الѧ lv Մհացայի զջռե

Վահաճ միջին սահմաններ

վ կուսակցության և վարչապետական

կարգավիճակների գործում

Մատենային կողմեր և ներքին

թափարար հարցեր

11 Շրջանի Անվան

392663 392663
الكتاب الأول
في السياسة والعقائد
إن الحمد لله محمد وسلمه ونتمنيه، ونتغفره، ونتوب إليه، ونفرذ بالقسط شرور أنفسنا وسائر أفعالنا، من هد الله فلا مضل له، ومن يصل فولا حادي له.
والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعثه رحمة العالمين، وعلى أصحابه الذين كانوا أعلام الهدى، بحبي بديهم، ويتقيد بهم كنا قايل عليه الصلاة والسلام: "أصحاب كالمجوم، بأبهم القديم، إذا أنت.".
أما بعد، فقد طلب إلى أن أكتب كتابا في المذاهب الإسلامية، أنبغي في السير واليسر، ونذيل صعب المسائل حتى تكون قريبة مأولفة، وظاهرة مكنورة، بحيث لا يجد عامة المتقين عسرًا في استيعابها وفهمها، وتعرف الأدور الفكرية للمذاهب الإسلامية.
وأن المذاهب الإسلامية لما متاخ خلاف الأئمة في مذاهب في (الاعتقاد) قد اختلفت حول المقددة، ولم يكن الاختلاف في منها، كنال الجمر والاختيار، وغيرها من المسائل إلى جرى حروفها اختلاف علماء الكلام مع اعتقاد جميع بأصول الوحدانية، وهو لباب المقددة الإسلامية، لا يختلف في أنها أقدم من أهل القبلة.
ومنها المذاهب في (السياسة)، كالاختلاف حول اختيار الخليفة، وذكر في هذا الفصل المتلفة، ومما كل فرقة.
ومما (المذاهب الفقهية) التي تتمت العلاقة بين الناس ببعضهم مع بعض، وبيت العلاقة بين العبد والرب في العبادات التي شرعت بالكتاب والسنة، وهكذا...
وإذن تفصيل القول في هذه المواضيع يحتاج إلى كتاب، ولذلك ستوجيه الإجابة مع البصيرة والسبر، فخصصنا الكتاب الأول من هذا البحث فيما يتعلق المذاهب في الفقه السياسي والعبدية، وخصصنا الكتاب الثاني من موضوع تاريخ المذاهب الفقهية.
وأعلم سببنا، وعالم هو الشرطي، وهو المادي إلى سواء السبيل، ونفس إليه.
سبيحنا، وتعالأل من منحنا التوفيق كما عودنا، إنه نعم الموال، ومهم التفسير.
الاختلاف

1 - في هذا التهديد تبين أسباب اختلاف الناس في آرائهم حول حقيقة من الحقائق، ثم تبين أسباب اختلاف المسلمين في متجههم الفكرية في إدراك أمور حول الإسلام. وإن اتفقوا في حقيقة الثوابة المقررة، التي لا يسع أحدا أن ينكرها، ولا يسع الناس أن يختلفوا فيها.

الاختلاف الفكرى بين الناس:

2 - إن من الحقائق الثابتة أن الناس مختلفون في تفكيرهم، وإذا كان العلماء يقولون: أن الإنسان من وقت نشأته أخذ ينظر نظريات فلسفية إلى الكون، فلا بد أن نقول أن الصور والأفكار التي تثيرها تلك النظرات مختلفة في الناس باختلاف ما تقع عليه أنظارهم وما يثير إعجابهم، وكلا خطا الإنسان خطرات في سبيل المدنية والحضارات استجابة لاختلافات الفكر، حتى تولدت من هذا اختلاف المذاهب الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة.

ولن حاولنا أن نوضح أسباب الاختلاف ونضعها في حدود لاستطاع فيها في الحقيقة كبيرة. ولنذكر بعضاً من غير أن نحاول إحصاءها فيما:

3 - لقد تصدى الفلاسفة من قبل الزمان لدراسة موضوعات غامضة في ذاتها، والسيلة لإدراكها ليست مبتهلة، وطرق فهمها مختلفة، فكل برى ما يتع عليه نظره، ويترك ما يندهبه إليه بصورة فكرته، وحل الصواب يكون في جميعها، وليس في آحادها.

ولقد قال فلسفون:

4 - إن الحق لم يصب الناس في كل وجهه ولا اختطوه في كل وجهه، بل أصاب كل إنسان جهة. ومثال ذلك عيان انطلقوا إلى قبر، وأخذ كل منهم جارحة منه فجسم بده، ومنه في نفسه، فأخير الذي من الرجال أن خلاف الفيل طويلة مستديرة.
شبيهًا بأصل الشجرة، وأخبر الذي مس الزهر أن خلقه تشبه المضبة العالية، والراية المرفقة. وأخبر الذي مس أذنه أنه متبسط دقيق بطريرك ويسهر، فكل واحد منهم قد أدي ببعض ما أدرك، وكيف يكتب صاحبه، ويدعي عليها الخطاب والجاهل فيا. يصفه من خلق الفيل، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم.

كثيراً ما يكون الاختلاف لانغماس الموضوع في ذاته، بل يكون لأن كل المشتغلين يشهد وجهة نظر الآخر، وانزلف فوزهما في الموضوع الواحد، ولذلك كان (سقراط) يقول: (إذا عرف موضوع النعء، بطل كل نعء).

الاختلاف الرغبات والشهوات والأمرجات:

4. ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الرغبات والشهوات، فإن رغبات الناس وأمراضه وأمرجاته متفاوتة، وكيف يدرك في محيط نزاعاته النفسية، ولقد قال (استنبؤا):

(إن الرغبة هي التي تربنا الأشياء مليحة، لا بصيرتنا)، فالرغبة إذن تستولي على مقاييس الحسن والفضح في الأشياء والأدكار.

ولقد قال (ويل جيمس):

(إذا تاريخ الفلسفة هو تاريخ التصادم بين الأمرجة البشرية، وهذا الاختلاف بين الأمرجة له أيضاً شأنه في ميدان الأدب والفن والحركة).

الاختلاف الأجنبي:

5. ومن أسباب الاختلاف بين الناس اختلاف الأجنبي، فأتجاه الناس في الحياة يتجه لكل منهج إلى نوع تفكيراً يناسب أتجاهه، وتكون آراءه سائرة في هذا الأتجاه، ولقد جاء في رسائل إخوان الصفا في الجزء الثالث. في هذا المقام:

- القياسات مختلفة الأنواع، كثرة الفنون، كل ذلك تجب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها، مثل ذلك أن قياسات الفقهاء لأسباب قياسات الأطباء، وقياس المنجمين لا يشبه قياس النحخرين ولا المتكلمين، ولاقياسات المنجمين تشبيه قياسات الجدلين، وهكذا قياسات المنطقين لانتشاب الجدلين، ولا تشبيه قياساتهم في الطبيعة، ولا الإبلات...
وإذا كانت الأقوال الفكرية مختلفة بخلاف الآراء العلمية لأهل كل علم، فإذا كان موضوع الدراسة واضحًا، فلا يداني أن يختلف أهل كل قياس مع غيرهم، إذ كل يتبين بفكره تبناه علمه، ومن ذلك الاختلاف بين علماء الكلام والفقهاء في موضوع نص القرآن، فإن الاختلاف بينهم كان سبب الاختلاف في المباح، فالظهور أقربهم تشدد على الكتاب والسنة فقط. وعلماء الكلام ينطلقون وراء الأقوال العقلية المجردة.

تقليد السابقين:

6 - ومن أسباب الخلاف تقليد السابقين وعناوينهم، من غير أن ينظر المقلدون نظرة عقلية شردة، وأن تزعته التقليد متسلطه في نفس الناس توجيههم، وهم لا يشرون، وأن سلطان الأفكار إلى اكتساب قدرة بروح الأجيال، تسيطر على القلب، فتدفع العقول إلى وضع براهين ليابان حسناً وقيق غرها، ومن الطبيعي أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والخادعة غير الناجية لأن كل شخص يناقش وهو مصنف بقهر الأملاك من حيث لابشر أو

وأنا ينشأ عن التقليد النصعي، فإن قداسة الآراء التي يقدها الشخص تنوه إلى النصعي لها، والتي كان النصع الشديد كان الاختلاف الشديد.

والتخصص كما ينشأ من ضعف الأصبع، ينشأ أن عدم إدراك الموضوع من كل جوانبه، إذا لايفتح عليه فكره إلا على جانب واحد منه... وقيلا ما يكون

سبب النصع قوة الإيمان

اختلاف المدارك:

7 - ومن أسباب الخلاف – ما نراه من تفاوت المدارك، فبما ينذر إلى الحقيقة وما يبيط: أنها وقفت عنه، ومنها ما يسيطر عليه الوعي، ومنها ما يذهب به الخيال في مذاهب فكرية متقلبة تحت سلطان أفكار مروثة، ولست الأورام مقصورة على العامة، بل إن العلماء أنفسهم قد يسيطر عليهم أوهام تنشى بصائرهم، فلايدركون الحقائق على وجهها.

ولقد جاء في وسائل إخوان الصفا:

إن ذلك كله من الناس يكون جيد التخيل، دقيق البنيز، يدعى التصور.
ذكورًا، ومنهم من يكون بطيء اللحن أعمى القلب ساهي النفس، فهذا أيضاً من أسباب اختلاف العلماء في الآراء والمذاهب، لأنه إذا اختفت إدراكة نبأها اختفت آراؤهم واعتقاداتهم حسب ذلك.

وذلك حق لا ريب فيه: اختلاف المدارك، وطبع الحقول سبب بلا شك في اختلاف مانتفأ إلى هذه الحقول، هل يتصور أن عقولنا تسري على العائلة، يتلقى عند دراسته موضوع، مع عقل منطقى يراضا يربط الأسباب بالنتائج ربطاً وضعاً مهماً؟

القيادة وحب السلطان:

8 - وهذه أيضاً من أسباب الاختلاف، خصوصاً في المناهج السياسية؛ فإن عدداً من يرغبون في السلطان يتبعون إلى آراء تتفق بالحكم، هي ميزة بحث من عقولهم الخاصة، ويندفعون في نأيتها حتى يجل إلى إلههم أنهم مخلصون، فما يدعون إليه؟ وأن ما يقولونه هو حق الحق والصواب، وقد تكون العصبية القومية أو المنصرية سبباً في الاختلاف، وهي داخلة في حب القيادة والسلطة.

وقد يكون للاكاد أنصار يدعون إليه؛ ويندفعون في نصرته منافعاً؛ ويتلون آراءه في هذا الاندفاع؛ وقد يدعون أنفسهم بأن ما يدعون إليه هو الحق، وأن هذا الصنف هو من أخطر الناس على الناس، وافتد قاتلهم في دعوت عنه: وأخبر ما أخفى على أمي رجل منافق على اللسان غير حكم القلب.

يعلمهم بضيقها وبيانه ويضفعهم مجده 1.

9 - هذه بعض أسباب الاختلاف بين الناس في يدرسون من موضوعات، وما يتلون إليه من نتائج في دراساتهم. وإن هذه الجملة من أسباب الاختلاف التي لا تتعلق في الإليمن، ولا موضوع دون موضوع، وهي ظاهرة في كل مايختلف فيه.

وهناك أسباب خاصة لاختلاف المسلمين في أرائهم.
أسباب اختلاف المسلمين

۱۰ - إن المسلمين قد اختلقو إلى مذاهب في العقائد والسياسة واللغة، وقيل أن نقص في بيان أسباب الخلاف يجب أن نظهر أمرين:

أولاً: أن هذا الخلاف لم يتواجد في بني الله، وإنما الافتراق في وحدانية الله تعالى، وشهد أن خُصَّص رسول الله عليه وسلم، ولا في أن القرآن نزل من عند الله العلي القدير، وأنه معجزة النبي الكريم، ولا في أنه يروا بطريق مثير، نقلي الأجيال الإسلامية كلهام جيلا بعد جيل، ولا في أصول الفرائض كالصلاة والجمزة والنجوم، ولا في طريق أداء هذه التكليفات، وبعبارة عامة لم يكن الخلاف في ركن من أركان الإسلام، ولا في أمر علم من الدين بالضرورة كحب رفع المظاهر، وأكل الميتة، والقواعد العامة للميراث، وإنما اختلاف في أمور لا تمس الأركان ولا الأصول العامة.

الأمر الثاني: أن هذا الافتراق بلا رابط بشرع بالنسبة للاختلاف حول بعض القائدة، وحول السياسة، وذلك روى البخاري عن زينب بنت جحش، أنها قالت: استعين الله صلى الله عليه وسلم عرزاً، ووجه يقول: لا إله إلا الله، وبل العرب من شر قد أقرب، وبشر النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يجري بين المسلمين من خلاف من بعده.

وأيروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

وافقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافرت التصاريح على الثمان وسبعين فرقة، وسترق أمي على ثلاث وسبعين فرقة، وقد تكاملت السنة في صحة هذا الحديث الذي روى بعدة روایات مختلفة. وقد قال الملف في كتابه

العلم الشافعي:

وحدث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة روایاتها كثيرة، يتجلى بعضها بعضاً في حبل ريبة في حمل معناه.

وإذا كان الافتراق حول القائدة في جملته شرفاً فإنه يجب أن نذكر أن الاختلاف الفقهي في غير ماجياء به نص من الكتاب والسنة يمكن شرعاً، بل كان دراسة عميقة.
للمعاق الكتاب والسنة وما يستنبتهما من أقبلة، ولم يكن افتراضاً بل كان خلافاً في النظر، وكان يتبين كل فقه بحاجة ما وصل إلى الفقه الآخر، ووافقه أو تفاقمه!، وكان عبّار بن عبد العزيز يسره اختلاف الصحابة في الفروع.

وينبأ،:

وما أوجب أن أصحاب رسول الله ﷺ لاغتنمون، لأنه لو كان قولا واحداً لكان التأسلم في ضيق، وألقى أنه يقلد يوم، فلن أخذ رجل يقول أحدم لكان سنة(1).

11 - وهنا سأل مسأل: لما اختلاف المسلمين بعد النبي ﷺ، وقد تركهم على المجلة الواضحة ليلها كبا، وترك فيهم ما إن أخذوا به أن يفسدوه أبداً، فقد ترك فيهم كتاب الله ﷺ وسنة رسوله ﷺ؟

والجزاء عن ذلك أن أسباب الاعتدال كانت كثيرة، واختلاف قضاة: اختلاف لم يفرق الأمة، ولم يجعل بأنها بينها شديداً، واختلاف قد فرق الأمة، وادعت وحدثها، وهو الحال في السياسة وشئون الحكم، ولذكر بعض أسباب الخلاف بنوعيه.

العصرية العربية:

12 - هذه من أسباب الخلاف بل هو جوهر الخلاف الذي فرق أمر الأمة، فإن الإسلام قد حارب العصرية في نصوص القرآن الكريم والبنية النبوية الشريفة، من مثل قوله تعالى:

ويا الناس إننا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعباً وقوماً لتعارفوا (2).

وقول النبي ﷺ:

وليس منا من دعا إلى عصرية، وقوله ﷺ: ككلكم لآدم، وأدم من تراب، لا نفس له على أعمى إلا بالنقران،

وقد اختفت العصرية في عصر النبي ﷺ، هذه البنات الواضحة واستمر اختفتها إلى عصر الخليفة الراشد عثمان بن عفان، ثم ابتعد في آخر عهد قوة لجنة عميقة،

(1) الإهتمام العالمي ـ 11 س 11.
وكان انبعاثها له أثر في الاختلاف بين الأمويين و الحفصيين و أولا، ثم الاختلاف بين الخوارج و غيرهم، فقد كانت القبائل التي انتمت لها مذهب الخوارج من القبائل العربية، لا من القبائل المصرية، والنزاع بين الرحمين والمقررين مروج في العصر الجاهلي. فلما جاء الإسلام أخفى، حتى ظهر في نخلة الخوارج.

التنازع على الخلافة:

13 — ومن الأسباب الجهرية التي أحدثت الخلاف السياسي: تعرف من الذي يكون أول خلافة النبي صلى الله عليه وسلم في حكم أمه، وقد انبعث ذلك النوع من الخلافة عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد قال الأنصار: "نحن أربنا ونصرا لنا نحن أحق بالخلافة، وقابل المهاجرون: نحن أسبق فنحن أحق. ولكن قرة إيمان الأنصار، حسمت الخلافة، ولم يظهر له أثر، وقد انتهت الخلافات بعد ذلك حول الخلافة: من يكون أحق بها? أيكون من قريش، جماعة، أم يكون من أولاد علي خاصة، أم يكون من المسلمين أجمعين، لا آخر بن قبيل، ويبت ويبت؟ فأجمع أمة الله تعالى سواء، وание يقول: إن أكرمكم عند الله أنتمكم، والنبي يقول: لا نفصل معي على أعجبي إلا بالقرى، وهكذا انقسم المسلمون إلى خوارج ورشيدة وجماعات أخرى.

مجاورة المسلمين لكبرين من أهل النبوءات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام:

14 — دخل كثير من أهل الدين القديمة في الإسلام، فدخل في الإسلام بود ونصارية ويكين، وكل هؤلاء في روسهم أفكارهم الدينية، إلقاءهم القديمة، وقد استولى على مشاعرهم، فكانوا ينكرؤون الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقادهم القديمة، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديناتهم من الكلام في الجبر والإختيار، وصفات المثل: أهى شيء غير الذات أحيي والذات شيء واحد.

وأنه يجب أن نقرر أنه كان جواهر هؤلاء الذين دخلا في الإسلام مخلصين، ولكن ما زالت في روسهم بقايا ذائقتهم القديمة — خرجوا دخلا في الإسلام ظاهراً وأبطموا غيره، وماكان دخلا، إلا ليجسدا على المسلمين أمر دينهم، وبيثوا فيه الأفكار المنحرفة، ولذا وجد من نشروا بين المسلمين أفكاراً مرديةً كما كان يفعل الزنادقة وغيرهم من المتحررين، وفي هذا المقام يقول ابن جرير في النصل:
والأصل في خروج أكثر هذه الطراوت عن دين الإسلام، أن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلم البيعة على جميع الأمم، وجلالة النظر في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار الأبناة، وكانوا يعتدون جميع الناس عبيداً لهم، فلمما امتنعوا به والدولة عليهم أيدي العرب، وكانت العرب أهل الأمم عند الفرس نخراً، تعاظمت الأمور، وتضايعت لديهم المصيبة، ورموا كيد الإسلام بالخارية في أوقات كثيرة، ففي كل ذلك كان يظهر الله الحق. فأظهر قوم منهم الإسلام، وواصلوا أهل التشريع بإظهار حبة آلهت، واستناعاً ظلم على رضى الله عنه، حتى أخرجوه عن الإسلام.

وأضف إلى هذا الكلام، فإن كانت، اقتصرت في المثال على التشريع المتحرر، كاذب كان يفعله السبب، فإنه إذا نظر إلى كثير من الطراوت الأخرى، في كل فرقة كان بعض من هؤلاء، كابن الرواندي في المعزولة، ومشهية، وجموعة في غيرهم.

ترجمة الفلسفة:

16- ومن الأسباب تلكر الرجفة، فقد كان لرجمة الكتب الفلسفية أثر واضح في الخلاف، إذ غزا الفكر الإسلامي كثير من المنازع الفلسفية والمناهج القيمة في الكون، والمادة، وما وراء الطبيعة الخفية، وظهر من علماء المسلمين من نزوا منثى الفلاسفة الأقدمين وأخذوا بطرفيهم، وظهر في العصر العباسي أقوام شكون ينزعون في الشك منزه السوفسيطين الذين ظهروا في اليونان والروماني. إن عنده من التفكير الدين نفسه، فقد وجدنا مفكرين في العقائد الإسلامية يفكرون فلسفياً، كانذى في المعزولة الذين نهجوا منهج الفلاسفة في إثبات العقائد الإسلامية، لأن العلم الكلام على منهج المعزولة، ومن يردون عليهم من علماء السنة، هو مجموعة من الأقليات المنطقية والتعديلات الفلسفية والدراسات العقلية المجردة.

العمرضة لبحث كثير من المسائل الغامضة:

16- فإن شيوخ التفكير الفلسفي بين علماء المسلمين في إثبات العقائد قد جبرهم إلى دراسة مسائل ليس في استطاعة العقل البشري أن يصل إلى نتائج مقرر ثابتة فيها.
كمسالة إثبات صفات الله تعالى ونفها، ومسألة قدرة الجريء قدرة الرب، وغير ذلك من المسائل، فإن البحث في هذه المسائل يفتح باباً واسعاً من أبواب الاختلاف، إذ تختلف الأنظار، وتباين المسائل، ويتوجه كل أتباعها مختلفاً الآخر، وربا كان أكثر المسائل التي وقع الاختلاف فيها علماء الكلام من هذا القبيل.

القصص:

17 - ظهر القصص في عهد يحيى بن عثمان، رضي الله عنه، وكراه الإمام، وعلى رضي الله عنه حسب أجر القصص من المحاجة، لما كانوا يضعونه في أذهان الناس من خرافات وأساطير، بعضها مأخوذ من الدينات السابقة بعد أن دخلها التجربة، وعراها التغيير. وقد كثر القصص في العصر الأخضر وكان بعده صاحباً وكثير منه غير صالح، وربا كان هذا القصص هو النبيب في دخول كثير من الإسرائيليات في كتب التفسير، وكتب التاريخ الإسلامي، وأن القصص في كل صورة التي ظهرت في ذلك العصر كان أفكاراً غير ناضجة تلقى في الحالات المنتفخة، وأن من الطبيعي أن يكون بينها خلاف، وخصوصاً إذا شاهق القصص صاحب ذهب، أو زعم فكراً أو سلطان، وشاب الآخر غبره، فإن ذلك الخلاف يسرى إلى القامة، وتسوء العقيدة، وكثيراً ما كان يحدث ذلك في العصور الإسلامية المختلفة.

ورود التشابه في القرآن الكريم:

18 - قال تعالى: "هُوَ الَّذِى نَزَّلَ عَلَى الْكِتَابِ، مَنْ يَبْتَغِي مَثَلَهُ، هُوَ أَمَامُ عِبَادِهِ، وَأُخْرَىٰ مَثَالُوهُ، فَأَمَامُ الْمَلائِكَةِ، وَخَلَافُهُمْ وَيَقُولُونَ نَارَنِ، وَمَعَ مَوْلَاهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّسُولُ الَّذِي نَزَّلَهُ إِلَّا أَنْ يَقْبَلَهُ وَإِنَّهُمْ لَا يُمَتَّعُونَ إِلَّا عَلَى الْأَيَّامِ الْآتِيَةِ".

هذه الآية تثبت ورود التشابه في القرآن الكريم، ليختبر الله سبحانه وتعالى قوة الإمام في المؤمنين، وقد كان وروده سبباً في اختلاف العلماء في مواضع التشابهات من القرآن الكريم، وحاول كثيرون من ذوي الأفهام تأويله، والوصول إلى إدراك حقيقة معناها، فاختلفوا في التأويل اختلافاً مبيناً، ومن العلماء منهم أرادوا أن يملوا...

(1) آل عفران: 7
بينها وبين حجابا مسطرا، فما كانوا يؤولون، بل كانوا يتوافقون ويقولون: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهرعنا من لدنك رحمة».

استنباط الأحكام الشرعية:

19 - النبأ العاقب لهذه الشريعة هو كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وإن النصوص تناهية ولكن الحوادث لانتانى، فكان لابد من استنباط حكم شريعي لكل حادثة من الحوادث، والنصوص. وإن شملت الأحكام الكلية، لاجمل فيها الأحكام الجزئية بالنص، فكان لابد من النظر بالنظر والنحص، وقد تشكل بين أيدي الفارسين طريق تعرف الأحكام، وكان أخذ ما استقام في منطقه ونظره، وما وصل إليه من حديث أو أثر لصاحب صح عنه.

ويجب أن نلاحظ أن الخلاف الذي نتج عن هذا الاستنباط ليس خطراً بل إنه كان محمود للغاية. حسن النتيجة، إذ نتج من جميع الآراء المختلفة ما يكين أن يستخلص منه قانون حكم، يعدل أحكام الفتنين وضعماً، وأعداً، نهجاً، وأقوالاً على مسايرة لإزالة من مساواة الفطرة الإنسانية السليمة.

مدى الخلاف بين المسلمين:

20 - هذه بعض أسباب الخلاف، وأن الخلاف دائمًا يبدأ مشاهده، ووعمائه أسباب أخرى، وقد يظهر بعضها للباحث. وقد يترك بعضها في بلجة التاريخ. وقد يكون السبب المباشر لها حدثاً جزيلًا ويتبع وراءه خلافات في قضايا كثيرة. وإذا تعرض النقوس تفتحت التراث وتبنيت الأفهام.

إذن الخلاف بين المسلمين كان له مظاهرًا: أحدها علمي، والآخر علماً.

أما الخلاف العلمي فهو كالذي وقع من الخلفين على عينين، ورضى الله عنه، وكالذي وقع بين هذين على أي طالب، والخلفين عليه، وكالخليل بين أبيه، الزبير، والأمويين، والخلفان معهم ومع هذين من قبلهم، فتلك حوادث التاريخ السياسي يسجلها، ويوضح أسبابها العلمية ويربط بين النسب والنتائج فيما وراء ذلك الباحث العلمي الذي يؤرخ بالأمور والمذاهب للحوادث والوقائع.

ولأليس المذكور في بعض هذه الوقائع في المذاهب الفكرية، ومدى تأثر المذاهب فيما نسج عنه.
لا تجد أن الخلاف بين علي ورضي الله عنه وأم المؤمنين الخديجة عليهما رضي الله عنهما انبعث عن فكرة هي: من لم يحكم اختيار الخليفة؟ أم أهل المدينة وحدهم، والناس لم يبع، أم حق الاختيار للمسلمين في كافة البلدان؟ وتبع عن هذا الخلاف الشديد بين الإمام الهمه، على ابن أبي طالب والمؤمنين أن ظهرت فرق مذهبية مختلفة هي الخوارج، والشيعة وغيرهم، وتبين عن ظهور الخوارج اتباع حرب شديدة الاحتجاج بينهم وبين علي ورضي الله عنه، وبيتهم، وبين المؤمنين ثانيا، وتبين عن ظهور الشيعة حرب.

فانتهت بقيام الدولة البابوية التي كانت شيعية في أبتداء تكوين الدعوة وتفاهم الفضل بين المذاهب السياسية، والحوادث الواقعة، استدحت حتى صار بأس المسلمين بينهم شديدا.

21 - هذا هو الخلاف العلّم وتفاهمه مع الخلاف الفكري في الوقت الذي كانت فيه تقوم الخلافات بين المسلمين على أساس من الرأي والنظر لم تتخلو إلى خلاف بين الملوك لمجرد الغلب والهوادة، وإن كان الخلاف الأول هو الدور الإداري لا خلاف الموالون، وخلاف حوزاتهم، وهو الطريق الذي وصلا إليه حكم المسلمين والتحكيم في رقابهم، وهذا مصدق لقول النبي ﷺ: في الخلافة بعدن ثلاثون، ثم يصير ملكاً عضوياً، أي بعضهم عليه بالنواخذ. فإن الخلافات التي وقعت في عهد النبي ﷺ عليه ﷺ، وفي عهد فارس الإسلام على بني أبي طالب، هي التي نبذ منها حكم المؤمنين ثم امتد الأمر حتى صار حكم الإسلام ملكاً عضوياً قد يكون عادلاً.

وفي أكثر الأحيان يكون ظالماً.

22 - الأمر الثاني من الخلاف الإسلامي هو الخلاف الفكري النظري، وأنه كان في الاختلاف حول بعض الأمور التي تتعلق بالципايدة والفقه، لم يتبعوا الحد الفكري، وإن العلماء الذين تصدوا له هذا لم يبر بينه خلاف أدى إلى امتثال الحمام، وطبيعة حياتهم العلمية لا تسمح لهم بأن ينقروا الخلاف من ميدان القول إلى ميدان العمل ولم يكن الкрасية النظري ليصل إلى حدته إلى أن يجعله عملياً، ولم تظهر الحدة إلا في أن يحكم كل واحد على الآخرين بالخطأ أو الابتداع. بل إن الاختلاف في الفقه لم يتجاوز حد الاختلاف وجهة النظر، حتى إن كل فريق من المتنائين يقول: رأينا صواب معتدل الخطأ. ورأوا غيرنا نخطأ معتدل الصواب.

(م 22 - تاريخ المذاهب)
وما كان للاختلاف العملي مجال في الميدان النظري إلا أنه أحياناً كانت الدولة تغرى في إزال الأذى ببعض العلماء، إما لأنها تعلم أنه يُحِي في دراسته منهجاً في تحرير علماء، فتكون الأذى للتريث، للاهل التفكير، أو لأنه يُعنى على آرائه من إثارة الفتنة، وأحياناً يكون في بعض الأزمان خروج عن الإسلام وعودة إلى الزنادقة. وحتى في هذا يكون وراءه سبب سياسي، إذ تكون الزنادقة تتضمن مهيئة للدعوة سياسية، كالزفدة التي ظهرت في عهد المهدي في الدولة العباسية، فإنه أدغى بها ذلك الخليفة العباسي، وتبعت الزنادقة، وما كان ذلك إلا أن الزنادقة كانت مهيئة للدعوة خراسانية تزيد حكم الإسلام. وهدفت لذلك بالعمل على إحلال الفكر الإسلامي. فحارب الهجري في ميدانين: خارجاً في ميدان الفكر بأن سلط الله عليها العلماء الذين يحسنون الجدل بإطلاق مؤلماتهم وتفانيهم، ثم خارجاً في ميدان القتال، فنزل المقنع الخراساني، الذي كان وراء تلك الدعوات المحرفة.

23 - ومنه يمكن مقدار الخلاف النظري - سواء أكان في السياسة أو كان في العلوم الإقراضية والفقهية - فإنه لم يمس لاب الإسلام، ولم يكن الاختلاف كما أشارنا في علم من الذين يبررون قطع لا شك فيه، أو في أصل من أصولهم التي لا مجال لإنكارها، والتي تعد من أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه.

وأنه إذا كانت هناك آراء تمس الاعتقاد، فقد تсуж العلماء معتقدة عن أن يكونوا في زمرة المسلمين، ففلا ظهرت في عهد (على رضي الله عنه) طائفة تعتقد حلوين الله تعالى في (على بن أبي طالب) تسمى (السنية)، وأخرى تعتقد أن الرسالة كانت لعلي رضي الله عنه، ولكن (البرهان) أخطأ ونزل بها على (محمد بن عبيد) وتسمى (الغزاة)، ولكن المسلمين جميعاً يقررون أن هؤلاء الفقهاء ليسوا من أهل الإسلام في شيء، كما أن (الخوارج) فرقة تتنكر (سورة يوسف)، وهذه هي الأحراز.
قد أجمع المسلمون على أنها ليست من أهل الإسلام.

24 - ونتتبع من هذا إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث.
مذهب سياسية كان لها مظهر عالم، قد احتمد أورا الخلاف بينها أحياناً.
ومذهب اعتقادية لم تعد الخلاف النظري في أكثر الأحيان.
ومذهب ظهيرية كانت خيراً وبركة.
ولنلجئ إلى هذه الأنواع، نيينها واحداً واحداً.
المذاهب السياسية

25 - المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة، وهي الإمامة الكبرى، وصمتية خلافة، لأن الذي يتولاه يكون الحاكم الأعظم للمسلمين، مختلف النبي صلى الله عليه وسلم في إدارة شؤون المسلمين، وتمييز الإمامة، لأن الخلافة كان يعنى إماماً، ولأنه ذات واجبة، لأن الناس يعبرون وراءه كما يصلون وراء من يفهمهم الصلاة.

والخلافة النبوية تتضمن أن يكون الإمام قائدًا بين المسلمين، ليرى مصالحهم في الدنيا، وليحفظ لهم دينهم الذي ارتدوا، وليحمي الحرية في العقيدة، وفي النفس وفي المال في دائرة الشرع الإسلامي.

وقد قسم ابن خلدون الملك ثلاثة أقسام: ملك طبيعي وملك سياسي وملك نبوي، فقال:

إن الملك الطبيعي هو حمل الكافية على مقتضى الفرض والشريعة والسياسي هو حمل الكافية على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المشار، والخلافة هي حمل الكافية على مقتضى النظر الشرعي في مصالح الشروة والدنيوية الراجعة إليها.

إن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها مصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حزمة الدين وسياسة الدنيا.

وزري من هذا أن الخلافة في السبعة الأقسام الثلاثة هو أساس الحكم، فإن كان الأساس للسلطان هو الملك الطبيعي في الإنسان من حب السلطان، وما دام الأساس للسلطان هو الرغبة الشخصية للملك، وإن كان المنافعون يعترفون بها توجيهات ع碱ية، وإن كان الأساس هو حكم العقل فهو ملك السياسة، وإن كان الأساس هو الدين فهو الخلافة.

26 - هذا القسم حسن، يد أنه يجب أن بُرر في هذا الموضوع أن الخلافة النبوية في الإسلام لا تختلف عن حكم العقل، والنظر إلى المصالح، فإن المنصوص الوداد في سياسة الحكم محدودة قليلة، والثابت منها غير مفصل، فلا بد من حكم العقل وإدارة
شأن الدولة على مقتضاه، وعلى أساس في ظل الشرع، كما أن المصلحة معبرة في الحكم، ولكن على أساس أيضًا من أسس الشرع، بحيث تكون ملازمة له غير مصادمة لأصل من أصول القواعد الثالثة.

وإن قيم الخلافة على هذا الأصل الذي ذكره ابن خلدون، والذى كانت تلاقى فيه الأوامر الدينية مع الأحكام المصلحة، فقد حظى في عصر الراشدين، فقد كانوا — رضي الله عنهم — مقيمين للحدود مفتيين الأحكام الشرعية، حسأ على الناس في تنفيذها، يدعون إلى الدين، ويرضون ما عاصه يكون مهيما عند بعض الناس. وكانوا مع ذلك عاملين على ما فيها مصلحة الناس، لأن المصلحة الحقيقية تكون بها ريب مصلحة شرعية، وما ينفع من مصالح في خمرات فهو بالطل، وهي مصالح ظاهرة.

ووجب إقامة خلافة دينية مصلحة تقم العدل وتمتن التنظيم هو أمر انطلق عليه المذاهب السياسية في الإسلام، ولا فرق بين مذهب ومذهب، ويقول في ذلك ابن حزم:

أتفق جميع أهل السنة وجميع المرجح، وجميع الخوارج عن وجوهر الإعامة، وأن الأمة خرجت على الانتقاد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويقومه في حكم الشرعية التي أثنت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاشا النجادات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم على الناس فرض الإعامة، وإما على أن يتقاضوا الحق، وهذه فرقة ماترى أنه يأتيهم أحد، ومحمد منهم إلى نجدة بن عمر الحنفي بالامة، فقول هذه الفرقة ساطع كي في الرد عليه وإيطاله إجاح كل من ذكرنا على نبأط، والكتاب والسنة قد وردوا بإباحة الإعامة. من ذلك قوله تعالى: "أطعوا الله وأطعوا الرسول وأول الأمر منكم، فأخذوا كتبا صحيحا في طاعة الأمة وإباحة الإعامة.

وإن الإجاح ليس متعلقًا فعلي وجوهر إعامة خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل أجمعها أيضا على أنه لا يوجد من حكم إذا تذكر إعامة إمام يصلح أن يكون خليفة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولما قال: "رضي الله عنه" في الرد على الخوارج الذين كانوا ييطاعونه يقوم، لا حكم إلا الله، "كلمة حق يراد بها إلالي"، نعم إنه لا حكمة إلا الله، ولكن هؤلاء يقولون: "لمرة إلا الله"، وإنه لا بد للناس من أمر، بر أو فاجر. يعمل في إمرائه المؤمن، ويعتمد بها الكافر، ويلغ الله فيما إلا الجليل، ويجمع به الطيء، ويقاتل به العدو، وتؤمن به سبيل، ويؤخذ به للضمن في القوى، حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر".
ولأنه لا بد من إمرة - كما يقول إمام المذاهب - على رضي الله عنه - ق السم بعض العلماء الإمامية قسمين: إماماً هي خلافة نبوة، وهي التي استوطن شروط الخلافة النبوية إلى مقدميها، وثانيها انطلاق العلماء فيها. وإذا لم يتحقق شروط الخلافة النبوية أقيمت إماماً غير نبوية، وإذا كان مأته موتوت تابع، حتى يكمن إقامة الخلافة النبوية على ماسنونين.

إن شاء الله تعالى.

مواضيع اختلاف المذاهب السياسية:


هذه مدارس الاختلاف. وعند الكلام على الفرق السياسية يتبين رأى كل فرقة في هذه الأمور وفي غيرها. ثم هناك أمر خاص يصح أن يلحق بالأمور السابقة، وهو طرق اختيار الخلفية، وستذكره أيضاً عند الكلام في المناهج الذي يجب اتباعه في اختيار الخلفية عند كل فرقة من هذه الفرق.

29 - هذا. ومن المقرر الثابت أن الخلاف حول خلافة لم ينتهي مشاهد من أول الأمر. لأن المذهب يقضي أن يكون من منهج على فرق مع الفرق من الدارسين الباحثين. بكون فيه أصول تفكر فيها متميزة واضحة. ثم يكون لكل منهج طائفة أو مدرسة تتقيى هذه الأصول، وتدفع عنها، وترى أنها إرادة البحث والدراسة.

وأن هذه المناهج أو هذه المذاهب أو الفرق لم تكون عند أول خلاف، بل إن الخلاف ينتهي في تلك تبليور الأفكار المختلفة، وينقل كل رأى، ويتبوع أتباع كل واحد من هذه الآراء، ويتكون حينئذ المذهب.

واللكل وجب علينا أن ننتظر أمر:

أولهما: أدوار الخلافات التي تجب حول الخلافة، وثانياً: ما اتفقت عليه فيه في هذا الدور، وقد كان ذلك كله في عهد الراشدين. ثم جاء من بعد ذلك تكون الفرق والمذاهب السياسية في عهد الأمويين ومن بعده.

أدوار الخلافات بشأن الخلافة:

30 - لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم نص قاطع أو إشارة واضحة إلى من
يكون خليفة من بعده، وكل مارد في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أبي بكر بن عبدーム السلم، والرسول الأمين في مرض موعده، فاتخذ بعض الناس من هؤلاء إشارة إلى إمامته العامة للمسلمين وفالقائلون: "لقد رضى عليه الصلوات السلام لدينا، فأجبرناه لدنياها!" ولكنه لزوم ما ليس بلازم؛ لأن سياسة الدنيا غير شروط العبادة فلتأخذ الإشارة واضحة، فوفق ذلك فإنه لم يحدث في اجتياز السقيفة الذي يناسب فيه المهاجرين والأنصار في شأن القبل الذي يكون من الخيلفة. أن احتج أحد المجتمعين هذه الحجة، ويظهر أنهم لم يعقدوا تلزماً بين إمامة الصلاة وإدارة المسلمين. على أنه لو كان ثمة إشارة إلى أبي بكر، فهي شخصية فلا تتم الخلافاً.

31 - وهنا يسأل القارئ: لماذا لم يذكر القرآن الكريم أصول الخلافة؟ أو لم يبين شروط الخلافة، وأوصاف من يكون خليفة؟

ونقول في الجواب على ذلك:

إن القرآن الكريم قد وضع للحكم الإسلامي أصول ثلاثة وهي: العدل والطاعة، والشريعة، والطاعة لأولاد الأمر في أحب المؤمن وكره، إلا أن يؤمر بعصية فلا سمع ولا طاعة.

وإن الآيات الدالة على العدل ثابتة قاطعة لاجتياز للشك في دلالها القوية النافعة.

وأما الشريعة فقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي كان خاطب من السياء: "ومن يظلم الناس فإن هو إلا وحي يوجي، عليه شديد العورة."

وقد قال تعالى في أمير النبي بالشريعة: "وثيبهم في الآخرة" وجعل الشريعة أصلاً عاماً لكل شيوخ المسلمين فإن لا يعد في نص، فقال تعالى: "ولأمرهم شريعة بينهم".

والطاعة) قد ثبت بنصر القرآن الكريم فقد قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولرك الأمر منكم فإن تناستم في شيء فدوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا أمر المؤمن السمع والمعلول، إلا أن يؤمر بعصية فلا سمع ولا طاعة"، وهذه الأصول الثلاثة بيئة الشريعة الدعامة التي يقوم عليها الحكم الإسلامي، وإن الشريعة هي أساس الاختيار للحكام ومراقبة سلطاتهم ومدى ما له من حقوقه، تخالف باختلاف البيئات والشعوب والأحوال العرضة للناس، فتعين طريق خاص لما غير مناح ولامقبول، ولهذا لم يعين
النبي صلى الله عليه وسلم لما طريقاً خاصاً ولا نظاماً ثانياً، لا اختلاف أمثل النظم.

باختلاف الشعوب،

وليس الحاكم المختار اختياراً شورياً، مطلقاً في حكمه، بل هو مقيد أولاً بالأحكام الدينية، وأن تنفيذها أول مقاصد الحكم كما توحى، وهو ثانياً مقيد بالشريعة، فلا بد أن يكون مجاله من يشير عليه. بل من يلزم جنوب الصواب.

33 - بعد هذه النقطة نقول:

إن المسلمين بسب ذلك قد اختلفوا عقب وفاء النبي صلى الله عليه وسلم في شأن

من خلقه في ولاية أمر المسلمين.

فه في الأنصار، رأوا أن يكون الخليفة منهم، لما لهم من فضيلة الإيماء والنصرة، فهم حياة الإسلام ونصرا الرسول، ولم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم خصاً بطن من بطن العرب، ولا بقيمة من قبائلهم.

ورافق آخر على رأسيهم أبو بكر، وهو رأى الأمر للمهاجرين لأنهم السابقون إلى الإسلام، ولأن العرب لا تدين إلا لفريش.

ورافق ثالث رأوا أن الخليفة في بنى هاشم، وهو أسرة النبي صلى الله عليه وسلم، ونادوا بنّي أبي طالب، لامتناعه على كل بنى هاشم بالسبق إلى الإسلام.

والدفاع عنه في المواقف الجليلة، والعلم والفقه في الدين.

ومع لم يدم الخلاف طويلاً. فإن فريق أبا بكر وعمر هو الذي انتصر رأيهم في اجتياع سقيفة بني ساعدة ووضع أبو بكر رضي الله عنه. وعلى بيعه بالإجتياع إن استنداً رجلاً من الأنصار، وهو سعد بن عبادة، وذهب الرأي الأول في ليلة التاريخ، ولم يدع إليه مذهب من المذاهب من بعد. أما الرأي الثالث، فقد سكن حتى آخر عصر الخليفة الثالث.

33 - سكن الخلاف في مدة أبا بكر وعمر وأكثر خلافة ذي النورين عيان

رضي الله عنهم؛ لأن شخصية أبا بكر وعمر وما خذل عمر المسلمين به من عطف وعدل وحزم كان لها الأثر في منع الفتن من أن تظهر، والخلافات من أن تنقب، وفوق ذلك شغل المسلمين بالجهاد في سبيل الله، والتعاون في تدبير الأمور لتلك
الفتوح التي اجتمعت بها رقعة الحكيم الإسلامي، ولذلك لم يحفظ التاريخ شيئًا من الجدل حول الخلافة طوال مدة أبي بكر وعمر وشطرًا من خلافة عليًا حتى جاءت الفتى في عهد الخليفة الشهيد عليًا رضي الله عنه.

34 - وقبل أن تفخض في بيان أسبابها ذكر طريق اختيار الخليفة التي اختير بها أولئك الخلفاء الثلاثة: لقد سلك الصحابة ثلاثة سالك لاختيار الخلفاء. وكان اختيار كل خليفة مختلف اختيار الآخرين.

المسلك الأول - طريق انتخاب أبي بكر الصديق، وقد كان طريق الانتخاب بالأمثلة خير المسلمين. وقد حصل ذلك سريعاً في مقتفي بني ساعدة.

المسلك الثاني - طريقية المهد من بعده. وقد حصل ذلك في انتخاب عمر رضي الله عنه، إذ اختاره أبو بكر وعهد إليه، ثم أخذ البيعة له من المسلمين.

المسلك الثالث - أن يرشي الخليفة عدداً مختارون هم من بينهم واحداً ينتمي المسلمين لابنه، وذلك الذي فعله عمر عندما ضرب وهو مشرف على modèle، فقد جمل الأمر بين ستة يتفقون على اختيار واحد منهم، وينفقون عليه، ويدمونه لجمهور المسلمين ليواجهوه. فاختار السنة عثمان رضي الله عنه، ورشحوه البابا في العامة فبابوه ومنهم من بني وله نفسه شيء، كالمقداد ابن الأسود، وقد وافق هذا الفريق على البيعة منعاً للاختلاف.

35 - ولهذا تم اختيار ذوي النورين عثمان. في عهده ابن الاصطاف، الخليفة الأول للإقالة السياسية بين المسلمين. وكذلك كانت الخلافة الأولى لتكوين المذهب السياسي والأسباب في هذه الفتى، أو في ظهور الخلافة الحاد في عهد عثمان كثيراً.

36 - (1) وأول هذه الأسباب سماحة لكبار المهاجرين والمجاهدين الأولين بالذهاب إلى الأمصار فإن أولئك انسوبا في الأقاليم الإسلامية بعد أن كان عمر رضي الله عنه قد منعهم من الخروج من المدينة إلا لولاية يلتوؤها أو لقيادة جيش يتغوه، وكان منعهم لهم سبب أنه يريد أن ينتفع بهم، وخشيهم أن يفتي الناس بهم، وأن ينتموا الحكام بما لهم عن سابقة، فأبديهم عشدها لينتفع هو بتقدهم.
فلما أذن لهم عيان، رضي الله عنه، كان منهم تمثل خليفة، واندلع للحكام. وانظر إلى ما كان يقوله أبو ذر الغفاري: فإنه يروى أنه كان يقول بالله، والله لله، حتى أمال من أفرقتها. والله ما حي في كتاب الله، ولا إستن مهته، إلى أرى حقًا بطأ، وباطلًا نبي، وأصدقًا مكاسب، وأثرًا يلغ قب، وملا مسأ، بها...

وتزور في هذه العبارة التقوية الجارية تقدّ لربو صارخًا من صحابي جليل، وأنه بلاشك له أثره في تنفس العامة، وخصوصًا من يتعلمون من الحكم، ولم يعودوا نظماً.

ولذا قال حبيب الفهري لمعاربة: إن أبو ذر لمفسد على الناس، فنظر إليه، لم تكن ذلك فيه حاجة، فشكا معاوية، وكأنه أنت إلى عيان، فأحضاره إلى المدينة، ثم نفاء إلى الريدة.

وإن نفي مثل هذا الصحابي له أثره بلاشك، وإذا كان أبو ذر قد تدورك في الشام، فلما شكل أن غيره أثر في غير الشام، وأن في السامين أقوى، مبكي عديد، والمشرب قلوبهم حب الإسلام، ويفهم من يدعون إلى الفتنة، وفيهم سمعون لهم.

(2) ومن الأسباب أشبار سيدنا عيان من حسن خيرته، ولبس في ذلك، أبم ولا لوم، ولكنه ولاه وقربهم، وكان يستمرهم في كثير من شروط الدولة، وفيهم من ليس أهلًا للثقة. وокоمن الأقارب من استمرارهم لم يكن من استمادرة علي الصحابة: كجبي بن أبي طالب، وسعيد بن أبي وقاص، وطلحة، وغيرهم من كانوا من الخاصين الذين يستمرهم.

وأولئك الأمويون الذين كانوا نقاية عيان محارون القبض على ناصية لأدوار، وكانوا يغلبون على عيان على عدم الانتقادات إلى لوه اللامين، ونقد الواقدين، يروى في ذلك أن عيان لم يأحذ به الذين تأذوا عليه، ورجعوا إليه إليه بصر، ووصف، واستعانت على بن أبي طالب رضي الله عنه في صرف المصريين، فصرفهم، وآثر عليه بأن يكل الناس بكلام يسمعونه، يهدد الله ما في قلبه من الزروع، والإباحة، وتمكين بكلام، فرق له الناس، وبيكر، وسهم، وارتدت القلوب الشردة، وكادت القلبي تعود إلى أخلاقها، وعكوس ونوازع الشر في خليجها، ولكنم لرمان ابن الحكم، جاء إليه، وقال له: ما أنت وأي! والله لم أحدث أن مقالتك هذه كانت.
وأنت متمتع مني فكنت أول من رضي بها وأعانك عليها، ولكنك قلت ماقلت حين بلغ الحرام الطينين (1)، ولعل السبل الربى (2)، حين أعطي الخصلة الدبلة الدليل، والله إلقاء على خطيئة يستغفر منها أجمل من توبيخ نوع عليها، وإنك إن كنت تقرب بالتوبة ولم تقر بالخطيئة، وقد اجتمع إليك على الياب مثل الأجل من الناس. فقال عبان فأخرج إليهم فكلمهم، فإن لاستحوي أن أكلمهم. فخرج مروان إلى الياب، والناس يركب بعضهم ببعض، فقال ما شاإنك فقد اجتمع كأنك اجتمع ليب شاهد الوجه، كل إنسان آخذ بأنذ صاحبه، جئت تريدون أن ترعوا ملكنا من أبيتنا، اخرجوا عنا، والله إن رمتونا لعينك على من أمر لا سرراً، ولاتصدقوا غب وأيكم. ارجعوا إلى منزلكم، فإننا والله ما نحن مغربين على ما في أبيتنا (3).

38 - ولقد كان من نتائج توليه ولاة من أقاربه، أن حرك عوامل الاحمام بالخابة، وبعض هؤلاء لم يكونوا من ذوي السبق في الإسلام، وبعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أباح دمه؛ إذ ارتدد بعد إعانه كعبد الله بن محمد بن أبي السرح، وقد وله بعد عمرو بن العاص. وقد أخذ هذا يقول الناس على عبان؛ بسبب ذلك حتى كان يقول: "وإلى عنك كنت لأثق المشاهد عليه، وانشرت بتوليه عبد الله، قالة السوء عنه، إذا أخذ الناس يتحدثون عنه، وهو الرجل الذي آمن ثم كفر. ثم كتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولم يكن في سياسته كسا رحباً كما وما، بل كان غليظاً قاسيًا وجريناً في خلافة عبان: وقد جاء في كتاب الإمام والسياسة: "وذكرنا أن أهل مصر كانوا يشقون ابن أبي السرح عاملاً، فكتب إليه عبان كتاباً يهدده، ويباه فأثنا أبي السرح أن يقبل ما نداء عليه، ضرب بعض من أراد قبل عليان، من أهل مصر حتى كله.

ولاحظ أن فعل مثل هذا الوائل من شأنه أن يثير القلق على أمير المؤمنين سيدنا عبان رضي الله عنه، وقد كان، فإن المصريين كانوا أول الناس انتقاضاً وذهاباً إلى المدينة، لخاصة سيدنا عبان، رضي الله عنه. فإن فعل ابن أبي السرح هذا يجعل

(1) العلوي (بضم الطاء وكسرها) سلالة الكنى، ولعل الحرام الطينين مثل يضرب للشدة.
(2) الزبيدي: المرتفعات من الأرض.
(3) الطبري ج 5 ص 112.
الناس يبيشون من إقامة العدل. وفي اليأس من العدل فتح باب الشر والقتال، والقتل، إذ الشعور بالعدل هو الحاجر الحصين دون الفتى.

39 - (4) ومن أسباب الخلاف ابن سيدنا عثمان رضي الله عنه، فلبنائه مع عالمه، ولم يكن بعضهم عدلًا - جعل الناس يبيشون من عدهم، فلم يكن كم حازماً من ولاته، وخصوصاً في معاملتهم الرعية، وكان شعار عمر: خبر لي أن أعزل كل يوم ولاية من أن أبى والياً ظلماً ساعة من زمان.

ولم يكن عثمان رضي الله عنه حازماً مع الذين ثاروا عليه وهاجموا داره، وحبسه وهو على المنبر، وله أنه أخذ أولئك العصاة بالظاهرة عندما أنكرت رؤوس بالانتقاص والفتنة حتى يعلموا أن الفتنة ليست وسيلة للعلاج، بعد ذلك برد الحق إلى نصابه، وعزل الولادة المرتمين - لأدى ذلك إلى نجابته، وإلى استياء أئمة المسلمين وحبس الخلاف، ولقد كان عظماً الصحابة على استعداد لتصرتهم: وكما هو جمل السلاح. وطبهم، وقول الرواة: إن ثامنهم كانوا على استعداد لحمل السلاح. وكلهم، من نباه السيف ونبراه السيف أبى عدوا وأحفظ للبيضة. وقد منهم سيدنا عثمان إذارًا للعافية. ومنهما للقتلا والقتال بين المسلمين. فكان هو رضي الله عنه أول فداه، وكان قتله ابتداء بلاء المسلمين، وفتح باب الفتنة أخذت توج كوج البحر.

40 - (5) ومن الأسباب - وهو أعظمها - وجود طوائف من النافعين على الإسلام، الذين يكيدون لأهله، ويعيشون في ظلها، وكان أولئك يليهم لقب الغيرة على الإسلام، وقد دخلوا في الإسلام ظاهراً وأمضوا الكثير باطناً، فأدخلوا يشيعون السوء عن ذوي النورين عثمان، وبذلوا على بن أبي طالب رضي الله عنه بالخبر، ويشرون روح النسج في البلاد، ويتخذون ما يتعله بعض اللوالة ذريعة لدعايهم، وكان الطاغوت الأكبر لؤلؤة عبد الله بن سبأ، وقد قال فيه ابن جرير الطبري: كان عبد الله بن سبأ - هودياً من أهل صنعاء، أم أمه صفاء، فألزم زمان عثمان، ثم تنقل في بلاد المسلمين، محاول ضلامهم، فبدأ بلد الحجاز، ثم البصرة ثم الشام، فلم يبق عليه ما يريد عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه، حتى أتيت مصر، فقال لهما يقول: نجب من يزعم أن عيسى يرجع،
ودينين وعلى خاتم الأوصياء.

ثم قال بعد ذلك: إن عُيَّن أخذهما يغفر حق، وهذا وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاتهموا في هذا الأمر فحكموا، وأيدوه بالطعن على أميركم، وأظهروا الأمر بالعروف والثياب عن المتكر، لنسبوا الناس. فبعث دينين، وكان ما كان ما استفاض في الأعصار. وكتابوه، ودعوا إلى السر إلى ما عليه أئمهم، وأظهروا الأمر بالعروف والثياب عن المتكر، وجعلوا يكتبون للأعصار كثيبي يضمنها في عيوب ولاًهم، ويكتنها إخوانهم مثل ذلك. وأعسواء الأرض إذاعةً، وهم يريدون غير ما يظهرون ويسرون غير ما يرون.

وكذا نرى شيخ المؤرخين، لطرى، بين كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإنساد أمر المسلمين، وتتنافى من الشكوى من بعض ولاة عيان ذات الدعوة إلى الانتقاض، ويثب الأفكار المتورعة الفرقة.

41 - تضافت هذه الأسماء، وكل بعضها بعضاً، حتى أنبت بقتل الخليفة الفهد ذى التورين عيان بن عفان، وفتيج باب الفتن في عهد الإمام علي رضي الله عنه، وقيام الخلاف المستحلك في السياسة الإسلامية، ونشأت المتع النافعة في ذلك.

وفي ظل هذه الفتن نبت المذهب الشيعي، وإن كان في الشيعة، ومعهم غيرهم يقولون أن جندوه تكن إلى وقت وقائة النبي صلى الله عليه وسلم، وعند صدري هذه الفتن التي استمرت طول عهد الإمام على كرم الله وجهه نبت مذهب الغوارج أيضاً.

وإذا - في عصر الخليفة الثالث قد انبدى بوجود الشيعة، وغوارج، وممدوحان متعارضان، ذلك هو الوضع ما سنين إن شاء الله تعالى، فقد وجد بينهما المعتقلون الذين سامهم التاريخ أهل السنة، أو الجماعة.
المذاهب الإسلامية الدينية

42 - إنه يجب التذكير أن الخلاف السياسي، أو المذاهب السياسية قد ابتدعت سياسة تجسير مُزَاع مُهياً، ولكن طبيعة السياسة الإسلامية ذات صلة بالدين، وهو قوامها وطلب، ولذلك كانت المذاهب السياسية التي نشأت نحو مبادئ حول الدين، فتقرب منه أحياناً، وتبعد عنه أحياناً بتعبيرات في اعرافات عن مبادئه، وإن المذاهب السياسية ذاتها في اتجاهاتها تعرضت لبحوث أخرى تتعلق بأصول الدين حول الإيمان والاعتقاد، فكان لها رأي قائم بذاته في الإيمان والإعتقاد.

ولم تتفق ود ب tartışتي أعظضته إلى آراء الفروع، فكان لمذاهب السياسة محدثة كاملاً في الفروع، إذ يجد أن المذهب السياسي معه آراء في الإيمان ومذهب فقه في الفروع، للله أبى أثراً في التاريخ من المذهب السياسي.

فالشيعة لم تخلو السياسة، وهي تتغزى أو تبتعد عن الدين، ولهم مساجح في دراسة المقاولات، قد قابلوا فيه بعض الفرق الاعتقادية أردى فيها كما منحت، وكذلك الخوارج، لهم بجوار آرائهم السياسية آراء في الإعتقاد والإيمان، ولعل تفاعل هذه النوعين من الآراء هو الذي أوجد الفرقة في espionage وعنفها.

ومع هذين النوعين من التفكير كان الأثر الخصب في الفقه، فقد أثر عين المنتفق لهذه المذاهب السياسية فعند مفيد يقين في كثير من الآراء مع فقاعة المذاهب الأربعة، وفقهاء الأصولاء ففإن الباقية التي يرد وردها الدارسون للمذاهب الفقه الإسلامية، الفقه الجعفرى أو الفقه الزيدي، وإمام المذهب الأول هو الإمام جعفر الصادق، ابن محمد الباقر، رضي الله عنهما، وإمام المذهب الثاني عليه زيد بن علي بن أبي طالب، العابدين، رضي الله عنهما.

وقد أثر عن مذهب الخوارج، فقه الإياضية، وهو فقه عميق دقيق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال، وسنذكر ذلك عند الكلام في المذاهب．

القمحة إن شاء الله تعالى.

43 - وبعد بيان هذا نتكلم في المذهب السياسي، وهي في أصولها ثلاثة: أشياء والخوارج، وأهل السنة أو الفقهاء، ومحدثون．
الشيعة

التعريف الإجمالي بهم:

44 - الشيعة: أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، وقد ذكرنا أنهم ظهروا بمعنويهم في آخر عصر عثمان رضي الله عنه، وعمرُ اختراعهم في عهد علي رضي الله عنه، إذ كان كلاً من الخليفة البشمي ازدادوا إعجاباً موفقاً، وقوة دينه وعلمه فاستقبل الدعوة على ذلك الإعجاب، وأخذوا ينثرن آراءهم فيه، ما بين رأى في مغالاة، ورأى فيه اعتدال.

ولما أشتدت المظالم على أولاد علي في عهد الأمويين، وكسر نزول الآذى، ثم ثارت دفاعات المذهب لهم، وذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى الناس فنجم شهداء الشام فاتسع نطاق المذهب الشيعي، وكثر أنصاره.

وقراً - وقراً هذا المذهب، هو ما ذكره ابن خلدون في مقدمة:

إن الإمامية ليست من مصالح العامة، التي تفسر إلى نظر الأمة، ويعين القائم فيها بتعينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنا إغفالها، أو تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعين الإمام لهم، ويعين مصموها عن الكبار والصغار.

ويتفق الشيعة، على أن: "علم ابن أبي طالب" هو "الخليفة المختار" من النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله بارك وتعال عليهم.

ويبري أن من الصحابة من بر رأى الشيعة في تفضيلهم على كل الصحابة وقد ذكر:

"ابن أبي الحديد" الشعيبي المتصل أن من الصحابة الذين فضلوا عليا عن كل الصحابة "عمر بن الحارث"، و"ابن عذان الأسود"، و"ابن ذر الفجراي"، و"سلمان الفارسي"، و"جابر بن عبد الله"، و"أبي بن كعب"، و"عذيفة"، و"بصيرة"، و"أبا أبو بكر الأنصاري"، و"سهل بن حنفية"، و"عذان بن حنفية"، و"أبا المهيم ابن ماجه"، و"أبي الطفيل عامر بن وائلة"، و"العيسى بن عبد المطلب"، و"بنيه". 
و ١٠١ ذي هاشم، كافثة، ويقول ابن أبي الحديث: و ابن الزبير، كان من القائلين به في هذه الأمور، ثم رجع عنه، كما يذكر أن بعضه بني أمية، كانوا يرون هذا الرأي ومسمه، سعيد بن العاص.

46 - ولم يكن الشيعة على درجة واحدة، بل كان مسمه الذين غالباً في تقدير على ربيه، ومسم المعتدلون المعتدلون، وقد اقتصر المعتدلون على تقديره على كل الصحابة من غير تكرير أحد، ومن غير أن يضعوه في درجة التقدير إلى يخلو بها على البشر، ولقد قال ابن أبي الحديث في المعتدلون مسمه:

هكنا أصحابنا أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة لأنهم سلكوا طريقاً مقتصداً، قلنا أنه أفضل الخلق في الآخرة، وأعلام مزالة في الجنة، وأفضل الخلق في الدنيا، وأكثرهم خصائص وميزاً ومناقب، وكل من عاده أو أبيضه فإنه علم الله سبحانه وتعالى، وخلد في النار من الكفار والمتلقيين، إلا أن يكون من ثبت توبته، ومات على انتظار وجهه، فأما الأفضل من المهاجرين الذين ولوا الإمامة قبله، فلا أنكر إمامهم وغرض عليهم وسخط فعلهم، فضلاً عن أن يبشر عليهم السيف، أو يدعوه إلى نفسه، فقد أنهم من المهاجرين كما لو غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله، لأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حرفك حرفك، وسلمك سلمي، وأنه قال: هل ليهم وعاء، وعواء من عادة، وقال له: لا تبخن إلا مؤمن، ولا بذونك إلا المنافق، ولكن رأيناه رغب إمامهم وبايعهم، وصلى خلفهم، وأنكرهم وأكل فيهم، فلم يكن لنا أن نعدل فله، ولا نتجاوز ما أشره عنه، إلا نرى أنه لما يرى من معاوية بثنا منه، ولم لعنهع، ولم حكم بفضل أهل الشام، ومن كان من فهم من بيانا الصحابة، كعمرو بن العاص، وأبيه ابنه وحشنا أيضاً بفضلهم، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا رتبة النبوة، وأعطاه كله ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه، ولم نطن في أكباب الصحابة الذين لم يصح عندها أنه طعن فيهم.(1)

المواطن الذي نشاوا فيه زمن نشأتهم:

47 - قامت الشيعة ظاهرة كما قلنا في آخر عصر الخليفة الثالث، عثمان، وقد نبت

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديث.
وترعرعت في عهد رضي الله عنه، من غير أن يعمل على تنميتها، ولكن موهبه كأهزيء هي التي دعت إليه، ولما قبطه الله تعالى إليه، تكونت الفكره الشيعية مذاهب، منها ما كان في مغالاة ومنها ما كان في اعتدال كما نومنا، وهي في كلتا حالتها قد أتست بالعصب الشديد للآلل البيت النبوى.

وقد كان العصر الأموي محضاً على المغالاة في تقديم على رضي الله عنه، لأنها معاوية من سنة مبكرة في عهده، وفي عهده ابنه، ومن خلفه من الأمويين حتى عهد عمر ابن عبد المطلب، وقد كانت السنة هي لعن إمام الهدى على بن أبي طالب رضي الله عنه عقب تماطم المخلة، وقد استنكر ذلك بقية الصحابة و לגوا معاوية وولائه عن ذلك، حتى لقد كتبهم و أسرة و زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه كتاباً تيا و نقول فيه أن كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حسان بن ثابت، ذلك أن كتبهم على عبد بهم وأمه و أن له رسول الله صلى الله عليه وسلم أيه، و فوق ذلك فإنه في عهد يزيد قتل الحسين بن علوي، الذي هو وأخوه سيدي شاب أهل الجنة؟ كم ورد في الأثر قتلة نافرة وذهب دمه عيضاً، من غير أن ترعى حزمه دين. وأنذرت بناة الحسين، ونعتا على، سبايا إلى يزيد بن معاوية، وهم بنات ابن النبي صلى الله عليه وسلم، والمرأة النبوية الطاهرة.

رأى الناس ذلك، ولم يستطعوا تغييرا ولا تحولا، فكتموا غيظهم وكتبوا نقوسهم، و اشتد ألمهم، فاندفعوا إلى المغالة في تقديم أولئك الذين غال الأمويون في إياهم، وهكذا يدفع الكبت العقل والنفسية دائماً، فإنه يدفع إلى المبالغة في التقدير، إذ العطف والإشفاق يدفعان إلى الإكبار والتقدير.

والشيعة نشأت في مصر أبداً في عهد عثمان وإلى أن وجد الدعاعة فيها أرضًا خصبة، و عبت العراق، و اتخذته لما مستقرًا ومقاومًا، وإذا كانت المدينة و مكة وسائر مدن الحجاز، مهداً للفترة الأموية فقد كان العراق مقاماً للشيعة... و ماذا كان العراق مهد للشيعة؟ لقد تضافرت عدة أسباب فجعلته كذلك، فقبل بن أبي طالب، أقام به مدة خلافته، فينها التقاسيم، و رأوا فيه ما أثار تقديرهم، ولم يعطوا الولاء بقولهم للأمويين قط، فرماهم، و معاوية، في خلافته.
53 - 33 -

فريد أبوه - فقيدة على الممارسة أن نظهر ، ولكنه لم يقلج جذورها من
الطوفس، ولمما مضى زيدان - استمر ابنه على حكمه من بعده في عهد - بزيد معاوية
وصار - العراق أول المتخصصين على الأمويين حتى استقر الأمر في مروان - في
عهد - عبد الملك بن مروان - فرماه بالحجاج - فاشتد في القمع ، وكلما اشتد قمعه
اشتد المذهب الشيعي - في نفس معتقده.

والعراق فوق ذلك ملتقي حضارات قديمة - ففيه علم (القرآن) وعلوم (الكلدان).
وبقية حضارات هذه الأم - وقد ضمت إلى هذا فلسفة اليونان ، وأفكار الهند ، وقد
امتدت هذه الحضارات وذلك القافز في - العراق - فكان المنتى الذي ينتهي فيه
أكبر الفرق الإسلامية - وخصوصاً ما يتعل فقاً بالفلسفة ، ولذلك امتدت بالشيعة
آراء فلسفية كثيرة تتخلاء مع بيئة العراق الفكرية.

وفي ذلك فإن العراق كان مهد الدراسات العلمية وفي أهل ذكاء ، وفيهم
تمتقى. وقال فيهم ابن أبي الحديد.

فما ينقدح في الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين حاصروا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وآله ، أن هؤلاء من العراق ، وسائكي الكوفة وطينكة العراق
ما زالت نتبت أرباب الأهواء ، وأصحاب النحل العربي، والذبابة البيضاء ، وأهل
الإقليم أهل بصر وتفتق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد ، وشبه معارض المذاهب ،
وقد كان منهم أيام الأكاسرة مثل (منان) و (ديبان) و (مذك)، وغيرهم ،
وليس طينة الحجاز هذه الطينة ، ولا يأخذون أهل الحجاز هذه الأفكار.

ومن هذا أن العراق كان مرده الآراء والمعتقدات من قديم ، فكان لا بد
أن تنشأ فيه المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية فلا غرابة أن تنمو الأفكار
الشيعية في بيئته...

أثر الفلسفة القديمة في المذهب الشيعي:

49 - لا شك أن الشيعة فرقة إسلامية إذا استبناها مثل - إلى السبتي - الذين ألحوا
عليها وتحورها ، ولا شك أنها في كلها تقول تتعلق بنصوص القرآن ، أو أحاديث
منسوبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن مع ذلك اشتمت آراءها على أفكار
(3 - تاريخ المذهب)
فلاسفية أوجعل لعلماء العراق والغرب إلى مصادره من المذاهب الفلسفية والدينية السابقة
على الإسلام، والحضارات الفارسية التي انتهت بظهور الإسلام.

فقد بعض العلماء الأوروبيين، منهم الأستاذ ه. و. ز. يقررون أن أصل (المذهب
الشعوي) نزعة فارسية، إذ أن العرب تدين بالحرية، والقبائل يدينون بالملك وبالوراثة
في البيت الملكي، ولا يعرفون معنى الانتساب للحلفاء، وقد انتقل النبي صلى الله
عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولا د، فأول الناس بعده ابن عمر بن
أبي طالب، فنأخذ الخلافة كأنك بكر وعثمان، فقد أغتصب الخلافة من
مستحقها، وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى الطليعة في
هذا النظر نفسه إلى علي وذريته، وقالوا إن طاعة الإمام واجبة، وطاعته طاعة الله
مبنية وتعالية (1).

ويقرر بعض العلماء الأوروبيين أن (الشيعة) أخذت من اليهودية أكثر مما أخذت
من الفارسية، مستنداً أن عبد الله بن ساها، أول من أظهر الدعوة إلى تقدير على كأن
هيديا، وقرر هؤلاء أنه مع تلك الآثار اليهودية في المذهب الشيعي فالمذهب الشيعي
كان مبادئ المعتقدات الأصولية القديمة كالبرذية وغيرها (2).

50 - ولعل هذا القول الذي قر أن هذا المذهب الشيعي استقى من اليهودية
بعض مبادئه، قد استفاد الأوروبيون من أحوال الشعبي، ولامن حزام
الأندلسي، فقد كان الشعبي يقول عن الشيعة، أنهم يود هذه الأمة، وقال
أبو حزام في الفصل:

سأر هؤلاء الشيعة في سبيل اليهود القائلين: إن إلياس عليه السلام، وفرحاس
ابن أنزازاً بن هرون عليه السلام أحياء إلى اليوم، وسلك هذا بعض الصوفية، فزعموا
أن (الخضير) و (الإلياس) عليه السلام جبان إلى الآن (3).

وفي الحق، أنا نعتقد أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة،

---
(1) راجع في ذلك نجع الإسلام للإسحاق المرجح الدكتور أحمد أمين.
(2) الدولة العربية.
(3) الفصل 4: ص 180.
والتشاهب بين مذهبه ونظام الملك والفارسي واضح. ويزكي هذا أن أكثر أهل فارس إلى الآن من الشيعة؛ وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس.
وأما اليهودية فإذا كانت توافق بعض آراؤهم، فإن القلقلة الشيعية اقتبست من نواح مختلفة، وكان المزعم فارسيًا في جملته وإن استندوا إلى أقوال إسلامية.
والشيعة المخاضرون أكثر المعتدلين ينكرون أن يكون مثل عبد بن العباس منهم، لأنه ليس مسلمًا في نظرهم فضلاً عن أن يكون شيعيًا، ونحن نوافقهم كل الموافقة.
فرق المذهب الشيعي:

51 - فّلتا في التعرف الإجليالي إلى الشيعة أنه مخلص الشيعة ناس قد غالوا، وناس قد اقتضوا، وناس بين هؤلاء وأولئك.
فالغلاة المتطرفون قد رفعوا علياً إلى مرتبة الأئمة ومهم من رفعه إلى مرتبة البوة، وجعلوه في منزلة أعلى من النبي صلى الله عليه وسلم، وانذكروا بعض هؤلاء الغلاة الذين خرجوا من تعاليمهم عن الإسلام، ونكروا الشيعة المخاضرون نجاحهم إلى الشيعة، ونحن ننكرون نسيتهم إلى الإسلام، ومن هؤلاء:

 السيئة:

52 - وهو أتباع عبد الله بن مبا؛ وكان يهودياً من أهل الحريرة، أظهر الإسلام، وأمه أميرة سوداء، ولذلك يقال عنه وابن الصوادة، وقد أشارن إلى أنه كان من أشد الدعاة ضد سيدنا عيسى، ولولاه.

تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين، ووضعها على يد ابن طالب رضي الله عنه - أخذ ينشر بين الناس أنه وجد في التوراة أن لكل بن موسى، وأنه خير الأوصائي، كما أن محمدًا خير الأئمة، ثم إن محمدًا سراجع إلى الحياة الدنيا، ويقول: عجبت أن يقول برجعة المسيح، ولا يقول برجعة محمد. ثم تدرج هذا الحكم بألوهية على رضي الله عنه، ولقد هو على بقته، إذ يبلغ عنه ذلك، ولكن بها عبد الله بن عباس، وقال له: إن قاتله اختلف عليه أصحابك، وأنت عازم على العودة لقناة أهل الشام. فناها إلى المدار.
ولما قتل على رضي الله عنه استغل ابن مسأقبة الناس له كرم الله ووجهه وألقى الم<Mapطقه ، فأخذ ينشر حول موهه الأكاذيب التي تجود بها ضرباته إضلاعلاً للناس وإفساداً لهم. فصار يذكر الناس أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً صور للناس في صورته، وأن عليا صعد إلى السماء، كما صعد إليها ابن مريم عليه السلام، وقال: كما كذبت اليهود والنصارى في دعراها قتل عليي بن مريم، كذلك كانت الخوارج في دعراها قتل على رضي الله عنه. وإنما رأت اليهود والنصارى شخصاً مصوبًا شبهه عليي، كذلك القائلون بقتل علي رأوا قليلاً يشبه علياً فظنوا أنه علي. وقد صعد إلى السماء، وأن الرعد صوته، والرق تبسمه، ومن سمع من السبئة صوت الرعد يقول: السلام عليك يا أمر المؤمنين، وقد روى عمر بن شريح أن ابن حبان قيل له: إن عليا قد قتل، فقال: إن جتمعوا بدماغه في صرة لم نصدق موهه، لا موت حتى ينزل من السماء، وملك الأرض جفافها (1).

وإن من هؤلاء السبئة من كان يقول: إن الإله حلي في وفاة من بعده، وهو قول يوافق بعض الديانات القديمة التي كانت تقول مخلوق الآلة في بعض البشر، وأن روح الإله تتناوب الآبة إماماً بعد إمام. كما كان يقول المصريون القدماء في الفراعنة.

ومن السبئة أيضاً طائفة كانت تقول عن علي: فإن الإله قد نجسده في، وقالوا له: هو أنت الله؛ وقد تم إحراق هؤلاء كما بينا في صدر كلامنا عن السبئة.

الغرابة:

35 - وهي فرقة من الظلاة، وهذه الفرقة لم تؤول عليها؛ كما فعل السبئة، ولكنهم كانت تفسد عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فزعموا أن الرسالة كانت لعلي رضي الله عنه، ولكن جبريل أخذAF نزل على محمد بدلاً أن ينزل على علي رضي الله عنه، وسموها الظلاة لأنهم قالوا أنه يشبه النبي صلى الله عليه وسلم كما يشبه الغراب الغراب.

(1) الفرق بين الفرق لمحمد القارئ البندلي.
وإن ذلك الكلام الهواء قد أدمجه العلماء ومنهم ابن حزم، في كتابهُ
الفصل، وفي الواقع أن هذا الكلام جهل بالتاريخ، جهل بالمحتوى، فعلي عند البحث
المحمدى كان غلاماً، وما كان في مسألة فهم السؤال؛ بل كان في الناسمة،
وهي ليست من الكلام، فضلاً عن أن تكون تمثلاً، وأما كون هذا الكلام
يتضمن جهل بالوقائع، فإنهم على أعتام في رجولته لم يكن مشاهاً للبي صلى الله عليه
 وسلم في جسمه، بل كان لكل منهما كان جسمه خاص على ما هو مدون في
الصفة الجسدية لكل واحد منهما.

وعلي فرض أن الشاب الحمصي كان بينهما كاملاً بعد أن استوى كل منهما
وجيلاً، فإنه من المؤكد أن ذلك الشاب حديث خرافة وقت البحث المحمدى، لأنه
لا يمكن أن يكون الشاب ثانياً بين غلام في الناسمة، وجمال مكميل في الأربين
فكيف نخليه عجله، بل إن رجل وغلام، وكيف يكون الشاب بينهما بالقدر الذي
يشبه به الغراب الغراب.

فرق خارجة عن الشيعة:

54 - هذه الفرق وأشباهها من المنحرفين في اعتقاد لا ي удدها الشيعة من بينهم، ويقولون عنهم الغلاة، ولا يوجد أكثر هؤلاء من أهل القبلة، فضلاً عن أن يكونوا
منهم، ولذلك نقول: إن هذه الفرق حملت اسم الشيعة في التاريخ الإسلامي،
وحمل كثيرون من الكتب الشيعة أوزارهم، وهن يبررون منهم كل التبرؤ. وعلى
أي حال ليس لهذه الفرق التي خرجت عن الإسلام وجود ظاهر بين الشيعة الآن،
فليس فيها من يظهر أمام الناس تأليف الأمة. كما ليس فيهم من يدعون أمام الناس خطأ
عجله في الرسالة.

الكيسانية:

55 - هم أتباع الخويست بن عبد الفيقي، وقد كان خارجياً، ثم صار من
الشيعة الذين ينتمون علماً، وسميت الكيسانية نسبة إلى كيسان، قبل
إنه اسم الخويست وقبل إنه مولى لعلي بن أبي طالب أو تلميذ له عنبه محمد بن الحفية،
وقد قدم الخويست إلى الكوفة، حين قدم إليها مسلم بن عقيل من قبل
الحسين بن علي رضي الله عنهما، ليتعرف أحوال العراق، ومقدار ما عنده من نصرة للحسين بن بني أبي قبيصة الله عليه وسلم، ولا علي وعبد الله بن زياد، أمر الكوفة يخرجوا. الخوارج قبض عليه وحبسه وضربه، واستمر في سمعه إلى أن قتل.

الشهيد أبو الشهدا الحسين رضي الله عنه، فقمع له زوج أخته عبد الله بن عمر، لدى (ابن زياد) فأطلق سراحه، على أن يخرج من الكوفة، فخرج إلى الحجاز.

وقد روى عنه أنه قال في أثناء سماه:

أساطير بدم الشيد المقدور قتل سيد المسلمين، وابن سيد المسلمين الحسين بن علي، فوربك لأطيلن بقته عدة من قتل على مدي محيي بن زكريا، ثم لحق بابن الزبير، وكان هذا يستدعى الاستناد على الحجاز وما وراءه من بلاد الإسلام، وباعده على أن يولي بعض أعماله إذا ظهر، وقاتل معه أهل الشام، ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد وتفرق أمر المسلمين؛ وفي هذه المورة أديع أنه جاء إليها من قبل محمد بن الحنفية أخى الحسين وولي دمه ليسار من قلة الشهد، وصيغ محمد بن الحنفية المهدى الوصي.

وقال الناس:

لقد بلغت المهدي الوصي، بعثي إليكم أميناً ووزيرةً، وامرنا بقتل الملحدين، والطلب بدم أهل بيته، والدفاع عن الضعفاء.

وأتمها بدعو باسم محمد بن الحنفية لأنه ولد الحسين كما نوحاً ولأنه كان ذا منزلة باشا الناس، قد أطلقت القلوب عليه وتشير عليه وفضله، فقد كان كثير العمل غزير المعارة، رواه الفكر مصير النظر في المواقيت، قد أخبره أبو أمير المؤمنين على رضي الله عنه أخبار الملاحم.

56 - واستمر ينادي باسم هذا الإمام الجليل، وأخذ ينشر أهواماً بعد ذلك، فأعلن ابن الحنفية القراءة من اختيار على اللحن من الأمة، وعلى مشهد من العامة عندما بلغته أوهامه وأكاذيبه، وعرف خيرو نياته. ولكن مع تلك القراءة تبعه بعض أنصار اللونين لشدة رغبتي في الانتقام لقتل الحسين رضي الله عنه. وقد كان يسمع سمع الكهان، ويدعي أنه ينظر عن المستقبل، ومن سمعه قوله: (أنا ورب البحار، والتحلي بالأشجار، والمهما القفار، والملائكة الأبرار، لقتل كل جبار، بكل لدن خطار، ومهند بطار، حتى إذا أقت عود الدين، وزابت شعب صدع
المسلمين، وشيئت صدور المؤمنين، لم يكُن على زوال الدنيا. ولم أُحْلَ بَيْنَ الْمَوْتِ إِذَا أُقِيِّ،

57 - أنَّ خَبَرَةً في مَغْرَبَةٍ قَتَلَ الحسنين وأَطْرَفَ العليلين وأَكْرَمَ من القتال
الذين فِيهم، ولم يعلم أن أحدَاً اشترك في قتل الحسنين إلا قتله، نَحْبِي ذلك في نفوس
الناس، وخصوصاً الشيعة فاتُنوا حوله وأُحَاطَأَا به وقَتَلَوا معه، حتى قتله مصعب
ابن الزبير من قبل أخيه عبد الله.

58 - (أ) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوية الأئمة من آل البيت كما يقول
السيف، بل تقوم على أسس أن الإمام شيخ مقدس بيضانه له الطاعة، ويعتقد
يعلمه ثقة مطلقة، ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ، لأنه رمز للعلم الإلهي.

(ب) ويُتَبَنون كالسيفية برجعة الإمام، وهو في نظرهم بعد علي والحسن
والحسنين، محمد بن الحمزية، يقول بعضهم إنه مات وسريع، وبعضهم وهم
الأئمة يعتقدون أنه لم يمت، بل هو حي يجلب رضوئه عزمه عفوم، ومن
هؤلاء، كُبر عزة إذ يقول:

ولا يُقَدِّم النواة أربعية سواء
علي، والثلاثة من بنيه
فبسط إيمان وبر
وينبغي عليه اللواء
وفرضه عنده عمل وما
و
(ج) ويُعتقد الكيسانية بالباء وهو أن الله سبحانه وتعالى بغير ما يرى
تبعاً لَنَتَخْرَب علمه، وأنه يَأْمَر بالشيء ثم يأمر عالمه، وقد قال: ؛ الشهستاف في
هذا: إنما صار المختار إلى اختيار القول بالباء، لأنه كان يَدْيَ عِلْمَ ما يَتَحَدَث
من الأحوال إما يوجى وإما يوجي إلهي، وإنما إرسال من قبل الإمام، فكان إذا ما وعد
أصحابه بكون شيء وحود حادثة، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دواهه،
وإن لم يوافقه ذلك بدلاً لبكم، وإن ذلك بلا شك ضلال مبين، وفساد في الاعتقاد.

(د) ويعتقدون أيضاً بتناول الأرواح، وهو خروج الروح من جسد وحلولها
في جسد آخر، وهذا الرأي مأخوذ من الفلسفة الهندية، فهم الذين يقولون ذلك
القول: ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها إلى جوان أدنى، وتبث بانتقالها من جرى
إلى أعلى مهلا، ولم يأخذوا بالذهب كله، ولكنهم أخذوا به فيما يتعلق بالأئمة فقط.
(1) كانوا يقولون، إن لكل شيء ظاهرًا وباطنًا، وإن لكل شخص روحًا، ولكل نزلة نويلا،
وكل مثال في هذا العالم حقيقة، والمُنتمرون في العالم من الحكم
والأسرار يجمع في الشخص الإنساني وهو العالم الذي أثر به على السلام ابنه محمد
ابن الحنفية، وكل من اجتمع فيه هذا العلم هو الإمام حنفية (1).

59 - ونرى من هذا أنهم يقولون بالنسبة للرسول قولًا ينافى معنى الرسالة،
وإن كانوا قرؤوا تعصيمهم لأبناء على مما يقرهم من مرتبة النبوة، ولم يجدوا كلامهم
ماعاً بتراث الله تعالى ووصفه بغير ما يليه إلا عن طريق البداء، ولكنهم قرؤوا كلامهم
في الإسلام بآراء فلسفية كقولهم بالتناسخ، وقولهم بأن لكل شيء ظاهرًا وباطنًا،
وقولهم بأن العالم ما فيه من الحكم والأسرار ينفي في شخص الإنسان، وإن علم ذلك
كان عند على كرم الله وجهه، واختص به محمد بن الحنفية فورث ذلك عنه وحل
فيه من بعده.

لم يكن للكبائسة أتباع يذكرونه في الأقاليم الإسلامية.

الزيدية:

60 - هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالاً،
وهي لم تنزع الأئمة إلى مرتبة النبوة، بل لم ترفعهم إلى مرتبة قارئها بل اعتىهم
كسائر الناس، ولكنهن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وهم يقولون أن إمامмысл صحيح الصلاة على الله عليه وسلم، وخصوصاً من بعدهم
على »رضى الله عنه«، واعترف بإمامهم.

إمام هذه الفرقة زيد بن علي زين العابدين، وقد خرج على هشام بن
عبد الملك بالكرونة فقتل وصلب، ويقول المعزمون: في سبب خروجه: كان زيد
دخل على هشام، فلما مات بن يده لم ير موضعًا مجلس فيه، فجلس حيث انتهى به

(1) الملل والنحل للهيلان. 

(1)
المجلس وقال: يا أسر المؤمنين ليس أحد يكبر عن تقوى الله ولا يصغر دون تقوى
الله، فقال هشام: أسكَّت لا أم لك، أنت الذي تنازع عك نفسك في الخلافة،
وأنت ابن أمة، فقال: يا أسر المؤمنين إن لك جوبا إن أحبتي أجبلك به، وإن
أحبتي أسكَّت عنه، فقال هشام: بل أجب، قال: إن الأمهات لا يقعدن بالرجال
عن الغايات، وقد كانت أم إسحاق أمه لأم إسطبل، فلم يمنعه ذلك أن يبعثه الله
بنا، وجعله الله سيّجناه وتعلنا للعرب أبا، فأخرج من صلب خير البشر محمد صلى
الله عليه وسلم، فقال لي هذا وأنا ابن فاطمة وابن علي، وقام وهو يقول:
شده الخوف وأزرى به،
تتكئة أطراف مرو حداد
قد كان في الموت له راحبة
يترك آخر العدا كالرمان.
ففشي إلى الكوفة، وخرج عنها ومعه القراء والأشراف. فلما قامت الحرب
أنعم عنه أصحابه، وَبَيْنِي في جماعة بسيرة، فقاتل لهم أشد قطر وأي يقول منهم:
أذل الحياة وعز الممات
وكلا أراه طعاما وبيلا،(1)
فإن كان لابد من واحد
فسير إلى الموت سيراً جميلا
واتنبى الأمر بقتله.

(1) مروج الذهب للمتولِّي: 2 ص 182.
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
خيراً، وإنما خرجت على بن أمية الذين قتلو جدях الحسن وأغاروا على المدينة يوم الحرة، ثم رموا بيت الله محجر المجتهد والفاروق عند ذلك.

ومن مذهب الزيدي مبايعة إمامين في إقليمين، حيث يكون كل واحد منهما إماماً في الإقليم الذي خرج فيه مدام محتجباً بالأوصاف التي ذكرها، ومادام الاختيار كان حراً من أولي الحلف والعقد، ومن هذا يفهم أنهم لا يجوزون قيام إمامين في إقليم واحد، لأن ذلك يستدعي أن يبايع الناس إمامين وذلك ممنى عليه

بصحيح الأثر.

والزيديون يعتبرون أن مرتكب الكبيرة عفل في النار، مال يتبت توبة نصراً، وهو قد جاء في ذلك منجل المعزلة؛ وذلك لأن زيداً كانت له صلة باصل بن عطاء رأس المعزلة، وقد كانت تلك الصلة سبباً في بعض بعض الشيعة له مضافاً إلى الأسباب السابقة! إذ أن واصلة كان يردد أن على بن أبي طالب كرم الله وجهه في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأصحاب الشام ما كان على الحق فيها.

ويظهر أن كراهية الشيعة إن كانت فإنها هي لشخص واثق، لا للمنزلة كلهما، فإن رأي الشيعة بشكل عام في العقائد يتطابق مع منهج المعزلة ولا يتفق مع رأي الأشاعرة والماتريدية.

وكان خروج إبراهيم بالعراق، وخروج محمد بالمدينة، ويوم ديناً في العراق، ومن بعد هم إبراهيم الإمام، وبعده عبد الله بن حسن الذي كان عندها حقيقة ورضى الله عنه.

وهو خروج إبراهيم بالعراق، وخروج محمد بالمدينة، وبعده خروجهما

أوذر إمام جليلان هما أبو حصينة بالعراق، وماكاء بالمدينة، فإن أبا حنيفة ما كان يجيء عن الخروج لمنعها إبراهيم الإمام في العراق، بل كان يعرض عليه أو يوعز عليه، أو يزكيه، وعين أبي جعفر المنصور ترصة حتى إذا انتهت الحركة، وعادت الأمور إلى ما كاتب عليه أئمة الهيئة حي حتى وجد فرصة من بعد ذلك للتنكيل

وهي حملة على القضاء، فإن امتنع أنزل به ما يريد، وقد كان ما أراد على ما سنين في المذاهب الفقهية.
وأما مالك فقد أقى بأنه ليس مستكره بعين، وقد زعم الكثرون من الخارجين مع محمد النفس الركبة، أن البيعة للمتصور أخذت كبرها، فأتختروا من ذلك الفنوي إلى نتيجتها ذريعة للانقراض، وروى أن الإمام مالك سل عن هذا الخروج، فقال إن كان على مثل عمر بن عبد العزيز فلا يجوز، وإن لم يكن على مثله، فدعه بتعميهم من ظالم يقل، ثم ينتقم الله من كابوسه.

ولم تغلبه أيضاً من غير جعفر المرصد، فأنزل به الآخذ الشديد وال مدينة.

ثم ادعى من بعد ذلك أبو جعفر أنه لم يأمر به، ونشر إلى ذلك إشارة أوضح عند الكلام في حياة الإمام مالك رضي الله عنه عندما تت كلم في المذاهب الفقهية.

ومن بعد ذلك ضعف المذهب الزيدي، والمذهب الشيعي، المذهب في المذهب الشيعي للأخرى قد غلبته، أو طوته، أو لفته بعض مبايزها، ولكلذ كان الذين حملوا اسم هذا المذهب من بعده لا يجوزون إلزام الفضول، فأصبحوا بعيدن من الراضي، وهم الذين يرفضون إمام الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وبذلك ذهب من الزيدية الأولى أبرز خصائصها.

وعلى ذلك تقول إن الزيدية قيام: المتقدمون منهم، وهو لا يعدو رافضة يعرفون بإمامة الشيخين أبي بكر وعمر، والمتأخرون وهم يعرفونها ويفضلونها.

والمذهب الزيدي الآن قائم بالبين، وهو أقرب إلى المذهب الزيدي عند التقدمين.

الإمامة "الاثنتي عشرية":

وهذه الطائفة التي تعمل اسم "الشيعة الإمامية" يدخل في علومها أكبر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الإسلامي، في ايران والعراق، وما وراءها من باكستان، وغيرها من البلاد الإسلامية، ويدخل في علومها طوائف لم تحرف اعتقادها إلى درجة أن تختلف نصاً من نصوص القرآن الكريم، أي أمر علم من الدين بالضرورة، وطوائف أخرى أخفت اعتقاداتها، وأعمالها لا تدخل في الإسلام على التفاف شديد، ونشر إشارة موجزة إلى هذه المذهب.

والمجمع هؤلاء هو ما ندل عليه التسمية بعبارة "الإمامة" فإنهم يقولون إن الأئمة لم يعرفوا بالوصف كأئمة الإمام زيد بن رضي الله علماً بل عينوا
بالشخص، فعين الإمام على من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يعني من بعده بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم، وهم على الأوصياء، فقد أجمع الإمام على أن إمامة على رضي الله عنه قد ثبت بالنص عليه بالذات من النبي صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً، وليكن صادقاً من غير تريض بالوصف، بل بإشارة بالعين قالوا: وما كان في الذين أمر أمين من تعيين الإمام حتى يفارق عليه الصلاة والسلام الدنيا على فرعون كل من من الأمرئة، فإنه إذا كان قد بعث لرفع الخلاف وتقرير الوقف، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويترك الناس هولا يرى كل واحد منها طرقاً، ولا يوافق عليه غيره. بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وليص على واحد هو المؤثور به والمعلون عليه، وعلى هو الذي يعني بنص نوراً بذلك.

