسه، سمعه من كثيرين غيره من الثقات، ومن شَتَّى الفئات، ممن لا يُعقل تواطؤهم على الكذب.

أما العلم الحديث فقد اكتشف كثير من رجالاته: أن في الإنسان طاقات عجيبة لم تُعرف كلها بعد، يمكن بها قراءة الأفكار، واستشفاف بعض المجهول، والتخاطب عن بُعد، وللغربيين في ذلك تجارب وملاحظات، وكتب ومؤلفات.

ولهذا يكون من التهور والتسرّع الذي لا يليق بإنسان يحترم نفسه، ويحترم

تجارب البشر، ويحترم مواهب النوع الإنساني: المبادرة بإنكار الرؤيا الصادقة إنكاراً كلياً، لا يقوم على أساس ولا برهان، إلا جحد ما وراء الحس، والانحصار في قمم المادة الكثيفة، وعدم الثقة بما وهب الله الإنسان من قدرة على اختراق حاجز الزمان والمكان، واستشفاف بعض ما وراء عالم الشهادة، مما يخبئه عالم الغيب.

ولقد حكوا عن صاحب نظرية التحليل النفسي «فرويد» أنه لم ينكر - على كل ما في نظريته من تجاوز وتمحل وتحكم - أن هناك أحلاماً تحمل معنى التنبؤ.

وبعد هذا البيان في تفسير ظاهرة الرؤى الصادقة، يلزمنا أن ننبه هنا على أمرين في غاية من الأهمية:

الرؤى مجرد مُبشرات أو منبهات:

الأول:

أن الرؤى الصالحة مجرد مُبشرات أو منبهات، لتثيت قلوب المؤمنين أو تقوية عزائمهم، وليست «مخدّرات» يتعاطاها بعض السليبين من الناس، ليتخذوا منها تكأةً للاتكالية الواهنة، وللهرب من الواقع، أو للنعوذ عن مجاهدة الفساد، ومواجهة الظلم والظلام، فهو إذا رأى في منامه أن طاغية سيسقط، أو أن نظاماً سينهار، أو أن طائفة ستنتصر، هلّل وكبّر، وضحك واستبشر، ووقف عند هذا الحد، لا يقوم بجهد إيجابي في تحويل الغيب المترقب إلى واقع ملموس، مكتفياً بإلقاء العبء على كاهل القدر، الذي يقول للشيء: «كن» فيكون!

والنبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا ينظرون إلى الرؤيا أكثر من أنها بُشْرى، ثم يمضون في خطتهم وجهادهم، سائرين على الدرب، غير وائين ولا متثاقلين، ولا مهملين لسنن الله.

وهذا واضح من سيرة النبي ﷺ بعد أن رأى أنه وأصحابه دخلوا المسجد الحرام آمنين .

هذا مع الفرق البين الشاسع بين رؤيا ليس في صدقها شك — كرؤيا الرسول ﷺ — ورؤى ربما كانت من أحاديث النفس وأمانيتها في اليقظة، تتشكل في صورة رؤى بالليل، على نحو ما قال المثل: «الجوعان يحلم بأنه في سوق العيش» .

الرؤيا ليست حُجَّة شرعية:

الثاني:

إن الرؤيا لا تُعتبر دليلاً شرعياً، ولا يُحتج بها على جواز فعل أو ترك، ولا على منع أو استحباب، وذلك لأسباب:

١ — أن الشرع قد حدّد أدلة الأحكام في الكتاب والسنة، وما دلا عليه من الإجماع والقياس الصحيح، ولم يجعل من أدلة أحكامه رؤيا زيد أو عمرو من البشر غير المعصومين. قال تعالى: ﴿ أَتَعْبَهُوا مَا نُزِّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣] .

وقال: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رُسُولِنَا أَلْبَنُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٩٢] ، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِجَالًا نَحْنُ خَالِفُونَ فَحُذَرُوا وَمَا نَهَكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧] .

٢ — أن منابع الرؤيا متعددة متنوعة، فهي كالكشف، منها ما هو رحماني، ومنها ما هو نفساني، ومنها ما هو شيطاني، فمن أين يأتي اليقين بأن رؤيا فلان هذه رحمانية، لا نفسانية ولا شيطانية؟

قال ﷺ: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا

مما يُحدِّث الرجل نفسه في اليقظة، فيراه في المنام»، وفي لفظ: «إن الرؤيا قد تكون حقاً وهي المعدودة من النبوة، وقد تكون من الشيطان، وقد تكون من حديث النفس».