ويستدلون على تعيين على رضي الله عنه بالذات بعض آثار عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتقدون صدقها، وصححة سندها، مثل: من كنت مولاه فعلى مولاه، الإمام والمن والآثاء، وعاد من عاداه، مثل أن أبا كسرى عليه، وتحالفهم يشكلون في نسبة هذه الأخبار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويستدل الإمام أيضاً باستنادات استنادها من وقائع كانت من النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر على هلا على أحداً من الصحابة فقط، حينما انفردت عن رسول الله في غزوة أرسية كان هو الأمر. خلاف أن بكر وعمر وغيرهما من كبار الصحابة، فإنهم كانوا أحياناً أمراء، وأحياناً تكون الإمارة لغيرهم، وليس أدل على ذلك من جيش أرمة الذي أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم من بعده فقد كان فيه أبو بكر وعمر، وأنهم يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بعدهم في جيش، وأسامة، كلا ينزا علياً في الخلافة التي أوصى بها في اقتصاد.

ويعطون أيضاً عندما جعل أبا بكر أميراً للحج، وزنعت سورة براءة أرسية على ليلتها على الناس في يوم الحج، ولم يجعل ذلك لأب بكر، مع أنه كان الأمير.

97 - وهكذا يستدلون على تعيين على بالذات بأخبار اعتقدها صحيحة، وبأعمال
قد اعتقدوا أنها في معنى النص على إمامته رضي الله عنه، وخالفهم الجمهور في صحة الأنباء، كما قد خالفهم في صحة استباطهم من الوقائع المجمع عليها.

وكما اتفق الإمامية فيها بينهم على أن عليا وصي النبي صلى الله عليه وسلم، بالنص قرروا أن الأوصياء من بعد علي هم أولاده من فاطمة، الخمس ثم الحسين رضي الله عنهما ومؤلاء هم المجمع عليهم، وقد اختلقوا من بعد ذلك على فرق مختلفة في الأئمة بعد هؤلاء، بل قبل أنهم قد اختلقوا من بعد ذلك على أكثر من سبعين فرقة، وأعظمها

فرقان: «الائتانا عشرية» و «الإعرابية»

68 – برئ الأئتانا عشرية أن الخلافة بعد الخمس رضي الله عنه على زين العابدين، ومن بعده محمد الباقر ثم أبي عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم عبد الرضا، ثم محمد الجواد ثم علي المهادي، ثم الحسن العسكري ثم محمد ابنه، وهو الإمام الثاني عشر، ويعتقدون أنه دخل سراياا في دار أبي بكر من رأي، ولم يعد بعد، ثم اختلقوا في سنه وقت اختطائه، فقيل كانت سنة إذ ذاك أربع سنين وقيل ثمان سنين، وكذلك اختلقوا في حكمة، فقال بعضهم إنه كان في هذه السنه عالماً ما يجب أن يعله الإمام، وأن طاعته كانت واجبة، وقال آخرون: كان الحكم لعلماء مذهبه.

وإن هذا الرأي الآخر هو الذي يسير على الأئتانا عشرية في هذا الزمان.

69 – والأئتانا عشرية يوجدون الآن في العراق، فاشتهر في العراق، وهم عدد كبير يقارب النصف، يسرون على مفتيت المذهب الأئتانا عشرية في عقائدها، وتنظيمهم في الأحوال الشخصية والراي والوصايا والأوقاف والزكوات والعبادات كلها، وكذلك أكثر أهل إيران، ومنهم من يغون في بقعة من سوريا وليبنان وكم من البلاد الإسلامية، وهم يتوددون إلى من يتجاوزهم من المسلمين ولا يتفاوتهم.

إن الإمامية الأئتانا عشرية كسائر الإمامية يفرضون في الإمامة سلطاناً مقدساً، بأخذه بإيضاء من النبي صلى الله عليه وسلم، فكأن ولايته أمراً إلهياً كانت بالوصايا، فنصرائه كلها مشتقة من صاحب هذه الوصايا وهو النبي صلى الله عليه وسلم، فلذلك يجب أن نذكر سلطانه وحدوده في القوانين والأحكام.
يقر الإمامية - بالنسبة لسلطان الإمام في التشريع والفقه - أن الإمام له السلطان الكامل في التقنين وكل ما يقوله من الشرع، ولا يمكن أن يكون منه ما تختلف الشرع.

ويقول في ذلك الفلاحة الشيخ محمد حسين آل كاشف العظمة:

يعتقد الإمامية أن الله تعالى في كل واقعة حكماً... وما من عمل من أعمال المكلفين إلا والله فيه حكم من الأحكام الخمسة: الروجوب، والحرم، والكراهة، والندب، والإباحة... وقد أورد الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء، وعرفها النبي بالوحي من الله، أو بالإمام... ويبقى كثيرة منها، والخصوص لأصحابه الخالق به الطالقين كل يوم بعرض حضوره ليكونوا لهم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق وليكونوا شهداء على الناس، وليكون الرسول عليه السلام وبيت أحكام كبيرة لم تحصل البااعة لقياها... وليحِّكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتاب جملة، ولكن سلام الله عليه أوردها عند أخرى، كل وصي عهد بها إلى الآخر لينشرها في الوقت المناسب لما حسب الحكمة من عام من فترات أوفياء أو مطلق مفيد، أو يجعل مبين إلى أمثال ذلك، فتندد يذكر النبي فظاءًا ويذكر مخلصه بعد برحة من حياته وسما لا يذكره أصلاً، بل يودعه عند وصيته إلى وصيته.

هذا كلام السيد الجليل الذي أتقنوا منه، وينتفذ من هذا الكلام من غيره.

أمور ثلاثة بالنسبة للتقنين والأحكام:

أول هذه الأمور: أن الأمة وهم الأوصياء استودعهم النبي صلى الله عليه وسلم أمرار الشرعية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما بيدهما كلها بين يدنا، فبذلك ما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء أن يبينوا الناس ما تقضيه الأرمنة من بعده، وذلك بأمانة أوعدها إياهم.

ثانيها: أن ما يقوله الأوصياء شرع إسلامًا لأنه تيم للرسالة فكلاهم في الدين شرع، وهو بمثابة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه من الوديعة التي أودعها إياها، فهنا صدرها، وما خصصبه نطقًا.

(1) أصل الشيخة وأصولها ص29.
ثالث هذه الأمور: أن للأمة أن تخصصوا النصوص العامة، وقيدوا النصوص المطلقة.

وقد بحث عندها واحدة، وعندتان gàلقيما أن لا يد من إمام في الشريعة يوجد بالحدود والتفاصل في الأحكام. وإذا ثبت ذلك وثبت عصمتة لأنه لا يمكن معصومًا وهو إمام في قام يه من الدين، فإن ذلك وقع الخطأ منه في الدين، ولكن إذا وقع الخطأ منه مأمورين بإتباعه فيه، والاستناد به في عمله، وهذا يؤدى إلى أن يكون مأمورين بقبول عصمة من وجه من الرجوع. وإذا فد أن يكون مأمورين بالقبول وجثبت عصمة من أمرنا بالاستناد والإتباع به في الدين.

ويقولون أن عصمتها ظاهرة وباطنة: وأنها قبل أن يكون إماماً، وبعد اتدله الإمام، ويقول في ذلك الطوسي وهو شيّخ من شيوخهم: إنه للاحسن من الحكم وعقيل الإمام إلى تقرير التعليم والتوجيه من مجرد أن يكون مصصراً للغة والإرادة في باطنيه، لأن ذلك سيف، وكذلك إذا يعلم كونه معصومًا فلا بد أن يكون معصومًا قبل إمامته، بأن يقول إذا ثبت كونه حجة فيما يقوله، فلا بد أن يكون معصومنا قبل حال الإمام، لأنه لم يكن كذلك لأدأ إلى النفق عنه، كما نقول ذلك في الأنباء عليهم السلام.

وإن الإمامية يقولون أن تجري خروقات العادة على يد الإمام، لثبت إمامته، ويسوء الخروج للعادة الذي يجري عليه بهذه معجزة، كما يسمى الخروج الذي يجري على يد أبناء الله تعالى معجزة.

ويقولون: إن إذا لم يمكن نص على إمام الإمام من الأمة وجب أن يكون

(1) تيلخيص النانق الطوسي 319.
(2) الشافعي: الشرف المرتضى، طبع حبر مهار.
الإمام الإمام بالعجزة ، يقول الطوسي ، شيخ الطائفة في عصره : العلم يتأثر بالطائفة في عصره، فيقل الناظرون النص عليه من وجه يتطلب العذر فقد حصل الغرر ، وفيما لا يعتقد ، ونحوه ، وعذراً إلى غيرة ، فإنما يجوز أن يظهر الله تعالى على يديه لما علماً مجزأً بينه من غيره وكلاً.

والأمر يتوقف علىنا ، لا يكمن الناس من العلم البالغينهم وكلاً.

والأمر عند الإمام يتفاوت علماؤه بكل شيء يناله في الشريعة كما أشرنا.

والحكم الذي يعدهه إليه ، يقول في ذلك الطوسي ، وإن قد ذهب أن الإمام إمام في مسألة الدين ، إن كما الحكم في جميع، جليه ودقى ، وظاهره وغامضه ، وليس يجوز ألا يكون علماؤه جميع الأحكام ، وهذه صفته لأن المتقرر عند العقلاء قبح استفهام الألغام وتواليه من لا يقدم عليه.

وأن ذلك العلم المختبر ثابت بالفعل لا بالأمكن ، ولا بالاحتمالية ، أي أنه علم لدى ثابت ، لا أنه يحكم أن يعلم ويفضى أو يجعل في فهم ويفضى ، كما هو للذان عند غيره من العلماء ، وذلك لأن إمكان العلم الإجباري هو من قبل العلم الناقص فهو جليل في الانتباه ثم تعلم وعلم في الانتباه ، والإمام لا يجوز أن يكون جاهلا بشيء من أمور الدين والشريعة في وقت من الأوقات.

والأمر بالنظام علم إحالة نتيجة حتمية لقولهم : إن الأوصياء أدعوا العلم من لدن الرسول بما يكفي بين الشريعة ، فلهم وديعة نبوية ، وهم مصوصرون من الخليفة. 

وإن الإمام ليس وجوده ضروريًأ فقط لبيان الشريعة وتمم ما بدأ الرسول ببيانه ، بل هوا أيضاً ضروريًأ لحفظ الشريعة وصيانتها من الضياع فهو يتمها ووضعيه ، وهو القوام على الشريعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وحافظ عليها وписанها ، وتمتع بها التحريف والزيغ والضلالة لإنتحاح في الأزاء المردية ؛ إذ هو حجة الله القائمة إلى يوم القيامة، كما قال عن ابن أبي طالب ، كرم الله ورحمة الله ، ولا عرات وجه الأرض من قاتم الله خفيا مغمورة ، وإنا ظاهرا مستوراً.

(2) تلخيص الشافعي الطوسي 318 طبق فارس على حجر.

(م) - تاريخ المذهب
والوصي عليه هون القائم بمدينة الله، وإنعبة بمضته إلإ توجب طاعته والاقتداء
بها - يكون الدين تحقيقًا إلى يوم القيامة.

إن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا تجمع أئمة على ضلالة، وعدم
تواجئة الأمة على الضلاله هو الذي يجعل الذين يخفونه إلإ يوم القيامة. ويقولون إنه من
الأجايب العلم يجوز أن تجتمع الأمة على الضلاله، ولكن المسعود وهو الإمام الوصول
عندهم - هو الذي يرشده، وبيدما ويقاب من أن تجتمع على الضلاله، فأهل
الأديان الأخرى قد اجتموا على ضلالة لعدم وجود المسعود عندهم، واشن شرعهم
ليست خام الخرشاف، أما شريعة محمد في خام الخرشاف، ولا بد من وجود المسعود
ليحميها وقيها من الضلاله إلإ يوم القيامة (1).

75- هذه إشارات موجزة إلى مزيلة الإمام عند الإمام الإثنا عشرية، ويظهر
أن الإمامية جميعًا على رأيهم في هذا النظر وليس مقدام الإمام ومقاربه لمقام النبي عندهم
موضع خلاف، فإنهم يصرفون صرحاً قاطعاً بأن الودع لا يقره عن النبي إلا شيء
واحد، وهو أنه لا يرجح إليه.

وإن القارئ، لذا الكلام الذي أشتم على دعاوى واسعة كبيرة لشخص الإمام لم
يتم دليل على صحته، الدليل فقير على بطلانه، لأن محمد أحمد بيان الشريعة فقد قال
تعال: (اليوم أآتلك لكم دينكم) لو كان قد أحق عليه لما بلغ رسالته، ربه وذلك
مستها، ولانه لا عصمة إلا النبي، ولم يتم دليل على عصمة غير الأنبياء.

الإمامية (الإجماعية) :

76- والإجماعية طائفة من الإمامية كأشرنا، وهي متينة في أغلاق مفرقة
من البلاد الإسلامية، وبعضها في جنوب أفريقيا ووسطها، وبعضها في بلاد الشام،
و كثير منها في الهند، وبعضها في باكستان. وقد كانت لها في الإسلام دولة
الإسلاميون في مصر والشام كانوا منهم، والقراءة الذين سطروا وقاب على عدة أقاليم
إسلامية كانوا منهم.

77- وهذا المذهب ينسب إلى إيسايل بن جعفر الصادق وهو يتفق مع
(1) أشار إلى مسألة الفرض المرتبة في عدة مواقف من كتابه تفاسيره به جل تأني
القضايا.
الإثنا عشرية في الأئمة إلى جعفر الصادق، ومن بعد جعفر الصادق أتى موسى الكاظم، أما الاصطحابية فقرر أن الإمام بعد جعفر الصادق أتى إسماعيل. وقد قالوا إن ذلك كان من أنبياء الله، ولكن من أهل العلم، ومع أنه تغلب عليه النص على إقامة إسماعيل من بعد، وكان CONTENTS
الإمام أول من إسلامه، ولا يجب به في ذلك، فإنهم يشترون أوراق الإمام كنصوص الشريعة، يشبها، لا ينغلب عليهما، وقد انتقلت عن طريق إسماعيل إلى أبي محمد المكريم، وهذا أول الأئمة المكرين، أو السوؤارين إذ هم يقررون أن الإمام يجب أن يكون مستوراً ويجيب طاعته، ولا ينغلب عليهم، ومن بعد محمد المكريم، أتى جعفر الصادق، وبعده أتى محمد الحببيع، وبعده أتى عبد الله المهدي الذي ظهر في شمال إفريقيا، ولما الغرب، ثم كان من عقبة من أنشأ الدولة الناصرية.

78 - وقد نشأ ذلك المذهب بالعراق كثيراً من المذاهب الشيعية، واضطلع كما اضطهد غيره من المذاهب الشيعية، وفي العقائد، لم يتأثر الاصطحاب إلى فارس، وخراسان وما وراء ذلك من الأقاليم الإسلامية كالخليفة والكرشان، ونذكر بالניות من اعتقادات الفرس القديمة، والأنفكار الهندية، وتبعت تأثير ذلك انحراف كبيرهم، فقام فيه dragons آهوراء، ولذلك حمل اسم الإصطلابي طوائف كثيرة، بعضهم لم يخرجوا عن دائرة الإسلام، وبعضهم انحرافوا بما انتحا من مصلحلة ما احتسبوا عليه، رافضو البلد.

فإن هؤلاء قد اتصلوا برفع المنود والفسامة الإشرافيين والب نوعين، وبقايا ما كان عند الكلدان والفرس من عقائد، وأفكار حول الروحانية والكركب والنجوم وغيرها. ففي بعضهم أخذ من كل هذه الخلافات، وأفرغ في، وكان(account) أغلب الإفادة، بما تسيلة إلى أحزابهم تبعية رجوع الإسلام، وقد كانت السيرة التي أُخذوا منها بحجة مدعية لانقطاعهم عن جاهزية الأمة. فلم يستنفدوا ما كان عند السنيين، وكنا منشأ الكيان مشت معبدء. ولهم قد بلغ بهم الكيان درجة أن كانوا يكتبون الكتب والرسائل، ولا يظلون عن أسماء كاتبيها، فرسائل إخوان الصدقة التي أشتهت على علم غزير، وقلعة عربية في الذين كتبوا، ولم يعرف العلماء الذين اشتركوا في كتابها.
وقد سمموا الباطنية أو الباطنيين، وذلك لاتجاههم إلى الاستخفاء عن الناس، الذي كان وليد الاضطهاد أولا، ثم صار حالاً نفسيًا عند طوائف منهم. ومنهم الذين كانوا يسعون بالخاشونين، وقد ظهرت أعمالهم في أيام الحروب الصليبية و أيام حرب التيار. وكان بعضهم سوياً على الإسلام والمسلمين.

ومن أسباب تسيّبهم بالباطنة أنهم قالوا في كثير من الأحوال: أن الإمام مستور، فقد استمر مستورًا إلى أن أنشئت دولة لهم بالمغرب. ثم انتقلت إلى مصر: ومن الأسباب أيضًا أنهم يقولون أن الشريفة ظاهرًا وباطناً، وإن الناس يعلموهم علم الظاهر، وعند الإمام علم الباطن، بل إن عنتها باطن الباطني. وأولوا على هذا ألقاف القرآن تأويلات بعيدة، بل أولب بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة، وجعلوا تلك التأويلات هي، وما عند الإمام من أسرار—علم الباطن—وقد شاركهم الآثنا عشرية في هذا الجزء الخاص بعلم الظاهر والباطن، وأخذت عنهم طوائف من الصوفية ذلك.

وفي الجملة كانوا يرثون كثيرًا من آرائهم، ولا يعلنون إلا ما تسمح الأحوال بإعلانه، ولا يكشفون كلما يراكنهم في الوقت الذي كانت لهم في دولة وسلطان في شرق وغرب.

وقد بنيت الآراء التي يعتقدها المعتقدة منهم على ثلاث شعب يشاركهم في أكثرها الآثنا عشرية:

أولاً: الفيحإ الإلهي من المعرفة الذي يغيب الله به على الأمة، فجعلهم معتقدين إنهم فوق الناس قدراً، وفي الناس علمًا، فهم قد اعتصمو بعلم ليس عند غيرهم، وأن عندم علمًا بالشرعية قد أوطاه فوق مدارك الناس.

والثانية: أن الإمام لا يلزم أن يكون ظاهرًا معرفاً، بل يصبح أن يكون خفياً مستورًا، ومع ذلك تجب طاعته، وأنه هو المهدي الذي يهدى الناس، وأنه يظهر في جبل من الأجل، فإنه لا بد ظاهر، وأنه لن تقوم القيادة حتى يظهر وينزل الأرض عدا كما ملت جوراً وظاماً.

الثالثة: أن الإمام ليس مسنواً أمام أحد من الناس، وليس لأحد من الناس أن يخطبهم مما يأتي من أنفاس، بل يجب عليهم أن يصدقوا أن كل ما يفعله خير لا شر.
فيه، لأن عدده من العلم ما لا قليل لأحده حرفه، ومن هذا قررا أن الأئمة معصومون، لا يعني أنهم لا يرتكبون الخطايا التي يتلاهما، بل على معنى أن ما نسبتهم م Câmara خطيئة قد يكون عديم من العلم ما يثير سبيل لهم فيه، ويكون سماحوا لهم، وليس بسلاط لسائر الناس.

الحاكمة والبروز:

81 - قد تكون بعض نواحي الفكر التي ذكرناها عن الباطنية ليس فيها ما يجعل أن يعتبر كفرًا صريحاً، وأقصى ما نقول فيها، أنها لم يرد بها كتاب ولا سنة، ولكن في ظل هذا الفكر الذي لم يخرج عن نطاقه كثير منهم وجد آخرون خاصوا في الرقبة، وقد كانت السرية تتم طريقة هذه الفرقة وقُولاهم تخرج آراءهم - سبباً في أن وجد الحاكمة، وهي من أولئك الغلاة المتطرفين الذين تجاوزوا حدود الإسلام، وقد غال بعضهم في معنى الإشراق الإلهي حتى أخذ بنظره حاول الإله في نفس الإمام، ودعا إلى عبادته، وأنه كان على رأس هؤلاء الغلاة الحاكم بأمر الله القاطم الذي أدعى أن الإله قد حل فيه، ودعا إلى عبادته.

وقد اختني ثم مات أو قتل على اختلاف الرواية، والراجح أنه قتله بعض أقاربه، وقد أنكر مريدوه، وأتباع مذهبه الذي ظهر من بعده - هوه، وزعموا أنه يعيش مستحيلاً، وأنه مسجد، وهذه الطائفة سميت بالحاكمة.

والبروز الذين يكثرون بالشام لم صلة وثقة بالحاكمة، حتى أن بعض المؤرخين يقول إن الذو وسوس إلى الحاكم أن يخرج على الناس هذه الآراء المغالقة رجل فارسي اسمه خبرة الآزر، ولعلهم يسرعون إليه، وأحوال اليابان منهم الآن في خفاء يستخفون بأعمالهم واعتقاداتهم من مجاورتهم وعشرهم، والتسبحانه وتقال.

أعلم هاهام.

النصورية:

82 - ويجوز الحاكمة في الشام طائفة خلعت الرقبة، وإن كانت لا تندب نفسها الإسماعيلية ولكنها تتأقلي مع بعضها في المحرقة وأخلال بعضها وانعلاقا عن الإسلام وهذه الطائفة هي النصورية، وهي لم تنسب نفسها للإسماعيلية، ولكن تريث في أحسان الذين خلعوا الرقبة منها.
وإن هؤلاء مكنوا الشام في الماضي كالخوارج وكانوا مع الآثنا عشرية أو هم يدعون الانسباب إليهم، ويعتقدون أن آل البيت أتوا المرفة المطلقة، ويعتقدون أن عليا لم يعت، وأنه إله أو قريب من الإله، وهم يشتركون مع الباطنة في أن الشرعية ظاهرة وباطنة وأن باطنة عند الأمة: إذ أن الإمام العصر هو الذي أشعى عليه النور فجعله يفهم حقائق هذه الشرعية وباطنها لاظهارها فقط.

وفي الجملة كانت آراء هذه الطائفة مزيجاً من الآراء المغالية في الفرق المتشابهة للشيعة والتي يتبناها أكثرهم منها تأثروا عن السببية الكافرة المتفرقة أثرية على خلوده ورجلته، وعن الباطنة كون الشرعية لما ظاهر وباطن.

83 - خلع أولئك الغلاة ربيقة الإسلام وأطرحوا عاقبته ولم يبقوا لأنفسهم منه إلا الانسباب، وقد اتفقوا عليه في عهد قيام الدولة الفاطمية مصر والشام، ولقد وجدوا من الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم في أهوائهم، ولذلك كان ظهور زعيمهم (الحسن بن الباج) في فارس في عهد الحاكم بأمر الله، وقد أخذ يثير الفتنة ضد الدولة العباسية في الوقت الذي كان الحاكم يدعى فيه الألوهية، وقد بث الحسن دعاته في الشام يدعون إلى خلقه.

وقد كثر بعد ذلك أولئك (الغلاة) في الشام، وتُقدموا لهم مقراً هو جبل (السبان) الذي يسوي الآن (جلب البصير) وكان بعض كبارهم يسرون مريديهم بالتخليد بالحشيش، ولذلك همدا في التاريخ (الخواشي)، وعبد (لمجاهد الصليبي) على البلاد الشامية ومن وراءها البلاد الإسلامية مالوا الصليبيين ضد المسلمين، ولم استولى أولئك على بعض البلاد الإسلامية قربوه وأدناهم، وجعلوا لهم مكاناً مروعاً.

ولما جاء (نور الدين زنكي) و (صلاح الدين) من بعد هم الأيوبيون أخفوا عن الأعيان، وقد أتفقوا عملهم على تدبير المكائد والفتك بقارة المسلمين وقوادهم النظام إن أمكنهم الفرصة وفواتهم الزمان...

ولما أغار التنازع من بعد ذلك على الشام مالهم أولئك الصليبيون كمالروا الصليبيين من قبل، فكرعوا للتنازع من الرقاب، حتى إذا انخررت غارات التنازع قبوا في جامعهم قبوع القواقع في أصاف لينهروا فرصة أخرى.
هذه كلمات ووجزة عن الفرق التي حملت اسم الشيعة تبين من استقروا على الجادة، ومن اتبعوا عن الطريق، ومن خانوا ربقة الإسلام، ومن كان لهم من التشيع لعِلِّ الاسم، والحقيقة أنهم كانوا حريباً على الإسلام والمسلمين.
ولنتقل من بعد ذلك إلى الفرقة التي عاصرت الشيعة في ابتداء وجودها، وهي الخوارج.
الخوارج

85 - اقتُرن ظهور هذه الفرقة بظهور الشيعة، فقد ظهر كلاهما كفرة في عهد علي بن أبي طالب، وقد كانوا من أنصاره، وإن كانت الشيعة فكرتُها أسبق من فكرة الخوارج.

ظهر الخوارج في جيش علي رضي الله عنه عندما اشتد القتال بين علي ومعاوية، في صفين وذاق معاوية حر القتال، وهب بالقرآن، حتى أسوغته فكرته التحكم فرفع جيشه المصادف، ليحتركوا إلى القرآن، ولكن عليا أصر على القتال، حتى يفصل الله بينهما، فخرج جهينة خارجة من جيشه تطلب إليه أن يقبل التحكيم، فقبله مقطعاً لا تختاراً، ولا اتفق معه عليه أن يكبح شيخدين أحدهما من قبل علي والآخر من قبل معاوية اختيار معاوية عمرو بن العاص وأراد على أن يختار عبد الله بن عباس ولكن الخارجة حملته على أن يختار أبا أسود الأشعري، وأثنى أمر التحكيم إلى النهاة التي أنتبه إليها، وهي عزل علي وثبتت معاوية، واشتد بها التحكيم ساعد البغي الذي كان يقوده معاوية، ومن غريب هذه الخارجة التي حملت عليه التحكيم وحملته على محكم بعيبه - أن جاءت من بعد ذلك واعترت التحكيم جريمة كبيرة، وطلب إلى علي أن يتوب مما ارتكب، لأنه كفر بالحكيم، كما كفره هم وناوا، وتبغهم غيرهم من أعراب البدائية، وصار شعورهم لا حكم إلا الله، وأخلو يقولون عليا بعد أن كانوا يجادلونه، ويقطعون عليه القول.

86 - وهذه الفرقة أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن مذدها، وحياة لآرائها، وأشد الفرق تشنجاً جملتها وأشدها شوراً واندفاعاً، وهو في اندفاعهم وشورهم مستمرون بالفاظ قد أخلو بظواهرها وظنوا هذه الظواهر دياباً مقدساً، لا يحيى عنه مؤمن، وقد استمع أثابهم كلمة ولا حكم إلا الله، فغذوها دياباً ينادون به فكانوا كلما وأوافق عليه يكلم قذفوه هذه الكلمة كما أشرنا.
واند اسبوعهم أيضاً فكرة البراءة من مين يقولون، والإمام على والحكم الظالمين
من بني أمية، حتى احتج أن يهم واستولت على مداركهم استلائًا، وسعت
عليهم كل طريق يتصف بهم لوصول إلى الحق، أو يفدوهم منه إلى معاي الكمامات
بردبوها، بل إلى معاي حقائق الدين في ذاتها، فينجز من عيان وعلى وطاعة
والزبير، وحكم الظالمين من بني أمية سلكوه في جميعهم، وأضافوا اسمه إلى أسماءهم،
وتساعوا معه في مبادئ أخرى من مبادئهم، وهم كأنه أشد أثراً.

ولقد ناقشهم الحكم العادل عمر بن عبد العزيز، وكان من الخلفاء بينهم أنه
لم يعن البراءة من مين ينهي الظالمين عن إقرارهم أنه خالف من سبقة من بني أمية
ومنع استمرار ظلمهم بل رد الظالم إلى أهلها ولكن استولت عليهم
فكرة النطق بالبراءة، فكانت هي الحائرة بينهم وبين الدخول في طاعة والسير في
لواء الجامع الإسلامي.

87 - وأقسم ليشبهون في استحواز الألفاظ العرجة على عقولهم، مداركهم
العقول الذين ارتكبو أقسى الفظائع في الثورة الفارسية، فقد استولت على شالاء
العقول الحرية والإخاء والمضايقة، وابلتهما قنوا الناس، وأهرونا الدعاة، وأولئك
استولت عليهم ألقا御 الإمام ولا حكم إلا الله والبراء من الظالمين، وبسماها أباحوا
دماء المسلمين، وخصيبوا الأراضي الإسلامية بنجع الدماء وشنوا الغزارة في كل مكان.

88 - ولم تكن الحائرة والتمسك بظواهر الألفاظ وحدها - ما امتاز به الخوارج،
بل هناك صفاته أخرى منها حب القادة والرغم في الموت والاضطهاد المخاطر من
غير داع قوي يدفع إلى ذلك، بما كان منشئه هو الصبر عند بعضهم، واضطرابًا
في أعمادهم لا مجرد الشجاعة وإن ليشبهون في ذلك النصران الذين كانوا تحت حكم
العرب بالأندلس وإن ازدهرها بالحضارة العربية، فقد أصاب فريقاً منهم ومنهم
جعلهم يقدون على أسباب الموت وراء عصبة الجاجعة، فأراد كل واحد منهم أن
يذهب إلى مجلس القضاء ليصب (محمدًا) وموت، ففظعوا في ذلك أنواجًا أفراءًا
حتى تعب الحجاب من ردهم، وكان القضاء ينصم ذاتهم، حتى لا يحكموا بالإعدام،
والمسلمون مشغكون على هؤلاء المساكن ويظلونهم من المجانيين(1).

(1) الإسلام خطوط وسواحيم السكون دى كاستري ترجمة للهجوم فصي زغلول.
وقد كان من الخوارج من يقاطع علياً في خطبه، بل من يقاطعهم في صلاته. ومن يتحدث المسلمون بسب على وعيان. وروى أتباعهما بالشرك. ولقد قتلوا عبد الله ابن خيار بن الارط وقرعوا بطن جارته، فقالهم على كرم الله وجهه. ادعوا إلينا قتله، فقفرنا كما كتانا قتله، قفازت مهم على حتى كاد يبدهم. ولم يمنع ذلك بقيته من أن يسيروا سيرهم؛ وتهجوا مناهجههم، وتبيعهم من هم على شاكلتهم من أعراب البادية الذين اعتراهم مثل ذلك الموسى الفكري.

89 - وإنما من الحق أن الإخلاص كان سمة الكثيرين منهم. ولكن إخلاص يصاحبه الاختيار لناحية معينة قد استوطت على مداركم. وإننا نقص ببعض قصصهم ليتين مقدار الاختيار تفكرهم ومقدار إخلاصهم:

يروي أن عبد الله بن عباس لما وصل إليه من قبل على واقعهم رأى منهم جاهاً قرها لطول السجود، وأيدى كفتهما الإبل عليهم قصه مرضعة (1).

هذا مظهر من إخلاصهم؛ ومع ذلك فالخير يبسط عليهم فقد رأينا منهم قتال عبد الله بن خيار لأنه لم يقل لهم: على مشرك. وأبى أن يأخذوا عصر النصراني بغير ثم، وإن كانت القصة كما جاءت في الكامل للسبرد من طرف أخبارهم منهم أصابوا مسلمًا، ونصرانيًا قتالوا المسلم، وأوصوا بالنصراني خيراً، وقالوا: احتفظوا ذمة نيككم، لقيتهم عبد الله بن خيار وفي عنقه مصحف وموعدهم وأمره، وهي حامل، فقالوا: إن الذي في عقلك ليأمركنا أن تقتلك . . . قالوا: فما تقول في أن يكبر عمر؟ فأشي خيارًا قلنا: فما تقول في عقل التحكيم وفي عنك في ست سنين (أي السن الأولى خلافة) فانتهى خيراً، قالوا: فما تقول في التحكيم؟ قال: أي أولياً أعظم بكتاب الله منكم، وآخذ لكم بالإيمان على دينه، وأنفده بحيرة، قالوا: إننا لست نتبع الرجال على أعماليهم، ثم قربوه إلى شاطئ البحر فذحفو . . . وساوا، واصلوا نصفيها ببخالة فقال: هم لكم، فقالوا: والله ما كنا نأخذها إلا بهم. قال: ما أعجب هذا أنقولن مثل عبد الله بن خيار ولا نتباهوا منا نفحة (2).

90 - ولماذا كانت هذه الصفات المتناقضة: تقوى وإخلاص واكفر و هو...

(1) أي طاهرة - السكالل المجرد نص: 142.
وتشدد وخشونة وفجوة وظهور في الدعوة إلى ما يتقدمون وحمل الناس على آرائهم، المحرفة المنحتة بالعنف والفسوقة، من غير رفق، وطمع لا تتفقت مع صماعة الدين، ولا مع ما يبعثه الإخلاص والقوى من الرحمة في القلب؟

السبب في هذا في أعتِب أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية، ودلت منهم من عرب القري، وهؤلاء كانوا في نظر شديد قبل الإسلام، وما جاء الإسلام لم تزد حالاتهم المادية حسبًا، لأنهم استمروا في باديهم بلاؤهم وشربهم صعوبة الحياة فيها. وأصاب الإسلام شعاف قلوبهم مع سماحة في التفكير وضيق في التصرف، وبعد عن العلم. فتكون من مجموع ذلك تقوس مؤمنة معنوية أفضى نطاق العقول، ومتبورة منفعة لأنها نابعة من الصحرا، وزايدة لأنها لم تجد، إذ النفس إلى لا تجد إذا غمرها إيان، ومس وجدانها اقتصاد صحيح انصرفت عن الشهور المادية.

وِلقد كانت هذه المعيشة التي يعيشونها في بيدامهم دافعة لهم على الخشونة والفسوقة، والعنف، إذ النفس صورة لما تألف، وأنت أنت عاشوا عيشة رافهة فاكية في نعم، أو في نوع منه خفف ذلك من عنفهم وألان صلايبهم، ورطب شدتهم.

يروى أن زيد بن أبي بكر يأخذ، عن رجل يكتب أبا الخير من أهل الألسنة والنجدة أنه على رأي الخوارج فدعاه فلما رأى عزة أربعة آلاف درهم كل شهر، وجعل عادته في كل سنة ألف، فكان أبو الخير يقول: ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة والتفل من أظهر الجاعة، فلم ينزل والياً حتى أنكر منه زيد شابًا، فتمضى في زيد فلما خرج من يحيى حتى مات(1).

انظر إلى النعمة كيف ألت من الطباع هذين نبل من النفس وجعل من هذا الرجل سمحاً وكيلاً بعد أن كان متمسياً عنيفاً.

91 – وَهَٰذَا كَأَنَّ الْخَوَارِجُ إِلَّا وَقَدْ لَمْ يَكُونُواْ فِي خَروْجِهِمْ، فَلَسْنَا مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ إِلَّا وَقَدْ لَمْ يَكُونُواْ فِي خَروْجِهِمْ، وَلَا نُنْتَكِرُ أَنَّهُمْ أَخْرَجُواْ غَيْرَ اِخْتِلاَشِهِمْ فَكَانَ حَقُّهُمْ عَلَى الخَروْجَ، وَهَٰذَا اِخْتِلاَشُ الْحَقِّ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَى الخَروْجَ، وَهَٰذَا أَخْرَجُواْ غَيْرَ اِخْتِلاَشِهِمْ عَلَى الخَروْجَ.

(1) في كتاب 26 أخبار الخوارج.
الخروج غير الحق الذي اعتقدوه - أنهم كانوا يحضون قريبا على استيائهم على الخلافة واستبدادهم بها دون الناس، الدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الربعية التي قامت بينها وبين القبائل المشرية الإخوة الجاهلية التي خفف الإسلام من حذها ولم يذهب بكل قوتها بل بقيت منها أثرة غير قليلة مستمتكة في النفس، وقد نظر في الأراء والمذاهب من حيث لا يشعر المعتق للذين الآخرين، والرأي، وأن الإنسان قد يسيطر على نفسه وحده يدفعه إلى فكرة معينة تقبل إليه أن الإخلاص رائدته، والعقل وحدة عليه، وهذا أمر واضح في أمور الحياة كالها، فإن الإنسان ينفر من كل فكرة اقترحة ما يعول. وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن نقصون أن الخوارج، وأكثرهم رزونا رأوا الخلافة من مشرية، فقرروا من حكمهم واجب في تفسيرهم نحو الخلافة تحت ظل هذا الفنر من حيث لا يشعرون، وظناً أن ما يقولونه هو مختص الدين، وأنه لا دائماً إلا الإخلاص لديهم.

92 - والخوارج على هذا أكثرهم من العرب، ولم يكن يفهم من الموالي إلا عدد قليل. مع أن أراهم في الخلافة من شأنها أن نجِل للمواد الحق في أن يكونوا خلفاء عندما تكون من شروطها، فإن الخوارج لايقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب، ولا على فيل من قبيلتهم، بل يقصرونها على جنس من الأجناس؛ أو فريق من الناس.

والسبب في نفور الموالي من مذهبهم أنهم هم أنفسهم مع هذه الآراء ينفرن من الموالي، ويتبعون ضدهم، وقد روى ابن أبي الدنيا أن رجلاً من الموالي، نفتخبرة من الخوارج فقالوا لها: نفضحتنا... وربما لم تركوا تلك العصبية لبجمع كثر من الموالي.

93 - ومع أن الموالي في الخوارج كانوا عدداً قليلاً نرى لهم اثراً في بعض فرقهم. فالرجلية - وهم أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخوارج - أدعوا أن الله سبحانه تعالى يبعث رسوله من العجم بنزل عليه كتاباً يتألفه الشريعة الخوارجية، وذلك بالشراك رأى الفارسي، إذ الفرس هم الذين كانوا يبنون إلى نبي من قومهم.

والمهمة، أتباع وبنيون العجري، أباحوا نكاح بنات الأولاد وبنات
أولاد الإخوة والأخوات، وتلك آراء فارسية فالفرس المجرس هم الذين يبيحون تلك الأنثمة.

المبادئ التي تجمع فرق الخوارج:

44 - من الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج وقيالهم، والآن نريد أن نعرف مبادئهم، والحق أن مبادئهم مظهر واضح لتفكيرهم وساذجة عقولهم ونظركم السليحة، ونقيضهم على قريش، وكل القبائل المصرية.

(أ) وأول هذه الآراء وهو من بين آرائهم السيد الحكم - أن الخلافة لا يكون إلا باتخاذ حكمة صحيحة، يقوم بعامة المسلمون، لا فريق فيهم، ويستمر خليفة ما دام قائمًا بالعدل مقيدًا للشرع، مبدعاً عن الخطأ والزيغ، فإن حاد وجبر عزله أو قتله.

(ب) ثاني هذه الآراء أن بنياً من ببرت العرب لا يخافون أن يكون الخليفة فيه، فليس الخلافة في قريش كما يقول غيرهم، وليس لحري دون عقل، والجميع فيها سواء، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قريش ليس لعزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق، إذ لا تكون له العبادة تجاهه، ولا عذرة تزويه، وعلى هذا الأساس اختاروا منهم عبد الله بن وهب الراسي، وأموه عليهم وموهو، أمير المؤمنين، وليس بقريش.

(ج) وإن البنودات من الخوارج يريدون أنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيها بينهم، فإن رأوا أن التناصف لا ينتمي إلا إمام، يجمعهم على الحق فاقاموه جاز، فإماماً الإمام في نظرهم ليست واجبة إضياع الشرع، بل جائزة. وإذا وجبت فإنما تُجب محكم المصلحة والحاجة.

(د) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنب، ولم يفرقوا بين ذنب وذنب، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذاكًا إذا أدى إلى خلافة ووجه الصواب في نظرهم، ولذا كفروا عليه ضياع الله عنه بالتحكم، مع أنه لم يقدم عليه مختارًا، ولو سلم أنه احتاره فالأخر لابد أن يجتنب قد احتار فيه إن كان التحريم جانبي الصواب، فلما هذا في تكفيره ضياع الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ في الاجتماعي مخرج من الدين، كذلك كان شأن
طُلُحَة، والزَٰبِر، رضي الله عنهما وغيرهم من علَّم الصحابة الذين خالفهم.

في جزءية من جزئيات كانت نتيجة لاجتهادهم.

95 - وأن هذا المبدأ هو الذي جعلهم تصرّفون على جاهير المسلمين. يعتبرون
ملحمة مشتركة، وأقسموا مصحح الحكم بسهله، ولذا وجوب علينا أن نحن الأهل
التي أثناوها حجة لقولهم، وهذه الأدلة قد ساقها ابن أبي الحديد، في كتابه نشر
تجيبلاغها، وهي أدول كثرة ساقها، وإنها تلد على مدى تفكيرهم.

منها قوله تعالى: "ولله休闲 حج البيت من استطاع إليه سبيلاً، ومن كفر
فإن الله غني عن العالمين. فجعل تأك الحج كافراً، وترك الحج ذنب، فكل مرتبط
لذنب كافر.

منها قوله تعالى: "ومن لم يجعل ما أنزل الله فارئك هم الكافرون" وكل
مرتبذ للذنب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافراً، وقد كرر سياطه
مثل هذا النص في أكثر من آية.

ومنها قوله تعالى: "يوم تقبض وجه وتسود وجه، فاما الذين أسودت
وجوههم أكثرهم بعد إنديكم، فذوقوا العذاب وما كتب كفركون ئقالوا والفاسق
لا يجوز أن يكون من اضحك وجههم فوجب أن يكون من أسودت وجههم،
ووجب أن يسعى كافراً.

ومنها قوله تعالى: "وجوههم من متصرف، ضاحكة مستبشرة، وجههم بريئة على
ذبارة"، ترهقها قرة، أولئك هم الكفارة النفجة، والفاسق على وجه غيره فوجب
أن يكون من الوردة.

ومنها قوله تعالى: "ولسكن الظالمين بآيات الله يجدون" وهذا ثبت أن الظلم
جعله وكر، ولا شك أن مرتبذ الذنب ظالم (1)

وكل هذه الدلائل تملك ظواهر التصور، وأكثرها كان الجلد فيه عن
مشركة، مكة في أوصافهم، وفية الحج ليس الكفر وصفاً لما محب، إنما كرم
فيها من أنكر فريضة الحج.

(1) ملخص من نهج البلاغة المجلد الثاني من 370، 308.
96 - ولا يهمهم بظواهر الألفاظ نرىً، علياً، عندما ناقشهم في هذا المضاد، بالنصوص، لأنهم لا يأخذون إلا بظواهرها، بل كان يتناقضون بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك قوله تعالى:

فإن أبيهم إلا أن تزعموا أن أخطأت وضالت، فلم تتجاوز عامة أمة محمد صل الله عليه وسلم، وتأخذوا ب الخطى، وتكفرهم بذلوني، سوفكم على عواطفكم تضعونها مواضع العerre والسقم، وتحطمون من أذانهم لم يذن، وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزاني المحصن، ثم صلى عليه وجه أهله، وتقل القتال، وورث أمهين أمه، وقطع بدرار وجد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما اللي، ونركّّبا المسلمات، فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلونيهم، وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سههم من الإسلام ولم يخرج أهابهم من بين أهلهم.

وئذى في ذلك الكلام القيم ردًا فمحذاً لهم فلم يستطعوا أن يماروا فيه، ولقد عدل رضي الله عنه عن الاحتجاج بالنصوص إلى الاحتجاج بالعمل الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم: لأن العمل لا يقبل تأويلًا، ولا يفهم إلا على وجه الصحيح، فلا يكون فيه مجال لنظرائهم المتطرفة، وتبتكرهم الذي لأصبه إلا جدًا واحدة، ولا يتجه إلا إلى أتباع جزئي، في الاتجاه الجزئي فيهم العبارات والأسسية بعد عن مرامها ومقصدها، في النظرية الكلية الشاملة الصرب وإدراك الحق من كل نواحيه.

اختلاف الخوارج فيها بينهم:

97 - ما أشرنا إليها وزوجة المبادي، إلى اتفاق أكثرهم عليها، ولم يتقدم أكثرهم في غيرها، بل كانوا كثيرون الخلاف، يشجعون الخلاف بينهم لأصحاب الأموات، وورما كان هذا هو السر في كثرة من اخزاماتهم مع قوة شيكهم في القتال، وكان المهلب بن أبي طلحة الذي نصب لقاتهم من قبل الأمويين يخلق الخلاف بينهم ذرعة لتفرقهم وخصوص شوكيهم، وإذا لم يعدوا مختلفين دفع إليهم من شرف الخلاف بينهم.

فبكي ابن أبي الحديد، أن حدادًا من الأزارة، وهو طالفة كبيرة من الخوارج، كان يصنع عصياً مسمومًا فرءى بها أصحاب المهلب رفع ذلك إلى المهلب، فقال: أنا أفتتحوه إن شاء الله تعالى، فورَجه رجلا من أصحابه بكتاب، وألف دوم إلى عسكر قطرى.
ابن الفجاءة قائد الخوارج وأمر به، فقال له: أتأتي هذا الكتاب ومعه الدراهم في المعسكر. وأدخل على نفسيك، فنفي الرجل وكان في الكتاب؟ وأما بعد فإن نصاً كله وصلت إلى وقد وجهت إليك بآله ذيتار فقضي وزيد من التصال، ورفع الكتاب إلى قطري، فدعنا الحداد. فقال: ما هذا الكتاب؟ قال لأدره! قال من هذه البراء؟ قال لا أعلم بها. فأمر به قطري. فجاء رجل وصف، وقيل ابن قيس ابن ثعلبة، فقال ملقاً رجلاً على غرثة وبيتة قطري قال قطري: فما كان أن يكون أمرها كانت؟ ويجوز أن يكون حقاً، فقال قطري: إن كان الرجل في صلاة أمر غير مركب، والإمام أن يحكم بما يراه صالحاً، وليس للرعاية أن يتعرض عليه، فتتكر له مع نجاعة معه، وإن لم يفاريقوه.

وبلغ ذلك الخلاف الملهف بن أبي صفرة. فأراد أن يؤثر الخلاف، وأن يريد ناره احتداماً، فقذف إلى رجلاً نصراً جعل له جمله يرغب في مثله وقال له: إذا رأيت قطري، فاسجد له، فإذا ما أدرك فقل إنما سجدت الله، ففعل ذلك النصراً قال: قطري، إذا السجود لله، فقال النصراً: ما سجدت إلا ذلك، فقال رجل من الخوارج إنه قد عبد من دون الله، ولا قوة فيه عالياً: إنكم وما تعبدون من دون الله حسب جهيم أنت لها واردون. فقال قطري: إن النصراً قد عبدوا، والمسيح عيسى ابن مريم، فضا عيسى ذلك شيئاً، فقام رجل من الخوارج إلى النصراً فقلنه أتكر قطري ذلك عليه، وأنكر قوم من الخوارج على قطري إنكاره.

وبلغ الملهف ذلك الخلاف أيضاً، فأراد أن يزيد الأمر بينهم احتماماً فوجه إلى رجلاً رضأ، فقال لهم: أأتي رجلاً خرجا مهاجرين إليكم، فقالوا أتفي في الطريق، وبلغ الآخر إليكم، فاحتسه، فلم يمر، فلم يمر، فلم يمر، فلم يمر. فقيل بعضهم: أما المبتسم في أهل الجنة، وأما الذي لم يبتسم في أهل الجنة، وقال قوم آخر: هما كافران، ففكر الاختلاف، واشتد، وخرج قطري إلى حدودهم

انظر إلى ذلك القائد المظالم كيف كان يعمل على إثارة الخلاف بينهم، وبيت له ما (1)

(1) هذه الأخبار مأخوذة بصرف من شرح نهج البلاغة بـ 1 ص 421.
يريد، ثم بلغهم يبتدأ وقد مرضيف اختلاف الشديد، وانقسموا فيها بينهم، وإن ذلك
الاختلاف كان يبدو في مناقشاتهم فيها بينهم وبين غيرهم، ومن الحق علينا أن نعطي
القارئ، وصفًا لمناقشاتهم، وبيانًا لمذاهبهم المختلفة.

مناقشاتهم:

98 - اتصف الخوارج بصفات كثيرة جعلتهم قومًا خصمين يجادلون عن
مذاهبهم، ويقتطعون الحجج من خصومهم. يستمرون بآرائهم أشد الاستمالة،
حتى تكون نظراتهم جانبية متحززة. ولست عامة ممزة مواجهة بين الآراء المختلفة،
واضعة المقايس لضبط الحق وتكبيره من الباطل.

وقد اتفقوا بالصفات الآتية في مناقشاتهم وأقوالهم:

1 - اتفقوا بالفصاحة وطلاقة اللسان، والعلم طرف التأثير البياني، وكانوا
ثابتين ل파تمن لا يتجزأ أمام خصومهم ولا يتأخرون حببة فكرية. وروى أن عبد الملك
ابن مروان ألقى برسامهم. فرأى منه فهماً وعلمًا، وأر把我 ودًا، فطلب إليه الرجوع
عن مذهبه، فرأه مستقبلاً حتفًا، فزاد عبد الملك في طلبه الرجوع، فقال الرجل:
 LTSNKH1S OLSNTN S

إذا الفوز الأولى عن الثانية، وقد قلعت نسمعت، فاستمع أهل، قال له قل. فجعل يسط
له قول الخوارج، ويزين له من مذهبه بسان طاق، وألفاظه بينة، وممان قربة.
فقال عبد الملك: لقد كاد يوقع في خطأ أن الجنحة خلقتج لكم. وأربه أولى بجهد
معهم، ثم رجعت إلى مثبت الله على من الجنبة، ووقوع في قلبي من الحق، فقتله:
تي الخارة والدانية، وقد سطعي الله في الدنيا، ومكننا فيها، ويبنيها في الحديث،
إذا ذكر على عبد الملك ابن له باقياً، فشئ ذلك على عبد الملك تألف عليه الخارجي،
فقال له: دعه بيك، فإنه أرحب بشدته، وأصبح لسماه وأذهب لصوته، وأحري
ألا تأتي عليه إذا حضرته طاعة وجه، فاستتبعت عرته! فقال له عبد الملك: أما
يشغلك ما أنت فيه، فقال: ما يرغبي أن يغفل المؤمن عن قول الحق شيء، فأمر عبد الملك
محبه، وقال معتراً: لولا أن تنسد بالفاظك أكثر، وبعي ما محبتكم. من شككي
وهو حتى مات في عصمة الله، ففيه بعد أن يسهور من بعيد (1).

2 - وكانوا مع فصاحهم يطلبون علم الكتاب والسنة، وفقه الحديث، وآثار

(1) الكامل في دور 21 سنة 111.
(35 - تاريخ المذاهب)
العرب في ذكاء شديد وبدية حاضرة، ونفس متوهجة، يروي أن نافع بن الأزرق أمير الأزرابيّة كان يقترب عبد الله بن عباس فيسأله. سأله مرة عن معنى قوله تعالى:
(وليلما ووسطى) فقال ابن عباس: وما جمع، فقال: أتعرف ذلك العرب؟ فقال:
نعم. أما سمعت تقول الرأبج:
إن لنا قلائصا: حقائقنا: مستوقيمات أو جده ساقا.
وسأله مرة فقالا: أرليت نب الله سلماً صلى الله عليه وسلم مع ما خوله
له وأعطاه كيف عينه بالهدى على قلته وضالته: فقال ابن عباس: إنه احتاج إلى
الله، والمهد دنا الأرض له كالماء: ريا بياطلا، من ظاهرها، فأمر عليه بذلك.
فقال ابن الأزرق: قف يا وقاف، كيف بيصر ما تحت الأرض والفسخ يشفن له
عمران إسمر من الراب فلا بيصره حتى يقع فيه؟ فقال ابن عباس: وحكا يابن
الأزرق أما علمته أنه إذا جاء القدر غشي البصر.
فهم كانوا يحاولون أن يعرفوا علم القرآن والسنة من أهل الخبرة ولكن لأن
أنظارهم جانبية لم يتفقوا به اتفاقاً كاملا.
3 - كانوا يحبون الجدل والمناقشة ومذاكرات الشعر وكلام العرب، وكانوا
يذاكرُون نجاحهم حتى في أزمان القتال، فقد نقل ابن أبي الحديد من الأغاني:
كان الشراة: أي الخوارج في حرب المهاب و Meshari بن السفيان، ويشاكلون
بديهم عن أمر الدين، وغير ذلك، على أمان وسكون: فنأتي برواية عبيدة بن هلال
اليشكري من الخوارج في أمر حرابة التميمي من جيش الجابة قال عبيد: يا أبا حرابة
إني سألفدك عن شرباء، أقتضفي في الجواب عنها: قال: نعم. إن ضمت لقل
ذلك. قال: قد فعل. قال: نعم، فسل ما بدالة، قال: فما تقولون في
أهلك! قال يبيرون الدم الحرام. قال: وهكذيفن، في غير وجهه،: قال فكيف فنكم في البیت؟ قال: يظلونه
في ماه ويعنونه حتى، قال: وهكذا ياـ أبا حرابة ألم هؤلاء تنيع?
ونرى من هذا أن حرب المناقشة والمناظرة قد استولى عليها حتى كانوا يقتلون
القتال مع مقاتهاهم ليساجاهم الآراء والأفكار.
4 - وقد كان التصعب يسود جلدهم، فهم لا يسلمون للصوميوم ولا يقتعنون بفكرة مهما تكون قريبة من الحقيقة أو واضحة الصواب، بل لا تزدهر قوة الحجة عند خصومهم إلا إذا كانوا يعتقادون، وعندما يعهد، والسبب في ذلك استياء أفكارهم على نفسهم، وتعقل مذاهبهم في نماذج قلوبهم، واستياؤهما على كل مواضيع تفكيرهم وطرق إدراكهم، وكان فيهم مع ذلك لدود وشدة في الخصومة. تتمثل نزوعهم البديلة.

وقد كان ذلك من أسباب تحيزهم إلى جانب فكرة واحدة والنظر إليها من هذا الجانب وحده غير معتبرين سواه.

ولقد دفعهم شدة رغبهم في نصرُ مذهبهم إلى أن يكبلوا أحياناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى أنه يرى عن خارج جيبه أنه دعا العلماء لأن ينظروا في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الخوارج كانوا إذا لم يجدوا دليلًا نسوا الرسول كلامه.

5 - وكانوا كما أشارنا يتمسكون بظواهر القرآن، ولا يتجاوزون ذلك الظاهرة إلى المرجع والمقدّد والموضوع، وما يظهر لهم ثم يبدي الرأي يتقون عنه ولا يجدون عنه قيد أثابة.

وأنهم كانوا يستخدمون الظاهرة من غير تحاول في دفعهم طمعهم، لا ينسب إلى بعضهم من جراح، يروى أن عبيدة بن هلال الشكراوي الذي ذكروا جلاده من أبي حريمة كافا، أمرهم برمأة حداد، رأوه مراً يدخل داره بغير إذنهم، تأتي قطريين يجمعان، الذي نصبوه أميراً لهم، فذكروا له ذلك، فقال لهم: إن عبيدة من الذين يبحث علمهم، ومن الجهاد حيث رأيتهم، فقالوا: إننا لا نقارن على الفاحشة، فقال: إنصرفوا! ثم بعث إلى غيزة فأثاره، فقال: بهوى يا أمير المؤمنين كما ترى، قال: إني جمع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطال وتباين الرباه، فجمع بينهم فتكلمها فقام عبيدة فقال: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الذين جاءوا بالإفك خصبة منكم لا تخسوه شراً لكم، بل دوخير لكم، لضلل أمرئكم منهم ما أكتب.»
من الأم، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم 60» إلى آخر الآيات الكرم،
فلما سمعوها بكوا وقاموا إليه واعتقوه، وقالوا: استغفر لنا (1).

وبذلك أبعدته بتيلاوة الآية عن أن ينظروا في قضية الإمام. أمى صادقة فليمتحن
العاقب، أم هي كاذبة ينكروا قد لهونه، لم يفكروا في هذا إزاء ظواهر النص
الكرم من غير أن يطبقوه، وبذلك أصدروا الحكم بالزاءة من الفاصلة من غير دليل
بعد أن أبحره بها أيضاً من غير دليل، وانتقلوا من الفقيه إلى الفقيه من غير سببه
قوى يقتضى ذلك المدول السريع.

(1) الأسبق عام 23 من سنة 226 هـ.
فرق الخوارج

99 - كانت المبادئ التي ذكرنا آنفاً تجمع الخوارج في الجملة ولكنهم تفرقوا بعد ذلك فرقاً ومذاهب متباينة، وذلك بسبب كثر الاختلاف فيها بينهم، ويجري كل فرقة لما ارتأت، وجمعها حوله، حتى صاروا مذاهب وجاءات متباينة، وإن لم تقع بينهم حروب إلا نادراً، والأمور التي كانت تمزهم كانت جزئياً أحياناً، وسبيتمن من بيان فرقهم الجوهري الذي فرقهم وغير الجوهري.

وهي ذى بعض فرقهم:

الأزارة:

100 - وهي أتباع نافع بن الأزرق الذي كان من بني حنيفة وكانوا أقوي الخوارج شيكيمة وأكبرهم عدداً وأعظمهم نفاوا، وهم الذين تلقوا الصدامات الأولى من ابن الزبير والأمويين، وقد قاتل الخوارج بقيادة نافع قواد عبد الله بن الزبير، وقواد الأمويين تسع عشرة سنة، وقد قتل نافع في ميدان القتال، ثم تولى بعد نافع ابن عبيد الله، ثم قطري بن النجاة.

وفي عهد قطري كان الذي خارب الخوارج من الأمويين دابة قوادهم المهلب ابن أبي صفرة فكان قبل الواقعة التي يتقدم بها ذكر خلافهم، فتقاتلت المناقشة بينهم احتمالاً شديداً، ثم يقتفاء وما على هذا الخلاف، ولذا أخذ الخوارج يضعف في عهد قطري هذا، لاختلافهم فرقاً من جهة ولا أثر هذا الاختلاف في مواقفهم في ميدان القتال من جهة ثانية، وتألب المسلمين عليهم من جهة ثانية، وغُلظوا في معاملة خلافهم من جهة رابعة.

وقد توالت هزائمهم على يد المهلب ومن جاء بعده من قواد الأمويين حتى

إنه أزعم.

101 - ومبادئهم التي تمزوا بها من غيرهم من الخوارج هي:
(أ) أنهم لا يرون خالفهم غير مؤمنين فقط، بل برو أنهم مشركون خلفون في النار وجعلت قتالهم وقتلهم.

(ب) وأن دار أولئك الخالفين دار حرب يستباح فيها ما يستباح في قتال الكفار، من بره أنواعاً وبي الأولاد والنساء، وباتال يباح استرقاق خلفهم، وبببح قتل من قعدوا مع القتال.

(ج) ومن آرائهم أيضاً أنهم يقولون أن أطفال خالفهم خدودون النار، أن أن الذين الذي أوجب كفر خلفهم يسري إلى أولادهم، مع أن أولادهم لم يكتبوا. ولكنه أحرام فكرى من أصخهم.

(د) ومن آرائهم الفقهية أنهم لا يقترون حس الرحم، ويزقولون ليس في القرآن إلا حد الجلد للزاني والزانية، فقد الرحم لم يبنى في القرآن، ولم يثبت في نظرهم من السنة.

(ه) ويرون أن حد القذف لا يثبت إلا الم يثبت عصية بالزنى، ولا يثبت على من يثبت المشترك من الرجال، لأنهم أخذوا بظاهرة النص، والذين يرون المشكلات لم يثبتوا بعبارة شهاده شاهد خالدون مرئي جلدة ولا يثبتوا لهم شهادة. أبداً، وأولئك هم القاطعون. لاذن يذكر حد القذف المشترك من الرجال.

(و) ويرون أنه يجوز على الأبناء أن يركبوا الكبار والضياع(1) وإن ذلك بلا ريب من المناظراث في قواهم، إذا أنهم بينهن يكتبون مرتكب الكبيرة مجزوز بها على الأبناء، فالذي قد يكتب ثم ينوب، وذلك أخذوا من ظاهر قوله تعالى: (إلا فتحاً ليفتحه الله ما تقدم من ذلك وما تأخر).

النقدات:

102 - هم أتباع نجدة بن عروة، بن حنيفة، وقد خالفوا الأزارة، في تكنققدة الخروقات واستحال قتل الأطفال كما خالفوا في حكم أهل اللمعة الذين يكونون مع خالفهم، فأزارة قالت أن لابن دماتهم احتراماً لدمتهم إلى دخولها في أمن السهيل والإسلام. وقال النجادات أنه لابن دماتهم كما أبحت دماء من يعيشون في كنفهم من المسلمين.

(1) المال والعدل الشهيرستان.
والنجدات أيضاً يرون أن إقامة إمام ليست واجبة شرعاً بل هي واجبة ووجوبًا مصلحيًا، يعقل أنه إذا أمكن المسلمين أن يتواصوا بالحق فيما بينهم وينقذوه - لم يكونوا في حاجة إلى إقامة إمام.

والنجدات قد أتوا عبضاً عند الخوارج لم يستقبلا أحداً من الخوارج وهو مبدأ التقية. بأن يظهر الخارجي أنه جاعٌ حقناً لديه، ومنعاً للاعتداء عليه، وينقذ عقيدته حتى حين الوقت المناسب لاظهارها.

وأتباع نجدة كانوا في الأصل بالجماعة مع أئمة طالوت الخارجي ولكنه تركوه وليعوا نجدة سنة ست وستين فقط أمره وأمرهم حتى استولى على البحرين وحضرموت واليمن والطائف. 

ثم كانوا كشاورتهم مختلفين في أمور ثانوية ثم يتقدمون عقب ذلك الاختلاف.

لقد اختلفوا على نجدة أمرهم لمورن نقاوها عليه:
منها أنه أرسل ابنه في جيش فسوا نساء، وأركوا من الخنفم قبل القسمة فصرهم.
ومها أنه تولى أصحاب الحدود من أعيانه وقال: لعل الله يعفو عليهم، وإن عليهم في غير النار، ثم يدخلهم الجنة. وهو في هذا مثالك المبدأ العام وهو تكيّف مرتكب الذئب، وكان نجدة بهذا يرى أنه إذا كان مرتكب الذئب من الممتنين للخوارج فقد عفا الله عنهم، وأما غربهم فجلس آخر لا يعفو الله عنه 

ومها أنه أرسل جيشًا في البحر، وجيشًا في البر، ففضل الذين يعبد في البر في العطاء.

وقد تفاوت الاختلاف حول هذه الأمور واشتد، وخرجت طوائف على نجدة وانكروا إمارته. وقد انقسموا لها إلى ثلاث فرق:

فروقة ذهبت إلى سجستان، مع عطية بن الأسمر وهو من بني حنيفة، ساروا على المباديء إلى اقتصادها حقاً من مبادئ هذه الفرقة المجمعة عليها منهم.

فرقة ثانية ضمت على نجدة وقبلها وأثنت مقاتها ابا، قدكيب، وهى أقوى الفرق النجدية شبكية. وقد وضعت يدها على ماكان نجدة قد استولى عليها، واستمر أمرها على هذه القوة إلى أن أرسل إليها عبد الملك بن مروان، جيشًا قد هزمهم.
وبعت برأس أبا فديك إلى عبد الملك، وبذلك انتمى هؤلاء الفرق من سلطان.
والفرقة الثالثة هي إلى بقيت مواليا لنجدة وعفرة، فها نسبة إليه، وقد يقين أبدا من غير سلطان، ولكن انتمى أمها، وأوراها التاريخ، كزال الأزلاقة.

الصفرية:

١٠٣ - فهم أتباع زيد بن الأصف، وهم في آرائهم أقل تطرفًا من الأزلاقة.

وحذ من غيرهم.

وقد خالفوا الأزلاقة في مرتكب كبيرة، فالزلاقة اعتبروه مشركة ولم يكفوا بالحكم بتكليده في النار، بل زادوا أن يعد مشركاً، أما هؤلاء الصغرية لم يتفقوا على إشراكه، بل منهم من يرى أن الذنوب إلى فيها حد مقرر لا يتجاوز عمرتكها ما يفعل الله من أن ينجز أو سارق أو قاذف، وما ليس فيه حد مرتكبه كافر، ومنهم من يقول أن مرتكب الذنوب لا يعد كافراً حتى نجدها الموالي.

ومن الصغرية أبو بلال مرادس وكان رجلا صالحاً، خرج في أيام يزيد بن معاوية

يناحية البصرة، ولم يعرض الناس، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكفى إن ظفر به، ولا يريد الحرب، فأرسل إليه عبد الله بن زياد من قتله.

ومن الصغرية أيضاً عمر بن حبان، وكان شاعراً زاهداً قد طوف في الأقاليم الإسلامية، فأنا بحلكه، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماً لهم بعد أبي بلال.

ومن أتباع الذين تولوا أمر هذه الطائفة من الخوارج تبنيها أنها لا تريد إبادة

دماء المسلمين، ولا ترى أن دار الخلافين دار حرب ولا ترى جواز سي النساء

والنروية، بل لا ترى قتال أحد غير مسرك السلطان.

المجارة:

١٠٤ - هم أتباع عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الخنثى

الذي خرج على نجدة وذهب بطائفة من التجدات إلى سجستان، وأتى هؤلاء قريبون

في منهجهم من التجدات إذ هم انبعثوا من أصول تعلمهم.

وجملة آرائهم أنهم يتولون القعدة من الخوارج وإن عرفوا بالنقوى، فهم ليسوا

كالأزلاقة يرون وجب الجهاد باستمرار، ولا يسيرون الفقود عن القتال لقدر أنًًا
كان سبب الفقد ، ولا يرون أن الهجرة من دار الخلفاء واجبة بل بروتها فضيلة ، ولا يرون استباحة الأموال ، ولا يباح مال الخلفاء إلا إذا كان تفلت ولا يقل عن لا يقاتل ، وقد افترق العبادة فرقة كثيرة في أمور من ما يتعلق بالقدر ، وقدرة العبد ، ومنها ما يتعلق بطرق الخلفاء ، وكان ينشئ جدلهم إلى الخلاف في طبقهم الأ默 من الجدل في مسائل جزيرة ، إلى خلاف في قضايا كثيرة ، تصرف بها فروع مختلفة.
ومن أنثت ذلك أن رجلا منهم اسمه شعبى كان سبباً لآخر اسمه ميمون فلما تقضى هذا دينه ، قال شعبى : أعطيك إن شاء الله ، فقال ميمون : قدم شاه الله ذلك في هذه الساعة ، فقال شعبى : لو شاء لم أستطع إلا أن أعطيك فقال : ميمون قد أمر بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاء ، وما لم يشا لم يأمر به ، فأرسل شعبى وميمون إلى رئيسيهم وإمامهم عبد الكرم بن عبد الكريم فأجهم إجابة مهمة وهي : إنما نقول ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ولا تلحق بالله سوءاً.
وهذا الإجابة في الإجابة ادعى كل منهم أن الإجابة توافق رأيه وافقهم المجاردة إلى شعبية وميمونة.
ويروى أن عجريداً اسمه ثلثه له بنت ، فخطبتها عجريدا آخر وأرسل إلى أمها يسألها ، ويقول في سؤالها :
إن كانت قد بلغت ورضيت الإسلام على الشروط الذي يعتبره المجارد لم يبال كم كان مهربها.
فاجابت الأم أنها مسلمة في الولاية سواء أبلغت أم لم تبلغ ، فرفع الأموال إلى عبد الكريم فاختار الراهبة من الأطفال ، وخافله ثلثة وابنتهم من الفرق فرقة أخرى اسمها nouvel premium، وهكذا توجد خلافاً جزئياً بما لا يكون له صلة بالسياسة يربو عليه الانقسام إلى فرقين ، أو انشاب طائفة منهم إلى فرقة قاتمة بذاتها.

الإيضاحية :

105 - هم أتباع عبد الله بن إبراهيم وهم أكثر المحاربين اعتدالاً ، وأقرهم إلى الجماهير الإسلامية تفكيراً فهم أعدهم عن الشروط واللغاو ، ونذكر بقوا ، ولم ألفه جيد ، وفهم علماء عارضون ، وقلم طوائفهم في بعض واحات الصحراء الغربية ، وبعض آخر في بلد الزنجر ، ولم آراء قهية ، وقد اقتبست القوانين المصري في
الموازنة بعض آزارهم، وذلك في المراث بولاية العقيلة، فإن القانون المصري أخرجه عن كل الورث حتى عن الرب على أحد الزوجين، مع أن المذاهب الأربعة كلها تجعل عقب العصبة النسية، ويسبق الرب على أصحاب الفروض الأقارب.

وجملة آراء الإباضية:

(أ) أن خلفائهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين، ويسمونهم كفارًا، ويقولون عنهم كفار نعمة، لا كفار في الاعتقاد وذلك لأنهم لم يكنوا بالله، ولكنهم قصروا في جنب الله تعالى.

(ب) دماء خلفائهم حرام، ودارهم دار توحيد وإسلام إلا مسكون السلطان، ولكنهم لا يعلنون ذلك، فهم يسرعون في أنفسهم أن دار الخلافين ودماءهم حرام.

(ج) لا يمنع من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلا الخذل والسلاح، وكل ما فيه من قوة في الحرب وبرون الذهب والفضة.

(د) تجوز شهادة الخلفين ومناخجهم والتوارث بينهم وبين الخوارج ثابت.

ومن هذا كله يبين اعتدالهم وإنصافهم لخلافهم.

خوارج لا يعدون مسلمين:

106 - قام مذهب الخوارج على الغلو والتشديد في فهم الدين، فضلوا من حيث أرادوا الخبر، وأجهدوا أنفسهم، وأجهدوا الناس معهم، وأن المؤمنين الصادقون إطلاقه لم ينكروا بكفرهم، وإن حكوا بضلالهم، ولذا روى أن علياً رضى الله عنه أرضها أصحبه باستيقاظها الخوارج من بعد لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كن طلب الباطل فناله، فعلى رضي الله عنه كان يعتبر الخوارج طالبين للحق ولكن جاويًا طريقه، ويعتبر الأمويين طالبين للباث والندال.

ولكن مع هذا الغلو نبت في الخوارج ناس قد ذهبو مذاهب ليست من الإسلام في شيء، وهي تناقض ما جاء في كتاب الله تعالى، وما تواتر به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد جاء في كتاب الفرق بين الفرق ذكر طائفين منهم أبا بكر بناء، نبوا تعدد

خروجًا على الإسلام، وهذا:
(أ) الزيدية: وهم أتباع يزيد بن أنبيسة الخارجي وكان إياضيا، فلم أدعو أن
الله سبحانه وتعالى رسولًا من العجم ينسل عليه كتاب ينمغ (الشريعة الهندية).

(ب) الميمنونية: وهم أتباع يمنون المجردي الذي ذكرناه آنفا في مسألة الخلاف
حوّل الدين ومشيئته لله تعالى في أدائه، وقد أباح ناكح بنات الأولاد، وبنات أولاد
الأخوة والأخوات. وقال في علة ذلك أن القرآن لم يذكره من الحرمات، وروى
عن هؤلاء الميمنونية أنهم أنكروا سورة يوسف ولم يعدوا من القرآن، لأنها قصة
غرام في زعمهم، فلا يصبح أنتمضف إلى الله، فضحك الله تعالى لسوء ما يعتقدون.
مذهب الجمهور في الخلافة

107 - هذه هي آراء الذين افترفوا تفكيرهم متحرزين بسبب هذا الاعتقاد إلى ناحية المبالغة في الاستماساك بما فيهم الآخرون أخروا إلى ناحية اعتبار الخلافة وراثة نبوية، وأيضاً من النبي لم يعه، والأولون اتجهوا إلى الانطلاق من كل قيد في الخلافة. والجمهور توسط في الأمر، وافقوا في الجملة أن يكون الخليفة من قريش، متمسكين بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الأمة في قريش. وقد اعتراوا ذلك الحديث أصلاً، وقد أبهأ العمل.

إذنا لاكتني هذا القدر من بيان التوسط بين الآراء المتزاجة التي كانت كل فرقة تأخذ منها بطرف، والأخرى تأخذ بالطرف الآخر. بل لا بد من أن نتبن رأي فقهاء الإسلام في أمر السياسة. وهو المذهب الوسط الذي يتفق مع أخبار الصحابة، ومع ما كان عليه العمل قبل الافتراء.

108 - لقد أجمع العلماء على أنه لا بد من إمام يقيم الجموع ويضبط الجماعات، ويُفند الحدود ويجمع الزكوات من الأغنياء ليبردها على الفقراء، ويجمع الفقراء، ويفصل بين الناس في المسميات بالقضية الذين يسيطرون، ويوجد الكلمة، ويُفند أحكام الشرع، ويُلكن الشعب ويجمع المنتفق، ويقيم المدينة الفاضلة إلى حث الإسلام على إقامتها.

على هذا أجمع المسلمون على هذا استقام أمر الدين في صدر تاريخهم، ولقد أتفق الجمهور على أربعة شروط في الإمام لكي تكون إمانه خلافة نبوية، ولا تكون ملكاً عضوياً، وهذه الشروط هى القرشية، والبيعة، والشورى، والعدلية.

1 - القرشية:

109 - أن يكون الإمام قرشيًا. وذلك للأثار الكثيرة الواردة في فضل
قرش، المشيرة إلى أن تكون فيهم، ومن هذه الآثار قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عابد:

لا يزال هذا الأمر في قرش ما بين الناس الثانى وما روي في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الناس نبغ قريش في هذا البلد، مسلمهم بع مسلمهم، وكافرون بع كافرون، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: الناس نبغ قريش في الجلدر والشر. وروى البخارى عن معاوية أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعلمهم أحد إلا الكعبة على وجه ما أقاموا الدين (1).

وإن هذه النصوص بلا ريب تشير إلى فضل قريش، وحسب قريش فضل أن مهم النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هل تدل هذه الأدلة على أن الخلافة تكون فيهم، ولا تكون في غيرهم، وأن شرط صحة الولاية أن يكون الخليفة منهم؟ إن العمل يلائم كان على أن الخليفة منهم، فاجتاز سقية بني ساعدة ابنه فيه المؤمنون الأولون، إلى اختيار الخليفة من بين المهاجرين من قريش، وذلك بعد خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ولم تتب الدعوة إلى أن يكون الخليفة من قريش على نص حديث، بل بناء على أمرين:

أولهم: أن أفضلية المهاجرين على الأنصار وذكرهم: أولا في القرآن، وبيان مقامهم في القبر على البلاد، والشهداء في أول الإسلام.

ثانيهما: أن قريشا كانت لها مكانة قبل الإسلام، وعند ظهور الإسلام في البلاد العربية، ولذا قال أبو بكر رضي الله عنه في آخر خطبه: إن العرب لاندري إلا هذا الحي من قريش، فهذا النص بلا ريب بين سبب أفضلية قريش.

وإن الأحاديث التي روى في فضل قريش تتبناه بلاشك إلى هذا المعنى، ما عدا حديث معاوية فإن له معنى آخر، وهو بيان أن الأئمة يكونون من قريش، وأنه ما من أحد ادعاها إلا كله تعالى إذا كان من غيرهم، ولكن هذا إخير عن الواقع الذي يكون، أم هو أمر وفرضية لا بد من تحقيقه فيها إن الواقع الذي حصل أن الإمامة الحق تتمثل في الخلفاء الأربعة أن بكر وعمر وعلي، وعلي - كانت في قريش.

(1) منهاج السنة 165 ص 24 ترجمة.
قال للكبار أعلام الهدى كانوا من قريش، وفوق ذلك فإن الحديث اشترط لكونها فيه - أن يقيموا الدين، ولذا قال: ما أقاموا الدين، فإذا لم يقيموه نزعت منهم إلى من يقيمهم.

والذي نتبين إلى أن هذه النصوص من الأخرى والآثار لا تدل دلالة قطعية على أن الإمام يجب أن تكون من قريش، وأن إمامة غيرهم لا تكون خلافة نبوية. وعلى فرض أن هذه الأئمة تدل على طلب النبي أن تكون الإمامة من قريش، فإنها لاندعل على طلب الوجوب بل يصح أن يكون بيانًا الأفضلية لا أصل حجة الخلافة، وإن هذا معنى إذا فرضنا أن الأئمة تفيد الطلب، فإن يكون طلب الأفضلية لا طلب حجة، لأنه روى في الصحيحين عن أبي ذر أنه قال: إن خليل أو صاحب أن أسمع وأطيع ول عليكم وصيبي لمجدع الأئمة، وقد روى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد خيبي كان رأسه زينة، وق رضي الله عن أم الحسين أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن استعمل عليكم عبد أسود لمجد يقودكم بكناب الله تعالى فلا نسمعوا وأطيعوا.

فجمع هذه النصوص مع حديث: فإن هذا الأمر في قريش، نتبين أن النصوص في مجموعها لا تستلزم أن تكون الإمامة في قريش وإنها لاتصبح ولاية غيرهم بل إن ولاية غيرهم صحيحة بلا شك، ويكون حديث الأمر في قريش، من قبل الأخبار كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الخلافة بعدي ثلاثون ثم تصب ملكًا عضوًا" أو يكون قبل الأفضلية لا الصحة.

فإن قول أبي بكر والصحابة به، فنقول إنه جائز بالقوية في قريش وشوكهم، فإذا تحققنا في غيرهم، ولم يكونوا فيهم فإنه متفقين منطق الصديق الذي وافقه عليه الصحابة تكون الولاية في غيرهم لأنه إذا كانت القوة والمنعة والقوية هي المنطاق، فإن الخلافة تكون حينها تكون هذه المعاني.

وهذا هو النظر الفاحش لبداً الإمامة في قريش، وفياً ورد في شأنه من آثار صاحب ومدأ ما تدل، والمنطاق الذي انعقد عليه الاجتهاد في اختيار أبي بكر خليفة، رضى الله عنه.
2- البيعة:

الشرط الثاني الذي يشترطه الجمهور لاختيار الخليفة هو البيعة، من أولى العهد والعقد، أي أن أولي العهد والعقد والجناين والصلاة والسلام يعطون الخليفة عهدًا على السمع والطاعة في المنصوب، والذين لم تكون معصية، ويتعين العهد على أن يفهم الحدود والفرض، يسرع على حق السمع، وعلى مقتفي كتاب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا النحو كان الصحابة وقد أخذه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد بابوا النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة كما قال سبحة وتعال:

إن الذين يابعونك إنما يابعون الله قوميهم ثم نبت. فإنما ينكش على نفسه، ومن أؤف مما عاهد عليه لا سباق له أجمعًا عظامًا، وبابي صلى الله عليه وسلم أحل الميمنة عندما هو بأن يابح لها. وبابي أحل الميمنة عندما فتحها ودخل أهلها في طاعته عليه الصلاة وسلام، ومنهم النساء فقد قال تعالى: يا أبا النبي إذا جامك المؤمنات يابعك على ألا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقن ولا يبني ولا يقتل أولادهن ولا يأبن بيهتان يفتنين بين أيندين وأرجلهم ولا يعصفن في.

معروف فليابهن واستغفر الله إن الله غفور رحيم.

وقد بابع الصحابة أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعد أن بين فضل المهاجرين على الأنصار، فقال له عم: امدد يابوك، يابوك، فتبان المسلمون على بيعه، وأبو بكر عندما عهد بالامر من بعده لعمر بن الخطاب، أخذ البيعة له وتابع المسلمون على بيعه، وذلك ففعل عيان عندما أنى أمر السنة الذين عهد إليهم عمر خليفة الخليفة، من بينهم إلى اختيار عيان فقد بابع أهل المدينة في المسجد النبوي، وكذلك بابع أهل المدينة علياً برضت الله عنه.

واستمر أمر البيعة حتى العصر الأموي، والخلفاء الأولين من بني العباس.

وقد كانت البيعة في عصر الصحابة تقوم على الرأى الحري، والبراءة الطاعة اختيارًا، أما في العهد الأموي فقد صارت لفرض الحكم، والإجبار على الطاعة، وقد اختار الحجاج وأصحابه صيغة مختلفة للبيعة، فكان عمل الناس على أن يقولوا في بيعهم: عبده أجرار ونسائي طوال، إن خرجت من طاعة الخليفة، وذلك...
ليحمل الناس على الطاعة المطلقة. ولقد كان الأولون من بني العباس يلزمون الناس بالمجابة وإن لم تكن تلك الصيغة المخرجية التي كان يحمل الناس عليها الحجاج وأمثاله.

ولقد اتهم الناس أبا جعفر المنصور بأنه أخذ البيعة ركاً، ولذلك منعه إلى المدينة بإمام مالكًا من أن يقى الناس بأنه ليس له كرمه، ولا طلاق بلكره حتى لا يكون ذلك سبيلًا لتحل الناس من بعدهم لل الخليفة.

111 - وأصل البيعة هذا يتفق مع نظرية العقد الإجباري إلى فرضها علماء البصير الحديث في أصل الدولة، فقد قرر جان جاك روسو، الفرنسي، وهو تأكد الإنجليز بأن الأصل في قيام الدولة هو اكتساب الحاكم والمحكوم على أن يقوم الحاكم بمصلحة الرعية في نظر طاعته والنزاهة مما تفرضه الحكومة من ضرائب ، وإن اختلقوا في مدى ذلك فقد إلزام الحاكم والمحكوم ما بين مشدد في الزواج الحاكم، ومشدد في التزام الحكومة. وأن علماء المسلمين في ظل الفطرة المستقيمة، والنظم الإسلامية المقررة في الإسلام قد انتها إلى هذا العقد وقد جعلوا واقعة غالية، ولم يكن فرعاً مفرضاً، إذ كانوا يعتقدون ذلك العقد الإجباري النظار فلا، ولم يكتفوا بقرره وفه فأيضاً، وقد كان الالتزام فيه على الحاكم أقوى من الالتزام على المحكوم وأوثق وأشد، فلم يفرض أن وجود الحاكم في ذاته مصلحة، كما فرض بعض الكتاب الإنجليز، بل فرضوا وقته إذا لم يلزم بالعدل والمصلحة والرفاه، والقيام بكتب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وإقامة الفواتق وتفريق الحدود ومنع الفساد في الأرض.

3 - الشورى:

112 - هذا هو شرط المبايعة. أما الشرط الثالث فهو أن يكون الاختيار بشورى المسلمين، وأصل في ذلك هو أن الحكم الإسلامي في أصل وضعه شورى:

لقوله تعالى: «وأمره شورى بينهم»، ولقوله تعالى آمراً النبي صلى الله عليه وسلم: وشوارم في الأمر، ولا آراء النبي صلى الله عليه وسلم الشورى في عامة أمره، التي كانت تتم المسلمون، ولم ينزل فيها جدي، فكان في الحروب وفي أعقابها وفي شرع الحكم يبشير المسلمون في غير موضع النص، وكذلك فعل أصحابه من بعده، عندما كان الأمر إلى الراشدين ورضوان الله علیهم.
وإذا كان الحكم الإسلامي في أصله شورياً فلا يد أن يكون الاختيار شورياً أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً. ويكون الخليفة مفروضاً حكم الأرث، وإذ أن الأراث والشورى يقضاءان لا يجتمعان في باب واحد.

ومن أشد ما أخذ على معاوية أنه حول الحكم الإسلامي إلى حكم وراثي، وإن ليس لبوس البيعة. فقد فقدها البيعة معاوية، إذ فقدت عنصر الاختيار الذي هو جوهرها وليها ومرامها. ولقد قال الحسن البصري في حكم معاوية: أربع خصال في معاوية لا يمكنه في إلا واحدة لكتاب موعبة خروجه على هذه الأمة بالسياح حتى أهدها بغفر مشورة مهنيم، واستخلائه زيد، وهو سكر خير يليس الحر، وينشب بالعلم، وإدعاوته زيداً. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الولد للقرش واللاعير الحجر، وقيله حجر بن عدي فيلاده من حجر وأصحاب حجر».

ولقد قال عمر بن الخطاب في وجوه أن تكون البيعة عن مشورة: من باب رجلاً بغفر مشورة المسلمين فلا يحذب هو ولا الذي بابه. وهكذا نرى الإمام عرض رضي الله عنه محرم من حق الإمام من يفتات على الأمة فبليغ رجل لا يمكنه الاختيار فيه ولا إرادة لها في أن يكون عليها إماماً.

113 - الشرى إذا شرط لا يدمنه، والبيعة تكون مشورة المسلمين، ولكن ما الطريقة للشيعة والشورى، ومن هم أهل الشرى وأهل الشيعة؟. والجواب عن ذلك أن القرآن أمر بالشورى، والسنة الزمّتها، ولكن لم تبين طريقة الشرى ولا من هم أهلها، وترك للناس تنظيمها وتعريف طريقتها، وذلك لأنها تعطى بخلاف الجماعات، وباختلاف الفروع والأصلاف. فا يتعلق في عصر رما لا يصلح في غيره، وما يصلح عند قوم ربما لا يصلح عند غيرهم، فلله سبحانه وتعالى أمر بالشورى، كما أمر بالعدل، وترك للناس ترتيب أمثل طريقة لتحقيق هذه المعني السامين.

ولقد كان للمسلمين طرائق ثلاثة لاختيار الخليفة عن مشورة قد أمرنا إليها من قبل وذكرها هنا بتفاصيل: 

الأولى: اختيار حر عن مشورة من غير عهد من أحد، وذلك بتحقيق في اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد اختاروه اختياراً حراً من غير عهد. فلم يعهد إليه النبي صلى الله عليه وسلم، ولهد روأ أن النبي صلى الله عليه (م 6 - تاريخ المذهب).
وسلم اختياره للصلاة في مرض موتته عليه السلام، ففهم بعض الناس أن الصحابة قد اختاروه هذا، وقالوا قد اختاره لأمر ديني فأولى أن اختياره لأمر ديني، وإن صح هذا الاستنباط فهو لا يعد عدماً، وإن كان في جملته يعود إلى فضل أن بكر الصديق ومقامه في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ولا يصح أن نفهم أن ذلك عهد بالخلافة، وليس فيه تصريح بها ولا دعوة إليها.

ووفق ذلك فإن الحديث عن إمامته في الصلاة لم يجر في سبقه بساعدة إلى تم فيها اختياره خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ورحا كانت إمامته للصلاة داعية لتتابع الناس على بعثته ورضاه عنه عندما مد عمر يده إليه مباياً.

ومهما يكن من اعتبار فإن الإجاء على أن بعث أن بكر رضي الله عنه لم تكن بعده النبي صلى الله عليه وسلم.

التالية: أن يكون خليفة من يليه إذا لم تكون له قرابة، وهذا الذي كان في عهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كان العهد بمثابة اقتراح من أبي بكر الصديق ولم يكن فيه إزام، فقد كان المسلمين على معرفة من حال الأزمنة في الأسابيع العربية وقد خرجت الجيوش الإسلامية جاهدة، فخشي أبو بكر الاختلاف في شأن الخلافة كما اختلقوا في سقيفة أبي ساعدة، فأقرّر عم الذي لم يكن له نسب ولا نسبة، بل الإخلاص لديه والمؤمنين هو الذي دفعه لأن يكون له، وقد بابه المؤمنين طالعًاختاروا بمجرد اختياره أبو بكر، وناهضوا في اختياره مناقشة فاحصة. فلمّا علموا أن الحق فيها اختيار أقدموا اختيارين غير كارهين.

والتالية: هي طريقة العهد إلى واحد من ثلاثة أو أكثر بعدن أفضل القوم، فقد رأى عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتد إلى أحد، ورأى أبا بكر قد عهد إليه. فقال: إن تركت فقد ترك من هو خيري وعند عهدت فقد عهد من هو خيري، فتوسطي الأمر، وأجعل الأمر شوري إلى سنة، بتأويرون من من بنيت، وقد اختارت عيان فإياها الناس، فكانت الشورى في هؤلاء السنة شورى اقتراح، لا شورى شورى، ولو أن المسلمين لم يبايعوا ما كان عيان رضي الله عنه خليفة: لأن مجرد الاقتراح لا يكون به إمامًا إلى الإمامة ثبت بالمبايعة إلى كانت مظهر الاختيار الحر الصحيح الذي تم به الولاية ويحقق معنى الإمامة.
وقد قال ابن جرير إن هذه الطرق الثلاث هي التي ينحصر فيها طريق الانتقاو من الحضيرة، ولا يجوز أن تتعدى طريق غيرها، لأن ذلك يكون خروجاً على إجحاص الصحبة، لأنهم اتضعوا هذه الطرق الثلاث فهو الإجحاص، والمقاب أن هذه طريق ارتأوها محققًا لمعنى الاختيار الشرعي في عصرهم. أما العصور المختلفة فإنها أن تتعدىぬ طريق ما يكون أوًّوضح في بيان رأي الأمة واختيار الإمام، التي يقيم الحدود.

114 - هذا هو النظام الذي اتبعه الصحابة في الشورى بسبع الثلاث. ولكن:

هنا يدور سؤالان:

الأول: من هو أهل الشورى في عهد الصحابة.
الثاني: إذا قام الإمام من غير شوري فهنا يجب طاعته إذا تمت الموافقة عليه؟ وإن الإجابة عن هذا السؤال الأول توجب علينا أن نرجع إلى فعل الصحابة وما أثبووا إليه، فنقول:

إن الذين اختاروا أبا بكر هم أهال المدينة، وهم المهاجرون والأنصار، وكذلك الذين يابوا عرو والذين يابوا عيان رضي الله عنهم، المدينة كانت في هذا تشب أثنا في عصر بكر بن عبيد وأهلها وحدهم، ثم الذين اختاروا الإمام، وقد كان ذلك مبرراته، فإنها على الإسلام، وأهلها محة الدعوة الإسلامية، وغيرة من الجهات العربية لم يكن الإسلام قد استقر فيها، بدليل حركة الردة التي كانت عقب وقعة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ارتدت العرب جلها وقيت المدينة ومكة. وما كان المسلمون وهم يفرون في الأمر بعد التناقل، إلى الرفيق الأعلى، أن يشركون معهم في الاختيار أولئك الأعراب الذين يفرون في الانتقاض، وسلم رقبة الإسلام.

وأما جاء عمر وعبيان كان العرب قد خرجوا جامدين محاربين في الأقاليم. وما كانوا قد استقروا بعد في إقليم منها، حتى يشتد حق الالتباس هذا الإقليم. ويشتر أهله في اختيار الحضيرة حتى إذا جاء دور على ربي الله عنه كان العرب قد استقروا في الأقاليم. فكان في الشام طائفة كبيرة من العرب، وكان في البصرة والكوفة ومصر طوائف من العرب، ولكن الذين اختاروا عليها، هم أهل المدينة وحدهم، وقد قبل
رضي الله عنه مصطفى ليخفظ أمر المسلمين وارتفي أن يكون أهل المدينة وحدهم هم أصحاب الاختيار ولعله لاحظ فيه أن العرب الذين استطروا في الأفماض كان أكثرهم من يقايا أهل الردة ووفق ذلك لم يكن حكم الإسلام قد استقر فيها افتقراؤا، هزئاً، وأن الاختيار لا يمكن أن يكون من كل واحد منهم وأن العصبات الجاهلية قد ابتدأت تتبع فيها، وأنه لا بد في الاختيار العام من نظام جامع يدخل فيه الموالي والعرب، فالموالي كانوا يدعوا كبراء في المدارس الإسلامية وكان لا بد من التفكير في هذا بعد استقرار الأمور وعام البيعة، وهدوء الحال حتى يمكن ردع كل أمة إلى نصبه.

ولكن معاوية لم يعثر إمام الهدى حتى ما ابتدأ بل حارب البيعة وانقض علّ المسلمين، واتهم مبايعه، ووجد من مبايعه من انتقاش عليه وهكذا أتت أذى الأمر واضطراب.

ولعله كان من الأور التي تكركت في قلوب بعض العرب هو الاقتصاد في الاختيار المشروعة على أهل المدينة وحدهم، وفي الحق ما سأله الإمام على كرم الله وجهه كان لامتصاص منه؛ فما كان من المعقول وقد كانت المدينة محاطة بجوهر خارجة للفترة أن تتظاهر لأخذ رأى كل العرب في مصر والشام والعراق وفارس، وما كان من المعقول وقد عم الاختيار أن يحرم مبايعه المسلمين من الموالي، ولكن كانت المبايعة من عرب هذه الأقاليم مغنية عن شروؤم هذه الضرورة وقد جاءت البيعة من كل البلاد ما عدا الشام. وكان على معاوية أن يضع لمصلحة الإسلام ورأى الكثرة الكبرى، ومكانية على رضي الله عنه فقد كان إمام المسلمين في ذلك الوقت غير منزعج، أو كما يعتر بئلة العصر كان رجل الساعة، ولكن ممكنت المطاعم نحو المالك، والمصرية العربية والنحية الجاهلية، ولولا وقعت إلا بالله تعالى.

115 - والإجابة عن السؤال الثاني وهو قيام الحكم من غير شورى، وطاعته
قول: أن جمهور الفقهاء قد قرروا أنه إذا تغلب منغل على أهل المسلمين ولم يكن لهم إمام وكان من استوى شروط الإمامة وأقام في الناس العدالة، فارتفع لهذا وبابهو، فإنه يكون إماماً. ولقد جاء في كتاب المدارك: قال ابن نافع: كان المحقق يرى أن أهل الحرمين إذا بابعوا لزمت البيعة أهل الإسلام، وأن هذا يدل على رأي
كالن في أهل الاختيار. وماlek كان ينعت في عصره المثنى الأعلى للإمام عمر بن عبد العزيز
ولا ينكر اختياره بطرق الشروي ولكن بعد ذلك أقام العدل ورد المظلم فكان إمامًا
أناً فالأختار السابق على البيعة ليس بشرط عند مالك، والبيعة نفسها ليست
بشرط بل يكفي الرضا وإقامة الحق.

والشافعي رضي الله عنه كان يرى ذلك الرأي، وهو الاكتفاء بالرضاللاحق.
فقد روأ عنه تأييده حملته أنه قال: كل قئشي غلب على الخلافة بالسيف واجتمع
عليه الناس فهو خليفة، فالبيرة عند الشافعي بالترشية وإقامة العدالة، ورضا
الناس، سواء أكان الرضا سابقاً لإقارته أم كان لاحقاً لإقارته.

والإمام أحمد رضي الله عنه قد صرح بهذا في إحدى رسائله، فهو يقول:
من ولا الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به فهو خليفة. ومن غلبه بالسيف
حتى ضار خليفة فهو خليفة، والغزو مابضت بالآمر إلا يوم القيامة بر والفاجر.
ويقول: ومن خرج على إمام من أمة المسلمين، وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه
وأقروا له بالخلافة بأي وجهة كان الرضا أو بالغالبة فقد شهد هذا الخارج عصا الجامع.
وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن مات الخارج عليه مات ميتة
بجاهلة

116 - هذا نظر جهمور الفقهاء، ويجب أن نقرر أن خلافة المتغلب تكون
خلافة نبوية في نظرهم إذا استوى شروط الإمامة كئلياً. وعلى رأسها العدالة،
ويجب أن يضاف إليها شرطان آخران لا بد أن الأمثلة الكرام قد لا أثرهما عندما
كررتوا إماماً المثلب إن تم عليه الرضا من بعد.

أول هذين الشرطين: لا يكون هناك إمام آخر، لأنه إذا كان هناك إمام
عدل مرفوع من الناس يكون الثاني بايضاً يجب قتله قبل يجب قتله، فإن النبي صلى
الله عليه وسلم يقول: هم جيءكم وأدرككم على رجل واحد فاقتلكم.
الشرط الثاني: لا يكون مثا فرضة الاختيار والانتخاب، بأن يكون مثا حال
توجب سرعة البيت، كأن موت الإمام في حال حرب ولا فرصت الاختيار والانتخاب.
وإذا لم تكن هذه الأحوال التي تسوع الانتصاف عن المبادئ الإسلامية بمشورة المسلمين... فإنه يكون آمناً يتغله خارجاً على المبادئ الإسلامية العادلة، ولو فتح الباب لكل من غرر مذهب الشورى، ولأدى الأمر إلى تنافع الحكام، وضياع أمر المسلمين، كما حصل في الماضي.

4- العدالة:

117 - والشرط الرابع الذي يجب توافره في الحلاقة النيبية هو العدالة وهو جوهرها ولها، والعدالة إلى نطلب من الإمام الأعظم، لتطلب أنواع العدالة المختلفة، بحيث يكون هو عدلًا في ذاته، لا يؤثر قرابة، ولا يقدم أحداً كفء، ولا يؤثر معه، ولا يعد على ذلك تعالٍ.

وإذا الذين آمنوا كونوا قواة بالفسط تشدة الله ولع على أنفسكم أو الوالدين، والأقربين إن يكن غياباً أو فعلوا رأى أولى بهما، فلا تباعوا الهوى أن تعدلوا، وإن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خيراً.

عادة الإمام توجب عليه أن يولي الأمر من يصلى عهده، ويودعها لأهل العدالة والحق، وقد شدد النبي صلى الله عليه وسلم في اختيار الوالدة وقال دون ولي من أمه شيئاً مثاً أحدًا عيانة فعليه لمنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله من وفيهم من هو أرضي الله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين.

وعند عدالة الإمام أن يعامل الأعداء بالعدل، فالعدالة الإسلامية تحم ولا تخص، تم الولي والعدور على سواء، ولديما يقول الله تعالى:

ولا يحرمنكم شئان قوم على إلا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للقوى.

والعدالة الإسلامية تشتمل عدالة القانونية، حيث أنها تقدم في حكم الإسلامي على الجميع، حتى أن النفياء أجمعين قروا أن الإمام الأعظم نفسه لتولكب جنابة اقتضى منه، وإن تولكب حدأً قر جمهور الفقهاء وجبج إقامة الحد عليه، وانتفوا على أن الوالدة الذين يكونون دون الخلافة الأعظم إذا أرتكبوا جريمة فيها حد أو قصاص يقصص دعم ويを目 الحد عليهم وهذا أمر جميع عليه.
العدالة الإسلامية تعني العدالة الاجتماعية التي تنظم النزاعات الأيديولوجية والعدالة الاقتصادية التي يمكن لكل قادر من العمل، وله يكون كفؤ الفرد، ولما امتنع عمر ورضى الله عنه عن تملك أراضي العراق وأم در، والشام للثعالب وليكون دولة بين الأغنياء، وقرر الإمام مالك أن المعادن تكون ملكاً للدولة ولا تكون ملكاً لأحد.

118 ولقد طلب عمر بن عبد العزيز من الحسن البصري أن يصف له الإمام العدل فكتب إليه:

١: أعلم يا أمير المؤمنين أن الله قد جعل الإمام العدل قائم كل مات وقصد كل جائر (١) وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصبها كل ظاهر ومفعز كل ملهوف. والإمام العدل يا أمير المؤمنين كبارYii الشقيق على يديه الفقى الذي يرتاد لهما أطباء المعين، وينزدهرة عن مراث الملكة، ومحمية من السباع وبيكما من أذي الحر والحرث (٢)، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأب الذي على ولده، يسعى لهم صغاراً ويعملهم كبارًا، يكتسب لهم في حياتهم ويدرهم لهم بعد مماتهم، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأب الذي على ولدها، ووضعها كرهما وربطه طالما تمكن يسكونه، ترضيه تارة وتعلقها أخرى، وترفض عقابه ويتهم بشقايتها، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كوصي البيت، وخازن المناكن يرى صغرهم وรณ كبرهم. والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالحمر تصالح الجوانين صلاحه وتفقد بفساده، والإمام العدل يا أمير المؤمنين اللواء قائم بين الله ويبعده إلى الله ويعقد، فلا تكن يا أمير المؤمنين كأب الثمانية سيداً واستحقاقه ماله وعهله، فداء ماله وشرد العمال، أفقر أهله وفرق ماله.

٢: واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أزيل الحدود لبزجها عن الحليات والتفاوض، فكيف إذا أتام من يلبسها. ولهأن الله أزيل القصاص حياة لعباده، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم. وأذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده، وقلة أشياعك عده، وأنصارك عليه، فتزود له وما بعده من الفزع الأكبر، واعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلاً غير منزل والذي كنت فيه، القاضي فيه شواوكي، ويدفع فقاك أحببكم. سلموناك في قعره فريدًا، وحيدًا، فتزود له بما يصحبه: يوم يفر المرء من أخوه وأمه وأبيه

(١) أي هو الذي يجعل الجائر على القصد بعد المظلم (٢) البرد الشديد.
وصاحبته وبنه، وأذكر يا أمير المؤمنين إذا بعذر في القبور وحصاء ما في الصدور، فالأسرار ظاهرة، والكتاب لأحناد صغر ولا كبيرة إلا إحساناً، فلآن يا أمير المؤمنين وإنك في مهل، وقيل خلوة لأجل، وانتقاط الأم - لا تخفى بأمير المؤمنين محكم الجاهل، ولا تمسك به في سبيل الظلماء، ولا تسب المسركين على المستضعفين، فإنهم لا يرغبون في مؤمن إلا ولا ذمة، فتبوع بأوزارك وأوزار مع أوزارك، وتحمّل أطالق وأنفال، ولا يغفر الله الذين يتعمون بما في يدك، وياكلن الصلوات في دنياه بذهب طيات في آخراتك، لا تنتظر إلى قدرتك اليوم، ولكن انتظر إلى قدرتك غداً، وأنت ماهر في حيائل المرات، ومؤقتاً بين بلاد الله في جمع الملكة والدين والمرأة، وعون الوهج للحي القيم، وإن يا أمير المؤمنين، وإن لم تبلغ عطيتك ما بلغه أئمة الدهر من قبل لم آت من شفقها، فأنت كاتب عليكم كداري حبيبي، يسقي الأدوية الكرية، لما يرجع له من العافية والصحة، وسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

119 - ونرى من ذلك الكتاب الذي ذكر فيه ذلك التابعي النبي الإمام العادل - عموم صفة العدل، حتى شملت العدالة القانونية إلى توجب خضوع الحاكم للأحكام التي شرعت القرآن وبينها السنة، فلا يعني الإمام من الحد إن أرتكب ما يوجب، ولا يعني من القصاص إن اعتدى على أحد، وعلى ذلك أجمع جمهور الفقهاء، كما شمل العدالة الإيجابية، التي تنظم أسس التكافل الإيجابي، وكما شمل العدالة الإدارية التي توجب أن يكون الولادة خاضعة للعدل، ولا يستطيع ليضروها الرفاق، وإنها للمسلمين، وقد شمل الكتاب أيضاً الإشارة إلى تصريف موارد الدولة بالأمانة وحسن التدبير في أمورها، ولهذا نجد الكتاب قد تعرض لصفات الحاكم العدل كلها بالعبارة تارة، والإشارة أخرى.

الحاكم إذا خرج عن الشروط:

120 - إذا خرج الحاكم عن هذه الشروط، فإن كان تويله بغرضه المؤمنين، سواء أكان الرضا سابقًا، كما هو الأصل أم كان الرضا لاحقاً لولائه، كما موعد ذلك الأبناء الثلاثة مالك والناقد وأحمد، بعبارة واردة عليهم، أو كان من غير قرشين على رأي الجمهور أو كانت البائدة غير حرة، أو خرج عن حدود العدالة، في هذه الحال قرر جمهور الفقهاء أن ولايته لا تعتبر خلافة نبوية، ولكنها تعتبر ملكاً
دانيال، ولذا قالوا في ولاية يزيد بن معاوية أنها ولاية ملك لا ولاية خلافة، وقال في ذلك ابن تيمية: "يعتقد أهل السنة أنه ملك على جمهور المسلمين، وصاحب السيف كأنه أمثالهم من دون أمية، ويقول أيضاً: يزيد في ولاية هو واحد من هؤلاء الملك، ملوك المسلمين المتخلفين في الأرض.

121 - وهؤلاء جرب طاعتهم أم لا يجب 2 إن له. إذا كان هناك إمام قد استوفى شروط الولاية، والتف حوله جمع من الناس وبايعوه مباشرة حرة فإن الطاعة له واجبة بلا ريب؛ لأن الخليفة حقاً ويعتبر هذا الذي تغلب على الملك والخلفاء مالكاً قطرياً أو كسرؤياً باغياً يجب قناته أو حمله على الحق ومعاونة العدل عليه للعلم تعلى.

(1) وإن طالب من المؤمنين فاتقوا فأصلحوا بينهما فإن يقتلون من الأخرين فقتلوا الذين تبغي حتى تبقى إلى أمر الله فإن فات فأصلحوا بينهما بالعدل، وأقطروا إن الله يحب المنстиرين.

وإذا لم يكن هناك حاكم عدل سواء، أمر ثم لم يبعثه رجاءً أو رجاء فإن الطاعة واجبة لهذا الملك الذي لم يستوف شروط الخلافة. ولقد قال الحسن البصري في وجرب طاعة ملوك أمه مانعة: "لم يزل من أورنا خمسة: الجماعة، والجماعة، وألواح، والأخBLACK AND WHITE Không được sử dụng trong nội dung này.

122 - ولقد نقل في شرح الموطأ أن رأى الإمام مالك رأى جمهور أهل السنة أنه إذا ظلم الإمام فالطاعة أولى من الخروج، فقد جاء في الموطأ عند شرح بيعة النبي صلى الله عليه وسلم إلى جاء فيها: وآلتازو الأمر أهله ما نصه:

قال ابن عبد البر: "وانتخب في أمه، فقد أهل العدل والإحسان والفضل، والدين، فلا ينزعون لأمه أهله، أبيا أهله، أبا أهل الفص وللثور والظلم فلايسوا بأهله.

ملاحظة: (1) الممالك الطويل والعلال بزيتها إذ تركت تناصراً وكريهاً.
ألا ترى إلى قوله تعالى: "لا يبال عهد الظالمين" إلى م造纸ة النظام الجائر ذهبت
طوية من المجردة وعامة الخوارج. أما أهل السنة فقالوا: الاختيار أن يكون
الإمام فاضلا عدلاً محسناً، فإن لم يكن فالصر على طاعة الجائر أولى من الخروج
عليه، لما فيه من استبدال الخوف بالأنبياء، وإهراق الدماء وشن الغارات والفساد
وذلك أعظم من الصبر على جوهر وفسقه، والأصول تشتد والعقل والذين أن أقوى
المكروه هم أهل بالترك (1).

وقد صرح الإمام أحمد بوجود الصبر عند الجلور ونبى عن الخروج والانخيب
بلياً صريحاً، ولذا روى عنه أنه قال: "الصر تحت لواء السلطان على ماكان منه
من عدل أو جوهر، ولا يخرج على الأعراف بال(Conv) وإن جاروا (2).

۱۳۳ - هذا هو المقبول عن أمة أهل السنة ماكلا والشافعي وأحمد وهو المشهور،
ولكن ابن تيمية يذكر أن الخليفه إذا اختبر على أن عدل وكان اختياره بموضوعة
الملمعين، ثم تبين أنه فاسق، قد اختلقوا في طاعته، فقبل طاعته واجبة وتستمر
لأن بيعته في الأعناق، وهو الرجح عند الجمهور، وقبل أن بيعته تنقض وطاعته غبر
واجة وهو رأي الجمهور.

أما إذا لاحظنا اختياراً حراً وعبأ، فقد ذكر أنهم اختلقوا فيه على ثلاثة
أقوال: 

أولها - أن يرد جميع أمره، ولا يطاع إلا في طاعة ولا في معصية. ولايته
طلما إذ لم تقم له سمعة، وطاعته وار في عدل إقرار هذا الملف، وهذا رأى أشبى برأي
الخوارج، ولذا لم يرحجه أهل السنة، وإن قبلا به بببهم.

ثانيهما - وهو أقواها وأعلاها وعليه الأكثرون أنه يطاع في الحق ولا يطاع
في معصية أصلاً من الحديث: لا طاعة تخارق في مقصدة الحال.

ثالثاً - أنه لو كان الذي تولى بغير الاختيار قد تولى منصب الإمامة العظمى
فإنما يطاع في الطاعة: ولا يطاع فيها هو مقصودة، وإن كان ليس هو منصب

(1) شرح المروأة لفرنقات ۴ ص ۲۹۳.
(2) الملقاب لابن الجوزي ص ۱۷۶.
الإمام آفة إن أهده للحق والعدل. وقد عالوا الفرقه بين المتغلب
على الإسماع الكبرى، والمتغلب على ما دونها، لأن الأول لا يمكن تغييره إلا بفترة،
والفترة تكون في بعض التواريخ، ولفترة في ساعة محدث فيها من الظالم ما لا يحدث في
استدراك منين، وما من دون هذا المنصب فيمكن تغييه من غير فترة، وخصوصاً
إذا استمتن من جلس في منصب الإمام الكبري.

وختار ابن تيمية الرأى الوسط، وهو الطاعة في العدل والمصان في الظلم، وقد
اتفق المسلمون على أنه لطاعة في مصيبة قط، وأما خلافهم في حال الحق والعدل (1).

124 ونتيجة من هذا كله إلى أن الخلافة النبوية تجب الطاعة المطلقة فيها وأن
المختار للخلافة النبوية إذا فض خرجت خلافته عن ميعي الخلافة النبوية وصارت
خلافته ملكاً عضوياً، ويستوي مع من لم يشعر وقد اتفق الجمهور بالنسبة له على
ثلاثة أمور:

أولاً - عدم الخروج عليه حتى لا يؤدى الخروج إلى فتنة يضيع فيها الحق
ويغضب الشعث المطاع، ويضع المهو.

ثانياً - أنه لا يطاع في مصيبة قط، فقد قال عليه الصلاة والسلام في ذكرنا
من قبل على المرء المذهب والمطاع في أحب وكره، فإن أمر مخصوص فلا سمع
ولا طاعة.

ثالثاً - أن كلمة الحق واجبة عند الحاكم الظالم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: "الدين النصية، قبل من بارسول الله؟ قال: الله ورسوله ولا خلافة المسلمین.
وقد قال عليه الصلاة والسلام: "أفضل الجهاد كله عند سلطان جائر".

وأنه إذا لم يستطع أن يقول الحق يستطيع أن ينكره بقليبه، وذلك أضعف الإيمان
وقد روي عن [أ.م. سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سكون أمراء،
فترعون وتنكرون، فنعرف بريءهم، ومن أنكر سلم. ولكن من رضى وتابع (2)
قالوا: أختلفاً في بهاء رأس رسول الله؟ قال: لا...
وروي في الصحيحين: البخاري، ومسلم: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(1) منهج السنة 266، 67، 67.
(2) المراة من رضى وتابع بكرهم.
أنه قال: إنكم سترون بعده أثر، وأمورًا تتكراز بها، قالوا: فما تأمروننا؟ يا رسول الله؟ قال: تؤدون الحق الذي علّكم وتنالون الله الذين لكم، وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم: ومن ولى عليه والفراء يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن بعد عن طاعة. اللهم أصلح الراعي والرعية، وأقم عقود الدين، ووسد أمور المسلمين، والأقوياء الصحليين، ووفقنا للهدى الراشدين.
المذاهب الاعتقادية

تنبه:
125 - كان المؤمنون الأولون من المهاجرين والأنصار، الذين اتبعهم بإحسان، يتوقفون عليهم، ويعودون ما يليف بهذته تعالى وما ينذر عنه جل وعلا من آياته، تعالى كلاماته، ولقد ل幸 بينهم جند في شأن من شؤون العقيدة، ولقد قال المفريزي في خطبه: "أعلم أن الله تعالى لما بعث من العرب نبيه محمدًا رسولًا إلى الناس جميعًا ووصف لهم ذمهم سبحانه تعالى و تعالى ما وصف به نفسه الكريمة في كتابه العزيز الذي نزل به على قلب الروح الأدنى"، وما أوصى إليه ربه تعالى، فلم يسألني الله عليه وسلم من العرب قروهم وبدؤهم عن شيء من ذلك، كما كانوا يسألون صلى الله عليه وسلم عن أمر الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما الله سبحانه تعالى فيه أمر ونص، ونرى أنه أوبر يوم القيامة والجنة والنار، إذ لو سأله إنسان منهم عن شيء من الصفات الإلهية لنقل كنا نقلت الأخبار الواردة عنه صلى الله عليه وسلم في أحكام الحلال والمحارم، وفي الاغراب والترهيب، وأحوال القيامة والكلام والفنين، نحو ذلك مما تضمنته كتب الحديث معاً وسانيدها وجاهاها، ومن أمين النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرو طبق من طريق صحيح ولا أثقم عن أحد الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقتهم، وكثيرًا عهدهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف به سبحانه تعالى، ونرى أنه ما فهمه معنى ذلك وسكنوا على الكلام في الصفات، نعم ولا فرق أحد منهم بين كتبها صفتها ذات أوصفته فعل، وإنما أثبتوا أنه تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، وسائر الكلام، سواءًا واحدًا.
126 - ذلك كلام المفريزي، وهو ينطوي تمام الانطباع على المهاجرين والأنصار
والذين اتبعهم في إمامة صادق، أما غير هؤلاء الذين أسلموا وجوههم لله تعالى، فقد كان من أهل أصول بيرداون بألفة الفناء، وقد حكم الله تعالى حاليهم في توليه عادت كلامهما: (فأنا الذين في قلوبهم زغ فينون ما تساما منه إبن الفناء وإبنه تأويله) وما يعلم تأويله إلا الله، والراشدون في العلم يقولون أننا به كل من عند ربي، وما يذكر إلا أولوا الألباب، رنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من ذلك رحمة، إنك أنت الوهاب). وكانت المسألة التي أثرت هي مسألة القدر.

المقدار:

127 - ويظهر أن المسألة التي كانت أحياناً ثقت بعض المثقفين مسألة القدر وهي المسألة التي شكلت أصحاب الديانات القداسة، وقد كلام بالقدر الشرك وناقشوا عن أحداث مستواة الشرك بالقدر، وقد قال سبحانه وتعالى عليهم (سيقولوا الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا في ولياً ولا حمده من شيء). كذلك كتب الذين من قبلهم حتى دافو بأنت، كل هل عنكم من علم تخرجوه لنا، إن تتبون إلا للذر وإن انتم تخرجون) وقول الأوروس في تفسير هذه الآية: لم ي🥑روا بهذا الكلام الاعتذار عن إرتكاب الفسق إذا لم يستن، متحمس لله تعالى، وهي أنيق لهم، بل هم كنا نطفات الآية نحب أنهم يحسون صعوبة. وأنهم يعودون الأقسام لنقرأي إلى الله ولي، وأن التحرم إذا كان من عند الله عز وجل، ومرادهم بذلك الاحتجاج على أن ما أرتكبوه حق ومشروع ورضي الله عنه بناء على أن الشيعة والإدارة تساوي الأمر، وتستلزم الرضا، فتكون حاصل كلامهم أن ما ارتكبوه من الشرك والتحريم وغيره مما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلقت به مشيئة وإرادته فهو مشروع ومرضى عنه.

ومن هذا أن أولئك الشركاء إذا أضرموا مسألة القدر، وتحبون بها على الذي صل الله عليه وسلم.

128 - وقد كان يظهر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مثارات أخرى غير القدر شيرها من تأثير تعاليم قديمة. قال المهجري على الحوار والتحلل: واعتر بالطاعة جادوا في ذات الله تعالى تعكرًا في جلالته، ونصراً في أفعاله، حتى متعهم وخرجوا بقوله تعالى: (ويرسل الظواهر فينصب بها من بشيء وهم يجلدون في الله) وهو شديد المجاله. فهذا ما كان من عليه الصلاة والسلام، وهو على شرفة وقوته.
وصحة بدنية، والمنافقون يخادعون فيظهرن الإسلام ويبلعون الثقافة، وإذما يظهر شقهم في كل وقت بعمرّ يضخس على حركاته وسكاته، فصارت الاعتراضات كالبذور، وظهرت منها الشبات كالزروع.

ومهمّة يكون في أمر هذه المسائل التي كانت تثار، فتأتيّ مسألة كانت هي مسألة القدر، وقدّس النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوف فيه مع وجوه الإيمان به. فقد ورد في حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم أنّ جبريل عليه السلام قال: أخبرني عن الإيمان فقال أنّ تقوم بالله وملاذك وكتبه ورسله ويوم الآخر، وذؤبن بالقدر خير وشره، والإقرار بالقدر نوع من الإذعان له، والإقرار بإحاطة عليه بكل شيء وتقديره في الأزل كل ما هو كائن على مقتضى حكمة الله تعالى. ولهذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على الإيمان به، ولكنه نبى عن الخوف فيه، لأن الخوف فيه مغيلة الأفهام ووزرية الأقدام، وحارة للغول في مغضوب من المذهب والآراء، وذلك يدفع إلى الفرق والانقسام، ولأنّ إثارة الجدل فيه إثارة في أمر ليس في سلطان المجادل الإقناع فيه، وليس بدي أحد من الأدلة العقلية مما يحم له الخلاف.

ويقطع في الموضوع:

129 - ولما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفقة الأمّي، واختار المسلمين بغيرهم من الأمة وأصحاب الديانات القديمة، ومنهم ينكل في القدر ومن يتبثه، ومن ينفيه - ابتدأت المناقشة فيه تلك شكلًا لايتفق مع أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعدم الخوف فيه، ويرى في ذلك أن عمر بن الخطاب - أي بشار - قال: لم سرقت؟ فقال: قضى الله علي، فأقام عليه الحد، ثم ضربه أسوأطًا. فقال له في ذلك، فقال أمير المؤمنين: القطع بالساحة، والجلد لما كتب على الله تعالى.

وزعم بعض الناس أن الإيمان بالقدر ينافي الخير، فقال لعمّ امته عن دخول مدينته فيها طاعون: أقرراً من قدر الله، فقال الفاروق عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله، وهو يشير بهدا إلى أن قدر الله تعالى محيط بالإنسانية في الأحوال، وأنه لا ينفي الأخذ بالأسباب، وإن ذات الأسباب مقدورة، فوجب علينا الأخذ بها والسير في طريقها، إقامة للتكتيلات وتحصلا لثواب الأشiação.

وزعم بعض الذين اشتركون في قال الإمام الشهيد عيانضي افتعه أنهم ما قتلوا.
إلى ما قاله الله، وحين حصوه قال له بعضهم: "الله هو الذي يرميك، فقال عيان.
وكلمهم، ود رماني الله ما أخطأت".
وما كانت هذه الظُنُون إلا بعض ما زوَّجة أهل الدين الخَلِق الآخر في
تفوت المسلمين.

135 - إذا أثرت مسألة الأقصر ثارت حولها عجابة، فقد اضطرت فتى
المقول، ووجدت فيها ميدانًا للمناقشة والجدل، واتبعت الناس فيه الاجتهادات فسلفية
أشعر بها ماعتقد من نار عقلية، ولكنهم أوقفوا الناس في حرة وضطرب فكري
وندقي، ووجد بعض الذين ليس للدين حريصة في تفسيرهم في القرآن اعتداءً من
مقلاتهم وتبيرًا للفاسدين، فلم يشا يشبه الإباحية وإسقاط التكليف، كما فعل
المشركين وبعض المجوس قبل الإسلام.
وكان الكلام في القرآن، يشتد كلما اتسع نطاق التبن، وذا كان الكلام في ق.
عهد علي أسد واحد. جاء في لقاء البلاغة وشره لن أبي الح Diesel ما نصفه:
وقام شيخ إلى علي عليه السلام فقال: "أخبرنا عن رسول بن الشام أكان بضوء الله
وقدره، فقال الإمام: واللي دفعت الحياة وبرأ النسمة ما وطنا ولا بنطا ولا حديثا ولا
لا يقتضاء الله وقدره، فقال الشيخ: فهد الله أحبب عنا، ما أرى لي من الأجر
شياً. فقال الإمام: "مه أسا السخين، لقد عظم الله أجركم في مسيركم وأساثركم،
وفي منصرفكم وأسم منصرفون، ولم نكونا في مكة أن يكونكم بضروا ولا مضيرين
فقال الشيخ: وكيف والقضاء والقدر ساقراً؟ فقال الإمام: وعما! لعلك ظنت
قضاء لا مما وفِقَتَنا، ولا كان كذلك Labell الحبار والعقاب والوعد والوعيد
والذكر واللي، ولم تأت ليلة من الله للذين ولا مقدمة، ولم يكن الحسن
أول بالمحت من المسيرة. ولا المسيرة أول بالمحت من الحسن. تلك مسألة عباد الأورثان
وجدد الشيطان. وشهد الزور أهل العلم عن الصواب. وهم قدرة هذه الأمى وبيعوها،
إن الله أعلم بما تحضيرًا، وكلما تزعمت، ولم يمغى، ولم يجزى. ولم يجل كارها،
و لم يرسل الرسول إلى خلق عيني، ولم يخلق السماء والأرض وما بينهما باطلًا، ذلك
ظل الذين كفروا قول الدين كفر وا من النار، فقال الشيخ: ما القضاء والقدر
لذين ما سرنا إلا بها؟ فقال الإمام: هو الأمر من الله وحدهم. ثم تلا قوله
سماحـٰهاء: ووقعنا بكم ألا تعودوا إلا إياه. فقبض الشيخ مسروراً.
هذا ما نقله ابن أبي الحديد، وهناء الشريف الريحاني عن علي رضي الله عنه.
ووبعث الرولاية تتكون دليلاً على شيوخ القالة في القرى في عصر علي رضي الله عنه
شيوعًا حاول به الإمام أن يمنع الخوض فيه بطريقة إعادة الأمر فيها إلى النصوص الظاهرة.

مرتكب الكبيرة :

131 - وقد وجد في عهد علي كرم الله وجهه الجدل في مسألة أخرى غير مسألة
القدر، وهي مسألة مرتكب الكبيرة، فإن الجدل في هذه المسألة أثاره الخوارج،
بعد التحكيم، إذ حكموه بالقدر، باعتباره كبيرة في نظرهم،
وكفروا علينا رضي الله عنه، كما كفروا من معه، وقد جر هذا إلى المناقشة في
شأن مرتكب الكبيرة: أي مؤمن أو غير مؤمن؟ أي خادم في النار يوم القيامة؟
أم يرجى له الغفران؟ وان رحمة الله وسعته لكل شيء. وأخذ الجدل فيها لبوب وزيد حتى
اختتام العلماء في ذلك اختلافًا كبيرًا، وبعد بعض العلماء هذه المسألة رأى مسائل
المعزلة التي عنوا بها، حتى كانت السبب في تسمية المعتزلة.

132 - ولما جاء العصر الأموي واضطرت أمور السياسة أولاً، وجد في ذلك
المضطرب السياسي جدل فكرى لا يقل عن هذا المضطرب بل كان كلاهما ينعدد
من الآخر، ويستمد منه حياة وقوة...

التفكير الفلاسفي :

133 - وقد ابتذلت في هذا العصر الآراء الفلاسفية تنتشر بين المساكن باتخاذهم
بالفارس واليونان والرومان، وكل هؤلاء كان للعلوم الفلسفية عدها منزلة كبيرة,
وكان بالعراق مدارس فلسفية، كما كان يدرس قبل الإسلام مثلها، وقد علم
الفلسفة بعض العرب في هذه المدارس: كالخازن بين كيلة وابنه النضر، ولما
ينتج الإسلام في تلك الأصقاع، وجد من سكانه من يجدون العلوم الفلسفية، ومنهم من
كان يعلم المسلمين منهم، وكان للسريان العمل الباز الظاهر في ذلك. ويرى ابن
خليل أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلام قرب يفون العلم، وله كلام في
صنعة الكيمياء والطب، وكان بصرياً لهذين العلمين متفوقًا، وله مسائل دالة على
معرفته وبراعته، وآخذ الصفة عن رجل من الرهبان يقال له مربانس الروى، وله
(م 7 - تاريخ المذاهب)
فيها ثلاث وسائل تضمنت إحداها ما جرى له مع مريان المذكور وصورة تعلمه منه والرموز التي أشار إليها:

وأنه يدخل هذه الفلسفات المختلفة وجدت مواقف فلسفيّة كثيرة حول العقيدة، فتأكل بعض العلماء في كون صفات الله تعالى المذكورة في القرآن غير ذاته، أم هي وإنادا شيء واحد، وله الكلام صفة الله تعالى، وله القرآن مخلوق، وهكذا تكذر المروجات التي جرى فيها الخلاف، ثم تجمع الكلام في القدر، وتشبه إلى إزالة الإنسان، أي أن الإنسان فاعلاً خطاياً قادرًا بقدر ما يفعل، أي يفعل كأي إنسان في سبيل الريح، ليس لما إزالة مجردها، وتوجهها الوجه الذي تبته، وذل ذلك تستسل الأفكار والأواق، وصار لكل جماعة من العلماء مجموعة من الآراء المثلى جعلت ذات مذهب على صول للدراسة والفحص وجرى الجدل فيه وحوله، وذل ذلك تتكون المذاهب الاعتقادية.

انقسام المذاهب الاعتقادية:

وتكرر هنا ما قلناه من قبل، وهو أن اختلاف المذاهب الاعتقادية ليس في لب العقيدة، ولكن في مسائل فلسفيّة كأسس لب الاعتقاد، وهو الواقعية والإعان بالرسول واليوم الآخر، والملائكة، وأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حق لا مجال للشك فيه، ومسائل الاختلاف تدور حول الجبر والاختيار، ومربك الكبيرة وحكمه، يكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق، وقد انقسمت المذاهب القدوة إلى جبرية ومعزلة، ومرجية، وواقعتية وما تخصصه وحالة، وتتالف في كل مذهب.

الجريئة:

134 خاص العلماء في حديث القدر، وقردة الإنسان بجوار قدرة الله سبحانه، وتعالي في عهد أبي أمية كما أشارنا، وقد كان فريقًا من العلماء زعم أو أن الإنسان لا خلق أفعاله، وليس له ما ينسب إليه من الأعمال شيء، فقوم هذا المذهب ونفى الفعل حقيقة عن العبء، وإضافته إلى البطل تعالى: إذ يعيده لا يوجد بالاستثناء، وإذا هو وبعده في أعماله لا قدرة ولا إزالة ولا اختيار، وإنما خلق الله سبحانه و تعالى الأعمال فيه على حسب ما خلق في سائر الجوانث، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجوانث، وكما يقال أثرت الشعرة أو جرى الماء، وتحكر الحجر وطمع الشمس.
وغربت، وتنعيمت البياء وأمطرت، وازدهرت الأرض وأثبتت إلى غير ذلك.

والتوبة والعقاب جبر فالتكليف أيضاً كان جبرًا (1).

وقال ابن حزم في حجتهم 5 احتجوا فقالوا: لما كان تعالى فعلًا لايشبه شيء من خلقه، وجب ألا يكون أحد فعلًا غيره. وقالوا أيضًا: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إيمان هو: كما تقول مات زيد، وإنما أماته الله، وقام البنياء. إنما أقيمه الله تعالى.

135 وقد خاض المؤرخون في بيان أول من تكلم بهذه النحلة وأدركوا، واعتقدوا أن النحلة إلى تصرف مذهباً من الصعب تعرف أول، من نطق بها. ولذا يصعب أن نفهم مبدأ هذه الفكرة، أو أن نذكر أول من قالها، ولكننا نفهم أن القول في الجبر شاف في أول العصر الأول، وكان حتى صار مذهباً في آخره. وبين أيدنا رسالتان لعالمان جليلان عاشا في أول العصر الأول، ذكرهما رفيعاً في كتابه.

۵ المية والأمل

إحداهما لعبد الله بن عباس، خطط جبرية أهل الشام، وبياهم عن هذا القول، ويعول فيها:

5 أما بعد: أثارون الناس بالتقووى، وبيكم ضيل المتقون؟ ويتون الناس عن المعاصي؟ وبيكم ظهر العاصون، يا أبناء ساف المنافقين وأعوان الظلمين وعنوان مساجد الفاسقين. هل منكم إلا من عرف على الله، يفعل إجرامه عليه سبعه، وينسب علانية إليه؟

والثانية: رسالة الحسن البصري: إلى قوم من أهل البصرة ادعوا الحبر. وقد جاء فيها:

5 ومن لم يؤمن بالله وقضاءه وقدره فقد كفر، ومن حمل ذنه على ربه فقد كفر، وإن الله لايطاع استكره أبداً، ولا يعصي ليلةً، لأنه المليون لم يكلهم، والقدر على ما أقدرهم عليه، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا، وإن عملوا بالمغنية، فلو شاء الله بينهم وبين ما فعلوا، وإذا لفعلوا فليس هو الذي أجزهم على ذلك، فلو أجز الحلاق على الطاعة لاستطعي التواب، وله أنجزهم على

(۱) الملال والملال الشهير.

(1)
المعاصي لأسقط عنهم العقاب، ولا أعملهم لكان عجزا في القدرة، ولكن له فيهم
المذبحة إلى غياب عنهم فإن عملوا بالطاعات كانت له المنية عليهم.
و вот هذا الكلام تصريح بأن ناسا قالوا بالخير، وأن ابن عباس والحسن يردان
عليهم وبيتاني الحق في المسألة، ولقد روى ابن عبد الله بن عباس أنه قال: "و كنت
بجاساً عند أبي إذ جاء رجل فقال: يا ابن عباس إن ها ها قوماً يزعمون أنهم أنوا من
قبل الله وإن الله أجزه م على المعاصي، فقال: لو أعلم أن هنا ناسا منهم اتخذت
على حملته فعرتته حتى تذهب روحه عنه ؛ لاتقولوا أجزه الله على المعاصي.
ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد فاعله (١).

١٣٦ - وقد تبين مما ذكرنا أن تلك النحلة ابتدأت تظهر في عصر الصحابة،
بل كانت تجري على ألسنة المشروكن كما ذكر القرآن الكريم في تلوتنا آننا، ولكن
الذي امتاز به الصدر الأموي بالنفسة لها أن صارت نحلة، ومهدية له الناس بعينه.
ويدعون إليه، ويبدرون ويبينونه للناس.

وقد قلنا أن أول من فعل ذلك بعض الورد فقد عارموه بعض المسلمين ودؤلاء
أخذوا يشترونه، ويقال أن أول من دعا إلى هذه النحلة من المسلمين، الجعد بن درهم.
وقد تلقاءه عن يهودي بالشام، ونشر بين الناس بالبصرة ثم تلقاء عنه الجعد بن
صفوان، وقد جاء في سرح اليون في الكلام على الجعد بن درهم:

لعل من الجعد بن صفوان التقول الذي نسب إليه الجماعة (٢) وقال أن الجعد
أخذ ذلك من أبان بن عمرو وأنه أبان عن طالوت بن أمير الورد (٣).

ولكن مع ذلك القول لا نقول أن تلك النحلة انفرد بذر.sm المهد، لأن الفرس
كانت تجري بينهم مثل هذه الأنكار من قبل، فكانت من البحوث إلى طرقها الزرادشية
والمانوية وغيرها، وقد جاء في كتاب المنه وأعمال: عن الحسن أن رجلاً من فارس
جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: "وزيأ بأد فارس ينحون بناتهم

(١) المنه والمخلوق
(٢) أل الجهر
(٣) سرح اليون في رسالة ابن زيدون
وأخوائكم فإن فيل هم لم تفعلون قالوا قضاء الله وقدره، فقال عليه السلام: هيكون في أمتي من يقولون مثل ذلك وأولئك يجوز أمتي.

137 - بين ذلك المذهب الجهم بن صفوان واستمر آينماً به يدعو إليه، والجهم بن صفوان خراساني من وادي بني راسب، كان كابياً لشريعة بن الحارث، وخرج معه على نصر بن سبأ، وفاته عسل بن أيوب المازني في آخر عهد بني مروان.

وقد اتخذ مكاناً للدخوله خراسان وما حولها وانتشار فها، ولما قتل أخاه أتباعه هنارند، مقاماً له، واستمر المذهب هذه البلاد إلى أن تغلب عليه مذهب أبي منصور الماتريدي فيها، كما بني بن إن شاء الله تعالى.

138 - ولم يكن مذهب جهم هو القول بالجاهل فقط بل إن جهما كان يدعو إلى آراء أخرى منها:

أ) زعم أن الجنعة والدار تكون، وأنه لا شيء من الأشياء يكون خالداً، والخاولد المذكور في القرآن هو طول المكت وعند البناء، لا مطلق البقاء.

ب) وزمت أن الإعان هو المعرفة، وأن الكثر هو الجهل، وعلى مقضي، ظاهر مذهب يكون اليهود الذين عرفوا أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنين، وكذلك المشروكون الذين جددوا بها واستمتتannya أنفسهم، ولكن يقول أن الإعان يقع المعرفة، ليست المعرفة التي تعتبر إعاناً هي مجرد التصور، بل هي المعرفة القوية إلى توجيه التصديق والإعان.

ج) وزمت أن كلام الإحاديث ليس بقدم وقد انتهى على ذلك القول بناء القرآن.

ف) لم يصف الله تعالى بأنه شيء، ولا بأنه شيء، ولا بالعلم، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث.

ب) وقد نرى رؤية الله تعالى يوم القيامة.

139 - وقد تبع في هذه الآراء كثيرون، من الذي ظهر بها الجهوية وشرقهم، وصارت خاصة بها القول بالجاهل، وأن الإنسان لا إرادته له ولا فعل.
أما الآراء الأخرى فان غيرهم يشاركون فيها، فخلق القرآن قاله المعترلة، وثني صفة الكلام قاله المعترلة أيضاً، وهكذا.

وقد تقدم السلف والخلف للرد على هذه النحلة. وقد نقلنا للر، الحسن البصري، ومن قبل ابن عباس وكذلك نékأ فكرة الجبر طائفة كبيرة من علماء الكلام، والفقهاء والمحدثين.

145 - ولقد وضح ابن القيم في كتابه شفاء العليل، فكرة أهل الجبر ووجه مخالبها لما جاء به رسول الله ﷺ ود وهو منظوراً تصورها من الحجري.

ومع ذلك، وقد جاء في هذه المناظرة.

قال الجبري: القول بالجبر لا زم لصحة التوحيد ولا يضل التوحيد إلا به، لأننا إن لم نقول بالجبر أثبتنا فاول للحوادث غرب الله مع أن الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شريك ظاهر لا خلاص منه القول بالجبر.

قال الصي: بل القول بالجبر منف للتوحيد، فهو منف للشريعة ودعوة الرسول ﷺ، والثواب والعقاب، فأنا صبح الجبري ليحلل الشريعة، وليبطل الأمر والثواب، ويزلم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب.

قال الجبري: ليس من العجب دعواؤك منافاة الجبر للأمر والثواب، والعجاب، إنما لم يقال، وإنما العجب دعواؤك منافاة التوحيد وهو من أقوى مظاهر التوحيد. فكيف يكون المصور إلى الشيء المقوى له منافياً له؟

قال الصي: منافاة التوحيد من أهوار الأمم، ولعلها أظهر من منافاته الأمر والثواب، وبيان ذلك أن أصل عقيدة التوحيد هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والجبر ينافي الكلمتين. فإن الإله هو المستحق لصفات الكامل المعصوت بتوحيد الالله، وهو الذي توله عقيدته، وتصمد إليه باللب والملف والرجل، فالتوحيد الذي جاء به الرسول هو إفراد الرسول بال👑ه الذي هو كمال الذل والخضوع والانقاذ له، مع كمال الجهة والإنابة، بدلاً بالجهد في طاعته ومرضاته، وإثار عينيه ومرازته، على حجة الجد ومراده، فهذا أصل دعوة الرسول، وإليه دعوا الأمم، وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواء، لا من الأولين ولا من الآخرين، وهو الذي أمر به رسله، وأنزل به كتبه، ودعا إليه عباده، ووضع
فهم دار النعيم والعقلة لأجله، وشرع الشرائع لتكيله وتخصيله، وكان من قولك
بآه الجبر أن العباد لا قدرة له على هذا البينة ولا أن له فيها، ولا هو فعله، وأمره
بئما أقر مما لا يليق، بل أمر يماجدا فعل الرب، أو أن الله سبحانه وتعالى أمره بذلك،
وأجره على ضده، وحال بينه وبين ما أمر به، ومنه به وصدق عنه، ولم يجعل له
سيبلا بوجه من الوجه فلا تناه القلوب بأغبها والمزاب، والطبل وإرادته وجهه
والإنسداد معنى ينتظره من إثبات عين الإله، وإثبات العبودية، فمن الإلهية إنكار
كونه محتوبا مودعاً تناقد القلوب في حبه وإرادته وجهه والشوق إلى فينانه،
ورضى من عين العبودية إنكار كون العبد فاعلاً وعائداً ومعبداً. فضاع الوحيد بين
الجبر وإنكار ابتداته، فذلك وصفته بأن يأمر عده عاء لا قدرة له على فعله ونباهه عما
لا يقدر على تركه، بل يأمر يفعله هو سبحانه ونبيه من فعله هو سبحانه، ثم يعاقبه
أشد العقوبة على ما ليفعله أبى يعطاه على أصابله هو سبحانه، وصرحت بأن عقوبة
على ترك ما أمره، وفعل ما نَباه بمضلة عقوبته على ترك طرحه إلى النبوة، وترك كوبه
للجبال عن أمكانها وفعل ميا طباق من مواضعها. ومضيلة عقوبته له على مالا صنع
له فيه من لونه ومن طوله وقصره. وصرحت بأنه يجوز عليه أن يذج أشد العذاب
من لم يمسه طرفة عين، وأنا حكايته ورحمته لا تمنع ذلك، بل هذا جائز عليه، ولر
أخبر عن نفسه أنه لا يفعل ذلك، لم نتزه عنه، وقلت أن تكليف عبده ما كلفهم
إياه بمضيلة تكليف الأعالي الكتابة، وتكليف الزمن الطيران، فبغضت الرب إلى
من دعوته إلى هذا الاعتقاد، وفرقته منه، وزعنت أن تكر بذل توحيدا قدرت
شجرة الوحيد من أصلها، وأنا منازفة الجبر للشرايع فأمر ظاهر لاختراقه به، فإن من
الشرايع على الأمر والنهي، وأمر الآخر يفعل نفسه لا يفعل الأمور ونهية عن فعله
لا فعل المبتدئ عبت ظاهر، فإن متعلق الأمر والنهي فعل العبء وطاعته وعمسيته، فلن
لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو ممصية، وإذا أرتفعت حقيقة الطاعة
والمعصية ارتفعت حقيقة النعيم والعنا، وكان ما يفعله الله تعالى بعبادته يوم القيامة من
العم والعذاب أحكامًا جارية عليهم بموضوع المشيئة والقدرة، لا أنها بأسباب
طاعته ومعصيتمه.

قال الجبر: إذا صدر عن اليد حركة معينة فإنما أن تكون مقدورة لرب
وحده أو العبد وحده أو لهما أو لا لرب ولا للعبد، وهذا القسم الآخر
كان مقدور الرسول في وحده فهو الذي تقذه، وذلك فإن الرسول، وإن كان مقدوره لعبد واحد فذاك إخراج ليغفر الأشياء من قدرة الرسول، فلا يكون على كل شيء قدر، وذلك يقال في عبد الصغر القادر قادراً على ما لم يقدر عليه نفسه ونافذ، وهذا هو الذي فارقت به القدرة التوحيد، وراضت به المجوس وإن كانت مقدورة للرسول عبدزته الشركة، ووقع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين، وذلك حال لأن المؤثرين إذا اجتمعا استقلالاً على أثر واحد فهو غني عن كل شيء، بكل مهماً، يكون منحتاً إجابةً مستغضاً عنها.

قال الحسين: قد دل الدليل على شمول قدرة الرسول سبحةه لكل ممكن من النوات والصفات والأفعال، وأنه لا مخرج شيء عن مقدوره أنيثة، ودل الدليل أيضاً على أن عبد فاعل لنقده وعارضته، وأنه فعل له حقيقة ملم ويلم بعقلاً وعقلًا وعرفًا汪أ نظرية الله في نظر عليها العباد حتى الحيوان البهيم، ودل الدليل على استحالة منقول واحد بالعين بين فاعلين ومؤثرين، وأثر واحد بين مؤثرين في سبيل الاستقلال، ودل الدليل أيضاً على استحالة حادث من غير محدث، ورجحان راجح من غير مرجح، وهذه أمور كثيرة تعالى فيقول، وحجج العقل لاتنافس، وانتعاش، ولا يجوز أن يقرب بعضها بعض، بل يقال بها كلها، وتهب إلى ووجهها فإنها يصدق بعضها بعضاً، وإما يعارض بينها من ضعفت بيضه، وإن كثر كلاهما وكثرت شكوكه، والمأمأ آخر وراء الشكوك، ووراء الإشكالات، ولهما تنافس المخصور، والمبرر في هذه المسألة أنه يقول تقع الملكة بقدرة عبد وإرادته إلى جعلها الله، يفاق سبحةه تعالى إذا أراد فعل البدع خلق الله القدرة والداعي إلى فعله، ويضاف الفعل إلى قدرة عبد إضافة السب إلى سببه، وضاف إلى قدرة الرسول إضافة المخاوف إلى الحال، فلا ينفع وقع مقدر بين قادرين أحدهما أثر لقدرته الآخر وهي جزء سبب، وقدرة الآخر مظلمة التأثير، والمعترف من هذا تعالى يقدر بين قادرين تعبير فاسد ونافذ. فإنه يروي أنما استكثارهم في القدرة، كما تقول هذا التوب بين هذين الرجلين، وهذه الدار بين هذين الشريكين، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع السبب بينه وبين السب، والسبب والفاعل لهما كله أثر القدرة القدرة، ولا تطلق قدرة الرسول سبحةه وتعال عن شورها وكالها، وتناولها لكل ممكن وليس...
في الواقع شيء مستقل بالتأثر سوى مشيئة الرسول سماحه وتعالي وكرمه، وكل ما سواه مخالف له، وهو أثر قدرته وميثقته، ومن أثر ذلك ذره إثبات خلق
سوي الله سبحانه وتعالى يوجد خلق لا خال له.

قال الجبرى: ضلال الكافر وجهله عند القدو حذره وخوفه له وجود بإبادة واختياره، وهذا ممتنع، فإنه لو كان كذلك كان قاسداً له، إذ القصد من لزوم الفعل اختياراً، واللازم ممتنع، فإن عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلاً لاختياراً.

قال القسي: عجبنا لك أبا الجبرى، تزده العبد أن يكون فاعلاً للكفر والظلم.

وبرمج ذلك كله لله، ومن العجب قوله أن العاقل لا خيار لنفسه الكفر والجهل، وأنا لى كثيراً من الناس يقصد لنفسه ذلك عداناً وغيزاً وحباً مع علمه بالرشد والحق في خلافته، فضبط دواحيه وغيه وجهله، ويتالف دواوي رشده وساهه.
ويسلك طريق الضلال، ويتكب طريق الهدى، وهو يراهما جميعاً.

قال أسد الدين النيابي: (ساحر قوم أثبات الذي يكرون في الأرض بغير الحق)، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً، وإن يروا سبيل الذي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كثيراً كانوا عنها غافلين.
وقال تعالى: (أما شهدوك فهديهاهم قلبي على الهدى، وال تعالى عن قوم فرعون) (فلما جاءتهم آياتاً مبصرة قالوا هذا سحر مبين، وجدنها بها وأسقفتها أنفسهم ظلوا وعدلوا) وقال تعالى: (وزين لهم الشيطان آعامهم فصدهم عن سبيل، وكانوا مستكبرين) وقال تعالى: (ولقد علموا من اشتراك ماله في الآخرة من خلقك) وقال تعالى: (بني اشتروا به أنفسهم ما أنقرلل الله بغير أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى: (لم تتكرون نبي الله) وقال تعالى: (يا أهل الكتاب لم تصحون الحق بالباطل وتكتفلون الحق وأنتم تعلمون) ووقال تعالى: (يا أهل الكتاب لم تصدرون عن سبيل الله من آمن تبغوهوجأواتهم شهداء) وهذا في القرآن كثير بين سماحه فيه اختيارهم الضلال والكفر عديداً على علم. هذا وكم من قاضى أمرآ يظن أنه رشده وهو يفسل وعي(1).

(1) داجن المتأثر بأحكاما في كتاب فهد الدين في مسائل القضاء والقدر والملكة والتعليم.
القدرة :

141 - خاص المسلمون في القضاء والقدر في آخر عصر الراشدين وعصر الأمويين، كما ذكرنا، وقد بينا أن فريقًا غالي فني أن يكون الإنسان إرادته فائعة، وهؤلاء هم الجبر، وهؤلاء القدرة غالبًا أيضًا. فقالوا إن كل فعل الإنسان هو إرادته المستقلة عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ومن هؤلاء المعترلة - وإن كانوا قد عرفوا بالكلام في مسائل أخرى، وهذه إحدى مسائلهم، ولذلك عد الاعترال مذهبًا قائماً بينه غير مدغم في هذا المذهب ، ولم يقت دون القدرة عند هذا الحد الذي يشتركون فيه المعترلة، بل كان معه من غالى أكثر من ذلك. فنفي عن الله تعالى القدر، معنى العلم والتقدير. وقال في ذلك الأمر أنف، فنرى أن معبد ابن خالد الجبه، وهو من روؤمهم صم، من يعتقل في المعصية بالقدر، قال فان الرد عليه: لا قدرة، والامر أنف، أي أن الأموير يتائف العلم بها، وتستأنث بالتالي إرادتها، وكأنها هذا نفي الإرادة الأزلية، نفي العلم الأزلي القديم، وذلك ليخرج فعل الإنسان عن نطاق قدرة الخلاف العلم.

142 - وقد دهش بعض المؤرخون من تسيهم بالقدرة، لأمهم نف ذكر. فكيف ينفيون إليه؟ فقال قوم إنه لا منع من أن ينبيان إلى ضدهما يقولون، كلا تسي الأشياء بأضدادها، وقال قوم إنهم أنوا القدر عن الله، وأثنوا عليه للذالك صدرية، إذ جعلوا كل شيء إرادة الإنسان وقهرته فكلما أعطوا الإنسان سلطانًا على القدر، وميل بعض الكتاب إلى أن هذا الوصف ذكرهم به تعالى ونتيجة عليهم الأثر: والقدرة ميوز هذه الآمة.

وقد ذكر المرحوم الأستاذ الشيخ مصطفى صبري أفندي، شيخ إسلام تركيا السابق علاء أخرى لهذه النسجية، وتلك العلم هي مقايرة رأيه لبعض عقائد المجوس، فالمجوس ينسبون الخير إلى الله، والشر إلى الشيطان. ويقولون إن الله لا يزيده.

143 - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من دعا إلى ذلك المذهب، وفي أي أرض نبت وترعرع وما. وإن رأينا أن الأسقان التي تشع وتنظر من الصعب الوصول إلى مبدأها على وجه الجزم واليقين من غير حسب أو تحب، وكذلك الشأن في هذه الفكرة، غير أن جل الباحثين ذكروا أن هذه النحلة كان أول ظهرها الإسلام.
في البصرة في متناحر الآراء ومضطرب الأفكار ومزيج النحل، والعراق كله كان موضوعاً لذلك التناحر، وقد جاء في كتاب سرح العيون: "قله أول من تكلم في القلدر رجل من أهل العراق، كان نصرانياً، فأسلماً تسن، وأخذ عنه مبعده الجهني وغلان الدمطي. ومن هذا نرى الفكرة دخيلة في الإسلام، وراجت بين المسلمين من عنصرين أجنبي دعا إليها باسم الإسلام، وهو يضمر غيره.

144 - وقد تصدق هذه الدعوة للزجان الذين أخذنا عنه، وهما مبعده الجهني، وقد تولى الدعوة في العراق، وثانيهما غلان الدمطي، وقد أخذ يدعو إلى المذهب بدمشق، فما معيد فقد أخذ يدعو إليها زماناً غير قصير، حتى كانت فتنة وقعت على حسن ابن الأشعث فانضم إليها. وما زال ابن الأشعث كان من قتله الحجاج، باعتباره من دعاة هذه الفتنة وأنصارها. وهكذا نراه يلعب ويقع في كل فتنة تثار حتى دق عطفه.

وأما غلان الدمطي فقد استمر داعياً لها بالشام، وقد ناقشه عمر بن عبد العزيز، وكتب هو إليه كتاباً يدعو فيه إلى النصر بالعدل، ومن هذه الكتب كتاب أرسله إلى عمر جاء فيه:

"أبرشت يا عمر وماكدت، ونظرت وماكدت، أعلم يا عمر أنَّك أدركت من الإسلام خلقاً، ورسماً عافياً. فأما فين بين الأموات لا ترى أثرًا تنتفع ولا تسمع صوتاً تنتفع، ظن في السنة، وظهرت البذعة، أخيف العالم فلا يتكلم ولا يعتيد الجاهل فيسأل، ورما نبت الأمة بالإمام، ورما هلكت بالإمام، فانتظار أي الإمام؟ فإن فإليكم يقول: "وجعلناهم أمة يهودون بأمرنا" هذا إمام هدى هو ومن اتباعه شريكان، واما الآخر فقال تعال: "وجعلناهم أمة يدعون إلى النصار ويومن القيادة لا ينصرون" وان تجد داعياً يقول: تعالوا إلى النار، إذن لا يدرون أحد. ولكن الدعاء إلى النار هم الدعاء إلى معاشي الله سبحانه وتعالى، فهل وجدت يا عمر حكماً يجيب ما يصنع أو يصنع ما يجيب، أو يجيب على ما قضى، أو يقضى ما يفعل عليه، أم هل وجدت رحمة يكاف العباد فوق الطاقة، أو يعلهم على الطاعة، أم هل وجدت عدلاً يحكم الناس على النظم والتنظيم، وهل وجدت صادقًا يحمل الناس على الكلاب والتكدب، كنّي ببيان هذا بياناً، وبالمعنى عنه عمي؟".

(1) المانية والأمل المرتفع.\n
هذا ما كتب به إلى عمر بن عبد العزيز أو بعض ماكتب به إليه، وروى أن عمر بن عبد العزيز دعاه وناقشته في تعلمه، وقطع حجته. قال غيلان: يا أمير المؤمنين، فقد جئتك ضالًا فهدني، وأعنى فحصني، وجاهلا فلمتي، والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر. ولكن يظهر أنه عاد إلى دعوته بعد موت أمير المؤمنين. وروى المرتضى في المنية والأدي أن عمر بن عبد العزيز قال لغيلان: أعني على ما أنا فيه، فقال لغيلان: ولي بيع الخزائن ورود المزامن وصلة، فكان بيدها وينادى عليها فقالا: تعالوا إلى متباع الخزائن، تعالوا إلى متباع المزامن، تعالوا إلى متباع من خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته بغير سنته وسيرة. 

وقد عاد غيلان إلى دعوته بعد موت عمر بن عبد العزيز حتى جاء هشام ابن عبد الملك، وقد كثرت هذه النحل، وصارت قارس وخراشان صدرها الذي يدب عليه، وأحس بالخطر مضى على دولته من هذا المكان، فأخذ مخابر كل شيء يذهب منه، وقدم رأبنا وآلهة خراشان يقتل الجند بن ذره لقوله أن القرآن خولى، فكان لابد أن ينع غيلان وألا يتركه يستمر في دعاه، ولكنه لا يريد أن يقتله عن غير حجة ولا برهان، ولما خرج المناظرة فقيه الشام الإمام الأوزاعي فنافسه حتى قطعه كما جاء في العقد الفريد وسرخ العيون، وقد روى هذه المناظرة صاحب كتاب مخصص المبايع في مناقب أت عمر الأوزاعي، وقال إنها مناظرة مع قدرى، ويفهم من موازنتها ما جاء في العقد وسرخ العيون أن القدير هو غيلان، الذي هو في هذه المناظرة كما جاء في مباحثه، وصدقها هو:

كان على عبد هشام بن عبد الملك رجل قدرى، فبعث هشام إليه فقال له: قد كثر كلام الناس فيه، قال: نعم يا أمير المؤمنين، أدع من شئك في جاداني، فإن أدركك على ذلك فقد أمكنك من علاوه، فقال هشام: قد أصفت. فبعث إلى الأوزاعي، فلما حضر قال له هشام: يا أبا عمر ناظر لنا هذا القدرى.

فقال الأوزاعي هماً غيلان: اخبر، إن شئت ثلاث كلمات وإن شئت أربع كلمات، وإن شئت واحدة.

(1) نسخ المصدر.
قال قديراً (خيلان) : بل ثلاث كلمات.

قال الأوزاعي : أخبرني عن الله عز وجل هل قضى على ما نائي؟

قال قديراً خيلان : ليس عندي في هذا شيء.

قال الأوزاعي : هذه واحدة، ثم قال : أخبرني عن الله عز وجل أهل دون ما أمر.

قال قديراً : هذه أشد من الأول، لما عندي في هذا شيء.

قال الأوزاعي : هاتان الثناء يا أمير المؤمنين، ثم قال : أخبرني عن الله عز وجل هل آمن على ما حرمن؟

قال قديراً خيلان : هذه أشد من الأول والثانية، لما عندي في هذا شيء.

قال الأوزاعي : يا أمير المؤمنين هذه ثلاث كلمات.

فأمر هشام قصربت عنه.

ثم قال هشام الأوزاعي : فسر لنا هذه الكلمات الثلاث ما هي؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين، أما علم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى قضى على ما نائي؟ فسبي إذ أedm عن الأكل من الشجرة ثم قضى عليه فأكلها، فأكلها يا أمير المؤمنين : أما علم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى أعلم على ما حرمن، حرمن المية والماء ولحم الخنزير، ثم آمن عليها بالإضرار. فقال هشام : أخبرني عن الواحدة ما كنت تقول له، قال كنت أقول له : أخبرني عن الله عز وجل حيث خلقتك خلقتك كما شاء أو كما شئت، فإنه يقول : كما شاء، فأقول له : أخبرني عن الله عز وجل، أيوفاك إذا شئت، أو إذا شاء، فإنه يقول إذا شاء، فأقول له أخبرني عن الله عز وجل، إذا توفاك أبين تصر، أم أن تبقي فيه شاء. فإنه كان يقول فيه شاء يا أمير المؤمنين، من لم يكن عن خلقه ولا يزيد في رزقه، ولا يؤخر أجله ولا يصبر نفسه حيث شاء، فأنا في هؤلاء من المشتهي يا أمير المؤمنين، إن القديرة ما رضوا بقول الله تعالى، ولا يقول الأديبان عليهم الصلاة والسلام، ولا يقول أهل الجنة ولا يقول.
أهل النار، ولا يقول الملائكة، ولا يقول آدم השלيس. فأما قول الله تعالى:
وأنا جل البالغ عن الصالحين، وأنا عفو شامه، ألا يعلم الله إلا ما علمنا، وأنا أقول الأنباء، فقال شعب عليه السلام: وما توفيقي إلا بالله عليه توليت ربي، فأدب، وقال إبراهيم عليه السلام: لَوَلَمْ يَمْلِكُ رَبِّي نَارًا مِّنَ الْقُوْمِ الْجَالِسِينِ، وقال نوح عليه السلام: ولا ينفعك نصحي إلا أردت أن أصح لكم إن كان الله يريد أن يعويكم هو ربك، أما قول أهل الجنة، فإنهم قالوا: الحمد لله الذي هداها هذا، وما كنا نهداها إلا أن هداها الله، وأنا قول أهل النار فهو:
َلَوْ هَدَايَا الله الْمَدْنِياَكُمٌ، وأنا قول إيليس: فهو ربما عفوتي.

146 - وإن هذه المناظرة إذا صمت (ولا مانع عندنا من قولها) ليست مناظرة تسعي الطرفان فيها، بل كان أحدهما حرارد طلبًا في إلقائ الأسئلة، والآخر ليس له إلا أن يجيب من غير استفسار، فإما الإجابة أو الإسقاط. ويشير من سباق القول أن الحكم بالإعدام قد سيقها، فكانت تثيراً للإعدام أمام الناس ولم تكن صيحة وباعثة. ومثله كثير من محكم لم يستمع الشهادة لأن يتأتي الحق. لا أجعل إصدار الحكم، فإن الأسئلة كلاها كانت تنجز نحو غاية واحدة تبلغ من الإهدام حدة الإلغاز، حتى إن شاها ليفهم السؤال في الأصل، والأسئلة يريد الحق لاستفسر عن المعنى قبل أن يقتل، فكانت أشبه بالأحاجب منها بالأسئلة، ولم تكن إذن مناقشة. بل كانت تعلم تتخذ ذريعة للقتل الذي تقرر قبلاً.

ومهما يكن الأمر في هذه المناقشة، فإنها بلا دليل على علم الأوزاعي الدقيق بالقرآن الكريم، وعند أنه كان على استعداد لهذه المناقشة قبل وقوعها، وأنه أخذ الأهمية.

وقد سأل قبها آيات قرآنية كثيرة تدل بظاهرها على ما يتافي القدرية.

147 - قال غيلان فهل مات المذهب بهمته؟ والجواب عن ذلك أنه لم يتلم نيب في غيره، كما قال بعض العلماء، إذ رسم أنه ذهب في مذهب المترزلة. فإنه قد دام بعد ذلك بين أهل البصرة قرونًا طويلة، فرع فيها، بل تحول عند طائفة منهم إلى ما يشبه مذهب الشيعة الذين جعلوا العالم مكعولاً بقوتها، النور والظلمة، وجعلوا الخير إلى النور، والشر إلى الظلمة، فأتلك نسباً، فعمل الخير، ولأيمنهم فعل الشر من غير أن يكون له إرادة، بل معاندين ذلك إرادة، سببته وعقله عنا يقولون على كبراء.
مجادلة بين قدرى وسنى (1) :

148 - وقد صرح ابن القيم مناظرة بين قدرى وسنى فيها متحدث كل فريق لماذهبه، فهنا كثر المذهب مع ترجيح السين على القدرى، وحق ثبت هنا بعض هذه المناظرة:


وأما الإضافة الخاصة بإضافة الصلاة والسلام، والهجر، والطهارة، والرزق، والصحة، والقليل، والكتب، والكفر والفسوق، وإضافة سائر أنواع الهم، وهذه الإضافة تمنع إضافتها إليه، مثابته دونه ولا إلى مثابته معهم، فهي لا إضافة إليه دونه.

السنين: هذا الكلام مشتمل على حق وباطل، أما قولك إنه أضاف الأفعال إليه فحت لرب فيه، ولكن قولك هذه الإضافة تمنع إضافتها إليه، كلام في إجال وتلبيس، فإن أردت مثابتها إليه، منع قيامها به، ووصفه بها، وجريان أصحابها عليه، واحتراق الآسماء منها لـه - فنعم، هي غير مثابتها إليه، من هذه الاعتبارات والوجه، وإن أردت بعدم مثابتها إليه، علم إضافتها إلى علمه وقدره عليه، ومثابته العامة وخلقه هذا بائط، فإليها مملوكة له مثاباته وتعلى، القدرة له مثكنة، وإضافتها إليه لا تمنع هذه الإضافة، كالأموال فإنها مثبوتة مثاباته، وهي ملكه حقية قد أضافها إليه، فالأعمال والأموال خلقه ملكه، وهو مثاباته يضيفها إلى عيده، وهو الذي جعلهم ملكه وماله، فتمثّلت النبئات، وبعض الأعمال، وحمل الأعمال بكسبهم وارتدادهم كحصول الأعمال، وهو الذي خلق الأموال وكسبها، والأعمال وأعمالهم وأعمالهم وملكه وبيده، كما أن أصحابهم وأصحابهم، و被动هم، و被动هم، فاعمال حاصلة للسمة والبصر وقوة السمع والبصر، وفعل الأجسام والأصبح، وأعظمى أمة العمل وقوة

(1) المناظرة كما صرحا ابن القيم في كتاب شفاء الليل في مسائل الفضائل والقدر والملكية والدليل،
العمل ونفس العمل، فنسبة قوة العمل إلى البديع والكلام إلى الرجال كنسبة قوة السمع إلى الأذن، والبصر إلى العين. ونسبة الرؤية والسمع إثارة إلى خلقهما كنسبة الكلام والبطش إلى علماهم، وإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع، فهل يخلقهما و권 الخلق والأسباب الكبيرة التي تصلح معها الرؤية والسمع لهم، أم الكل هو خلق من خلق كل شيء، وهو الواحد الفهار.

القرى: لو كان الله سبحانه وتعالى هو الفاعل لأفعائل لاشتقت له منها الأعمال، وكان هو الأول بأعجابهم منهم، إذ لا يعقل الناس على اختلاف عاداتهم وعاداتهم ودينهم فقاً انا من فعل القيام، ولا فلما إلا من فعل الأكل، وسارت إلا من فعل السرقة، وهكذا جميع الأعمال: فقلت أن الأمر، وقلت الحقائق فقلت من فعل هذه الأعمال حقيقة لا يشتق له من اسم، فإنا تشتقت منها الأعمال من لم يفعلها ولم يعدلها، وهذا خلاف المقول واللغات، وما تعاره الأمام.

السي: العب فاعل لعمل حقيقة، والله خالقه، وخلق آلهة الظاهرة والباطنة، وإنما نشقت الأسماء من فعل تلك الأعمال، فهو القائم والقائم، والمصل والصبر، والرئي حقيقة. فإن الفاعل إذا قام بالفاعل، عاد حكمه إليه، ولم يعد إلى غرشه، ونشقت من له اسم، ولم يشتق مه من يقيم به. فهناك أربعة أمور: أمران معنويان(1) في النحو والأنثر، وأمران لفظيان فيما، فهما قام الأكل والشرب والنزول والسرقة بالعبد عادت أحجام هذه الأعمال إليه ونشقت له منها الأعمال، وأتمنى أبحالها إلى الررب، ونشقاق أحسنها له، ولكن من أين ينعد هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدرة له مكرونة له، وواقص من العباد بقدرة ومثلكوه؟

القرى: لو كان خالقه للزمته هذه الأمور.

السي: هذا باطل ودوعي كاذبة، فإنه سبحانه وتعالى لايشتق له اسم وما خلقته في غربه ولا يعود حكبه عليه، وإنما يشتق الاسم من قام به للذكراه فإنه سبحانه خلق الألوف والطعام والروائح والحركات عناها ولم يشتقت اسمها ولا عادت أحكامها إليه، ومغنى عود الحكم إلى الخلل الإخبار عنه بأنه يقوم ويبعد وياكل وشرب.(2)

(1) المتنور: فأحكامه، أو إثبات الله، واللفظ: ضرورة الحكم نفيًا أو إثباتًا إلى البديل، ونشقاق الاسم له.
(2) راجع في كتاب شفاء الميلف نفي المناظرة كاملاً.
149 - وترى ابن القيم في هذا يصور مذهب السنة بالرأي الذي يراه هو وشيخه
ابن تيمية إذ يقرر أن أفعال العبد تسد إلىه، وأن الخلاف لحا هو الله تعالى لأن الله تعالى
خليق في الفعل الفاعل، وأن التناول من العبد، فنقاء العبد مما يشد إليه من أفعال علاقة
المنزل يسخن سبباه، وإن ذلك التناول نفسه فإنه هو الفعل إلى أودعها الله
 تعالى إياه.

ولذلك لا يعتبر ابن القيم رأى الأشعرى في هذه المسألة هو رأى السنة؛ بل يعتبر هم
من الجهرية، وسنيين مذاهب السنة في هذه المسألة عندما نتكلم عنهم.

المراجعة

150 - هذه الفرقة في شتات في وسط شاعر في الكلام في مرتقب الكبيرة: أهور
مؤمن أم غير مؤمن؟ فالخوارج قالوا كافر، والمعترفة قالوا غير مؤمن، وقد سماهما
والحسن البصري وطائفة من التابعين قالوا: إنه منافق لأن الأفعال دين على القارب
وليس المهان دين على الإعان، وقال الجمهورية من المسلمين: هو مؤمن عاص أمره
بند الله الإمام عبد الله بهذين إذ شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه. وفي وسط هذا الاختلاف جهرت
هذه الفرقة بأنه لا يضطر مع الإمام ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومن المتين
إليهم من قال أن أمر المرتكب يرجع إلى الله تعالى يوم القيامة، وهؤلاء يتلاقون إلى حد
كبير مع طائفة كبيرة من جمهور العلماء السنة، بل إنه عند التحقيق يبين أن
آراءهم هي آراء الجمهور.

151 - والبدرة الأولى التي نبت منها هذه الفرقة كانت في عصر الصحابة،
في آخر عصر عثمان ورضي الله عنه، فإن القالة في حكم عثمان وعظام قد شاعت ودعا،
ومرات البقاء الإسلامية، وظهرت الفتن التي انتهى بقتله، وفي أثناء ذلك استمرت
طائفة من الصحابة بالصمت وتجملت بالامتياز عن الأشراك في تلك الفتن التي مرج
لمسلمون منها مرضا شديداً، وتمسكوا بهدف أن يترك عن النبي صلى الله عليه وسلم،
إذا قال عليه الصلاة والسلام: "ستكون فتن: التفاؤل في خير من المليش، والمليش
فيها خير من الساعي، إلا إذا نزلت أو وقعت، فن كان له إلى الربح بإيه، ومن
كان له غم فليحقق بذئنه، ومن كان له أرض فليحقق بأرضه - فقال رجل: يا رسوله
(م 8 tires)
الله من لم تكن له إبلي ولا غم ولا أرض؟ قال عليه الصلاة والسلام: يعود إلى
سيفه فيدّق على حدة محجر ثم ليجني إن استطاع النجاة.

امتنعت تلك الطائفة عن الخوض في الفتن التي حدثت في عهد عثمان وانتهت
بقتله. ثم لما امتنعت أعقابها إلى عهد على كرم الله وجهه استمروا على امتلاعهم ولم
يعلموا بعدها رأيهم في الحروب إلى وقتت بين أمر المؤمنين على معاونية، ومن هؤلاء
معبد بن أبي رقاص، وأبو بكرة راوية الحديث، وعبد الله بن عمر، وعمر بن
الحسن، وهذا أرجوا الحكم في أي الطائفة أحق، وقوضوا أمرهم إلى الله
سبطانه و تعالى. وقد قال النور في ذلك: إن القضايا كانت بين الصحابة مشهية-
إن جايع من الصحابة تغيروا فيها فأعرروها الطائفة، ولم يقاتوا، ولم ييقنوا الصواب.

152 - من هذا الإرجاء في الحكم وتأخيره من بعض كبار الصحابة ساد الشك
عند كثيرين من الغزاة، ولملك سماه ابن عساكر في تاريخه (الشاكك) أي الذين
يشكون في وجه الحق في هذا الخلاف، وقول أنهم الشاكك الذين شكوا، وكانوا في
المغازي، فلما قدموا بالمدينة بعد قتل عثمان، وكان عليهم بالناس، وأمرهم
وأولهم ليس بينهم اختلاف، فقالوا: تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف،
وقدنا عليها وأتمت مخالفون، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً، وكان أولي بالمدل هو
أصحابنا، وبعضكم يقول: على أولي بالحق وأصحابه، كلامه ثقة، وعندنا مصدق,
فحن لانترنت مهما ولا تزعهما ولا تشد بينهما، ونرجي أمرها إلى الله، حتى يكون
الله تعالى هو الذي يحكم بينهما.

153 - ولما أشتدت الاختلافات بين المسلمين، ولم تقف عند الحكم في قضية
الخلافات، وانضمت إليها مسألة مرتكب الذنب - ووجدت طائفة تقوم بمنع الإرجاء
الذي يجه به بعض الصحابة - في هذه المسألة فقرروا أن مرتكب الكبيرة يرجأ أمره,
وبغض الحكم فيه إلى علام الغزاب، فامتنعوا عن الخوض في الخلاف السياسي
وامتعنا عن الخوض في أمر مرتكب الذنب لأنه انتبه أيضاً من الخلاف السياسي. إذ
كان أساسه تكفر الخوارج لخالفتهم جميعاً، وقال أولئك المرتجعون في الخلافين: إنهم
يشدلون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليسوا إذن
كفاراً ولا مشركين بل مسلمون نرجيهم أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس
وبحاسم عليها.
154 - هذا مُباح سالم لا شك في ذلك، وهو ألا يعرضوا في خلاف. وإن بقية أمر مرتّكب الكبيرة إلى ، إلى اليوم القضاء فليس أن يكون من المرتّكب ما يخبر ذُنوبه، ويبدل سياته حسنات، ولكن خلف من بعد هؤلاء خلف لم يقف من مرتّكب الكبيرة ذلك الموقف السليم، بل تجاوزه وقرر أنه لابد بぬ إِليان ذنب، فقالوا إن الإِيام ارِقرار وتصديق واعتقاد ومرة، ولا يضجر مع هذه الحقائق، مع، فالإِيام منفصل عن العمل، بل من غلال وأفقر ونُظر، فزعم أن الإِيام اقتصاد بالقلب. وإن أنكر الكفر بلسانه، وعبد الآيات أو لزم اليهودية والنصارية في دار الإسلام، وعبد الصليب، وأعلن الشهيد في دار الإسلام، ودُعاء على ذلك فهو كُون كامل الإِيام عند الله عز وجل ومن أهل الجنة.

بل إن بعضهم زعم أن لو قال قال أعلى أن الله قد حرم أكل المخزَر ولا أشرى. هل المخزَر الذي حرم هو هذه اللطئة أم غيرها كان مؤمناً؟ ولوقا قال أعلم أنه قد فرض الحج إلى الكعبة، غير أن لا أدرى أيما الكعبة وعليها بالدَّيد كان مؤمناً. ومقصوده أن أمل هذه الاعتقادات أمور وراء الإِيام لا أنه شاك في هذه الأمور، فإن عاقلا لا يستجز عقله أن يشتك في أن الكعبة إلى أي جهة هي، وأن الفرق بين المخزَر والشائه ظاهر.

ويظهر من هذين أنهما تجاوزوا الحد في الاستعانة بالعمل، من حيث اتصاله بأصل الإِيام، ومن حيث أثره في دخول الليلة إن كان صاحباً ودخل النار إن كان غير صالح، بل كان إِيام نفياً، الإِيامان أيضاً بأصل الإِيامان فحرروا حقته، وجعلوه مجرد الإِيام الذي وإن خالفته الجهود، كانت كل الظواهر منه تدل على أنه لم يدخل عليه إِيام وإذعان، بل تجاوزوا ذلك إلى القول بأن الإِيام الذي كتبوه وحمده ركن الإِيام، إلى الشك في حقائق من المعلومات البديهة، على أني ليست من جوهر الإِيام، فافترام أن الجبيل بالكعبة غريب ضار بالإِيام، والجهل مخيفة المخزَر غير ضار، وأن القسم الآخر قد يكون غير ضار بالإِيام حقاً، ولكن ضار بالعقل.

155 - وفي وسط تلك الأقوال غير السليمة وجد من المتعارف لذا المذهب.

1) الفضل في الملأل والتحل من الكلام على المرجح.
2) الملأل والتحل للشحرستان.
من سببين محاولات الإيمان وأعمال الطاعات، ومن سببين بالفضائل، وأنفذه مذهباً له كل مفسد مستبر، حتى لقد ذكر فيه المفسدون، وأثناوه ذريعة لمآكمهم، ومنهلاً للفاسدين، ومسايراً ليزقيهم الجبالة، وصادف هو أكثر المفسدين.

وما يروى في ذلك مما يحكى أبو الفرج الأصفهاني في الأغاين فإنه يروى أن شيخًا وربيًا اختصاً في الحكم بينهما أول من يلقاها، فلقيهما أحد الإباحين، فقال له: أما أخبر، الشيخ أم المرجوئ؟ فقال: ألا إن أعلى شيخ، وأسفل مرجئ.

157- وإنما يستخلص من كل ما سبق أن المراجع كانت سلبت إحدى طائفتين بلا وافقة موقعة في الحكم على الخلاف الذي وقع بين الصحابة، والخلاف الذي وقع بعده في العصر الأموي، والطائفة الثانية هي التي ترى أن عفو الله يسع كل شيء، وحكم بأن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يقر مع الإمام معاصية كما لا تقع مع الكفر طاعة. وقد قال في هذا القبيل زيد بن عب بن الحسن: أبرأ من المراجع الذين أطمعوا القضاء في عفو الله تعالى، وقد جعلت هذه الطائفة اسم المراجع من الشائع إلى كان يسب بها العلماء، والطائفي.

وإن المعتزلي الذين قالوا أن مرتقبل الكبيرة خلفي النار كانوا يطلقون اسم المراجع على كل من لا يرى ذلك الرأي سادام، ويرى أن صاحب الكبيرة ليس مخلداً في النار، ولو كان يقول أنه يدرب على التقدير، وقد يعفو الله تعالى عنه ويفتح برحمة. وهذا كنا أطلقون على كثيرين من أئمة الفقه والنحو وصف المراجع، وقد أطلق على الإمام أبي حنيفة وتلاميذه أي يوسف محمد وغيرهم اسم المرجوئ، هذا الاعتبار، والقد قال في هذا المقام: الشهيرستانى:

والمجري، لقد كان يقال لابن حنفية وأصحابه مرجع، وله السببه أنه لما كان يقول الإمام التصديق بالقلب، وهو لا يردن ولا ينقص، ظننا أنه يؤخر العمل، والربيل مع خرجه في العمل كيف يفي بترك العمل، وله وجه آخر وهو أنه كان مخالف القدرية، وفلمزولة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعترلون كانوا يلقون كل من خالفهم في القدر مرجعي، وكذلك خوارج، فلما بد أن اللقب إما لزمه من فريق المعتزلي وف labyrinth.
وقد عدد من المرجئة على هذا النحو عدد كبير غير أبي حنيفة وأصحابه منهم: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، والسيد بن جبير، وعمر بن مرة وممارب ابن ثائر، ومقاتل بن سليان، وجاد بن أبي سليان شيخ أبي حنيفة، وقديم بن جعفر، وكل هؤلاء منهم الإمام الحديث لم يكروا أصحاب الكبار، ولم ينصحوا بمخالبهم في النار.

والد قسم بعض العلماء المرجئة إلى قسمين: مرجئة السنة، وهؤلاء الذين قرروا أن مرتكب الذنب يعذب بمقدار ما أذنب ولا غلظة في النار، وقد يعفو الله عنه ويغمه برحمته، فلا يعذب أصلا، وذلك نفل الله يوتبعه من شاء والله ذو الفضل العظم، وفي هذا القسم يدخل أكثر الفقهاء والمحدثين، والقسم الثاني مرجئة البذلة وهؤلاء هم الذين اختصوا باسم الإرجاء عند الأكترین، وهؤلاء الذين يستحقون مقالة السوء من الجميع.

وعندى أن الأول إبعاد وصف الإرجاء عن الأئمة الأعلام، حتى لا يشترك عمهم في الأئمة أو للك الإباحيون، والله سبحانه وتعالى أعلم بالأصواب.
المعترولة

158 - نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها سُقطت الفكر الإسلامي إثرها.

وختلف العلماء في وقت ظهورها، فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب
على رُحْيَة الله عنه اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل الحسن عن الخلافة
لمعاوية بن أبي سفيان، وفي ذلك يقول أبو الحسن الطرائني في كتابه (أدل الأهواء
والبدع): وهو سما أنفسهم متعزلة. وذلك عندما يابع الحسن بن علی عليه السلام معاوية
وسلم الأمر إليه، اعتزلوا الحسن و سبحانه وجميع الناس، وزعموا منازلهم ومساجدهم،
وقالوا نشتن بالعلم والعبادة.

والأكررون على أن رأس المعترولة هو وصل بن عطاء، وتد كانوا من خضرون
مجلس الحسن البصري العلمي. فثار تلك المبادلة إلى شغالت الأذخان في ذلك
العصر. وهي مسألة مرتقبة كبيرة، فكل واصل مخالفًا الحسن: أنا أقول أن صاحب
الكبرة ليس مؤمن بإطلاق، ولا هو كافر بإطلاق. بل هو في منزلة بين الملزمين،
ثم اعتزل مجلس الحسن، واتخذ له جماجم آخر في المسجد.

ومعترولة في كرم يرون أن مذهبهم أقدم في نشأته من وصل فيعون من رجال
مذهبهم كثيرون من آل البيت، ويكون من مذهبهم أيضاً الحسن البصري، فقد كان
يقول في أعال الإنسان مسألة القدرية، وهي مقالاتهم كاكر معين، ويقول كلاماً في
مرتكب الكبيرة يقارب كلمتهم وليس مناقشة له. إذ أنه يقول أنه مناقشة. وذالك
لا ينفع معهم، إذ أن المناقشة ضعيفة في النار، ولا يعد من أهل الإيمان.

وقد ذكر طبقاتهم طبقاً طبقاً في كتابه المنهي والأمل،
والذي نراه أن المذهب أقدم من وصل، وإن كثيرين من آل البيت قد نهجوا
مثل مهبه، كزيد بن علي الذي كان صديقاً لواصل، وإن واصلاً من أبرز الدعاة.
فكان عبد الآخرين رأسه لأنه أبرز من دعا إله.
159 - ولماذا أطلق هذا الاسم على هذه الطائفة؟ والجواب عن ذلك أنه مشتق
من نشأتهم عن فخراً بأنهم نشروا عندما اعتزل وأصل جهل الحسن.
ولقد قال بعض المستشرقين أنهم سموا مقلعة لأنهم كانوا رجلاً أثناه مثقفين
خاضن الصبح عن ملاذ هذه الحياة، وكلمة مقلعة تدل على أنهم قد خبروا
في الدنيا، وفي الحق أنه ليس كل المتقدمين لهذه الفرقة كنا نعمهم، بل كان منهم المتقدمون،
ومنهم المهتمون بالمعاصي، وهم الآبار، ومنهم الفجار.
وقال المرجح الدكتور أحمد أمين في كتابه نجر الإسلام: ولنا فرض آخر في
تسييرهم المقلعة لفتحتنا إذ ما قرأنا في خطط المحرز أن بين الفرق اليهودية إلى
كانت متشردة في ذلك العصر وما قبله طائفة قائل لها: "الفرشيم"، وقال إن معناها
المقلعة، وذكر بعضهم عن هذه الفرقة أنها كانت تتكلم في القدر، وتأول ليس
الأعمال كاها خلقها، فلا يوجد أن يكون هذا الفن إلا أن أطلقاً على المقلعة قوم أسلموا
من اليهود لما أروه بين الفترتين من الشبه، (1).
وأن الشابع كبر بين مقلعة اليهود، ومقلعة الإسلام، فمقلعة اليهود
يفسرون التوراة على مفهوم منطق الفلاسفة، والمعتنون تأولوا كل ما في القرآن من
أوصاف على مفهوم منطق الفلاسفة أيضاً، وقد قال المحرز في الفرشيم، الذين
ساهم في المقلعة، وآخروا معاً في التوراة على ما نسره الحكاماً من أسلامهم، (2).

المقلعة،
160 - قال أبو الحسن الخياط، في كتابه الاستدلال، وليس أحد يستحق
اسم الاعترزال حتى يجمع القول بالأصول المختصرة، والوحيد والبديل، والوريث،
والمنزلة بين المتزلجين، والأنام بالمعرفة، والمنكره، إذا جمع هذه
الأصول فهو معترزل.
وهذه هي الأصول الجامعة للذهب المقلعة، فكل من يحرف طريقها، يسلك

(1) أخذ بتصرير من كتاب نجر الإسلام.
(2) الخط المحرزي.
غير سبيلها، فليس منهم ولا يتهمون إلههم، ولا ينصون عليهم بعنة قوله، ولنتمكن في كل أصل من هذه الأصول بكلمة موجزة.

التوحيد:

111 - التوحيد هو لب مذههم، وأساس نظمهم، وقد صوره الأشعرى في كتابه مقالات الإسلاميين، فقال:

إذا الإله واحد أحد، ليس كنه شيء، وهو السمع البصیر، وليس بجسم ولا شجاعة ولا صورة ولا حلم ودم، ولا شخص ولا جوع ولا عرض، ولا لب لون ولا علم، ولا رأى ولا جمعة، ولا بذة حرارة ولا برودة ولا رطوبة، ولا يدود، ولا طول ولا عرض ولا عني، ولا اجاع ولا اناق، ولا يتحرك ولا يتبعض، ولا يد إمساك وأجزاء، ولا ينادى واعضاء، ولا يد جهات، ولا يد عين ومثل وأمام خاف ووجوده، ولا يكتب به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يزور عليه المساحة، ولا العزالة، ولا الحاول في الأماكن، ولا يوصي بشيء من صفات الحاصل الدالة على حدودهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بصحة ولا ذهاب في الجهات، ولا يمجد ولا وجد ولا مولود، لا يكتب به الأقدار، ولا تنجب الأئمة، ولا ينجبهم الخوارج، ولا يقتضي الناس، ولا يشبع الخلق بوجه من الوجوه، ولا يجري عليه الأوقات، ولا يغلب عليه العادات، وكل ما يفيض بالعالم ويشتاء بالله، ولم بزل أولا سابقا، متنداً للمحدثات موجوداً قبل الحلفقات، ولم بزل عالم قائداً، ولا يزال كذلك، لا تراه المبين، ولا تدركه الأبصار ولا يميت به الأوهام، ولا يسمع بالاسحاق، شيء لا كالأشياء، جامع قداري، لا كالعلماء الفئارين الأحياء، وإنهم القديم، ولا أقدم، ولا إنه سواء ولا شريك له في الله ولا وزير له في سلطانه، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق، ولا خلق شيء لا أبود عليه من خلق شيء آخر، ولا يأصوب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المناخ، ولا تلتهبه المصدر، ولا يناله السرور والذلقات ولا يصل إليه الأذى والإلمام، ولا ينال بغية نفثهم، ولا يجوز عليه تفانى، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامحة النقاء، وتعاشر الصافية والأبناء (1).

(1) مقالات الإسلاميين للأشعرى قسم المنزل.
162 - وقد بنا على هذا الأصل استحالة رؤية القسيصناء و تعالى يوم القيامة، للاقضاء ذلك الجسيمية والجهية، كما بنا عليه أن الصفات ليست شيئاً غير الذات (1)؛ و الإل تعدد القدماء في تزورهم، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن محقوق للنبي مصافين اللسانه.

وتاعلى، لمنع تعدد القدماء، وأن كثيرين منهم صفاء الكلام عن الله تعالى.

العدل:

163 - والعدل قد بنيه المسعودي على مقضي نظيرهم في كتاب مروج الذهب، فقال: هو أن الله تعالى لا يحب الصادق، ولا خلق أنفال العباد، بل يفعلون ما أرمو به وتسوها عنه القدرة إلى جملها لله لفهم وركبها فيهم، وأنه لا يأمر إلا بما أراد، ولم يه إلا كما كره، وأنه لا كل حسنة أمر بها، وبريء عن كل شيء ضن منه (2)، ولم يكلفهم ما لا يطيقوه، ولا أرادهم إلا يقيدون عليه، وأن أقدام لا يقدر على قيض ولا ينطير إلا بقدرة الله تعالى إلى أعظم إياساً، وهو المالك لما دومه بفنه إذا شاء، ولو شاء لجب الخلق على طاعته، ومنهم اضغطرا عن مضيعيه، ولكنه لا يفعل...

إذا كان في ذلك رفع للمحسنة، وإزالة البلاء، أه.

وقد ردوا بهذا الأصل على الجبرية الذين قالوا: إن المبدع في أنفعاله غير عطاش، فعدوا العقاب على ذلك يكون ظلاماً، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطر إلى عمالته، وشهى عن أمر هو مضطر إلى فعله.

وأصبحنهم بنا على ذلك الأصل أن الإنسان خلاق لأفعال نفسيه لاحظوا في ذلك تزويج الله تعالى عن العجز، فقالوا إن هذا بقدرة أوردها الله تعالى إياساً وخلقها، فهو المعتنى، وله القدرة اتباعاً على سبب من أفعاله وإياها أعلم ما أعطي ليه التكليف.