وعند ابن ماجه — بسند حسن كما في الفتح — مرفوعاً: «الرؤيا ثلاث: منها أهويل من الشيطان ليحزن ابن آدم^(١)، ومنها ما يهّم به الرجل في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» فالرؤيا الصادقة التي هي من دلائل الهداية هي التي من الله خاصة، وكيف يمكن التمييز بين الأنواع الثلاثة، إلا بعرضها على ميزان آخر، وهو الشرع؟ فرؤيا الأنبياء وحي، وهي حق، لأن الوحي لا يدخله خلل، لأنه محروس من الشيطان، هذا باتفاق الأئمة ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام بالرؤيا.

وأما رؤيا غيرهم فلا عصمة لها، ولهذا وجب أن تُعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته وإلا لم يُعمل بها.

٣ — أن النائم ليس من أهل التحمل، وهو غير مأمون على ضبط ما رآه، ولذا رفع عنه حكم التكليف.

٤ — أن الغالب في الرؤيا أن تكون على خلاف ظاهرها، فهي عادة رموز وإشارات لا يفطن إلى حقيقتها إلا الأقلون من الناس. ولهذا اختصّ يوسف بأن الله علّمه تأويل الأحاديث، أي الرؤى. وكذلك قال هو عن نفسه مناجياً ربه: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ

(١) مثاله: ما ثبت عند مسلم من حديث جابر قال: جاء أعرابي فقال: يا رسول الله؛ رأيت في المنام كأن رأسي قُطِعَ فأنا أثبتة. وفي لفظ: «فقد خرج فاشتدّت في أثره!»، فقال: «لا تُخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام»، وفي رواية له: «إذا تلاعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يخبر به الناس».

الْأَحَادِيثُ ﴿ [يوسف: ١٠١]، وَمَنْ مِنَ النَّاسِ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَوَّلَ
رُؤْيَا مَلِكٍ مِصْرَ لِلْبَقَرِ وَالسِّنْبِلَاتِ بِمَا أَوَّلَهُ يَوْسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ لَقَدْ
عَجَزَ الْمَعْبُرُونَ فِي عَصْرِهِ وَقَالُوا: ﴿ أَضَعَفْتُ أَحْلَمَ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ
بِعِلْمَيْنِ ﴾ [يوسف: ٤٤]. وَحَقَّ لَهُمْ مَا قَالُوا.

ولقد يرى الشخص الواحد منامين متشابهين في وقتين أو حالين مختلفين،
فَيُفَسَّرُ كُلُّ مِنْهُمَا بِعَكْسِ مَا يُفَسَّرُ بِهِ الْآخَرُ.

ولهذه الأمور اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحُجَّةَ ولا تُتخذ
دليلاً شرعياً. وإنما هي تبشير وتحذير وتنبيه، ولهذا سماها الرسول:
«المبشرات».

ولكنها قد تُعتبر وتصلح للاستئناس بها فقط إذا وافقت حُجَّةَ شرعية
صحيحة، كما ثبت عن ابن عباس: أنه كان يقول بمتعة الحج، لثبوتها عنده
بالدليل السمعي من الكتاب والسُّنَّة، فلما رأى بعض أصحابه رؤيا توافق ذلك،
استبشر بها ابن عباس.

فمجرد الاستبشار بمثل هذا لا يضر، لأن العمدة في الموضوع إنما هو
الاستدلال الشرعي.

يقول العلامة ابن القيم: والرؤيا: مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق
الزاني، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثاً. وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد
تخطيء، كما قال النبي ﷺ، وذلك لبُعد العهد بالنبوة وآثارها، فيتعوَّض
المؤمنون بالرؤيا. وأما في زمن قوة نور النبوة: ففي ظهور نورها وقوته ما يغني
عن الرؤيا.

ونظير هذه الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة، ولم تظهر عليهم

لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم، واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم، وقد نص أحمد على هذا المعنى.

وقال عبادة بن الصامت: «رؤيا المؤمن كلام يُكَلِّمُ به الرب عبده في المنام»، وقد قال النبي ﷺ: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات». قيل: وما المبشرات، يا رسول الله؟ قال: «الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو تُرى له». وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أروا ليلة القدر في العشر الأواخر، قال: «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحرِّبها، فليتحربها في العشر الأواخر من رمضان».