الوعد والوعيد:

164 - وهم يعتقدون أن الوعيد والوعيد نازلان لا علامة، ووعده بالتوب واقع، ووعيه بالعقاب واقع أيضاً، ووعده بتقبل النور المصلح واقع أيضاً، وهكذا فن أحسن مجازى بالإحسان إحساناً ومن أساط مجازى بال весأ عذاباً أليماً، فلا عفو عن

(1) بني هذا على إجابة إما هو قول الآخرين منهم.
(2) استدلوا على هذا بقول نعالي: وما أصابك من حسنة فإن الله، وما أصابك من شاقة فإن نفك.
 كبيرة من غير توبة ، كما لا حمران من ثواب من عمل خيراً ، وأن هذا فيه رد على المرجع الدين قالوا : لايضر مع الإمام معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، إذ لو صح هذا لكان وعده تعالى في مقام اللغو ، تعالى الله تعالى يقول علواً كبرًا.

المزلة بين المتلزين :

١٦٥ - قال أبو عبد الله الصافي بن يستزم في منزلة بين المتلزين والكافر قد بينه عليه الصبر، في النمل والحلوك يقوله : ووجيه تكره أنه قال : (أي واصلي بن عطاء) : فإن الإمام عيرة عن خصال خير ، إذا اجتمعت سبي المرء ومومياً وهو اسم مدهج . والقياس لم يتلك خصال الخير ، ولا استحقاق اسم الملح ، فلا يسمى مومياً ، وليس هو بكافر أبداً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لاوجه لإثارة ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبرية من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها ، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان ، أريفي الأجهزة ، وأريفي السهر ، ولكن تخف التيار عليه ، والمزلة مع اعتقادهم أن العاشر من أهل القيامة في منزلة بين المتلزين يرون أنه لا مانع من أن يطلق عليه اسم المحرم ميزة لا من الدنيا ، لا مدا ، ولا إثارة ، وأنه في الدنيا يعامل مسلمين ، لأن الدنيا له مطلوبة ، والمذاهب مرجحة ، وقد قال في ذلك (أبو أي الحدث) ، وهو مع تشيع من شيوخ المزلة : (إنا وإن كنت نذهب إلى أن صاحب الكبرة لا يسمى مومياً ولا إثارة ) ، يجد أن يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد به تيذيب عن أهل الاعتقاد والآثريان ، فيطلق بالكرامة أو لفظ يخرج عنه أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والملح.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

١٦٦ - هذا هو الأصل الخامس من أصول المزلة المنتفق عليها ، فقد قرروا ذلك على المزينين جميعاً ، نشأً لدورة الإسلام وعيادة الصلاة ، ودفأً لمجوع الذين محاولون تلك الحلق بالباطل ، ليضلون على المسلمين أمر فهمهم ، ولكله تصنوا للنقد عن الحقائق أمام سبيل الرندقة التي اندفعت في أول العصر العباسي ، بيت الحقائق الإسلامية ، وتناولوا الإسلام عروة عرفة ، وجرههم المنهد للملك مسند ، كما تصنوا أيضاً لمناقشة أهل الحديث والفقه ، جراهم جاهليهم على اعتناق آرائهم بالحججة.
والرهمان، أو بيشدة وقروة السلطان، وسنشرع إلى ذلك عند الكلام في مسألة خلق القرآن، هذه هي الأصول الخمسة التي أجمع عليها المعلقة، ولا يستحق اسم اعتزال من لم يؤمن بها كلها.

طريقهم في الاستدلال على العقائد:

167 - كانوا يعتقدون - في الاستدلال لإثبات المقدان - على القضايا العقلية إلا في لا يعرف إلا بالعقل، وكانت تقييم بالعقل، لذا إنها لا احترامهم لأوامر الشرع. فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل، فما قبل أقره وما لم يبقه وفقه، وقد سرى إليه ذلك النحو من البحث العقل.

1 - من مقامهم في العراق وفارس، وقد كانت تتناوب فيما أعدد مدنية وحضارات قدِّمة.

2 - ومن سلاطين غير العرب كأن كان أكثرهم من الموالي.

3 - ولسراب كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إلى إثبات لا إخلاصهم بحفر من اليهود والنصارى وغيرهم، فمن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلها إلى العرب.

168 - وكان من آثار اعتيدهم الملائمة على العقل أنهم كانوا يحكمون عرضاً وقيماً عقلاً، وكانوا يقولون، العارف كلها متعولة بالعقل، والجهة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبلاً ورود المسعى، والحسن والجنيج صفات ذات أثنا العسن والقبيح(1).

ولقد قال الجبلي من شيوخهم: "كل موهبة كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها في قيحة دليل، كل موهبة لا يجوز أن ينحية الله سبحانه، فإن قيحة نفسها كماله بها والاعتقاد عنها، وكذالك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه"(2).

وقد بنوا على هذا ما قرره من أن فعل الصلاح والأصل واجب لله تعالى إذ

(1) مقالات الإسلام.
(2) الملل والعمل لله المسال.
أن كان ما دام في الأشياء حسن ذات وقح ذات، فستتجلي أن يأمر الله سبحانه وتعالى يفعل ما هو قديم ذاته ويسعب عن فعل ما هو حسن ذاته. وإنما تقيس سبحانه لا يلزم الأمر الحسن لذاته، وإن ذلك ما يسمى فعل الصلاح. وقد رأى ذلك المبدأ جمهورهم فقال إن الله تعالى لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح، فالصلاح واجب له، ولا شيء يفعل جلت قدرته إلا وهو صالح، ويستحب عليه سبحانه أن يفعل غير الصلاح.

أصلهم عن الفلسفة اليونانية وغيرها:

٦١٩ - في آخر العصر الأموي والعباسي تواردت على العقل العربي الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية. وقد جاءت إلى المسلمين أرسال الفلسفة اليونانية عن طريق الفرس، لأن الفلسفة الفارسية قبل الإسلام كانت تتأثر بالفلسفة اليونانية، كما جاءت عن طريق السريان: لأنهم قد ورثوا الفلسفة اليونانية، وأرسلوها لبومسهم البشري، ومسموح اللاهوتية، وعن طريق اليونانية أنفسهم؛ لأن بعض الموارث من المسلمين كان يعيدون اليونانية.

وقد تأثرت المزيلة هذه الفلسفة في آرائهم، وأخذوا عنها كثيرًا واستعملوا فظورته في أدائهم ومقادمهم أقياسهم.

وقد دفعهم إلى دراسة هذه الفلسفة أفرادا.

أحدهم: أنهم وجدوا فيها ما يرضي منهم العقل وشغفهم الفكرى، وجعلوا فيها مراتباً علية جعلهم باحثين بالحقية في قوة.

والملازمة: أن الفلسفة وخبرها لما حاجزاً بعض المبادىء الإسلامية، تصدى هؤلاء للرد عليهم واستجوابوا بعض طرقهم في النظر والجدل، وتعلموا كثيرًا، ومنها لاستطاعوا أن ينالوا الفوز عليهم، فكانوا على فلسفة المسلمين.

دفاعهم عن الإسلام:

٦٢٠ - دخل الإسلام طوائف من الهجري واليهود والنصارى وغير هؤلاء، وأولئك، وروهم ممتثلة بكل ما في هذه الآبان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرد الدم، ومنهم من كان يظهر الإسلام ويبطن غيره، إما خيًوةً ورهبةً أو رجاء نفع الذبروى، وإما بقصد الفساد والإفساد، وتضليل المسلمين، وقد أخذ ذلك الفريق يبشر.
بين المسلمين ما يشككون في عقائدهم، وظهر غرورهم في فرق هادمة للإسلام. تتخلل أصواتها ظاهرةً وهي تعارضها في الحقيقة، فظهرت المجلسة، والراشدة، والراشدة، التي تقول مخلوق الإله في جسم بعض الأئمة، وفتي الزنادة، وقد تصدّى للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء فرقةً مقول، وفهم المقول، فكانت المعتزلة، تبردوا. للدفاع عن الدين، усиّنها أصول القائمة التي تضافها على تأييدها، وتأزراً على نصرها إلا وليدة المناظرات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين شافعهم، والتأزيم، الذي اعترف به على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على المثابة والمجلس، والعدل كان للرد على الجهمية، والوعد كان للرد على المنزلة، والمغزى بين المعتزلين ردواً به على المرحلة والخوارج.

وفي عهد المهدي ظهر المقطع الخراساني، وكان يقول بخmalı الأوراخ، واستنوى طائفة من الناس وصار إلى ما وراء الهر، فقيلً المهدي، عنده في المغرب على، والذالك أُخْرَى بالزنادة والزنادة، فكان يتبعهم ليقظ عائمهم بسيف السلطان، ولكن السيف لإقضي على رأي، ولا يُبِّنُ مذهبًا، ولذلك شجع المعتزلة، وغيرهم للرد على الزنادة، واتخذهم بالحجة، وكشف شعبهم وفتح ضلالهم، فنحًا في ذلك غير واحين ٠.

مناقرة بيني الباس لهم:

١٧١ - ظهر المعتزلة في العصر الأوَّل كما أسلفنا فلم يبدوا من الأوراخ معارضة؛ لأنهم لم يبروا شيئًا عليهم ولا حريًا، إذ أنهم كانوا فرقة لا على ما إلا التفكير وقوع الحجة، ووزن الأوراخ مقيسها الصحيحة، ومع أن الأوراخ لم يعارضوه فيهم أيضًا لم يعاونوه.

وأما جاءت الدولة العباسيَّة وقد طم سبل الإخاد والزنادة كما أشرنا وجد خلفاؤها في المعتزلة سيّاحًا مسلوا على الزنادة، لم يقحوه بل شجعوه على الاستمرار في نهجهم، فلم جاء المأمون (وقد كان يعتبر نفسه من علماء المعتزلة) شايعهم وفرهم وأذنها، وجعل منهم حجابه ووزراءه، وكان يعقد المناظرات بينهم وبين الفقهاء الذين لما إلى رأي متفق، واستمر على ذلك حتى إذا كانت سنة ٢١٨ هـ وهي السنة التي توفي فيها، انقل من المناظرات العلمية إلى البحوث بالأيدي الشديدين.
نزلت به الفعل، وذلك برأى وزنبره وكاتبه أحمد بن أي ذئب المغزلي، فإنها لنفسه ما كان له الأمون أن يرضى بأن تقع في عهده، فقد كانت فيه المحاولة بالقوة لحكم الفقهاء والمحتدرين على رأى المعتزلة. وما كانت قوة الحكم لنصر الآراء وحمل الناس على غير ما يعتقدون، وإذا كان من الحرم الإكره في الدين، فكيف يحمل حمل الناس على عقيدة ليس في عقائدهما أعراف من الدين، لقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بأن القرآن خالق، فأجابه بعضهم إلى رغبة تقية، وربما لا إعجازًا واعتذا. وتحمل آخرون الفين والرهاق والسجون الطويل، ولم يقولوا غير ما يعتقدون، واستمرت تلك النكبة طيلة المقامة والواقعة، وذلك لوصية الأمون بذلك، وزاد الوثائق الإكره على نفي الرؤية كرأى المعتزلة. ولم جاء المتورك رفع هذه النكتة، وترك الآراء تأخذ سرها، وآراؤهم تجري في مدارها، بل إنه اعتلى المعتزلة ولم ينظر إليها نظرًا واضحًا.

منزلة المعتزلة في نظر معاصرهم:

172 - عن الفقهاء والمحتدرين الغارة على المعتزلة. فكانوا بين عدوان، كلها قوى، الزنادقة والمذهبة والمجسفة، ومن على شاكلتهم من ناحية، والفقهاء والمحذوفون من ناحية أخرى، وإن كثرى في محاولات الفقهاء الفهدgien تشبيهًا على المعتزلة كلمة لا تحت له بارقة، وإذا سمحت الشائعاء، ابن حليل الدين، علم الكلام، ومن أخذ العلم على طريقة المتكلفين، فإنها المعتزلة وطريقهم أرادوا بلهمهما.

ولكن ما السر في كراهية الفقهاء والمحذوفون لمن حقق المهنة إلى أنزلها الأمون، تأديآ لآرائهم؟ يظهر لي أن عدة أمور تضاهرت فأوجدت تلك العدافة، وهذا بمعنى:

(أ) خلاف المعتزلة طريقة السلف في فهم العقائد، لقد كان القرآن الكريم الورد المرود عند السلف، يلنا إليه وإلى السنة كل من يزيد معرفة صفات الله تعالى، وما يجب الإبان به من عقائد، لا يصرون عن غيره، ولا يظلعون لسواه، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتب، وهي بينات، وما ابتدعه عليهم حاوروا فهمه بسليب اللغة وهم خبراء، وإن تعذر عليهم توقفا وفرضوا الأمور غير مبتدنة
فتنة، ولا راهين في ذيغ.
وقد كان ذلك ملائماً للعرب لأنهم في أصلهم ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة، فلما كثرت العلوم واتسعت علوم الفلسفة جاءت المعرفة، وخلقوا ذلك المبح، وحروا العقل في كل شيء، وجعلوه أساس خيّم، وساقهم شره عقولهم إلى محاولة اكتشاف كل أمر.

كان ذلك المباحث الجليد في دراسة الذين طريقة جديدة للفقهاء والمحدثين لم يألوا بها في دراسة الدين، فجرد عليهم أولئك سوف نقصهم، وأشعارهم عنهم قالة السوق.

173 (ب) شكل المعرفة بجماعة الزندقة والروافض والثنية وغيرهم، وكل جماعة نوع من البال، وحوار مأخوذ بطريقة ممارسة النكات مقدمة بأساسه معرف لفظية، دارس لمراقبة. وكان ذلك من شأنه أن يحمل الخصم متألاً عليه، أخذنا عنه بعض منتهؤة، فالعرفة قد سري إلى بعض من تكون مخالفهم، وإن لم يكن جوهرياً، وليس من شأنه أن يغفر عقليهم أو يخرجهم من الإسلام، أو ينقض من جهادهم في مناقشة المهاجرين، وإن أحسن ما قال له يخرج في مقدمة إخراج لكتاب الانتشار، من نازل عدراً عظيماً في حركة فهو مربوط له ميدان بشروف القتل.

وتبقي أحواله وبذله أن يلاحق عدوه في حركاته وسكتاته وقياها وقعوده، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله، كذلك في مركة الأفكار. وفي الجملة فالعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه، حتى أن بعض الحالات قد شكا أن أصحابه قد انقطعوا إلى الرد على المحدثين انقطعاً أداهم إلى الإلحاح، فلا غرو إذا رأيت شعوذة في آراء بعض المعرفة لتؤثر في هذه المحادثة.

174 (ج) كانت طريقه المعرفة في معرفة العقائد عقلية خاصية، وإن كانوا حاولوا أن يتقلروا فصاً قريباً، وإن بإله خلاف في ظاهر التصوص بين - أي يقرون ونص يقرون، أولاً النبي، ما لا يخرج عن عناها ولا يتفق، ثم يهم. وإن هذه الطرق أساساً ثقة بالعقل، ولعقل نزوات وعزة، المذكورة في كثير من مناها دفعهم إلى نزاع العقيدة المختلفة كلزوم الجبال - وهو من أعظمها - القول بأن الله تعالى مطيع للعبد إذا أجاب دعاه، وكان عيب هذا الزوم أن أبا الحسن الأشعري سأله قائلاً:

ما معنى الطاعة عندك؟ قيل: موافقة الإدارة، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه، فقال أبو الحسن: يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراده.
ولو جاز على الله أن يكون مطيعًا لعله جاز أن يكون خاضعًا له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرًا (1).

ومثل هذا النوع من الشذوذ الفكرى الذي كان يقع من بعضهم: فسير بين الناس على كليمهم، ومعه قالة السوء فيهم.

175 - (د) خاصم المعلمة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة عند الأمة، ولم ينزعوا كلامهم في خصومهم، وانتظر إلى قول الجاحظ وهو من فلسفهم في رجال النخالة والحديث: وأصحاب الحديث هم العوام، هم الذين يتقدمون ولا يتعازون، والتقليد ملغوب عليه في حجة المثل منها عن حنفية القرن، إلى أن قال: وأما قولهم، النساك والعبادة من فداء الخوارج، وحدهم أكثر عددًا من عباده على قلة عدد الخوارج في جنب عددهم. على أنهم أصحاب نية وطيب طعمة وابتد من التكب، وأصدق ورعا، وأقل زيا وأدوى طرقه، وأبذل للمجهة، وأقل جيدًا ومنعاو أظهر زهداً ووجهًا (2).

وهو الحال الذين قال فيهم الجاحظ تلك المقالة لم مقام عن عامة الشعب و كثيرين من خاصه، فكان هذا الطعن المرسيًا في صرف جمهور الناس عليهم، وإن كان لهم مقام عند طلب الحقائق المجردة.

176 - وكان كثيرون من ذوى الإخاد يجدون في المعلمة عما يفرون فيه مقاصدهم وأراهم، ويلقون فيه دمهم على الإسلام والمسلمين، حتى إذا ظهرت أعراضهم أقصاه المعلمة عليهم، فابن الرانونى كان يعد ممن وأبو هميس الوراق.

---

(1) الرقيق بين الفرق البندادى
(2) الاجتماع في الرد على ابن الرانونى
(3) التسول المختار للجاحظ
وأحمد بن حاتم وفضل الحذف كانوا يتنموون إليه، وهؤلاء أظهروا آراء هادئة لبعض المقررات الإسلامية، وكان منهم أنهم بأنهم استؤنان للهود في إنشاد عقدة المسلمين. فكان آتائهم جهال في أول أمرهم، وإن فصحلوا بعنهم عندظهر شتانهم سبيلاً في أن ينالهم رياض مالداخوا به، وإن أقسم شيوخ المعترفة أنهم لم يبراء فالآيتام، ما زال عالقاً، لأنه أسبق إلى الأذان من البراءة.

177 - (و) وكان من بنى الباس من شعب المعترفة وناصرهم واعتق مذاهبهم، وتعصب لها، فأراد أن محمل الناس على اعتناقاً، فذهب الفقهاء والمخفين وابتلائهم، وأنزل لهم انتخاباً فصروا، وقد أشرتنا إلى ذلك، ولقد صر لأولئك الفقهاء والمحددون على هذه المنددة، واستمرت تحته عطف الناس عليهم وضطه عليهم من كان سيء هذه المنددة، فرعت آمال أولئك الآتيين على المعترفة وبالا في سيئهم، وخصوصاً أنه كان من المعترفة من أيد إنزال ذلك البلا، بالدفاع عنه في رسائل، ومن ذلك قول الجاحظ في نشر إخاء الخلفاء للقاهي والمحذرين:

"وقد: فنحن لم نكفر إلا من أوسعنا جهدة، ولم نتخيل إلا أهل التهمة، وليس كشف المبتين من التجسس، ولا امتلاك الطنين من هذه الأسوار، ولم كان كل كشف هتكا وكل امتلاك تهجي لسكان القاضي أهلك الناس وأشد الناس تبعاً لمورة.{1}

وإن أنزال الآراء إلى تناصرها القوة أمر معتم، لأن القوة رعىها هياجات من أشيائها الشاذة والمخرج على الجادة، وكل رأى يعتمد على القوة في تأييدته، لا يعكس عليه الأور، لأن الناس يظنونون في قوة دلالة، إذ لو كان قويةً بالدليل ما احتاج في النصرة إلى القوة.

اتهام الفقهاء والمخذرين لهم:

178 - أنهم المعترفة الفقهاء كما رأيت في كلام الجاحظ، واعتبر مثل أحمد بن حنبل مهماً في ذيته، فكان من الضروري أن يبرد الآيتام بهم، وقد كان آتائهم المعترفة الفقهاء والمخذرين من وقت أن صارت لهم قوة في الدولة البيضاء، فكان لا بد أن

(1) القصول المختارة للباحث

(2 م - تاريخ المذهب)
يكون رد الإهانه مثلاً من وقت وجوده، ولذا اتهم الفقهاء والحديثون المؤرثة بكل حريمة دينية. حتى أن الإمام أبو يوسف صاحب أي حسيبة عدهم من الزنادة، والإمام مالك والشافعي قد أثناا بعدم قبول شهادتهم، والإمام محمد بن الحسن الشافعي أثق بأن من صل خلف المؤرثة يعد صالحة، وصرف مقالات الموه إلى من ينتمي إلى هؤلاء الأئمة الأعلام، حتى اتهمهم بالفقهاء، وانتهاك الحرمات.

وفي الحق أن كل خصومة تؤدي إلى الملاحقة لا بد أن تؤدي إلى المظاهرة ويرى الخصم خصمه بالحق وبالباطل، ولكن من التهم التي وجهت إلى المؤرثة لم تكن منتهية عن نظر غير متزوج. بل كان التحيز باعتها، والتعصب إلى الرأي داعبه، وكل تعصب يعد مداخل الإدراك في ناحية من نواحيه، ولاشك أن المؤرثة أخطأت أو أصابت ولم يعرفوا عن الدين فقطهم، ولم يثاب نيا دعوا إليه، وما دافعوا عن الإسلام، ولم في ذلك سابقة فعل. فقد تفرق أتباع واصيل في الأفكار الإسلامية رأدين على أهل الأهواء، وكان عرو بن عبد صاحب واصالا حريعاً على الزنادة، يصابق أهل الحق، وتعاصم أهل الحري، لقد كان صديقاً لبشار بن برد الشاعر، فلما علم منه الزنادة لم يمنعه تلك الصداقة من أن يسعى في نفيه من بغداد، فتكون منها ولم يعد إليها إلا بعد وفاة عمر في عهد أبو جعفر المنصور. وقد كان زاهداً، وناحه فيه الملاحظة معتصبًا له: إن عبادة تُب بعبادة عامة عباد الفقهاء والمجتهدين.

وكان في كل جيل من أجيالهم طالفة ا💖ِْا إلى العبادة والزهدة في الدنيا، ولقد كان منهم من يدفعه زده إلى عدم الأخذ من مال الدولة مع شدة الحاجة، يروي أن الواحد قال لأحد بن أبي دؤوب ووزيره: لم تول أصحابي أي المؤرثة - القضاء كما تولى غيرهم، فقال: يا أمير المؤمنين إن أصحابكم متععون عن ذلك، وهذا جعفر بن بشير، وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأتى أن يقبلها، فذهب إليها بنفسه واستأذنت فأدى أن يؤذن لي، فدخلت من غير إذن، فقلت عليه في وجهي، وقال: الآن حل لي، فانصرفت عنه، فكيف أولى القضاء مثله؟ ومن الأرض أن جعفرًا هذا حمل إليه بعض أصحابه درهم، فقبل له: كره ترد عشرة آلاف درهم دون وقبل درهم فقال: أربع عشرة وأتى بها. وأنا أحق بهذين الدهرين - الحاجي إليهما، وقد ساهمه الله إلى من غير مسألة. فهذه نفس قوية، استهبه في مال السلطان أظنه أنه جمع من غير الطرق المحالة فرغم المفهوم، وقبل درهمين حالاً طبياً.
مناظرات المعتزلة

179 - تكون علم الكلام من مناظرات المعتزلة مع خصومهم، سواء أكانوا من المجوس والثنوية وأهل الأهواء والأنكشار أو كانوا من أجل الفقه والحديث، أم الأشعري والمتأخرين، فهم مركز الدائرة، وقطب الرحي، شخوا الفكر الإسلام ممناظراتهم نجحو قربين ازدهرت فيها مجالس الأمراء والوزراء والعلماء، وثارت فيها الآراء، وتجاوزت فيها أصوات الفكر الإسلامي، وقد زينت بزيتة فارسية أو يونانية، أو هندية، وقد امتازوا في جمله ميزات واختصا عرى جعلت لهم لوناً خاصاً، ونحالة خاصة لاختلاف في جملها عما دعا إليه الدين وإن تباينة طرق استنباطها، ونالوها مقدماتهم في الاستنباط عن مقدمات غيرهم من جاهيل الأمة الإسلامية، وأوضح ميزاتهم في البحث والمناظرة ما يأتي:

(أ) مجانحتهم التقليد وامتثالهم عن اتباع غيرهم من غير بحث وتحقق ووزن للأدلة ومقالية الأمور، والاحترام عندهم الآراء الأخرى للعلماء، والحقيقة للنقل، ولم يقلل بعضهم بعضاً. وقاعدتهم التي يسيرون عليها أن كل مؤمن مكلف مطالب تمسا يؤدبه إلى إجابة في أصول الدين، ولعمل ذلك هو السبب في اقترابهم إلى فرق كثيرة:

منهم الواسطة، وهو الذين احتاروا آراء واسصل بين طاعون أظهر رجال هذا المذهب، ومنهم الهذيلية، وهو أصحاب أبي الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة القرن الثاني، ومنهم الناشئة، وهو أتباع إبراهيم بن سيناء النظام تعمد أي الهذيل العلاف، ومنهم الجاحظية، وهو أصحاب أحمد بن حافظ.

ومهمها البشريّة، وهو أصحاب بشير بن المعتشر، ومنهم المعمريّة، وهو أتباع معمر بن عبيد السلمي، ومنهم المزدaria، وهو أصحاب عبيد بن صبيح المكّي بأبي وليد المقب.

ومهمها المباشمة، وهو أصحاب تامة بن أشرس الغزري، ومنهم المعاشية، وهو أصحاب هشام بن عمر الغزلي.
ومها الجامِعٌ، وهو أصحاب الجامِع الأديب المشهور، فقد كان مع أبيه
عالما معيّلاً.
ومها الخيلِاطة، وهو أصحاب أبي الحسن الخيلِاط.
ومها الجَبِّاية، وهو أصحاب أبي علي الجَبِّاية، أستاذ أبي الحسن الأشعر.
الذي كان شيخ المدرّسة في القرن الثالث.
ومها البَهْيِسِية، وهو أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجَبِّاية، شيخ الجَبِّاية.

١٨٠ - (ب) ومن خواصهم اعتادهم على العقل في إثبات المعائر، اعتنوا من القرآن مبدأ، حتى لا يذهب بهم الشطط إلى الخروج عن رجليه، ولم يكد معرفتهم باللهديد كبيرة، لأنهم ما كانوا بالنصف في المعائر ولا يخرجون به فنها.
وقد كان اعتادهم على العقل بعثاً لهم على الأخذ من المعلوم العقلية التي ترجعت في عصرهم، فقد ضربوا بهم في تلك المعلوم، ودؤوبًا ما يساعدهم في اللحن بالجهة وممارسة الخصوص.
وقد أتى لهم هذا كثيرًا من المتفلسفين إذ رأوا في آراء المعائر مما يلاعههم؟ لأنهم كانت جامعة بين الروح الدينية إلى تطليها، وذكارة النزاهة إلى سماحتها، والانكار الفلسفية إلى ترطيب النبأ العقلية، ولذلك كان بين رجاء الكثور من الكتاب الماضرين والأعلام المرزين، وال فلاسفة الفائنين.

١٨١ - (ب) وقد امتازوا بالنس والبيان، فقد كان بين رجاء خطبة مصاعف، ومتانة قد مرسوا بالبلد، فعرفوا أفانينهم، وخروا طرفيهم، ودرسوا كيف يصرون الحدود وبالعون عليهم المقاصد، وهذا واصلاً بين عطاء كهربهم، خطيب علم خواطر النفس، حاضر البديهة قوى الرجال، وهذا إبراهيم بن سيدان النظام من شيوخهم، كان ذاكًا بليعاً جاد النساء أربعاً شاعراً، وهذا أبو عوان عمرو الجَبِّاية الذي يقول فيه ثابت بن قرة الصافي: أبو عوان الجَبِّاية، خطيب المسلمين وشيخ المتفلسفين، ومدره المتقدمين، إن تغلب ملكُ بسنان في البلاغة، وإن ناظر صارع النظام في الجَبِّاية، شيخ الأدب وبيان العرب، كثب رياض زاهرة، ومسائلة أفان مشهورة، ما تازعه متأذع إلا رشاء آنفانا، ولا تعرض له مبتعرض إلا قدم له التواضع استبقاء.
خصومة العزلة في المناظرات:

182 - (1) متعلقون بالموضوعات القبلية والدينية والحضارية، وأهل العلم. (2) وعادوا
لكم الذين نزلوا من أهل الألوهية والبدع والكفار، وعادوا بالحقائق والخدشين بالنسبة للإسقاط،
وتوحيد القول في جدلهم مع الأشاعرة والمغتربين إلى أن عين وقت الكلام على
مذاهبهم.

جدلهم مع أهل الأهواء والكفار:

183 - قلت: في آخر العصر الأوبي وصدر الدولة العباسية كثر الزناقة وأندد
بحقوق المسلمين، وكانوا يحملون في قلوبهم الديانات الفارسية وغيرها، ومعها أحاديث
على المسلمين، وكانوا تارة يكشفون القناع وأحيانا تكونت مشارنتين
بلاس الإسلام، متسربين بسرابه ليسوا الدم من غير أن يشرح بهم أحد، فلا
عمرو مِنهم. وقد كان للجلب على ذلك الحبر، فكانوا أشد كتابة وأعظم سوء
لإغراق بعض الناس بهم، فتصدق لهم العزلة، وصاروا في كل مكان ذات
أولم مأمون الإسلام فيه. ثم لا أقرأ الثقيلة والدهرية البارون، غيرا لمسات، وجها
لوجه. فقد فرق واقل أصحبه في الأمصار تعريض الزناقة فيهما، ودافع بنفسه، ومن
مؤلفاته كتاب: ألف رسالة! ردد على المانوية، وهي مذهب فارسي جمع بين
المسيحية والمجرية، وكذلك فعل خلفاؤه من بعد.

وكان جدلهم بقوة وحنين دليل، وقصيدة وبيان، وقطرة على الإنصاف، اكتسبوها
من علومهم وممارساتهم الجبال، حتى أن بعض خصومهم من غير المسلمين كانوا
يسلمون بعد مناقشتهم. وقد قال مؤرخ العزلة: إن أبا المغترب العلاف أسلم على
ليديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجرة لحذقه وبراعته في المناظرة وقفة ما يدعو
إليه وضعف ما يدعون إليه.

وقد جاء في الانتشار ما حري عن بعض هذه المناقشات، ومنها ما يروى من أن
مناقشة حصلت بين مانوي (1) و 18 مترلين هذا نصها:

(1) المانوية تتبع إحدى الأفكار من المجوس، أخذوا من المجرية، والفسوفة، وقد كانوا كل المجوس
يمكن أن يغير إليها هو الوتر، وأن أغلب إليها هو الفناء و
إن المانوية تزعم أن الحق والكذب متضادان، وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلامة.

قال إبراهيم النظام (تعالى) أن الكذب) حدثنا عن إنسان قال قولاً كذب فيه من الكاذب؟ فقلنا: الظلامة. قال إبراهيم النظام: إن إبراهيم النظام إن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال: قد كتب وأسأت من القائل قد كتب؟ فاختلطوا عن ذلك، ولم يدروا ما يقولون، فقال النظام: إن دعما أن النور هو القائل قد كتب وأسأت: فقد كتب. لأنه لم يقع الكذب منه ولا قاله، والكذب شر، فقد كان من النور شر، وهذا هدم لتواكما، وإن قال إن الظلامة قالت قد كتب وأسأت فقد صدق، والصدق خير، فقد كان من الظلامة صدق وكذب وهما متطابقان خيراً.

وشكياً على حكمكم.

ومن يرى من هذه المناقشة استقراء وتبيناً، وأخذ الطريق على المناشئ حتى ينقض.

ويكفي صاحب سرح العيون مباحث أخرى بين النظام هذا وبين صالح بن عبد العظيم الذي كان سوسيطاً في ذلك في كل شيء، وينكر حقائق الأشياء، فإن صائبًا.

هذا قد مثل له ولد. فقسيل إليه أبو الهذيل العلاف، والنظام معه، وهو غلام حديث كتب له، فرأى أبو الهذيل صديقه السوسيطاً محترقاً، فقال له أبو الهذيل: لا أرى لجزء وجهًا إذا كان الناس عندك كالزرع (أي أن كله يستمد أثره من عنيدة الإنسان لا من حقيقة لأنه يشك في حقيقته) فقال صالح: يا أبو الهذيل إذا أجزع عليه، لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك، وقال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟ قال كتاب وضعته من قراءته شكلها فكان حتى ينوههم أنه لم يكن، ونها لم يكن حتى ينوههم أنه كان، قال النظام: فنفث أنت في موت ابنك، واملأ على أنه لم يثبت وإن مات. وشكك أيضاً في أنه قرأ هذا الكتاب، وإن لم يكن قد قرأه.

وإن هذه القصة الأخيرة وأشباهها تدل على أن أولئك المعزلة كان لهم من سعة الأفق وحماية الصدر ما أمكنهم به أن يعقدوا مودة بينهم وبين غير المسلمين الذين يجادلهم، أو المحررين الذين أرادوا أن يفقوا الأخلاقهم، وذلك أخلاق العلماء تسع صدورهم لمواداً تعالظم في الاعتقاد حتى يسهم الله سواء سبيل.

- لا تترك هذا المقام من غير أن نسجل مناقشات جرت بين المعزلة وعين الرئادة والمشردين، وإليك بعضها:
مناظرة الأمون المرتدة الخراساني:

185 - يعتبر الأمون معتزلاً، ولذلك كان يشعر عن المزارة بقوله: أصحابنا، ولذا كانت مناظرته على مهاجمهم، وقد ارتد في عهد خراسانى، فحمل إليه حنى وافاه، وجرت المناقشة الآتية:

قال الأمون: لأن استحيلك على أحب إلى من أن أذكر بك، لأن أقبل بالراحة أو أحب إلى من أن أدعوك بالهمة، قد كنت مسلما بعد أن كنت نصرانياً، و كنت فيها أتربع وأيامك أطول، فاستوحشت بما كنت به آنذاً، ثم لم تلبث أن رجعت عنا و كنت ناقراً، فخبرنا عن الشيء الذي أوجشكن من الشيء الذي صار لك من إفك القدم، وأنسكي الأول، فإن وجدت عدنا دوا داخدن نعابنا به، والريض من الأطباء يحتاج إلى المشورة، وإن أخطأت الشفاءونا عن الدواء كنت قد أغلبت ولم ترجع على نفسك بالأنفة وإن فتنتنا قنالك حكم الشريعة، أو رجعت أنث في نفسك إلى الاستبصار والثقة، وعلم أنك لم تقصر في إهاب، ولم تفرط في الدخول في باب الحمز.

قال المرتدة: أوحشي كثرة ما رأيت من الاختلاف بينكم.

قال الأمون: لنا اختلافان، أحدهما كالاختلاف في الآذان، وتكرير الانتقا، والاختلاف في التشهد، وصلاة الأعياد، وتكرير التشريش، ووجود النتيجة وما أشبه ذلك، وليس هذا بالاختلاف إما هو تخرج وتوسع وتحريف من المتى، فإن أسى مفتى وأقام منه لم يؤثره، ومن أقيم فرداً لم يبعد، لا يتعابون ولا يتعابون، أتبت ترى ذلك عيانا وتصدر ذلك نبنا، والاختلاف الآخر كنتواختلافنا في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث عن نبنا، مع إجاعتنا على أصل التزيل، وانتفاذا على عن الخبر، فإن كان الذي اوحشكن هذا حتى أنكرت من أنجل هذا الكتاب فقد ينبغي أن يكون اللائق بجميع النورات والإبل منفقة على تزيله، ولا يكون بين جميع السارية والهود اختلاف في شيء من التأويلات، ينبغي لك ألا ترجع إلا لعنة لاختلاف في تأويل أنفسها، وأل شاء الله أن يجعل كتبه، وجعل كلم ألمائه وورثة رساله لا يحتاج إلى تفسير فالص، ولكنما لا نرى من الدين والله الدنبا دفع إليها على الكفاية. ولو كان الأمر كذلك لسبقنا البالغة والخطبة وذهب المسافة المناقحة، ولم يكن تناضلاً، وليس على هذا بين الله الدنيا.
قال المرتز: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً صادق، وأنك أمير المؤمنين حقاً.

محاكمة الأفشن:

186 - تثبت هنا هذه المحاكمة كما جاءت في تاريخ ابن جرير الطبري لأنها تصور ما كان يشبه أعداء الإسلام له، ولأن المعركة هم الذين تواروا، ولأنهم في جملتها كانت منظورات كاكشة عن حال رجل وصل في الدولة إلى مرتبة القائد. ومع ذلك استمر يبحث في نفسه الكثير ولا يجد فيه قوله وإن كشف عنه عمله.

وقبل سرد المحاكمة تذكر شيئاً عن الزندقة التي سرت في الشرق من الديار الإسلامية سراً بين الجماعات الفارغة التي أرادت الملك الفارسي وبين عباد الأسلام في الشرق الذين أرادوا إحياء مبادئ الدينية في داخل الدولة الإسلامية، وترافقت الجهود من بعدها هذه الدول التي ترض المثال أركانها لإطفاء نوره وقد عجزوا عن إعادة ملكهم القديم عن طريق التوبة، فلم يبق إلا أن يعملوا على إضعاف قوتي تبار أهلها، وإحياء الفتن القديمة ونشرها بينهم، فالفرس عملوا على نشر مبادئهم في الجامعة بين مبادئ مسيحية ومبادئ محسوسية ومرة أخرى أحرها، ونشر آراء زرادشت التي نظمت الجماعية، ودعت إلى القوة ومبادئ ديدان ومرقون، وانهجوا إلى إحياء مبادئ مددكت التي كانت ترى إلى شيوعية الأموال والقضاء ولا يكون أحد مختصاً بشيء، فأتوا بذلك تخريب الدولة الإسلامية كخرب المذهب ديار فارس عندما نشرها. وقد ظهر بألف قرى نجد إلى هذا المذهب ونشره، وقد ظهر في عصر الأموي، فقائمه بالسيف، وقوم تفكيره بالمجابهة إلى تواروا هو ومعه أصحابه من المعترفة أمثال محمد بن عبد الملك الزيات وأحمد بن أبي دواد وغيرهم من كبار المعترفة الذين كان لهم سلطان في الدولة، أو لم يكون لهم سلطان أمثال بشر بن المعتمر، و جعفر بن مبشر ولجامح وغيرهم.

وأوصى الأمويين، أن أخاه المعتصر من بعد أن يقاتل أتباع بابا الخرفي بسيف، وقد نفذ المعتصر الوصية، وجرد لبابا هذا قائلاً من أعظم قواد المتavraين، وهو الأفشن فقاتله هذا حتى قضى عليه.
ومن الغريب أن الأشخاص هذا لم يكن مؤمنًا، بل أظهر الإسلام وأثبت الوثيقة التي كانت دينه ودين الأكبرين. إذ لم ينج من الإسلام، وقد حكمه بعد نصره، وهذه محاكمة كما تولاها اثنان من المعتزلين ترسوا بالمناظرة، وكحق الحجة وقفة الاستدلال، وهما دي المحاكمة كما جاءت في تاريخ ابن جرير الفاربي، وهذا نصها:

187 - أي بالأشخاص ولم يكن بعد قرب الحبس الشديد، فأحضر قوم من الوجوه لتكبض الأشخاص بما هو عليه، ولم يترك من أصحابه المرابط، وكان المناصر له محمد بن عبد الملك الذي، وكان الذين أحضروا الأزبائر ضاحب طبرستان، وهزيلة، وهو أزلاء بن تركهم وحواره، وأوله السفند وفقاً عبد الملك بالرحبين، وعليهما لثأب رئة فقال لهما محمد بن عبد الملك: ما شتاك؟ فكشفوا عن ظهورها، وهي عارية من اللحم.

فقال محمد بن عبد الملك الأشخاص: تعرف هذا؟ قال الأشخاص: نعم هذا، هذا إمام بن تому تجماً بإشواستة، فضرب كل واحد منهما ألف سوط، وذلك أن بيني وبين ذلك السدة عهدنا أن أترك كل قوم على دينهم. وما هو عليه، فنهر هامان على بيته كان فيه أصنامهم، وألم شرو سنة فأخرجها الأشخاص واختادها مسجداً، فضربهما على هذا ألفا لتعفيفهما ومنعهما القوم من بينهم.

فقال محمد: ما الكتاب عندك زينته والهدب، والجوهر، واله ياجته في الكفر بالله؟ قال الأشخاص: هذا كتاب ورثه عن أبي في الأدب من آداب الهمج، وما ذكرت فيه من الكفر، فكانت أسفنت منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك، ووجدها ملياً، فلم تضبط الراجعة إلى أخذ الخلاصة منه، فتركته على حاله، ككتاب كلياقودة وكتاب مزرد في منزل، فما ظن أن هذا يخرج عن الإسلام.

ثم تقدم الموت، فقال: إن هذا كان يأكل الخنوشة، ومحمائي على أكالها، ويعلم أنها أطرف لحماً من المذبحة، وكان يقهل شاة سوداء كل يوم أو بعضاً يضرب وسعتها بالبيك، ثم يمشي بين نصفها، ويأكل لحماها، وقال لي برأيه: إن قد دخلت

(1) الموتية: هو نفه المجرس.
(2) آناك بسرقة.
لمؤلاء القوم في كل شيء أكره، حتى أكلت الزيت وركبت الجمل، ولم يستهل،
غير أن إلى هذه الغلابة لم ت። مى شعرة كتابة عن أنه لم يخفّن.
قال الأنسين: أخبرني عن هذا الذي يتكلم بهذا الكلام، أنتِ هو في دينه؟ وكاى
المويل ما زال على موسى، ولم يسلم إلا في عهد المتوكل،
قالوا: لا...
قال الأنسين: فأمعن كتبكم شهادة من لانتقون به ولا تتعلمون.
ثم أقبل على المويل فقال له: أكان بين منزل ومزلك باب أو كر تطلع عليه منها.
وعرف أخرى؟ قال: لا. قال: أقبل كل أدخل منزل وأبعاد سرى وأخرك
بالأجساد على إليها وإلى أهلها؟ قال: نعم. قال: فلست بالثقة في دينك، ولن
يأكلك في عهدك، إذ أفشيت على سرا أسرته إلوك.
ثم تنحي المويل، وتقدم الـاصلاب بن ترتك.
قالوا للأنسين: هل تعرف هذا؟
قال الأنسين: لا... فقيل للأرسلاب: أنتو تعرف هذا؟ قال: نعم... هذا
الأنسين، قالوا له: هذا المويل.
قال الأرسلاب له: يا شرق كيف تدافع عن نفسك وكره؟
قال الأنسين: يا طويل الامة ما تقول؟
قال الأرسلاب: كيف يكتب إلوك أهل مملكتك؟
قال الأنسين: كما كانوا يكتبون إلى أي وجد.
قال الأرسلاب: قال...
قال الأنسين: لا أقول...
قال الأرسلاب: أليس يكتبون إلوك بكذا وكذا (بالأندريوسية)؟
قال الأنسين: بل!...
قال الأرسلاب: أليس تفسيره بالعربي إلى الإله من عبد فلان ابن
فلان؟!
قال الأنسين: بل...
قال محمد بن عبد الملك: والملمون يحملون أن يقال لهم هذا، فإذا أثبت
لفرعون حين قال أنا رفيقم الأعلى!
قال الأفشنّ: كانت هذه عادة القوم أتى وجدى، ولي لى أن أدخل الإسلام، فكره أن أضع نفسي دونهم، ففضل على طاعتهم.

فقال له إبّاح بن إبراهيم بن مصعب بن الحاضرين: يا حيدر، كيف مأخف بالله لنا فنصدك، Wennصي ميثك، وعيتك جيري المسلمين، وأنت تدعى، يا دعى فروع:

فتم تقدم مازيار صاحب طرسان.

فقالوا للأفشن: أتعرف هذا؟

قال: لا، فقالوا للمازيار: تعرف هذا. قال: نعم هذا الأفشن، قالوا:

هذا المازيار.

قال: قد عرفته الآن.

قالوا: هل كتابته؟

قال: لا.

قالوا: للمازيار هل كتب إليك؟

قال المازيار: لم كتب أخو العايش إلى أخي قومه، إنه لم يكسرنر هذا الدين الأبيض غيرك وغير بابك. أما بابك فإنه محكم قتل نفسه، ولقد جهدت أن أصرّف عنه الموت، فألي حقيقه إلا أن دلاء فلا وقع فيه، فإن خالفت لم يكن للقوم من يردّونك به غيري، وميقر الكنان وأهل النجدة والبأس، فإذ بوجهت إلىك لم بّق أحد خارجاً إلا ثلاثة: العربي والمغارب والأثراك، والرقي مبللة الكلب، طرح له كسرة، ثم اضرم رأسه بالدفع، وهؤلاء الذئب يعنى (المغارب) إنا هم أكلة رأس. وأولاد الشبانه، يعنى الأثراك، إننا هم ساعة حتى تنقد سهامهم، ثم يبلق الخليفة عليهم جولة، فتأتي على آخرهم، ويعود الذين إلى ما لم يزل عليه النجم.

فقال الأفشن: هذا يدعى على أخي، وعلى أخي دعوى لاجل على، وأوبك، كتب هذا الكتاب إليه لاستماعه، وبيك تنبيحي كان غير مستكر، لأنه إذا تصرّت الخليفة بيد كنت بالحيلة أخرى أن أنصره، لأخذ بفهقاً وآتى به إلى الخليفة لاحظي به عنه كما حظي عبد الله بن طاهر عند الخليفة.

فتم تخيّل المازيار.
وأما قال الأشنيش المرزبان التركي ما قال، وقال إسماعيل ما قال:

ذكر ابن دؤاد الأشنيش، فقال هذا: يا أبا عبد الله ترفع طياسنك، يبدلك فلا تضعه على عاتفك حتى تقتل به جاعة.

فقال ابن أي دؤاد: أمطر - أي مختن - أنت.

فقال الأشنيش: لا.

فقال ابن أي دؤاد: فما منك من ذلك وبه تمام الإسلام.

فقال الأشنيش: أليس في دين الإسلام استعمال التقية؟

قال ابن أي دؤاد: بل.

قال الأشنيش: خفت أن أقطع ذلك العضو من جسد فأموت.

قال: أنت تطعن بالروح وتضرب بالسيف فلا يمك taboo ذلك من أن تكون في الحرب.

وتجزء من قطع قلقة.

قال الأشنيش: تلك ضرورة تعني فأصاب عليها إذا وقفت، وهذا شيء استجلبه فلا آمن معه خروج نفسي، ولم أعلم أن في تركها الخروج على الإسلام.

قال ابن أي دؤاد: قد بان حكم أمره، ثم أمر به فنجس.

188 - هذه قصة حكمة الأشنيش ومناظرهه، وهي تصور كيف وقفت العزلة، خاضن كم من يهب بالزلف والفصل، وتصور لنا حال الاعمار من دخول قوم في الإسلام ظاهراً، وهو يضمون غره بباتاً، وإن خرجهم إلى النسب إلى الأشنيش: فإن هذا يدل على أن أولئك الذين في قلوبهم مرض، منهم من وصل إلى مرتبة القيادة والقوة.

ما ندل عليه المحاكمة:

وإن ما ندل عليه المحاكمة بالنسبة لما نسب إلى الأشنيش ينتمي إلى ثلاثة أمور: أوها، أنهما لا فريق فيه أن الأشنيش لم يدخل الإمام قلبه وأنه كان جندياً في بطولة وقوة، وأنه لا يؤمن بالأوثان كما لا يؤمن بالله، ولذا لم تكن هم إلا أن يصل إلى با على مرادات الدولة، ولذلك لما جده إليه قبل بابك الحري لم يتكلما ولم يرد حي قفنا عليه لتكون له بذلك الزنى لدى الخليفة.
ثانياً - أن الذين كان بهم أن ينصروا بأن الكمر غاظهم صنيع الأنفس
ف ธوروا به وكتبوا أمره، وهذا يفسر لنا أن الشهداء جميعا كانوا من الباشيو على دينهم
الوثني، لأنه لا بد أن يتصل القاري؛ فماذا ينصح هؤلاء إلى الشهادة عليه، وهو
يتمسكون بديهم الذين يتالف الإسلام، والذين عليه الأنفس في الظاهر، كما يظهر
من كلهم.

الأمر الثالث - الذي تدل عليه الحاكة هو أن الأنفس، كان يحتقى على العرب،
وكان قاسيا. عنيفا {غائظا}، وإلا ما عاقب المؤذن والإمام ذلك العقاب القاسي العظيم الذي
لا يصدر إلا عن رجل مجرد من الإنسانية والإيمان.

خلق القرآن

189 - اقتربت مسألة خلق القرآن بتاريخ الممتزلة، فأذكروا إلا سببت إلى
الجهن تلك المسألة، لأنهم الذين أثاروها في العصر العباسي، وراحون حاولوا
العباسي هم القوى، والمندهبين على القول بها، ونزل البعض أو أهل الفقهاء ما نزل من
شهداء، وقد شغلت أفكار الناس في عصور ثلاثة من خلفية بن عباس: الأمون،
والعتص، والواقد، اضطررت فيها النفوس والمقول وأزقته فيها حريمة المقدسة،
وأودى المتورعون في أنفاثهم، والمتوقفون في علمهم، عند حدوص النص إعداد شديداً،
والتارب لهم في ذلك إلا السكون على كتاب الله تعالى وسمة رسوأ صل الله عليه
وسلم، خشية أن يضموا في نزاعات الفكر ونضاع العقول.

وهذه المسألة أصب في الوجود من عصر الخلفاء الثلاثة الذين ذكرناه، فقد قالها
الجعد بن دهم، وقائله خالد بن عبد الله السرائي والكونية لهذه المقالة، وقال
مثل هذه المقالة الجدد بن صفوان، فقد نفى صفة الكلام كما ذكروا عند الكلام في
الجبرية، وكان هذا النبي نهى بذلك سبحانه و تعالى عن مشاهة الحواث في زعمهم،
وحكى حسب ذلك بأن القرآن خلاص له سبحانه وليس بقديم.

190 - ولقد جاءت الممتزلة من بعد ذلك، ونفت عن الله تعالى صفات العالى،
والقدرة والإرادة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وغيرها من الصفات المذكورة
في القرآن، وأولوا ما ذكر في القرآن حتى أنه أعظم لاذع العلمية، وليس وصفا لها،
وونفيهم صفة الكلام في ضمن ما نفتوا أن يكون الله تعالى متكلا و وما ورد
في القرآن الكريم، فإن إنسان الكلام إليه سمحائه في مثل قوله تعالى: (وكلم الله موسى) تكلماً، أو روى بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة، كما خلق كل شيء.
وعلى هذا بنا قولهم: إن الكلام مخلوق، الله سبحانه وتعالى، وأن القرآن مخلوق لل سبحانه وتعالى، وخصوصاً في هذه المسألة في العصر العباسي خصوصاً شديداً، وشاركهم في خوضهم بعض قليل من الفقهاء، فقد كان بشر بن غياث المريسي على كبر مهله في الفقه من المسرح على القول بأن القرآن مخلوق، وقد ناهى أبو يوسف شيخه وتمييز أي حقيقة، فلم يتهمه، فنطراً من مجلسه.
وكان ابتداء الخوض الشديد في عهد الرشيد، ولم يكن من يشجعون الحوض في الملل، والإجابة فيها على ضوء أقوال الفلاسفة، بل يرى أنه حسب طائفة من المجادلين في الملل، ومنهم المعلم، ولدا لم يشيع الكلام في شأن القرآن: أن الحوض أن غير مخّلوق، وما بلغته مقالة (بشار بن غياث المريسي) في القرآن قال:
"ليست أظهرن الله به أنك تنكث؟ فظل بشر خفياً طوال خلافة الرشيد.
وأما جاه المؤمن وأحاط به المعلم، وجعل جبل حاشيته مهته، فأكرههم، قيل الإكرام، حتى أنه يرى أنه كان إذا دخل عليه أبو هشام الفوطي، من المعلم، تحرك له حتى يكد يقوم، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس، والسبب في هذا أن المأمون كان تلميذاً لأبي الحبيب العلاف في الأديان والمقالات، وهو من أمة المعلم، فكان المأمون بهذه التلمذة، واستمراره على الاشتغال بالعلم مدة خلافته، بعد معتز، لما.
وقد كان يعقد المجالس للمناظرات في الملل والنحو، وكان فرسان هذا السباق المعلم، وكانوا السبائين في حكيمه ما عنوانه به من دراسات عقلية واسعة.
ودق نفسه المعلم بمكانهم في نفسه، وخصوصاً ما اختار خاصته منهم، واصطف أحمد بن أبي دؤاد بالقرفي حتى أنه عندما حضرته الوفاة أوصى به، والمعتصم وقال له في وصيته: وأبو عبد الله بن أبي دؤاد فلا يفارقك، وأشركه في كل أمرك، فإنه وقع لذلك منك.
وبذلك ان zobowią المكلا جنين جنون والقرب منه في خاصة أوره وعامة استطاعاً أن يجريوا في إعلان القول خلف القرآن فأعلن ذلك سنة 212 من الهجرة النبوية،
وناظر في هذا الشأن من يغشي مجلس مناظراته، وأدى فيها محجمه وأدله، ولكنه مع ذلك ترك الناس أحرارًا في عقائدهم وآرائهما، فلم يحملهم على رأي لم يروه.
ولا على ذكره لا يستيغون الخوض فيها.

ولكن في سنة 218 هـ وهي السنة التي توفي فيها بدأ له بوساطة أهل الاعترال.
أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق القول وتخاق القرآن. بل أراد أن يحملهم على ذلك قهرًا وغلبة. وابتدأ ذلك بإرسال كتابه، وهو بالبركة إلى إسحاق بن إبراهيم نائب في بغداد، بإلحان الفقهاء والمحدثين ليحملهم على القول وتخاق القرآن، وابتدأ عمل الذين لم شآ في مناصب الدولة أو لم ضلة بالحكم أو الأحكام.
ولو كانوا شهدًا في نزاع قد رفع أمره إلى القضاء فقد جاء في آخر كتابه الأول إلى إسحاق بن إبراهيم: أجمع من مخضرة من القضية وأقرأ عليهم كتاب أمر المؤمنين فابدو بامتثالهم وتكتشيهم بما يعتقدون في خائان القرآن وإحذائه، وأعلموا أن أمر المؤمنين غير مستعين في عمل ولا واقع في دينه واستحفظه من أور رعيه عن لا يوثق بديه، وخلصوا توحيد وقيمته، فإذا أقرروا بذلك ووافقوا أمر المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل للهدى والنجاح، فهم بنص من مخضرة من الهدى على الناس ومسائلهم عن علمهم في القرآن وترك شهادة من لم يقرأ القرآن خارج محدث، ولم يره والامتناع عن توجيهها عنده، وأكتب إلى أمر المؤمنين مما يأتبع عن قضية أهل عالك في مثل ذلك والأمر لهم مثل ذلك، ثم أشرف عليهم، وتفقد آثارهم، حتى لا تنفذ أحكام الله تعالى إلا بشهادة أهل البصائر في الدين والإخلاص للتوجه.
ومن هذا أن لم يقم عقية لم لم يقل ذلك القول سوى المرمان من مناصب الدولة، وعند جميع شهادته إن كان شاهداً، وفي الكتاب الثاني أظهر إلى ذوي المناصب في الدولة وال💖 في الحفاظ والنفع والثروة وسله من صدري للقوى والتعلم والإرشاد، فأمر بامتثالهم وإرسال إجابهم عن مسألة خلق القرآن.
وقد أرسل إسحاق بن إبراهيم إجابته، وكثير منها كان بالتوقف والامتناع عن الجزم في القضية:

192 - وقد جاء الكتاب الثالث، وفيه العنف، فقد صلب إجابات المؤمنين، وجرحهم، وسله بقارص القول، ولم يكشف بذلك، بل قرر العقوبات الصارمة، وجاء في هذا الكتاب: (ومن لم يبرع عن شريكه من سبب لأمر المؤمنين

(النص المصدر: كتاب المصلوب)
في كتابك وذكره أمير المؤمنين الله، وأذن بك عن ذكره في كتابه هذا. فأحاسه أجسام موظفين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم مؤمنين وحراسهم في طريقهم حتى يعود إلى عسكر أمير المؤمنين ويلزمهم إلى من يؤمن تسليماً إليه ليصبه أمير المؤمنين. فإن لم يرجعوا ويتوروا حملهم جميعاً على السيف فإن شاء القدر ولا قوة إلا بالقدر.

وترى من هذا كيف ترى عن عقوبة الحرمان إلى الإنذار بعقوبة الإعدام.

فقد سارع إبراهيم بن إسماعيل إلى تنفيذ طلبه عن غير مراجعة، فأحضر الققهاء والمخدنين والمتنين، وأنذرهم بالعقوبة الصلابة إن لم يفرحوا بما طلبهم منهم، ونطرعوا مما مثلوا أن ينطعوا بهم، وحكموا بالحكم الذي ارتفع الأمر من غير ترد ولا مراجعة، فنظرت أعينهم بما طلب وأعلمو اعتناء ذلك المذهب.

ولكن أربعة ربط الله على قلوبهم، واطلقنها إلى حكم الله في أمرهم، فأصروا على موقفهم إصراراً جريتاً، وهم أحمد بن حبل، ومحمد بن نوح، والقزاويري وسجادة، فشدوا في الوثائق، وكبروا بالحديد وباشروا ليتهم مصنفين في الغلال، فلما كانوا في الغد أجابا أحدهم وهو سجادة ما يدعون إليه، فحارب عنه وألقروه من قيده واستمر الباقون على حاكم.

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم، وطلب الخيمياء إليهم فخارت نفس الق遵义ير وأجابهم إلى ما طلبا فنفكون قوبيه، وبيت النار الله معهما فسقياً في الحديد ليلينباي المأمون في طرسوس وقد استشهد ابن نوح في الطريق.

والذي أجابوا طلب إليهم أن يواجهوا المأمون أحراراً، وقدموا كللهم بأنفسهم ليوادحه بطرسوس.

ويأتيهم في الطرق نمي الناعي (المأمون) ولكنه عفا عنه لم يودع هذه الدنيا حتى وجدته وصية يوصى بها أخه المتصرف بالمساكين في القرآن، ودعو النار إلى بقية السلطان، وكأنهم فهم أن تلك الفكرة التي استهدفت عليها واجب الابتعاد، وفرض لا يبرأ منه حتى يدعوه ويدعو إليه وعمل الناس بفضل القوة عليه. وقد جاء في هذه الوصية: يا أبا احصاق أن مني، وانتظرا ما ترى، وخذ بسرعة أخيك في خلق القرآن.
وَهَذِهِ الْوَصْيَةُ لَمْ تُقْطَعِ المُخْتَلِفَةُ وَرُفَاةَ الْأُمْوَى، بِلِ اتِّسَاعِ نَطَاقِهَا، وَزَادَتْ وِيَلَاهَا عََِّبَتْها، وَكَانَتْ شَرِّا مَسْتَطِيرَا عَلَى الْمُتَوَفِّقِينَ مِن الْمُهْدِينَ الْعَلَامَةَ الْمُتَفَقِّهِينَ الْمُتَقَلِّهِينَ وَأَهْلِ الْفَتْيَةِ الْعَدَى.

194 - وَقَدْ اسْتَمْرَى فِي الْبَلَادِ أَحْمَدٌ بْنِ حَبِيلٍ وَمُرْقَعُ جَسَمِهِ بِالْمِيْاطِرِ وَرَأى الْبَلَادُ غَيْرَ مُسْتَبْقَعٍ بِعَيْنِهِ، وَاسْتَمْرَى فِي الْحِبَّسِ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَشْهُرٍ حَتَّى عَلَّمَهُ وَعَلَّمَهُ أَنْ لا يَنْخِذُ وَمَا أَطْلَقَ مَرَاحِهَ تَغْفِدَ إِلَى ما كَانَ عَلَيْهِ مِنْ الإِفْتَاءِ وَالْتَحْدِيثِ إِلَى أَمَامَيْنِ الْمُعْتَدِمِينَ، وَوَلَامَّا آَلَ الأَمْرُ إِلَى الْوَلَّدِ سَارَ عَلَى سَيْتَةٍ أَبُوهُ وَوَعَهَّ فِي هِدَائِنَةِ مِنْ لَا يَرَاها، وَكَلَّمَهُ أَنْ يُنَزِّلَ ( بَلْ) أَكْثَرُ مَا نَزَّلَ، عَنْهُ، وَيَقُولُ لَهُ: ( لَا تَجِنَّ عَلَيْكَ أَحَدًا، وَلَا تَسْتَكِنَّ فِي بَادِ أَنَا بِهِ). فَأَقْامَ الْإِمَامُ وَخُفْتَياً، غَيْرِ بِجَزَاءِ صَلَاةٍ وَلَا غَرْبَةٍ حَتَّى مَاتُ.

195 - وَلَمْ تَتَقَفَّنِ الْفَتْيَةُ فِي عَهْدِ الْوَلَّدِ مُقْصُورَةً عَلَى الْإِمَامِ أَحْمَدِ بْنِ بِعْرَازِيْهِ، إِلَيْهِ، فَكَانَ فَقِيهَةُ الأُمَامِ يُصْلَقُونَ إِلَى بَغْدَادِ لِيَخَبِرُوا فِي هِدَائِنَةِ مِنْهَا وَيُفْتَشِنَّ عَنْ خِبَائِلِ فُلُوسِهِمْ.

وَمَنْ نُزَّلَ بِهِ ذَلِكَ يُوسُفُ بْنُ مَعْيَنِ الْبَيْظِيْةِ الْفِقَهِيِّ الْمُسْرِحُ الْإِمَامُ الْشَافِعِيُّ، فَدَخَلَ إِلَى الْقُولِ الَّذِي يُقْرَأُونَ فَمَا نَقْلَونَ إِلَيْهِ مِنْ مَغْتَلَّا حَتَّى مَاتُ فِي أَصْفَاثِهِ، وَمَعْنَاً ذَلِكَ عِنْدَ رَبِّهِ، وَمَنْ هُمْ مَهْيَ مَنْ بِحَادِشَ مَاتُ في سَجْنِ الْوَلَّدِ مَقْيَادًا.

وَمَنْ هُمْ أَحْمَدُ بْنِ نَصْرِ الحُزَاعِيْهِ قَلَّةَ الْوَلَّدِ وَصِلَّهُ الْعَلَامَةَ وَصِلَّاهُ لِمَنْ اسْتَمَنَّهُمْ عَنْ خَيْرِهِ عَنْ خَيْرِهِ، فَقَلَّ: إِنْ تَعَاذَ بَيْنَ أَشْرَعِ الْمُتَزَلِّيْهِ الَّذِي سَعَى بِهِ إِلَيْهِ، وَبِرَوْيَ أَنَّ الْوَلَّدِ نَدِمَ عَلَى قَلَةِهِ وَعَانَتَ عَمَّا مَوْلُوكُ وَكُلَّ مِنْ أَشْرَعِهِ عَلَى بِقَتَأِهِ.

196 - فِي هِدَائِنَةِ الْجِلْدِ الَّتِي خَفَتْ فِي صُوْرَةِ الْحَكْماةِ، وَفِي هِدَائِنَةِ الْيَبِلِ، وُسِكَّتْ فِي صُوْرَةِ الْحَمْلِ عَلَى الْعَلَامَةِ سِنِينَ، وَكَانَ تَوْعِيْزُ عَنْ خَوْضِهِ إِذَا كَبِيرًا، لَا يَعْيُدُ فِيهِ مَوْكُوَأً، لِسَبَقِ عَلَّ بَيْنَ عِنْدَ قَارِئِهِ وَصِلَّ، أَوْ حَسَنَ سَرَةً أَوْ حَاكِمَ النَّاسِ لَهُ، وَقَدْ تَفَاقَمَ الْخَلْبِ، وَأَسْتَمِرَّ الْبَايِ، حَتَّى سَمِّ النَّاسِ هَذَا الْخَلْبِ، بَلْ حَتَّى سَمَّهَا الْقَالُونُ بِهَا، وَهَٰذَا صَارَتْ هَزَا لَدَى بَعْضِ النَّاسِ، فَإِنَّهُ يُرْوَى أَنْ دَخَلَ عَلَى ( الْوَلَّدِ) مُضْحَكُهُ لِإِبِي عَبَادَةَ فَقَالَ: يَا أَمْيَرُ الْمُؤْمِنِينَ أَعْزَمُ اللَّهُ أَجْرُكَ فِي الْقُرْآنِ، وَ( مِمَّا تَارِخُ المَنْفَرِ)
فقال الواثق: وَلَكَ الْقُرْآنُ مَعْتُومٌ... قال: يا أمير المؤمنين كلا مخلوق

"وَلَكَ الْقُرْآنُ مَعْتُومٌ... قال: يا أمير المؤمنين كلا مخلوق ينتظم بجنة النعمة إذا ما تفقه

وأعمال الواثق في كتابه (حياة الحيوان) أن الواثق رفع في آخر حياته عن زوال

الجعلة من لبى صاحب الإبادة، إذا خالف عن شيخ من نزلت به الحج، فقال لأحمد

ابن أبي داود الذي تولى هذه الحكمة: شيء لم يصنع إلا رسول الله صلى الله وسلم

ولا يعبر ولا عيان ولا يتهدى الناس إليه، ليس بفعل أن يقول علماء أو جاهل، فإن قلت علماء وسكتوا عنه وضعنا وياك من الكبيرة وسع ألقكم، فإن قلت جاهل، وعلمهت أن كتب على الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم شيئاً تعظم أنفسكم، فلما سمعوا القول ذلك

وقبل من جمله وأخذ يرد تلك الكلمات، وعقا عن الشخ، ورفع ما كان يفعل

"كما روى عنه المهندس.

وضع الخلاف في هذه المسألة:

197 - كان الخلاف في هذه المسألة بين المعترف من جانب، والفقهاء المجددين

من جانب آخر، ولا يصح أن تنسينا لجالة العنف - الموضوع في ذاته، وموضع

الخلاف، ولعل رأى الإمام أحمد رضي الله عنه هو الذي يتقن إلى رأى الفقهاء

والخلفاء، وهو الذي يصوره، فينادى بيان مهمل في الفعل.

ولقيل أن نحن رأى الإمام أحمد ووجبة النظر المعترف في علمهم تقرر أن العلماء

ذين يبرزونهم رأى ومثلهم الإمام أحمد بن باز، أو صف للقاريء أو عمل من أنفسه، وأعماله

حدثة لا شك في ذلك، وكذلك قد اتفقوا على أن الحروف المجموعة بالمداد في

المصاحف تحدثلاً لا شك، وقد قالوا أن القرآن الكريم ينظر إلى النظرين: أحدهما إلى

حصره، وهو أن الله تعالى مختص بالكلام، وأن هذا القرآن الكريم كلامه سبحانه

وجعله، والنظر الثاني هو النظر إلى هذه الحروف وتلك الكلمات المكونة منها،

والمعاني التي تدل عليها الكلمات. والتي تفهم من العبارة، وهذا النظرهما من

الخلاف.
فأما الأول : فقد نفي المعزلة صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى، لأنها من صفات الحوادث، وما أسند إليه من أنه تكلم فلا لأنه غلخ الكلام في الموضوع الذي صدر عنه الكلام فكلمه موسى خلقه الكلام في الشجرة، وغير المعزلة من الفقهاء والمحدثين أنبئوا صفة الكلام لله تعالى، وبناء على ذلك يكون القرآن كلام الله على رأي الفقهاء والمحدثين. فتكون غير مطلوب كسائر الموضع، وقال المعزلة: هو كلام خلقه الله سبحانه وتعالى، وأنزله بالرسول الأمين على محمد نسطم الدين.

والنسبة لنظر الثاني وهو الحروف التي نقرأ، والمعنى الذي نفهم منها المعزلة على طريقهم يقولون: خالقة الله تعالى، والإمام أحمد، ومن ورائه أول السنجاقون أنها غير خالقة الله تعالى: لأنها مظهر لكلامه سبحانه، ولكن هل هي قادرة بقدر ذات الأعلى؟

وإن المستقرئ每個 الكلام الإمام أحمد يرى أنه كان يتوقف أولاً، ثم جهر يقرأه؛ فقد روى عنه أنه قال: (من زعم أن القرآن خالق فهو جهية، ومن زعم أنه غير خالق فهو مبتدع) فبإعتراف أن من البدعة الخلوص في هذه المواضيع.

ولكن لما عبت البلوى صرح يقرأه، وهو أن ألقاه القرآن ومعانيه غير خالقة، وقد صرح بذلك في رسالته التي كتبها إلى المتولى فقد جاء فيها وقى روى غير واحد من منفه من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير خالق، وهو الذي أذهب إليه، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كانا في كتاب الله، أو في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابه أو عن التابعين. فإن الكلام فيه عين محمود.

وبنحو من هذا إلى أن الإمام أحمد بعد التوقف أسوأ أن القرآن غير خالق. ولكن مع قولنا هذا لم يعرف عنه قط أنه قال أنه قدم، بل استمر في هذه القضية على توقفه؛ لأنها مسألة من صميم علم الكلام وهو لم يكن صاحب كلام 198 - وبعد هذا الاستقراء تكون قد بينا الرأى الذي كان يناقض رأي المعزلة الذي حاربه، وقد بينا رأى المعزلة، والمناجيم الذي رضوه للفضله، فهم يرون أن القرآن خالق، وأنه محدث غير قديم.

ذلك نظران، كل منهما له وجهه ولا يكفر أحدهما، ولكن لما انتقل المعزلة عندنا صار لهم سلطان، من المناقشة إلى التهديد والأذى، وهم أهل نظر
وجدؤ... لندع الأموان والمعتمدون والدائين للنسل كأنه مظاهر، والرأي رأى
المعترنة فإن الكتب والوصايا كلاً كانت بقول أحمد بن أبي داود وعلمه أستقل ضعف
الأموان في رضا الذين فيه، وكتب ما كتب وآمر بإلهة أمر بدليل أن الاضطهاد
والكتب المشتركة عليها كأنها والأموان خارج بغداد وقد كان وهو مريض.
واللذلك يحل موضع السؤال المعترنة أنفسهم، ونلمسم لهم الأذكار، أو نقول
أن لهم أذكارا قد تخفف الهم، ولكن لا يمكن أن تكون مبَّررة للأذى والاضطهاد
فإنها أمراً لا يسوغ به بالنسبة للأفظاء، أمثال أحمد بن حبل.
إن الأذكار التي نراها مختلفة لقلع المعترنة أو هزيلة بعض الأموان وهي أنقول أهل
السَّنة أن القرآن غير غلابق وأنه كلام الله قد يؤدي إلى القول بقده، وأن ذلك قد
كان يتخذه النصارى حجة أو ذريعة للتشكيك ولحل المسلمين على اعتقادات المسيح
إله أو قدم قدمة الإله، وقد كانوا يبتون ذلك بين جاهز المسلمين، فقد جاء في كتاب
تراث الإسلام عن رحقي الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن
عبد الملك أنه كان يلقي بعض المسيحيين بجذابين به المسلمين ليسودوا اعتقادهم.
فإن يقول: إذا سألت معرى: ما تقول في المسيح؟، فقال إنه كمسمى الله، ثم
ليس للنصارى المسلم: يسأل المسيح في القرآن، ولنفرض أن يتكلم شيء حتى
يجبه المسلم فإنه سيضطر إلى أن يقول: إنما المسيح عيسى بن دايم رسول الله، وآلمته
أثناها إلى ديم وروح منه، وليس له عن كمسمى الله ورواه أعظمها هي أم غير غلابق.
إن قال معتزولاً فلبدله على أن الله كان ولم تكون كلمة ولا روح. فإن قلت
ذلك فسيفم معرى لأن من يرى هذا الرأى زنديق في نظر المسلمين.

199 هذا الكلام كان بين المسلمين، ولم يكن خافياً في جميعه
عن أعين المعترنة الذين كانوا يجادلون أهل الديانات الأخرى والزناة، وهم
لهذا يعانون أن من يقول: القرآن غير غلابق قد يؤدي إلى أن يقول أنه قد
وبذلك يعد النصارى حجة لم يجادلون بها، فوجب ألا يغلب هذا القول حتى لا يكون
حجة على الإسلام، وليكلا يفتح ثغرة لم يتنالون منه، والمعترنة مع ذلك يعتقدون
ان الحق الذي لا شك فيه هو ما يقررون. ومن قال مقالة حديثين فقاله يؤدي إلى
ما يضاهى قول النصارى في المسيح، وإلى الحكم بعد عقد القضاة، وجعل القرآن
الذي يقرأ الناس قدماً كذكر الله سبحانه وتعالى، وإذا كان ذلك بعض نظر
المتمول فهو موقف لا مخلوٍ من الغيرة الإسلامية، والدافع إليها إيمان سام.
إذا كان أبن حنبل وإنخوانه من الفقهاء والخمينيين آمنون لديهم فالتمول
أيضاً آمنون لديهم فيودن الأبواب بالحق على كل من يريد كيداً بالإسلام.
وهم يكرون بذلك خارجين عن الدين. نعم كان الأولى أولاً خاضع في هذه المسألة
فقط كما كان يريد الإمام أحمد ومن معه، ولكن الدين لا يريدون بالإسلام خبر
أذعوا به ونشروا حق في كل مسلم أن يدافع عن الإسلام، ويذكر الخطيئة كا
هي، ويدعو إليها.

200 — ولقد صرح المعزول بذلك في الكتب التي أرملت على لسان الثمون
وصدق فيها الأدلة لا بطلان قول من قالوا أن القرآن قد قدم بالإسلام، بين قولهم وروء
النصاري بالنبي السبب على السلام، فقد جاء في أحد هذه الكتيبات: وضاحوا
به تول النصارى في إدعائهم في عليس ابن ـ وتم أن يلبس مخاوق، إذا كان كلمة
الله. وإن هذا القول يدل على أنهم كانوا يلاحظون ما يمكن أن يستخدمه النصارى
من نص القرآن بأن المسيح، (كانته) والكلمة ما جعل خاطر أولئك المعزلاء أن
ترويج فكرة قدم القرآن أو القول بعدم خلقه إلى تؤدي إلى القول بالقدم. اعتباره
كلام الله تعالى فكرة ميماحية. دست بين جامع المسلمين فإن كان يدرس فيهم من
أفكارهم، وقد تلقتها الجمهور بالقبول، لما فيها من تقدير للقرآن الكريم، وقد
ذكرنا أن النصارى قد استخدموا فعلاً فكرة الانتقاد من الخوض في كون كلام
الله نديماً أو حديثاً لإفصاح المسلم، فلا يتفق في كونه المسيح، قدماً، لوقت
الإلواحي عليهم. ولقد أشار المجنون في رسلته إلى تسيي (النصاري)، وهو
معزول، إلى أن الكافرين للإسلام يرضون القول بعدم خلق القرآن، عملية
الصياغة والخمينيين، ويتمنون أن تروج عند الخامس الذين يس弄ون وراء أولئك
المترب الصين.

201 — وإنما واستبعدنا علاقة النص الذي كان يدعه أمثال بوجنادى
موضع الاتهامين لوجدنا الكتب صرح فيها أن القول يؤدي إلى ما يقول النصارى.
فقد صرحوا بأن القول بعدم القرآن يؤدي إلى القول بتعدد الآلهة، وذلك لأن
النصاري سلكوا ذلك الملك فادعوا قدمهم المسيح، ثم عدوهم، والمعلومة، ولقد
خشى المعزول فشل ذلك عند العامة وقبول حضار الأمة له، وهذا تجري جليل يعيد
القرآن كما جاء جيل عبد المسيح عليه السلام، ومن بعدههم بروء ما رأوا من
ثقة الناس بالخديعين والفقهاء الذين قالوا ذلك القول، ويتوقون ما يفتصٌ إليه.

290 - هذا ما نظمه مرأوا تفتيح الملام إذا ارتقب الموت، وإن كان لا يذهب
بأصل الملام، ولكن هل أنجى الاضطهاد ما أراد الموتة، ومن تحموا وزره
معهم . . .

لقد أدى الأمر إلى تكبر المضطهدين، ونثر تفكيرهم، وميلاء الناس في
أقوالهم، ولم يكن ما يسوغ الاضطهاد، فقد كان ابن حنبل يمنع من القول بأن
الحروف والكلمات التي تنطق بها قديمة، وامتحن أحمد ونوراء عن هذا القول.

نعم إن المسألة محصت ودست بعد ذلك من الأذل أثر الكاترون مفكري
الإسلام رأى الموتة، ولكن لم يكن ذلك نتيجة الاضطهاد، بل كان نتيجة المناظرات
العلماء وما نشره الموتة من رسائل، وأو ترك الأمر على رساو من غير اضطهاد
لانتشرت فكرة الموتة أكثر مما نشرت وما لوث تأييفهم بذلك الاضطهاد.

293 - هذه صفات من تفكر الموتة وآرائهم ودراساتهم ومجلالتهم، إنها يبدو
منها ثلاثة أمور واضحة بينة:

أولاً: أن هؤلاء بعضون فلاسفة الإسلام حقاً لأنهم درسو العقائد الإسلامية
دراسة عقلية مفيضين أتمسوا بالحقائق الإسلامية غير منطقين في غير ظلها، فهم
يفهمون نصوص القرآن في العقائد نهماً فلسفيًا وبدونهم في فهم الحقائق التي تدل
عليها، غير خالية للشريعة، ولا متحللين من النصوص.

ثانياً: أنهم قاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والني من المتكر، ورد كيد
الزانة والملاحاة والكثير في تحورهم، وكان لابد من وجودهم فوقعوا تيار
ال👋 الذي ظلم في أول ظهور الدولة العباسية، ولذا كان الخلافة الأول من هذه
الدولة يشجبونه، وقد ناوأهم الوشيد زمانًا واعتقلا بعضهم، ولكنه اضطر
لإطلاقهم لما علأ أنهم الذين يستطيعون منازلة الوثنيين من السمنة وغيرها.

ثالثًا: أنهم شذدوا في الفكر، وشددوا في الفعل، وذلك يحدث كثيرًا.

من يطلق لعفالة العنان، ولا في ظلال النصوص ؛
الأشاعرة

۲۰۴ - اشتدت حملة المعزلة على الفقهاء والمحدثين، ولم يسلم من جملتهم فقهاء معروف أو محدث مشهور، ذكروا الناس وصاحب ذكرهم البلداء والمتن، وتأثرت العدالة، حتى نسي الناس خبرهم، فنسوا دفاعهم عن الإسلام وبلادهم فيه، وتصدحم للزادقة وأهل الأهواء، نسوه هذا كله، ولم يذكروا هم إلا إغراهم الخلقاء بامتحان كل إمام ثني، وحدث مهدي.

وأما جاء المتكلل وأبعدهم عن حظريته، وأذن خصومهم، فنك قبود العلماء، فجرد منازلهم جمعة من الفقهاء، ومن نهجوا مهج السنة في دراسة العقائد، فبعض العلماء الذين أجادوا طريقة المعزلة في المجادلة لم يأخذوا بآرائهم فجادلوهم بلسان عضب ومن وراءهم العامة يؤيدونهم، وبعض الخصيرة يرافقوه والخلفاء يناصرونهم.

وظهر في آخر القرن الثالث رجلاً امتازوا بصدق الابراه: أحمد أبو الحسن الأشعرى ظهر بالبصرة، والثاني أبو منصور المازيري ظهر بمسرقت، وقد جمعهما مقاومة المعزلة على اختلاف بينهما في القرآن والمجلة بعد وفاة أبي الامام مازيري.

۲۰۵ - ولد الأشعرى بالبصرة سنة ۲۲۰ ه وتوفي سنة ثلاثين وثلاثة وثمانية، ونفت بعد الهجرة، نفي على المعزلة في علم الكلام وتتلمذ الشيخهم في عصره أبي علي الجبائي، وكان لفصاحة ولهنجة يتدفق الجدال نابياً عن شيخه.

ولكن الأشعرى وجد من نفسه ما يبعده عن المعزلة في تفكيره مع أنه من موالذه، ونال من عواصف تفكيرهم ووجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والمحدثين، مع أنه لم يغش مجالسهم ولم يدرس العقول على طريقتهم.
مذهب الأشعرى ورده على المعززة:

٢٠٦ - عكف الأشعرى في بيته مدة وازن فيها بين أدلته الفرقين، وانقلح إليه بعد الموازنة، فخرج إلى الناس وناداهم بالأجاع إليه، ففرق المبر يوم الجمعة بالمسجدجامع البصرة، وقال:

هـَا الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفه فأعره بنفس، أنا فلان. API تأول نقل القرآن، وإن الله تعالى لايبر الأبصر، وأن أفعال الشر أثناءها، وأنا ثائر متصد قدأر على المعززة خرج لفضائحهم، وعاش الناس. إنما تثبت عنيم هذه المدة لأن نظرت ثلاثيات على الأدة، ولم يرجع عندي شيء على شيء، فأنا في الله تعالى هداني إلى اعتقاد ما أرودته كتبه هذه واحتملت من جميع ما كنت أعتقد كما اختلفت من ثومه هذا، وامتنع من ثوب كان عليه.

ودفع الناس ماكتبه على طريق الجاعة من الفقهاء والمحدثين.

وقد بين مذهبه وآخذه على المعززة إجلا في مقدمة كتابه: الإبانة ووقد جاء فيها بعد حمد الله وأثناء عليه.

وأما بعد فإن كثيرًا من المعززة وأهل القراء ماتهم أهوازهم إلى التثليث لرؤسائهم، ومن منهى من أسلههم فتأولوا القرآن على أراهم تأويله لم ينزل الله به سلطانًا، ولا أوضح به برمانا، ولا تالوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين، فخالفوا رواية الصحابة عن نسي الله محمد صلى الله عليه وسلم في رؤيته بالأبصر، وقادوا في ذلك الروايات من الجهات المتغطى، وتوارثت الآثار وتناوبت الآخرين، وأنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين، وجدوا عذاب القبر، وأن الكفار في قبرهم يذعنون، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتاليون، ودعاوا خلق القرآن نظرًا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: إن هذا إلا قول البشر، فزعموا أن القرآن كقول البشر، وأثبتوا وأبزوا أن المبادل خلقُ القرآن نظرًا لقول المجوس الذين يثبتون خالفين: أولاً، خلاف القرآن، والآخر خلق القرآن، وزعموا أن الله عزوجل يشاء ما لا يحبون، ويكون ما لا يشاء، خلافًا لما أجمع عليه المسلمون من أن مشاء الله.
كان، وما لا يشاء لا يكون، وردًا لقول الله تعالى: "وما تشاء إلا أن يشاء الله"، والقول تعالى: "ولو شئت لأنيتا كل نفس هداها"، والقول تعالى: "هذا gv للغة ما يريده"، والقول تعالى "نبرأ عن شيب أنه قال: "وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله وُلاد"، و"وقد سماح رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هذا الجوع"، ولأنهم دانوا بدنيات المهجرين، وشاموا أقوالهم، وعزوا أن للشر والخير خلقين، كما زعم المهجرين، وأنه يكون من الشر ما لا يشاء الله كما قاله المهجرين، وعزوا أنهم يتملكن الصبر والتقبل لأنفسهم ردًا لقول الله تعالى: "قل لا أملك لنسج نفساً ولا ضافيراً إلا ما شاء الله"، والإخبار عن القرآن وعما أجمع عليه المسلمون، وعزوا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون رهم، وأثبتوا لأنفسهم غي من الله عز وجل، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه، كما أنهم المهجرين للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبت الله عز وجل، فقالوا موج موج مثل هذه الأمة إذ دانوا بدنيات المهجرين، ونمسكا بأقوالهم، وملأوا على أضاياءهم، وقاطعوا الناس من رحمة الله، وآيسوه من روحه، وحكوا على الصم، بالتجار والخالد خلافًا لقول الله تعالى: "وئفروا ما دون ذلك لن يشاء"، وعزوا أن من دخل النار لم يخرج منها خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الله عز وجل يخرج من النار قوماً بعدما انتهوا فيها، وصاروا حماة. وذكروا أن يكون الله عز وجل وجه مع قوله تعالى: "وبليغ وجه ربك ذو الخلال والإكرام"، وأنكونا أن يكون الله عين مع قوله تعالى: "بغير يعيثنا"، وقوله تعالى: "ولتصنع على غني"، ونفى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الله ينزل إلى السماء الدنيا، وإذ أذكر ذلك إن شاء الله تعالى باباً، ولا المرونة والتأييد، ومنه التوفيق والتمديد... فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعبرة، والقدرية، والجهمية، والحنوية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون وديانتكم إلى بها تدينون، قبل له: قولنا الذي تقولون وديانتنا إلى ندين بها، هب التسك بكتاب الله وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وما كان عليه أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجه وأجبر على موثوبه، وعين خالف قوله جمانين، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي
ابن الله هو الحق عند ظهور الظلال، وأوضح به المبادئ، وضعح به المبتدئين، ووزع الزائفين، وشل الشاكي، فرحمه الله تعالى من إمام مقدم، وكبر مفهمه، ورحمه على جميع أمة المسلمين.

207 - وهنا يتبنى أنه جاء لإحياء آراء الإمام أحمد في نظرته إلى مناهجه هو مناهجه، ولذا يقول في مناهج الإمام أحمد الذي استناره: [رجُمَة قولنا أن نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه النقاط عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانفرد من ذلك شيئاً، وأن الله تعالى واحد أحد فرد صد لا إنه غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمدًا عليه وسلم، وأن الجلة والثائر حتى، وأن الساعة آتية لأريب فيها، وأن الله يبعث من مي القبر، وأن الله استوى على عرشه، كما قال تعال: (الرحمن على العرش استوى)، وأن له تعال وجبه كما قال تعال: (وبعث وجه ربك ذو الخلال والإكرام)، وأن له يا: كما قال تعال: (بليادة ميسوتان)، وأن له عُيِتاً بلا كيف، كما قال تعال: (تجري يأعيتا)، وأن الله علماً كما قال تعال: (أنزله يعلم)، وثبته الله تعالى كما قال تعال: (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة)، وثبته الله تعالى بالبر وابصر، ولا ننكر ذلك كما تثنى المعتزلة والجهمية. ونقول إن كلامه غير مخاطق، ولم يخلق شكيناً إلا وقد قال له كن فيكون، وأنه لا يكون في الأرض شيء شر ولا خير إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون مثنيحة إله، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعلها الله ولا تستغني عن الله، ولا نقدر على الخروج من علم الله، وأنه لا خلق اليوم إلا الله، وأن أفعال العباد مخلوقات الله ومقدرة كما قال تعال: (والله خلقكم وما تعملون)، وأن العبادة لا تقدر أن نخلقوا شيئاً وهم تخلقون، كما قال تعال: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)، وهذا في كتاب الله كبر، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولفظهم ونظرهم، ولو أصلحهم لكانوا صالحين، ولو هدام لكانوا مهينين، كما قال تبارك وتعالى: «من يبهد الله فهو المهتد، ومن يضل فاؤلكهم الخاسرون» [إنا نؤمن بقضاءه وقدرش خبره وشره، حلوه ومرره، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطتنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، ونقول إن القرآن كلام الله مخلوق، ومن قال خلق القرآن كان كافرًا به، وندين أن الله تعالى يرى بالأبصر يوم القيامة كأى القمر ليلة القدر، براء المؤمنون، كما جاءت الروايات.]
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقول إن الكافرين عنه محجرون، كما قال الله عز وجل: وَكَلا تَعْرِفُونَ مِنْ رَحْمَتِنَّ كَمَائَلًا أَنَّكُمْ تَحْجَرُونَ كَمَائَلًا. فأهل الطيبة بذنب بريتكه كاذب وسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعوا أنهم بذلك كافرون، ونقول أن من عل كبرى من الكبار مستحلاً لها كان كافراً إن كان غير معتد نحوها. ونقول إن الله خرج من النار قومًا بعدما اعتحوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم، ونؤمن بهذاب الفبر، وأن الإمام قول وعمل يزيد وينقص. ونذین نحا السلف الذين اخترعون لصحة نبيه، وتبنى عليهم ما أثبت الله به عليهم، ونقول إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبو بكر رضي الله عنه، وإن الله أعزه بالدين، وأظهره على المرتدين، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم عبان نصر الله وجهه قة قاتائها ظلماً وعدانًا، ثم علي بن أبي طالب، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلاصتهم خلافة النبوة، ونشيد للعشرة المشرين بالجنة الذين شهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونولوا سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكتون عما شجب بينهم، ونذین الله أن الأئمة الأربعة راشدون مدبرون فضلاء لأيازهم في أفضل غيرهم. ونصدق جميع الروايات إلى أثبات أهل التقل المعرفون لآثرة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامهم وتشابه من رأي الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، ونذین بترك الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة، وترف خروجالنجال، وترف بعدب المبر وترف، ونذكر لعده دعاء يعجج ونصح حكمن كثيرة في الرؤيا في المقام، ونرى الصفة عن موئل المؤمنين والدعاء لهم، ونؤمن أن الله يفتحهم، ونقول أن الصلحين يجوز أن يغفونهم الله بآثاره. وقولنا أن أطفال الشركاء: إن الله عز وجل يرجح لما ناراً في الآخرة ثم يقول اقتحموا كما جاءت الرواية بذلك، ونرى مفارة كل داعة لفتنة، وعجابة أهل الأهواء. ونستنج مما ذكرناه من قولنا.

208 - تلقنا هذا الكلام بطولة، ولأنه يتحرره بين خلاصة دقيقة للذبح، وما اختارة، وخلاصة ما تدل عليها:

أ)، أنه يجوز أن تكون للصالحين آية، وهي إلى اصطباع العلماء على تسميتها باسم الكرامة تميزة لها عن المجبرة، وأنه يري جواز الدعاء للملتى والتصدق عليه، وأيضاً ينفعه.
(ب) وأنه يرى أن يؤخذ بكل ما جاءت به السنة من عقائد لا فرق في ذلك بين
سنة متوترة وأخرى آحاد، ويجتمع لكل ما اشتملت عليه السنة من عقائد بكل وسائل
الاحتجاج، وقد أعلن اعتقاده لأمور تثبت أحاديث الآحاد.

(ج) أنه أخذ بظواهر النصوص في الآيات الموعدة للتشبيه من غير أن يقع ق
التشبيه في نظره، فهو يعتقد أن الله جهباً، لا كوجه العبيد، وأن الله يدا لان شب يد
المخلوقات.

(د) وأنه يرى أن ما يعتقده هو رأي الإمام أحمد، ويحترم الإمام المقدم،
العالم المفهم.

2109- ومع اتفاق المذهب الأشعرى، مع آراء الفقهاء والمحدثين فيها، شجر
بينهم وبين المعتزلة من خلاف، وأخذه بظواهر النصوص أخلاو مطلقاً يعتمد فيه إلى
أي تأويل - كان بدأ عن أهل الأهواء بدعاً مطلقًا، وفي الحقيقة أن آراءه
كانت وبسطاً بين المعتزلين، بين النفي والإثبات، والمجاذين لأطراف النزاع من
المعتزلة والخوضوية والجذرية، وإن الدارس لحياة الأشعرى يجد أن من الذي يتقن مع
الاطلاع هو أن خذ مذهباً وسطاً بعيداً عن المغالاة، على أي شكل كانت المغالاة،
وكتابه (مقالات الإسلاميين) لهذه الآراء، وأمرنا اختيار ذلك الوسط في الآراء
الفلسفية التي لها صلة بالقرآن، وإن كان يتقن مع بعض الفقهاء في كل أمر ورد فيه
أي أو قرار لا يصعب على المتقصى أن يثبت ذلك الوسط في كل فكر عن أفكاره.

فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلة ومعهم الجمعية، وبين الخوضوية والمجسسة،
فالآخرون نفوا الصفات التي وردت في القرآن، ولم يتبناه إلا وجود والقد وبلاء
والوحدانية، ونفوا السمع والبصر والكلام وغيرها من الأوصاف الذاتية، وقالوا:
ليست شيئاً غير الذات، وقالوا أنها في القرآن أسامة لله تعالى كالرحمن والرحيم
واللطفة والمجد، شهراً ذاته تعالى في أوصافها بصمات الحوادث تعالى عن
ذلك عادةً كبيرة، وجاء الآشورى فإنبه الصفات التي وردت كلها في القرآن
والسنة، وقرر أنها صفات تلبس نذاته تعالى، ولا تشبه صنادح الحوادث التي تسمي
باجها، فسمح الله تعالى ليس كصنع الحوادث، وبصره ليس كبصرهم، وكلاء
ليس ككلامهم.
ورأى في قدرة الله تعالى وأعمال الإنسان وسط ين البحيرة والمطرة، فالمطيرة قالوا إن العباد هو الذي يخلق أعمال نفسه بقوة أو دعوا الله تعالى إياه، والبحيرة قالوا إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء ولا كسب شيء بل هو كاريبي في مهب الريح، فالله الإشرى إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء، ولكن يقدر على الكسب.

والنسبة لرؤية الله يوم القيامة، قال المطيرة: الله سبحانه وتعالى لا يرى، وأولوا التصور القرآني لم يأخذوا بالأحاديث النبوية لأنها أخبار آحاد، وقال المشهية: إن الله يرى يوم القيامة مكنونًا محدداً، وسلك الإشرى مسلكًا وسطًا قال: يرى من غير حلول ولا حدود.

والنسبة الأفلاطية التي وردت موعمة النشبة في القرآن والحديث مثل ورد الله فوق أداهم، قال المطيرة: المراذ سلطان الله تعالى فوقهم، وقال الشوهي: أي العامة من المنتمين للعلم، يدعه يدفع جارية، وقال الإشرى يدعه يدفع بذاته الكلية، وليست بذاته التهوية، بل يدعه يدفع بلسماه والبصر، وهذا ما جاء في كتاب الفهرسة فإنه قد ضر بالتفويض بأن فوض اليد، ونفي النشبة، ولكن يظهر أنه قد رفع عن هذا الرأي الذي أباداه متحماً للدقة المطيرة، إذ جاء في المباع أن قرر تأويل اليد بالقدرة كما فعل المطيرة وغيرهم.

والنسبة للقرآن قال المطيرة: القرآن خارق عند خلقه الله تعالى، وقال:

البحيرة: الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها، وما بين الدفرين عبر خلوص(2) فسلك الإشرى طريقاً وسطاً، وقال: القرآن كلام الله غير مغفر ولا مخلوق ولا حادث ولا مبدع، فأنا الحروف المقطعة والألوان والأجسام والأصول مخلوقات مختبئات.

والنسبة لمربكي الكبيرة قال المطيرة: إن صاحب الكبيرة مع إعلان وطاعته إذا لم يثبت عن كبرته، لا تخرج من النار، وقال المطيرة من غير أهل السنة: من أخلي الله سبحانه وتعالى ثم أن به فلا تضر كبربة، مهما تكن، فسلك الإشرى

(1) بين كتاب المطيرة فيما شبه إلى أي الخن الأشرى
(2) الكتاب المذكر من 150.
طقتيأ وسطاً، وقال: المؤمن المعقد الفاضق هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفاظه
وأدخله الجنة، وإن شاء عاقبه بنفسه ثم أدخله الجنة.
وحسبية للشاعة قال الإمامية إذا الرسول شفاعة والآثاء مثلها، وقال المعزولة:
لا شفاعة لأحد من العباد، فسلك الأشرى مسركاً وسطاً، وقال إن الرسول صلوات
الله عليه وسلم عليه شفاعة مقبولة في المؤمنين المستحنين العقية، يشفع لهم بأمر الله
وإذن لا يشفع إلا من ارتقي، كسائر الرسل صلوات الله وسلم عليه أجمعين.
وهكذا نراه قد سلك الطريق الأوسط لكي بصدد الأطراف، وسبيل آراءه
وازانة نبغيها عند الكلام على المثيرية:

وقد سلك الأشرى في الاستدلال على العقائد: سلك النقل ومسلك
المثل، فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله تعالى
ورسوله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والتباث، ويتوجه إلى الأدلة العقلية
والمبرهنات المنطقية يستند بها على صدق ماجاه في القرآن والسنة عقلاً بعد أن وجب
التصديق بها كما هو تقلي، فهو لايتخذ من المقل حاكاً على النصوص ليؤونها أو
غفنة ظاهرها، بل يتخذ المقل خادماً لظواهر النصوص يؤيدها.

وقد استعان في سبيل ذلك بقضايا فلسفية، ووسائل عقلية خاص فيها الفلاسفة
وسلكها المناطة أو، والسبب في سارك ذلك سلاح الملك العقلي:

(أ) أنه خرج على المعزولة، وتركي على مواقف الفكرية، فنال من مشروميل
وأخذ من هماهم، واختار طريقهم في الاستدلال لعقائد القرآن، ولم يسلك طريقهم
في فهم نصوص القرآن والحديث، وقد سلك المعزولة في طريقهم في الاستدلال
مسال المناطة والفلسفة.

(ب) وأنه قد تصدى الرد على المعزولة ومهاجمتها، فلا بد أن يلحن بظل
حجتهم، وأن ينزع طريقهم في الاستدلال ليقظ عليهم ويطع شماتهم ويفهمهم بما
في أيديهم ويرد حجتهم عليهم.

(ج) وأنه قد تصدى الرد على الفلاسفة، والقرامطة، والباطنية وغيرهم
وكثر من هؤلاء لا يفهمه إلا الأقليعة المتقلبة، فهم فلاسفة لا يفهمهم إلا ديل العقل.

211 - وفي الحق أنه قد ضعف شأن المعزولة في القرن الثالث والقرن الرابع الهجري، وقد كانوا متصدين للرد على أهل الأهواء، وعلى الذين يهاجمون الإسلام، وأباوا في ذلك بلاء حسناً، فلما ضعف شأنهم كان لا بد أن يكون بين علماء السنة من يتولي ذلك العمل الكبير الخطر، لأنه يليد المعزولة، وعرف بلادهم في هذا الأمر، لأنه صار إمام السنة المعروف في ذلك العصر، بعد أن زالت دولة المعزولة.

وقد نال الأشرعي لذلك منزلة عظيمة وصار له أنصار كثيرون، ولي من الحكام تأييداً ونصرة، فتعرض خصومه من المعزولة وأهل الأهواء والكارثة، ووث أنصاره في الألماء محاربون خصوم الجامعة وخلالفها، وألقه أكثر علماء عصره بإمام أهل السنة والجماعة.

212 - ولكن مع ذلك جاء من بعده علماء يخالفونه: فابن حزم بعده من الجبرية، لأن رأيه في أفعال الإنسان لا يثبت الاختيار العبد في نظره (1) وعده من المرجحة لرأيه في مرتكب الكبيرة (2).

وقد نقله في غير هاتين المسألتين، ولكن مع ذلك قد ذهب أكرم مالكي في لغة التاريخ الإسلام، واشتهر ساعد أنصاره جيلاً بعد جيل، وقويهم وخلوهم حذوه، وقاموا بما كان يقوم به من محاربة المعزولة والملحدين، ومنازله تم في كل ميدان من ميادين القول، وكل ياب من أبواب الاعتقاد.

ومع هذا التفرد الذي استمر في صدر التاريخ كان من كبار رجال الإسلام من تلقاء إذ كانوا عدداً قليلاً، وجاء من الحنابلة من تلقاء كالمستيكن عند الكلام على الفلسفين.

(1) الجزء الثالث من الفصل س 220
(2) الجزء الرابع من الفصل س 204
المذهب بعد الأشعرى

كان المذهب الأشعرى أنصار كثيرون كأبيتا، واعتبر في العراق وما والاه من جهة الغرب مذهب أهل السنة والجماعة كناوهنا، ولقد جاء رجال ممتازون قروا الآراء التي أتى إليها الأشعرى، وقد تعصب بعضهم إلى الأشعرى، لا في النتائج التي وصل إليها فقط، بل تعصبهم في المقدمات إلى ساقها الأشعرى، وأوجب اتباع في المقدمة والنتيجة ما، وعلى رأس هذا الفريق:

 أبو بكر الباقلاوي سنة 453 هـ:

214 - وقد كان عالما كبيرا نفع حوب الأشعرى، وتكلم في مقدمات الراهنين العقلية للتوحيد، فتكلم في الجوهر والعرض، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأن العرض لا يمكن إلى آخر ما هناك، ولم يقتصر في مذهب الأشعرى على ما وصل إليه من نتائج كما أشماما، بل ذكر أنه لا يجوز الأخذ بدون ما أشار إليه من مقدمات لإتباع تلك النتائج، فكان ذلك مغالاة في الانباض والتأليل والنصرة، إذ أن المقدمات العقلية لم تبقى بها كتاب أو سنة، ومباشر العقل متسامة وأبواه متفتحة، وطرقنا ملوكه، وعنى أن يصل الناس إلى دلاله وبينات من قضايا العقول والنتائج التجارب والنتائج لا يتجه إليها الأشعرى، وليس من شر في الأخذ بها ما دامت لم تختلف ما وصل إليه من نتائج وما احتدى إليه من مرات فكرية.

النزالي المرتق؛ سنة 555 هـ:

215 - ولذلك جاء النزالي من بعده، فلم يسلك مسلك الباقلاوي ولم يدع لملل ما دعا إليه، بل قرر أنه لا يلزم من مغالاة الباقلاوي في الاستدلال بطلان النتيجة، وأن الدين خاطب العقول جميعاً، وعلى الناس أن يؤمنوا بما جاء بالكتاب والسنة، وأن يقوروه بما يشاؤون من أدلته.

وفي الحقيقة أن النزالي لم يكن تابعاً لأبي الحسن الأشعرى أو لآوى منصور المطردي، بل إنه نظر نظرة حرة دافعة، لا نظرة تابع مقدر، فوافقهما في أكثر ما وصلا إليه، وخلاقيهما في بعض ما ارتأياه واجب الأتباع. ولذا رميه كثيرون من أنصار
الأعراب بالكفر والزندقة، وأقرأ ما قاله في رسالته (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندة)، فقد جاء فيها:

إلى رأيك أبا الأخ المشقق والصديق المتخصص موفر الصدر متقمص الفكر، لما قرع سمعك من طعن طالفة من الجماهير على بعض كتبه المصدر في أسرار معاملات الدين، وزعم أن فيه ما خلاف مذهب الأئمة المتقدمين، والمشاهد المتكلفين، وأن الغيوب عن مذهب الأشعراء: ولو في قيد شروة كفر، وعماـته، ولرب في شيء تنظر شلالاً وخرس، فهون - أبا الأخ المشقق المتخصص - على نفسك، لا يضيع ببعضك، على غريبك، واصبر على ما يقولون، واهجرهم جريمة، واستحمر من لا يعبد ولا يقف، واستبهر من بالكفر أو الضلال لا يعرف، فأرى داع أكل وأعمال من سيد المسائل، وقد قررنا أنه جنون من المجانين، وأي كتاب أبلى وأصدق من كتاب رتب العامين، وقد قررنا أن أมาور الأولين، خاطب نفسك وصاحبك، وطابعه عبد الكفر، فإن زعم أن حد الكفر ما يتالف، مذهب الأشعراء، أو مذهب المعترض، أو مذهب الحسن أو غيره فاعل أنه غريب، قد قيده التقليل، فهو أعمى على العيون فلا تضيع بإصلاحه الرؤى، وناهاك حسبه في إفاحمته مقابلة دعوى بدعوى خصوته، إذ لا يوجد بين نفسه وبين سائر المخلوفين له فرقًا وفصلًا، وعمل صاحباً فوف من بين سائر المذاهب إلى الأشعراء، ويزعم أن خالفته في كل ورد وصدر من الكفر الجلي، فأسأله من أين بثه له أن يكون الحق وقفاً عليه. حتى قضى بكفر الباقلين، إذ خالفته في صفة البقاء لل تعالى، وزعم أنه ليس وصفاً لله تعالى زائدًا على الذات، ولم خار الباقلين أولى بالكفر من الأشعراء، خلافته (الباقلين)، ولالذي خار الحق وقفاً على أحدهما دون الثاني؟ إن كان ذلك من أجل السبق في الزمان، فقد سبق الأشعراء غيره من العلماء، فلذلك الحق سابق عليه. لم لأجل الفاروق في الفضل والحالم، فبأي ميزان ومقياس قد قدرت درجات الفضل، حتى لأح له أنه لا أفضل في الوجود من مثوبه، ومقله، فإن خلاف الباقلين في خلافته فلم حجر على غيره؟ وما مدرك التخصص بهذه الرخصة! وإن زعم خلاف الباقلين يرجع إلى الفظ لا لتحقيق وراءه، كما تصف بكفله بعض التخصص زائماً أنما متنافقتان على سواء الوجود، والحلاف في أن ذلك يرجع إلى الذات، أو إلى وصف زائد عليه، خلاف قريب لا يوجب التصدع، فله يشده

(11 - تاريخ المذابح)
القول على المعترضة في نفيه الصفات. وهو معترف بأن الله عالم عيب مجمع المعلومات، قادر على جميع الممكنات، وإما خلاف (الашعري) في أنه عالم قادر بالذات، أو يصف زائدة لمافرق بين الخلافين؟

ونرى من هذه الرسالة كيف كان الغزالي ينظر إلى العقائد نظرة مجردة خالية من التقليد فلا يقدح إماماً، ولا ينفع منهجاً من المذاهب المقررة في العقائد، وإن أتين إلى قريب ما أنى إلى الأشعري.

216 - ولقد جاء بعد الغزالي أئمة كثر، واعتزوا مذهب الأشعري في نتائجه، وزادوا على دلائله، فلم يدعوا إلى التقليد بال брендات في قيدهم فقط على النتائج.
ومن هؤلاء البيضاوي المقرن سنة 761 ه وكان مناظراً بديلاً، إماماً متعدداً، وفقيحاً مدققاً، وله في علم العقائد كتاب الطوال.

ومن هؤلاء السيد الشريف الجراح المقرن سنة 816 من الهجرة النبوية، وكان فقيحاً حنفيًّا لما بالمعلومة العقلية، ألف كتبًا تنفع الناس بها. وقد جاء منهم بعد هؤلاء ومن قبلهم علماء أعلام وأئمة أُсужروا بالمقول والمقول، وقد دونت دلائلهم، وردوا لهم على المعترضة وغيرهم. وكان سجى ذلك، علم الكلام الذي مازال يدرس إلى الآن.

مناظرة بين الأشعري والخليج

217 - ولتختم الكلام في الأشاعرة، مناظرة أثرت، كانت بين أف حسن الأشعري، وشيخه أبي علي الجبالي المقرن، وكان موضوع المناقة في وجوه الأصلح الله تعالى.
قال أبو الحسن الأشعري: ما قولكم في ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبي؟
قال الجبالي: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الدكات(1) والصبي من أهل النجاة.

(1) الدرجة: المزارة الرفيعة، والدرجة: المزارة التي يزيد فيها سماحة للثار.
قال الاشعري: فإن أراد الصبي أن يرق إلى أهل الدرجات (أى بعد موته) صيبأ، هل عكِن؟
قال الجبائي: لا، بل قال له إن المؤمن إما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس
لك مثلها.
قال أبو الحسن: فإن قال التقصير ليس مَّي، فلو أحيثي كنت عملت
الطاعات كعمل المؤمن.
قال الجبائي: يقول الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لمصيت، ولعل تقت، فراعيت
مصلحتك، وأمتلك قبل أن تنثى إلى سن التكليف.
قال أبو الحسن: فلو قال الكافر: علمت حالك كما علمت حاله فهل راعيت
مصلحتي مثله؟
فسكت الجبائي ولم يحر جواباً.
الماتريدية

218 - نسبة للماتريدى وهو محمد بن عمرو بن عمرو بن محمد بن محمد الحريمي. وقد تقدم على مكة بعد الهجرة النبوية. وقد تألف العلم في القرن الثالث الميلادي، أي في الوقت الذي كان العصر فيه ينال غضب الشعب واستكره جزاء ما أُنزلوا بالفقهاء والمحدثين في القرن الأول من هذا القرن نفسه.

ولم يعرف على وجه اليقين مولده، ولكن الظاهر أنه ولد حول منتصف القرن الثالث، وقد تقدم قلقاً أنه تلقى علوم الفقه الحنفي والكلام على نصر بن أبي البحي المتفق سنة 268 ه.

وقد كانت هذه البلاد موقعاً للمذاهب والمجالات في الفقه وأصوله، وكانت تجري المناورات الفقهية بين الحنفية، والشافعية. وكانت المآم حياً بالمناظرات في المسجد.

وأما المحنمة في الفقهاء والمحدثين، وكان العصر كان من المناورات تجري في حق الكلام، كما كانت تجري في الفقه وأصوله. وقد عاش الماتريدى في تلك الحلبة التي كان السبق فيها للباق للفكر والعمل، وكان حниц المذهب، فكان له جولات في الفقه وأصوله، كما كانت له جولاتي أصول الدين، وفيها ناظر الفقهاء والمحدثين، ولكن إيجاب غير منهج الأشعراء، وإن ثقلياً في كثير من النتائج، لا في كلها. على ما استنب إلى شاء الله تعالى.

219 - وقدقرر الكثيرون من علماء الحنفية أن الناتج إلى وصل إليها تتفق تمام الاتفاق مع ما قرره أبو حنيفة رضي الله عنه في العقائد، فقد كان رضي الله عنه له جولات في أصول الدين، وتبلغ من هذا العلم مبناً يشار إليه بالأصول فيه. كما حكي عنه أنه قال ذلك، وكانت له رحلات إلى اليبرة للمناقشة في العقائد باغت نحو الخديب.

وعشرين مرة كما يذكر الرواة، وذلك كلها قبل أن ينصرف انصرافاً كلياً إلى الدراسة.
الفقهية، ويشير أنها ما كان يمكن أن يقطع دراسته القديمة، وخصوصاً أن الفن الفكري في عصره كان يشترط في الذين يريدون حل العقيدة الإسلامية من الزنادقة وغيرهم.

وقد أثرت عن أي حديثة رسائل صغيرة في هذا العلم ثبت صحة مجموعة المعلومات التي استمر عليها من حيث نسبتها إليه، وإن كان التصنيف والتأليف موضع الكلام بين العلماء.

ومع هذا الرسائل الفقه الأولى، والفقه الأسه، ورسالة أي حديثة إلى عيان البني ووصفه رضي الله عنه لتمييزه يوسف بن خالد السفيى، وكتب العلم بريّاً، وظرفًا وغربيًا وعبداً وقرباً.

ومع مجموع هذه الرسائل يبسط رأي قام به نظام كلام في الصفات وحقيقة الإيمان، ومعرفة الله، أي واجبة بالعقل، أم هي واجبة بالشرع، وهل للأطفال حسن ذات وقح ذات، و أعمال الإنسان ومقدار نسبتها إلى قدرة العبد من غير معاندة لسلطان الله تعالى على الخلقات كله، والقضاء والقدر، وغير ذلك.

260 - وقد تبين من الموازات العلمية بين هذه الآراء إلى أثرت عن الإمام أي حديثة شيخ فقهاء العراق، والآراء التي قرأها أبو منصور الماتريدي في كتابه أنها متلاقيعة في جملة أصولها. ولذلك قرر العلماء أن آراء أي حديثة في المقالد هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدي، وإذا كان علماء العراق ومن قاربه من الشامات وغيرها قد عنا بالتفريع على آراء أي حديثة الفقهاء، ولم يعنوا بدراسة آراؤه في العقيدة اكتفاء بما نشر بينهم من آراء الفقهاء والمحققين أولاً شهارى الأشاعرة أخرى، فإن علماء ما وراء النهر كانت لها مع العناية بالتفريع الفقهي عنية خاصة بدراية آراء أي حديثة في العقيدة والتعليم عليها وتوضيحيها، وتأييدها بالأدلة المقالية والأقيسة المتعلقة.

وإن الماتريدي لم يتركنا نتحرى ونبحث في مقدار الصلة بين آرائه وآراء أي حديثة، بل إنه يصر بروايه لكتب أي حديثة: "القائمة الأبعثو"، رسالته إلى المبتي، وعلى العالم والمتعلم، ووصفه ليوسف بن خالد، فيذكر أنه روى هذه الكتب عن شيخه، "أبي نصر أحمد بن العباس"، وأحمد بن إثاق الجورجاني،
و نصر بن محيي البلخی، وهؤلاء روبا عن أبي سفيان، ورسى الجورجاني، ثم علماً.
محمد بن الحسن الشیخانی، وهذا روى عن شيخه محمد هذا رضي الله عنه.
ويقول صاحب إشارات المرام (۱) في ختم هذا الإساد: وحقق المتنبید
ذلك الأصول في كتب بقواعید الأدلة، وأنثقن الفتاوی بلوامی الاعتقاد، و
وكتبت صديقنا المرحوم الشيخ الكوری فمقدمة كتب إشارات المرام.
وكانت بلاد ما وراء النهر سلیمة من الأهواء والبلع، ولسلطان السنة على الفنوس، فلما
من غير منزلع، يتناقل تلك الآثار جيلاً عن جيل إلى أن جاء إمام السنة فبا وراء
النهر أبو منصور محمد المتنبید المعروف بلعام الهدى، فتفرغ لتحقيق مسائلها
وتتقصى دلالاتها، فأفرض مؤلفاته جانبي العقل والشرع (۲).
۲۲۱- ولهذا يتبين أن أبو منصور المتنبید أقام نظرياته في المقاصد العلمیة
عن أبي حنيفة في هذه الرسائل إلى رواها عنه وفرع تفريباته عليها، ورد مالم بثبت
فيها إلى ما أثبت فيها، فهو يثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المتوقعة والبراهین التي
لا مجال لشك فيها.
وقد ألف في الموضوعات التي تتصدى لدراساتها كثيرة منها: كتاب تأويل
القرآن، وكتاب مأخذ السماع، وكتاب الجند، وكتاب الأصول في أصول
الدين، وكتاب المقالات في الكلام، وكتاب التوحید، وكتاب رد أوائل الأدلة
اللکمي، وكتاب رد تنویب الجند اللکمي، وكتاب رد الأصول اللحمیة.
لأبي محمد الباهی، وكتاب الإمامية لبعض الروافض، وكتاب القرآن.
وقد نسب إليه بعض العلماء أنه وضع شرحًا لكتاب الفقه الأکبر المسنوب
لأبي حنيفة رضي الله عنه، ولكن بالتحقیق العلمي ثبت أن ذلك الشرح لأبي الليث
السرقوط الفقهی الحنی الفروخی المعروف.

(۱) منة إشارات المرام س ۶
(۲) منة إشارات المرام س ۶
منهاجه وآراؤه

منهاجه:

227 - عاش أبو منصور الماتردي وأبو الحسن الأشعرى في عصر واحد، وكان كلاهما يكنى الخرسان الذي يسعى إليه الآخر، بيد أن أحدهما كان قريبًا من مسيرة الخصم وهو الأشعرى، فقد كان بالبصرة موطنه الأعجاز، والمنتبذ الذي تبت منه، وكانت المملكة بين الفقهاء والمحدثين وبين المنعزلة العراق الذي كانت البصرة إحدى حواضرها، أما أبو منصور الماتردي فقد كان بعيدًا عن موطنه المملكة، ولكن تردد صداها في أرجاء الأرض التي يسكنها، فكان في بلاد ما وراء النهر معزلة وردود أقوال معزلة العراق، وقد تصدى لهم الماتردي.

وللخضم الذي كان يلقاه كل من الماتردي والأشعرى تقارب النتائج، ولكن لم تتحدد، وقد كان كلاً من يعتقد أن الخلاف بين الأشعرية والماتردي ليست كبيرة. حتى أن الاستاذ الشيخ محمد عبده قرر في تعلقه على المقاطع المتضمنة أن الخلاف بين الماتردي والأشعرية لم يتجاوز عشر مسائل، الخلاف فيما لفظ.

ولكن عند الدراسة العريقة لآراء الماتردي وأراء الأشعرى في آخر ما تنبي إلى نجد مظهراً فؤاد في التنكر وفيها التأني إلى الإيمان. وإنها بلا شك كان كلاهما محول لسلاطين يعتقد أن الخلاف بين الأشعرية والماتردي ينفع بالنظر إلى الأشعار بينًاً الماتردي - اتباعاً لوجهان في حديثه يعبثون بمروره بالعقل، والأشعار لا يعترون للأشياء حسناً ذانياً يدركه العقل من غير أمر الشارع، والماتردي يقررون أن الأشياء لها حس ذات يدركه أيضاً. وهكذا نجد خلافًا كثيرًا على هذا النحو.

وذلك نقرر أن نهج الماتردي للمقاطع لسلاطيه كبير فيه من غير أي شطط أو إسراف، وأالأشعار يقيدون بالعقل ويؤدون بالإفلاس حتى أن الباحث يقرر أن الأشعار في خط بين الأعجاز، وأهل الفقه والحديث، والماتردي في خط بين المنعزلة والأشعار، فإذا كان الميدان الذي تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربعة
والذي لا خلاف بين المسلمين في أنها جميعاً من أهل الإيمان، فعلي طرف منه المعلولة، وعلى الطرف الآخر أهل الحديث، وفي القسم الذي يلي المعلولة المارثيدية، وفي الرابع الذي يلي الحنفيين الأشاعرة.

224 - وأن المارثيدية يعتمد على المعلق بإرادة من الشرع فهو يوجب النظر العقلي ويتناقل بذلك الفقهاء والحنفيين الذين يوجبون الإعتقاد على المعلق وطلب الحق من القول لا من شيء، وراء ذلك - خصية أن يقع المعلق في الزوال ويضيل، ويقول في كتاب التوحيد رداً على ذلك: إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسة، وليس من كردي النظر دليل إلا النظر، وهذا يلزمهم التقول بضرورة النظر، وكيف ينكرون النظر، وقد دعا الله تعالى عباده إلى النظر وأمرهم بالتفكير والنذر، وألزمهم بالاتباع والاعتبار، وهذا دليل على أن النظر والتفكير مصدر من مصادر العلم.

ونراه يفصل في عصر الخلاف في طلب علم المقامات، هل له مصدر واحد وهو المعلق فقط، أم له مصدر آخر غير المعلق، وهو المعلق؟ نفذه: يعتقد بأن المعلق مصدر، والمعلق أيضاً مصدر.

ولكن مع إقرار أن المعلق مصدر من مصادر المعرفة خصوصًا عليه الزوال، وخشيته الزوال لا تدفع إلى منه من النظر، كما فعل الحنفيون والفقهاء، بل تدفعه إلى الاحتياط، واتخاذ الوقاية من الزوال بالاعتقاد على المعلق بتفرور المقول، ويقول: من أنكر ذلك (أي الاحتياط بالمعلق) وأراد اكتناء ما استمر من المعلق، وقصد الإحاطة جميع حركة الروبية بقلة الناقص الحدود بدون إشارة منه - أي الرسول - فهو يلزم المعلق، ويحمله 30% إختمله.

والنتيجة لهذا التقول أنه يأخذ المحكم بالمعلق فيما لا خلاف الشرع فإن خلاف الشرع فلان بد من الموضوع المحكم الشرع.

224 - وإن هذا المبدأ وهو ووجب النظر مع الاستعانة بالنصوص هو رأده في تفسير القرآن الكريم، فهو في تفسير القرآن عملي المشابه للمحكم، فإن دور المقال على ضوء ما يدل عليه الحكم، فإن لم تكون المؤمنون الطاقة العقلية للتأويل فالتفويض أسلم، فهو يفسر القرآن بالقرآن ما استطاع إلى ذلك ميلاً، لأن القرآن لا يضرب بعضه ببعضما، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.
وقد أده ذلك إلى أن يروي المعزلة في بعض مناهجهم العقلية وتقالاتهم في كثير،
فهو يروايهم في ضرورة النظر، ومعرفة الله تعالى بالعقل، وفي التحسين والتقصيب
العقلين على نحو ما أشارنا من قبل.

آراءه:

225 - قدنا أن آراء المترجمة أقرب إلى آراء المعزلة منها إلى آراء الفقهاء،
والمحذنين الذين أثبت الخلاف بينهم وبين المعزلة في أول القرن الثالث الهجري،
ولذا كان قول صديقنا المرحوم الكوثري: إن الأشاعرة بين المعزلة والمحذنين،
والمترجمة بين المعزلة والاشاعرة صادقاً، وإن كله رأى من المباني الجهرية
التي لم يرد فيها نص تذكره قد وضع فيه النظر العقل معوار النص التقليد، وقد
انتقى في كثير من نتائج ما وصل إليه مع الأشاعرة كما ن:white ولكن خالفه في غيرها.

ولنهر إلى آراء جملة، مبينين موضوع الخلاف ومنيع الواقع فيها ذكره.

226 - يرى المترجمة أن معرفة الله تعالى ممكن أن يدرك وجهها العقل، كما أمر الله
سبيحانه تعالى بالنظر في كثير من آيات القرآن الكريم، فهو سبيحانه تعالى بأمر
الله تعالى من نظر إلى ملكوت السماوات والأرض، ويوهيه إلى أن العقل فهو التباهاء
مستقفاً خالياً من الروح والتفايد الوصى إلى الإيمان بالله تعالى ومعرفته، وذلك إعلاا
للنصوص القرآنية، وترك النظر يكون إجمالاً لما، وعلم اعتبار العقل مسبو بعرفة
الله تعالى يكون تمتعه للناجح إلى رثيا سبيحانه تعالى على النظر، فلو كانت المعرفة
لا ترتب على النظر لكان ذلك قطرلاً للناجح إلى قرر الله تعالى أنها نتائج النظر.

ولكن مع أنه العقل ممكن أن يستقبل عند المترجمة معرفة الله تعالى، ولكنه
لا يستقبل معرفة الأحكام الكفيلة، وذلك هو رأى أبي حنيفة، ورضي الله تبارك
بوعمال عنه.

وهكذا قريب من رأي المعزلة، ولكن هناك فرق دقيق، وهو أن المعزلة
يرون أن معرفة الله تعالى ممكن أن يدرك العقل وجهها، ولكن وقوف لا يمكن
حين ذل الإلخاب وهو الله تعالى.

227 - المترجمة يرون أن الأشياء قبحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع
أن يدرك حسن بعض الأشياء وقيقها، وكأن الأشياء عندهم أقسام ثلاثة، أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشري بإدراك الحسن فيها، وأشياء يستطيع أن يستقل بإدراك الخلل فيها، وأشياء قد استهم وجه الحسن فيها ووجه الخلل، ولا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن والفقه إلا من الشارع، والمعزلة يقسنون ذلك التقييم، كما نقلنا عن أبي الجليل، شيخ أبي الحسن الأشرى، ولكن مع ذلك لم يرتب المتنبيه عليه التقييم ما رتبه المعزلة، فقد ربطا عليه التقييم أن ما يدرك العقل حينه يكون واجب الفعل بتكليف العقل، وما أدرك العقل قبله يكون مسبياً عنه، والمتربى لم يسر في الخلق ذلك السير، بل قال تعالى للإمام أبي حنيفة إنه ولو أن العقل يدرك فلا تكلف إلا بالشارع الحكيم، لأن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الدينى قط، إذا الحاكم في التكليف الدينى هو الله سبحانه وتعالى.

وهذا الرأى الذي اختاره المتنبيه لا يوافق عليه الأشرى، لأنه لا يرى الأشياء حسناً ذاتياً، بل إن التحسين بأمر الشارع والفت tanggal="195" class="p" title="195">رة الشارع، فالأحسن حسن لأن الله أمر به، والتصبيح قريب لأن الله تعالى نبيه عنه.

وهذا نرى المتنبيه توسط بين المعزلة والأشاعرة.

٢٨ - وهناك نقطة ثالثة يفرق فيها المتنبيه المتنبيه عن المعزلة الأشرى، وعن المعزلة، وذلك بالنسبة لأفعال الله تعالى، فلاشاعرة يرون أن أفعال الله تعالى لا تتعلق، لأنه لا يسألوا ما يفعل وما يسألون. وقال المعزلة: إن الله تعالى يعمل الأعمال مطلقة مقاسد وأغراض، لأنه حكم لا يصدر عنه فعل جزأً بل قد كل شيء، تقولا: ثم يصلون من هذا إلى القول بوجود الصلاح والأصالح، فإنه يعتقد أن الأشياء حسن ذاتي وقيق ذاتي، ويعتقد أن الله تعالى لا يفعل إلا ما يكون حكمة، فسجج أن أمر بغير الصلاح، ويبين عن الصلاح، فيجب له الصلاح، ويجب له الأصالح. وجد المتنبيه ينظر نظرة خالفة نظرة الفقين، فربى أن الله تعالى متزه عن الله، وأن أفعاله سبحانه وتعالى تكون على مقترض الحكمة، لأن الحكم العلم، كما وصف نفسه، والله سبحانه وتعالى في حكمة التكلبي وفي أفعاله التكوينية قد أراد هذه الحكمة وقصدها، ولكن سبحانه وتعالى قد صدها غير حضر علمه ولا لمثله لأنه خطر مريد فعال لما يريد، فلا يقال أنه يجب عليه فعل الصلاح أو الأصالح لأن الوجب ينافي الإرادة ويستلزم أن نفره حقاً عليه. والله
سماحه تعالى فوق عباده ولا يسأل عما يفعل، والوجوب عليه يقضى أن يسأل عم ما يفعل، تعالى عن ذلك عولاً كبيراً.

وفي الحق أن الخلاف بين المتريدي المعتزلة في هذه القضية ليس خلافاً في جوهر الفكرة، ولكنه في التعبير عنها، لأن جوهر الفكرة أن أعمال التلفظ حالة قدرها وارادها ولا يمكن أن تكون عبناً، ولكن عبر المعتزلة عن ذلك بالواجب واستبعاد المتريدية ذلك التعبير، لأن الواجب يقضى أن يسبق الحكم العمل، والحكم مرفعة الفعل للحِكمة إذا كان متلمساً بعد وقوع الفعل لا قبل وقوعه.

وأما الخلاف بين المعتزلة والاشاعرة فهو جوهر الفكر، وهو مبني على الخلاف في الحسن والصحيح أذانين أم غير ذائبين.

وأي أن قد ترتبت على الخلاف بين الاشاعرة والمتريدية في تعليل أعمال الله تعالى وتأمل الحِكمة اختلاف بينهما في مجال فرعي غير وثائقي، فأجاز الأشاعرة أنه كان يجوز أن تعالى الله تعالى الناس، ولا يكلفهم شيئاً، فكان التكلف منه سبحانه إلا إرادة، ويجوز أن يريد غيرها، وقال المتريدي إنه أرادها حكمة اختيارها ولا يريد سبحانه غير الحِكمة التي قررها وأرادها. وأجاز الأشاعرة بفرض عقل لا شرعي نقي، أن الله سبحانه وتعالى يجوز لم أن يعاقب الطائع ويصيب العاصي، لأن إثابة الطائع بفضل رحمته، وعقوبة العاصي محض إرادة، ولا يجب على ما يفعل وما يريد، و يقول المتريدي أن ثواب الطائع أو عقاب العاصي حكمة قدوها وإرادة أرادها سبحانه حكمة عام، وكثيرما ذكر بعد العقاب والثواب وصفه بالحِكمة مثل قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء ما كسبا نكالاً من الله، واتفق عزير حكمة.

وأجاز الأشاعرة أن خالف الله وعده إجابة عقلية لا شرعيه، ومنع المتريدية ذلك لأنه سبحانه وتعالى وعد يقضي حكمة، وقد قال تعالى: "إن الله لا خلاف الميعاد، وعلي ذلك فلا خلاف في الوعد ولا في الوعيد.

والاختيار، وتاجز أطرافها بين المعتزلة والاشعري المتريدية.

ـ ٢٢٩ ـ وعند هذه المسائل نتقل إلى مشكلة المشاكل وهي مشكلة الجبر.
قد علمنا رأى المعتزبة في الماضي وهو أن العبد خلق أفعال نفسه حتى يمكن أن يتمطع ويتم التكليف. وأن هذه القدرة الى نفسي أفعال نفسه هي من خلق الله تعالى الى أردها إياه، والأذاعرة قالوا إن الفعل خلقه تعالى والكلب من العبد وإالكمس يكون التكليف. ويكون الثواب يكون العقاب.

والماتريديي في هذه القضية يقرر أن الله سبحانه وتعالى خلق الأشياء كلها فلا شيء في هذا الوجود إلا وهو خلقه تعالى لا شريك له سبحانه، والإيات الخلق لغيره إثبات الشرك، وذلك غير معقول ولا دليل عليه، ثم يقول أيضاً أن حكمة الله تعالى تقتضي لا يكون ثواب إلا والله اختيار فيها يسحق عليه الثواب، ولا عقاب بالأول إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، وإن ذلك فوق أنه مقتضى الحكمة هو مقتضى العدالة أيضاً.

وعلى ذلك تكون أعمال العباد خلقه تعالى تطبيقاً ل قوله تعالى: "والله خلقكم وما تعلمون" وهنا تندرج الزاوية بين الماتريدي وبين المعتزبة إذ هم يفرقون أن أعمال العباد خلقه تعالى بقوة أو دعاه الله إياه كما بينا. ولكن كيف يوقن بين اختيار العبد وبين كون الأفعال يقدر الله سبحانه وتعالى وتخلوأته له سبحانه؟ يقول في ذلك ما قاله الأشوري، أن العبد له الكتب وهو اختيار فيه، وهذا الكتب يكون الثواب والعقاب، وهنا يتناقق مع الأشوري، ولكن لابد أن يقرر، فالأشوري يقول أن ذلك الكتب هو الاختيار من الفعل الذي هو خلقه تعالى وحكمه، وهو اختيار الله تعالى إتخاذ العبد من غير أن يكون للعبد اختيار في هذا الكتب، وعلى ذلك يكون الكتب خلقه تعالى كالفعل نفسه، وترقب العلماء أن ذلك يؤدى إلى الجهل لا مبالاً، إذا ما تقبل اختيار أكثر من عباد في حال من الأحوال، ولذلك يقولون أنه الجهل المتوسط، ويقول ابن حزم وابن تيمية أنه الجهل الكامل على ما عليه.

من تلك الكلام في مذهب السلف.

هذا هو الكتب عند الأشوري وما يفضى إليه أبما الكتب عند الماتريدي عليه يقدر الله سبحانه وتعالى فعليه يكون بقدرة أردها الله سبحانه وتعالى والكلب، فالعبد عند الماتريدي يستطيع أن يكتب الفعل بقدرة خلقه فيه؛ ويستطيع الأثربه هذه القدرة، فهو حر.
"اختار في هذا الكعب إن شاء فعل واقترن بالفعل الذي هو خارق للطاعة وإن شاء ترك، وبذلك يكون العقاب، وحينئذ لا يبتغي كون الله خالقاً لأعمال العباد مع اختيارهم.

وتنوي في هذا التوسع بين المعزولة والاشاعرة، فالمعزولة قروا أن خلق القدر، بقدر الله تعالى العبد، والاشاعرة قروا أن لا قدرة للعبد في القول، ولكن الله الكعب ولا يكون إلا بالاقتراح لا يتأثر من العبء، وللقدير.

قرر أن الكعب بقدر العبء وتأثره.

وهذه القدر التي يكون بها التأثير في الكعب ويشير أثرها عند وجود الفعل.

هي الاستطاعة التي هي مناط التكليف عند أي حقيقة، وتبني فيها المتريدي، وتبني عند الشعائر، لأنها القدر المتوجدة الحادية، فلا يلزم أن تكون قبل الفعل.

والمعزولة قروا أن الاستطاعة تكون قبل الفعل لأن التكليف والخطاب به يكون قبل الفعل.

الصفات:

231 - نرى المعزولة الصفات كما قررنا، وأتباعاً الأشعرى، وقالوا إنها شيء غير الذات. فقد أنذرنا القدرة وال زيادة، والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، وقالوا إنها شيء غير الذات، وقال المعزولة لأسباب غير الذات وأن المذكور في القرآن مثل قوله تعالى: "وخير، وحكيم، وصريح، وبصير، هي أسماء ذاته تعالى.

ولقد جاء المتريدي فأثبت هذه الصفات، ولكنه قال ليست شيئاً غير الذات، فهي ليست صفات ذاتية بل إنها منفعة غير ذات في كونه مستقلة عن الذات، حتى يقال أن تعددها يؤدي إلى تعدد القداة.

وإن هذا النظر قد قارب المعزولة، أو بالأحرى يكاد يكون متفقاً مع المعزولة، فلا خلاف بين المسلمين في أن الله تعالى علم قادر جميع بصير مريد. وإنما الخلاف في أن هذه شيء غريب للذات لما كيونة غيرها، فالمعزولة نفو هذا، والاشاعرة قالتا إنها شيء غير الذات، وإن كانت لا تقوم إلا بها. فالاشاعرة إذا يقولون أنها ليست شيئاً مغايراً للذات يكادون يتفقون مع المعزولة.
232 - وبالنسبة لصفة الكلام وكون القرآن مخالفاً أو غير مخالفاً، فالمعلقة الذين أنكروا أن يكون الله تعالى صفة اسمها الكلام تكون مستقلة عن الذات أو غيرها قالتا إن القرآن مخالق، والأشاعرة تجاهي مسج الفقهاء والمحدثين في هذه القضية وقالا إن القرآن كلام الله تعالى، وهو غير مخالق، وإن لم يصرحوا بأنه قديم، ولقد جاء الماتريدية، وتحت الحجات فقرر أن كلام الله تعالى هو المعنى الاقام بالذات، سبحانه وتعالى، وهو هذا صفه من صفاته متصلة بهذته، قديمة بقدم الذات العلية، غير مؤلف من حروف ولا كلمات، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقدم.

والواجب الوجود، لأن الحادث عرض، والعرض لا يقوم بهذته سبحانه وتعالى.

وعلى ذلك تكون الحروف العبارات الدالة على هذا المعنى، حادثة، وال نتيجة لهذا أن القرآن الكريم الذي هو حروف وألفاظ وعبارات دالة على المعنى القديم يكون حادثاً، وبذلك يتبنا مع المعلقة، فقد وصف القرآن بأنه حادث، وإن لم يصفه بأنه مخالق، وبذلك تكون عندنا عبارات ثلاث وصف بها القرآن الكريم، المعلقة، وصيغته بأنه مخالق، والأشاعرة مع الفقهاء والمحدثين وصفوه بأنه غير مخالق، ولم يصفوه بأنه مخالق، والماتريدية وصفوه بأنه حادث، ولم يصفوه بأنه غير مخالق، وهذا هو موضوع الخلاف، ولا جدوى فيه لأنه كما يبدو لطيف.

233 - والماتريدية مع قبوله لكل ما وصف الله به نفسه من صفات وأحوال، وتقربها من غير تغيير لأصلها بال筈، يقرر تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجمعية، وعن المكان والزمان، ويقف - من الآيات التي تشتمل على أوصاف خبرية تذكر أن الله سبحانه وتعالى، ويبقى على مبتهذته الذي قربناه من قبل، وهو جمل المتشابه من القرآن على الحكم، فيفسر قوله تعالى: "ثم استوى على العرش، وأنه kısıمت أن يكون قصد إليه وخلفه، يا ملكاً مسقراً، وينبر قوله تعالى: "وتخن أقرب إله من حلل الوديع، لأنه إشارة إلى سلطانه وروال قادرته، وهكذا يؤول كل خبر فيه ما يوهم التشبيه أو التجزيء، أو المكان أو الزمان وهو بذلك يتقارب مع المعلقة أو يوافقهم.

أما الأشعرى فقد روى عنه رأياً: أبدها ما ذكرها في الإجابة من أنه لا يؤول، بل يقول إن الله يدأ لا نعلمها ولكنها لا تشبه يد المخالق إذ يقول سبحانه: وتعالى: ليس كله شيء.  "
ورأى آخر ذكره في المع، وهو حمل هذه الآيات التي فيها ما يوهن الشهبة على الحكيم كما سلك المتريدي، ويظهر أن ذلك آخر آرائه، لأن الأشاعرة يعتقدونه ويكون بأن من يقول الله تعله على التشبة، وأن ذلك الرأي الأخير يتفق تمام الاتفاق مع رأي المتريدي.

رؤية الله سبحانه وتعالى:

234 - وردت نصوص قرآنية تثبت الرؤية مثل قوله تعالى: هو جوه يوهم ناضرة، إلى ربي ناظرة. وعلى ذلك أثبت المتريدي كما أثبت الأشاعرة رؤية الله تعالى يوم القيامة، وقد نفاه المعتزلة. لأن الرؤية تقتضي مكاناً للرائي ومكاناً للمرى فنقتضي لا ملاحظة أن يكون الله تعالى مكان، والله سبحانه وتعالى وتعالى منه عن أن يكون في مكان، وأن يعمره تقلب الزمان.

والمتريدي الذي أثبت الرؤية يوم القيامة يقر أن رؤية الله تعالى يوم القيامة هي من أحوال القيامة، وأحوال يوم القيامة قد اختص علم الله تعالى بكيفها وأحوالها، فلا نعلم عنها إلا العمارات المثبتة لها من غير كيف، وفوق ذلك فإن المعتزلة يقيسون رؤية الله تعالى على رؤية الأجسام. فيفسرون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم، وذلك قطع لا تتوافر أركانه، وقياس الغائب على الشاهد مجزر إذا كان الغائب من جنس الشاهد، أما إذا لم يكن من جنسه فالقياس لا يسري على أركانه، ولا شئت دعمه، وعلى ذلك يقرر الرؤية، ويقرر أنها من أحوال يوم القيامة، يوم الحساب والتواب والعقاب، ومن الهجوم القول بكيفيتها، ومن حادث معرفة كيفيتها سليماً أو إجاباً فقد تغذى حده، وطلب ما ليس له بعلم، والله تعالى يقول: "ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفوائد كل أولئك كان عنه مسئولاً.

مرتكب الكبيرة:

235 - إن المؤمن لا ينclud في النار، على هذا أجمع علماء المسلمين، ولذلك اختلافو فيهم هو المؤمن الذي لا ينclud في النار، فاعتبر الخوارج مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافراً فلا يعد في نظرهم لإسلاماً ولا محسن ما، وقال المعتزلة مرتكب الكبيرة لا يعد مؤمناً وإن كان يعد مسلماً، ولكنه محمل في النار ما لم يلب توبة نصوحاً، وكون عذابه أخف من عذاب من لم يؤمن باله ورسوله.
ويظهر أن الخواص والمعزلة يعهدون العمل جزءًا من الإعانة والأشاعر
وتديراً لا يعدون العمل جزءًا من الإعانة. ولذلك لا يترجى عن حظيرة الإعان
من يرتكب المعاصي، وإن كان له حساب وعقاب. وقد يعينه الله برجمته.
ولذلك برى الماتريدي أن مرتقب الكيّرة لا يخلد في النار ولو مات من غير
توية، ويقول في ذلك:

إذا الله تعالى قد بين في القرآن الكريم أنه لا يجزي على السبيل إلا عملها فقال
 تعالى: "ومن جاء بالسبي فلما سبيه إلا مثلها وهم لا يظلون " ولا شك أن من
لا يكفر بالله ولا يشرك به يكون ذبه دون ذب الكافر والمشرك، وقد جعل الله تعالى
التحليق عقبة الشر والكفر فلو علب صاحب الكيّرة ووجود التصديق مثل
عذاب الكافر، لكانه عوبيته زائدة على قدر ذبه، وهذا خلف في الوعد,
والله تعالى يعلم العاد ولا خلف العاد. ثم المساءة في الجزاء بين الكافر والمؤمن العاصي
فما علّف حكمة الله تعالى وعدله، لأن المؤمن العاصي قد جاء بما هو أعظم الخير، وهو
الإعان، ولم يأت بفتح الشر وهو الكفر، فلو خلد الله في النار أبداً لحذّر جزاء أقيح
الشر بن ذروة أفضل الخيرات، ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة
بلا في الوعد.

ثم يقول رضي الله عنه: "وجلال في أصحاب الذنب من المؤمنين تفويض
أمرهم إلى الله تعالى، إن شاء عفواً عنهم فضلاً منهم وإحساناً ورحمة، وإن شاء عليهم
بقدر ذهنهم، فلا عذاب عليهم في النار. فتكون أهل الإعان بين الرجاء والحلف، فيجوز
له تعالى العقاب على الصغراء والله عنه في الكيّرة. كما قال تعالى: "إذا الله تعالى
أن يشرك به، ويعضد الله ما دون ذلك من بضاعة ومن يشرك بالله فقد أفرى إلّا عظاً".

273 - هذه جملة آراء الماتريدي في المسائل التي شغلت الفكر الإسلامي في
القرنين الثالث والرابع، وكانت وضع التمام فكره في العلماء، وقد اختلفوا على
أن الخلاف فيها لا يكفر أحدًا من أهل الفيلة، وإنما كان وضع الخلاف هو في أقوية
إلى منهج الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم، وأصولهم وأعرابهم إلى
النجاة، وأمدها عن الشهات التي أثارها من لا يرون للدين وقارًا، وقد كانت
آراء الماتريدي أقرب إلى المعزلة وقالوا إليها تفصيل لأراء أي حنيفة. والله أعلم.
السلفيون

237 - نقصن بالسلفيين أولئك الذين حاوا أفسهم ذلك الوصف، وإن كنا مستن...</p>
ذلك المنهج الفلسفي الأشاعرة، والمارتدية، وهؤلاء الآخرون قاربونهم في أكثر ما أنتموه من نتائج، وإن ناقشهم الحساب.

ولقد جاء أولئك السلفيون فخافوا ذلك المنهج، وأرادوا أن تعود دراسة العقائد إلى ما كانت عليه في عهد الصحابة والتابعين، فلا يأخذون إلا من الكتاب والسنة، فأخذوا من القرآن الكريم أصل العقيدة، والدليل الذي يثبت عليه العقيدة، وعندما العلماء من أن يفكروا في أدلة القرآن الكريم، وإذا كان الباقلان قد سمع لنفسه أن يقيد الناس بأدلة الأشعرى فالأول، ثم أولى أن يقيد الناس بأدلة القرآن الكريم.

وقد قسم ابن تيمية الذي ضبط مهاجهم - طرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية - إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الفلاسفة، وهؤلاء يقولون: القرآن الكريم جاء بالطريقة الخطاطية، والوفرات الإقناعية التي تقنع الجمهور. ويدعون أنهم هم أهل البرهان واليقين، والعقائد طريقها البرهان واليقين.

القسم الثاني: المتكلمون، أي المعتزلة، وهؤلاء يقدمون قضايا عقيدة قبل النظر في الآيات القرآنية، فهم يأخذون بالوعي من الاستدلال ولكن يأخذون النظر على الدليل القرآني، ف يؤيدون على مقتضى العقل وإن كانوا لا يخرجون عن عقائد القرآن الكريم.

القسم الثالث: طائفة من العلماء تنظروا إلى ما في القرآن الكريم من عقائد للعقل فتؤمن به، وما فيه من أدلة، فأخذوا لا على أن الآلهة هادية موجهة للعقل لتنمية المقدمات من بينها، بل على أنها آيات إخبارية يجب الإيمان بما استمتع عليه من غير أن يتخذ مضمونها مقدمة للاستنباط العقلي. ويتقبل أن يجعل من هذا القسم المارتدية إذ يعفون بالعقل ليبرهنو عقائد القرآن الكريم.

القسم الرابع: قسم يؤمن بالقرآن الكريم - عقائده وأدله - ولكنه يستعين بالأدلة المتقنة بجوار الأدلة القرآنية(1). ويتضح أنه يقصد من هؤلاء الأشاعرة.

(1) راجع الأقسام الأربعة في رسالة مدارج الوصول لابن تيمية.
وبعد هذا التقسم قرر ابن تيمية أن منهج السلف ليس واحدًا من هذه الأربعة، بل هو غيرها، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص، ولا تؤخذ أدلة إلا من النصوص، فهؤلاء السلفيون لا يتبعون بالثقة لأنهم فيضل، ولكن يؤمنون بالنص، وبالأنظمة التي يوجه إليها التص، لأنه وحيد بحسب اليقين صلى الله عليه وسلم.

وقدر أن تلك الأساليب العقائدية متصلة في الإسلام، ولم تكون معرفة قطعا عند الصحابة والتابعين، فإذا قلنا أنها ضرورية لفهم المفاهيم فمؤدي ذلك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها، ولا يدكون على الوجه الكامل لأدلتها، ويقول في ذلك ابن تيمية: يقولون: إنه لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف معيًا ما أنزل عليه من هذه الآيات، ولا أعجب به كلامهم ذلك، بل لا يلزم قولهم أنه لم يكن يعرف معيًا ما تكلم به من أحاديث الصفات، بل يتكلم بكلام لا يعرفه.

339 - ويتبني من هذا إلى أن السلفيون كما يصورهم ابن تيمية يرون أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام، وكلا ما يتصد بها إيجابًا وتنقيصًا، واعتقادًا واستدلالًا إلا من القرآن الكريم والسنة المبينة له، والسير في مسارها، فإن شرع القرآن الكريم وما تشرجه السنة مقبول لا يصح رده خلأ للأربية، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن الكريم وинтерпретته أو تفسيره إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات، وما تضافرت عليه الأخبار. وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإدانة، وبيان تقرب المنقول من المقول، وعند المنافرة بينهما، فالعقل يكون مشاهى ولا يكون حاكيا، يكون مقرراً مؤداً ولا يكون نافذاً ولا رافضاً، ويكون موضحاً لما استعمل عليه القرآن الكريم من الأدلة.

هذا هو منهجهم، وهو يجعل العقل سائراً وراء النقل يعززه ويقوي وولا يستقل بالاستدلال، بل يقرب معاني النصوص، وقد درسو الوجدانية والصفات وأعمال الإنسان، وإن كان القرآن الكريم معلومًا، أو غير معلوم، والصفات والأ yat التي توعيه التشبيه وعند هذا.

الوحدانية: 240 - ينظر هؤلاء السلفيون إلى الوجدانية على أنها الأساس الأول للإسلام.
وذلك حق لا مجال فيه للرب، ويفرجون معنى الوحدانية تفسيراً في جملته يتفق وما يقرره المسلمين أجمعون، ولكن يفرضون أن أمور تناقض الوحدانية لا يقرون جمهور المسلمين عليها، فهم يعتقدون أن التوسل إلى الله بأحد من عباده الذين قضوا على رتهم مناف للوحدة، ويعتقدون أن زيارة الروضة الشرفية مستقبلًا لها مناف للوحدة، ويعتقدون أن إقامة شعائر حول الروضة الشرفية مناف لماذا، وأن التوجه بالدعاء إلى الله تعالى، مستقبلًا ضرير نبي أو ولي مناف للوحدة، وهكذا. . . .

ويعتقدون أن ذلك ونهب المثل الصالح وأن غيره يقع في معنى التوحيد.

والوحدة كما يقرر علماء المسلمين لها شعب ثلاث: وحدانية الذات والصفات، ووحدة الحق والتكوين، ووحدة المعبر.

وحدة الذات والصفات:

٢٤١ - وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى واحد: ليس كله شيء، وهو السميع البصير، ويقول ابن تيمية في ذلك:

لفظ التوحيد والتزية والتشييه والتجمس ألفاظ قد دخلها الاشترك بسبب اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، فكل طالفة تعي هذه الأسماء ما لا يعني غريهم، فالعنترة وغيرهم يريدون بالتوجيد والتزية نفي جميع الصفات والتجمس والتشبه، إن هذه شيء من ما يحكي أن الله يرى، أو أن الله كلام ما هو عندكم بسمغ، وكثر من الطوائف المتكلمة في صفاتها يريدون بالتوجيد والتزية نفي الصفات الخيرية أو بعضها (١) والتجمس والتشبه إثناها أو بعضها، والفلاسفة تعي بالتوجيد ما تعني المعترضة زياً، حتى أنه يقولون ليس له صفة سلبية أو إضافية، أو مركبة منهما (٢).

والمراد بالصفات السلبية مثل القدم والبقاء، لأن معاهمها لا أول له ولا أنتهاء?

والمراد من الإضافة مثل رب العالمين أو خلاص السموات والأرض، وفاطر السموات، والأرض، والمراد من المركبة الخالفة للحوادث.

(١) مثل: كلام الله كلام كيالي، والكل، والملك، وغير ذلك من الصفات إلى تبين.

(٢) تفض المطلق لبن نبية في ٣٥٦.
إن اختلاف العلماء في هذه المعاني يقتضى أن يكفر فريق الآخر، لأن الاختلاف نظر؛ لا اختلاف حقيقة، ولا يكفر السلفون أحدًا من مخالفتهم، ولكنهم يعتبرونهم من أهل الزиж، فبحكون بن زريع الفلاسفة والمتعلة والصوفية الذين يقولون بالآخاد والغفاء في الذات.

السافقة والأشاعرة:

وإذا كان هؤلاء الذين ذكرناهم من أهل الزيج في نظر السلفين، الذين وضع ابن تيمية رأيهم: فهذا رأى السلف الذي لا زيج فيه في نظره؟ يقرر ابن تيمية أن ذهب السلف هو إثبات كل ما جاء في القرآن الكريم والسنة من ضفتاقت وألماء وأخبار وأحوال، فتائه سماحة تعالى يقول: "الله لا إله إلا هو الحلي القهور". ويقول "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد". ويقول "هو العلم الحكيم" و"هو السمع البصير" و"العلم القدير" و"هوا العزيز الحكيم" و"هو الغفور الرحيم" و"هو الغفور الودود".

هو العرش المجيد فعال لما يريد هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عالم هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يبلغ في الأرض وما خرج منها وما ينزل من السماء وما يخرج فيها، وهو محكم أنما كنت، والله ما تعلمون بصير وقول ذلك بأنهم اتبعوا ما أخطط الله وكرهوا رضوانه ف أحبط أعمالهم وقول سماحة رضى الله عنهم ورضوا عنه وقول سماحة وغضب الله عليه وله تعالى وقول سماحة "لقت الله أكبر من مقتكم" وقول سماحة "هل ينظرون إلا أن أيتهم الله في ظلال من الغمام والغلاكنة وقول سماحة "ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها والأفلاخت مطوعة أو كرها"، قالتا أيتا طالعين.

وقدما يثرون كل ما جاء في القرآن الكريم أو السنة عن أوصافه سماحة أو شئونه. يثرون له المحبة، والغضب، والسخط والرضاعة، والانذاء، والكلام، والنزول إلى الناس في ظلال من الغمام، ويثرون الاستقرار على العرش، والوجه واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر، بيد أن هذا ليس كسائر الحوادث، فلست يذه كأي الحوادث، ولا يزوته كنزوهم، ولا وجهه كوجوههم، فإن الله سبحانه
وعتال منزه عن ذلك. ويعتبر ذلك المنهاج هو منهاج السلف الصالح، ويقول في ذلك:

والصواب ماعليه أمة هدي، وهو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، أو وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوز القرآن الكريم والحديث، ويتبع في ذلك
صين السلف الماضين، أهل العلم والإيمان، والمعنوي المفتوحة من الكتاب والسنة،
ولا ترد بالشهو، فيكون من باب تحرير الكلمة عن مؤلفه، ولا يعرض عنها،
فيكون من باب الذين إذا ذكروا الآيات رجى لم يعرفوا صمماً وعمياً، وترك
تبرير القرآن الكريم فكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمثاله.

فهو هذا يرى أن مذهب السلف يثبت الله يدي من غير كيف ولا ثنيه،
والوجه من غير كيف، والفعالة والنزول وغير ذلك من نظر، النصوص القرآنية،
ويقصد الظواهر الحرفية لا الظواهر ولو منزية، وهو بعدها ذلك المذهب ليس
مجسمًا ولا معطلاً ويبقى في ذلك:

ومنذب السلف بين التعطيل والتمييز، فلا تمتلك صفات الله تعالى بصفات
خلقة، كما لا تمتلك ذاته بذوات خلقه، ولا يقفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم فيعطيون أسماءه الحسنى، وصفاته العليا، فيقولون الكلم
عن مواضعه، ويلحدون في آسماء الله وآياته، وكل واحد من فريق التعطيل والتمييز
جمع بين التعطيل والتمييز، ويكبر هذا المعنى فيقول مكداً أن الله ينزل ويكون في
فرق وثب من غير كيف.

وليس في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن
أحد من سلف الأمة ولا من الصحابة والتابعين، ولا عن الأمة الذين أدركوا من
الأهواء والاختلاف، حرف واحد تختلف ذلك لا نسبة ولا ظاهرة، ولم يقل أحد
منهم أن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على الأرض، ولا أنه في كل مكان،
ولا أن جميع الأمكية بالنسبة إليه سواء، ولا أنه داخل العالم ولا خارجه ولا متصل
ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إلى الأصبع، وغيرها.(1)

٢٤٤ - وعلى ذلك يقرر ابن تيمية: "أن مذهب السلف" هو إثبات

(1) المجموعة الكبرى في مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤٠٩.
كلما جاء في القرآن الكريم من فوقية وتحية واستواء على الإعرش، ووجه ويد ومية
وبغض، وما جاء في المنتصف من ذلك أيضاً من غير تأويل وبالظاهر الحق، فهناك
ما كان مذهب السلف حقاً؟ ونقول في الإجابة عن ذلك: لقد سبقه هذا المذهب
في القرن الرابع الهجري كنا بينا، وادعوا أن ذلك مذهب السلف، وتوضيح العلماء
في ذلك الوقت وأنتموا أنه يؤدي إلى التشبيه والجسيمية للاحالة، وكيف لا يؤدي إلى
الإشارة الخسية إليه جائزة، لذا تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبلي الخطب ابن
الجوزي، وننوي أن يكون ذلك مذهب السلف، وننوي أيضاً أن يكون ذلك رأى الإمام
أحمد، وقال ابن الجوزي في ذلك:

"فرأيت من أصلينا من تكلم في الأصول بما لا يصاح. فصنفنا كتبناهم ما
المذهب، ورأيتهم قد تزولوا إلى مروية العوام. فحملوا الصفات على منضبط الحس،
فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته، فأثناه على صورته ووجهها زائدة على الذات،
وأما وجوهها وأضراسها، وأضواء لوجهه، وبدن وأصبع وكفا وخصوصا وإيابا،
وصدر وأفخاذ وساقين ورجال. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس، وقد أخذنا باظهار
في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مضبطة، ولا دليل لهم في ذلك من
التقال ولا من العقل، ولم ينظروا في التصور الصارفة عن الظاهر إلى المعاني العاطبية
التي تعليلها، ولا إلى إلغاء ما توجه الظاهر من صفات الحدوث، ولم يقتعنوا بقبول
صفة فعل، حتى قالوا صفة ذات، ثم ما أثناه أنها صفات قالوا لا تتحملها على توجه
اللغة، مثل يدل على نسبة وقيدة، ولا شيء وإذان على عنصر بر ولطف، ولا ساق
على شدة، بل قابلهم: تحملوا على ظواهرها المعتادة، والظاهر هو العضد من نعمت
الآدمين، والشيء إذما حمل على حقيقته إن أمكن، فإن صرف صارف هوا على
المجاز، ثم يتحركون من التشبيه، ويتأفكون من إضافة إلههم، ويبقون فين أهل
السنة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، وقد نصحت النابع
والشبيه، وقامت يا أصحابنا، أنتم أصحاب وأتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه
الله يقول وهو تحت السياق: كيف أقول مال يقبل، فإياكم أن تبتعدوا من مذهبه
ما ليس منه، ثم قلت: الأحاديث تدل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارية، ومن
قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراء سببائه مجرد الحميات، وينبغي حسبما يثبت
به الأصل وهو العقل، فإذا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فإنا كنا قأم
نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر أحد عليك، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح.
فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الميالي، ليس فيه (1).

وقد استضاف ابن الجوزي في بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال، ولقد قال في
نهاية القول الذي يقتده ابن الجوزي القاضي أبو يعلى الفقيه الحنبلي المشهور المتوقي
سنة 475 هـ، وكان مثلًا تسد شديد وجه إليه، حتى لقد قال فيه بعض فقهاء الحنابلة:
«لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يضعه ماء البحر»، وقال مثل ذلك القول من
الحنابلة ابن الزراعي المتوقي سنة 575 هـ، وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً: «إن في
قوله من غرائب التشبيه مأخوذ فيه النبي»، وهكذا تستدرك الحنابلة ذلك الاتجاه عندما
شاع في القرن الرابع والقرن الخامس، ولذلك استير هذا المذهب، حتى أعلمه ابن
تينية في جرأة وقوة، وزاد آراءه انتشاراً اضطهاداً بسبها، فإن الاضطهاد يذيع
الأراء ويشترها، ولذلك كثر أتباعه بسبب الاضطهاد وكتب الرأى ذي غاية انتشاراً.

ومن هنا يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع
نظر، وقد رأينا رأى ابن الجوزي في ذلك الرأى عندما شاع في عصره.
ولنا أن ننظر نظرة أخرى، وهي من الناحية اللغوية، لقد قال سبانه «يد الله
 فوق أيديهم» وقال: «كل شيء هاك إلا وجهه».

أهذه العبادات يفهم منها تلك المعاني الحسية، أم أنه تفهم منها أمر أخرى
تلبق يد الله تعالى. فيصح أن تفسر اليد بالقوة أو النعمة، ويصح أن تفسر الوجه
الذات، ويصح أن تفسر الزوال إلى السواء الدنيا فيمعنى قرب حسابه، وقربه
 سبحانه وتعالى من العباد، وإن اللغة تسمى هذه التفسيرات، والأنفاظ تقبل هذه
 المعاني؟

وكذلك فعل الكثيرون من علماء الكلام، ومن الفقهاء والباحثين، وهواوى
بلاشكي من تفسيرهم معانيها الظاهرة الحرفية والجليلة بكينياثهم، كقولهم إن الله يدأ،
ولكن لانصرفوا، ولست كأيدي الحوادث وله نزولا، وليس كنزو لنا، إلى آخره.

(1) (ذف الشيء) في ابن الجوزي
إن هذه إحالات على مجهولات لأنهم مؤداها ولا عاقبها، بينما لو فسرناها بمعان تقبلها اللغة وليست غيرتها عنها لوصلتنا إلى أمور عربية فيها تزيه، وليس فيها تجهل:

التوريب والتفويض:

إن هذا يؤدي عند ابن تيمية إلى أن الأسلم هو التفويض الذي يدعيه يوسم إلى السالف الصالح، فأخذ اللفاظ بظواهرها الحرفية، و giếtه على معانيها الظاهرة في أصل الدلالة، ولكن يقرر أنها ليست كالحاوادث، و يفسر فيها بعد ذلك، ولا يفسر. ويقول إن محاولة التفسير زيف، و يعتمد على قوله تعالى:

و هو الذي أنزل علية الكتاب منه آيات محكمات هم الكتاب، وأخرى مشابهات، ف آما الذين في قلوبهم زيف ف يشعرون بما تشبهه من أتباع الفتاه وابتغاء تأويل وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند رينا، و ما يذكر إلا أولو الألباب.

فابن تيمية يعتقد أنه هذا مجمع بين التفسير والتفويض، فهو يفسر بالمعنى الظاهرة، ويبرز عن الحوادث ويفوض في اللفظ والوصف، فهو يرى أن الصحابة كانوا يعلمون معاني الآيات المشابهات التي فيها وصف باليد والرجل والوجه والاستواء والنزول وغير ذلك، ويعلمونها على معانيها الظاهرة. ولا يحاولون تعرف كيفها وحقائقها كما لا يحاولون معرفة حقيقة ذلك.

هذا ما يقرر ابن تيمية مذهبًا للمالك، ولكن مخالف في ذلك الغزالي فيقرر في كتابه "إجلاِم العوازم عن علم الكلام"، أن هذه الآفاظ التي تجري في البارات القرآنية والأحاديث النبوية لها معان ظاهرة، وهي الجملة التي نراها. وهي حالة على الظلم، ومعان أخرى بارزة مشهورة يعرفها العربي من غير تأويل، ولا عودة تفسير، فيقول في ذلك رضي الله عنه: "التأويل معناه أنه إذا مهَب الله والأصبع وقوته صلى الله عليه وسلم: "إن الله خير آدم بهدته" و"قلب المؤمن من أصعبين من أصبار الرحمن"، فيكن أن ينبغي أن تعلق هذه الأفاظ التلفظ على معنى (أصبعهم) وهو الوضع الأصلي، وهو عضو مركب من اليد وأصبع، ولحمه والظلم والقصب جسم مخصص وصفات مخصصة، وأعني ببكلمة ميرة عن مقدار له طويل وعرض وعني مععبر غير من أن يوجد حيث هو إلا أن يعتني عن ذلك المكان.
وقد يستعار هذا اللفظ أعني الإبداع لمبعة آخر ليس هذا المرجعي ثوابه أصلاً، كما يقال البلدة في يد الأمير، فإن ذلك مفهوم، وإن كان الأمير مقطع يد مملاً، فعلى العدى ونغير العآم أن يتحقق قطعاً، ويقيت أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك، جسماً هو عضو مركب من علم وقدم وعظم، وأن ذلك في حق الله تعالى محال، وهو عنه مقدس، فإن خطر بالله أن الله بجسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم، فإن كل جسم مخلوق، وعبادة المخلوق كفر، وعبادت الصنم كانت كنوا، لأن مخلوق.

ونرى من هذا أن حجية الإسلام الغزالي يبين معاوّق هذه الألفاظ بعيزاسها المشوه الذي هو واضح فيها كل الوضوح، ولا شك أن السلف الصالح الذين يفهمون مجالاً الله وحقيقة لما كانوا يطلقون هذه الألفاظ على معاوّق، وذلك المشوه إلى كنا هم يستعملونها، فهل ينصرون أن الدين بابعون النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة عندما يتناول قوله تعالى: إن الذين بابعون الله، يد الله فوق أبلىهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أور كما عاهد عليه الله فليس بي أيها» - يفهمون أن اليد هنا ليست كيد المخلوقات، ولا يفهمون أن المراد سلطان الله تعالى وقدرته، بلدليل ما فيها من تهديد لم ينكر بأن معنى النكت تعود عليه.

ولذلك نحن نرجح نهج الماتريدي ونهج ابن الجوزي ونهج الغزالي ونرى أن الصحابة كانوا يفسرون بالإجازة إن تأثير إطلاق الحقيقة كما يفسرون بالحقيقة في ذاتها.

خلق القرآن الكريم.

٢٤٧ - وقد جن الكلام في الصفات إلى الكلام في خلق القرآن الكريم، ولقد خاض في أولئك السلفون - كما سموا أنفسهم في الماضي، وفي العصر الحاضر - وقد قروا أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وكلم به وأوج히 به إلى نبي الكريم، والقراءة هي صوت القاري الذي يسمع، وهي على ذلك غير القرآن الكريم بل هي تلاواته، أما القرآن الكريم فكلام الله تعالى، ولذلك قال تعالى: "لا أحد من المشركين استجاجك فأجتر حتى يسمع كلام الله ثم ماتبه ماتبه » وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "زيتاق القرآن بأصواتكم» وقد جمع أبي موسي الأشعري وهو يقرأ، فقال له أبو موسى: "لو علمت أنك تسمع لحبرته لك نبيرة".
ويقول ابن تيمية بهذا مقالة الإمام أحمد - وقد أشرنا إليها آنفا: "وأما السلف، قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء بالعربية كما يتكلم بالقرآن عربى. واما تكلم به فهو، وليس مخلوقاً منفصلاً عنه، فلا تكون الحروف التي أسماها الله الحسنى وكتبه المزيلة مخلوقة، لأن الله تكلم بها.
ولا يرى ابن تيمية أن ثمة تلازماً بين أن يكون القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن يكون قدماً، بل يرى أن القرآن كلام الله تعالى وغير مخلوق، ولكن لا يشك بأنه قديم، ولذلك يقول: "السلف اتفقوا على أن كلام الله منزل غير مخلوق. فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين، ثم بين أن القرآن ليس صفة الكلام القديمة القائمة بذات الله تعالى، يقول: "وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئة وقدرته، وإن قيل إنه ينادى بصوت ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم الصوت. وإذا كان قد يتكلم بالقرآن الكريم واللوراء والإنجيل لم يشعوا من أن يتكلم بالباء قبل السين".
وإن هذا الكلام يستفاد منه أن صفة الكلام قديمة، وأن كلام الله الذي خاطب به خلقه كالقرآن الكريم واللوراء والإنجيل لا يعد مخلوقاً، ولا يعد قدماً.
248 - هذه نظرة أولئك الذين سموا بالسلفيين، وادعوا أنهم يحكمون آراء السلف الصالح، واتخذوا تلك آراءهم في وحدانية الذات وتفريعات أنوارهم. وقد تبين في ثانياً كلامنا مقدار الصحة في نسبة هذه الآراء إلى السلف الصالح رضي الله عنهم، ولننتقل إلى بقية آرائهم في الوحدانية فتكلمنا في وحدانية التكوين.

الوحدة التكوين

249 - والأساس في هذه الشعيرة من التوحيد أن الله سبحانه خلق السموات والأرض وما بينهما، وما فيهما، ولا يشرك له في خلقه، ولا منازع في سلطانه، ولا إراده بخلق، وتخلع إرادته على الطاعون، أو تشرك معها في تكوين شيء من الأشياء، بل كل الأشياء والفعل منه سبحانه وتعالى، وإليه تعود.

الجبر والاختيار:

وقد تأثر في هذا المقام سائل الجبر والاختيار، وقد تبين فيها صبر من قول رأى الجبهة، ورأى المرز، ورأى الماترودية، وهكذا هورأى السلف الذين يصر آراءهم ابن تيمية، ويبعثونه في هذا الرأى من يصفون أقسام هذا الوصف الآن؟

فقد وجدنا ابن تيمية خالف الأشاعرة ويبعث خلفهم ويبعثهم جبرية وقد أخذ عليهم تقريبهم في قوله في ذائه والكتب، فاعتبروا الفعل مخلوقا لله تعالى، واعتبروا الكتاب للعبد، وقرر أن الكتاب إن كان مجرد أمر، فإن هؤلاء يصباحون مناطلا لتحمل المسئولية وإستحقاق العقاب والثواب، وإن كان فعلا، له تأثير وتوحيده وإجادة وأحداثه وصنعه ولفعه فهم مقدر للعبد وفعله، فإن قلت أنه (أي الكتاب) لله تعالى فهو

أخذ جبرية، وإن قلت للعبد فهو اعتزال.

وينى أيضا مذهب المتزرة، وإن كان يرى أن مذهبهم في هذا المقام أقرب إلى العقل من مذهب الأشاعرة.

250 - ولقد قرر ابن تيمية أن مذهب اللفظ هو الإعان بالقدر خبره وشره، وقبول قدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته، وأن الله سبحانه وتعالى خلق العبد، وكل ما فيه من قوى، وأن العبد يجعل ماشاء بقدرته وإرادته، ويقول في ذلك: وما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة دو قولهم، للإمام، كلام شيء، وأن الله خلق العبد هواه إذا ما شاء جزوعا، وإذا ما شاء، منعه، وأن للعبد غاعلا تقيمه له، ومشيئته وقهره وإرادته، قال تعالى: "من شاء منكم أن يستقيم، ومن شاء منكم، وماتشمونه إلا أن يشاء الله".
وهو يقرر قدرة الله تعالى وعمومها وشغفها، ويقرر قدرة العبد وإحساسه بالعبات، بأن عموم قدرة الله تعالى ليست بالنص، كما أن قدرة العبد وإرادته تثبت بالنص والإحساس والاختيار الحقيقي، وهما يقرران ابن تيمية ثلاثة أمور:
أولاً: أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، وأنه لا شيء في الكون بغير إرادته، وإنها لا يتزاوجه أحد في إرادته، وهو في هذا يتفق مع الجابرية.
ثانياً: أن المعبد فاعل حقيقة وإله مشيئة وإرادته كاملة تجعله مستولاً مما يعمل، وهو في هذا القدر يتفق مع المعزلة.
ثالثاً: أن الله تعالى يسر فعل الخير ويرضاه وجوده، ولا يسر فعل الشر ولا يعده، وهو في هذا يفتق عن المعزلة.

251 - ولكن كيف يوقظ ابن تيمية بين تلك الحقائق المعارضة؟ وكيف يوافق بين عدله سبحانه في عقب المسبة وإثابة الحسن، وأن الأفعال كلها سبحانه؟
والجواب عن ذلك أنه يظهر أن ابن تيمية يؤر أن أفعال المعبد تنبأ إليها لقدرته فيه. وتمبث إلى الله باعتبار أن الله تعالى خالق الأشياء كلها في الصلاب، لبليس فيه خلقها، والله تعالى خالق المعبد قدرة يكون بها فعله، فإن المعبد فاعل بنية حقيقة، فقول أهل السنة في خلق فعل المعبد بإراده وقدرته من الله كله لهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها. وأعمال المعبد تسد إلى الله تعالى من حيث إنه خلق سبحانه، وهو قدرة المعبد عليه خلقها سبحانه فيه، وأنه بهذا الرأي ينطلق إلى حد كبير مع المعزلة، ولذلك صرح هو بأيهم أقرب إلى الحق من الأشاعرة، ولكن يتفق المعزلة في أمرين:
أحدهما: في عدم التلازم بين الأمر والإرادة، فالمعزلة يرون أن هناك تلازمًا بين أمر الله سبحانه وتعالى وإرادة، فالله تعالى لا يأمر بشيء إلا إذا كان يريده، ولا يهض بغير شيء إلا إذا كان لا يريده، فالله سبحانه وتعالى لا يريد المعاصي وليست لا يأمر بها، أما ابن تيمية ففرى أنه لا تلازم بين الأمر والإرادة، فالله سبحانه وتعالى يريد الطاعات ويأمر بها، ولا يريد المعاصي إلى تم من بين آدم وبيت عبده بإرادته، فالمعاصي من ناحية إرادة أسبابها.
الأمر الثاني: الذي يفرق بين ابن تيمية عن المعزلة أنه يفرق بين الرضا
والنية، وبين الإرادات، فإن الإرادة قد تقع على ما ينطوي أوامره ونواهيه، ولكن
النية والرضا هي التي تتفق مع أوامر الله تعالى ونواهيه، فثابت لا يجب المماليك،
ولا يرضيها، ولكن يردها، وهو هذا يتلاقى مع الأشاعرة يقول:

۱ جمهور أهل السنة مع جميع الطوائف، وكتبون من أصحاب الأشعراء يفرقون
بين الإرادة والنية والرضا، ويقولون إنه وإن كان يريد المعاصي سباحه لا يعدها،
ولا يضبها، يبغضها ويسخطها ويتهم عنها، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله ومحبهه،
و هذا قول السلف قاطبة(۱).

وتبين نرى مذهب في هذا وسطاً بين المعزلة والأشاعرة، وهو في جملته تقرير
من مذهب الماتريدية في أن الله سبحانه وتعالى خلق في العباد قدرة يكون بها التأثير
في الأشياء، بيد أن ابن تيمية يرى أن التأثير في الأشياء يكون بفعله، أمالماتريدي
فبأيت أن التأثير في الأعمال الذي يكون بذل القوة الموعدة لا يتجاوز التأثير في الكسب
للفعل.

تحليل الأفعال:

۲۵۲ و قد يشير العلماء في هذا المقام تحليل أفعال الله تعالى، أفعال الله تعالى
ما فعل وخلق ما خلق له؟ لا باباعث بعث!

لقد قال الأشاعرة إن الله سبحانه وتعالى خلق الأشياء لا لعله ولا لأبعث لأن ذلك
بُعيد إرادة الله، والله سبحانه خلق كل شيء ووفق كل شيء، ولايسأل عما يفعل،
وهم يسألون...

قول الثاني، أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق، وأمر بالأمور ونبي عن
المبادئ لحكمة محدودة، وإن هذا القول هو قول الماتريدي كما قررتا، ويقول ابن
تيمية إنه قول السلف، يقول: إذا ورد البيان، ورد بيان السلف، فإن هذا قول المسلمين وغير المسلمين، وتقول
طوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والأشافعي وأحمد وغيرهم، وقول طوائف
من علماء الكلام).

وأصحاب هذا القول لا يقررون أن الله سبحانه وتعالى تغير إرادة هذه الحكمة،

(۱) (همامي السنة) ۲۳۶ (مجلة الرسائل والمسائل) ۴۵۵۷ (المدار).
فهي ليست أمرًا ملزومًا له سبحانه وتعالى ولكنها تتفق مع وصف الحكم الذي وصف به نفسه، فهي بيان لكمال خلق الله وأوامره ونواهيه، لا إلزامه سبحانه.

وإنه لمختار هذا القول وبين أنه مذهب السلف.

القول الثالث: هو قول المعزولة: أن الله سبحانه وتعالى في أفعال وأوامره، ونواهيه لا يفعل إلا الخسن ولا يأمر إلا بالحسن وينتبه القبيح ولا يأمر بالقبيح، وبasis هذا أن الأشياء حسناً ذائياً وقبيحاً ذائياً عندهم، وأن الله سبحانه وتعالى لايأمر إلا بالحسن، ولا ينده إلا عن القبيح.

وإن ابن تيمية نفى ذلك القول ولم يرتفوه، وذكر أن قول السلف عليه: مغالاة بينه، ويقول في هؤلاء:

«أخذوا يقولون ذلك على ما بحسن من العباد وقبيح، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه و تعالى ما يوجبون على العباد، وسأرموه سبحانه ما يرمونه على العباد، وسأرون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمه، فلا يرون له مشيئة عامة، ولا قدرة ثابتة، فلا يجعلون سبحانه على كل شيء قادرًا، ولا يقولون ما شاء الله كان، وما لم يقول لم يكن» (1).

(1) مجموعة الرسائل والمسائل 5 ص 161.
الوحدة في العبادة

255 - والوحدة في العبادةINAً يجيء العبد بالعبادة لسواه، وذلك يقتضى أمرين:

أحدهما: أن نعبد إلا هو وحده، ولا يعترف بالألوهة لأغره سبحانه، ومن أشرك في العبادة مع الله تعالى شخصاً أو شيئاً فقد أشرك، ومن سوى بمن الخواص والخالق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى، وإن كان يعتقد بوحدانية الخالق، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده هو خالق السماوات والأرض، كما قال تعالى: "ولكن سأنتهم من خلق السماوات والأرض ليقولون الله" وسوا مع ذلك مشركون لأنهم يعبدون مع الله غيره.

الأمر الثاني: أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على ألسنت رسله، ولا نعبد إلا بواجب أو مستحب أو مناحه بقسطه، وشكر الله تعالى، ويقول ابن تيمية: والدعاء من جملة العبادات فن دعا الخلقين من الموتى والطائرين، واستغاث بهم، كان مبتعداً في الدين من مشركينا عليه بعامة، غير سبيل المؤمنين، ومن سأل الله بالخلاقين، أو أقسم عليه بالخلقين، كان مبتعداً بدعو ما أنزل الله بها من سلطان.

256 - وقد بنى ابن تيمية حامل لواء ذلك المذهب الذي أسم بسما السلفين، ثلاثة أمور:

أولها: منع التقرب إلى الله تعالى بالصالحين والأوليا.

ثانيها: منع الاستغاثة والتوصيل بالمؤبد وغيرهم.

ثالثها: منع زيارة قبور الصالحين والأنبياء للتيسم والتفييس.

معن التقرب بالصالحين:

257 - لقد قرر ابن تيمية أن لبعض الناس كرامات، وأن بعضهم يجري الله.

(1) راجع في هذا قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية.
على يديه خوارج العادات، ولكن ذلك لا يقضي أن هؤلاء مصوصون من الخطأ بل هم عباد خاطبون بالتكليف مجرد عليهم أحكامه، وأن الكرامة ليست أفضل من الاستقامة، ولذلك كان بعض الصالحين يطلبون من الله تعالى أن ينعه الاستقامة ولا ينعه الكرامة، ويغلب ابن تيمية في ذلك كلمة أبي على الجورجائي الخديجة وهي: "كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك منجلة على الكرامة، وذلك يتطلب منك الاستقامة" (1).

وإن تلك الكرامة لا تسوغ أن يتخذ الرجل الصالح وسيلة الله سبحانه وتعالى، إذ أن التوضيل إلى الله بعباده غير جائز، ولذلك هب النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يستغفر المشركين كما قال تعالى: "ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قريباً من بعد ما تبين لهم أن أصحاب الجحيم".

ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا ماهر قريش أشروا أنسكم من الله فإني لا أغني عنيكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنيكم من الله شيئاً يا صفية (عمة رسول الله) لا أغني عنيكم من الله شيئاً، يا فاطمة! (بنت رسول الله) ملهم من مالى ما شئت، لا أغني عنكم من الله شيئاً".

ولقد كان الصحابة يستغفرون بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته، فدل هذا على أن التقرب إلى الله تعالى بطريق التوضيل بغيره لا يجوز، ولكن الدعاء من الحي بالرحمة يجوز.

الاستغاثة بغير الله:

257 — الاستغاثة بغير الله عند أولئك السلفين مجموعة إطلاقاً، وقد ذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الاستغاثة به، فقد ذكروا أن الطرابي روى في مجمع الكبير أن منافقاً كان يؤذى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال أبو بكر: "لم نستغث برسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنه لا يستغث في، وإنما يستغاث بالله" وان ذلك واضح، فإن الذي يستغث به هو القادر على التغيير، وذلك ما اختص به الله سبحانه تعالى.

(1) جماعة الرسائل ج1 ص7
(2) م13 - تاريخ المذاهب)
كما أن الاستغاثة لا تكون إلا بإلهام، فالمفردة منه سبحانه، فلا يجوز أن يقال
بغير الله إلهًا، أو أثناً، وينقل ابن تيمية عن أبي زيد البسطاني أنه كان يقول:
"وأن استغاثة الخلق بالخلق كاستغاثة الغريض بالغرير، كما ينقل عن أبي عبد الله
القرشي قوله: "وأсобغاغ الخلق بالخلق كاستغاثة المسجون بالمسجون".
وأما أنه لا يتقرب إلى الله بعدها الأحياء ولا يستغاث بهم، لا يقرب بالأموات
ولا يستغاث بهم، ويقول في ذلك ابن تيمية: "إلا ليس لنا أن نطلب من الأحياء
والصالحين شيئاً بعد موتهم، وإن كانوا أحياء في قبورهم وإن قدروا أن يدعون
لأحياء. فلا أحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف، لأن ذلك ذريعة إلى
الشرك، وعبادتهم من دون الله خلاف الطلب، عن أحدهم في حياته، فإنه لا يقضي
إلى الشرك.

وإذا كان القرب أو الاستغاثة بالصالحين غير جائزين في الحياة وفي الممات،
والدعاء يجوز في الحياة دون الممات فإنه لا يجوز التكبر للفقراء، أو لسكن القبور،
أو العاقدين على القبور، فإن ذلك حرام، إذ أنه يشبه التكر للأموات سواء أكانا
زيت أم كانا غراء، ويقول في ذلك: "ومن اعتقد أن القبور نقماً أو ضراً فهو ضال
باجه".

ويقرر أن ذلك نذر في مقصبة، ويقول: "وإن من يعتقد أن هذه النذر
باب الخوارج إلى الله تعالى، وأنها تكشف الضر وتفتح الرزق، وتحظى المصفوف هو شريك
يجب قوله". 36

زيارة قبور الصالحين وقبل النبي صلى الله عليه وسلم:
258 - وإن النتيجة المطلقة لهذا كله أن زيارة قبور الصالحين بقصد التبرك
أو التيمن أو القرب إلى الله تعالى لا يجوز، وإن كان لقصد العظمة والاعتزاز فهو
جائز، بل مندوب إليه.

ولذلك يقرر أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم للترك لا يجوز وذلك لأن النبي

(1) مجموعة الرسائل والمواليد ج1  ص50
 صلى الله عليه وسلم نبىٰ عَلَىٰ أن يتخذ قبره منجدًا حتى لا يزال. فقد جاء في الصحيحين،ِ

عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته: "عن
الله الحبيب والناصر، أخذنا قبر أنيمهم ماجد، وأن النبي صلى الله عليه وسلم دفنه
في بيته السيدة عائشة على غير ما اعتاد الناس لكي لا يتخذ قبره مزاراً، ولقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم: " اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد. اشهد غلبت الله على قوم
اختلفوا قبر أنفسهم ماجد".

وإن الصحابة كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته، وأرادوا
الدعاء دعوا مستقبين القبلة، وأن الصحابة كانوا يتجهون إلى الروضة الشرفية
إذا أرادوا سفراً أو قدموا من سفر.

٢٥٩ - ولقد خالف ابن تيمية يقده هذا جمهور المسلمين، بل تعهد:

في عنف بالنسبة لزيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم.

ومنه قد نوافق إلى حد ما على قوله في زيارة قبور الصحابة والأنصار، ولكن
خالقه خلافة تامة في زيارة الروضة الشرفية، وذلك لأن الأساس الذي بَنَى عليه منع
زيارة الروضة الشرفية بقصد التمكر والتبين هو خُفْيَة الوثنيَّة، وإن ذلك خوف في
غير مخف، فإنه إذا كان في ذلك تقديس محمد، فهو تقديس لِبَنِ الوُهَدَانِيَّة، و
وتقديس نبَيِّ الوُهَدَانِيَّة إِجَابَةً لِهَا، إذ هو تقديس للمعلمين إلى بعث

ولأن زيارة الروضة الشرفية فيها تذكر مواقف النبي صلى الله عليه وسلم في الصبر
والجهاد والتفاس، والعمل على رفع شأن التوحيد إلى أن أدل الله طَمَرَةً لجِهَادهِ وِبَيْنَاد
الله ونصره من دولة الآثوار. وكانت عبادة الدين وحده. ولقد روى ابن تيمية
نفسه أن السلف الصالح كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم كما مروا على
الروضة الشرفية.

ولقد قال نافع مولى عبد الله بن عمر، وزاوية علامة، كان ابن عمر يسلم على
القبر، رأيته من مرة أو أكثر بجيء إلى القبر ورؤيا وعواضي بئله على مقعد النبي صلى الله
عليه وسلم من المنبر، ثم وضها على وجهه.

وإن الحديث الذي رواه ابن تيمية وغيره، وهو لا يثبده الرحال إلا إلى ثلاثة
يا مسجد: المسجد الحرام، ومنجدي هذا، والمسجد الأقصى، يدل على شرف
المسجد الذي دفن بجواره، وقد دفن (بيت عاشبة) الذي كان أقرب بيوت أزواجه.
وقد كان منصبًا بالمسجد، وإن لم يكن داخليًا فيه، وإن إذا أريد منزب زيارته
قربه لدفن في مكان بعيد عن المسجد كالقيص، وإن يعجب من استنكاره لزيارة
الزينة لل تسليم والإلتزام مع مراوح عن الأسماء الأعلى من تسليمهم على النبي صلى الله
عليه وسلم. كلما رأوا بقرب الشريف، وكانوا يذهبون إليه كلما هموا بسفاه أو أقبلوا
من سفر، كما روى ابن تيمية.

وبعد فإننا نقر أن التبرك بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم سمع، وليس
التيك الذي نقصده عبادة أو قريبًا منها، إنما التبرك هو التزك، والاعتيار والاستياء،
وأي أمراءه مسلم علية، والإيمان لهم، وعلمهم وكرههم، ولغزاتهم، وعهدهم،
ثم يذهب إلى المدينة المنورة، ولا يحسن بأنه في هذا المكان كان يسب الرؤول ويبعث
وبعده، ويدير مجابه، ولا يعتبر ولا يستغيث، أو لا يحسن عضادة النبي صلى الله
عليه وسلم من الله تعالى، أو لا يحسن أعطاه محبة لله ورسوله والأئمة ما أدر، والإيماء
على ما عني، إلا من أعصار عن ذكر الله، ألا إن زيارته قبر الرسول هي الذكرى
والاعتيار، والمجاز، والاستياء، والدعاء عند القبور: دعاء والقلب خاص، والعقل
خاضع، والتفسير خاص، والوجدان مستيقظ، وإن ذلك أبكر الدعاء.
ـ ماذا حديثة

٢٠٢ - قد ذكرنا المذاهب القديمة التي قامت منذ العصر الأموي، وتبنت جذورها قبل ذلك، وكيف كانت تتحول الفرقة إلى فرق ثم كيف كانت المقاومة توجد فرقاً أو فرقاً أخرى، وكانت الخلافات في أكبر الأحيان حول العقيدة، ولم تكن في لما، إلا ما كان يحدث من بعض المنحرفين الذين خرجوا عن الجادة، وغِلِرَّوا أخرونهم عن حيّرة الإسلام المقدسة، كالسُبيسة الذين ألموا عليها، والحكاكة الذين اعتدوا حول الإله في الحاكم بأمر الله القاضي، وغيرهم نرى الآن يتقاهم في الإفريقيا والمتن والباكستان.