والرؤيا كالكشف، منها رحماني، ومنها نفساني، ومنها شيطاني، وقال النبي ﷺ: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يُحدث به الرجل نفسه في اليقظة، فيراه في المنام».

والذي هو من أسباب الهداية: هو الرؤيا التي من الله خاصة.

ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة ولهذا أقام الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا.

وأما رؤيا غيرهم: فتعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته وإلا لم يُعمل بها.

فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو تواطأت؟

قلنا: متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي، بل لا تكون إلا مطابقة له، منبهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه، لم يعرف الرائي اندراجها فيه، فيتنبه بالرؤيا على ذلك، ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحرب الصدق وأكل الحلال والمحافظة على الأمر والنهي، ولينم على طهارة كاملة مستقبل

القبلة، ويذكر الله حتى تغلبه عيناه، فإن رؤياه لا تكاد تكذب ألبته.

وأصدق الرؤيا: رؤيا الأسحار، فإنه وقت النزول الإلهي واقتراب الرحمة والمغفرة، وسكون الشياطين، وعكسه رؤيا العتمة، عند انتشار الشياطين، وعكسه رؤيا العتمة، عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية. وقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام».

وللرؤيا ملك موكل بها، يُريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله، فيضربها كل أحد بحسبه. وقال مالك: «الرؤيا من الوحي»، وزجر عن تفسيرها بلا علم، وقال: أتلاعب بوحى الله؟!!

ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفصيلها وطرق تأويلها مظان مخصوصة بها، يخرجنا ذكرها عن المقصود^(١)، والله أعلم.

رؤيا النبي ﷺ لا يثبت بها حكم شرعي:

بل أزيد على ذلك فأقول:

إن رؤيا النبي ﷺ في المنام أمراً بشيء أو ناهياً عن آخر، أو مظهراً حبه لأمر أو شخص أو طائفة، أو مبدئاً كراهته وسخطه على فرد أو جماعة أو موقف أو عمل — كل ذلك لا يؤخذ به، ولا يثبت بمثله حكم شرعي من وجوب أو استحباب أو تحريم أو كراهة أو إباحة، أو ولاء أو براءة أو عداوة.

وإنما يُعرض ما يكون من ذلك على الشريعة الثابتة المعصومة، فإن وافقها فيها ونعمت، وتكون الحجة هي الشريعة، أما الرؤيا للتأنيس فقط.

وإن لم يوافق ذلك الشريعة رُفض ولا شك، لأن الذي كلفنا الله اعتقاده

(١) مدارج السالكين: (١/ ٥٠ - ٥٢) الطبعة الأولى — طبعة السُّنة المحمدية.

والعمل به هو ما أوحاه إلى رسوله في حياته، لا ما تجيء به رؤياه في المنام بعد وفاته. فإن الله لم يقبضه إليه إلا بعد أن أكمل الدين وأتم النعمة، وترك الأمة على المَحَجَّة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

ذكر ابن حزم في «المحلى» أن بعضهم احتج على منع الصائم من القُبلة في النهار بخبر عن ابن عمر قال فيه: قال عمر: رأيت رسول الله ﷺ في المنام فرأيت أنه لا ينظرني، فقلت: يا رسول الله؛ ما شأنني؟ فقال: «ألست تُقَبِّلُ وأنت صائم؟» قلت — القائل عمر — فوالذي بعثك بالحق، لا أُقَبِّلُ بعدها وأنا صائم!

وعقب أبو محمد ابن حزم على هذا الخبر بقوله: الشرائع لا تؤخذ بالمنامات، لا سيما وقد أفتى رسول الله ﷺ عمر في اليقظة حياً بإباحة القُبلة للصائم. فمن الباطل أن ينسخ ذلك ميتاً! نعوذ بالله من هذا^(١).

وذكر ابن حزم هنا الخبر الذي أخرجه أبو داود عن جابر قال، قال عمر بن الخطاب: هشتتُ فقَبَّلْتُ وأنا صائم. فقلت: يا رسول الله، صنعتُ اليوم أمراً عظيماً: قَبَّلْتُ وأنا صائم! فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو مضمضتَ من الماء وأنت صائم؟» قلت: لا بأس به. قال: «فمه؟»^(٢).

فبيّن له أن القُبلة من الجِماع المحظور، كالمضمضة من الشرب الممنوع، كِلَاهُمَا لا تُفْطَرُ، ولهذا يُسْتَدَلُّ بهذا الحديث على إثبات القياس؛ لأن النبي ﷺ أثبت للشيء حكم نظيره، وهو القياس.