وإذا كان القنع وهو علاج لأهالي المجتمع قد وقف الاجتهاد فيه لتقشير الهمم، ولاعتناع العلماء عن مأخوذة السابقة وإعطاء آرائهم عن تشبه التقدير - فإن الاجتهاد في الحقائق أولى بالوقوف، فأكثر علماء السنة وقفوا عند أقوال الأشعرى يردوها ويدنسونها، وقد جلّ الأكثرون يجاروها آراء المتاردي، وقد وضع لهم المبدأ الباقلي، عندما أوجب العمل برأي الأشعرى وبأدله، فلا يتجاوز أحد الابرهين إلى ساقها حتى لا يسقط العقل فيها لا يعسن.

ولذلك لم تظهر في الفترات التي وليت القرن الثامن المجرى إلى القرن الثاني عشر مذاهب تدعو إلى جديد، وإذا كانت توجد أحياناً نزاعات إلى الأخذ ببعض آراء الفرق القديمة وترك رأي الأشعرى، كما رأينا في ابن القيم وشيخه ابن نجمية، وكما نرى في بعض العلماء عندما يرجحون نائب المخلصة على رأي الأشعراء، أو نختار رأي المتاردي دون رأي الأشعرى، وفي الجملة لقد جسدت الحياة الفكرية، فكان من جمودها ما بدا في التقليد في القرون، وتقليل الاستدلال في المذاهب الاعتقادية.

٢٠٣ - ولكن إذا كانت الحياة قد جسدت هؤلاء الذين عاشوا في القرن الأربعة مع بعض الثامن، وهي القرن التاسع والعشرين والحادي عشر والثاني عشر، وكثير من الثالث عشر - فإن الفكر الإسلامي لا يمكن أن يستمر جامداً على رأي معين حول أباد العقيدة، ولا يرهان يقطع بأنه خير الأدلة والمناهج، وخصوصاً أن
العقل قد ابتدأ تستيقظ نتيجة للالتحام الذي كان بين المسلمين وأوروبا بما فيها، فإن العاطفيين قد اتصلوا بالأوربيين اتصالاً وثيقًا، وتأثروا بالنظام المالية الأوربية، حتى كان من علماء الأثرام من كان يجز النحاس في الاستدانة ليبقى بعض الفائدة الرورية، وإن كان علماء الأثمان قد استنكروا فنواه في إياها، ومنعوا الأخذ بأقواله من بعده.

وقد أتمت العصور التي جمد فيها العقل بتقديس آراء الأئمة كما أشارنا، وكان من مظاهر ذلك تقديس تقدم الصالحين في حياتهم، وبعد مماتهم، زيارتهم أضرحهم، والطوف حوالها بما يشبه الطوف حول البيت الحرام، وكان من أثر ذلك أن قامت طائفة تحارب هذا وتشدد في محاربته متينة في ذلك آراء ابن تيمية وقد أخرجها من مرقدها بعد أن طمرها السنون.
الوهابية

272 - ظهرت الوهابية في الصحراعالعربية، نتيجة لإزراط في تقدير الأشخاص والترك لهم، وطلب القرى من الله بزيارتهم، وتلتزيم لكثرة البذع إلى ليست من الذين قد ساعدت هذه البذع في المواسم الدينية، والأعمال الدنيوية.

فجأت الوهابية لمقاومة كل هذا، وأجبر مذهب ابن تيمية.

ومنشئ الوهابية هو محمد بن عبد الوهاب المتوفي سنة 1786 ميلادية، وقد درس مؤلفات ابن تيمية فراق في نظره، وتمت فبدأ، وأخرجها من حيز النظر إلى حيز العمل، وإنه في الحقيقة لم يزيدوا بالنسبة للمقادير ما جاء به ابن تيمية، ولكنهم شدوا فيها أثرهم مما تشدد، ورتبوا أورة عملية لم يكن قد تعرض لما ابن تيمية لأنها لم تشتر في عهده ويتختص ذلك فيما يأتي.

1 - لم يكنوا يجده العبادة كما قررهما الإسلام في القرآن والسنة، وكذا ذكر ابن تيمية، بل أرادوا أن تكون العبادات أيضاً غبر خارجة على نطاق الإسلام فيلزم المسلمون ما الزم، ولذا حرووا الدخان، وشددوا في الحصر، حتى أن العامة منهم يعتبرون الدخان كمشرك، فكانوا يذهبون الخوارج الذين كانوا يكررون وترك أصحابهم.

2 - وكانوا في أول أمرهم يخرجون على أنفسهم القوته وما عمالها ولكن يظهر أنهم تساموا فيها فيما بعد.

3 - أن الوهابية لم تنحصر على الدعوة مجرد، بل عمدت إلى حمل السيف لمحاربة المفتيين، فهم باعتبار أنهم محاربون البذع، وهي منكرة تقبل معاربة، وجعل الأخذ بالأمر بالمعروف والنهي عن المكر، وذلك لتحقيق قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمون بالمعروف وتنهون عن المكر وتؤمنون بالله)، ولقد قاد الработка الوهابية في ميان الحروب والصراع محمد بن سعود، جد الأسرة السعودية الحاكمة للأراضي...
العربية، وقد كان صهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب واعتنى منه وشمس له، وأخذ يدعو إلى الفكر بقوة السيف، وأعلن أنه يفعل ذلك لإقامة السنة وإماتة البذعة. ولعل هذه الدعوة الدينية التي أخذت طابع العنف كانت تحمل معها تُمرداً على حكم العناصر، وهي ما يكون من أمر. فقد استمرت الدعوة مؤدياً بقوة السلاح، فجردت الدولة العثمانية للقوة، ولكنها لم تناصر عليها، ولم تقو على القضاء على قوتها حتى. تصدى والد مويس جمع على ما فاقض علىollah بن بيحه القوى، وهزمهم في عدة معارك. وعندما اندلعت القوة المتزامنة، اعترضت على القبائل العربية، وكانت الرياض وما حولها مركزاً لهذه الدعوة المتزامنة التي كانت تتفك وإن وجبت قوة وتنقيض إن وجدت مقاومة عنيفة.

(4) أنها كانت كما مكن لها من قرية أو مدينة أنها على الأضرحة هذها ونصبوا، حتى لقد أطلق عليها بعض الكتاب الأوروبيون وصفهم مدادياً المعبدي، ولعل ذلك الوصف في بعض الباحثة، لأن الأضرحة ليست معبدياً، ولكن يظهر أنها كانت مهددة المسجد مع الضريح أخذ من الخبر الذي استنكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم على بني إسرائيل إذ اتهموا من قبرات أنبيائهم مساعد.

(5) ولم يتف عنهم عند هذا فإنهم جاءوا إلى القبور الظاهرة فيه وها، وما لله إلا الابن الذين جاءوا إلى البلاد الحجازية هدموا كل قبور الصحابة وسوها بالأرض، ولم يبق منها الآن إلا إشارات توجه إلى موقع القبر، وقد أجازا زيارتها والاقتصاد في الزارة على نخبة صاحب القبر، ويقول الزائر "سلام عليكم".

(6) أنهم تعلقوا بأمور صغيرة ليس فيها ثنية ولا ما يؤدي إلى ثنية، وأعلنا الاستكبارها، مثل التصوير الفوتوغرافي، ولذا وجدنا ذلك في فناءهم، ورسلتهم التي يكتبها علماؤهم وإن أمرائهم لا يدخلون في هذا إلى أفواصلهم وفصولهم بها عرض الحائز.

(7) أنهم توسعوا في معنى البذعة توسعاً غربياً حتى أنهم لبزعمون أن وضع مستأثر على الروضة الشريفة أمر بديع. ولذا منعوا تجديد المستائر إلى عليها، حتى صارت أعمالاً بالآية تقدى بها الأعيان، لولا الدور الذي يستن على من يكون في
حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، أو يُحَس أنه في هذا المكان كان منزل الوجي على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.

وإذا نجد فوق ذلك مِنْ مِمَّهُ من ينقى قول المسلم سيدنا محمد بدعه لا يجوز ويغفر في ذلك عللُ شديدة. وفي سبيل دعوته يعقلون في القول، حتى إن أكثرك الناس لينغرون منْهُ أشد الفور.

8 - وفي الحق أن الوهابيين قد حققوا آراء ابن تيمية وقادروا لها مهماً شديداً، وما أُخرجاً من رأى ابن تيمية عند الكلام على مذهب الذين حملوا أنفسهم صليفيين قد أخذوه به، ولكنهم توسعاً في معيّن البدعة، فتوهوا أموراً لامعةً لها بالعادات بدعاً مع أن البدعة على التحققة هي الأمور التي يفعلها العباد على أنها من العبادات، ويقربونها إلى الله تعالى ولم يعيّنها أصل شيء، فوضعوا على الروضة الشريفة مثلًا لم يقل أحد أن ذلك فيه عبادة لأي نوع من أنواعها، إذا فعلون ذلك تزيناً لها لنسى الناسرين زورتها، كأن يكون في زخارف المسجد النبوي، فكان غريباً أن ينتكروا تلك المستار ولا ينتكروا تلك الزخارف، لأن هذا تفريق بين المياثين.

وإنّه يلاحظ أن علماء الوهابيين يفرضون في آرائهم الصواب الذي لا يقبل الخطأ، وفي آراء غيرهم الخطا الذي لا يقبل التصويب. بل إنهم يعتركون ما عليه غيرهم من إقامة الأضرحة والطوارف حولها قريبًا من الوثيقة، وهم في هذا مخالبون الخوارج الذين كانوا يكفرون مغفلين ويقاتلونهم كما ذكرنا. وقد كان ذلك لا ضرر منه أيام كانوا قابعين في الصحراء لإيجازوتها. ولكن وقد استنادوا بغيرهم ما آل الأمر في البلاد المجاورة إلى آل سعود فإن الأمر يكون خطراً، ولم يكن ذلك قد صدر له الملك الراحل عبد العزيز آل سعود وجعل آراءهم لأنفسهم دون غيرهم، وسار في هذا شوطًا بعيدًا، حتى أنه صنع ستائر الروضة بدل تلك الأحال البالية، ولكنه أوجب وضع الجذير في موضع القديم، حتى يتم تجديد المسجد النبوي، وقدمات قبل ذلك، والمرجو أن ينقيد خليفته ما كان قد اعتزم.
البهائية

223 - هذا مذهب كان منشئه من الأئمة عشرة. وإن ذكرنا لذلك المذهب في هذا الكتاب لا يصح أن نتخذ هولا على أنه مذهب إسلامي - ولكن لأنه مذهب نشأ بين المسلمين ومنشئه كان متبعًا للمذهب إسلامي - وجب علينا ذكره مع خروجه عن البديع الإسلامي إلى أجمع عليها المسلمون، والى تعتبر المقومات الحقيقية لهذا الدين الحكم.

وإن منشئ هذا المذهب قد وصل حد إيران حوالي سنة 1152 ه الموافق 1830 ميلادية، وهو مرتز على محمد الشرازي، وقد كان أئمة عشرة أو إمامين الأئمة عشرة، ولكن تجاوز حدود ذلك المذهب، وجمع بينه وبين آراء منحرفين في المذهب الإسلامي وفكرة الحلول في قافلة السبئيين. فجاء من هذا تزيين واضح البديع عن المقيادة الإسلامية.

إنه من المقرر أن المذهب الأئمة عشرة في الإمام المستور، فإن الإمام الثاني عشر غيب في سر من رأي، وهم ينتظرون غيابه، وإن مرتز على محمد اعتقاد هذا إبتداء كما كان يعتقد كل الأئمة الأئمة عشرة، وهم أكثر أهل فارس الذي نشأ في ذلك الشاب، وقد أظهر نبوءاً وغيرة على المذهب جعلت الأئم على التوجه إليه. وقد كان منصرفاً إلى دراسات نسبية وتأملات فلسفية، فكان تشجيع الناس له سبباً في أن خرج على الناس بفكرة أنه وحده الناطق بعلم ذلك الإمام المستور، وأنه الغاب إليه إذ أن ذلك الإمام المستور على مقضي المذهب كغيره من أئمة الأئمة عشرة أن يكون ضحي الرضوة إلى اختصاصها من سبئه – علميًا يتبين، وهو مصدر الهداية والمعرفة.

هذا الفرض الذي فرض به أنه أولي علم الإمام النووي أصبح عند أتباعه حقيقة فما يقول لا معقب لقوله، كالإمام تمامًا. فوجد من أتباعه طاعة مطلقة وتلقياً للك ما يقوله بالقبول.

ولقد علنا من بعد ذلك فافترح فكرة أنه ينقل علم الإمام، ودعى أنه المهدى المنتظر الذي سيظهر بعد ألف سنة من غياب الإمام الذي غيب سنة 320 ه. ودعى أن الله حل فيه، وأنه هو الذي يظهر الله الخلق، وأن السبيل لظهور موسى وعيسى
ف في آخر الزمان، فلم يكتف برجع عمي. كما هو الاعتقاد العام بل أضاف إليه موسى،
وذكر أنه هو السبيل إلى عودتهما. ولم ما ادعى نفسه ما ادعى وجاء مصدقين متخللين لما يقولون أن أجيالهم بهم،
ولكن ناؤوته كل علماء الدين لا فرق في ذلك بين مائة وغير مائة، لأن ما زعمه
نفسه من منزلة مناقشة تمام المناقشة لحقائق الإسلام والعقائد التي جاء بها القرآن
الكريم. ولم يرجو عدنانة العلماء، بل أخذ ينثر الناس منهم ويرفعهم بالنفاق والمطاعم
الدنيوية وثقل ذوي السلطان، فوجد مستمعين لكل ما يقول، وقد اتبعوه من غير
أي حجة ولا سلطان من الحق.

264 - وبعد أن ادعى نفسه ما ادعى آخذاً يملأ أموراً اكتراثية وأخرى عملية:
(أ) فمن الأمور الاعترافية عدم إيمان بالهدي الآخر، وأن هناك جنة يذهب بها
المؤمن، وناراً يعاقب بها، وأن ذلك بعد الحساب، ويعرف أن ما يسب بقاء الله
واليوم الآخر ليس إلا رموزاً لحياة روحية متجددة.
(ب) ومن الأمور الاعترافية التي دعا إليها الإمام بأنه المثل الحقيقي لكل
الأنياب السابقين، وأنه يتجمع فيه كل الرسائل الإلهية، وأنه لهذا يلتقي عند
كل أهل الديانات في البابا، تلتقي اليهودية والنصرانية والإسلامية، ولا تفرق بينها.
(ج) اقتصاده بالحول، وحلول الله فيه بالفعل.
(د) عدم اعتباره الرسالة المحمدية آخر الرسالات، فقد أعلن أن الله قد
حل فيه، وأنه سيحل في آخرين من بعد، فلم يبتكر لنفسه حلول الآخرة.
(ه) وكان يذكر الحروف المجمعة، وما يحمل لكل حرف من أرقام،
وبين على جميع أرقام الحروف ادعاءات غريبة، وكان للأرقام تأثير في نظرة
ولرقم 19 بالذات منزلة خاصة عالية.

وقد ادعى أموراً عملية غيرت وبدلت في الأحكام الإسلامية والفرائض، ومن ذلك
ما يأتي:
(أ) جعل المرأة في مرتبة الرجل تمامًا في المراه وغره، وبذلك أنكر
بعض الأحكام القرآنية الصريحة إلى بعد إنكارها كفراً.
(ب) دعا إلى المسافة المطلقة بين الناس وأن لا فرق بين جنس ودين ولون
وأأن ذلك في جملته يتفق مع الحقائق الإسلامية.

وقد أورد هذه الآراء كابنا كابنا وجمع حسب اليس.

 Allah تعالى: إن هذه الآراء كما رأيت في جملها اختلاف عن الإسلام، بل إنكار ونفاق.

ونحن نقول: إن هذا الكفر الذي ادعاه عبد الله بن سيّبأ لعل بن أي طالب، وذلك كفر صريح،
ولذلك تحدثت فмуه الدولة فطردت مراقا على أتباعه، وشردهم وأعدمت صاحب
الدعوة سنة 1855 فهو لم يعمر إلا ثلاثين سنة.

ولكن ماذا كان قد صادق من وريديه اثنين هم صحيح أزر، والثاني بعده اللطيف.

وقد نفى كلاهما من فارس فأخذ واحدا من قبرهم لم يقموا، وانتما في الدين النزيري. وآباء
الأول كانوا عدوانا حليلا. وأتباع الثاني كانوا الكثر في هذا المذهب، ونسب المذهب
إلى هؤلاء قيلت الباهية، وقد ينسب إلى الأصل فيقال الباهية، وهو الإسم الذي اختاره
صاحب هذه الدعوة، وأن أساس الاختلاف بين الرجلي هو أن الأول، وهو صحيح
أزر أراد أن تابع الباهية. كما تركت صاحبها، ويفترض على الدعوة إليها، أما الثاني
فقد أعطى لنفسه مراكا. لقد أعطاه مراكا على نفسه، بل أكثر، فقرر حكم الله
فيه، وأنه انتهى الكامل، وأن أسرته بشر به. وأن وجود مراكا على كان تنهاً له.

كما كان وجود مراكا نعضاً لوجود المشي في نظر التصاريح، و يقول جورد سير
في كتابه العقيد، والشريعة: وفي شخص بعده عادت الروح، الهالة، لله، لتظهر لنا
تنجز على العرف الأول العمل الذي مهد له الدعاية الذي يعتقد قبله، فإنه الله أعظم من
الباب لأن الداء هو القائم، والباء هو القروي أي يظل ويبقى. وقد فشل به أن
يتميم باسم مراك، أو منظر الله الذي يحتل، في طبعه جال الذاك الإلهية، والذي
يعكس نشأة كفاحه كنامكة، وهو نفسه جال الله الذي يشق ويناقل بين السماوات
والأرض، كما يتألق الحجر الكريم المقصود، ويبهير الله هو الصورة المنشقة الصادرة
عن الجموه، ومعهود هذا الجهود لا تتألق إلا عن طريقه. وقد رأى فيه أتباعه أنه كان
فوق البشر، وأضروا عليه كثيرًا من الصفات الإلهية (1).

(1) العيد، والشريعة من 244 ترجمة الأسامة محمد موسى عبد العزيز حيث الحق وعل حسن
عبد العزيز.
257 - وأنه مادام أساس الاتباع من هؤلاء المنقولين هو عبادة الأشخاص، فقد اختارت الكثرة منهم اتباع بهاء هذا ولقد اشتد الاقتراع بين بهاء وبين صبح أزل وكان كن قربين. فهذا في أدرنة وذالك في قبر من فئة الدولب المائية بهاء إلى عكا، وفي عكا أخذ لأنوهي مذهبه في الشيا، فعارض القرآن الكريم، وعارض البيان الذي ألفه إسناذا، وانREFER الكتب بالعربية وبالفارسية، وأشهر ما كتب هو "كتاب الأقداس"، وقعد أن كل ما استلم عليه الكتب موسيقى به، وأنه قد قدم بقدم الذات الطيبة، وأعلن أن كتب كلاها لا تمت كل علمه الإلهي، بل هناك ما احتفظ به لصفوة أصحابه، لأن غيرهم لا يطبق هذه العلوم الباطنية.

وعبر ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هي الإسلام، وهنا يفرق عن أستاذته، فاستاذه كان يزعم أنه جدد الإسلام بما انحل من أفكار، وأنه لم يخرج عنه، ولكنه أصلح ما استلم عليه، والإسلام في نظره دين متقدم، أما هذا الآخر فقد أصنف الإسلام أكثر من صاحبه لأنه أعلن أن ما يدعو إليه ديانة جديدة ليست هي الإسلام، وبذلك ظهر الإسلام من رجس أفكاره، وقد زعم أن ديانته عمالة، تجمع الأديان كليها، وهي تدعو إلى نحو الإقليمية والوطنية، فالأرض للجميع ووطن الجماعة.

ولذا المعني العالمي في عقيدته، ولما اتخذ لنفسه من مظهر إلهي، أرسل كتابه إلى الحكام في مشارق الأرض ومعغيتها، وقد ادعى في هذه الرسائل حول إله فيه، وكان ما يكشفه يسميه سورة؛ كما تسمي أجزاء القرآن الكريم سورة، ودعي أنه يعلم الغيب وقد كان يعلن غيبات تقع في المستقبل، ويدعو أن كان يصح بها، فقال أن حكومة نابلس الثالث سقطت فسقطت بعد أربع سنوات، فكان هذا دعياً لأن يصدقه الكثيرون بسبب مبالغة أتباعه مع أنه لم يبين زمن السقوط، ولعل ذلك فراضة منه ما دام لا يبين. وله صدق في كل نبوءة قام بها لم يدع أحد ذلك، حتى أشد أتباعه حساسية له.

وقد حث أتباعه على تعلم اللغات الأجنبية لدعم دعوته.

258 - وأنه ما دنا إليه فالباء: ( أ ) نذل كل القيود الإسلامية. فأصبح مذهبه مقتضى هذا غير مرتبط بالإسلام.
يأتي نوع من أنواع الارتباط. والذى يفترق عن أستاذنا ميرزا على كأشرتنا إذا اعتن
الشريعة قد انقضى عهدها.

(ب) أنه جعل الموازنة بين البشر مهما اختلفت الألوان والأديان والأجناس
لم يعلم بعدها، فكانت تلك الموازنة هي القطب الذي يدور عليه دعائيه، وكانبري
ينبذ الأنظار إليه في عالم فرقه العنصرية والطبقات والتوصيب الدينى.

(ج) عالج نظام الأسرة، وخالف المقرارات الإسلامية فيها، فنقع تعدد الزوجات
بلا غير استثناء. وفي هذه الصورة الاستثنائية لا يبح الجمع إلا بين اثنين،
ومنع الطلق إلا في حال الضرورة التي لا يمكن أن تتجاوز فيها أن يباشر الآخر,
ولم يعتبر الطلب ذات عدة تنتظر فيها فلا تزوج بشاء الطلاق حتى تتبى، بل لها
أن تزوج.

(د) نسخت صلاة الجماعة نسخًا مطلقًا إلا في صلاة الجنائز، فالصلاة لا تكون
بلا فرادة.

(ه) ليست الكعبة هي القبلة التي ارتداءها لأصحابه، بل القبلة هي المكان
الذي يقيم فيه النبي، لأنه مادام الله مخل فيه، فالقبة حيث مخل الإله. فإذا غاب
مكانه غاب البابيون يرثوه تبعًا له.

(و) أبقوا على الطهارة المعنوية والجسدية التي أتي بها الإسلام، فأبقوا
الوضوء للصلاة والغسل من الجناية.

(ز) أنفق كل ما جاء في الإسلام من أحكام الحلال والحرام في البيع والأطماع
وبقيةها، وأحل العقل في الحكم محل الشرع الإسلامي.

وأدرك الحق لو وجد أن كل ما أحله الإسلام لم يدخل العقل، وكفلنا حرمه الإسلام
بجرمه العقل، ولفهم كلام الأعراف الذي قبل له لم آمن بمحمد فقال: ما رأيت
محدثًا يقل في أمر أفعل، والعقل يقول لا تفعل، وما رأيت محمدًا يقول في أمر لا
تفعل، والعقل يقول فعل. ولكنه يريد الهلمد، والهدسه سلالة. المعول فقط، والمعول
يحلم كل شيء.

(ج) ومع أن ملك الله هو وأستاذنا من قبل يتزمان بالموازنة المطلقة بين
البشر، لا يقبل هو الديمقراطية فلا يبيع خلع الملك، ولعله رأى ذلك، لأنه لا يتفق مع مذهبه، إذ أن مذهبه يقوم على حلول الله في الأشخاص. إذ قد خلّ فيه، فلا بد أن يفرض وفقًا لهذا أن يكون للأشخاص سلطة قرنسية وإن لم يفعلهم الإله، فكان معظمًا مع منطقه أن يفرض أن سلطان الملك مقدس لا يمس أو يقاد يكون مقدسًا.

وفي الوقت الذي يفرض فيه الملك ذلك السلطان الذي يقاد يكون مقدسًا ينكر أن يكون لعلماء الدين أي سلطة على النفس، وإذا كان أستاذًا قد حارب علماء الدين الذين ناهموه وأبطوا قوله، فقد حارب هو الكهنوتية لكلها عن غير تخصيص بالإسلام، ولأنه دعوهم نحو حرب كهنوتية اليهودية والعبرانية أيضًا.

٢٧٨ - وقد أتم النبي بعده - مومته في ١٦ مايو سنة ١٨٩٢، وقد خلفه في القيام على مذهبه ابنه عباس أفندي المحمي عبد الله أو عثمان أعمه ولم يعارض فيه خلافتهم لأبيه، وسياسي هذا كان على إسلام كامل بالدينية الأوروبية والثقافة الغربية ذلك حور تعاليم أبيه مباين تقارب مع العقل الغربي، فأخذ منها فكرته الحول الإنسي، ولم يذر خوارق تجبر على يديه كما أدعى أبوه، ولأنه كان يميل كلي الميل إلى الثقافة الغربية أتبعه إلى الكتب المقدسة عند اليهود واليهودية يدرسها، فإذا كان المعلم الأول لهذا المذهب قد خطا خطوة في هذا تعاليم الإسلام باسم تعديته.

٢٧٩ - وإن لهذا قد انتشرت الدعاية البائية بين التصاريء واليهود والمجريس، وكثير الأتباع من أنصار هذه الديانات، ولأيام عباس وأبيه قبله من أن يتبعهما كثر عن المسلمين ووجههم شتر أهل الديانات الأخرى، ولذلك كثر أتباع هذا المذهب في التصاريء واليهود والمجوس، خلأ فارس والبلدان التي تصاحبها.

وقد أمسى بعض هؤلاء بناء هم في بلاد التركستان يعندون في اجتماعات، وكثر أتباع هذا المذهب في البلاد الأمريكية وأوروبية، ويقول صاحب كتاب العقيدة والمعرفة:

وعندما وجد ما يعكر - أي بعده الله في أمريكا وفي أوروبا كما يقولون من قبل على اعتناق دينه في حماية وفقة حتى بين المسيحيين، وأن ما أقيم هم من المشروعات
الأديبة قد ساعدت اليهودية على أن ترسخ قواعدها: فإنها مجلة «نجم الغرب» التي تصدر في تسعية عشر عدداً في السنة، وقد أنشئت سنة 1910 (1) وجعلت أعدادها تسع عشر عدداً، لأنهم يعتقدون أن عدد 19 - 19 عدد شديد التأثير، إذ أن الأعداد لها قوة تأثية كما بينا في مذهب «ميززا على».

ويقول أيضاً صاحب كتاب العقيدة والشريعة: «قد انتشرت اليهودية في بقاع شامسة في الولايات المتحدة، وانقلت مركزها في شيكاغو» (2).

وقد أوعزوا في الدعوة إلى دينهم في الميسية، وادعوا أن كتب العهد القديم والجديد يشرى بالله وابنه، ويقولون في ذلك جولد سهر: «فإن تقدمت الميتة بظهور عباس أدنى خطرة أخرى في استعمالها بالتوراة والإنجيل فأشاروها سبق أن نشرت بظهور عباس من قبل، وهو القصير بالإدارة والأخلاق الفاخرة الجميلة التي وردت في عدد 19 من الإصحاح التاسع عشر من سفر أشعيا: «لا يولد لنا ولد».

ويعدّ إبننا، وتكون الرياسة على أنه كلفه، ويعدّ اسمه عجيبة مثيرًا إثنيًا أديبًا رئيس السلام» (3).

370 - هذه هي اليهودية كما بينت وأعلنت، ونرجو أن تكون قد صورناها كحقيقًا من غير تزيد عليها، ولا تزيدف، فإن من رأينا أن كتب المذهب كما يصوره أمه أو المنتحلون له، وأن الأوربيين قد يحمسوا له لأن فيه هدماً للديانات الإسلامية.

إذن هذا المذهب كرأينا أوهام في أوهام، ولكنه راج بين الأمريكان والأوربيين ونادر من المسلمين من ارتد عن دينه إليه ومع ذلك يدعى الأوروبيون أن أتباعهم المسلمين كثروين. ولكنهم يخرون التحق، أي لا يظهرون تجاههم أمام الناس حتى لا يضطهدوا، وهي دعوى لا دليل عليها لأننا لا نستطيع الكشف عن الضماره ولاهم أوتنا عليهم، ولعلهم فيما قالوه يعودون عن أماناتهم لأن أماناتهم هي حل العقيدة الإسلامية وهذا تعاليم الإسلام بن أمه، ولكن أن لهم ذلك وهودين الحقيقة الخالدة إلى يوم القيامة، وليعونوا بغيثهم.

(1) العقيدة والشريعة من 250.
(2) الكتاب المذكور.
(3) العقيدة والشريعة.
271 - وأنهما يذكران في هذا القام أن القضاء الإداري المصري قد قرر أن هذه الباهائية ليست دينًا سماويًا بل ليست دينًا مطبقيًا وإنما هي آراء فردية. فما هو أمام قاضيها هم، الإسلام، ونشر الفروع والاتحاد بين المسلمين. ولذلك قد جاء في فنّى مجلس الدولة بشأن توقيع عقود زواج للثلاثي الباهائيين، بعد الاعتراف باللادة الأولى من القانون الخاص بالجمعيات الخيرية، والمؤسسات الاجتماعية، وبعد أن تبين أن تعاليم الطائفة الباهائية، كما هو ظاهر من كتبها وما سبق أن استظهره محكمة القضاء الإداري في مجلس الدولة في حكم سابق من أنها ترى إلى بث عقائد فاسدة تناقض أصول الدين الإسلامي وعقائده، وتقدير تشكيك المسلمين في آيات كتبهم وتعيين بل أنها تختلف الآداب المساهمة، ومن حيث إن محاولة نشر هذه العقائد الفاسدة وإذاعة كتبها وتعاليمها في بلد دينهم الإسلامي، وما يترتب على ذلك من تكدير للسلم العام وإحالة الخواطر وإساءة الشعور، لم يؤد إلى إلغاء التعرض للآديان القائمة، وإحالة للمؤمنين بها، مما يدعم أغراض هذه المؤسسة بعدم تشريعها وطاقينها للنظام والأمن العام، واستنادًا إلى ما يبنيه وزارة الداخلية من أنها لا تتراف بالطيعان المذكورة كطائفة دينية - من كل ما تقدم ترى إدار القرارات والتشريع مجلس الدولة أن ذلك يعد بالعقد المراد توقيعه عن الصحة، ويدعمه بالباطل لطائفة أغراض هذه المؤسسة للنظام العام.

وال-rule في هذه الفتوأ كما يبدو من عباراتها أن محايلا تقدم يطلب توقيع عقود زواج نصوا فيها على أن ديانتهم الباهائية، فانتفع الموافق ليعلم هل هذه الطائفة وجودها، وهي لها نظام للأحوال الشخصية معرّف به قانونًا من الدولة، فأباحته وزارة الداخلية بالسلب، وقامت مصلحة التوثيق ببحث حال ؤلاء، فنحبت إلى أن الباهائية هدم وخصوصًا الإسلام، وليست بدين معرف به من الدولة، وأنها لا تصلح أن تكون دينًا، ولا لا لاستقرار بالحياة، ولا يمكن مصلحة التوثيق أن تتوفر إلا إذا كان للباهائية صيغة طائفية تسوغ التوثيق. وقد أشارت مصلحة التوثيق إلى أن توقيع الطرفان التي ليس لها مجازًا ملية بالنسبة لعقود الزواج كان أمام المحاكم الشرعية، ومصلحة التوثيق قامًا مقام المحاكم الملغاة في ذلك، وقد تولت اختصاصها الذي ما زال قابلاً تميزًا.

(م 14 - تاريخ المذهب)
ولكن بعد أن دفعوا بهذا تقدموا باعتبارهم جمعية خيرية روحية وطالبو بتطبيق قانون المؤسسات، وقد كانت الفتوى دامغة. هذا أيضاً.

والحق أن اليابانية شنت نشاطها في الديانات الإسلامية في عهود الدعوى الأخلاقية التي يغطيها أعداء هذا الدين، فقويت عقب الحرب العالمية الأولى، وقويت عقب الحرب العالمية الثانية، وهي الآن ترفع رأسها، ولا بد من قطعه أو عودته إلى شيكاغو موطن دعايته.
الفاديانية

773 - استولى المسلمون على الهند إذ فتحوها السلطان محمود الغزنوئي، وحكبت
الهند - مقتضى الفتح - بالمسلمين، ولكن السياحة الإسلامية جعلت الحكم الإسلامي
يترك الهند وما يدن من، والديانات التي تسري على الهند هي البوذية والبرهية،
والثانية أكثر عدباً. وقد أثر الإسلام في عقائد الهند الذين لم يعتقونه حتى أنه
وجد من الهند من حاولت الجمعة بين الإسلام، وديانة الهندوك، فأسس تاناك الموت
سنة 1838 م ديانة تعد مزيجاً من الإسلام والهندوسية. وهي ديانة بعض السيخ في
الهند الشرقية.

ولقد قال جولد تشير في كتابه المقدمة والشريعة: في هذا المذهب: هيبو
لنا أن ألم عنصر من عناصر التوفيق والتقريب بين الديانات كان العمل على نحو الوثيقية
والقضاء عليها. وذلك باحتلال نظرية وحدة الكون إلى يدين بامتياز المصلين.

وإذا كان الإسلام قد أثر في هذه الديانات الوثنية، فإنه لا يد أن يتأثر بعض
معتقدي الإسلام ببعض تعاليمهما. أو بعبارة أدق لابد أن ترى أفكار بعض المسلمين
من البقية التي استمرت في رؤوس بعض المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام، ولم تشرب
مبدئها كلها قلوبهم.

وإنه بعد أن استولى الأنجليز على الهند، وحل حكامهم فيها محل الحكم الإسلامي
والذي ون السلطان في عن أن يسيطر على كل الأرض الهندية - دخلت الحضارة
الأوروبية المسيحية في البلاد، وإذا كان قد تنصر بعض الهند فإن لم يكن عدهم
يسمع بأن يكون التصاري طائفة ثالثة تقارب مع الطائفة الكبيرة، المسلمين
والهندوك وفيم السيخ، ولقد أخذت الحضارة الأوروبية تغير قلوب أولئك الذين
دخلوا في الإسلام، وفيهم بقية هندوكية أو أدركوا الحقائق الإسلامية، ولكن لم

(1) المقدمة والشريعة من 257
يؤمنوا بإمال الصادقين المذعنين الذين أحيا المادين الإسلامية، وإن هؤلاء كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم: (قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلموا، وما يدخل الإيمان في قلوبكم).

وكم كانت التعاونية المزروعة بالبدنية اليهودية تحتفي في قلوب هؤلاء الذين يبكيون من ضغبة الإيمان مكتا كبار الجوانص المبدئي الإسلامية التي أدركها في الجملة ولم تسول على قلوبهم.

ولقد كان الإحرار الذين حملوا تلك البدنية الأوربية الى البلاد التي يصفون من المسلمين الذين تآثروا تحمسهم وبيثونهم فيها، وجعلون منهم حكاماً باسم أنهم مسلمون، وميثونهم أهل الإسلام في تلك البلاد.

574 - لذلك وجدت في الهند طوائف متقدسة. وبل أظهرها وأقرها وأكثرها نشاطاً مع قلة عددها - هي طوائف بالمانيانية، مؤسس هذه الطائفة إلى تبينها للإسلام هو ميرزا غلام أحمد البغدادي المتوفر في 22 مايو سنة 1908 وهو متزوج إلى أيامه التي تعد نحو ستين ميلاً عن لاهاو وقد دفن بها وكتب على قبره ميرزا غلام أحمد موعود أي أنه هو المهدى المنتظر الموعود بإحياء التزيمة، والقبول يوم القيامة. أي أنه مبشر بالجنة.

وأما غلام أحمد هذا فقد ابتدا بيث نفوذه في المسلمين من الهند عندما اكتشف قبر بمرج Clemson، لول من الأولاد يبيعون أساطير، وقد قال أنه كبر في زيد بن مريم، وأن أساتذة قد فر من اليهود. أما غلام أحمد البغدادي، فقد أتى على النضال في هذا المكان حيث أدركه القلم، ودفنه في هذا القبر، وقد حاول أن يثبت مدعه بالدين، وهو هذا يحاول أن يثبت جزءًا من حقيئة قررها القرآن الكريم، وهو أن اليهود لم يتمكنوا من قول السيد المدح عليه السلام، ولكنه في الوقت نفسه يقرر أنه لم يفرغ إلى البحر، بل دفن في الأرض في هذا المكان.

وبذلك تخلت الجماهير من المسلمين الذين يقولون أن المسيح عليه السلام رفع إلى السماء، أخذوا من ظاهر قوله تعالى: "بلى رفع الله إليه"، وأظهر قوله تعالى: "ورافع إلى"، ولم تختلف في ذلك إلا عدد قليل من العلماء. قالوا: إن الرفع، كان بالروح لا بالجسد.
والمتاول يقول: إن أول رأي ابتداً به غلام أحمد القاداني هو قوله: إن عيسى لم يرفع ببنه إلى السماء، بل رفع بروحه، وأن جسده مدفون في الأرض، وبعده المكان الذي فذّ من فيه.

وإنه بعد هذا الكشف الذي زعمه انه يدعو إلى بلجة جديدة، وقد ادعى أنه يجادل الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيها رواة الإمام أحمد: إن الله يبعث له الآمة على رأس كلماة سنة رجلا مجددًا لها أمر دينها، وفزعهم أنه هو رجل هذه المائة الأخيرة. وقد اعتقد في نفسه ما يأتى:

أ) أنه اكتشف قرآن المسيح عليه السلام، وأنه باكتشافه هذا القرآن قاد جهل في نفوسه، ووقته، وأنه المهدى المتوقع، فهو يروج المسيح وبوصفه المهدي، مجدد الدين، ويكون ما يقوله هو الحق، وليس لأي ينكره، إذ أنه يتكلم عن الله تعالى.

ب) ولكن لا يكتني بأن يكون المهدى، بل يدعى أن اللاهوت قد حل في جسدته، ولعل ذلك هو الذي يتفق مع قوله أنه قد حل في قوة المسيح، وهو في هذا يقتبس من التصريحة الحاضرة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يعتقدون أن المسيح عليه السلام قد التقى فيه الناسوت باللاهوت.

ج) ادعى أن المعجزات التي ظهرت على يديه ثبت كل ما يدعوه فقد حدد كسوف الشمس وخسوف للقمر في رمضان سنة 1312 ه، الموافق سنة 1894 م، وقد ادعى أنه حدث ذلك الكسوف على يديه وحلفه. وأنه معجزته إلى ثبوت دعوته أو رسالته.

فقد جاء في كتاب له: في خسف القمر المنير، وإن للكسوف القرآن، وقد فسره بعض أتباعه بقوله: هو المعنى واضح، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان خسف القمر دليلاً عن صدق فكري، فتذكر صدق وقد خسف في القرآن 4(2).

(1) المباني، والموضوعة ص 260
(2) الرد على كتاب المسألة القادانية 131.
(د) أنه يدعي أنه رسول من عند الله، وأن رسالتة لا تنافي كون محمد خاتم النبئين، لأنه يفسر معنى خاتم النبئين بأن كل رسول يجري من بعده يكون خاتمه وإقراره ويخلي شرعه وعده. ويقول في كتابه «حقيقة الوفي»:

هو - أي النبي صلى الله عليه وسلم - خاتم الأنبياء معنى أنه وحده صاحب الختم لا غير، وليس لأحد أن يختص بتعمة الوفي إلا بقبض خاتمة صلى الله عليه وسلم، وأن مهنة لن ينفق في وجهها باب المكالمة والخطابة الربانية إلى يوم القيامة فلا صاحب للختم الآن إلا هو، وعده وحده يكسب النبوة التي تستلزم أن يكون صاحبها من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم (1).

ويقول في كتابه التعلم:

والذي يطالب بِه من حيث العقيدة هو أن تعتقد أن الله واحد، وأن محمد رسول الله وسائر الأنبياء وأفضلهم جميعًا؛ وأنه لا نبي بعده إلا من أرتدي براءة المحمدية على سبيل التذكية، أي التعبئة، ذلك لأن الخذام لا يغير هذومه، ولا الفرع يفصل عن أصله (2).

ويقول أيضًا:

لم لا أكن من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم ولو لو لم أتبع طريقه لما تشرفت بالمكانة والجادة الإلهية حتى ولو وازنت أمال جبال الدنيا بأجمعها، وذلك لأن جميع النوات قد انقطعت إلا النبوة المحمدية، فلا مشرع بعده صلى الله عليه وسلم، أما النبي غير المشرع ممكن وجوده، وإنما ينبغي أولاً أن يكون من أمّة صلى الله عليه وسلم (3).

وإن هذا المبدأ يتصور فيه أنه نبي، وأن معجزاته خسوف القمر وكسوف الشمس وأنه آخر بما قبل وقوعهما، وأن كلمة خاتم الأنبياء لاتنتهي ذاك. إذ يفسر خاتم ليس معنى آخر، بل معنى أنه لا نبي بعده إلا بغضه أي بإقامة شرعه.

(1) حقيقة الوفي ص 27
(2) التعلم ص 18
(3) التجليات الإلهية ص 24
ويظهر أن دعوته كانت تتطور، فهو أولاً - ادعى أنه تقدم عيني، وأنه قد حلم في اللاهوت، ثم اكتنف بعد ذلك بدعوته النبوة في ظل الرسالة النبوية، وعجزته ما ذكرناه مع أن علم الملك قد تقدم، وتيرة علماء الأديان تغيروا عن خسوف القدر وكمون الشمس قبلهما بأشهر. وفي هذه الآونة كان العلم متقدماً فلا إجاز في إخبار بذلك إن صح، إذ أن أساس الإجازة عجز غيره وتعقيده المعجزة، وغيره لم يكن مجايا فلا موضوع للتحدى.

وتنبئ من هذا إلى أن آخر أدوار دعاية منشئي القدسيات أنه مرسى وأنه فتاظب الله تعالى. وأنه يفسر شريعة محمد وبعملها وغذائها، وأنه المبعوث على أرأس القرن الرابع عشر المجري لهذا التعديل بتفصيله وقد كان تفاصيله يأتى أن:

(أ) أن أهل الديانات التي مدحها القرآن الكريم هم الفائزين في هذا الزمان.

فالقرآن الكريم قد ذكر باللغة اليهودية والنصرانية، فجعلوا اسم اليهودية والنصرانية الآن تنطلق عليهم تلك الأوصاف. ولذلك يواو الإجيز ويعرف بفضلهم في الهند.

ويعتبر الإسلام موجبًا لطاعتهم فهو يقول: اعتقادي الذي دأبت على إدائه للناس. المرة ثالثة هو أن الإسلام قائم على أصلين: (الأول) أن نطبع الله تبارك وتعالى. (والثاني) ألا ينبغي على الحكومات التي وطلبت دعاء الأمن، وصانت أرواحنا من اعتداء المعتدين، وإن كانت هنا هي الحكومة البريطانية.

ويقول أيضًا.: حرام على المؤمنين تجديفهم حتى يغبروا ما يقنعهم، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يغبني في المعروف ملكاً محفوظ عرضه وماله، وإيحاياه أهله وعلمه، ويتحيز الإحسان، وبذل الأحزان، ويشتهي الاستحسان؛ فخلدوا الفتوى أياً الاستفتيون، ولا تأخذوا بآراء العلماء الذين يفطنون بغير علم، فضلون وصلون (1).

(ب) وقد اعتبر الجهاد قد انتهى لأنه استفقد أغراره، فلا داعي إليه الآن.

بعد أن زالت الفتنة في الدين، وهو يبني عن نفسه أن يكون مقاتلاً أو داعياً إلى القتال، يقول:

(1) فيبلغ ص 42.
أنه لا أعتقد أن مهدي هاذي في سفاح ينتظر الناس من بني فاطمة علماً الأرض بما لا رأي، ولا أرى مثل هذه الأحاديث صحيحة، بل هي كومة من المفوضات، نعم أدعى لنفسي أنه المسيح الموعود الذي ي bíست متواضعًا مثل المسيح، مثلاً من القتال والحرب كثبًا عن وجه ذي الجلال بالطريق السلي والملطفة، ذلك الوجه الذي احتجب عن أغلب الأمم، وأنه متأكد أن أتباعي كلما زاد عددهم قيل عدد القائلين بجهاد الزعوم، لأن الإعانه في كسبح ومفيد معناه رفض الجهاد.

اليوم فين ابن الكفار من يرفع سيه يداعي الدين، ومن مص من المسلمين عن دينهم، ومن حول ابن المسلمين والآذان في المساجد، فإن ظهر المسيح في مثل أيام الأمن، والصوفية بهذا الأمن، وأراد أن يرفع الصيف بلا مر، أجبر الدين إلى أهل العلم أن مثل هذا الشيخ كذاب مفتر، وليس هو المسيح الصادق العلمية، والصوفي، والصوفية لا يدخلان الإعانة إلى القلب أبيدا. وهذا صحيح البخاري أنه حديث يصف المنشئ الموعود بكل وضوح، فيقول: يضع الحرب، أي أن المسيح الموعود لن يبعث للحرب والقتال، ومن ثم فإن ذلك مبداً للعجب، إن مثل هذا الجاهل، ومعه من جهة تكون أن صحيح البخاري هو أصح الكتاب بعد القرآن المجيد، ومن جهة أخرى تأخير بحث تحديد حديث البخاري بكل صراحة ووضوح، كان ينبغي أن ينعي أهل العلم وأهل العلماء من الكتاب كهذه الهدايهم، ذلك لأن موضوعها لا يتان في موضوع البخاري، فحسب، بل يتان في القرآن المجيد بكل وضوح.

(1) بقيق الرسالة ص 17
(2) تراث القرآن ص 16 17
هؤلاء القريبين الربانيين، لأنهم إنكاره يأخذ قليلاً يقسم شيئاً شيئاً حتى يفقد نور الإيمان من صدهم.

والقسم الثالث: أولئك الذين يعلنون تكفيرهم ماكلدين به، يجعلهم يكرههم من قبل المعاملة المثل، ويقول في ذلك: لا شك أن أي أعترف كل منحرف عن الحق والصدق ملوثاً، ولكن لا أسمي الناطق بالشهادتين كافراً ما لم يكن هو ويكن Urb نكت، ولكن يكت، فأنا في هذه المعاملة كان الخالقون أسبق من دأبها، فهم كفرني وأنا على ذلك فبأبهم، إياً يصبحون هم من الكافرين بعضاً لقوه الذي صلى الله عليه وسلم، ألا لأكلهم بل هم الذين يدخلون أنفسهم في فتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (1).

وإنما هذا منع صلاة الجنائز من أتباعه على متلاخِقٍ الذين كفروه أو كتبوه، فيقول في الإجابة عن استفتاء وجه إليه في سنة 1902 ما نصه: لا تصح الصلاة على من شتمه جهاراً، وشركه علانية، وكان من أشد المكلدين، وأما من اتبعه في أمر فلا حرج أن يصل على جنازته لأنه صلاة الجنائز في الحقيقة دعاء والانقطاع خير على كل حال.

أي أن الأول، عدم الصلاة عليه مادام لم يعلن الإيمان به.

(1) وهم لمرون أنه لا يجوز أن تتزوج نساء القدانيات من لم يؤمنوا بنبوته غلام أحمد، ويجوز للقداني أن يتزوج من لم يؤمن بنبوته، وكم تفعل في ذلك يعاملون غيرهم معاملة أهل الكتاب، وهذا يدل على أنهم لا يتعبدون ولمهمن ابتداء إما كانوا يعتروهم ما منعوا نسائهم من مزاوجة الخلفين ويدعون في ذلك أحد أتباع غلام أحمد، وإن الاختلاف ما لم ينجز أحد الزوجين، ولا الاختلاف في الدين أيضاً، ولولا الاختلاف من جنباً لجنباً لأحد الزوجين لما سمح الإسلام بزواج المسلم من الكاتبة، فسائر الإسلام للصلاة بالزواج من النصارية أو الهودية وعدم سماعه بزواج المسلمة لدليل بين على أن الاختلاف في الإيمان أو الدين لا ينجز أحد الطرفين. إن المرأة في الأصل ضعيفة بطبعها مما تتغيّ عليها من التأثير إذا زوجها إن مالها إلى الضغوط والأكراه وغير ذلك من الطرق الأخرى، وهذا ما لا يبكر عاقل.

(2) الرد على كتاب المسألة القدانية بطل من غير الحسن من 39.
277 - هذه هي الآراء التي استقر عليها غلام أحمد، ومات مصرًا عليها.
وقد أوصى قبل وفاته في 16 مايو سنة 1908 بأن يكون الأمر في الجماعة الأحمدية
إلى مجلس منتخب من الجماعة كلها، وأن هذا المجلس ينتخب خليفته وهو الرئيس
الروحي.

وأول خليفة بعده هو مولى نور الدين، وقد حافظ على تعاليم غلام أحمد
وعاونه على تلك الجماعة كلها، وهي تمتاز بنشاط متناغم النظر، وأكثرها دومًا
ثقافات واسعة، ولو كانوا من يقيمون الإسلام حقًا لأفادوه فائدة جليلة، ولكن هذه
عقائدهم الباطلة وأواعهم.

وإن انتخاب واحد ليس من ذرية مشتري الأحمدية جعل المتحمسين منهم يزعمون
أنه سيкийء من أسرة غلام أحمد مهدى جديد، وساد هذا الإعتقاد جاعلهم.
278 - ولكن هل هذه الجماعة على ما تركها عليه غلام أحمد لم تغير ولم
تبدل؟ لقد وجد جماعة منهم لا يقولون عن غلام أحمد أنه نبي كان له معجزات،
بل يقولون فقط أنه كان ملهمًا واعظًا، وقد جاء في عبارة هو ما يفيد أنه كان ملهمًا
وما زالت جاعته تعتقد أنه كان نبياً مرسلاً، وتعطيه من الصفات ما تعطي للنبيين،
فيقال عليه السلام، ويعتقدون أن له معجزات أثبت بها نبوته.

والنية للجهاد وجد فريق منهم يقول إن المقصود بنسخ الجهاد أو اجتهاد
حسكة ليس الجهاد الذي يقصد به الدفاع عن النفس، وإنما المقصود به الحرب الهيجومية،
وإن هذا تأويل لا أساس له، ولكن يجب أن نقرر أن حرب الإسلام دفاع، وأن
الدفاع، قد يلبس لباس الهجوم.

والقرارات الأخرى ثابتة لم تحدث فيها وإن كانت موالاتهم للإجلاز
قد ضمت لضخ شرحة هذه الدولة.
279 - هذه هي القضاية كما تتعلق بها كتبهم قد كتبناها كما يتحللوها لا نزيد
عليها، ونصوصها كتيككثيرهم، وذلك دلنا نكتب في المال والحل نجهد في تصويرها
نصوصًا موضوعية.

والآن أيها تعد فرقة إسلامية؟ لا شك أنها تختلف ما أجمع عليه المسلمون
من عهد النبي صلى الله عليه وسلم من أن آخرين جزء في صرح الرسالة الإلهية، وما صرح به صلى الله عليه وسلم من أنه لابن بعده، وفرق هذا فجاء في آراء إمامهم ما هو غريب جداً من ادعاء أنه المسيح أو أن المسيح تقمصه إلى آخر ما جاء في كتبهم، وكل هذه الدعاوى من نبوة أو تقمص للمسيح لا دليل عليها قط، وأقصى ما ادعوه له من معجزة هو تنبؤ بالخسوف والكسوف قبل وقوعهما، وأن ذلك يقع من علماء الفلك والأرصاد، ويتكرر وقوعه، وما ادعوا نبوة ولا رسالة، لأنهم العلم والإدراع البشرى، وخصوصاً أنه جاء بعد تكامل نبوءه هذا العلم، فقد كانت دعوته الجزئية في آخر القرن الماضي وأول هذا القرن الميلادي.

وأن هذا كله ليس إلا أقوال لا دليل عليها من جهة ولا تتفق مع المقررات التي قام عليها الدليل من جهة ثانية، وهي تخرج صاحبها عن الإسلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم تركنا على المخلص البيضاء التي لبها كبارها.

إذا كان هو يمسك الحديث فإن القبيحة على رأس كل مائة من قبيله الأول، والمجددين قبله لم يدعوا نبوة، ولا أن معهم آيات تثبت نبوتهم فلمذا يكون هو شاذًا بينهم؟

وفي الحق أنه يتقارب من أمته الشيعة فإنهم يدعون أن أنتم معصوبون، ولهم معجزات، ولكن لا يدعون لهم الوفي ولا أنهم يكلمون الله، فتعاليمه ليست من الإسلام في شيء.

الله يجمع شمل المسلمين، ووحد كلمة الموحدين، ووفقهم للعزة والكرامة والحق يا أرحم الراحمين.
الكتاب الثاني
في تاريخ المذاهب الفقهية
بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب الثاني

لك الحمد والشكر على ما أعتمت، ولك الفضل على ما وقفت، فإنك تضرع وتكسب، ونسناع، وماكان من غير فتويفك وفضلك وما كان من غير ذلك فأنفسنا وسائر أغلابنا، وإنك في كتابنا حليما، الرحمن بنا، وأنت الحفف المقرور، ونصي ونسلم على نبيك المصطفى نبي الرحمة الذي ليست من اتباعه، وعلى آله وأصحابه المهدة الأسلام، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فقد وافق الله أن أكتب عجادات في آية ثمانية من آية الإسلام الذين نشروا العلم الإسلامي، واستبضاو واجهذوا فيه، وكان من يتبع طريقهم جمعة متكررة من المسلمين في بقاع الديار الإسلامية فاصليها ودانيةها، وهؤلاء الثمانية نذكروا عليهم حسب سبقهم في الزمان، الإمام زياد بن علي زين العابدين، والأمام أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر، والأمام أبو جعفر النعيم بن ثابت، والإمام مالك بن أبينس، والأمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام ابن حزم الأندلسي، والإمام علي الدين بن تيمية.

وأن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثير من غير المتخصصين الذين عكفوا على الفقه يتداولونه، ولذلك طب إلى الكثيرون أن أصل صحب هذه الكتب وأقرب بعدها، وأؤتيء أكتافنا، ليتغلب منها طابق الثقافة عامة، ويجد مع ذلك طابق المتخصص فيها فائدة، وإن لم تكن غاية ما يطلبون، وأن تكون بعبارة يقل فيها الإصلاح الفقهى: بحيث لا تعلم على العامة، ولا بنوها أذواق الخاصة: لا يصغرها الكبير، ولا يعبر فهما على الصغر إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة.

ولم يكن لب من الاستجابات، حتى تعم الفائدة، ویرف غير المتخصصين فضل أهلهم، ومقدر خوضهم في مجار الفقه، لا عادة لهم إلا ما كان من الكتاب والسنة وفقاً للسماحة رضى الله عليهم جميعاً، ولا سلاح معهم إلا فهماً
أوثرنا، وإخلاصًا استناروا به، وورعا وثقنا كنا درعوا لث ليدرون بها من الفضل، وجبتئم إلى بعون به أنفسهم من شرّ الشرّ ووسواس الشيطان، فاجتمعت فيهم عناصر الإنتاج الفعلي الصحيح، وهي الإيمان مصدر الإسلام الأول من الكتاب والسنة وفقه الصحابة، وصار نافذ إلى لب الحقائق الإسلامية، ولا ينحرفون في طلبهم ولا يتجهون إلى غير غايتها، وإخلاص أتار بصائرهم فأدركوا، فإن الإخلاص نور القلب، وهدى العقل.

ولقد قمتنا بذلك، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام، ونشرت أخرى بحثًا فوق القصصيات، ودون الموسوعات التي كتبناها في المجلدات، وقد كان كلاها يقلما، ونحن في هذا الكتاب نكتب ما هو دون الموسوعة، وفقه المختص، وهو جمع الكتابة عينهم جميعًا، ولا يخص بعضهم ويرك الآخر.

وإن من هؤلاء الأعلام الإمامين زيدًا والصادق، وهما من أئمة الشيعة، لأنهما من عترة النبي ﷺ، وفضلها مذكور مشهور معروف، فلا يغيب عن مقامهما إن يبالغ في تقديسهما بعض إخوتنا، فكان لا بد أن نترجمهما لتأليف القلب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام.

وإن من أراد الاستفادة في فقه الآية فين يذهب الكتب الثانية، ومن أراد الإمام أفامي هذا الكتاب، ونضرع إليه أن يبي نفوسته من شرّ غروها، وأن يوفقنا في كل ما نكتب وما نقول وما نفعل، وتهدينا إلى سواء السرّاط.

محمد أبو زهرة
مصريدة

1 - المصدر الأول للفقه الإسلامي النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. فالقرآن هو كل هذه الشريعة الذي يتضمن كل قواعده وأصوله، وإن كان لايشتمل على أكثر قواعدها، والسنة هي التي فصلت هذه القواعد وأثبت بيان الأصول منها، ووضعت الأعلام ليتبع على هذه النصوص ما يعد للناس من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصولين لابد أن يعودوا، والمرجع الذي يرجع إليه.

وذلك لأن هذه الشريعةدين يجب أتباعه، ولليست قائمة على العقل المجرد، أو التجربة الإنسانية وحدها، إنما هي شريعة الحياة الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت، وما بقي الناس حتى يوم الدين.

والذين دائمًا مرجعه الأول إلى النقل، وإن كان الإسلام مؤهلاً في كل قضاياه للعقل، حتى يقول أعراب: إن مارأبت محمدًا يقول في أمر أفعال، والعقل يقول لا أفعل، وما رأيت محمدًا يقول في أمر لا أفعل والعقل يقول أفعل.

وإذا كان الأصل في الدين هو النقل، والشريعة الإسلامية في ذلك، فلا بد أنه يكون أساساً للنقل.

2 - ولذاك أن العقل علا في استنباط الأحكام الفقهية، ولكنه يقوم في ميدانين من ميادين الفكر - أولهما - تعرف المراء والمقاضد من جملة النصوص الشرعية، بل تعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء الحكم، وينتخرج الضابط الذي يصح أن يطبق مقتضاته الحكم في كل موضوع يشبهه، ثم تعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة، وكل هذا للفكر الإنساني جماله.

(1) هذا تعهد تقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقيه بإجازه، ومن أراد البحث طولا لأنه كله الامامة التي وقفتنا احد لكتابها وقامت بنشرها وترجمتها جميعًا (دار الفكر العربي).

م 15 - تاريخ المذهب)
في العمل فيه. وفيما في الاستنباط بما وراء التصور نياً لم يوجد فيه نص، لأن الحوادث لا تتناهي والتصور تتناهي، فكان لا بد من استخراج أحكام ما لا نص فيه في ضوء ما ورد النص فيه، وبذلك يتفق المجالان.

وأن المناهج الفقهية قد تختلف، والكل مستقل برية التصور، لا يخرج عن سلطانها ولا يتجاوز نطاقها. فإن الفقهاء من اقتصر على القانينة من أحكام التصور، والحوادث إلى وجدت ولايشمها النص، والضوابط التي يستبطنها الفقه من التصور، وتسمى العلم المنظور في التطبيق على الحوادث التي لانص على حكمها فتعرف لعبة النص وينظر في صلاحية الحادثة التي لانص على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة.

وهذه الطريقة تسمى طريقه المقابل.

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس، وأخذ معه بالمقاصد العامة للشريعة، وهي مصلحة الإنسان، فأخذ بالمسلحة التي تكون مناسبة لمقاصر الشرع، وغير منافية لأحكامها، وفيها دفع حرج خاص.

ومنهم من حكم العقل حيث لانص، والعقل ينتمي في ذاته إلى المصلحة.

3 - كان لأبيه إذن من الإجهاد لتعرف أحكام الشريعة، ومكان الإجهاد هسانين اللبان اللبان. أشرنا إليها، وكان للإجهاد محل ثالث فوق هذين وهو تعرف معاد التصور من أفعالها، واستخراج الأحكام منها، لأنه ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من التصور فأن دلوقاً قواعد ثابتة يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ بعثه يفطرهم، إذ كانوا قد أتمموا الرسول، ولم يدرك مدارك عالية في العلم كعذر وعلي وأبي بكر، وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وغيرهم من علماء الصحابة.

وفق كل ذلك ليس كل مسلم على علم مستوعب بالتصور القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكن أن يبقى على علم وحجة، ولذلك كان في عهد الصحابة، وهو العصر الذي كان فيه الإجهاد غضاً، والحاجة إليه شديدة لكثرة الحوادث، ولإسلام الرقعة الإسلامية - يجهدون ومتفقون. كان فيهم من يبقى، وفيهم من يستنى، فيهم من يسأل وقفهم من يجيب.

وأن الإجهاد الفقهي قد أخذ أذىً أربعة.
الإجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

4- كان الإجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه في حدود ضيقة، لأن الوحي كان ينزل من السماء، ليس للإجتهاد مجال واسع، وكان الإجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله بارك و تعالى عليهم، وذلك إذا بعدوا عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا يتفقون، ومن ذلك مثلان عروج بن العاص كان في سرية، وقد أصابهم ما أوجبه الاغتصال، ولم يجدوا ماء دافئاً، وجدوا الماء باردًا لا يستطيعون استعماله، وليس معهم ما يشتغلون به، ولا ما يذكرون الماء لهم، فنفوا وصلى ورموا، وقلل غمهم في مرة أخرى مثلهم وأعادوا، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان في الحقية اختلاف بينهما في النتيجة، فإن الفريق الثاني احتاط لديه بإعادة الصلاة، وإن لم يكن تعبًا ما يوجب الاحتياط، فأقر تورعه، وإقراره للأول دليل على أنه لاحقة لإعادة الصلاة.

5- وقد كان عليه السلام يجعله، فقد كان هو المرجع للناس في شئون دينهم يستغفرون ويشتغلون، ويسألونه في شئون الحياة، وما يلبسهم من أمور تتغلق بأسرهم، أو أجاعتهم أو معاملتهم فيهم النبي صلى الله عليه وسلم، أو بولي يوحي إليه، أو بابجاحه عليه الصلاة والسلام.

إذا كان بابجاح من النبي صلى الله عليه وسلم، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام بين أصلاً شرعيةً، بل بين له سياحة وتخلق الحق فيه، كما كان الثمان في أمره بدر، فقد تشاور النبي صلى الله عليه وسلم، فهIMATE من أشار بالغز العلمن، ومنهم من أشار بالقتل القاتل، وال新た النبي صلى الله عليه وسلم، رأياً من الرأيين، لاأهو بالغز العلمن، ولا نرى بالقتل، وذلك أن نرح الأمبر إلى أنله بقبلية يقدمها، وقد يعالي الحال بالنسبة للأسرى، وهو لا يختبر الفرق مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم، أو مؤقت، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر معركة بين المشركين في مكة والمؤمنين، ولم تنته إلا بالفتح المبين في العام الثامن من الهجرة المعجمية، ولما قال تعالى: وما كان لبني أن يكون له أسرى حتى يخن في الأرض، تزيدون عرضاً الدنيا، والله يريد الآخرة، والله عزيز حكيم، ولا كتب من التسبيح لبكم في الخلد
عذاب عظمٍ فكلوا ما غذتم جلالًا طيبًا، وإن تقولوا الله إله، إن الله غفور رحيم.

يا أبا النبي فقل لم في أبيكم من الأثري إنعلم الله في قلوبكم خيراً يؤنكتم

خيراً اما أخذ منكم، وعفتر لكم، والله غفور رحيم.  

فخطأ النبي لا يمكن أن يترك إذا كان في التشريعة، أو بعبارة أخرى

إذا كان يتعلق بعده شريعة، كبدا الأشياء.

6 - وقد اتخاف بعض الذين كتبهم في الشريعة فقال: إن ما يكون باجهاد

النبي لا يتيح، ونقول: كبرت كثرة خبر من أفواههم إن يقولون إلا أنفسهم

ذلك أن تقرير المبادئ الشرعية من الرسول لا يمكن أن يجري فيها الخطأ، لأنه

هو المبلغ عن عهده، والمبادئ الشرعية قد جاء ب списка، كيف يبلغ الناس خطأه،

سواء أكان باجهاد أم كان بوعي من السياء، لأنه إذا كان اجهاداً وأخطأ فيه

فلا يمكن أن يترك من غير تصوب.

7 - وقد يكون النبي خطأ في غير تقرير المبادئ والأحكام الشرعية، فقد

قرر هو عليه السلام أنه قد يعينه في شروط الدنيا، وقد يعينه في غير المبادئ،

فقد ثبت أنه وهو يستعد لفروضه بعد قدر نزل في منزل غير خصين، فنبه بعض

المجااهدين إلى المنزل الحسن، وذلك بلا ريب ليس في تقرير مبدأ، بل في تحضر منازل

القتال، والأمر فيها للرأي والمشورة، فقد كان هو يستشير أصحابه فيها.

وقد استشار بمثابة الصحابة في تأير النحل، فأشار بعدم تأيره فلم يشرع النحل,

فرجح الرجل إلى النبي في ذلك، فقال عليه السلام: أنتم أدرى بشئون الدنيا،

وقد حمل بعض المتحفرين ذلك الحديث على ما لا يعتمل، فأخذ منه سبيل

لتحقيق أحكام الشريعة جملة، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي ﷺ.

(1) قد يسأل سائل: لما لم يوح الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم باللغة إبتداءاً بدليل أن ينهيه إلى

الخطأ اتباعه؟ ويجواب من ذلك هو تعلم الله الناس إلا أن يخيروا أواخرهم وعفتروا فيما لا يجعل

شكاً، وإن أتيروا الناس يتفكرهم بعضهم فيه الصواب المطلق. فالله سبحانه وتعالى في هذه التبكيئة

إني لا أدري وراء الخطأ، فهل هو منصب خير البشرية قد يقبله، وإن يكونونهم حجاراً عليه

بالصلاة والسلام.
ومبادئ الشرعية المقررة كتأبير النخل، أي أن الناس فيتعلق بشؤونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم وحكم، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية، مخللًا بها، وأنهم أن يُشترعوا ما شاوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة وأنهم أن يدخلوا وخرجوا.

وهذا أضرار على الله ورسوله بالغة، إذ نرى قوله تعالى: "ولاقتونا لما تصف استنكتم الكِبْرُ هذا حالًا وهذا حرام لتقروا على الله الكِبْرُ إن الذين يقترنون على الله الكِبْرُ لا يفلحون، 1(1) وأن الحديث يتعلق بالصناعات ونفون الزراعة، وتتمزق الأشجار، 2(2) فهل يتصور هؤلاء أن النبي ﷺ يمكن أن يكون حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة، وصناعة الزجاج والجرّاء ونسج الأقمشة والحرير، وغير ذلك ما يتعلق بالمسلمين المختلفة؟ إن كانوا يتصورون ذلك، فقد خططوا خططًا كبيرة، ولن يميزوا بين رسول الله ﷺ يشرع من السماء وصانع ذي خبرة فنية، وتجار عالم بالأسواق.

ولا خلاصة لهم من تكبُرهم السمي إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد في مثل موضوعه، وهو تأثير النخل وغيره من الصناعات والزراعات، وكثيرًا، فكان الرسول ﷺ، مهما تأثر هذا، والتشريع فوق هذا وهو الذي جاء به النبي ﷺ.

8 - وقد فرض النبي ﷺ أنه قد يرتدي في القضاء إذا حكم بين خصمين، فقد قال عليه الصلاة وسلام: "إني كنت حاضرًا إلى، ولعل بعضكم أن يكون حكم محتشه من الآخر، فإن قطعت له من أخيه، فإنا اقتطع له قطعة من النار.

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً، ولكنه تطبيق للمبادئ المقررة التي جاءت بها الشرعية الإسلامية، وفرق بين التطبيق والتشريع. فثاني قلة التطبيق يعمل على البشر من الإشباع للبсот، وفي الشرعية المطبقة يتلقى من السماء، ويبلغ أهل الأرض وفرق ما بين الأمراء عليهم.

وقد يعترض بعض الذين يطبقوه القوانين الأوروبية، وما منطق منطق الشرعية قائلًا إن مبادئ القضاء قد تكون قانونًا مبتدأ، كبادئ، محكمة النظر، فهي حجة وتكداد تكون قانونًا مبتعدًا، ويجيهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر، ونظامهم

(1) سورة التحلي الآية 116.
يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسر للقانون يتعه من دونها رتبة مقلدة لها، لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد. على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً، وفيها إحياء الخطأ حتى في تطبيق هذه القرائن، ومن المحاكم من خلقها، ويرفض الأخذ بأحكاماً، لأن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوايرها، وهي في كل حال لانتداب تشريعاً، بل تعد تطبيقاً، ولا تجاوز الخطأ بل قد تقع فيه.

وأن النبي ﷺ لعلم أنه وقع في خطأ في حكم حكمه، لأنه قد اتصف بصفات القاضي العادل عدل كامل، فهو أحكم الناس بالشرع الذي يبلغه، وأتاه الله بصيرة نيرة تائفه لبحث قضية من بعده، ويعمل الناس أنهم إنتحروا من حكم القضاء في الدنيا بقوة الاستناد الباطل، فإن ينجوا من عقوبة الآلهة في الآخرة، ولتبقى لهم في الخصومة، ولا يعلمها أنها مغالبة بالبناء، ومساءبة في الاستناد، ولكنها طلب الحق فأتى غير حقه فقد أكل مال الناس بالباطل، ولو زين بحكم القضاء.

ولا خلاصة القول في هذا المقام أن الخطأ لا يتطرق إلى أجياد النبي ﷺ في يبر من أحكام ولم يبه الله سبحانه بوضع الخطأ في قوله، أما شتون الدنيا، من الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها، فلا ينص الخطأ يمستحب عليه فيها، لأنه ما كانت رسالتهم مثل هذا، بل هي تلبغ الشرع، وفرض أنه قد يختطف في القضاء، وهو فرض ليس بين أعدادنا، بل على أنه وقع منه وإن كان غير مستحيل.
الاجتهاد في عصر الصحابة

9- انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى رت 많은 ، وقد بلغ رسالة ربه وأداناه على أكبى وجهها . وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اليوم أكلت لكم دينكم وأتمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً" وكان النبي صلى الله عليه وسلم يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لابد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنهم من أن يقترو في دينهم.

ولما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أعجب بأن أرسل إلى النبي من بعثه ، ولكن أهله النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهم ما أراد فكان لابد من رد الاعتداء عليه ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوه إياه ويزيل الحاجزات التي تحول دونها.

لذلك انساب المسلمون في ذلك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فاتهم داعين إلى الحق والطريق في الحياة المستقيم ، لا يستبعدهم حاكم ، ولا يذهملهم كبير ، وقد وقف الملك ممنونين في دخول الإسلام يداره ، يقيمون الحصنون كي لا يصل إلى الرعاية ، فكان لابد لنشر الدعوة الإسلامية ، وهي فرض لازم واجب الأداء على الأمة من أن تهتم تلك الأسوأ المتألمة ، فكانت الحرب أمرًا واجبًا ، لأن ما يصل إلى الواجب فهو واجب.

ولا يتوهم متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك ، كانوا يمنعون الناس من أن يستمتعوا بالدعوة بغير إلههم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتعلق مع ما يفرضونه على الناس من تقديس الأشخاصهم ، واتبعهم في الحق وفي الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة تقول : لاطاعة الخلق في مصيبة الخلق ، وهي تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم وآدم من تباد ، فأنا الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، ولما كانت لتحرير النفس من ريف الملوكة الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام.
المتملّسة بالنسبة للملوك وقبنسيّهم، فإن شئت أن تقول أن هذه الحرب كانت لحياة الحرية الدينية، ولم تكن له هذه الحرية فقل.

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت للإكراه هو وجود غير المسلمين في ظل الدولة، تؤدي لهم حقوقهم كاملة لايقطّعون، ولا يمس حريّتهم في العقيدة وما يصل بها، حتى لقد قال الشعراوي، في قاعدة مقررة ثابتة، حسن معاملتهم، أمرنا بتركهم وما بدّيهم وساهم المسلمون ذميتهم، لأن لم دعاء عند رسول الله ﷺ، وحث النبي ﷺ على منع أذى فقد قال سألوا من آذى ذمياً، فأنه تخصمه يوم القيامة، ومن خاصمه خصمه.

10— ولقد كان الفتح الإسلامي، وكان من وراثه الاندماج لمؤلّف الشعب، في صفوف العرب، إما بالدخول في الإسلام طائفين ختارين غير كارمين، فإنما تعالى يقول: لا إكراه في الدين، فقد تبين الرشد من الفي، وينقل تعالى، لائت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، إما بعقد الدّمّ يمتدّونه بينهم وبين المسلمين، على أن يكون لهم ما للمسلمون وعليهم ما على المسلمين.

ولقد فتحت في عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقيا، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذات حضارات عميقة على نحو عرقها إلى أقدم العصور، وواجت الهمن الإسلامية بمساج من الأمهم، ومرج نبا عناصر مختلفة الأقواق والاجناس، فكان لابد أن يجب في شروط المجمع أحداث لم تكن في عهد الرسول صلات الله وسلامه عليه، ولا بد أن تشبع مناهج الحياة في كل نواحها، ونختلف ضروبها، وكان لا بد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والإجتياح، والتفكير فيما يصل ويتبع.

لذلك كان لابد من أن يتصدّكبار الصحابة، والذين اختصروا بدراسة عالم الرسول والتقليع عنه، واللزوم العمل، فاجتهدوا في تعرف أحكام تلك الأمور التي جدتها، وعرفت لهم لكي تكون حكم الله تعالى فهماً، إذ أن شرع الله شامل عام، يشمل العصور كلها، ولقد قال الله تعالى: أُحِبَّبَ الْإِنسَانُ أَنْ يَتَرَكِ السَّدَى، أي: من غير أحكام تقيّه بما يتفق هذه الحياة في ظلها.
وقد رسموا المباحث في الاجتهاد، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى
كتاب الله تعالى ليعينهم عليه بديلا إذا وجدوا النص فيه، وإذا اختلقت آراءهم،
وتبينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور، فإذا علوا على النص القرآني، عادوا
جميعا إليه.

11 - ولنضرب لذلك مثلا عندما فتح الله تعالى المسلمون أرض بنو العراق
وفراس اختلاف الصحابة في توزيع الأرض على الفائنين، فقرر رضي الله عنه;
وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفائنين، لأنه رأى أنها
لا تدخل في عصر قيامه تعالى: فواعبوا أثناه غتهم من شيء فإن الله خمسه
وفرسلول ولدئ القدر والثنا والمساكين وابن السبيل، لأن ذلك في الأموال
المتقولة، والأرض تفتح ولا تغلب، لأنها لانتقل، وأنه يشفى إذا قام كل أرض أن
تجمع ذراعي لا تكون شيئا من الأرض، وإنها محتاج إلى مايسد التنور ويهوى البلاد،
وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض. ولكن المقاتلين لم يوافقوا على
رضي الله عنه في رأيه، وأخذوا يتبادلون في الأمر ثلاث ليال، وفي اليوم الثالث
جاء وذكر لهم أنه عрин على النص القرآني الذي يؤيد قوله، وهو قول الله تعالى:
ه ما أفاء الله على رسوله من أهل القدر فله ورسول وله القدر وله السبيل وله المساكين
وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما أتاك رسول فخلوهما نباً كم
عنده فاتقوا، واتقوا الله، إن الله شديد العقاب.

فعدلما تلا عليهم الفاروق، ذلك النص الكريم تزولوا عند رأيه، ووافقوا
عليه أجمعون.

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم
الشريعي، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عن مخطط حديثاً
في هذا الأمر، فإذا ذكر الحديث أثناه بينهما، ومن ذلك مثلا أن أم الله جاءت
إلى أبي بكر تطلب ميرما من ابن بنها، وكانت قد ماتت أمه، فقال لها: لا أعلم
لك في كتاب الله تعالى من شيء، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قالوا: هل منكم من
يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضى لنا شيء فقام المنيرة بن شعبة يقول: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضى لنا بالسدر، فقال: ومن يشهد معك، فقام آخر وشهد مثل ما قال، فقضى

عليه أجمعون.
لها بالمسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها في عهد عمر فقال:
لا أعلم لك في كتاب الله من شيء ، ثم قال: هذا السدس بينكما.
وإذا لم يجدوا نصا في كتاب الله ولا مسأله رسوله اجتهدوا آراءهم.

12- والرأى قد فهم كثيرين من علماء الأصول أنه القياس، والقياس معدة الإلقاء أمر غير منصوص على حكمة بأمر آخر منصوص على حكمة لااشتراكيما في علة الحكم مع المنصوص على حكمة، وهذا يقضي أن يكون الرأى منصوصاً على ذلك النوع من الإجلاع، وهذا النوع يقضي أن يتعفي المتهم النص المعني الذي يشترك في النوع غير المنصوص على حكمة معه في العلة، وذلك مثل قياس كل مسكر على الحمر، فإن علة تحريهما هو الإسكان، فثبت التحريم في كل مسكر.

ولكن الحقيقة أن الرأى الذي كان معروفًا عند الصحابة يشمل هذا، ويشمل الإجلاع بالمصلحة فيما لانص فيه، فقد كان كلا النوعين ثابتاً في عصر الصحابة، وقد حرف ابن القيم الإجلاع الصحابة يقوله: خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب المرفة وجه الصواب مما تعارض فيه الأمام.

وأن هذا التعريف ليس جامعاً مانعاً، لأنه يكون عندما تتعارض وجهة الأقواس، فلا يدري أي أصل منصوص عليه ينجب إلى الفقه الذي يقيس، والحق أن الإجلاع بالرأي تأمل وتفكير في تعرف ما هو الأقرب إلى حكمة القائل، وسماحة رسله ﷺ، سواء أكان يتعفي ذلك الأقرب من نص معين، وذلك هو القياس، أم الأقرب إلى المقاصد العامة للشريعة، وذلك هو المصلحة.

وقد وجد من الصحابة من أشير بالإجلاع بالرأي على منهج القياس، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود، وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه، مع الأخذ أحياناً بالمصلحة، ولذلك ورد فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاؤوا بعدهم من الأئمة الإجلاع، ذلك المنهج من الإجلاع بالرأي.
ووجد الصحابة من اجتهاد عن طريق المصمحة، وعلى رأس هؤلاء جعبر بن الخطاب، وقد أتي وأتقى معه كثير من الصحابة بالمصلحة في ذاتها، فقتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيها المصمكة، وتضمن الصباغ لاحظوا فيها المصمكة، وقال على رضى الله عنه في شأن تضمن الصباغ: لا يصلح الناس إلا ذلك ٤.

١٣ـ وقد لوحظ أن عمر رضي الله عنه في إدارة شؤون الدولة كان يُهدى عن طريق المصمحة، فليلا نص فيه، ولكن كان يأمر القضاء بأن يتحل إلى القياس في الأصوص فيه من كتاب الله أو سنة، فهو يقول في آخر كتابه إلى أبي موسى الأشعري: أفهم الفهم في تلجه في صدرك ما ليس في كتاب ولا سنة، أعترف الأشياء والأمثال وقص الأمور عند ذلك، فإن هذا النص صريح في أنه عندما لا يجد القاضي نصاً شريعاً يعرف شبه الموضوع بما يكون فيه نص شرعي، ويقيس عليه.

ووده يجمع مخاطر القاريئ، سؤال: لما كان يأخذ بالصلحة في غير موضوع النص إذا كان موضوع الجهاد يتعلق بإدارة الدولة وتسيير أمرها، ويأمر القضاء بأن يأخذ بالقياس، ولا يتجاوزه، كما هو صريح كتاب القضاء؟ والجواب عن ذلك أن إدارة شؤون الدولة تقوم على المصمكة وطبع الفساد وإقامة المصمكة في الأول، وشاغلة ذللك الثاني، ولذا قال سبحانه وتعالى في شأن الوالد قاسم: من الناس من يعقب قره في الحياة الدنيا، ويسعد الله على ما في قلبه، وهو نذك الخصام، وإذا توى سعي في الأرض ليس فنها، وملك الحور والسل وا لله الفساد، وإذا قيل له اتق الله أتخذه العزة بالإثم ففحسه جهيم وكبض المهاد.

وأما القضاء فإنه تحقيق للمدالة بين الخصوم، والانتصاف من الظلم المظلم، وورد الحقوق من النافع لل decals منه، فلا بد أن يتقي بنظام ثابت، والقضاء في كل الدنيا تنسي القوانين وترسم الخروج، فكان لا بد في الإسلام من أن يكون مقبلاً بالكتاب والسنة غير منطقنا فهنا فقط، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيها ويسعه تعرف من الآتي ما يشارك المنصوص عليه في بعض الأوصاف حتى محكم بأنه مثله، ويمكن قضااؤه بنص قائم، أو بالحمل على نص قائم، كما يسر القضاء في كل زمن، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لا ضابط له، ولذلك فإن عمر رضي الله عنه صدر كتابه بقوله: القضاء سنة متيبة. فكان لا بد من تقييد القضاء بالنصوص،
والقياس طريقة من طرق فهم النصوص، وباب الإجهام من القاضي مقصور.

وقد توقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث، فعمر رضي الله عنه وهو يدير شؤون الدولة، وعالج الأمور في إتباعه لا يكتنف أي توقف ويعتنق مثل الرأي، حتي لا يقف دولاب العمل في الدولة، وعلماً ما يبد من أحداث، وهو متالب بعلاجها من غير تأجيل.

ومن الصحابة من كان يتوقف في الحديث، ولا يوقف في إبداء الرأي من عده، لأنه إن كان بصدد الفهم فقد بين الدين وإن كان خطأ في فهمه، فالمطأ من ومقتله عائدة عليه، ولا شيء يمس جوهر الدين، وتبجي في الحديث بتهب خشية من أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ماله يقلله، وقد قال النبي ﷺ من كلب على معمداً، فلتباؤ ممتهناً من النار، ويرى أن عمر بن جعفر كان يقول:

وأيده Insights لشيء الحديث عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين، ولكن أbitraryاً عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، وتحدثوا أحاديث ماهي كما يقولون، وأخشى أن يشهد لي كما شبه له.

وقال أبو عمرو الشباني: كتب أن يجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول: قال رسول الله ﷺ، إذا قال: قال رسول الله ﷺ، استقلته رعدة، وقال:

هكذا أو نحو ذلك.

والحق أن الصحابة كانوا بين الحريج، كلاهما فيه ضيق شديد في نظرهم، لأنهم عثورون لبحث على هذا الدين: أحد الحريج أن يكثروا من الحديث عن رسول الله ﷺ، لك يعرفوا أحكام أكثر الواجبات من أقواله ﷺ، وهم في هذه الحال عثورون الكذب على رسول الله ﷺ، وثاني الحريج أن يفتوا بأراوه، فها لم يعرف فيه أثر عن النبي ﷺ، وفي ذلك هم على التحليل والتحريم بآرائهم، والمعن والإباحة بأقوالهم.

ومن أصحاب رسول الله ﷺ من اختار أن ينسب القول إلى نفسه، ما لم يكن
حدث واضح يعلم أبوثن أ Açكره، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث إلا من الذين، وكان على بن أبي طالب لا يقبل الحديث إلا بعد استحلاف قائله.

وذلك كثر فإن هذه بأراهم، أو البأرهم كانوا ينسون قول إلى أنفسهم، ولقد قال في ذلك عبد الله بن مسعود في إحدى نواه: "أقول هذا برأي، فإن يكن صواباً فنون الله، وإن يكن خطاً فنون السائحين، والله ورسوله منه بريثان.

وقد أتى عمر بن الخطاب رضي الله بسالة، فكتب كتبه عقب النية: "هذا ما رأى الله ورأى عمر" فقال عمر: "بسبا قلت، هذا رأى عمر فان يك صواباً فنون الله، وإن يك خطاً فن عمر".

15 - وأن آراء الصحابة لا يمكن أن تعتبرها آراء عقلية خالصة، بل يجب أن نقرر أن هؤلاء مقتبسة من فقه الرسول ﷺ. ذلك أن الذين اشتروا بكرهة الإفادة بالرأي كانوا من طالت نفسيهم مع رسول الله ﷺ، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة.

وأن يلاحظ أن هؤلاء كانوا روايتهم عن رسول الله ﷺ لا تتناقص مع طولهم، وملامستهم للرسول ﷺ، فلا بد أن تكون آراءهم أو أكثرها بالقليل عن النبي ﷺ، ولكنهم لم ينشروا إليه ﷺ ما يقولون، خشية أن يكون في تقليم تزجف في الباب، أو الفكرة، ومنذ ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاستدلال في عصر التابعين، والذي نقره هذا أن رأيه ليس كله رأياً، بل فيه التقل الكثير ولكن لم ينسوه إليه ﷺ حيث أن يقولوا عليه ما لا يقبل، أو يشبه عليهم في نسبة القول إليه.

16 - ولا بد هنا من أن نصحح خطأين:

أولاً - أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي ثبت، صحيحه، وتقوون بأراهم، وقد ادعوا ذلك على عمر، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن الكريم معتداً في ذلك على رأيهم، أو أخذ بالمصلحة، وذلك خطأ وقع فيه من لم يمحوا الحقائق، فترك أحد من الصحابة نصاً لأراهم، أو لمصلحة بروناً، وأن المصالح التي كان يلقى الصحابة بالأخذ بها لم يكن فيها قط ما يعارض نصاً، بل كانت تطبيقاً حسنة للنصوص، وفهما سليماً لمقاصدها.
الشريعة من غير الاحتراف، ولا خلافة لأي نص من تنصوصها، وآرائهم إلى الأمثلة إلى يساوونها، فإنك بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير خلافة لأي نص جزئ من تنصوصها، وقد ذكرنا لمسألة أراضي سوداء العراق، وهي من المسائل التي ادعوا فيها أن عصر رضي الله عنه خالف النص للمصلحة، فقد رأينا أنهم صادق للنص الكريم: "واعملوا أنتم غنتم من شيء فإن شخصه والرسول، ولدى القرى والبيتاء والمساكين وابن السبيل"، فقد فهم أن النص وارد في المقولات التي تمّ، ولايشمل ذلك النص الأرضي التي تتضح، وثبت رأيه بنص صريح في القرآن الكريم: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله والرسول، ولدى القرى والبيتاء والمساكين وابن السبيل".

وتأذي الخطأ أن بعض القانونيين قال أن الذين تمسكوا بالأثر؛ ولم يتفوا إلا به ماظونين من أهل العلم بالتقليد، وإن أهل الرأى مجددون وغير متمسكين بالتقليد، وذلك قول بعيد عن التحقق العلمي، لأن كلا الفريقين متمسك بالدين وبالنصوص الإسلامية، أنفريقهم توقفوا عن أن ينتابغوا ما ورد به نص من الشارع بزورًا لأنفسهم عن أن ينسوا إلى الشارع ما هو من آرائهم، وهذا الفريق من لم يختروا بالحكم وشكن الدولة بما مضطمرهم إلى البيت في الأمر، ولم يجدوا نصًا، ولم يكن ثمة ضرر في توقيفهم عن الإفتاء، وامتثالهم عن الحوض في الراي وتعرف وجهه.

وأما الفريق الآخر فقد ابتلي أكثره بالحكم، فكان لا بد أن ينهي برأيه وبيته في الأمر، وليس من المقرر أن يحمل الخلافة أمرًا يتعلق بإصلاح الناس إذا لم يجد نصًا، فإن سيئ الأمر يقف، ويندى ذلك إلى الفساد، والحكم أساس الإصلاح، وهو في النصوص، فإن لم توجد كان الإتجاه إلى المقاصد الشرعية العامة، إلى تضافر على تقريرها مجموعة النصوص.

والذين لم ينتظوا بالحكم من أهل الرأى كانوا يتعون على أنفسهم من أن يكدبو على رسول الله ﷺ إذا أتبعوا إلى التعلق فقط. فكانوا يفرون غير خارجين على فهمهم من الرسول من غير أن ينسوا إليه، بل ينسون إلى أنفسهم، فإن كان خطأ فيهم، وإن كان صوابًا فلن توفيق الله تعالى،
فهؤلاء الذين كانوا يثبتون بآرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن رجح عندهم، وهي تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع نذالابها، ولكن سنجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قروح وهم تناولوا، وإن تناولوا بعضهم وتداخلوا بعضهم الآخر، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة في مجموعهم، وإن تناولوا بعضهم فتباع لأعض آخرين.

المصادر القديمة في عهد الصحابة:

17 - وأنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتمعوا بأرائهم كانوا حريصين على أن تكون آرائهم متينة، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها، وآلا تكون تلك الآراء دينياً، بل لقد صح بعده الإمام عمر رضي الله عنه، فقد قال رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً: «يا أبا الناس إن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله تعالى كان يريه، وإنما هو منا أنظروا والتكفل» وقوله تعالى: «السنة ما سنه الله ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة».

18 - يتميّز ما بليغ أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة: الكتاب والسنة، والرأي بشهب. ولم تكن السنة قد دوّنت وجمعت في جملها، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ كتاباً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كعبد الله بن عمر بن العاص فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن له بالكتابة في آخر عصر النبوة عندما أمن الناس بجهازه في القرآن الكريم. ولكن ما دفعه عبد الله بن عمر وغيرة كان مذكرات عندهم لم تعلن كمدونة يقرأ على الناس، وما كان الإمام عمر رضي الله عنه ليسمح بذلك، على أن ذلك المكتوب لم يبلغ درجة أن يكون مدوناً، ولعدم وجود مدون للسنة جميع كناونا يعتمدون في روايتها على مجموع عقول الرجال وحفظهم صورهم، وكانوا يتحرون الصدق عندما ينقل إليهم حدث، فكانوا يثبتون ما آورون من طريق الثبوت، وقد كانوا جميعاً عدولوا فيه بينهم وكانت طريق المسلمين أي بكر وعمر رضي الله عنهما لا يبقاً الحديث إلا إذا شهد...
بماعه عن الرسول ﷺ أثنان، وكان على الله عزه خليف من يروى الحديث،
لكي يطمئن إلى صدقه.

طرق انجهابهم:

19 - وقد اختلطت طرق انجهابهم، فمنهم كانوا يحترم في حدود
الكتاب والسنة لا يعدواها، ومنهم من كان يحترم بالرأي إن لم يخلق نصاً، وأوجه
للرأي خلفه، فمنهم من كان يحترم بالقياس كعبد الله بن مسعود ومنهم من كان يحترم
بالمصالحة في غير موضع النص.

هذا بالنسبة للفكرهم، أما بالنسبة لوقائع الإتيان فإن آراءهم أحيانا تكون
أحادية، لأن موضوع الرأي جزئي، يسأل أحدهم عن حكم حادة جزئية، فيجيب
صاحبها، ورأيه في هذا أحدى جزئي، لأنه لم يشاركه غيره في الإجابة، ولأن
موضوع السؤال جزئي، وقد يكون شخصيا من كل وجوه.

وأحيانا يكون الاجتهاد في موضوع غير شخصي، بل في موضوع يتعلق
بالكافة، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة، ويتكون في اجتماع عام، أو اجتماع خاص
بقفاء الصحابة، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليها تعلق عنهم
كأنو كلما حدث أمر من أمور الدولة لهُ أثر في نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروه.
فهـ، فيتبادلون الرأي، ثم ينتمون إلى أمر تقرره جامعهم.

ولقد كان لتم رضي الله عنه نواع من الشورى، الشورى الخاصة، والشورى
العامة. و forEachات الخاصة تتكون للذوي الرأي من عيلة الصحابة من المهجرين
والأنصار السابقين، وهؤلاء يستشرهم في أمور الدولة إلى تحتاج إلى وجه
النظر المختلفة، سواء أكانت من صغيرة أمور الدولة أو كانت من كبيرة.

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين، وفي الأمور الخطيرة
من أمور الدولة، التي تقرر قاعدة عامة تسير في مستقبل الأمة، على أنها من
المقررات الثانية.

إذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة في المسجد الجامع، وإذا ضاقت
هم جمعهم خارج المدينة، وعرض عليهم الأمر الخطير وتناولوا فيه، ومن ذلك
ابتياشهم في أرض سواد العراق، فقد كنان من رأي النزاع قسمًا بينهم.
ومن رأى عمر أعدم قسمًا، وأن ترك. في أبدى أهلها الذين كتبت أيديهم عليها.
وقد أشارنا إلى ذلك من قبل، وقد تناشروا يومين أو ثلاثة، وانتهى الأمر إلى
موافقة عم وعندما ساق لهم قوله تعالى: "ما أفقاه الله على رسوله من أهل
القرى فلله ورسوله ولدى القرى والتابعين والإيرادت والمساكن وابن السبيل ".
وقد كان سكان المدينة في هذا يشرون سكان أثينا في عهد بروكليس
إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة لرأي في شؤون الدولة.
وإن الرأى الذي يكون في إجماع ووافق عليه الجميع يكون أقوى من الرأى
الحفرى، لأنه يكون نتيجة دراسة الموضوع من كل ناحية، وتبادل أوجه النظر
المختلفة، ولذلك كان هذا الرأى الجماعي هو الذي سرع على مقتضى شؤون الدولة.
ولقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين والناهبين وسواء ذلك الرأى الجماعي
- إجماعًا، وقد سمعوا رأبها، وصارت به المصادر عندهم أربعة: الكتاب،
والسنة، والإجماع، والرأى.

20 - وقد ثبت مما سيأتي أن الصحابة كانوا يختلفون في اجتهادهم وآرائهم.
وقد يتبين بعد المناقشة إلى رأى يسترون عليه، فيكون ذلك إجماعًا، وذلك
أكبر ما يكون في المسائل العامة.

وقد ينتم اختلافهم
ويصبح أن نقسم أسباب اختلافهم إلى قسمين:
أحدهما - اختلاف حول النصوص، كاختلافهم في نصه أو نصه، بسبب اختلاف إعتين
أو أكثر، كاختلافوا في مدلول لفظ القروء في قوله تعالى: "والملائكة يترخصن
بألفتين ثلاثة قروء" فإن لفظ القروء يطلق على معيينين:
أحدهما - أنه قد يراد به الطهر الذي يكون في الحيضين عند المرأة.
وثانيهما - أنه قد يراد به الحيض نفسها.

وقد فهم عبد الله بن مسعود وعمر رضي الله عنهما أنه يراد به الحيضة.
ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء ومن بعدهم من الأئمة ثلاث حيضات، وفهمهم
( م 12 تأريخ المذاهب).
ريد بن ثابت أنه يبرد من القرء في هذا النص الطهرا الذي يكون في الحيض والحيضة.

وعل ذلك تكون عدة المطالة ثلاثة أطهار.

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظاهرها، كاختلافهم في عدة الحالات المطولة من زوجها، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادي الرأى أن بينهما تعارضا، والنصان ما قوله تعالى وأوائل الأحلام أظهر أن يضع حمله.

وقوله تعالى: «والذي يتوفون منكم ويدرون أربعة أو أربعة يرضون بأنفسهم أربعة أشهر وعشرة» فانة الأولى بعوم لفظها يستفاد منها أنهما تشمل الحامل المتوق عنها زوجها، والملطة، والآية الثانية يستفاد من عوم نصها أنها تشمل المتوق عنها زوجها، سواء كانت حاملة أو غير حاملة، فكانت الحامل المتوق عنها زوجها يعاورها نصان في معارضتين بينهما، ولذلك اختلف الصحابة، فقال عبد الله بن منصور: إن قوله تعالى: «ولأولى الأحلام أظهر» أنه خرج من قوله تعالى: «والذي يتوفون منكم الحامل».

فتكون عدة الحالات المطولة عن زوجها وضع الحامل تقضي النص الأول، والإمام على كرم الله وجهه أعلم التصين، فاعتبر عدة الحالات المطولة عن زوجها هي وضع الحامل بشرط أن لا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام، أي أنها تعقد بأربعين. وضع الحامل أو أربعة أشهر وعشرة أيام.

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يبقى واحد منهم يعرف، لأنهم لم يصح عنه في الموضوع الحديث، وبقى الآخر بالحديث، لأنه صحيح عنه(1).

والقسم الثاني - من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى، فإنه باب واسع، ولكن يجب نظرة وأتباع فكره، وقد يرى ما لا يرى الآخر ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشأها ذلك.

وقد روّت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم. ومن ذلك اختلافهم في مرات الجد، أي الأب مع الإخوة والأخوات، فقد كان رأى أبي بكر أن الجد

(1) راجع هذه في كتاب أعلام الموتى لابن القمي، ص 184، وكتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم الشيخ عبد الخالق.
الإمام الشافعي يرى في كتابه "الاعتدام" أن اختلافهم كان رحمة بالأمة، فقد جاء فيه: روى عن القاسم بن محمد أنه قال: "قلد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل، لا يعمل العالم بعمل وصفيهم، إلا لأنه رأى أنه في ساحة" وعن ضمرة بن رجاه قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم ابن محمد، فجعلا يتناقزكان الحديث، فجعل عمر يبيِّن السؤال متألمًا فيه، والقاسم يفتح عليه ذلك، حتى يتبين فيه، فقال عمر: لا تفعل، فليس بإختلافهم حمر النعم، وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال: لقد أعجبي قولهم عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان
قولوا واجدًا لكان الناس في ضيق، وأنهم أمة يقتدى بهم، فلا أخذ رجل بقوله
ابدبح. وكان سنة، ومنه. هذا أنهم فتحوا الناس الاجتهاد، وجواز الاختلاف
فيه لأنهم لم يفتحوه لكان المبحدون في ضيق، فوعص الله تعالى على الأمثلين
الخلاف النروعي فيهم، فكان فتحًا للأمة للدخول في هذه الرحمه(1)

(1) داعج الاحكام الشافعية 4 ص 11.
الفقه في عصر التابعين

27 - خرج على الصحابة تلاميذهم، وعمرو التابعين بتميزة القرآن الكريم لهم، إذ قال سبحانه: {وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ المُهجّرانَ وَالْأَنصَارِ وَالذُّينَ آتُوْهُمْ بِالْبَصَانَ} فهى تسمية الله تعالى لهم، وذلك شرف ليس فوقه شرف.

ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية وثروة من الإجتهاد الفقهي، فكان لهم علана.

أولهما - جمع هائين الروتين، فجمعوا المروى من أحاديث رسول الله ﷺ، وجمعوا أقوال الصحابة وأجتاهدهم، وقد سهل هذا أن كل تابعي كان تلميذاً للصاحب أو أكثر بقتله إلى من بعدهم. ومن الصحابة من كان له تلاميذه، فعبد الله بن عمر تخرج عليه كثيرون، منهم سعيد بن المسيب، ونافع مولاه وسلم ابنه وغيرهم، وكان لكل صحابه من بقت عليه، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالي، ولم يكونوا من العرب، وكان التابعون منتقذى هذه التلمذة ومقام الصحابة في الثاني عن رسول الله ﷺ يعتبرون أقوالهم حجة.

وثانيه - أن يبتقوا فيلم يعرف عن الصحابة رأى فيه، وليس فيه نص من تراث أو سنة، فكان لهم اجتهد وراء مابينقون من أحاديث وفتوى ولا يخرج عن مباهج الصحابة الذي رميه لهم، ولم يجوا بعدهم.

ولم تكن المهمة بين أبدتهم في جمع أحاديث رسول الله ﷺ بين سليمة، فقد تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية، فمنهم من اتبع العراق مقامًا، ومنهم من اتبع الشام له مستقراً، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك، ولكن سبيل الأمر عليهم أن كل تابعي أقتصر في الرواية عن الصحابة الذين ترقبهم، وأنه في أول العصر الأموي عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها، وعادت المدينة مشرق النور، كالمبدأ، فإنها اتبعت علم الصحابة وأكثر التابعين.

وفي الحقيقة أنه حتى قبل العصر الأموي لم يكن الذين خرجوا من المدينةهم أكثر عددًا، بل كانوا الأقل، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
احتج كبار الصحابة في المدينة، ولم يخرج منهم، من لا يتفق برأيهم أولاً. ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدبير الأمور على أكمل وجه ثانياً. ولكن لما انتهى الخلافة إلى ذي النور عيان بن عفان أذنهم بالخروج، فخرج بعضهم، ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء، ولا من كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج في عهد الإمام عمر رضي الله عنه بإذن منه، كعب بن مسعود، وأبي موسى الأشعري وغيرها.

وإن كان قد أشارت جميع الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالعراق، وعبد الله بن عمر، وأبي الفاروق، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة، فقد قال ابن القيم في هذا المقام:

"والذين والقفة انتشرها في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

ويقال ابن القيم عن ابن جرير أنه قال: قد قيل أن ابن عمر وجاء من عاش بعد بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يفتنون بمذهب زيد بن ثابت، وما كانوا أغلبهم عمال كونوا حفظوا فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولتأمل أن الإمام ابن القيم إما بعد بعضاً من الذين تصرموا للتفويض والفقه من الصحابة، وإلا فبين الصحابة كثيرون غيرهم، لا رأىهم المقام الأول كمل ابن أبي طالب كرم الله وجهه، وعائشة أم المؤمنين، وناهيك بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأن بعض هؤلاء الأربعة كانوا يرون فقه عمر، فعبد الله ابنه كان يرى فقهه، وزيد بن ثابت، وأبي مسعود، وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر، ويشاركونه في كثير من أفضيته وآرائه.

وأثنان في الجهاد، منهم كان يقف بأي رأى غير متوقف، إذا لم يع نصب ولا أسف صفح، ومنهم من لا ينطق في الجهاد، إن لم يجد ما يعتمه عليه من السنة، أو القرآن الكريم، وقد كان ذلك النوع من الجهاد في عصر

(1) أعلام المرنين، ج 1، ص 16، 4: 17.
الصحابية رضي الله عنهم، ولكن لم يتفح الفرق بين المهاجرين وضمحلة كاملاً، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنين بالثاني عن رسول الله.

أما في عصر التابعين فإن الفرق بين المهاجرين قد تضح، واتسمت الفرقة بينهما، وذلك لأن ريح الخلاف كانت قد أشدت بين المسلمين، فكان بأنهم بُنيهم شديدًا، وسهل عليهم أن يتراموا بلفظ الكفر والفسوق والابتعاد، وأن يبرعوا بنبال الموت، وأن تشجع السوف. لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة، والجماعة، فكان فيهم الساكرون الذين رضوا بالبلاء للدين بغير الناس، وبعدوا عن الفتن، فلم يقتروا فيها، وكان الخوارج فرقة مباعدة، وشد محبتهم أزارةً، وإياضةً، وجدادًا، وأخاء أخرى، والشيعة كانوا نعال مبائة، ومَّعْمِم من خرج بآرائه عن الإسلام، إن كان قد دخل فيه، فإنهم من كانوا دخلوا في الإسلام، أظهروا الدخول فيه إذ يساد أهلة، فلا يفهم أن يقوم عمود الدين، إما مَّمَّا نقضوا أسسه، لتستعيد ملائمة القوداً أو سلطانها أو على الأقل يلزمون من أزوال شؤونها، أو يعيش المسلمون في ظلامة ط kla، فينفع نور الله في تفوسهم.

وقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلة الحرية الدينية عند بعض الناس فكَّر التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى لقد أفزع هذا كبار المؤمنين، وأخفوا الأدلة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها، فبتدوين الصحيح. النبات المعروف، ففكَّر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب، ولغزه من الأسباب التي تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقًا صحيحاً.

44 - من أجل هذا وغدره اتسمت الفرقة بين المهاجرين، وانعرجت الزاوية وسار كل فريق في مدى أوسى مما سار فيه الساكنون من الصحابة رضوان الله عليهم، فرأوا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستماس بطرقيتهم، ويرون فيها عصمة من الفتن التي اهلمت واشتتت، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة، والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول ﷺ وأسباب الكذب، ثم يرون بسبب ما يجد من الأحداث أنه يجب البس بيان الأحكام الشرعية فيها.

(1) الأزارة: أتباع نافع بن الزهراء، والإياضة: أتباع عبد الله بن إвяз: والجددات: أتباع نجدة بن عمار.
ونذكر هنا ما أشارنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبوله ولزم الآن بها إن ثبت ، بل الأسس في مقدار النحاء بالرأي وتفرز الأحكام تحت سلطان أحيانًا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطراراً. وفي حال الضرورة فقط ، يترخصون في الأخذ به ، كما يترخص المفسر في كل لمحة الحذر ، ولا يفرعون في المسائل ، أما أهل الرأي فإنهم يكررون من الإنشاء في المسائل بالرأي ، ما دام لم يصح. لدىهم حديث في الموضوع الذي يجيبون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التي تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويعضون لها أحكاماً بارئهم ، ويسعى هذا الفقه التقديرى.

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأي كان بالإيراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرون فقهاء العراق بعدهم عن السنة ، وأنهم يفتقون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك. والحقيقة أن الرأي كان بالإيراق ، والحديث أيضاً كان يه ، وكان بالمدينة رأي ، بجوار الحديث ، بيد أنهما يفرضان في أمرين.

أحدهما: في أن مقدار الرأي عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز. وتانيهما: في نوع الاجتهاد بالرأي ، فأكثر الاجتهاد بالرأي عند أهل العراق كانوا يسرون فيه على تناول القيس ، وأما الرأي عند أهل الحجاز ، فكان يسير على تناول المصلحة ، وقد تع ذلك أن كثرت التفرعات الفقهية في العراق والإفطار فيه لم يقع ، لاختيار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالثقة التقديرى كما ذكرنا ، ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهي لا تحقق إلا في الوقائع فلا يجوز فيها الفرض والتقدير.

وأنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشيوع وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأي كملحمة ، وابراهم النحى ، وحاج بن أبي سفيان شيخ أبي ختيفة ، وغيرهم.
كثير، وكانوا يكرون من القياس، وأمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه، فأكثر روايته عنه، وعن علي بن أبي طالب وغيرهما من كبار الصحابة
الذين أقاموا في العراق أبداً طيلة.

25 - وما المدينة فكانا بها من التابعين الذين أخلوا بالحديث أو السنة واللتين
أخذوا بالرأي عدد كثير أكبر من عدد العراق، وتكونت بالمثلية مدرسة فقهية
لها خواصها، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أبدًا لما خواصها، وكان مكة
مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها، بل إنه قد تكونت مدرسة فقهية بكل
قطر من الأقطار. ولذلك اتبع الفقه ونشبت مناهجه، وقد قال الدهلوى في
اختلاف المدارس الفقهية:

صار لكل عالم من عالِم التابعين مذهب على حياله، فانصب في كل بلد إمام
مثل سعيد بن المسبح وسالم بن عبد الله من عمر بالمدينة وبعدها الزهرى، والقاشي
عيسى بن سعيد، وربعة بن أبي عبد الرحمن فيها، وعطاء بن أبي رباح مكة،
وإبراهيم النخعي والشعيب بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاروس بن
كيسان باليمن، فأظهر الله أكاداً إلى علومهم، فرغوا فيها، وأخذوا عنهم
الحديث، وفناوا الصحابة وأقاويلهم، ومذاهب العلماء، وتحقيقاتهم من عند
أنفسهم، واستقى فيما المستقنع، ودارت المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأفتياء،
وكان سعيد بن المسبح وأبراهيم، وأغراضهما جمعها أبو باب الفقه، وكان ثم في
كل باب أصول تلقوا من السلف، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أهل
الحرمين أثبت الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاري عبد الله من عمر، وعائشة،
وابن عباس وقضايا قضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما يسره لهم، ثم نظروا
نظرية اعتبار وتفتيش... وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت
الناس في الفقه، كما قال علامة. وقيل أحد أثبت من عبد الله، وقال أنه
حياة
الأوزاعي: إبراهيم أتبعه من سالم، وولاء فضل الصحابة لقبت علامة أثبت من
عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله، وأصل مذهب فتوى عبد الله بن
مسعود، وقضايا على رضي الله عنه وكفاه، وقضايا سريحة وغيره من قضاة
الكوفة، فجمع مع ذلك ما ساره الله، ثم صنع في آثارهم. كما صنع
أهل المدينة في أثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا، فخلص له مسائل في الفقه في كل باب، وكان سعيد بن المسب سان فقهاء المدينة، وكان أحدهم لفضائله، وحديث أبي هريرة، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة، فإذا تكلما بشيء ولم ينشاء إلى أحد، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صرحاً أو إياهم، ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما، وعقلوه وخرجوه(1)

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران:

أدعاهم أن أهل العراق كانوا في أقضيةهم وفتاهم، تابعين لعبد الله بن مسعود، في فتاهم، والثعالب رضي الله عنه في أقضيته، وغريبهم من أقاموا بالعراق، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة، وهو أكثر من كانوا بالعراق،

ثانيهما أن قضوا مع الفقهاء الذين كانوا أبرز الفقهاء مشهوراء، وكلاهما يطلق عليهما، وحمل المجموعة الفقهية إلى امتاز أهل بلده، وهو مسعود في المدينة، فإليه أرى علم كثير من الصحابة الذين كانت المدينة موضع احتجاجهم، وثانيهما إبراهيم التخعي، فإليه أرى عم عبد الله بن مسعود وأقضية على، وغريبها من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق.

الإجابة وحجية قول الصحابة:

26 كان على الصحابة وقولهم حجة عند التابعين، لأهم تلاميذهم الذين تأثروا خطواتهم وصار عليهم الصحابة وحدهم حجة عند من جاء بعد التابعين، إلا طرائف من الناس لم تأخذ أهل الصحابة، فمنهم الشيعة الإمامية، والخوارج والظاهرة، وأن عل الصحابة كان على قسمين:

أحدهما ما يتفقون عليه، ولو كان الاتفاق بعد مناقشة، وينتبه إلى رأى تلتقى عنه الأفكار كلها، وهذا يكون إجماعاً، وهو حجة في ذاته، وبذا قال...

---
(1) كتاب حجة الله البالغة لولي الله الحسن، ص 102-103.
جمهور الفقهاء، والكل في اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة،
أما الظاهرة فقد اتفقوا مع الجمهور على جمحيته.
وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لازمهم عن أقوال الصحابة، وإن كان كل
تابعي يختار رأي شيخه غالبًا، أو يختار رأي غيره من الصحابة نادراً.
وأن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابة سواء أكان جمعًا عليه أم كان غير
جمع عليه على أنه سنة، لا على أنه مجرد رأى، فأقول الصحابة سنة عندم يجيب
ابنها، ولو كان أساسها الظاهرة الاستنباط المجرد، وكذلك جاء من بعد الفقهاء
المتقدمون، فاعتر أكثرهم رأى الصحابة حجة الجهة الأخرى، وذلك لأنهم الذين
تلقوا عن رسول الله ﷺ، وما نقلوه عنه نقلوه بالعمل، وإن لم يقلوا بالقول،
ولأن آراءهم متقابلة من هذين الوهابين، وهما الذين تلقوا العلم النبوي، فهم أقدر
الناس على فهم ماجاهم به النبي ﷺ، وايجادهم أقرب إلى النتيجة من الاستنباط
المجرد، وقد قال ابن القيم في بيان قوله رأى الصحابة:
هل إن الصحابة إذا قال قولًا، أو حكم عبده، أو أقر بتفا، فله مدارك
ينفرد بها عنا، ومدارك نعده فيهما، أما ما نخص به فيجز أن يكون سمعه من
التي في شفاهه، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، وأنما انفرد به من
العلم عند أكثر من أن يختص به، فلما يرو كل منهم ما سمع، وأين ما سمعه الصديق
رضي الله عنه والفاروق، وغيرهما من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى ما رواه،
فلما يرو عن صدوق الأمة ما ذكره، هو لم يفته العين في شيء من
مباشرة، بل حسبه من حين البث، قبل البث إلى أن توفي، وكان أعلم
الأمة به، ويعزه وفظه وهديه وسروته، وكذلك أجل الصحابة، رواهم
قليلًا جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبؤه وشاهدهم، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه
لزاد على رواية أبي هريرة أضلاعًا مضاغية، فإنما حسبه أربع سنين، وقد
روى عنه الكثير، فقول القائل لوكأنه عند الصحابة في هذه الواقعة شيء - قول
من يعرف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يكتبون الرواية عن رسول الله ﷺ.
ويظلمونها خوف الزية والنقص، ولكن الذين سمعوه من النبي ﷺ ماراً، ولا يصرون بالمعالم، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ، فتلك الفتوى
التي ي التقى أحدهم بها، لا تتخرج عن سنة ووجهها.
أحدها - أن يكون سمها من النبي،
والأثاني - أن يكون سمها من سمعها،
والثالث - أن يكون فهمها من كتاب الله فهما خاقياً علينا.
والأربع - أن يكون قد أفق عليه ملوئهم، ولم ينقطع لنا إلا قول المطلب.
والأعيان - أن يكون لجمال علومه باللغة ودلالة النظف على وجه الذي انفرد به، وألف شرارة خالية أفرزت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمن من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسره، ومعاه كلامه، وعلم مقاصده، وشهد تراث الوقائع، ومشاهده أدواته بالفعل، فيكون قد فهم ما لأنفسهما عنون، وعلى هذه التقارير الحكمة تكون فتوهات حكمة علينا يجب اتباعها.

الثالث - أن يكون منهم ما لم يروها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخطأ في فهمه.

وهذا الفرض السادس يوجبه واجبًا، وقوعه بعيد، وهو كخطأ في نقل من الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقوع، وإن لم يكن أحيالاً قريبًا، وإن يكون وقوعه فهو أحيال من ستة جوها، ولا شك أنه إذا كان أحيالًا نفقًا من ستة، فرض فإن أحيال من مجيء من بعدهما للخطأ فرض من فرضين، والأول أولى بالتأييد، والآخر أولى بالتأخير، وذلك كان أقوالهما لما المقام من السنة.

٢٧ - بِجَيْبَ أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة، ما يقبله الأكثرون على أنه ستة أو حديث نبوي، وذلك إذا أثروا بفتيت من الأمور التجريدية التي لا يكون للعقل فيها مجال، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً، وراجع بينها وبين ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن الصحابة ما كان ليفين في أمر ليس للرأي فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم، واللذ كفر العلماء أن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وما ينسب إليه من أحكام أو نصائر يؤخذ به، ويرد قول الصحابة الذي يختلف، لأنه لا يصح أن يأخذ بقول الصحابة لأحيال نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان ميروى عن الصحابة، من فنون لا يمكن أن تكون برائه، إذ ليس للرأي.
فها مجال، فإن ذلك يكون سنة، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي ﷺ ويراجع بينه وبين المنسب للنبي، ولذلك كان مالك رضي الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا - في أشهر الحج، اتباعاً لرأى عمر رضي الله عنه فقد روى أن عمر رضي الله عنه نبهها، وخالف في ذلك ما روى عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ فضل الجمع بين العمرة والحج، وقال سعد رضي الله عنه: قدصبتها رسول الله ﷺ وصحابتاه ومعه، ولكن مالك فضل ما قاله عمر، واعتبر قوله سنة، وقال عمر أعلم برسل الله ﷺ من سعد.

فهذا قد اعتبر ما قاله عمر نقلنا عن النبي ﷺ، وإن لم يصرح بالنقل، وينبغي ما قاله سعد بن أبي وقاص وصرح فيه بالنقل.

(1) الأم كتاب اختلاف مالك الجزء السابع من 198 .
الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

28 - جاء بعد التابعين تلاميذهم، وهو تابع التابعين، وقد اتصل تاريخهم
بتكوين المذاهب الفقهية، فقد كان أكبر الأئمة سناً، شيوخه من التابعين، فيعتبر
من تابعي التابعين أو من تلاميذ التابعين، وهو أبو حنيفة، كان شيوخه من التابعين،
كأبو زرارة الخزاعي والشعبي، وحاذم بن أبي سفيان، وعطاء بن أبي رباح، وعمر بن
التابعين كباراً وصغاراً، فبعض هؤلاء مع أنه تابع الفقه بكثير من الصحابة حكم
وال��ة والزمان، ولكن كان أكبر علمهم من التابعين كحماد، ومثل أبي حنيفة
مالك رضي الله عنه، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر، فتعلق عن ابنه سالم، وتعلق
عن تعلقه، وجلب عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة أو عن تلاميذهم، فمن
صبه إلى الموت ولم يدركه، أخذ عن تلاميذه.

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشي، ولد في خلافة أمير المؤمنين
الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتوفي سنة 93 هـ، فما كان لم يدركه ولكنه
أخذ عن تلاميذه ابن شهاب.

وتالههم - عروة بن الزبير، وهو ابن أخت أم المؤمنين خاتمة، فقد نقل
العبرا إلى الألفاظ من بعدها، وقد توفي سنة 94 هـ.

وتالههم - أبو بكر بن عبد رَّبِّ الحارث، فقد أخذ عن أم المؤمنين خاتمة
وقد توفي سنة 94 هـ.

وراحهم - هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو
ابن أخي أم المؤمنين خاتمة، فقد نقل علمها، إذ قد احتضنته، بعد مقتل أبيه محمد
ابن أبي بكر الصديق، وقد كان نافلًا نافلًا للحديث، وكان فيه همة وكياسة،
وقد توفي سنة 102 هـ.

وخلق هؤلاء، عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقد روى عن
عائشة وابن عباس وغيرهما، وكان أساتذة لعمر بن عبد العزيز، وله آخر شديد في
تفكيره والاجتهاد، وقد توفي سنة 99 هـ.
وصادمهم سفيان بن يسار و كان مولى للسيدة أم المؤمنين ميسرة بنت الحارث زوجة النبي ﷺ، ثم أعتقه بعد مكانته (بأن يؤدي له مقدارًا معلومًا من المال يسيى في تحصيله؛ ويعتبر إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأي هريرة، وأمهات المؤمنين ميسرة، وأم سلمة وقد توفي سنة 100 هـ.

وبسابهم خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة في الفقراء، وقد قال علم أبيه، واسح بن الرأي كما أشتر أبوه، وكان على علم كامل بالقرآن وأثابه، وكان يقسم بين الناس مواريثهم على كتاب الله وعساوسة رملة، قال مصعب بن عبد الله: وكان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفيقان ويدين الناس إلى قولهما، ويقيمون المرافع بين أهلها من الدور والدخل والأموال، ويكتبن الوثائق.

وبهذا أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم من جميع بين دقة الرواية وصدقها، والتخريج والإفتاء بالرأي، مع أنهم جميعا كانوا في المدينة، وعند علمهم يتصرفون، فسعد بن المسب كأن يكون أكثر من التخريج، والإفتاء على مقتضاه، وقد قال بعض معاصره: كنت أرى الرجل في كلاد الزمان، وإنه ليغفل به سأل عن الشيء، فدفعه الناس من مجلس إلى مجلس، حتى يدفع إلى مجلس سعيد ابن المسب كرودة للفيض، وكانوا يدعوه سعيد بن المسبب الجريء، وكان سعيد ابن المسب الفقيه، وكانوا يدعوه صدوق بن المسبب الجريء، وكان عبد الله ابن عتيق بن مسعود، وسفيان بن يسار، وخارجة، وحبي التخريج يكثر معه فقه الرأي.

ولما تقرر أن فقه الرأي كان له وضع في المدينة، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه المدني، فإن فقههم بين الموضوع مقدار الفقه البني على الرأي والتخريج في المدينة، وإن لم يكن بمقداره في العراق، ولم يكن على منهج وطريقة.

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم أثناه رضي الله عنهم التابعين، وربيعه الرأي، وكلاهما تلمذته الإمام مالك رضي الله عنهما جميعًا.

(1) أعلام الموقرين 3:18.
29 - من هذا السياق التاريخي يتبين الإتصال الفقهي بين عصر التابعين، وعصر
الأئمة المهذبين، وأن تماوج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية،
بعد أن تكونت المدارس الفقهية في عصر التابعين.

وأن الكلب من رسول الله ﷺ قد كثر في عهد التابعين بسبب تكون الفرق
الإسلامية، وسبب أن دخل في الإسلام من لاجئو له وقارآ، ولا لأنه
استقرزا عند حقيقة، وقد أشارنا إلى ذلك من قبل، ولكن لم يؤثر ذلك في عصر
التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم، ويعود عليهم، فقد عرفت مصادر علمهم
وموارد، فكان المورد غالبًا لم يتعكر، والمصدر نقيًا لم يدن.

ولكن في عصر تابعي التابعين، ومن جاء بعدهم كان سبل الكلب على
الرسول ﷺ قد طلم، وكررت أمثاله، وذكر القاضي عياض أسباب الكلب على
رسول الله ﷺ فقال:

ههم أنواع، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلًا، إما تزامناً واستخفافًا،
kالنادرة وأشباههم، وإما حسبًا (يبرعمهم) وثنيًا، كجاهلة المتقنين الذين
وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب، وإما إغراءًا وسمعة كفاسة المذهبين،
وإما تعصبًا واحتاجًا كناتحة المبتدعة، ومعصي المذاهب، وإما اتباعًا لقوى
أهل الدنيا فيها أراذلهم، وطلب الغرائب فيها أثريهم. وقد تم جمعة من كل طبقة
من الطبقات عند أهل الصحة وعلم الرجال، ومنهم من لا يضع منهم الحديث،
ولكن ربما يوضع للمن الحدث إسنادا صحيحة مشهورة، ومنهم من يقبل الأسنان
أو يزيد فيها، ويعتمد ذلك إما للإغراب عن غيره، وإما لرفع الجهالة عن نفسه،
ومهم من يكلب فيديع سماح ما لم يسمع، ولقاء من لم يلق، وحديث أصحابهم
الصحبة عليهم، ومنهم من يهم إلى كلام الصحابة وغيرهم، وحكم العرب
والحكاية، ليبنسها إلى النبي ﷺ.

ولكنا أن نقول أن كل هذه الأسباب قد وجدت في عصر تابعي التابعين.

(1) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأباذان الجهمي المرجوم الشيخ محمد الحفري صفحة 87.
وعصر تكون المذاهب الفقهية، فإن منها ما يوجد من بعد، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد في عصر تابعي التابعين، والأمة المجبِّعين، ومن هذه الأسباب التي وجدت في عصر التابعين الزنديقة، فقد كُتِّب في النصف الأول من القرن الثاني، وكذلك الابتداع الذي مثله الفرق المختلفة كالخوارج وقزعة الشيعة وغيرهم، حتى أن بعض الخوارج من قد تاب عن هذه النحلة قال: نحن أحاديث نبيكم، فإننا كنَا أردنَا نشر أمر ذكرنا له حديثاً. وكذلك كان كُنَا أهل الدنيا قائمًا في العصر الأول، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقربون إليهم من ليس للدين مقام في قلبه، ولا يعتنون بالكذب لأجلهم، ولا يكون حاجزاً لما يبيع آخره لمدنائهم ولذنيهم.

٣٠ - ويقـدر ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم، وعلى التراذ الإسلامي المثير الباقٍ إلى يوم القيامة، فقد كانت العناية بتهيئته، وتخليصه من الشوائب، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتداها هذه الظاهرة إلى الدراسة والفحص، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين، من ذلك، وقد أتجه العلماء اتجاهين كلاهما لحماية التراذ الإسلامي وتنقيته وتعليمه للأجيال سليماً نيراً.

أحدهما-اتهج العلماء إلى تحصص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليتميز الخبيث من الطيب، فدرسوا رواية الأحاديث، وعرقوها أحواضهم، وعرفوا الأشياء الضابط للرواية القائم من غيره، وجعلوه في الصدق مرتفع، ثم درسوا الأحاديث ووزنها بالمعروف من هذا الدين، بالضرورة والأحاديث المشهورة والمستيفية التي لاشتكك في صدقها، فإن وجدوها متافئة بها ردوها، ثم اتجه الأعلام من الأمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث، فذوّن ملوكه، وجمع سفيان بن عبيدة كتاب الجوامع في السن والآداب، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبي حنيفة.

واخذ العلماء يستذون الأحاديث لعرف الرواية وانتشارها بالصدق والعدل، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك البلد، وقد أخذ الإسناد دوره متقنين: أولهم - لا يذكر السند متصلاً، وذلك كان في عصر أمة الجهاد الذين (م ١٧ - تاريخ المذاهب)
التخوا بالتابعين، كتب حنيفة، والملك رضي الله عنهما، فإنهم تلقوا عن التابعين، ويعدون من تابعي التابعين، وإن كان أعظمهم في كثير من الأحوال عن صحاب التابعين، لا عن كبارهم، فهؤلاء الأئمة كانوا لا يستثنون أن يلتقي السند بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك كانوا يقولون من التابعي أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يذكر التابعي الصحابي لتقديمه به، ولا آخذهما إلى أنه لا يرتكب اسم الصحابي إلا إذا كان مستقذاً من صدقة الناس، فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم، ولأن أولئك من التابعين كانوا يصرعون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة، فقد روى أن الحسن البصري، وهو من التابعين كان يقول: إذا اجتمع أربعة من الصحابة على الحديث، أرسله إرسالاً، وعنه قال: من كل قد حديث فلان فهو حديثه لأغير، وإذا قلت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكون قد سمحت من سبعين أو أكثر؟

وقد روى الأعش أنه قال: قلت لإبراهيم: إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله فأسندته، فقال: إذا قلت حديث فلان عن عبد الله فهو وارى روى ذلك، وإذا قلت: قال عبد الله، فقد رواه لغير واحد.

وقد ذكر الإرسال عند أبي حنيفة، وكان مالك رضي الله عنه يعنى عن يأخذ عنه، ولا يطلب منه الإنسان، فكان يقول: لا يأخذ العلم من أربعة، ويعتقد من سواهم، لا يؤخذ من سيفه، ولا يؤخذ من صاحب هو يدعو إلى بدعته، ولا ينذب كذاب يكتب في أحاديث الناس، وإن كان لايمكنه على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبيدة إذا كان لا يعرف ما يجعل وحديث الناس، فإذا أطمن مالك إلى راويه، ولم يكن من هذه الأئمة الأربعة قبل النقل عنه، واعتبر عليه:

ولما ذهب عصر المعتدلين الأولين كان الكتب يفسر بين الناس يقدر كبارهم، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوا من التابعين، ولا من تابعي التابعين كانوا يشترطون للقبول الرواية اتصال السند في الحديث، فكان الشافعى الذي جاء بعد الشيخين أبي حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذي لا يذكر فيه الصحابة، أو يقطع السند في طبقة من طبقاته بإطلاق، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين:
أولًا - أن يكون التابعي الذي لم يذكر اسم الصحابي وأرسله، من كبار التابعين الذين شهدوا كثيرين من الصحابة، كعبيد بن المضب.

ثانيًا - أن يوجد له معاصر يعاشه، ومن هذه المعاصرات:

(1) أن يكون قد أُمر معاها إلى النبي صلى الله عليه وسلم بطرق آتية.

(2) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قتل قبله أهل العلم وقد روى بطرق أخرى، فإنه يقبل، ولكن يكون أضعف من الأول، إذا الأول مسن في معاها.

وإن كان مرسلًا في فضله.

(3) أو أن يعاهد بعض الصحابة، فإن ذلك القول يدل على أن المرسل هذا أصله.

(4) أو أن يوجد جعارات من أهل العلم يتلقون بالقبول، ويفترون به كحديث:

ولا وضعة لورث، فإن مرسلاً تلقاه العلماء بالقبول.

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل، وفي حالة استنفاد نقصان الشرطين يكون في مرتبة دون المتصل السند. فإذا عارضه مسنده، فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاصرات.

هذا في عصر الشافعي، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث، ضعف شأن المرسل أكثر، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أي حديث متصل الإسناد، وكذلك كان شأن الحديث أصحاب الصحاح والصين، حتى قال الوزير في التقرب أنه رأى جمهور الفقهاء والحديثين وأصحاب الأصول، وقال في سبيل رده واعتباره ضعيفًا أنه قد جهل من رؤيته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وإذا كانت الرواية عن الممسى المحمل مرودة، فأولى أن ترد عن ليسى قط.

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل تربنا كيف عالج العلماء أمر السنة تنقيتها.

يعترف الإسناد، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلاً رجلاً، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك، والضبط بن أهم عصره. وقد كان العلاج ناجحاً قاطعاً المستنير على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقلوا.
هذا هو الاتجاه الأول الذي تربى على التزام بعض الذين تسموا بإسماء إسلامية، أو أعلنوا أنهم دخلوا في الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضمير؛ فكانوا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وقد رأى كيف وضع العلماء المقيس الضابطة لإزالة الزيف من الجيد.

أما الاتجاه الثاني، فهو الإفتاء بالرأى، وأبيه لضرورة يوجها العلم الإسلامي، ولذلك قال الشرهستاني في كتابه المال والتحلي: إن الحوادث والواقائع في العبادات والتصاميم لائقة الحصر، وتعل أملاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولاتصرور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، وما لايتناهي لا يصعب ما يتناهي - علم قطعاً أن الإجهاد وألفة واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة إجهاد.

والمثل كان للرأي شام في عهد الصحابة. ثم في عهد التابعين، وكمست في عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة، وكانت كل مدرسة فيها الرأى، وإن اختلاف المفاهيم، وتنايت المناهج.

وقد جاء عصر الأمة أصحاب المذاهب الذي كان متصلاً بصر تابعي التابعين، فكانت الإجهاد بالرأى، وكان لابد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث، وكان في المدينة رأى، وفي العراق رأى، وما اليدائان اللذان يبرز فيها الفقه بروزاً واضحًا، وإن كان الفقه في غيرها، ولكن يقدر دونهما. وقد كثر الرأي في العراق عما هو في المدينة لماذا كرناه من قبل، ويجلل الآن الاختلاف بين الفقه المدني والعراق في الأمور الأربعة الآتية:

أولاً - أن المدنين عندم أقضية أبي بكر وعمر وعثمان، وفضلهم وفتواي زيد بن ثابت، وأم المؤمنين عائشة، وروايات أبي هريرة، وأي سعيد الخدري وغيرهما - والروائيون عندم أحاديث عبادة بن مسعود وفتوايها، وأقضية على بن أبي طالب وفتوايها، وأقضية أبي موسى الأشري وفتوايها، وأقضية شريح، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق.

ثانياً - أن الرواة عند المدنين من الآثار أكثر، ويكون حتىذ الإعياد...
على أثر أكثر، وتكون مادة الفقه الأخرى الذي يتكون من قضية الصحابة ومسائلهم
أخصب، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم.

ثالثا - أن التابعين كانت فتاواهم ذات منزلة عند الصحابة في المدينة، وكان لها
احترامهما، وكانت مبنية في كثير من الأحيان، وإذا لم يكن على سبيل الإزاء،
فوهر على سبيل الاستحسان. أما آراء التابعين في فقه العراق، فإنها لم تكن لها
هذه المنزلة، وإن توافت في كثير من الأحيان معها، فلا تتفق الفكرى الذي
أوجدته المدارس الفقهية لا خير للابتعاث.

رابعًا - ما أشارنا إليه من قبل، وهو أن الاّعباد في الرأى كان بالعراق على
القياس، أما الرأى في الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمر رضى الله عنه
فيا يجهز فيه بالنسبة لأمور الدولة.

فقه الشيعة والخوارج

37 - كان كلاهما كله في فقه الجماعة، وهو ما يشي في عرف التاريخ
الإسلامي بفقه السنة، وأن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه، وله مدونات
تقرأ، وقضية تعمل بها، وفكرة تتبع، ولا بد أن تكون في هذه الفرق بيئات
موجزات، وأنها في هذه الإمامة العاجلة لم تكن الفرق التي لها فقه، بل تتكلم
عن الفرق جملة، سواء أكانت تتعلق أصولاً بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة،
لأن الفرق التي لها فقه متأصلة بالفرق التي ليس لها فقه، ولا يمكن أن
تقطع الفضن من شجرته، بل لا يد من أن يكون متصلاً بهذه الشجرة، فلديه
هو يغذى منها، وينقسمها إلى قسمين: فرق سياسية، وأخرى اعتقادية، من
حيث إن كل فرقة ظهرت في السياسة، لها آراء في العقيدة.
الفَرْقَةُ السَّيَاسِيَةُ

33 - ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين:
أولاً – فرق الشيعة.
ثانياً – فرق الخوارج.
ثالثاً – الجماعة.

ولانتكم هنا عن الجماعة فأمرها معرف مشهور، وهي الأصل في الأرا به السياسية، وغيرها لا يُذكر القائمة الكائنة من جماعات المسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي.

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية، ظهروا عدتهم في آخر عصر ذي النورين عيان رضى الله عنه، ثم اشتد أمرهم في عصر ينكر كرم الله وجهه، ويدعي الشيعة أنهم أقدم ذلك، ويقولون أن علّهم ظهرت عقب وفاة النبي ﷺ، فكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه، ويرونه أحق بالخلافة من أي بكر صديق هذه الأمة، ولكن على أي حال فإنه من المقرر أن التشعيب بدأ كظاهرة تتجه إلى تسير دفة الدول الإسلامية في عصر ذي النورين عيان الشهيد، والتفسير

دامّا يؤخذ من الظاهر وإن كان يحاول تقسيم أبتداء نشأته.

والشيعة في جملتهم يرون أن علّاً أحق المسلمون خلافة النبي ﷺ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي ﷺ، ويعتقدون مع ذلك أن الإمام ليست من مصالح العامة التي تفرض إلى الأمة، ويتعين القائم بها تعيينهم، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا جوز لذي إلغائها، وتقيضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام ﷺ.

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام، في تقديس على كرم الله وجهه، ومن هؤلاء من يسرون السبعة أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألقوا عليه، ومنهم الغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلي، ولكن جبريل أخطأ، ونزل على النبي ﷺ لم يبلغه وبين النبي ﷺ من مشاهدٍ كشاهة الغراب للغراب.
وقد ظهرت هاتان الفرقانان في عهد علي رضي الله عنه، فكفرهما لأنهما تهجماً على مقام النبوة، وأشرك في الأولى سماها.

وقد ظهر الأحراف وكفر من بعض الذين يزعمون تشيع آلي البيت غير هاتين الفرقانين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما، وكان ظهور هؤلاء في آخر القرن الأول وأول القرن الثاني، وأوضح هؤلاء فرقان:

إحداهما: البنيانية، وهو أتباع رجل اسمه بابن سمعان الصميم، وكان يدعى أنه الإمام عبد محمد بن الحلقية أحد أولاد علي بن أبي طالب من غير السيدة فاطمة الزهرا، وقد دعى ألوهية على بن أبي طالب، وكان يعتقد أن الله الأرض غزا إله السيام. وكان يعبأ عليه رجل اسمه الغبرة بن عبد، وأنشأ فرقة اسمها المغيرة، وكان يدعى الأئمة إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسن، وقد كتب عليه ذلك الإمام، وكان يدعى ألوهية على بن أبي طالب، والأئمة من أولاد الحسن من بعده.

وهناك فرقة ثالتين اسمها الخطابية، وداعيها رجل يُكنى بأبي الخطاب الأسد، واسمهم محمد بن زينب الأسد، وقد كان أبو الخطاب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعائه، فأصابه مصائب القدرية، فكفر وادعى النبوة، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله، تعالى الله عن قوله - واستحل الخامر، ورخص فيها، وكان أصحابه كلما قاتل عليهم أعداء فضبة أثر، وقالوا: يا أبو الخطاب، خفف علينا، فبادرهم بتركنا حتى تركوا جميع الفرقان، واستحلوا جميع الخامر، وارتكبنا المظاهر، وأباحت أن يشهد بعضهم بعض بالزور، وقال: من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه).

وقد أشارنا إلى الفرق التي فكها عرا الدين وتخلت عن أحكامه، واستباحت حرماته لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهي المذهب الإمامي والزيدية. ولأنها لم تختر أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض

(1) دعائم الإسلام ص 263 494
ما رأته وما يذكر في الجملة وفيه سندٌ كان في تلك المذاهب الإسلامية، فالقوله بالجffer الذي سنذكره في تاريخ المذهب الحنفي قد كان ينهى في أوساط الخلافة، وهو التفرّق الذي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام، منها الترجم عن Diaً الإسلام وإن كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة، أي منهم المعتدلون ومنهم المتطرفون. ومن المعتندين الزيدي، وال الذين ينسبون للإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين، وهي ترى أن الخلافة في أولاد على من فاطمة رضي الله عنها لازفر بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسن، وأن ذلك شرط للأفضيلة، وليس بشرط للصلاحية، فإذا قيل الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه يجب طاعته، ولهذا أجازوا ولاية الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويرون أن علماً لم يعين من قبل النبي، بل على الوصف الذي يشبه العيين بالاسم، وكذلك كل أئمة من ذريته هم جميعاً عرفوا بالوصف لا بالاسم، وقررنا أن يجب أن يخرج الإمام داعيًا لنفسه، فخلافة لانورث عندهم كما يورث الملك، ولكن تكون بالاختيار والبيعة وإن كانت في دائرة قبيل معين، ولكن من غير تقييد به في الجملة.

ومن الفرق الشيعية الأخرى ثلاث فرق برزت في التاريخ الإسلامي، ولايزال أنباع التثنٍ منها قائمين في البلاد الإسلامية، وهذه الفرق الثلاث هي الكيسانية، والائتامية، والإجماعية.

ومن الفرق الكيسانية: هم أنباع الخوارج بن عبيد اللطفي، وقد كان خارجياً ثم صار من شيعة على رضي الله عنه، وكان يدعو محمد بن الحنفية، وظهر بعد مقتل الإمام الحسن رضي الله عنه.

(1) وكان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبي عهد إلى عل بالإمام من بعد، ومن بعده للحسن، ثم للحسن محمد بن الحنفية.

(2) وكانوا يدينون برجعة الإمام محمد بن الحنفية، ورغموا أنه المهدى المنتظر، وأنه حي.

(3) وكانوا يقولون بالبداية، وهو أن تغيرة إرادة الله تعالى تبعاً لتغيرة علمه.
وعقد قال الشرعستاني في ذلك: "إذا صار المختار إلى القول بالبدء، لأنه كان يدعى علم ماعده من الأحوال، إما بحسب يوحي إليه، وإما برسالة من قبل الإمام، فكان إذا وعد أصحابه يكون شيء، وحدث حادثة، فإن وافق كونه قول جعله دليلاً على دعوته، وإنماؤه قال قد بدا ليكم."

36ـ والائتاذة عشرية: يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من الحسن بعد مقتل الحسن رضي الله عنه، والإمامة عندم محصورة في اليه عشر، ويسمون الأوصياء، لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عن قبله، وأن هؤلاء الأوصياء منصور عليهم من النبي.

وأخيرًا، الآئية عشرية هم: 1ـ على ابن أبي طالب، 2ـ الحسن بن عليـ، 3ـ الحسن بن عليـ، 4ـ على زين العابدين بن الحسن 5ـ محمد الباقر 6ـ جعفر الصادق بن محمد الباقر 7ـ موسى الكاظم بن جعفر 8ـ على الرضا 9ـ علي الجواد 10ـ على المادى 11ـ الحسن العسكري 12ـ محمد بن الحسن العسكري.

ويقولون أن هذا الإمام الثاني عشر دخل سرداً في دار أبيه بسر من رأى، ووأمه تنظر إليه، ولم تنظر إلى اليوم.

وأن الآئية عشرية فرقة كبرى عدد بكروت كروت في إيران والعراق، وها أتباع في الهند وباكستان وأفريقيا، وإمامهم في الفقه جعفر الصادق، وستنكم عنهم وبعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام في المذهب الجعفرى.

37ـ والاسعائية: طائفة من الإمامة انسحبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وتوافق هذه الطائفة الآئية عشرية في سياق الإمامة من أولاً إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق، ثم تنفرج عنها بعد ذلك، وهبقول أن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل، لأنه قد نص على إمامته من بعده، ولكنه مات قبل إمامته، فإنا أن شيمة الوصاية تظهر في أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل لابنه، وهو محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق،

(1) الملل والتحلل.
وبعده ابنه محمد الحبيب، وهو آخر المستورين، وبعده عبد الله المهدي الذي
ملك المغرب، وملك بعده بنهو مصر وهم البايهمين (1).

وتنص هذه الفرق الباطنية، وقد انتشرت منها فرق مختلفة، وبعضها خرج
بأثره عن الإسلام، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله في الإمام، ولا تزال
تطلع أبا بقايا من هذه النحل المازجة عن الإسلام في أفريقيا، وبعض بلاد
باكستان والهند.

1) مقدمة ابن خلدون.
الخوارج

38 - هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة، وفي الجانب الآخر من الفكر الإسلامي طائفة الخوارج، وهي فرق مختلفة، وقد كان أول ظهورهم في جيش علي كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيها بينه رضي الله عنه، وبين معاوية، وهم الذين حملوا عليها رضي الله عنه في قبوله التحكيم ابتداءً، وبعد أن قبله ونفذ التحكيم وانتهى إلى ما أنتبه إليه من أنه كان خذاعاً من الفئة الباغية - ثاروا على الإمام علي رضي الله عنه، لأنه أخطأ وكفر، كما أخططوا وكنروا بالتحكيم، ولكنهم تابوا واتباعوا؛ وعليه أن يتوب مثلهم؛ وكانوا يصبحون في وجهه رضي الله عنه، كما خطب: لا حكم إلا الله.

وقد بقوا عليه وقاتله، وكفرت جماهير المسلمين في عهده، ومن بعد عهده، إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانتا يحتكما في جنها أقامت مضاجع حكامها، وتراوا خروجهم عليها.

وجملة آراءهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أول من بيت؛ أو قبل أول من قبيل بالخلافة، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا شارب العدل، ولو كان اختياره ابتدأ كان هو عدل، ولذلك يرون أن الأول لا يكون له عصبية تجميه، لكي يمكن خلعه أو قتله.

وهم يكررون مرتكيز الكبيرة، ويعبرون كل من يخالفونهم من مرتكيز الكبيرة، وهم كافرون بهذا، ويسخرون من الخروج على السلطان الظلم.

وهم فرق مختلفة يفاوتون مغالاة واعتدالاً، وإن كان اعتدالهم نسيباً، وأشدهم غلواً الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بني حنيفة، وكان يستجيب دماء الخالفين، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهبنون سبيلًا. ويقارنهم في هذه الشدة الصفرية أتباع زيد بن الأصفح، وهم في الشدة أتباع جده بن عمر، الذين يسمون النجادات.
وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباض وهو نابئ، وهم يرون أن خالفهم كفر نوعة، وليس كفر عقيدة، وأن دماء خالفهم حرام، وأنه كفر شهادتهم.

ولذا الاعتدال بقيت منهم بقايا في الدنيا الإسلامية، فنرى منهم يقيمون بالزنجبار، ومنهم من يقيمون في بعض الودائع في الصحراء الغربية.

فرقها مذهب قهيمة:

39 هذه الفرق السياسة منها ما له مذهب قهية قائم ذاته، ومنهم ليس له مذهب قهية. ويعتبر مذهب طائفة أخرى قريبة منه في الاعتقاد. وأن الفرق التي لها مذهب قهية معتبرة ثلاثة هي: الآثا، العشرة، فهلا مذهب قهية مقرر، ولله منطق فكره ودنو، ويصبحون مذهبهم إلى الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، وسيكون له بعض البيان عندما نتسكع عن الإمام الصادق.

والتالية: فرقة الزيدية، ولها مذهب قهية يقرب في منطقه من مذهب أهل السنة والجماعة، وإمامها هو الإمام الشافعي زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنهما.

والثالثة: الإباضية أتباع عبد الله بن إباض، وله فقه مدون، والإباضية جهود في تعيين مذهبهم.

الفرق الإباعدية

40 هذه إشارات إلى الفرق السياسية، وهناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية، وهي الفرق إلى أثارت مسائل تنطه بالاعتقاد، في كل فرق سياسية تجد مكانا لهذه الفرق الاعتقادية، فمن الشيعة من هو معتزلي ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجعي.

وهذه الفرق الاعتقادية منها المريجة، وهي فرقة كانت تتشكل السياسة بأصول الدين، وهي تقابل في اعتقادها الخوارج، فالخوارج يتكلمون مرتكب الكبراء، ويعزونه على الله في النار، أما هؤلاء المريجة فإنهم قالوا أنه لا تضر مع الإيمان.
معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة خلقت في النار مرجعية، ولذا قال تعلق فإن حقيقة أنه مرجعية، ولقد قال الشهرستاني أن المرتجع قسما، مرجعة السنة، وهم الذين يقررون أن المعاصي تستحق العقاب، وأن الله تعالى قد قرر في كتابه وعلى لسان نبيه أنه معاقهم يوم القيامة، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم. والقسم الثاني مرجعة البدعة، وهو الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك ما دام قد صبح الاعتقاد، كما أنه لا مذوبة على نهر إذا لم يصح الاعتقاد.

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجلهمية، وهو الذين قالوا أن الإنسان ليست له إرادة فبا يفعل، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجري على يدي العبد، خيراً أو شرًا، وأنه في أفعاله كارهة في مهب الريح، وأول من جهر بالجبر الجمجم بين صفوان، ولذا يقال عنها الفرقة الجلهمية.

ومن هذه الفرق القدرية، وهو يقولون بأن الإنسان خلق أعمال الشر، يطرأ إرادة الله تعالى، وهو يفعل الخيار بإرادة الله تعالى.

ومن هؤلاء الآخرين المعتزلة، وقد كان لهم شأن كبير في فهم الإسلام، إذهم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة، وأهم مبادئهم خمسة هي:

1) التوحيد، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى و تعالى واحد في ذاته وفي صفاته، فلا يشاركه أحد من الخلاطات في أي صفة، ولذا نفوذ رؤية الله.

2) العدل من الله تعالى، لذا قضت حكمه سبحانه بأن يخلق الإنسان أعمال نفسه ليكون التكليف والثواب والعقاب.

3) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى، بأن يجازى الحقن على إحسانه، ومن أسماء صحيحه، فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب.

4) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر، وقد يسمى مسلماً فاضقاً، ولكن لا يسمى مؤمناً، وهو مظلم في النار.

5) وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - نشرًا للإسلام و هداية للضالين، وكل أمريء بما يستطيع.
الاختلاف في المذاهب وسببه وفقدانه

41 - تكونت مذاهب الأمصار، وقد ابتدأ الاختلاف في المذاهب بتكوين المدارس الفقهية، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها ميال، ثم بالجزائر، ثم بالشام، ثم كان الشيعة لهم مدرسة، ثم صار بعد ذلك في كل مدرسة رجل بارز يلفح حوله تلاميذ ممدوح بالرواية، والروية الفقهية، ومخرج المرويات، وแปنا عليها، ويدرس الواقعات، ويعطي أحكامها، فكان بالكوفة شيخ القيس أبو حنيفة، وكان بالدمية شيخه مالك، وكان بالشام شيخه الأوزاعي، وكان مصر الليث بن صعد، وسجاء الطبقة الثانية فكان الشافعي وأحمد وداورد وتابع من بعدهم اجتماع مذهب، ثم الامام المذهبي، فأصبح المجتهد لا يتحلى إجتهاداً مطلقاً بل يتحلى في دائرة مذهب، ثم انتقل الإجتهاد في دائرة أصول المذهب إلى التفيد بآراء الإمام، مع الإجتهاد فلا لم يرد فيه نص في المذاهب، ثم صار من بعد ذلك إلى التقيد بآراء المجتهدين في المذهب والتخريج عليها، ثم إلى الجمود والوقوف عندما انتهى إليه السابقون، إذ يقرون عندها لا يعدون.

42 - وأن اختلاف الآراء في الفروع الفقهية لا يدل على انحراف في الدين، لما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين، ومن جاء بعدهم، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق، يفتح للناس باب التوسع على الناس فيا تخاطرون، وينتج للعقل الطريق للاختيار الصحيح، فإنه من وسط اختلاف الآراء، وتعريف أوجه النظر فيها يتبلغ نور الحق ساطعاً بنينا واضحاً.

وقد كان كلام الإمام من إثبات الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين، وكان الإمام أبو حنيفة يقول: أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس، فإن العلم بأقوال العلماء في قضية تنازعها الأئمة يكشف الحق من يكون قادراً على النظر وفحص أساليب الاستدلال ومناحيه، وتعرف ضعف الدليل وقويته، وهو نظر للأمر من كل وجهه، ومن ينظر للأمر من كل وجهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب والخطأ.
لا يمكن الاختلاف في الفروع في أصل جميع عليه، ولا في أمر من مقررات الإسلام فليالي الاجوز الاختلاف فهل، كما كان الاختلاف الذي في الفروع؛ وراء هذه المقرارات، وهي ما علم من الدين بالضرورة كون فرض الصلاة، وكون الاستقبال في الصلاة إلى البيت الحرام، وأركان الصلاة، وفرضية الصوم والزكاة والحج، ومقادير الزكوات، وغير ذلك من الأمور التي تعتبر إطار الإسلام الذي لا يعد مسلاماً من لم يكن دخله، ومن هذا المحرمات في السكاك والمقادير في الموازنة، وغيرها ما هو ثابت بالقرآن الكريم ثابتًا لاجلال الأرب فيه، وقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذي يخرج من الدين من ينكرها.

وإذا كان الاختلاف في غير هذا فما موضوعه وما مبره؟ فقول؛ إن الاختلاف في الأمور الجزئية التي تنجذبها الأنظار، ولم يثبت بدليل قطع الحكم فيها، وكان ذلك في موضوعات مختلفة، وفي نواح من الاستقلال متباينة، والجهاد في كلها ثواب، ولو أدى إلى خطأ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال: ولم يبتغي إذا أصاب أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، وقد علمنا النبي ﷺ أنه المجاهد يتراعي للخطأ، وهو غير ملام إذا استفرع الجهاد، ولم يدهر وسعاً، فقد كان عليه السلام ﷺ ، وقد كان إذا أخطأ نبه الله سبحانه وتعالى إلى الصواب، لأن كلمة عليه السلام ﷺ لاحظة، فلا يمكن أن يقبر على خطأ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل.

الاختلاف حول الكتاب:

44- لأصل الاستدلال بالكتاب ثابت لاجلال الشك فيه، وهو عماد الشريعة، ومعجزة النبي ﷺ، وحكم الله المحدود إلى يوم القيامة، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف في أنها أصل الإسلام، وركزه الذي قام عليه، وإنما جرى الاختلاف حول قوة الدلائل في بعض أنظار القرآن الكريم. إذ أن بعض أعلامه الكريمة مجمل تركه له الاجلال الفقهي. فناما كلمة قراءه في قوله تعالى: »والمطلقات يترىرون. بالفسخ ثلاث قروء، ولا يعلم من أن يمكن مال ذلك الله في أرجاهن، فإن الأكتر من الفقهاء قد فسروا ذلك بمعنى الحيض، والشافع فسروا...
муفع الظهور، والكلمة تتحمل الاثنين، ولم يرد عن النبي ما يصح عند الجميع أنه تفسير للكلمة، نعم قد جاء على لسان الرسول عليه السلام قوله: ۵۵۵، فأخبرت بالله، لأن الصلة لا تأتي في وقت الظهور، إذا ترتكب في وقت الحيض، وقد ورد أن النبي قال: ۵۵۵، فأخبرت بالله، ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي. وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير نص القرآن الكريم.

ويجري الاختلاف حول دلالة بعض العبادات مع وجود نص من السنة في موضوعها، مثل كون السنة تختص عموم القرآن أو لا، وهنا يجري الاختلاف بين الفقهاء، فتوجه الشافعي أحمد بن حنبل، وظهوره يرون حمل القرآن على كل ماليه، في السنة من بيان موضوعه، لأن السنة مبينة للقرآن ومفسرة له ومفصلة. لمجلبه، فإن الله تعالى يقول: ۵۵۵، وأنزلنا إليك الذكر لتنين الناس ما نزل إليهم. فكل لفظ عام في القرآن إذ جاء في السنة ما خالف ظاهره خصوص عموم القرآن بالسنة.

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء أن عموم القرآن يسر على مقتضى العموم، وإذا كانت السنة التي تكون علامة له علامة جزيئية متوارثة أو مشوبة، فإن هذه تختص القرآن، وإذا كانت غير متوارثة، فإن القرآن يسر على مقتضى عمومه، لأنه يفتي في تواتره، ولا يمكن أن تكون أحكام الآحاد في مقدار القرآن الكريم الذي لا يأتي الباطل من بين يديه ولا من خلقه، وعدد أحكام الآحاد التي تعتقدها غير صحيحة بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وهنا تجري عبادة بين الفقهاء، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون: السياحة في القرآن هي أنها مفسرة له، ومبينة لملمولة ومقاصده، وهي المفاهيم الحديثة لهم، وتعرف أحكامهم، ولا يمكن أن يستغلى الجهد في فهم القرآن عنها والذين يقولون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن، وكانت من أحكام الآحاد، يقولون: القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد.

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات في الاستدلال بالقرآن الكريم، ولو وسعت الأفق، وأجنحة إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنن في مقدار آراء الرجال في فهم القرآن الكريم، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة، وإذا لم يرد في الباب الذي يجحدون فيه سنة اجتهدوا في فهم القرآن بما أورثه من علم بالبيان العربي، وعلم بالشريعة في مقاصدها وغايتها ومراميها، أما الإمامية...
فإنهم يرون أن الأئمة الآخرين وهم مفتيون على الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أقوابه كاملاً إلا بهذه المفتيين، ويرى الكافرون أن عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: "ما من أمر مختلف فيه إلا أن وللاصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال."

٤٥ - جرى الاختلاف حول السنة، لا في أصل الاستدلال بها، لأن أصل الاستدلال بها ثابت، وفقه الناس بالبصرة، كانوا لا يعتمدون في الاستدلال إلا على الكتاب، ولكنهم قوم بور قد عجزهم التاريخ في تجهيزه، ولولاان الشافعي ذكرهم في الأم ما عرفهم أحد. وأن منكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين، لأن السنة تبلغ التي كلها، وهي مفسرة القرآن الكريم، وهي بابه النوراني الذي تدخل منه، فمن فصلها عن القرآن، فقد فصل القرآن عن نفيه، ولكن كان الاختلاف الحقيقي حول السنة في أشياع الإرسال وعدم أشرافه.

فقد رأينا المقدمين زماناً من الأمة يختلفون مع المتأخرين في قبول المرسل، كما كان الاختلاف في الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عن بعضهم لم يعلم بها الآخرون، فكان لابد أن يبقى الذين لم يعلموا بالرأي إذا لم يجدوا سنة، ويفقذ الذين علموها مقتضاها.

١ - مسند الإمام جعفر عند الإمامية ج ١٥ طبع لبنان، (م ١٨ تاريخ المذاهب).
فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمة سنن متبعة، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمام، ولا تقليل أحاديث السنة إلا بقبول معينة.

46 - ولم يجمعوا من السنن تسبب إلى النبي عن طريق على بن أبي طالب ورضي الله عنه، وذكرهم أن نص عن وفاته وoğluهم لم ترد في السنة بالقدر الذي يفقه مع حياته، فهو من وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تواترته وهو قائم بالدراسة والبحث، وهو باب مدينة العلم، وفق ذلك قد دفعته خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع، فكانت حياء كلها بعد النبي صلى الله عليه وسلم للفقه وعلم الدين، وكان أكثر الناس أصبارا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قضى الله تعالى إليه، فكان يجب أن يذكر له في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأقضية أضعاف ما هو مذكور فيها.

وأيضاً لابد أن يكون الحكم الأدوي أثر في اختفاء كثير مما أثر على من روى الله عنه، لأنه ليس من المعقول أن يعلوه على المتهم، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه، ويقلكون فتاويه وأقواله للناس، وخصوصاً ما يمثل منها بأساس الحكم، والعراق الذي عاش فيه في كرم الله وجهه - كان يحكمه غلاظ شداد لا يمكن أن يكرموا آراءه تسرى في وسط الجماهير الإسلامية، وهو الذين كانوا يخلقون الرب والشكوك حوله حتى كانوا يتنازلون من تكلم النبي صلى الله عليه وسلم له بابي تراب - ذريعة لتثبيته، وهو رضي الله عنه كان يمتنع كل الاعتراض بهذه الكلية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مقام محجة كمحة الوالد ولده.

ولكن هل كان اختفاء أكثر رووات عن وأقواله وفتاويه سبلاً لاندثارها، وذهابها في بلدة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد؟ يقول الشيعة الزرقاء وال الإمامية: إن علينا كرم الله وجهه قد ترك من وراثة ذريعة طاهرة كانوا أئمة الإسلام و كانوا من يقتدي بهم، ترك ولديه الجيني والحسن، وترك رواي الفكر محمد بن الحنفية، فأظهراهم رضي الله عنه لابنه، ولقد قال ابن عباس: أنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما انتفع بكلام على رضي الله عنه.

ويقول الشيعة: لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم الفكري
وهو الإمام الهندى فحسبهم من الصباح، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة، فقد استقر منهم بالمدينة، وكان سلهم بنقّل إلى خلفهم بالرواية، فكان البيت اللى فيها علم الرواية عن على رضى الله عنه، رواه عنه ما رواه عن الرسول كاملاً ورووا عنه فقهه وقايعه كاملة، ويقولون أن ذلك كله كان في كن ذلك البيت البوى الكريم، وإذا قال قائل أنه قد يكون في الإسناج مجال للزهد والتكفير، أجابوا قد يكون الزيد من الذين تشييعا البيت اللى اللى بينه وبينه وقعة دين، ولكن لايمكن أن يكون ذلك من رجال البيت اللى نفسه الذين ينسبون إلى الإمام عبد الله جعفر الصادق نفسه، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدي بهم في علم الدين والتقوى والوعر والمحافظة على الراث الإسلامي نقياً غير مشوب بأي شائبة.

والذك يبكونون إن لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آله البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه، ثم حملوا من بعدهم أولادهم، ثم أولاد أولادهم، وقد كانت إقامتهم جميعًا بالمدينة، وكانوا يستخلصون بها أحيانًا، ويعتبرونها أحيانًا، ومهمة يكن، فإنهم يقررون أن عند البيت فيه علم على رضي الله عنه، يتلى من تركته المثالية.

الاختلاف حول الرأى:

47- كان الاختلاف حول الرأى في أصله، وفي مبناها، أن النلفية من قال أنه لا يصبح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص، وعلى رأس هؤلاء داوود الظاهر، وجاء من بعد ابن حزم الأندلسي الذي يعد الإمام الثلث للظاهرة فدون قره هذا المذهب، وشدد وغالب أكثر من شيخ المذهب داوود، والذين قروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء، بل يكاد يعتقد الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند علم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم، ولكن قال الكثيرون من الفقهاء: إن لم نتائج الرأى لابد من خلافهم، بل يعتقد الإجماع من غير اعتبارهم، لأنهم لايعتقون من زمرة الفقهاء، وفي ذلك الكلام نظر.

والذين أخذا بالرأى اختفوا في مبناها، فهم في أمر يعتبر القيام طريقةً للإجتهاد بالرأى، والقياس كما قلنا حكم في أمر غير منصور عليه بإلحاقه في الحكم بأمر منصور عليه لعلة مشاركة بينهما هي المؤثرة في وجود الحكم.
والذين نفوذوا القياس هم الشيعة الإمامية، ولكنهم قسروا الرأى على حكم العقل المجرد في غير حال النص، والعنص عنهم يشمل أقوال النبي علیه السلام وأقوال الأئمة، والقرآن الكريم، وهم إذ يعكرون العقل المجرد في غير موضع النص ينهرون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة، لأن العقل لا يحكم أن يسوق مايراه مضر، أو مقضى، ولا يسوق إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا مجال لريب فيه، فالحكم بالعقل هو في الحقيقة حكم بالمصلحة التي يراهها العقل مصلحة.

وفي مقابل هؤلاء الذين نفوذوا القياس، كأصل من أصول الإنقاذ بالرأى، كان الشافعيون الذين قسروا أنه لا يوجد مبلغ من مناهج الرأى يجوز الإنقاذ على مقتضى إلا القياس، لأن الحكم الشرعي إذا أن يكون نصاباً، وإذا أن يكون حلاً على نص، فالشافعي يربط فقهه بالنصوص وتثبتاً، لأن الحكم عندنا إذا أن يؤخذ كما قال من عن قائمة، أو بالحكم على عن قائمة، فإذا لم يكون نص بين يدي الفقهاء يحكم بمقتضى، بحيث عن نص في أمر لهشبه بالموضوع الذي لايجد نصاباً فيه:

ثم يحكم بالحكم الثابت بالنصة، والحنفية سلكوا مسلك الشافعي، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه ففتحوا باب الاستحسان، وهو عفائه القواعد القياسية لأمر اقتضى الخلافة كالعرف، أو الضرورة، أو المصلحة التي يمكن ربطها بنص ثابت.

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحلباء في معنى الرأى فأخذوا بالقياس، وأخذوا بالاستحسان، وأخذوا بالمصالح المرسلة، وهي المصطلح التي تتفق مع مفهوم الشارع الإسلامي، ولكن لا يشهد لنا نص خاص بالإثبات أو الإزاء، فهم يفترون بالصحيحة، ولكن لا ينتظرون عن أحكام النصوص، بل هم مقيدون بها، ولا يخرجن عنها ولا يقيدون بنص معن كاثرين تمسكوا بالقياس دون غيره، بل إذا وجدوا مصلحة كذلك أتوا بمقتضاه، وحكموا بها، وهم في ذلك يأخذون بطلالة كبيرة من الصحابة. معهم عمر، وعلى، وعثمان وغيرهم من علية الصحابة وفقهائهم.

وهناك أمر اختلقت فيه الأنظار، وهو الرأى في وضع النصوص، وقد اتفقوا الآراء على أنه لا رأى في وضع النص، إذا كان النص متوازياً، ودلالة قطبية، ولكن إذا كان النص ظنياً، كأخبار الآحاد أيقنت النص أم القياس؟ وقد
اتفقوا على أنه إذا كان الرأي قياساً، وعلة القياس متصوصاً عليها، فإنه يوافق بين القياس والحديث، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أي وجه من جوهر القياس، وإذا كانت الظاهرة غير متصوص عليها، وقد جاء خبر الآحاد خلافاً لكل قياس، فقد اختلفت الأئمة في ذلك، فبعضهم قرأ أن الحديث يقدم على أي حال، لأنه لا إجتهاد في موضوع النص، وإن الأخذ بالرأي إذا يكون للضرورة لعدم وجود نص يضعف بالحكم، وقد روى ذلك الرأي عن أبي حنيفة.

شيخ فقهاء القياس، والشاقي وأحمد.

قال بعض العلماء: إذا كان رأى الحديث من الصحابة قياساً كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، فإن الحديث يقدم، وإذا كان راويه غير فقهاء كأبي موسى، فإن القياس إذا ظن أن الحديث باب القياس، أما إذا كان يوافق بعض الأقوية، ويخالف بعضها، فإنه يقبل الحديث، لأنه لا يبعد شفاعته القياس، وقد نسب ذلك الرأي إلى أبي حنيفة، ولكن الصحيح

أن رأيه هو ما ذكرنااه.

قال بعض العلماء: إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التي لا يريب فيها، وتفصّلت الفاء أحكام على تثبيته، فإنه يقدم القياس، وعندئذ أن ذلك النوع من القياس لا يد عند نصوص تدل عليه. وفرض أنه يوجد حكم ثابت بالرأي أو القياس يكون قطعياً من غير نص، فرض لا يمكن أن يثبت لم يعرف مصادر الشريعة ومارداها، ومقاصدها وغناها، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأي إلا الظاهرة.

 وقال المالكي: إذا تأيد الرأي بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد، ولا يصح نسبته إلى النبي ﷺ، وإذا كان لا يختلف على أهل المدينة، ولكنه يخالف الرأي، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أي قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث، ولا أخذ مقتضى الرأي.

ويجب أن نقرر هنا أنه في حال الأخذ بالرأي عند من يأخذون به في مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبي ﷺ، بل إنهم ينكرون هذه النسبة، ويعتبرون الخبر المروى شاذًا في مذهبه، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقصود الشريعة العامة ونصوصها الخاصة، ولا يصح أن نفرض بأي صورة
من صور الفروض أنهم يصدعون بنية الحديث، ويقدمون منهم في الإسلام قول صحيح النسبة إلى النبي ﷺ، فإن ذلك كلام قوم بور ظهروا في هذه الأين، وظهر أماً الياه من قبل في أهل الأهواء والبدع والمتحرين، ولكن أن يكون ذلك من أمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعيونه مشاربه.

الخلاف حول الإجماع:

49 - هناك إجماع لاساع لمسلم أن ينكره، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة، وأركانها وعدد الفريضات، وكصوم رمضان، وفريضة الزكاة، وغير ذلك من الأمور المقررة إلى تعد إطار الإسلام، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها، وهذا يعبّر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فإن لم يأخذ به لابد مسلماً.

وهذه الأمور التي كان الإجماع عليها تضافرت النصوص، وأقوال النبي ﷺ، على إباحتها، وتواتر عن النبي ﷺ فعليها، والأقوال المشتركة، وتنعت النصوص القرآنية إباحتها، فكان الإجماع عليها معتدداً على أقوال النصوص سنة، ودلالة، ولمثل ذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزيئة التي تثبت أفكاره، وأن وجود نصوص جزئية تثبت مايخالف ذلك الإجماع أمر فرضي، ولا يوجد من العلماء، وقال كل العلماء: إنه يجب على العلماء أن تجتاز هذه القرارات التي تثبت بهذا النوع من الإجماع موضوع اجتياز، لأن فرد الأموال التي تحتاج إلى علاج ودراسة، وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام: فإن العلم بهذه الأموال علم العامة أو العلم الذي لايعم مسلمًا أن يجهله، وإذا أن رضيع الله عنه يقسم إلى قسمتين: علم لايعم مسلمًا الجهله به، وهو هذا النوع من العلم، والقسم الثاني علم الخاصة، وهو العلم بالمسائل إلى تكون موضوع اجتياز، ويعتبر العامة من المسلمين أن يجهلونها.

وقد فهم بعض الذين لايعمرون الحقائق أن تقدم هذا النوع من الإجماع على النصوص، يفهمون كل إجماع على النصوص، وهذا خطأ في الفهم، ولكنة شاع حتى سأغ لبعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطرفة، يسعي لجماعة المسلمين أن يغرسوا إذا أرادوا، ولكنهم لم يفعلوا، وذلك أمر غريب كل الغربة في فهم المعاني الإسلامية. ونكر هذا ما ابتدأنا به الكلام.
أن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص جميع عليها ومجمع على معارفها ما هو دونها، وقلاً إن ذلك الغرض لا وجود له في الحقيقة الواقعة، ولكن صورة تقدر في العقل، ولاثبتت في العمل.

هـ والاجتماع فيما رواه هذه المقترات التي علمت من الدين بالضرورة قد اختلف في العلماء اختلافاً كبيراً، ويكشر الاختلاف في مسائله، ويقل حسب المذهب في قربها، أو بعدها من حيث المنهج.

وقد اتفق جمهور الفقهاء - إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المتمة - على أن إجماع الصحابة حجة بحب الأخذ به، وقد وقع، ولدليل على أنه لا يمكن وقوعه، ولم يختلف ذلك إلا الشيعة والخوارج كما نحن، والامة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع.

وقد قرر النظام من المتمة أن الإجماع في غير المقترات إلى نوها عن غير ممكن الوقوع، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاندفاع، لا يمكن أن يتفق العلماء على الآلائل الإسلامية المتناثرة على رأى واحد.

وقد رأى قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع في عصر الصحابة، فلا سبيل لإنسكار الوقوع، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان.

وإذا كان إجماع الصحابة محتقناً ثانياً، فالمتهمور من الفقهاء قد اختفوا في إجماع من بعدهم، فبرو أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه في غير ما سابق، وكان ينص أن تابعه بأن يقولوا لا أن تعلم فيما خلافه، بل أن يقولوا أجمع العلماء، وذلك احتمال حسن.

والشافعي رضي الله عنه كان لا ينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة، ولكن كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع في الواقعة إلى احتج عليه فيها مناظره، فإن هذا في الحقيقة إنكار للفروع في حادة معينة، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع.

وغير الشافعي وأحمد ادعوا الإجماع في مسائل كثيرة، وإن كان غيرهم يخالفهم في تحققه.

51 - ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلفت في كونها تعد إجماعاً يكون حجة ملزمة، ومن ذلك ما يأتي:
(1) الإجماع السكوني، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأي في أمر معين، ويستجب الجميع بعد إعلان الرأي، وعندئذ يُثبت للنظر والفحص والدراسة. أبعد ذلك إجماعًا؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب في ذلك اختلفًا كبيرًا، فهم من يعتقدون أن يكون إجماعًا مطلقًا عند جميع من يعترض عليه، ومنهم من يعترض عليه، ومنهم من قال إنه لا يعد دليلًا، ولكن لا يعد إجماعًا، ومنهم من لم يعترض، إذا نظر في الدليل الذي قام عليه، كما ينظر إلى الدليل في أي حكم من الأحكام.
(ب) وإذا اختلف العلماء في عصر من العصور في حكم من الأحكام على رأي أو ثلاثة ملا، أبعد ذلك إجماعًا على هذين الرأيين للاجتهال من جاء بعدهما إحداث قول ثالث، أم أنه لا يعد إجماعًا؟ وقد اختلف العلماء في ذلك:

1 - فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعًا، لأنهم لم يوجد رأي واحد جموع المجتهدين، فإنما آراء مختلفة.
2 - ومنهم من قال أن إجماع، لأن إحداث رأي غير مالذاك يكون خروجًا.
3 - ومنهم من قال: إذا كانوا مختلفين في الرأي، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم في الرأي الجملي، كاختلافهم في مسائل الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب، فأبو بكر الصديق ورثة كاب وحبب الأشقاء وأولاد، وعلي رضي الله عليه ورحمة الله، وعنة ورثة معا، واعترضه كأن بينهم تفريق لا يقل عن السدس، وزيد بن يثرب، ورثة بعضهم يذكر بال낍 عن الثلاث، كما أشرنا من قبل، فأذا أراد اجتمعت على تؤريثه، ولكن اختلفت في مقدار التؤريث، فلا يصح لقيمه من بعد ذلك أن يمنع تؤريثه، لأنهم قد خالفوا الإجماع، فلا يثبت إلى قوله.

(2) إذا وافق على الرأي أكثر المجتهدين، وخالقه الأقل أبعد ذلك إجماعًا؟ فقد اختلف الفقهاء في ذلك.

1 - فمن العلماء من قال: إن ذلك لا يعد إجماعًا، لأن الإجماع متعلق أن يتفق كل المجتهدين على حكم من الأحكام، وما يوجد المخالف فإنه لم يوجد إجماع قط.
2 - ومن العلماء من قال: إن تفقة واحده أو اثنتين لا يقيد الإجماع، وهؤلاء بعضهم يقولون، وحججهم أن معنى المخالف بطلاق غير ممكن، فلا يقيد الإجماع خلافة واحدة أو اثنين.
3 - ومن العلماء من قال: إذا كان رأى الخالف شاذًا متآثراً لأحاديث واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كالخالفة ابن عباس في المتاع، إذ أباحها، وأنكر عليه الصحابة، فقد جوز أن يبيع البر بالبر مفطولاً بالنية، وذلك مخالف للصحابة في ربا البيعة.

4 - كما كانت الخلافة لا تقوم على رأي شاذ ولائتخف النصوص، كرأي ابن عباس أيضاً في قول المواريث، فإن عمر رضي الله عنه لم رأى الفرائض زادت أعلاها، فلذا إذا كان الورثة رواجا وأخذا شقيقة وأما، والأمم تستحق الثلث، والرجل النصف، والأخت النصف، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح. فعمد جملة تقوم ثمانية أسمهم، بل أن تقسم على ستة، فأعدل المسألة من 6 - 8، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ما عدا ابن عباس فقد قال لا تعال المسألة، ولكن ينقص من كان ينقص نصبه يوجد عاصب ذكر، فالأخوات كان نصبها لوركان معها أخ، فتأخذ هي وهو السدس، فهو ضر وجرد، ومعه السدس.

5 - فهذا الرأي الذي قاله ابن عباس يتنقض الإجماع، وقد قال فيه الزهراء إنه لم يسبق العمل يقول إمام عادل رأى ابن عباس ماأعدل الناس برأيه غيره.

5 - وقد أختلف الفقهاء فيهم الذين يتكون منهم الإجماع، وهذا تشوب المذاهب، فالأجمار من الفقهاء قرأوا أن الإجماع نافذ الرأي أو القياس، كما لا ينقص مخالفتهم الشيعة لأنهم يعانون من إهل الابتلاع، وأهل الابتلاع لم يعد مخالفتهم نافذة للإجماع، وبالتالي لا يدخلون في ضمن عناصرهم المكونة له.

5 - والإمامية لا يبعدون الإجماع إلا إجماع جمعهم، ولا ينتقرون إلى إجماع الصحابة أو إجماع مخالفتهم، ويرون أن الإجماع حجة عندهم، لأنهم كاذبون لرأى الإمام المغيب عليهم، وقولون أن إجماع المذهب عنهم على حكم يثبت صحةه، لأنه لو كان باطلًا ما سكت الإمام المغيب، بل أظهر وأعلن الحق.

ولوأت بعضهم رأياً، وسكت الآخرون، فلا بد أن يكون الرأي صحيحاً.
إجماع أهل المدينة :

54 - إنما ذلك من بين القضاة يقولون : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل الأنصار، وقد صرح بذلك في رسالته إلى اللثين بن سعد وقد خالفه جمهور القضاء في ذلك، وانفرد هو بهذا، وكان الشافعي يتبعه ابتداء في ذلك.

ثم عدل عنه، وناقشظه وقاومته في كتابه اختلاف مالك.

ومن العلماء من قال : إن الإمام مالك كان يعتبر عمأ أهل المدينة حجة عنده، ولم يفرضه على غيرها من الأنصار، وقد قال في ذلك ابن القيم:

ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أي حمل الناس على العمل بمذهب المأخوذ من عم أهل المدينة) وقد عزم على ذلك، وقال : (لقد تفرق أصحاب رسول الله في البلاد، وصار عند كل طائفة منهم عم ليس عند غيرهم) وهذا يدل على أن عم أهل المدينة ليس عنده حجة لأزمة جميع الأمة، وإذًا هو اختيار منه لمأروه عليه العمل، ولم يقل فقط في موطنه ولا غيره : لا يجوز العمل بغيره، بل هو يقرر إجماعًا مجردًا أن هذا عمل أهل المدينة، فإن رضى أقوامه ووجازه عن الإسلام خير.

إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة، ثم هي ثلاثة أنواع:
أحدها - لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم في غيرهم، والثاني ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم، وإن لم يعلم اختلافهم فيه، فإنما ما فيه إخلاف بين أهل المدينة أنفسهم، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذي لا يخل خلافة(1).

وقال الحق أن الإمام مالك قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم، وقد ناقش ذلك الشافعي في كتابه اختلاف مالك، وفي كتاب جمع العلم، وقرر أنه بالاستقراء الذي قام به لا يوجد أهل المدينة يجمعون إلا رعاء الأنصار جميعًا يوافقون في أجمعوا عليه، فيكون إجماعًا عامًا، وذلك في أصول الفرائض، كما عبر الشافعي رضي الله عنه.

ولذلك لم يذكر الفرض الثاني الذي قاله ابن القيم، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر، ويتفق فيه فقهاء الأنصار عليهم، وأما إذا اختلافوا، فتفقك بين الجمع على أن عملهم لا يكون حجة في كل الأحوال، والمذكور في كتاب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا الرأي، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً.

ولقد كان الشافعي في صدر حياته الفقهية على رأي مالك في هذا، ولقد روى عنه الباقو أن قال لما ينظر له: وَاللَّهُ مَأْفُول كَلِّ الْعِلْمِ إِذَا وَجَدَتْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ عَلَى شَيْءٍ لَا يَدِخْلُنَّ قَلِبِهِمْ كُلَّ حُقَّ، كَلِّ مَاجِدٍ وَقَوْرٍ لِكُلِّ قُوَّةٍ، لَكِنَّ لَمْ يَنْتَجِهَا أُصِلًا وَلَنْ ضَعِفَ، فَلَا بَعِيْعُ هَبّ، وَلا نَتْقَلِبُ إِلَيْهِ.

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعي كان في دور من أدور إجتهاد الفقهاء يرى حجة على أهل المدينة، أو إعطاء عملهم قدرًا من الاحترام، ولكن الذي استقر عليه في كتابه القديم، وكتابه الجديد، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الآحاد.

وفي هذه الأنصار جميعًا لا يوافقون الإمام مالكًا في مناهجه، وإن كان بعض تلاميذه أبا حنيفة كتب يوسف محمد رضي الله عنهما، قد أخذ بعض ماتين من آثار الصحابة بالمدينة، مثل قولهم بزعم الوقت الذي كان شيخهم ينعه، وقد(1) أعلام المؤلفين ح 3 ص 297.
قوروا خلافة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التي كانت باقية في زمنهم: ووجه أنظرهم مالك إليها .

فؤوى الصحابي والتابعي

745 - انتهى الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأئمة بفوتى الصحابة وأقوالهم.
وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهج احتكارًا بأساتذتهم الذين أخذوا منهم ، وكان من التابعين من يستحب الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستجيبون فقط خلافة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول: إذا كان للصحابي رأى واحد أخذته به ، فإن اختلفوا اختارت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم.
وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تبعت ، لأنهم الذين شاهدوا وعاينوا وتلقوا علم الرسول ﷺ ، وأحمد بن حنبيل كذلك ، بل إنه كان يأخذ بقول التابعي إذا لم يجد للصحابي قولا ، وما كان ينخز من أقوال الصحابة ويراجع بينهما ، بل إن اختلفوا في حكم نقل الاختلاف ، واعتر أقوالهم المختلفة أقوالا في مذهبهم ، ولا يجد أن في طاقته أن يوزن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، وماONGL وعازرة لقدره .

أما الشافعي ، فإننا نجد كتب الأصول من الشافعي يقولون إن الشافعي كان ملتهبه ، لأنه كان يأخذ بقول الصحابي ، وفي مذهبه الجديد كان لا يعيق قول الصحابي نحة ، ولكننا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سهيان الرواري وهي إلى كتبنا أو ألماءنا قصص دراسة الدولة . أي في كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعنون ، يقترب أن رأى الصحابي نحة يؤخذ بها إن كان قولا واحدا للصحابي ، وينتمي من أقوالهم إن كانت لهم أقوالا ، وكذلك جاء إلى العالم في كتاب جامع العلم ، فقالنا في ذلك المقام :

وأما الكتاب والسنة موجودين ، فالاعتر عن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقوال أصحاب رسول الله ﷺ ، وإن واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليل أحب إلىنا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس ، ومن لزم قوله الناس كان
أشهر من أن يفتي الرجل أو المرأة، وقد يأخذين بياته أو يدعوا، وأكثر المفتين يفترون
للخاصة في بيوتهم وجلساتهم، ولا تغي العامة بما قالوا عليهما بما قال الإمام، وقد
وجدنا الأمة متماثلين، فسألون عن العلم من الكتب والسنة فيما أرادا أن يقولوا
فيه، ويقولون في خبر من خلاف قولهم، فيقولون من الخبر، ولا يستنكرون أن يبرروا
لتقواهم الله وفضلهم في جلاليهم، فإن لم يوجد عن الأمة أصحاب رسول الله ﷺ
في موضع الأمة. أخذنا يقولون، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم (1).
وجاء في الرسالة، قال لي قائل: فهيئة منكبر في أحكام الله، ثم أحكام
رسوله، فأحتجت في أن تبت في أن جميع الناس عليه لما ليس فيه نص حكم الله،
ولم يحكون عن النبي، فقلت: أما ما أبتغيتم، فذكرنا أن حكايته عن رسول الله
عليه السلام، فكانا يقولوا إن شاء الله، وأما مالم يحكون فَحَسَّن أن يكون حكايته له، لأنه
لا يجوز أن يكون مسوعًا ولا يجوز أن يكون شيوخًا يتوهم، ومعنّا فيه غير مقابل (2).
وأقول عند اختلافهم وخير ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة، قالوا اختلافهم
لا يوجد فيه دلالة من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو قياساً عليهما. ويضرب
أمثلة كثيرة يتخبر فيها من أقوال الصحابة.
وقد وجدنا ابن القيم عامًا على ما نقله علماء الأصول عن الشافعي، يقول:
"إنه لا يخفى من السباعي حرب يفث أن قول الصحابة ليس يحجة، وغالب ما يختصبه
من نقل ذلك أنه محكي أقوال الصحابة وخلافها ولهذا تعلق واعياً جداً، فإن خلافة المهد
الدليل المعني لما يقوى منه في نظره لا يقبل على أنه إرادة ديلًا من حيث الجملة
بل خالف ديلًا للدليل أرجح عند منه، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجهد إذا
ذكروا أقوال الصحابة مقابلًا لا يعتمد عليه وحده، كما يفعل في النصوص،
بل يعتمد بواسطة، فهو تارة يذكرها، ويرجح خلافها، وtàرة
يبرعها، ولا يعتمد عليها، بل يعتمدها دليل آخر، وهذا أيضاً تعلق باعتبار من
الذين يقبله، فإن تظاهر الأدلة وتعابديها وتانتها من عادة أهل العلم قدما وحديثًا،
ولا يدل ذكرهم دليلًا وثائقيًا على أن ما ذكروه قيله ليس الدليل (3).

(1) الرسالة ص 247
(2) السيرة ص 471 طبع الحلي إن خراج الأستاذ المرحوم أحمد شاكر
(3) أعلام الموقفين
وفي الحق أن الذين كتبوا في الأصول، قد رأوا الشافعي رد أقوال بعض الصحابة لنص قرآني فهمه، أو الحديث صح عندنا، فظنوا أنهم أقوال الصحابة، ولا يعتبرون حجة، وتسموا أنه يرتيب الاستدلال، ولإضفاء أقوال الرجال مهمته تمكن مرتبتهم بخواص الحديث، حتى أخذ روى أنه قال: كيف أدع حديث رسول الله ﷺ لقول رجل لو عاصرته حاجته، ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ يقول الصحابة إن لم يجد بين يديه كتابا ولا سنة.

وقد خالف الشيعة والخوارج، فلم يعترفوا أقوال الصحابة حجة، وجاء الظاهرة من بعدهم فقالوا ذلك أيضا إلا أن يكوا قد أجمعوا فيكون الإجماع حجة.

وأن الأخذ بأقوال الصحابة كان سابقا من أسباب اختلاف المذاهب من نواحي ثلاث.

الأول: أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابي استغثه بقوله عن الاجتهاد، ولهذا الذين اعتبروا حجة أمام الحديث المروى على التي، إذا كان يتصرف إلا أنه يكون نقلًا، والشافعي وmithرون لا يقولون ذلك مقدمًا على الحديث المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أن الفقهاء يختلفون في الصحابة الذي يتبع، فأبو حنيفة مثلا يرجح أقوال ابن مسعود على أقوال غيره، والشافعي في كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت، ويعتذر اختلاف الصحابة فيما يرون بكون اختلاف الذين يبعوثهم

الثالث: أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست حجة.

قول التابعي:

الخ: هذا كلام الفقهاء في قول الصحابة، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابة على أساس أنهم حجة لا يأخذون بالأولى يقول التابعي، فالشيء والخوارج الظاهرة لا يرون قول التابعي حجة كما لا يرون قول الصحابة.

وأما حنيفة والشافعي، مع أنهما أخذًا بأقوال الصحابة، وإذا اختلافوا لا ينزجان عن أقوالهم، لم يأخذوا يقول التابعي، وأبو حنيفة يصر ينكر بذلك يقول: إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن، فهم رجال وبحو رجال.