وأما قوله: «مَنْ رَأَى في المنام فقد رَأَى، فإن الشيطان لا يتمثل بي»،

(١) المحلى: (٥٠٧/٦)، طبعة الإمام.

(٢) رواه أبو داود في الصرم برقم (٢٣٨٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٩٩)، وابن حبان كما في «الموارد» برقم (٩٠٥)، والحاكم في المستدرک وصححه ووافقه الذهبي (٤٣١/١).

فهو حديث صحيح رواه البخاري عن أنس، ومثله عن أبي سعيد الخدري: «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَكُونُنِي»، وعن أبي قتادة: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَرَاوِي بِي».

وعن أبي هريرة: «وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي»، أو «لَا يَتَمَثَّلُ فِي صَوْرَتِي» وكلها عند البخاري، فصحتها مما لا ريب فيه.

ومثلها عند مسلم وابن ماجه من حديث جابر: «إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَتَمَثَّلَ بِي».

ومعنى الحديث برواياته كافة: أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ نَبِيهِ وَأَكْرَمُ أُمَّتِهِ بِأَنْ مَنَعَ الشَّيْطَانَ أَنْ يَظْهَرَ فِي صَوْرَتِهِ ﷺ فِي الرُّؤْيَا، لِثَلَا يَكْذِبَ عَلَى لِسَانِهِ، وَيُضِلَّ الْأُمَّةَ.

فمع أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاهُ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّشْكِلِ فِي أَيِّ صُورَةٍ أَرَادَ، لَمْ يُمَكِّنْهُ مِنَ التَّصَوُّرِ فِي صَوْرَتِهِ ﷺ فَمَنْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ فِي الرُّؤْيَا، فَقَدْ رَأَاهُ حَقًّا، أَوْ رَأَى الْحَقَّ، كَمَا صَحَّ عَنْهُ، فَلَيْسَتْ رُؤْيَا مِنْ أَضْغَاثِ الْأَحْلَامِ، وَلَا مِنْ وَسْوَسةِ الشَّيْطَانِ.

ومعنى الحديث، كما قال جماعة من العلماء: إِذَا رَأَاهُ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا فِي حَيَاتِهِ، لَا عَلَى صِفَةٍ مُضَادَّةٍ لِحَالِهِ، فَإِنْ رُؤِيَ عَلَى غَيْرِهَا كَانَتْ رُؤْيَا تَأْوِيلٍ لَا رُؤْيَا حَقِيقَةٍ، فَإِنْ مِنَ الرُّؤْيَا مَا يَخْرُجُ عَلَى وَجْهِهِ، وَمِنْهَا مَا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلٍ.

وهذا ما اعتمده إمام المعبرين للرؤى محمد بن سيرين رحمه الله. فقد قال تعقيباً على الحديث المذكور: «هَذَا إِذَا رَأَاهُ فِي صَوْرَتِهِ»، كما علقه عنه البخاري.

وذكر الحافظ في الفتح عن أيوب قال: كان — يعني محمد بن سيرين —

إذا قصَّ عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيته — فإن وصف له صفة لا يعرفها، قال: لم تره. قال الحافظ: سنده صحيح. ووجدتُ له ما يؤيده، فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب: حدَّثني أبي، قال: قلت لابن عباس: رأيتُ النبي ﷺ في المنام، قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن عليٍّ، فشبهته به، قال: قد رأيته، وسنده جيد^(١).

وهذا القول من ابن عباس من الصحابة، ومن ابن سيرين من التابعين، يدلّ على أنّه ليس كل من رأى شخصاً في المنام خيّل إليه أنه رسول الله، يكون قد رأى رسول الله حقاً.

وعلى ذلك جرى علماء التعبير، فقالوا: إذا قال الجاهل: رأيتُ النبي ﷺ فإنه يُسأل عن صفته، فإن وافق الصفة المروية — أي في كتب الحديث والسيرة — وإلا فلا يُقبل منه^(٢).

ومن جهة أخرى، فإن النائم ليس من أهل التحمل للرواية، لعدم ضبطه وحفظه^(٣)، فلا يؤخذ ما قاله بعد يقظته حُجّة مطلقة.

وبهذا كله نعلم أن لا حُجّة للمنحرفين والمبتدعين في اتخاذهم المنامات والرؤى دليلاً يستندون إليه، مبررين بها بدعهم وانحرافاتهم التي ما أنزل الله بها من سلطان.

وللإمام أبي إسحاق الشاطبي كلام في موضوع الرؤيا ردّ به على هؤلاء

(١) فتح الباري: (٣٨/١٦).

(٢) المرجع السابق: ص (٤٢).

(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢٤٩)، الطبعة الأولى — طبعة مصطفى البابي الحلبي — ١٩٣٧.

المبتدعة، وهو غاية في الرصانة والتحقيق والجودة، أنقله هنا لما فيه من قوة الحُجَّة، ووضوح المحجَّة.

تحقيق الإمام الشاطبي في موضوع الرؤيا:

قال الشاطبي في كتابه «الاعتصام»:

«وأضعف هؤلاء (يعني المبتدعة) احتجاجاً: قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات^(١) — وأقبلوا وأعرضوا بسببها، فيقولون: رأينا فلاناً الرجل الصالح (أي في المنام)، فقال لنا: اتركوا كذا، واعمَلوا كذا، ويتفق مثل هذا كثيراً للمتمرسين^(٢) برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت النبي ﷺ في النوم، فقال لي كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها ويترك بها، مُعْرِضاً عن الحدود الموضوععة في الشريعة، وهو خطأ لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يُحكم بها شرعاً على حال، إلا أن تُعَرَّض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سَوَّغها عملَ بمقتضاها، وإلا وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة. وأما استفادة الأحكام فلا، كما يحكي عن الكناني رحمه الله قال: رأيت النبي ﷺ في المنام. فقلت: ادع الله ألا يميت قلبي. فقال: «قل كل يوم أربعين مرة: يا حيّ يا قيوم، لا إله إلا أنت»، فهذا كلام حسن لا إشكال في صحته، وكون الذكر يُحيي القلب صحيح شرعاً. وفائدة الرؤيا: التنبيه على الخير، وهو من ناحية البشارة، وإنما يبقى الكلام في التحديد بالأربعين، وإذا لم يوجد على اللزوم (يعني إذا لم يلتزم به ويدم عليه) استقام.

(١) في الأصل: المقامات، وهو غلط ناسخ أو طابع، بدليل السياق.

(٢) تمرس بالشيء: احتك به، وتمرس بدينه: تلعب به، وعبث كما يعبث البعير. والمراد بهم هنا: المقلدون للصوفية في رسومهم الظاهرة دون أخلاقهم وأعمالهم.

فلو رأى في النوم قائلاً يقول: إِنَّ فلاناً سرق فاقطعه، أو عالم فأسأله، 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.

ولا يقال: إن الرؤيا من أجزاء النبوة فلا ينبغي أن تهمل، وأيضاً إن المخبر في المنام قد يكون النبي ﷺ وهو قد قال: «مَنْ رَأَى فِي النَّوْمِ فَقَدْ رَأَى حَقًّا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَثَّلُ بِي»، وإذا كان، فأخباره في النوم كأخباره في اليقظة، لأننا نقول: إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والندارة، وفيها كاف^(١).

وأيضاً فإن الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة من شرطها: أن تكون صالحة من الرجل الصالح، وحصول الشروط مما يُنظر فيه، فقد تتوفر، وقد لا تتوفر.

وأيضاً فهي منقسمة إلى الحلم، وهو من الشيطان، وإلى حديث النفس، وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط، فمتى تتعين الصالحة حتى يُحكم بها، وتترك غير الصالحة؟

ويلزم أيضاً على ذلك أن يكون تجديد وحي بحكم بعد النبي ﷺ وهو منهي عنه بالإجماع.

يُحكى أن شريك بن عبد الله القاضي دخل على المهدي، فلما رآه قال:

(١) كذا، ولعل في الكلام حذفاً.

عليّ بالسيف والنطع. قال: وَلِمَ يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيتُ في منامي كأنك تطأ بساطي، وأنت معرض عني، فقصصت رؤيائي على مَنْ عبّر بها. فقال لي: يُظهر لك طاعة، ويُضمر معصية، فقال له شريك: واللّه ما رؤياك برؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام، ولا معبرك بيوسف الصّدّيق عليه السلام! فبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين؟! فاستحيا المهدي وقال: اخرج عني، ثم صرفه وأبعده.

وحكى الغزالي عن بعض الأئمة: أنه أفتى بوجوب قتل رجل يقول بخلق القرآن. فروجع فيه، فاستدلّ بأنّ رجلاً رأى في منامه إبليس قد اجتاز بباب المدينة ولم يدخلها، ف قيل: هلاً دخلتها؟ فقال: أغناني عن دخولها رجل يقول بخلق القرآن (وذكر اسمه)، فقام ذلك الرجل فقال: لو أفتى إبليس بوجوب قتلي في اليقظة هل تقلّدونه في فتواه؟ فقالوا: لا. فقال: قوله في المنام لا يزيد عن قوله في اليقظة!

وأما الرؤيا التي يُخبر فيها رسول الله ﷺ الرائي بالحكم، فلا بدّ من النظر أيضاً، لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته، فالحكم بما استقر، وإن أخبر بمخالف فمحال، لأنه ﷺ لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته، لأنّ الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النوميّة، لأنّ ذلك باطل بالاجماع، فمن رأى شيئاً من ذلك فلا عمل عليه، وعند ذلك نقول: إن رؤياه غير صحيحة، إذ لو رآه حقاً لم يُخبره بما يخالف الشرع. انتهى.

* * *

تأويل حديث: «مَنْ رآني في المنام فقد رآني حقاً»:

قال الشاطبي: «لكن يبقى النظر في معنى قوله ﷺ: «مَنْ رآني في النوم فقد رآني». وفيه تأويلان:

أحدهما:

ما ذكره ابن رشد إذ سئل عن حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في قضية، فلما نام الحاكم ذكر أنه رأى النبي ﷺ فقال له: لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطلة! فأجاب بأنه لا يحلّ له أن يترك العمل بتلك الشهادة، لأن ذلك إبطال لأحكام الشريعة بالرؤيا، وذلك باطل لا يصح أن يُعتقد، إذ لا يعلم الغيب من ناحيتها إلا الأنبياء الذين رؤياهم وحي، ومن سواهم إنما رؤياهم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

ثم قال: وليس معنى قوله: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى حَقًّا» أن كل مَنْ رَأَى في منامه أنه رآه فقد رآه حقيقة، بدليل أن الرائي قد يراه مرات على صور مختلفة، ويراه الرائي على صفة، وغيره على صفة أخرى، ولا يجوز أن تختلف صور النبي ﷺ ولا صفاته، وإنما معنى الحديث أن مَنْ رَأَى على صورتي التي خُلِقْتُ عليها، فقد رَأَى، إذ لا يتمثل الشيطان بي، إذ لم يقل: مَنْ رَأَى أنه رَأَى وإنما قال: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى»، وأُنِيَ لهذا الرائي الذي رأى أنه رآه على صورته أنه رآه عليها، وإن ظنَّ أنه رآه، ما لم يعلم أن تلك الصورة صورته بعينها؟ وهذا ما لا طريق لأحد إلى معرفته.

فهذا ما نُقِلَ عن ابن رشد وحاصله يرجع إلى أن المرئي قد يكون غير النبي ﷺ وإن اعتقد الرائي أنه هو.

والتأويل الثاني:

يقول علماء التعبير: إنّ الشيطان قد يأتي النائم في صورة ما من معارف الرائي وغيرهم، فيشير إلى رجل آخر: هذا فلان النبي، وهذا المَلَكُ الفلاني، أو من أشبه هؤلاء ممن لا يتمثل الشيطان به، فيوقع اللبس على الرائي بذلك، وله علامة عندهم، وإذا كان كذلك أمكن أن يكلمه المشار إليه بالأمر والنهي

غير الموافقين للشرع، فيظن الرائي أنه من قبل النبي ﷺ ولا يكون كذلك. فلا يوثق بما يقول له أو يأمر أو ينهى.

وما أجرى هذا الضرب أن يكون الأمر أو النهي فيه مخالفاً لكمال الأول، حقيق بأن يكون فيه موافقاً، وعند ذلك لا يبقى في المسألة إشكال، نعم لا يحكم بمجرد الرؤيا حتى يعرضها على العلم، لإمكان اختلاط أحد القسمين بالآخر، وعلى الجملة فلا يستدلُّ بالرؤيا في الأحكام إلا ضعيف المنة.

نعم يأتي المرئي تأنيساً وبشارة ونذارة خاصة، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكماً، ولا يبنون عليها أصلاً، وهو الاعتدال في أخذها، حسبما فهم من الشرع فيها، والله أعلم^(١).

وهذا كلام يعد غاية في التحقيق من العلامة رحمه الله.

(١) الاعتصام: (١/٣٥١ - ٣٥٧)، طبعة المنار.