والشافعي رضي الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أي نوع من الحجج في قول التابعي، ويقول ابن القاسم: أنه كان يأخذ أحيانا يقول التابعي، فيقول في ذلك: وقد صرح

286
الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء، وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عن
إنه لم يوجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنه أقوى ما وجد في المسألة،
وقال في موضع آخر: وهذا يخرج على قول عطاء!
وعندي أن هذه العبارة لا تنطبق على أن الشافعي برئ تقليد التابعي، لأنه يجوز أن
يكون قد نسب رأيه لعطاء، لأنه وافق قول شافعي، أو لأنه تبع إلى وجه القياس في
القضية، مستردا في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي، وليس لنا إلا أن نتوجه إلى
ذلك الأيكاح، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادره الفقهية، وقد حصر طريق
الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه، ولم نعثر في موضع منها على إشارة أو عبارة
تفيده أنه يرى قول التابعي حجة.
هذا أبو حنيفة والشافعي، أما مالك فإنه لم يصرح بتابع قول التابعي على أنه حجة،
ولكن رأينا في الموطأ كثيراً مارئياً على التابعين أقوالاً، وتأخذ بها، وخصوص
كبار التابعين كسعد بن الممسك وسالم بن عبد الله بن عمر، ونافع مولاه،
وأما أحمد فأخذ يقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابة إذا لم يكن هناك قول
لصحابه، وإذا اختلف التابعون لم يوزن بين أقوالهم، وينبغي منها، بل كان قول
كل تابعي قولاً عنه، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه.
الاختلاف المذهبي وأشهره

85 - اختلَّفت الآراء الفقهية، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية، يجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين، ولا في لب الشريعة، ولكن الاختلاف في فهم نصوصها، وفق تطبيق كلياتها على الفروع، وكل المعتقلين جمعون على تقديم نصوص القرآن والسنة، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام ليسمح أكثرهم بمختلفة أقوال الصحابة، لأنهم الذين شاهدوا وعابروا منازل الرحي، ومدارك الرسالة، وتلقوا علم النبوة من النبي ﷺ، وتعلموه إلى الاختلاف، فهو الاختلاف لاينتقل الأصل، ولكن الاختلاف في الفروع، حيث لا يكون دليل قطع حاسم للخلاف، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغمان الشجرة، تشبع وتفرغ، والأصل الذي ابتغت عنه واحد، يلغي جميع الأغمان المتفرعة.

ولم يفهم الناس في ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يقع من غير نظر، وما دعوا الناس إلى اتباعهم، بل دعواهم إلى اتباع الدليل الذي يصل إلى الحق، ولو خالف أقوالهم، فбирتهم أبو حنيفة يقول: هذا أحسن ما وصلنا إليه، فإن رأى خيراً منه فليتبع، وقد ساله بعض الفقهاء: أهذا الذي أتبت إليه هو الحق الذي لا شك فيه؟ فقال الإمام الخصوص: لا أرى لله الباطل الذي لا شك فيه.


وأنه قد روى عن مالك مثل ذلك، وكان يهدي أصحابه عن أن يكتبوا فتاوياً كما كان يهدي أبو حنيفة عن ذلك، إذ رأى تلميذه أبو يوسف يكتب ما يقول، فقال له: وبحكما يقول أكتب كل ما أقول، إلى قد أرى رأياً اليوم، وأخالفه غداً.

وقد أرى الرأي غداً، وأخالفه بعد غداً.

وأن الإمام أحمد بن حنبل يقرر. أن لكل إنسان أن يحكم، وأن الاجتهاد يغلق في.
المذهب الحنبلي، ولم يهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتآخرين من الشافعية والحنفية، وأن هذا الاختلاف قد فتح القراصنة، فانتهت إلى تدريس علوم الإسلام جملةً متيبة من غير جود، وتركت من بعد ذلك تركية مثبتة من الدراسات الفقهية، لأن تكون مغالين، ولا متناجزين المعقول إذا قلنا أنها أعظم ثروة فقهية في العالم الإسلامي، ولعل أعظم ثروة بدعها الأوروبيون هو القانون الروماني، ولو وزن ماجاء عن الرومان معدلاً، إلا أن تتعلق من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغنى الإنسانية إن بخت الخير لنفسها، وأنها إلى ما ينفعها.

وبعدها.

69 - وقد راع الناس ذلك العمل الفقهي الجليل بعد عصر الأئمة، وكان كل إمام تلاميذه: اتبعوه، ونجحوا بهجه، ثم جاء من بعدهم من دروساً تلك الآراء الرومية، وهذا أخذ الاتباع يسود الفكر الفقهى، ومن موراة الاتباع كان التقليد، فالتقليد صار من القرن الرابع الهجري، ولكنه كان تقليداً جزئياً ابتداءاً، ثم أخذ نطاقه يسع صار تقليداً كلياً في آخر العصور، وشخصياً أسباب أدت إلى التقليد:

أول هذه الأسباب: اتباع التلاميذ لنشوءهم، ثم اتباع من جامع بعدهم، وتساهل الاتباع جيلاً بعد جيل، وكلما جاء جيل قوى اتباع ما قبله، وكان القلم ينضى على أقوال السابقين قدر ما كان في الجيل الذي سبقه.

وثاني هذه الأسباب: القضاء، فإن القضاء يستلزم منهجاً يتعبر، لأن يكون الأمر فرض من غير ضابط، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجبل الذين لم يكن فيه تقليد للقضاء، فقد كان ذلك لقوة الدين والثقافة علو المدارك، على أنه في هذه العصور كان التقليد قد ابتعدت فكرته، وإن لم تتحقق، فلمما جاء عهد المهدي، والرشيد أخص القضاة بعده، ثم صار المذهب الحنفي مذهب الدولة عصوراً طويلة، وكان المذهب المالكي مذهب الدولة في الأندلس والمذهب الشافعي، مذهب الدولة وقت ما في الشام.

ثالث هذه الأسباب: وجود ثروة فقهية أنتجها القرون الثلاثة الأولى مما جعل كثر المسائل توجد لها حلول فقهية...

ورابع هذه الأسباب: التحصين المذهبي الذي نصي ساد القرون إلى وقت القرن الثالث، فقد احتملت الحالات بين المذاهب الفقهية، وخصوصاً في المذهبين إلى (م 19 - تاريخ المذاهب)...
تتجاوز في الأفلاطونية، كل المذهب الحقني والذين ينتهي إلى الجهد، فإن الجدل بناءً على هذه المبادئ، يقود إلى التشكيل.

هذه الأسباب بمجتعة وغيرها أقنعت العلماء على مراجعة آراءهم السابقة، ثم جاء بعد ذلك في العصور الأخيرة من أغلب باب الجهاد مكياً بالجهاد الألفية السابقين.

وصار العصر عصر تقيد، واختيار من كتب السابقين.

وأن المذهب المذكور لم تستقبل فكرة غلق باب الجهاد بقدر واحد، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذهب الحقني والذين ينتهي إلى هذا الرأي، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المثالي، وإن كان الفكرة أكثر فيهم، أما المذهب الحقني فقد تقرر له قهره ووجود غلق عصر من الجهاد، ليستطيع أن يستثبط أحكام ما بين أحداث.

والشيعة الزيدية والإمامية والمروج أوجبا الجهاد العليا عنهم، وكذلك الظاهرة، وقد تطرف هؤلاء فأوجبا الجهاد حتى على العامة، واجهادهم بمقدار طاقمهم، وهو أن يعرفوا ممن يقتديون من أين قال ما يقتدي به.

وأن الذين أوجبا الجهاد من غير الظاهرة جعلوا الجهاد مقصرًا على العلماء، والامة يقلدون من يستقرون.

وأنه قد أجهذ الأذهان الآن إلى إعادة فتح الجهاد، أو بالأحرى الدخول في ميدان الجهاد، فكان لأحد أن يثقه، ومايسعف لقانيه كاَنا ما كانت منزلته أن يحب على العقول من أن تفكر.

ولكن إذا كان إغلاق الجهاد أمرًا غير مستحسن، فالجهاد أخلاقي والإسلام كل الفضل، ولذلك كان لابد أن يكون المحيط، قد تأهُل موميال الجهاد، وأن يكون علماء بالمقاسة الإسلامية العامة، وهذا وجب علينا أن نتكلم بالبحث في هذه الموضوعين: مقاضي الإسلام، والإجتهاد.

ومراثه.
مقاصد الأحكام

291

- جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس، وقد قال سبحانه:

«ولا تمنعوني إلا حمي النعم». وقال تعالى: «يأمن الناس قد جاءتكم عورة من ربكم وشفاء لما في الصدور، وهذه رحمة للمؤمنين، لذلك أتبع الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده الخببة والمودة والمغلي، وذلك من نواح ثلاث، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السماوية.

الباحة الأولى: تبديد الفرّد، ليكون مصدر خير لجماعته، وذلك بالمبادت

الي شرعها الله سبحانه، ومماها كلها تبديد النفوس أولًا، وتوثيق العلاقات

الاجتماعية ثانياً، في نفي التنفس من أدرار الحقد والحسد وترمي روح الانتلاف

بين المؤمن وغيره، ولا يثني ظلم وانحساء، ولذا قال سبحانه في الصلعة إلى هي

رأس العبادات: إن الصلاة ثواب عن الفحشاء والمكروه، ولذكر الله أكبر.

وهي بيانها واجب الناس لها تبديد فرّد واجب، وكذلك الصوم وكذلك الجمع

وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاقٍ بالغبة والمروة، ومع اختلاف الألسنة والألوان

والعظام، ثم الزكاة ليست في معتها إلا تعاون اجتماعياً بين الغني والرخق، وذلك

كان النبي ﷺ يقول عند تكلف أولاً جمعها: «خذوا من أغنهما وردوا على قرائهم».

الباحة الثانية: إقامة العدل في الجماعة الإسلامية، وهو يسلم الجماعة في بناء

والعدل مع غيرها، ولذا قال تعالى: ولا يجري منكم شاء من عالم لا تعدوا

أعدلوا هو أقرب للتقوى».

والعدل في الإسلام مقصد أهمل، وهو يتجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة

ينتهي إلى العدل في الأحكام والأقضية والشهادة، إلى العدل في معاملة المؤمن مع

غيره، بأن يفرض أن الناس حقوقاً مثل حقوقه، وقد بين ذلك النبي ﷺ أحكم

بيان، فقال عليه السلام: عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به وقال: أحب

لأمرك ما تحب لنفسك».

وتجه الإسلام إلى المعالاة القانونية والاجتماعية، فجعل الناس سواء أمام القانون

ولا فرق بين غني وفقر، فليس فيه طبقات حيث تتميز طبقة عن طبقة، بل القوى
ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى ينصف له، والناس جميعاً من طبقة واحدة، لافرق بين لون ولون وجنس وجنس، ولا يقول اللب: "كلكم لآنكم، وأدكم من تراب، لا فضل لمرئي على أعجمي إلا بالقوى ويتولى سيحانه وتعلّى: "يا أهلها الناس، إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمةكم عند الله أعظمكم".

61 - وأنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على وجه واحد من وجه التعاون الاجتماعي، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان، فهى عن الهالة ولى في الحرب، وإن مثل العدو بقتالان، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية، فقال تعالى: "ولقد كرمتم بي آدم، وحملتماه في البر والبحر وزقناه من الطيات وفضلناه على كثير من خلقنا فضلناه".

وقد سيل تحقيق العدالة الاجتماعية، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالرعاية الإسلامية من فرصة العمل، وقد أوجب في هذا تعريف كل آحاد الأمية الإسلامية العاملين ليتمكنوا من العمل بمقدار موهبهم ونكايتهما.

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية في هذا: ولم يغفله غيره، إنه يجب أن يكون التعلم من ثلاث مراحل، في المرحلة الأولى يتعلم كل شاب الأمة، فمن كان يستطيع يكملته الفكرية التي كشفتها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دخلاً ومن وقت كفايته العقلية عن الدخول فيها، وقف عند فرض كفاية تحتاج إلى الجمعية. إذ الأمة في حاجة إلى مجال يدويين، وزراع يفلحن الأرض، ويقومون عليها، وال множون في الصناعات المختلفة التي لا تحتاج إلى فكر كبير، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة، كسب مهارتها بالتدريب والعمل.

ومن الذين اجتازوا المرحلة الثانية شغب يدخلون المرحلة العليا، وهي الثالثة، ومن وقت دون الدخول في هذه الأخيرة وقت عند فرض كفائي، فإن الجمعية متاحة إلى أن عللها ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال، ويديروا نظامها. ومن اجتازوا المرحلة العليا كانوا من قادة الفكر، والمحترمون، ومقدار قوام الفكرية لا يقدر عددهم يكون قوة الأمة، ووعظهم المادة والروحية، فالاعتبار في هؤلاء بقوام، لا بالأعداد الكثيرة.

وأنه لكيما يحسن أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع ذات
الأعمال، فإن يعمل جيداً، يحصل نتائجه، وبمقدار مجهود الشخص وإنجاحه يكون جزاؤه.

وقد حقق الشرع الإسلامي العدالة على أكل وجودها مع المرأة، فعليها من الواجبات بمقدار ما لها حقوقاً، كما قال تعالى: "وهن مثل الذي علّين بالمعروف، وللرجال علّين درجة".

وكذلك كان في الإسلام كل حق في نظره واجب، فكان التلازم بين الحق والواجب أمارأ ثابتًا محققاً، ولذلك جعلت الشريعة العربية عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر في العقوبات التي تقبل التنصيف، فقد قال تعالى في الإيمان:

"إذا أحسن فإن أتين فاحشة فعلين نصف ما علّين من العذاب".

وأن النسب في ذلك واضحاً، لأن الجرمة مهيئة، وهي أقرب إلى الواقع من ينظر إليه الناس نظرة مهيئة لأنظرة تقدير، فكانت الجريمة ممّه أخف من الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانة، فكانت العقوبة أخف، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيراً مطراً، ولاتسير سيراً منكساً، فمن كررت جريمة، فكذلك عقابه، ومن صغر صغرت جريمة فصغر عقابه، وذلك على حسب قانون الرومان، فهكذا كان يصغر العقوبة على الأشراف، ويعظمها إلى درجة الموت على الفدهاء ولحكام الفعل المدى في الجريمة واحدًا.

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة، واعترفت مصلحة المؤمن يدخل في دائرة مصلحة أخاه، ولذلك قال العلماء: "إن أجمع آية ملأى القرآن وإن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونبي عن الفحشاء والقبر والغيب، يظملم للعلم تذكروا".

والناحية الثالثة: من نواحي الأحكام الإسلامية هي المصلحة ودفع الفساد، وذلك غاية محققة ثابتة في كل الأحكام الإسلامية، فإن من أمر شرع الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية، وإن خفت تلك المصلحة على بعض الأنظار التي غشاها الهر، والفصلة إلى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهر، وإنما هي المصلحة الحقيقية، ثم ولاخص، وللكلان هذا الموضوع من الشرع الإسلامي نشير إليه بعض التفصيل مع الإجابة.
المصطلحة المطلوبة في الإسلام

22 - وإننا نقرر هنا أن المصطلحة الحقيقية التي ظهر الإسلام هي الثانية، الأحكام الإسلامية التي وردت فيها النصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وما يكون مشابهاً للمصالح إلى اشتملت عليه النصوص، وما يكون من جنسها وليس لفظي أو لغبي واضحًا يدعى مصلحة يضمن عليها الإسلام اسم المصطلحة تكون مصادفة للنصوص، فإن تلك هي الموارد التي نرى القرآن والحديث عن اتباعها.

المصطلحة التي تضافت النصوص كلها على اعتبارها، هي المُحافظة على خمسة أمور: وهي الدين، والنفس، والمال، والعقل، والعمل، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة، لاستمرار الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها، وتقوم الإنسان هو في المحافظة عليها.

1 - فالدين لا بد منه للإنسان الذي ينمو في معانيه المشخصة له عن دركة الحوانيث، إذ الدين خاص بما خواص الإنسان، ولا بد أن يحصل له دينه من كل اعتداء، وقد حرم الإسلام بأحكامه حرية الدين، يقال تعالى: لا إكراه في الدين قد بين الوصين من الله وحده عن أن يؤمن الناس في دينهم، واعتبر الفتنة إلى تزول بالمؤمن في دينه أشد من القتل، ولذا قال سبحانه: والفتنة أشد من القتل.

وإنه من أجل المحافظة على الدين وحياه، وتحصين النفس بالمعلومات الدينية إلى شرعت العبادات كلها.

2 - والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة المميزة الكلمة، والمحافظة على النفس تقتضي أن نحافظ على كل اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف أو الجروح الجسمية، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية، منع السب والقذف، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يعد من نشاط الإنسان من غير مبرر. ولذلك حرينا حريمة العمل، وحرية الفكر والرأي، وحرية الإقامة، وحرية التعبير، وحرية الحركات، وحرية رُكوب الحركات من مقاطم الحياة الإنسانية المتميزة، إلى تزوال نشاطها في دائرة المجتمع الفاسد من غير اعتداء، 3 - والمحافظة على المثل، وحفظه من أن تنال آفة تجعل صاحبها عبناً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس، وهي تتجه إلى أنواع ثلاثة:
أو لفظاً - أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامي سليماً ومجاناً بعناصر
المعرفة والمتعة، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس حقاً مختلفاً ليل
لمجتمع حق فيه، باعتبار كل شخص لينة من بنائه، إذ يتولى عمله سداد خيال
فيه، فإن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته.

الناحية الثانية - أن من يعرض عقله للآفات يكون عيباً على الجماعة، كما أشرنا
وإذا كان غيبه عليها عند آخرين، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة إلى
تمعن من أن يعرض عقله للآفات.

الثالثة - أن من يعاب عقله بأفط من الآفات، يكون شراً على المجتمع،
يناله بالذات والاعتداء، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقوبات الرادعة
على نسائهم بناءً لا يكون ذلك وقية من الشرور والآفات، والشرائح تعمل على
الوقاية، كما تعمل على العلاج، ولذلك عاقبة الشريعة الإسلامية من يشرب الحمور
أو يتناول أي خذير يصيب العقل.

٤ - المحافظة على النسل هي المحافظة على النوع الإنساني، وتنشئة أجياله على
الحبة والحلف ل délai ف الناس، وذلك بأن يتردد كل ولد بين أبوه، ويكون اللول
حافظة جميعها، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج، واقتضى منع الأشغال على الحياة
الرومابة، كما اقتضى منع الأشغال على الأفراد، سواء أكان يفعل الحشنة أم كان
بالقلب، وذلك كله لمنع الأشغال على الأمة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم
الرجل والمرأة، ليكونهما النسل والتنوال الذي يحمل حياة الإنسان باقية في هذه
الأرض، على أن تكون متألفة قوية تعبيش عيشة طيبة عالية، فيكور النسل، ويكون
قويًا في جسمه وخلقه وعقله. ويكون صاحبًا للإملاك والاتصال بالمجتمع الذي
يعيش فيه.

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الوازي، وعقوبة الفذف، وغير ذلك
من العقوبات التقريرية التي وضعها حماية النسل.

٥ - المحافظة على المال تكون من منع الأشغال عليه بالسرقة، أو النصب،
أو الرشوة، أو الربا، وغير ذلك من الآفات التي تتعلق بالناس، كما تكون المحافظة
على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والمرأة، والعمل على
تنميتها وضعها في الأيدي التي تضمنها وتحفظه، وتقوم على رعايته، فالمال في أبد الآخرين قوة لأنفسه كلها، فوجب المحافظة عليه، بتوزيعه بالقطس، وبالمحافظة على المتتين، وتنيمة الموارد العامة، ومنع أن يكلص بين الناس بالباطل، وبغير الحق الذي أحل الله به الأموال لعباده، ومنحهم حق إمتلاكها.
وعلى ذلك يدخل في المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيع وإيجارات وإحياء للموات من الأرضى، واستخرج لمعاند الأرض وكنوزها، وما أودعه بائتمها وبيكارها من أحجار كريمة.
وإن هذه الأمور الخمسة هي إلى زوات من أجل المحافظة على الشرائع السياوية كلها، وتحاول الشروائر الوضعية تحقيقها، وقد قال الغزالي في ذلك:
إن جلب المتفئة ودفع المصلاة من مقاصد الحق، وصالح الحق في تحسين مقاصدها، لكنها تبين بالصلاة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الحق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلكهم، وسلبهم والملهم، فكل ما يحتضن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوته هذه الأصول الخمسة، فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

مراتب المصالح

1/ نرى من هذه المصالحة إلى تجب المحافظة عليها متضبطة في هذه الأصول الخمسة، وقد تضاقت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها.

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة، بل هي على مراتب ثلاثة:

المرتبة الأولى - مرتبة الضروريات، وهي التي لا يمكن أن نكونها على المحافظة على الحياة، وعلى الأطراف وكل ما لا يمكن أن تقدح الحياة إلا به، والضروريات بنية للملامхотه على المحافظة عليه إلا أنه، وكذلك بالنسبة للملام، والذين، وقد قال الغزالي في ذلك، هذه المصالح الخمسة، حفظها وفقاً في رتبة الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح، وثانياً قبل الكافر المضل، وعقودة المبتدع الداعى إلى بدعته، فإن هذا يفوته على الحق.

(1) المستصفى الغزالي ج 3 ص 287 .
من الأصول الخمسة يعد ضرورياً، وقد شدد الشارع في حفظها ضرورياً، وقرر الإسلام أنه إذ ترتب على حفظ الحياة الوقوع في أمر مخطر، يجب تناوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد، ولذا أوجب على المضطر الذي يخاف الموت جوعاً أو طعنة أن يأكل الميتة وحمض الخنزير وأن يشرب الخمر.

المرتبة الثانية - مرتبة الحاجج، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه حفظًا أول من الأصول الخمسة، بل يقصد به دفع المشقة والحرص، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة ك치حة بيع الخمر لكبدة به على الناس نائلاً، وتحرم رؤية عورة المرأة، وتحرم الصلاة في الأرض المخصوبة، وتحرم تلقي السلع عند مصالح الأموال، فكأنه يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس، وتحرم الإحتكار، وغير ذلك مما يتيح مباشرة إلى حماية أصل المصلحة، بل يقصد به سد السرطانات التأثرة إلى المفرط، وكما يحرم ما يؤدي إلى الأضرار، كذلك يباح ما يؤدي منها إلى الفضول، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التي تتخلص إليها الناس، كباحة المزارة، والمصادرة، والسلم، والربيعية، والنيلية.

وتقرر هنا أن من الحاجج المحافظة على الحرية الشخصية فإن الحياة تثبت يعقد هذا النوع من الحرية في الجملة، ولكن يكون الشخص في ضيق، ومن

---
(1) المستعين بالزائل ج1 ص287. (2) المزادرة دفع الأرض لا يردها على أن تكون له حصة فيها، والمساقية دفع الشجر لا يصحها على أن يكون له حصة في القدر، والرابحة البيع بزيادة، مما腰部 بنية مقدرة، والرابة البيع مالين موجود في يد البائع على أن يسلمه في موعده مبين.
الحاجات بالنسبة للمحافظة على النسل ومن المعاينة، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين، وعاقبهم على ذلك قال النبي ﷺ: "و مطل الغي ظلم فعل عقابه"، ومن المحافظة على المال تحريم شرب القليل ما يسكر منه الكثير.

والمرتبة الثالثة: مربى التحسينات، والكالجيات، وهي الأمور التي لا تحقق أصل المصالح، ولا الاحتياط لها، ولكنها تحقق الكرامة وتمتع المهانة، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى البابلية، والسب، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة، ولا حاجة من حاجياتها، ولكن يشيِّنها ويسُكرَّمها.

ومن ذلك بالنسبة للأموال، تحريم التغرير والغش والنصب، فإنه لا يمس المال ذاته، ولكن يمس كابلاً، إذ هو مس إرادة الصرف في المال عند بنية ومعرفة ودناء صحيح لوجه الكبك والخسارة. فلا اعتداء فيه على أصل المال، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المصرف، يمكن الاحتياط له.

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل، تحريم خروج المرأة في الطرقات بينهما، ومن ذلك قوله تعالى: "وقيل للمؤمنين يفضلون من أبنائهن، ويعظون فروعهن، ولا يدينون زينتها إلا ما ظهر منها، ولضرون يُبهرن على جموحهن، ولا يبدآن زينتها إلا لبعولتها أو أبائهن، أو آباه بوعولتها، أو أبنائهن، أو أباه بوعولتها، أو إخوانهن أو بني إخوانهن، أو بني أخوانهن أو نسائهن، أو ممالك أبناهن، أو التابعين غير أولي الارة من الرجال، أو الطفلك الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولا يضرون بأجنادهن بمثل مَخْتَفَن من زينتها وتوبروا إلى الله جميعاً أبها المؤمنون لعِلَّما تفقهون فإن هذه من قليل حفظ الكمال، وفيه شرف وكال، وكرامة، ومع المهانة والبذال الذي تقع فيه النساء اليوم.

ومن التحسينات بالنسبة لحماية الدين، مع الدعوات المنخرفة التي لا تمس أصل الاعتقاد، ولكن يتكاثرها توجد شكا في المقررات الدينية، ومن ذلك من الاطلاع على كتب الآداب الأخرى لم لا يستطيعوا المواجهة الدقيقة بين الحقائق الدينية وذلك أيضاً تجيب النجاسة، وأخذ النزعة عند الذهاب إلى المساجد، وبعض هذه الأمور من الواجبات، وبعضها نوافل، ولذا نحن من أن يكون التحسين واجباً في كثير من الأحوال.
ومن التحصينات بالنسبة لحماية العقل، منع الذين من إعلان الشرب للمحرمات، ويبعث في أوساط المسلمين، ولو كان المشروون منهم.

تفاوت المصالح في التكليفات

24- تبين أن المصالح متنافعة في مراتبها، ففم الضروورى، وهو مقدم على غره، والحادي، وهو يليه، والتحصيني، وهو آخرها، فاذتاعارض الحاجب مع التحصيني قدم.

وقد تصادى بعض العلماء لجان النفاوت في المصالح في الأحكام التكليفة

وتغير أوصاف الأحكام، من حيث طببها تبعاً لذلك النفاوت، فقرر أن كل مطلقه الشارع أو خرفيه - ما كان إلا لفصل متميزة فيه، وأن المصلحة فيه متفاوتة

مقدار الطلب، أو الطلب تحقق تفاوت المصلحة والمؤدي واحد، وما حرمه

إمّا حرمه لدفع الفاسد، والفساد فيه تحقق مقدار تفاوت الوهى، والآخرين الهمى.

يتفاوت مقدار تفاوت الفاسد.

والذلك قام عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرار:

أولاً - مصلحة أوجها الله عباده، وهي متفاوتة الرتب، متصلة إلى الفاضل، والأفضل، والمتوصت بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه، وراحةً لأعيان

المقدمة، جالياً لأروع المصالح، وهذا القسم واجب الفعل.

وأن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها، فما تكون المصلحة فيه أكثر وأقوى يكون

الواجب متقناً، ويكون أسبق، فرأى ملتاً أن الشئ في كفارة الصيام قدم على الرقة على غيرها، لأن المنعقة أقوى، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر

ودعاً، فهو أفعى، ثم إطعام ستين مسكيناً لا يستطيع الصيام، وكان إطعام المسكينونة

عن صوم اليوم في رمضان، ويعتبر الأصل هو الصوم. ولقد ذكر عز الدين بن

عبد السلام أمثلة لتقدم واجب على واجب في ذلك، نفاوت المصلحة فيها، فقال: "قد يد

إفتراق الغرور على أداء الصدوات تثبت لأن إفتراق الغرور المنصرف عندنا، فأفضل

الجامع بين المصلحين ممكن، لأن ينفق الغرور ثم يقضي، ونعلم أن ما قاتله من أداء الصلاة

لا يقرب إفتراق نفس مسلمة من الهلاك، وكذلك لو رأى في رمضان غرراً لا يمكن

تخليصه إلا بالفطر، فإنه يفطر ويقتعده، ولهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح، لأن
في النفس حنن الله، وحذاءً لصاحب النفس، فقد عم ذلك على أداء الصوم دون أصله(1)؛
أي دون أصل الصيام، لأنه يمكن القضاء.
والضرب الثاني - ما ندب الشارع عبادة إصلاحاً لهم، وأعلى رتب الندب دون
أعلى رتب الواجب، وتتفاوت في النزول إلى أن تنهى إلى مصلحة يسرها تقرب
من مصالح المباح.
والضرب الثالث - مصالح المحاذاة، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو مفسدة;
وينقول في ذلك عز الدين ‏"مصالح المباح، عاجلة، بعضها أفعى وأكبر من بعض،
ولا أجز لها، فإن أكل شق ثمرة كان محسناً لنفسه بصلحة عاجلة".
وإن بلائحة المباح فيه مصلحة، ولكنها مصلحة جزئية شخصية للذين المناولة،
كالأكل والشرب والمشي، وغير ذلك من الأفعال التي فيها بلائحة مصلحة، وترك
تقديرها للشخص، كما ترك له الاختيار في أئمثها، والاختيار في إيقاعها، وعلم إيقاعها،
وذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب.
أما المصالحة في الواجب أو المندوب، فإنها مصالح ليس شخصية، إذ تعود على
صاحبها وعلى الناس، فإن تصدق بصدقة غير واجبة، أو واجبة، فصدقته خير الناس،
ومن أمثال الأخرى على الطريق، فهي عمله مصلحة للناس، وكان على مقدار الثواب في
الآخرين، وكان العقاب على التمرك إذا كان المرء واجبًا، فإن ترك الزكاة المفروضة
أجره على الأمر على دفعها، ولا يسلم من عقاب الله تعالى يوم القيامة.
65 - وهذا يتين مراتب المصالح في التكليفات المطلوبة أو المخبر منها، والمصالحة
تتحقق في المبتدأة، ووالوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصالحة، ولو أنها مسببة،
بل إن دفع الفساد مقدم على المصلحة الإيجابية، ولذلك كانت قاعدة الفقهاء "دروه
الفساد مقدم على جلب المصالح".
ويتفاوت النبي ﷺ مقدار قوة الفساد ذو نوعه، فالفساد في الحرام أشد من الفساد في
المكروه، وهو متفاوت في كل مهما تفاوت أكبر مقدار الفساد، وتحريم في الزنى
لا يقارن به حرمان المعاناة والتقرب، وإن كان كلاهما حرامًا، والتحريم في شرب الحمر
(1) قواعد الأحكام في مصالح الأفعال 61-63.
ليس مثله تحرير يعياً، وحرير النصب ليس في قوة تحرير السرقة، وحرير قطع
العضو ليس في قوة تحرير قتل النفس، وحرير الزنى بالزوجة ليس في قوة تحرير
الزنى بغير الزوجة، وكل ذلك ثابت بدءئي قطعي لأشبه فيه. ويقول في ذلك عز الدين.

- تقسم المفسدان إلى ضربين: ضرب حرم الله تعالى قربه، وضرب كره الله
 تعالى إليه. 4. ثم يذكر رضي الله عن رتب كل ضرب من هذين الضربين، فيقول:
ه، والمافسد من حرم الله تعالى رتبان، إحداهما رتبة الكبائر، وهي منقسمة إلى
الكبر، والأكبر، والوسط بينهما، فالأكبر أعظم الكبائر منفصلة، وكذلك
الأصغر، فالباقية، ولا تزال مفسدة الفضيحة تقصى إلى أن تتم إلى مفسدة لن تقصو
 אחطس في أعظم رتب الكبائر وهي الرتبة الثانية (من المفسد) 4. 4. لا تزال مفسدة
الباقية تتناقص إلى أن تتم إلى مفسدة لن تقصو لأنها إلى أقل فضيحة الكروحة،
ولأنا نتناقص مفسدة هذه الكروحات حتى تنتهي إلى حد لو سلمنا المباح
(1).

وربى من هذا التقرير وساملته كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله
وبين المصالح، وبين أنه مرتبت في الطلب على مقدار قوة ما فيه من مصلحة، وكيف
بسط بين المحموم في الشرع والمفسد ربطاً محكماً فدية لا جمال في نه في، وبين
مقدار التحرير مقدار قوة المفسدة، وبين أن المفسد متدرجة في التحرير نزولاً
وصوحاً، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر، ثم ينزل مقدار الإمام مقدار نزول
الفساد، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فاسد في الفعل أو الترك.

وياحرة أن المباح كما ذكرنا يتعلق بالشخص واصحبه، حيث تكون المصلحة
غير متينة في أمر معين، بل يترك للشخص تصرف المصلحة إلى بيته لنفسه
ولكن من المباحات ما يكون مباحاً بالجزء غير مباح بالكل، فيباح للشخص أن يأكل
لحما أو يخزى بأي مقدار، ولكن لا يباح له أن يتعت عن الطعام باعتبار أن الطعام
مباح، وترك المباحات جملة قد يؤدي إلى ضعف الأمة. وقد يكون الأمر مباحا
بالجزء، ولكن لا يكون مباحاً بالكل، بل يكون منهما عنه كاللهوم البريء أحياناً
فإن المباح، ولكن لا يصبح للشخص أن يجعل كل وقته لهما، ولا يصحيح جملة أن
يجعل كل حياتها لها، فإن ذلك حرام بالكل وإن كان في أصله مباحاً بالجزء.

(1) قواعد الإحكام ـ 41، هز الدين بن عبد السلام، شافعي توفى سنة 956 هـ.
رفع الحرج

66 – وإذا كانت المصالحة هي مقصود الأحكام التكليفية للإرتداد الوثيق بينها فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص، ولأن تلك المصلحة، إلا إذا كانت معارضة لصلحية أكبر، أو كان اعتداء على غيره، كن يأكل ما له عليه فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع، بل هما من الفساد المطلق، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه، وضرر الأخ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للمتناول.

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارا فإن من المصلحة رفع الحرج، ورفع الحرج يكون إذا تعرضت المصلحة الشخصية مع بعض المليات، فإنها في هذه الحال فور آيتين بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الرك، والضرر الذي ينزل به بسبب الفعل، فأي الضريبين كان أكبر رفع الحرج، وكان ذلك رفعا للحرب، ومنعًا للضيق.

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة، أي عندما يكون الشخص في حالة تهدد مصلحة ضرورية له، لا يدفن إلا يتناول محظر لا يمس حق غيره، فإن يجب عليه أن يتناول ذلك المحظر، ولذا قرروا أن الضرر متين المحظرات، فإنها في بعض الأحوال توجب فعل المحظر، ويجب إنما يكون فيما اعتداء على حق أحد كما أشارنا، أو لم يكن في أمر قرار الإسلام ثواب الصبر فيه، ولذا قال تعالى: "وحرم علىكم الميتة والدم ولحم الخنزير وواح الفالفاء له، ومنها ضرر، غير به ولا أعد فلأكم عليه" فالميتة والخنزير، والدم حرمت لما فيها من ضرر، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلا، ولذلك وجب الأكل، وكذلك الضرر الكبير يدفع الضرر الصغير، وأن ضرر أكلا هذه الأشياء يخف قليلا يذهب، إذا أكلا وهو جانع، فإن الجوع يجعلها هامه قويا، ولذا يباح الإسلام، إلا يبعد ما يدفع الجوع، إذ لو زاد لكان الفضر.

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحظر، وذلك إذا كانت في النطق بكلمة الكفر مثلما فإن العاملة قرروا أنه إذا أدرك شخص على النطق بكلمة الكفر، فليس بإجبار عليه أن ينطق بها، ولما كان سيقتل إن لم ينطق، ولكن يرخص له في أن
لا ينطق من غير إلزام، بل إن الثواب في ألا ينطق، لأن عدم نطقه إعلاه لكلمة الإسلام، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق، فإنه إذا أكره الشخص على السكت عن النطق بالحق، يرخص له في ألا ينطق، ولكن يثاب إذا نطق بالحق، وذلك قال النبي ﷺ، فإن يد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال كلمة حتى أمام سلطان جائر فقتله.

وليس الضيق والخرج في حال الضرورات فقط، بل إنه يكون في حال الحاجات، فمن كان في حال ضيق فانه يباح له تنال بعض الغرائز أو الإقدام عليه للحاجة، للاضطراب فقط. فمثلا رؤية المرأة حرام محصور، ولكن تباح للحاجة، لأن يكون ذلك للتطيب، فباح للطيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضاها.

وقد قسم العلماء المخطوارات إلى قسمين بالنسبة للترخيص في تناولها - أحدهما ما يكون عرفاً لمذاته كأكل الميتي والخزير والمدم، وهذه لا تباح إلا الضرورة، لأن هذه عرفاً لمذاته، وكذلك أكل مخل برحم لمذاته، لا يباح إلا الضرورة، كان يكون أثران في بادأ وأخذها معه زاد يكذبه وزيد، والآخر لا زاد معه، فإنه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولوبقوة، ولو تقاتلا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لا يائدة للمقتول، ولا لم رجل على القائل، ولقد أذى ابن حزم الأندلسي، أنه لا يائدة الميتن أو الخزير، إذا كان معه صاحبه زاد يستطيع أن يأخذهمه بالقوة.

وثاني القسمين ما لا يكون عرفاً لمذاته، بل يكون عرفاً لغيره، كرؤية عورة المرأة فانه حرام، لأنه قد يؤدي إلى الزنى، والمحرم لغيره يباح للحاجة، ولا يشترط لإبتهله أن يكون مة حال ضرورة.

لا تكلف إلا ما يستطاع:

٦٧ - وقد لاحظ الإسلام لمصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون، ولذا قال الله سبحانه وتعالى: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فلا يكافئ إلا ما استطاع". ويمكن الاستمرار على أدائه، فالتكلفات الشرعية في جملة يمكن أداءها، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة، لأن المصلحة التي تتحقق في التكلفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها، ولذلك كانت المشقة فيما يعاد تحمله، وإذا كانت
هناك تكليفات فوق المشقة المعتادة، كالجهاد في سبيل الله فهي ليست على كل الناس، ويست مثبط إلى باستمرار، والتكلفة فيها درجات متغايرة.

أما التكليفات الدائمة فتفضلها في المداومة عليه، ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإيجاب بعض المخاطر أحياناً، ليكن الاستمرار على القيام بالتكليفات، فقال تعالى: وما جعل عليك في الدين من حرج، وقال تعالى: يويد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر.

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقة معتادة محتملة، مقصداً من مقاصد الشرع، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة، والطاعة لله تعالى ول الإسلامي، وربطة رؤية تربة الوجدان، وتجعل قوياً باستمرار من غير أن تعرده عليه دواعي الهوى، وأن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على الكبري، فمن تعود أن يتصرف بقليل من المال كل يوم، أو كل شهر، أو كل عام، فانه إذا وجد داعياً لبذل الكثير، أقدم عليه إذا تعود البذل وسار في طريقه.

وهذا جاءت النصوص الدينية الكبيرة تدعو إلى طلب اليسير، وتجنب الشاق العطب، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي، فقالت: ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إماً، وقال النبي: وأحب الأعمال إلى الله بأدامها، وإن قلت، وقال عليه الصلاة والسلام: وإن الله يحب الدمعة من الأعمال.

وـ٨ - وقد ذهب فرط التعب بعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشقت البادات، فعندنهم من أداء صيام النهار وقيام الليل، ومنهم من ترك النساء فقال لهم النبي: "إني أخشاك الله، ولكن أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتروج النساء، ولقد أفرنتي قول سليمان الفarsi لأي القدرة أخيه في إخاء الإسلام، وقد أفرت في التعب على ذلك النحو: وإن ليذلك عليك حقاً، ولفتسل عليك حقاً، وألسك عليك حقاً، فأعطي كل ذي حق حقه.

ولقد بين عليه الصلاة السلام أن إرهاق النفس ولو في طلب العبادة لايطلب من الإسلام ولا يرضاه، لأن ماهي مشقة فوق المعتادة لا يمكن المداومة عليه، وقد يقطع به الجهاد عنه، ولقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم: إن هذا الدين متين فأولوا فيه برفق، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله، فإن المبت لا أرضًا قطعًا، ولا ظهرًا أبى.
قال عليه الصلاة والسلام: "لن يشاد أحد هذا الدين إلا عليه، ولكن سددوا وقارباً.

و النتيجة التي تستبطن من هذا السياق أن الأحكام الإسلامية تتوجه إلى تحقيق المصلحة الحقيقية، ولا تتجه إلى سواها، وتبصر على الناس أسباب الطاعة، والمداومة عليها، ليكون المؤمن في نذيب ديني مستمر.

وعلى هذا قرار الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشرع، وتعدد مقاصده، فقروا في ذلك أن الضرر يزال، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما، وأن الضرر الخاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام، وأن دم المقادس مقدم على جلب المصالح.

وهكذا ما يثبت من أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والحديثية الدعوة إلى جلب المصالح ودفع المضار، وذلك بالبناء على النصوص من غير اقتتاها.

إذ إنما أمر جاء به النص الشريف الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة فيه، ومأمن أمر نبيه عنه النص صريحاً إلا كان فيه الضرر، فليس لأحد أن يدعي أن نصوص الشرع الإسلامي لا تحقق المصلحة في عصر من العصور، إذ أن مابعد من المصالح التي تعرض النصوص معارضة صريحة إدعاء باطل، وبينت من المصالح فيما هي من قبل الأهواء النفسية، والانحرافات الفكرية، ومن أخذها فيما يمكن الأهواء المردية في النصوص الدينية، ويجلعها حاكة على النصوص بالبقاء أو الإلغاء، وهي تخبد على أصل الرسالة المحمدية، والله سبحانه وتعالى أعلم.
الاجتهاد

كان لابد لنا في هذا التمييز من الكلام في الاجتهاد، ومؤهلاته، لأن تكوين المذهب الفقهية كان به، ولكي يدعو في عصرنا من لاحقته، وقد وجدنا ناساً تحسوب الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه، ولأن الاجتهاد هو الذي تفرعت به الفروع في المذهب، وكان به التحريج، وهو الذي اتبعه الاستنباط فيها، ثم تنوع إلى مراتب في العصور المختلفة، وكان لكل عصر دوره الذي سار فيه، وقد أخذ يتناقص حتى أتى إلى تعرف ماتدل على الكتب، ولابد من بيان ذلك إجمالاً، والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور، أو لبلغ الكمال في فعل الأمور.

وهو في اختلاف علماء الأصول، بذل الفقه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلة التفصيلية، ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد في اصطلاحهم بأن استنفرغ الجهد وبذل غاية النص، مثا في استنباط الأحكام، وإما في تطبيقها، وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبان - إحداهما - خاصة باستنباط الأحكام وبيانها، والثانية خاصة بتطبيق ماستنباط الأحكام، وتفسير الأحكام على مقتضى حوادث الزمان، والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل، وهو الخاص بطفال العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد يقع في زمن من الأزمنة، وهو قول الجمهور، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء، وقالوا الخطابة إن هذا النوع لا يصح أن يقع عصر منه، فلا يوجد من جنح يبلغ هذه الرتبة.

والشعبة الثانية من المجلدين، اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يقع عصر من العصور، وقد علماء التحريج، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية، وبهذا التطبيق تأتي أحكام المسائل إلى لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها.

الاجتهاد الكامل:

نكمل هذا في شروط المجلد الذي يتأهل، وصف المجلد الاجتهاد كاملاً، وإنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة.
أولاً - العلم بالعربية: فقد اتفق علماء الأصول، على ضرورة أن يكون على علم هذه اللغة، لأن القرآن الكريم نزل بها، ولأن السنة التي هي بيانه جاءت بهذا الشأن العربي، وقد حدد الغزالي القدر الذي يجب معرفته من العربية، فقال: إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، حتى نميز بين صريح الكلام، وظاهرة، وجميله، وحقيقة وجازه، وعامة وخاصه، ومفهومه ومتشابهه، ومتعلقه ومقيده، ونصه وفروحة، وخلقه ومفهومه، وهذا لا يحصل إلا من يبلغ في اللغة درجة الإجهاد،

ومن هذا يفهم أن الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل في علمه إلى درجة الإجهاد فيها، إلى درجة أن يضاهي في فهمها العربي الأصيل، وليكن من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل كل دقائقها، وكذلك المجتهد في الأحكام الفقهية، فهو على علم استيعاب لكل مفردها، واستعمالات قابلها المختلفة فإن ذلك ليس في مقدور أحد، إنما المجتهد يجب أن يقتصر عن معرفة أسرارها في الجملة، وذلك لأن الأحكام التي يتصدى لها، لا يجوز لها الأول القرآن الكريم، وهو أدق كلام في اللغة العربية وأبلغه، ولا يد من يستخرج الأحكام منه أن يكون على بأسرار البلاغة لتساء إلى إدراك ما أشتم عليه من أحكام.

وأنه على قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودراية ورائه تكون قدرته على الاستنباط، وأن الشاطئ لرتب الباحثين في الشريعة بمقدار مرتين في فهم الكلام فيقول:

"إذا فرضنا مبتدأً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهم متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة الباطنة، فإننا أنتى إلى الغاية في العربية، فإننا كذلك في الشريعة، فإن فهمها هي حجة، كأنهم فهم الصحابة وغيرهم من الصحابة الذين فهموا القرآن حجة، فإن لم يبلغ شأوه فقد تقصَّه من فهمهم وقُلبه عظيم دقة عليهم، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة، ولا كان قوله مقبولاً (1)"

(1) المواقف 14 ص 114 طبع الدبنارية
وإن ذلك الكلام معقول في ذاته، لأن المجلد حجة؛ أخذ بقوله غير المجدد،
ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة من يكون منهم حجة،
وهم الصحابة الأعلام، والأئمة المجددون الذين تلقوا علمهم وتوارثوا علمهم، وكان
كلهم عالما باللغة بقدر إمامته في الفقه، ولقد كذب وافرغى من ادعى جهل
بعضهم باللغة.

22 - وثانيا - العلم بالقرآن الكريم: وهذا شرط ابتدأه الشافعي في الرسالة
الأصولية إلى دونها علم أصول الفقه، وذلك لأن القرآن الكريم هو عمود هذه
الشريعة: وحبل الله المندود إلى يوم القيامة؛ ومصدر هذه الشريعة، غير أن
علم القرآن الكريم واسع، فهو علم النوبة، ومن جمعه فقد جمع النوبة ين جنبه،
كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولذلك قال العلماء أن يجب أن يكون عالما
بتنفيذ آيات الأحكام في القرآن، وهي نحو خمسة أية، ولعله بها يوجب أن
يكون محصلا للعلماء، عارقا للفقه واللغة والفقه، وبيان السنة لها، وأن يكون عالما
باستشارة أحكامهم منها، على فرض أن فإنها ناسخة ومتماثلة، وأنه مع علمه الخاص
بآيات الأحكام يجب أن يكون عالما عالما إجراياً بما عدا ذلك وامتنع عليه القرآن
الكريم، فإن القرآن الكريم غير متضمن بعضه عن بعض، وقد قال الأئمة:
وإن تميز آيات الأحكام عن غيرها يترقب على معرفة الجمع بالضرورة (1)،
ولكن هل يشرت حفظ القرآن كله؟ قال بعض العلماء: لا يشرت حفظه.
بل يكتفي أن يكون عارقا لمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها في وقت الحاجة،
وروى عن الإمام الشافعي أنه اشترط حفظ القرآن الكريم كله.
ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن الكريم، أن يكون حافظا للقرآن حفظا
كاملًا، فاحترامه في الجملة، دارسا ماشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية،
عالمًا بآيات الأحكام علمًا دقيقًا، ملما بأقوال الصحابة في تفسيرها، عظما على
أسباب النزول، يعرف المقاصد والغيات، وقد صدى بعض العلماء للدراسة آيات
الأحكام، كأنى بيك تزهير الشهر، بالحصص المتوافقة سنة 370، وكتب عبد الله القرطي
في كتابه أحكام القرآن الكريم، وغيرها.

(1) شرح الاستوند للحاج الأصول من 308 على هاش شرح التحريير.
فإيجاب أن يكون المجتهد اجتمعاً كاملاً على علم بالسنة الفقهية والطريقة، وتقليلته في كل الموضوعات التي يتضمنها؛ وعلل بعضهم: يجب أن يكون عالما بكل السنة التي تشتمل على الأحكام التكنولوجيا، حيث يكون فهماً لمبدأها ومدركاً لرؤيتها، ويتطلب أن يكون عالما بال$/, accommodation$, والمسوّح منها، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوالب الرواية، حيث يكون عالماً بآراء الدين رواة الأحاديث، ودرجاتهم في العدالة والضبط.

إذن الجهود التي يبذلها العلماء في هذا سبيل كبيرة وجلبة، فقد كتب الكتب في أخبار الرجال الذين رواوا الحديث ودرجاتهم في العدالة والضبط.

و جاءت صحابة السنة فجمعت الصحيح الثابت الذي يرجع صدق نسيبه إلى الروس خلال، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف القراءات حرفياً، وقد رتبت هذه الصحابة بترتيب كتاب الفقه، فأحاديث العبادات في حيأة قام بلده، وكل قسم منها كتاب مستقل، وكذلك المتذكرة، والسيّرة، لكل موضوع منها كتاب مستقل.

وإذا الجمع يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة، وأن يستخرج الأحكام منها، ولكن لا بد أن يدرس السنة بشكل عام، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة، حيث يعرف نابضتها ومنسوختها إلى آخر ما تقضيه معرفة أحكامها.

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام، بل الشرع أن يعرفه ويعرف مواضيعها، وطرق الوصول إليها، وأن يكون عليها برجرال الحديث.

و 44 - ورابعها: معرفة مواضيع الإجماع: وموضوعات الاختلاف: وأن ذلك شرط بالتفاوت، وأن الموضوعات التي لا شك فيها هي أصول الفقه كالصلاة، وعددها وروعتها، وأقوالها، والزيادة وأصل فرضيتها وقائدها، والجه والمساكن، والصوام ووقعه، وأصول المواريث، والتزامات من النساء وغيرها ذلك من الأحكام التي تتوارث الأخذ بالإجماع عليها، وحكمها، غير ذلك من المقررات الإلزامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاهم بعدهم.

وليس المراد أن خضع كل موضوع الإجماع حفظًا يستظهره في كل أحواله، بل المراد أن يعرف موضوع الإجماع في كل مسألة يتصدى للدراسة.
و مع العلم مواقف الإجماع التي أجمع عليها السلف الصالح. يجب أن يكون على علم بالاختلاف الصحابة والتابعين، ومن جاه بعدهم من الأئمة المحدثين، فيعرف منهج الفقه المدني، ومنهج الفقه العراق، وبهذا عليه عقل مدرك حسن التقدير يستطيع أن يوارز بين الصحيح وغير الصحيح، والقربي من النصوص، وقد أوجب ذلك الإمام الشافعي في الرسالة، وقال رضي الله عنه: لا ينتج عن الاستبعاد من خلافه لأنه قد ينتبه بالاستبعاد، لترك الفجوة، وزيدت ثباتًا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلغ غاية جهد، والانسجام من نفسه حتى يعرف من ابن قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون عاقل أعن إذا خالف، حتى يعرف فضل ما ينصب إليه على ما يترك إن شاء الله (1).

وكان أبو حنيفة يقول: أعلم الناس هو أعلمهم بالاختلاف الناس (أي الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتزاحجة تجعل نور الحق بلمع من بينها، وكان الإمام مالك إذا التقى بالله، يثبَّم أحيى حنيفة يسأل عابقول أبو حنيفة في المسائل التي تعرَّض لها.

وقد وجدت محمد النبيئته جمعت بين اختلاف الصحابة، والاختلاف فقهاء الأصول، وفقهاء المذاهب من أمثال المهندب للشرازي وسهرة للنووي، والمغز لابن قدامة والخطاب لابن حزم، وبداية المجتهد ونهاية المقتضى لأبين رشد ووفاء ابن تيمية، وشرح أحاديث الأحكام، وتنسيق آيات الأحكام، وغير ذلك، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف، وتسهل دراسته.

(1) الرسالة ص 510.
ثانيها: العلم بقوانين القياس وضوابته، فلا يقسام مثلًا على ما أثبت أنه خاص
بمثلية لا تقايس عليها، وكفرة أوصاف العلة إلى بينها عليها القياس، ويتحقق
بالبناء عليها الفرع بالأصل:
وقائلها: أن يعرف المنهج الذي سلكه السلف الصالح من العلماء في تعرف على
الأحكام، والأوصاف التي اعتبرها أساسًا لبناء الأحكام عليها، واستخرجوا بها أطافته
من الأحكام الفقهية.
ويقول الأستؤني في معفز القياس بالنسبة للمجيد: ولا ينكره ويعرف
شرائطه المعتبرة، لأنه قاعدة الاجتهاد، والموصل إلى تفاصل الأحكام إلى
لا حصر لها (1).

76 - سادسها - معرفة مقاصد الأحكام: يجب أن يعرف المتصلى لاستخرج
الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة الإسلامية، وتأتي البيعة بين أعمال الرسول
النبي محمد ﷺ، لكي لا يترخص في إجهاض عن مقصدها، فقد يترخص في قيمته
عن حيث، فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية،
ولا ينكر أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعدها الشارع الإسلامي مصلحة، فإن معرفة
المصالحة الإنسانية أساس من الأصول المقررة الثانية، لكي يفرق بين المصلحة الوعنية
والمصلحة الحقيقية، وما يبره الإسلام من أمر تضع الناس، وما يهرب من أوهام،
أهواء وشهوات، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة وفضرة،
ويكون بينهما، فتقوم دفع المضار على جبل المصالح، وما يقطع الناس على مبتعث
الاجتهاد، وأن ذلك أساس من أسس الاجتهاد.

ولقد قرر الشافعى في كتابه المواقف: أن الاجتهاد يرجع إلى أصول أحدثها
فهم مقاصد الشريعة، والثاني الممكن من فهم العربية، وقال في الأول: وإذا بلغ
الإنسان مبدأ فهم في الشارع قصده في كل مسائل الشريعة، في كل باب من
أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغ منزلة الخليفية التي تبدأ في التعليم
والفقه والحكم بما رآه تعالى.
ويقول: إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم مقاصد الشريعة، ويقول

(1) الجزء الثالث، شرح المنهج للاستؤني، ص 310 م. م. م. شرح التحبير.
في ذلك رضي الله عنه: "إن الأصل الأول وهو الأساس والثاني خادمه، لأن فهم مقصود الشارع هو العلم الذي بني عليه الإجتهاد، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون محسولات علمية، فلا أنجب استباطاً جديداً، إن لم يكن على علم كامل بمقصود الشارع ومراحله وغايته.

وَعَنْ نُقُولَ: الأساس متلازمان: فإن معرفة مقصود الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص، ونصوص لا يمكن أن تكون بيغرة عالم العربية، فهي متلازمات لا تفصل بعضها عن بعض، ولا يصح أن مقصود الشارع تنم من غير نصوص، وإلا ما يفعله النصوص، ويصح أن يقال في توجيه كلمات الشاطئ أن مقصود الشارع تنم من جميع نصوصه لا من نص واحد بعينه، وذلك حق، ولكن فهم الفرض في جزء يتوقف عليه فهم النصوص التي تكون الكليات 77.

 سابعًا: صحة الفهم وحسن التقدير: وأن ذلك هو الأداء إلى يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيها، وتميز زيف الآراء من جدهم، وغمها من سيدهم، ويعتر ذلك الشروط الأسرية فيقول: ويشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراءات، ويكون ترتيب مقدماتها، واستباط المطلوب منها لأمن الخطأ في نظره.

وكان هذا يشترط علم المنطق، لأنه العلم الذي يعرف به الحد والرسم، ويعتر به البراءات ومقدماته، وغير ذلك، فإن العلماء من لم يشرط ذلك العلم بالمنطق، لأنهم نظروا ووجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الإجتهاد الفقهي، ولم يكن ذلك العلم قد شاع في العربية، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به.

ومن العلماء من قال أنه مكروه، وقد رجع إلىهم، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد قرأ أن العلم بالمنطق لاجدوى فيه، فقد كتب كتاباً سماه نقص المنطق، وألف بعض علماء السنة كتبًا في بيان كراهة ذلك العلم.

وإنما قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ولكنما لا نرى أنه مكروه، بل نراه ثقة عقلية ممتازة، وميزانًا ضابطًا يفيد عند المناظرة والدفاع عن الحقائق أمام المتطرفين، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة في استباط الحقائق الشرعية.

ومع أنها لا تشترط المنطق، ولتوكد ما شرطه الإمام الشافعي من حسن الفهم وتفاذ النظر، ليصل الفقيه إلى كسب الحقائق.
78 - فاعلياً - صحة النية وسلامة الإعتقاد: فإن النية المخلصة تجعل القلب يسيطر ببور الله تعالى فينذى إلى لب هذا الدين الحكيم، ويتجه إلى الحق لينقضية سواء، ولا يقصد غيره، وأن الله تعالى يلقى في قلب المخلص بالحكمة فيديه، والشرعية نور لايدركه إلا من أشقر قلب بالإخلاص.

وأما فاعلي الاعتقاد بأن يكون هذا دعوة أو هوى، أو لا ينجب إلى النصوص يقلب سليم، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما بُني عليه من الاستباق الصحيح مما نحن قوة عقله، لأن النية الموجبة تجعل الفكر موجباً، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين وزرو الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العريق كانوا يشعروا بالورع قبل أن يشعروا بالثقة.

وان الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقريبا لطالباً، فإنه أنه وجدناه ولا يتعصب، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق، وقوله غيره خطأ بإطلاق، بل يفرض الخطأ في اجباده، كابيفرض الصواب في اجباد غيره، والأئمة الأعلام يقولون:

- قولنا صواب يحلل الخطاً، وقال غيرنا خطأ يحلل الصواب.

وقد نقلنا من قبل أن الشافعي كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه، ولو خالف مذهبه، بل يقول له أنه يكون حينئذ مذهبه، يقول: إذا صبح الحديث فهو مذهبه، وبوحيدة كان يقرر أن هذا أحسن ماوصل إليه. فمن رأى خيراً منه فليتبعه، والاجتهاد كما قال الشافعي سم في التفكير، وعقول الناس والمعلم ليكون في مكان النبي ﷺ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن الكريم، وكما بينه النبي ﷺ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يلم وجهته، وخلاص في طلب الحق في هذا الدين؟

79 - هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على إشراكها في المجتهد، وقد يقول قائل: من الذي وضع هذه الشروط، وجعل نفسه حاكيًا على الاجتهاد وطاعته، ومن أي شيء أخذه الأئمة؟ هذه أسرة بلال رضي الله عنها، وقد أوردوا الذين يريدون أن يهجموا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته، ولم يؤمنوا مؤهليته، والإجابة
على هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بديهة تقرها العقول وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الإجهاد، ونحن نتبعهم في الإجهاد من غير تقصير، فإن أشراف الإخلاص وحسن النية في طلب الحقائق، وأشراف حسن الفهم والتقدير، وأشراف العلم بمكان النصوص والقواعد التي تستنبط منها يمكن القياس عليها، وكذا أشراف العلم بمقاصد الشريعة - أشراف هذا كله علية البداعات العقلية، ولا نماري فيها عاقل، ولا فكير محتش من لم يؤمن بحسن التقدير، وكيف يُبِّهِج على الإجهاد من لم يكن ذا نية خشنة، أو كيف يَتَعَرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها، ولا يدرك القواعد التي تستنبط منها؟

٨٠ - وأما أشراف العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواقع الإجماع، فإن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك، وهم الذين سلكوا طريق الإجهاد في عهد الرسول عليه لله، فأقره عليهم، فاجتهادهم هو الذي يُعتبر حجة، ومسالكهم هي السبل التي أقرها النبي لله، فالخروج عليها خروج على منهج الإجهاد، ووفق ذلك فإن الكتاب والسنة والإجماع، مصادر في الفقه الإسلامي، بل هي مصادر، فكيف يستفاد فيه من لا يعرف مصادره؟، وأن الذين يريدون الإجهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام، لهم أن يجتهدوا كايشامون، ولكن لا يصبح أن يقولوا أن ما يصلون إليه شيء من أحكام الإسلام، بل هم أهؤاهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مواقع الإجهاد

٨١ - إن الإجهاد كما قالنا قبل، إجهاد كامل وشروطه هي إلى ذكرناها، واجتهاد في التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ماوصل إليه السابقون في إجتهادهم، وهذا يسمى التخرج أو الإجهاد في المذهب، وإن فقهاء المذهب بالسببة درجات، والإجهاد بالنسبة لهم مراتب، وكل له مرتبتة لانيابوزها، والاجتهاد الكامل أيضاً مربتين، مرتبتة من يتقيد بأصول مذهب معين، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أي مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها.

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب، وقد عدها الفقهاء سبع مراتب، منها أربع عبود
 أصحابها مجهدين، والثلاث الباقية بعد أصحابها مقاتلين، وإن كان لهم نوع إجهاد...
۱ - المجّددون في الشعر

۱۲۷ - هذه الطبقة هي الأولى، وهي أعمّها المجّددون المستقلون، وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها، فاختلفون من الكتاب والسنة، ويزعمون على نصوصها، ويقتلون بالمصالح إن زاوها، ويحكمون بالاستحسان، والملحق، ورواية الله، فإذا لم يكن نص، فإن الجملة يسكنون كل سبب الاستحسان إلى مسألة أُسيرة، وايضاً في اختيارهم تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للدعاة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان.

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن الحبيب، وإبراهيم الطاهري، والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبي محمد الباقر، وأبي حنيفة ومالك والشافعي والأوزاعي والليث بن سعد، وسفيان الثوري وغيرهم كثير، وبعضهم لم يصلوا مذاهبهم، ولكن الذي آراءهم في كتاب اختلاف الفقهاء، فإنّه تجد آراءهم متقلبة برواية لا دليل على كلامها، وبرهج صدقها.

وهل بعد أصحاب الأئمة الذين تلمذوا عليهم، وتخرجوا في الاستنباط من مسائلهم من هذه الطبقة؟ وتقول في الإجابة عن هذا: إن بعضهم لا شك من الطبقة الثانية، وبعضهم اختلف الفقهاء في عدم منها، ومن هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف المتوافق سنة ۱۸۳ وعمد بن الحسن الشافعي المتوفى ۱۸۹، وزفر بن الهليل المتوفى ۱۵۹ فقد عدهم ابن عابدين تابعاً لغيره من الطبقة الثانية الآتي بياناً، ولم يتدهم من المستقلين في قول في الطبقة الثانية: طبقة المجّددون في المذهب كأبو يوسف وعمد، سائر أصحاب أبي حنيفة القاهرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب القواعد التي قرؤها أساؤهم، فإنهم خالفوا في بعض أحكام الفروع، لكنهم يقلدونه في الأصول.

۱۳ - وهذا الكلام في نظر فإن أبو يوسف ومحمدًا وزفر كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي، وما كانوا مقالدين لشيخهم بأي نوع من أنواع التقليد، وكأنهم درسوا أرائهم وتدلوا عليها، لا يمنع استقلالهم، وحرية اجتهادهم، ولا يكون كل

---

(1) شرح رسالة وض المتقى ص ۱۱.
من يتلقى عن غيره مقدداً، وتدني القصيدة لاحالة إلى أن نزل أباهنينا نفسه عن رتبة المجيدين المستقلين، وقد ادعى عليه ذلك الباطل، فأنه أبدأ دراسته بتلقي فقه إبراهيم النحاس على الشيخ حماد بن أبي سفيان، وكان كثير التجريف عليه، وكذلك قال من أراد أن يバスح أبا حنيفة حظه من الإجتهاد في الفقه.

وإذا كانت الأصول التي بني عليها استنباط هؤلاء التلاميد، وشيخهم متحدة في أكثرها، فليست متحدة في كلها، وحدهم تلك الخلافة نسبت لهم صفة الاستقلال، وأنهم إن اختدوا في طريق الاستنباط ليس ذلك عن اتباع، بل عن اقتناع، وهذا هو الفارق بين من يقعد ومن يجهد، وهو القسطاس المستقيم.

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبذل عنهم صفة التقليد ولو في الأصول، فهم لم يكتفوا بادرسوه على شيخهم، بل درسوه من بعده على غيرهم، أبا يوسف لزم أهل الحديث، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها، ثم هو قد اختبر بالقضاء، فعرف أحوال الناس، فصلى ما واقع فيه شيخه بعقل قضائي، وخالف شيخه مسلحاً ما هداؤه إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس، ومن التجني على الحقائق أن نقول أن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة، واختاره أبو يوسف من أقواله، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية مختصين للأسئلة على التلميذ.

وحمد بن الحسن الشيباني لم يلازم أبا حنيفة إلا مدة قريبة في صدريه العلمي، فأبا حنيفة توفي وهو في الثامنة عشرة من عمره، ثم اتصل بملك ولازمه ثلاث سنوات، روى عنطوطاً، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً، فإذا كان متقداً في الأصول فألٌى الإمامين، ألاًّ حنيفة أم ملوك، أم لم يعذوا إلّا أن المنطق يوجب أن نقول أنه لا تحال كان غير مقدد، وكذلك الشاّق في شيخه أبي يوسف، وفي زمر، فهؤلاء جميعاً مجهودون مستقلاً لا يقعدون في الفروع ولا في الأصول.

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تكون قد حرت تحريراً كاملاً في عهد أي حنيفة، حتى الله عنه، حتى يقال أنهم تلقوا عليه، وابتعدها فيها، وإما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط، ولا تلقي إلقاء، وإذا كان قد جرى على لسان أي حنيفة كلام فيا النزمه، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار، ولم يختلف فيه أحد.
وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل للكال الدين بن الهام، ولا يقرره
للأئمة الأعلام.

84 سوهمينا يثور سؤال وهو: أجزوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟ قال الشافعية
أو أكثر الحنفية، أجزوز ذلك، ولكن بعض المتلئين من المذهب قد أجزوز بالفعل،
ولكن يظهر أن الذين أجزوز لهم لم يحكموا التغلق، فقد قرر بعض الحنفية أن ابن الهام
صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد كما أشارنا.

وقد قارب المالكية في هذا -المذهب السابقين، بيد أنهم وإن جوزوا خلو عصر
من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل، قد أوجروا ألا خلو عصر من المجتهدين في
المذهب غير المستقلين.

أما الحنبلاة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن خلو عصر من مجتهد مستقل،
وقد قال في ذلك ابن القليم: «هم (أي المجتهدون المستقلون) الذين قال النبي ﷺ فيهم: إن الله
ببعت هذه الأمة على رأس كل ماتنة من مجتهد لها أمر دينها»،
وهم غرس الله الذين لازال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم على بن أبي طالب:
«لن تخلو الأرض من قائم لله يحبه».

فالمالكية يقولون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح، وإذا كانت القوى مختلفة
والنافذة متباينة، فليس لأحد أن يغلق بابه، وإن كان الناس جميعًا ليعوها أهلا لـ
بل كل ونافذة، وما يرسله، ليس لأحد أن يغلق إلا إذا كان له أهلا وإن ادعاه
ليس بأهل يفكون وافترى، وغله العثور وصار لا يوثق به في دينه، فضلا عن
العلم والاجتهاد.

وأن الحنبلاة لم يقرروا فقط فتحه، بل أوجروا ألا خلو عصر من مجتهد من
المجتهدين، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنبلاة: «أنه لا يعرف خلاف بين المقدمين
في أنه قد يوجد عصر خلو من المجتهد المطلق»، فابن حمدان الحنابي يقول: «ومن
زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول»، ولنتجهما مقالاته
ذلك القرون الجلية، يعلج كلمته بقوله: «فأن الحديث والفقه قد دونا». وكذلك

۱ ابن حسان هذا عاش في القرن السابع الهجري.
م يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه واللغة، وغير ذلك، لكن الهما قاصرة والرغبات شائعة، وتأثر الجد والحرف، خانة، اكتمالًا بالتقليد، واستعفاه من التعب الوكيد، وهربا من الألفاظ، وأربا في تشبث الرجال، وبلاغ الآمال، ولولا أغل الأئمة، وهو يفرض كتابة، قد أحلوه وقصه، ولم يقله ليعلوه (1).

ولكن الشعية الإمامية يقرر أن الاجتهاد أبواه مفتوبة عينهم، وكون النظر في اجتماعه تجده أنهم يقولون كما أشاروا أن بناء الفقه عندنا على كتاب الله، والسنة المروية بطرقهم، أي عن طريق الشيعة، وبعدن أقوال أئمة من السنة، ولا إمام عندنا لأحد غير الأئمة الذين أقرعوا لهم بالخصوص، وهما الآثرة، كأن أشاروا، فقول الإمام جعفر الصادق حجة في الأصول والنحو معا، وليس لهم أن يقرروا فيه، وكذلك أقوال أئمة وأجداده، وأقوال أبنائه وأحفاده، من بعدهم، إلى آخر الذين اعتروا لهم بالإمام.

وإذا غاب الإمام، وهو غائب إلى اليوم من نحو عشر قرن، فإن لم أن يجهدن، ولم يقبلون في اجتماع بأمرهم.

أولهم أنه ليس لهم أن يقالوا في أي فرع مروي من هؤلاء الأئمة، ولهم أن يخرجوا على أقوالهم، ماأسمهم التخريج، فإن لم يجدوا طبقوا قضايا العقل، لأنهم يعتبرون القائل حجة بعد كتاب الله والسنة، ومنها أقوال أئمةهم.

ثانيهم أنهم وقوعهم بأصول أئمة لا يخرجون منها قيد أصلة.

فأنا لو نظارنا إلى الأمر عيانهم، فهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة، وليس ما كتبه المذاهب الأخرى، فقد ذهب أي حنيفة والشافعي ومالك، وأحمد، فإن الاجتهاد الذي فتحوه يكون مطلقًا.

أما إذا نظرنا إلى أئمة كما ننظر الجمهور إلى أئمة المذاهب، فإن الاجتهاد لا يكون مطلقًا كاملاً، بل إنه لا يتجاوز أنه تخرج على أقوال الأئمة، وخصوصًا الإمام.

(1) كتاب منة الفتاوى والمفتى والمصلي المطبوع بدمشق الفتحية سنة 1385 هـ 1 ص 127.
الصادق، فليس اجتهادهم على هذا إلا خطرًا، لأنهم لا يكونون الآثة في أصول ولا فروع، فليسوا في الطبقة الأولى ولا في الثانية، بل ربما يكونون في الثالثة.

2 - المجتهدون المتسبرون

86 - هذه هي الطبقة الثانية، ويسمو المتسببين، وهم الذين اخترعوا ما قره الإمام، بالنسبة لأصول الاستنباط، وخلافوا في الفروع، وإن اشترموا في فروعهم إلى نتائج مشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام، وهم في الغالب منهم يكون لهم صحة ومالزمة، ومن هؤلاء في المذهب الحنفي جالد بن يوسف السمي، وهلال، والحسن بن زيد الألوئي في المذهب الحنفي، وفي المذهب الشافعي المزني، وفي المذهب المالكي عبد الرحمن بن القاسم، وابن وهب، وأشهب، وأبين عبد الحكيم وغيرهم.

ولم يخل عصر من القرن الأول إلى ثالث عصر الأمة من هذا الصنف الذي يقيد بالمماج، ولا يقيد في الفروع، كالطحاوي والكرشي، وأبي بكر الصديق، فالكرشي خالف المذهب الحنفي في الأخذ بالكفاءة في الزواج، وأبو بكر الصديق خالف المذهب الحنفي وجعله جمهور الفقهاء في إثبات ولاية الزوجة على الصغار، والطحاوي كان يتبقي المماج الحنفي، وأحيانا يبتعد عن المذهب الشافعي.

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقييد بالمماج المذهب، وتبتعد في الفروع، وتفاوت فيها الإمام أو توافقه، فتبقي في اجتهاده فيه وما لم يبقيه، وسبي هؤلاء متسببين، لأسهم متسبرون لذهب معين، وإن لم يقيدوا في فروعهم.

3 - المجتهدون في المذهب

87 - هذه هي الطبقة الثالثة، وهم الذين يجرون إمام المذهب في أثر عنه من فروع وأصول، ويتعون ما اتبى إليه، ولا يكونون أصلا، وإنما اجتهادهم في استنباط أحكام المسائل إلى لم يرد عن إمام المذهب، رأى فيها، وهم الذين لا يجوز أن يخترعون عصر من العصور، وليسهم أن يبتعدوا في مسائل نص عليها في المذهب إلا دائره معينة، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها بنين على العرف، أو على ملاحظة أمر من أمر العصر ولا يوجد لها إلا في عرف المتأخرين، ولوزّ رأى السابقون ما يرى
الحاضر(records) لرجوعهم عما قالوا، ويقولون في هذا وأشياء أنه اختلاف زمن
لا اختلاف دليل وبرهان.

وخلاصة القول، أن المجتهدين في هذه الطبقة ينحصرون إجتهادهم في أمر
أولهم—استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون، وجمع الضوابط
الفقهية التي تتكون من عال الأئمة إلى استخرجها الأئمة.

وثانياً—استنباط الأحكام التي لم ينص عليها في المذهب.

وهذه الطبقة هي التي حرصت القالمة المذهب، ووضعت الأسس لنمو المذهب
والتحريج عليها، وهي التي وضعت أسس الترجيح، والمراقبة بين الآراء لتصحيح
بعضها، وتضمين غيره، وهي التي مزجت الكيان الفقهي لكل مذهب.

4- المجتهدون المرجعون

88- هذه هي الطبقة الرابعة، وهؤلاء يستطيعون أحكام فروع لم يجد الأئمة
فيها، ولم يثبتوها، فلا يستطيعون أحكام مسائل لا يعرف حكها، ولكن يرجحون
بين الأراء المروية بوسائل الترجيح إلى ضبطها لهم عالية الطبقة السابقة، فهؤلاء أن
يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحة في تحقيق مواقفة أحوال
العصر، ولهذا نناولهم مثلاً واضحاً مستقلًا أو غير مستقل.

وأن الفرق بين هذه الطبقة وسابقها دقيق، وقد عدهم بعض الأصوليين طبقة
واحدة وليس ذلك بعيد عن الحقيقة، لأن الترجيح بين الآراء تعقد الأصول
لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع إلى لم ترد فيها أحكام عن الأئمة، وأن
القوالئ في مقدمة الجمع عقدها على أنهما طبقة واحدة، وابن عابدين في شرح
رسالة رسم المفتى عدهما طبقتين، وقول النوى أدق.

5- طبقة المعتدلون

89- وهذه الطبقة الخامسة، وهي العلماء الذين لا يرجحون قولًا على قول،
ولكن يستدلون لأقوال و 의견ون ما اعتدل عليهم، ويوازن بين الأدلة من غير
ترجيح للحكم، ويقولون مثلًا: هذا أقسى من ذلك، ويرجحون أيضًا بين الروايات،
فقولون هذا قول أصح من رواية ذلك.
وأن التفرقة بين هذه الطبقية وسابقتها ليست واضحة أيضاً، وأنه لكي تكون الأقسام متميزة متداخلة، يجب حذف طبقية من هذه الطبقات الثلاث إلى ذكرها ابن عابدين، وهي الثالثة والرابعة والخامسة، واعتبار هذه الثلاث طبقتين ثيتين.

إحداهما - طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذهب الأولين، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذهب المقررة الثابتة التي أُجلى من قبلهم.

ثانية - طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة، والأقوال المتنازع عليها. ليبيعوا أقوال الروايات ويبرزوا أقوال الأقوال، أو أقررا إلى السنة أو أوقفوا قياساً أو أوقفوا بالناس.

الطباق المقلدة

هذه، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها، لكل واحدة منها ضرب من الجهاد، فأولها الجهاد كامل متوفر، والثانية لها جهاد في الفروع مطلق وليس لها جهاد في الأصول، والثالثة وبدخل فيها الرابعة لها جهاد في استخراج العلم وأسباب الأحكام، والأخيرة منها لها جهاد محدود في تحديد الأقوال، وتخير الروايات وهي في الحقيقة المقدمة، بيد أن لها تفسيراً في المذهب، ونشاطاً عظيماً فيه من غير أن تتجاوز إطاره، ويجوز أن نقرر لها نوع جهاد بالترجيح.

أما الطبقتان الآتيتان، فهما مقلدون، ليس لهما جهاد قصي إلا الجمع والتدوين، وهما:

1 - طبقة الحفاظ:

ذ هذ الطبقية كما أسلفنا ليست من طبقات المجددين، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب، ورواياته، وهم حجة في التقل لا لاجهد، فهو حجة في تقل أوضاع الروايات في المذهب، وأقوى الأراء عند الترجيح، ويقول فيهم ابن عابدين:

هم لقادرون على التمييز في الأقوال والقوالين، وظهور الرواية وظهور المذهب، والرواية النادرة، كصحاب المتن المعتبرة، كصاحب الكنز، وصاحب السر المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع، وشأنه لا يقال في كتبهم الأقوال.

(م 21 - تاريخ المذاهب)
الأولى، أو الروايات الشيعية، وعلى هذا لا يكون عملهم الرجح ولكن معرفة ما رجح، وترتب درجات الرجح على حسب ما قام به المرجحون، وقد يؤدي تعرف ترجمة المرجحين إلى الحكم بينهم، فقد يرجح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجحاً، وأكثرها اعتياداً على أصول المذهب.

وهولاء لم حق الإشتاء كالسابقين، ولكن في دائرة ضيقة، ولقد قال الخير الرملي في فتاوىه:

ولم تكن رواية راجح المختلف من مرجعه ومراتب قرية وضعتها هيئة مالية المستثمرين في تحصيل العلم، فالمرجحون على المفروض على القائم والكلاسيث في الجواب، وعند المجازفة في خوفاً من الافتعال على الله تعالى يتحرم جلاله أو ضده (1).

2- المقالون:

هذه الطريقة، مع إشراكها في التقليل من السابقة، إلا أن السابقة لها نوع تصرف في معرفة ما رجح المقدرون، وترتب درجات السابقين أمثالها، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الرجح، فلا يستطيعون الرجح بين الأقوال أو الروايات، ولم يروا علا حتى يرجح المرجحين، وتميز طبقات الرجح.

وقد وصفهم ابن عابدين بقوله: هلا يقرون بين الفح والمسيم، ولا يميزون الشهال من اليهود، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل لمن قالهم كل ويل (2).

وأبان هذا الصنف الذي ذكره ابن عابدين قد كثر في العصور الأخيرة، فمن يهمعون على عبارات الكتب لا يتجهون إلا إليها، والانطلاق منها، من غير تعرف للدليل ما يلتفتون، بل يكلفون، بأن يقولوا، هناك قول لهما، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول.

وقد كان هذا الفريق له أثر في البيانات والطبقات إلى تحاول أن تجدي مسماً لائقاً،

(1) الفتاوى الخيرية: من 242 جمع الآمة.
(2) رسالة شرح روس الفقيه.
فسخًا، وقولًا إلى قول، يجدونه أياً كان قائله، وأيًا كانت قيمته، وأيًا كانت قوته في المذهب، وليس له دليل واضح، أو تفكير راجح ثم ينثرون ذلك نثرًا في المجالس، فالويل هؤلاء، والويل لمن اتبعهم، والويل لمن يشجعهم.

وقبل أن نتعرّك هذا الموضوع، نقرر سؤالنا من رأى الفقهاء الذين قروا أن باب الإجتهاد الكامل لم يخلق، وخصوصاً رأى الحنابلة، إذ قالوا لا يصح أن يخلو عصر من جهد قد استوى شروط الإجتهاد الكامل، فإنه بذلك يصاق الدين، ويجعل من افراد المشرنين، ويكون في الإمكاني بجانب جوهره صافياً تقياً في كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حاول تجاوز دون ذلك، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير اختلاف عن منهجها، ولا يتزود على أحكامها، ولا يمنع لرئيدها.

ولويسغنا لأحد أن يخلق بابًا من فتحه لله تعالى للعقول، فإن قال قائل ذلك، فإن أي دليل يخلو، وما إذا خرج على غيرو ما يبيحه لنفسه، وأن ذلك التحليل قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، حتى لقى ساعد لبعض من أفرادنا في التقليد أن يقول في مجلس علمي، إن دراسة القرآن الكريم والحديث لا حاجة إليها.

بعد أن ألقى باب الإجتهاد، ولا حول ولا قوة إلا البلاء.

7 - موجزات الإجتهاد

144 - هل يجب أن يكون الإجتهاد عاماً غير مقيض، يعني أن من استوى شروط الإجتهاد يجب أن يكون مجيئاً في كل الأحكام الشرعية العلمية، لان الإجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أخطأ علماء بالأصول والنصوص، ولا يقتضي إجتهاد علي موضع دون موضع، وإن الشرعية متصلة بالجزاء فلا يجده في جزء منها إلا من محيط علمه، إذ هي متاخمة متصلة، فلا يستطيع فهم العموم إلا من يعرف العبادات حق المعرفة، وإن الإجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهدين كالملكية الفقهية، ينقتن بها فكر المجتهدين في كل مسائل الشريعة.

وإذا هذا النظر أخذ جمهور الفقهاء، فالإجتهاد عندهم لا ينجز، فلا يalice إذا المجتهدين يجده في الأحكام ويدلل في العادات، أو يجده في العادات ويقال في البيعة أو الأحكام، فإن ذلك جمع بين المثيرين، إذا الإجتهاد والتقليد معينان متناسقان لا ينجزان في شخص واحد، وهل يتصور أن فقيه يكون عالماً بناهج
القياس السلمي غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة، ويستطيع تطبيقه في المعاملات المالية، نعم قد يكون علمه جميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب.

ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن رتبة المحدث إلى مرتبة المقلد.

ولقد قال بعض المالكية، وبعض الحنابلة كألفاظ الظاهرية: إن الجهاد يتجزأ، فهذا علم دليل موضوع من الموضوعات، وأصْحَب به خيراً، وكان على علم بالأساليب العربية، وفهم النصوص، يصح له أن يجتهد في هذا الجزء، ولا ينافي أصلاً من الأصول المقررة.

ولامورد للاعتراض بأنه يصر مقلداً ويجتهد معاً لأنه محدث فيها يعرف من أدلة، ويأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص، فإنها ليست أدلته.

والأئمة أجازوا: أنجزة الجهاد يقررون أن يجب أن يكون محدث ولو في جزء على علم بكل وسائل الجهاد، وعند أهلبيه، ولكننا يمكن قد علم بأدلة بعض الموضوعات، ويفض عنه العلم بالدليل في الموضوعات الأخرى، ففيما في علم دلائله، وما لم يعلم دلائه مع وجود كل المؤلفات الأخرى يوقف فيه حيماً يعلم، وكذلك كان كثيريون من الأئمة يجيبون بقولهم: لا أدرى، إذا لم يعلموا الدليل، وهذا مالك رضي الله عنه قد أجاب في ست وثلاثين سنة بقوله: لا أدرى، وما قال ما قال إلا لقوله العلم بالدليل، ولم يزل عنه وصف الإمامة، بل إنه إمام دار الهجرة حقاً وصدقاً.

8 - الإفتاء

96 - الإفتاء أخص من الجهاد، لأن الجهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصدارها، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن، كما كان يفعل أبو حنيفة في دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة، ويفرض الفروض الكبيرة.

أما الإفتاء، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت، أو بصدد الوقوع، ومعرفة حكماً.

والفتوى الصحيحة التي تكون من محدث - تقتضي شروط الجهاد، وتقتضى معها شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة حال المستفتى، والجماعة.
الذي يعيش فيها، يعرف المفتي مدى أثرها سلبًا وإيجابًا، حتى لايتخذ دين الله هزواً ولعباً، ولايتخذ القوى ذريعة عند بعض الناس لاستباحة ماحرم الله سبحانه وتعالى، ولذلك شدد العلماء في شروط المفتي، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في شروط المفتي:

ولا ينبغي للمرجع أن ينصب نفسه للمفتي حتى يكون في خمس خصال:

أولاً - أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

والثانية - أن يكون على علم وحلم ووقار وسكونة.

والثالثة - أن يكون قويًا على ما هو فيه، وعلى معرفته.

والرابعة - الكفاية، وإلا مضخه الناس.

والخامسة - معرفة الناس،.

ومن هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتي أن يلاحظ نسبته المستندي إلى الذي يحكم الناس، كما لا يد أن يكون له بصيرة نادرة يدرك بها أثر فتوى، وأنتشرها بين الناس، فإن رأى أثر الفتوى قد يكون سيدًا.

كيف، وإن رأه حسبًا تكلم.

ويعلم المفتي أنه هاد مرشد، وأن فتوى مدار لإصلاح الناس، وقد قال الإمام الشافعي في ذلك: والمفتي باللغة ذروة الدورة هو الذي يحمل الناس على المعهد الوسط.

فيا بليغ الجمهور، فلايديهد به مذهب الشدة، ولايملليه إلى طرف الاختلاف.

ويعل ذلك رضي الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفيان خارج عن نطاق العدل منحرف إلى ناحية الظلم. ويقرر أن طرف الشدة يؤدي إلى البل_locked، وطرف التسامح يؤدي إلى ذلك عرا الإسلام.

وأو لباب الرخص التي مه الله بها لعباده كباحة الفطر في رمضان، وإباحة المحررات عند الضرورات، واللحاجات، مفتوح بين يدي المفتي يعالج به.

---

(1) المواقف ۴ ص ۲۵۸.
حال الناس، إذا رأى أن الأنخاذ بالعزم، وهي ممارسة ابتذال كالصوم في رمضان، مثلًا - قد يؤدي إلى الحرج والضيق - وأن الله يحب أن تؤتي رخصه، كما يحب أن تؤتي عزمه، فإنها في الحالت التي تؤدي فيها العزة إلى الضيق تكون الرخصة عبادة، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده، ولا يريد العسر بهم.

فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق، بأن يختار المليت من أقوالهم مائراً أيسر؟ لا شك أن المليت إذا كان له قدر من الجهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة، ويتخاير من المذاهب على أساس الاستدلال، فإن له أن يتخلى عن فتاوى مایراً أيسر، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة: أولها - لا يختار قولًا مهاتماً في دله، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلته غيره لعدل عنه - وثانيها - أن يكون في اختياره صلاح للناس، وسبيهم في طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة، ولا إخفاء الإخلال - وثالثها - أن يكون حين الحسم في اختيار ماختار، فلا يختار لإرضاء حاكم أو ملوك الناس. ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه، فلا يكون كأولئك المفتيين الذين يعترفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا، فهم يفتون لأجل الحكم، لا لأجل الحق، ولقد رأى الناس من بعض المفتيين أنه يتبع مواضيع التشدد بالنسبة للحاكم، ويفتواته، ومواضع التشدد بالنسبة للناس، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء، ويخالفونه.

آراء مذهب الذي يتبعه، ولو بلغ غاية الشدة.

ويحكي الشاطبي في كتابه المواقيت قصة فقه كان يريده بالأندلس، حجر عليه في الفتيا، لأمور أخذت عليه، واستمر ممنوعاً من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أقتي فيها توalties لحاكم مرضاه له، لا مرضاه له.

وخلال هذه الفتوى، أنه كان يجري قصر الناس أ أمر الأندلس - وقف كان.

يتآدى من نظره، إذا نظر إليه من قصره، إذ كان متابلاً من أن يتزه فيه، فرأى أن يعرض الوقت، ويسرره إلى المنتزه، وأرسل إلى بقي بن خلدة كبير المفتيين والعلماء، فجمع العلماء ليجمعوا على رأي، فأجتمعوا على منيع الوقت، وهو مذهب الإمام مالك، وآرائهم تطوى في نفوسهم أمر أ آخر، وهو أن يقفوا نفس
الأمير، وتفنعا من شهواته، فلما أعلنا وفاءه تبرع بها، وعلم الفقهاء المحجور عليه، واصحبا محمد بن حمي بن لببة، فأرسل إلى الأمير بيع له ما أراد، أخلا من هذهب الخلافة الذي يسوي ببع الموقف واستبداله، فجمع الأمير ذلك الفقهاء بالعلماء، وعقدت الشرى بينهم، فأصر الفقهاء على رأيهم، فقال لهم الفقهاء المتوكل لأجل الحاكم خلافة العلماء:

"نامشتكم الله العظم، أن تنزل بأحد منكم ملحة توقع بكم أخذت فينا بقول غير مالك في خصائص أنفسكم، وأليك مؤمنين أنفسكم؟ قالوا: نا، قال: فتأمر المؤمنين أولى بذلك، فخذنوا بعذاركم، وتلقوه بالأنفجة، وكلهم قدموه، فسكتوا. فأرسل اللواء إلى الأمير بسوقة ماجرى في الحسب فأخذت بفية ذلك الفقهاء، وعرض الوقف ببعضه كثيرا".

99 - وبتخير حينئذ على من يختار المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد

أوقت النية المسنة:

أولاً: أن يتبين القول بدليلا، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلًا، بل يختار أقواءها، ولا يتبين شواذ الفتا، وأن يكون على علم النواحي المذهب الذي يختار منه، وأن ذلك يقتضي أن يكون مجتهًا في أية رتبة من مرتبات الإجتهاد ولا ينال إلى رتبة التقليد، ومن هذا النوع ابن تيمية في اختياره، فإن لم تكن عنده مقدرة إجتهدية.

فأولى أن يقتصر على مذهب الذي يعلم أنه قد بلغ درجة الإفتاء فيه.

ثانيًا - أن يبحث في ألا يترك المجمع عليه إلى المختلف فيه، فثنا إذا سأل عن تولى المرأة عند زواجها نفسها لا يبقى يقول أبي حنيفة اللى افتر به من بين الجمهور، بل يبقى يقول الجمهور، لأن العقد يكون صحيحة بحاجة الفقهاء، ولا معنى من أن بين قول أبي حنيفة، ويرك للمستفيدي الحيار مع بيان وجه اختياره رأى الجمهور، باعتبار أنها مسألة دقيقة في الحال والحرم يؤخذ فيها بالاحتياط.

وإذا كانت المسألة خلافية، احتجاز للشرع واحتياط للمستفيدي من غير خروج، فثنا إذا سأل رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعت واحدة أستفاه بذهب أبي حنيفة ومالك الذين يعدان قليل الرضاع معرًا، ولا كان مقص، وإن كان

(1) القصة كُلها في المواقف 42، ص 129.
السائل قد وقع في البلوى وتزوج امرأة بينما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولاداً، فإن الاحتياط للأولاد يسوق له الإفتاء بال katılım في ذلك من مذهب الجمهور، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه، ولا يرى واحدة منها قاطعةً في الموضوع.

الأمر الثالث - لا يتعين أهداء الناس. بل يتعين المحاصصة والدليل، والمصلحة المعتبارة هي مصلحة العامة، ومتأتى إليها الفتيان بين تحليه وتخريمه، فهذا النقيب الذي أختار رأى الحقيقية الذي يسوق ببعض الموقف مسأله للأمير واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملءت بالأمر كان الأول له أن يشير على الأمير بإصلاح الوقوف ليكون منظوره جميعاً بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها

100 - هذا وقد أجمع العلماء على أن المفتي يجب أن يأخذ بما يفي به، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبحها للناس، فإن ذلك يتفقد العدالة، إلا إذا كان الترحص بسبب شخص حاجي، توافر في غيره لأفاته مثل ماهرخص به نفسه، وجب أن يتأتى ولا يتسرع، وأن يتفكر ويدبر في الأمر ويتأتى الفتوى كما أشارنا من قبل، ولا يعب عليه في هذا التأليث ما لم يكن مثبتاً من الحق، والأمر لا يسوق معه التأجيل والتصويف.

ولقد كان الإمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه يأتي في قيامه، حتى أنه يقضي أياماً في دراسة مسألة من المسائل. وقال في ذلك: هم وردت على مسألة من المسائل تتعلق من الطعام والشراب والأموال، فقيل له: يا أبي عبد الله، والله ما كان كلامك عن الناس إلا نتائج على الحجر، مانتقول شيئاً إلا تقهره منك، قال: فمن ورد، أن يكون هكذا إلا من كان هكذا، أي ما تأتي الناس كلامه بالقبول إلا ما رأوه منه من التأقي.

وعظم الخبط خطط عشاء.

وفي الحق أن المفتي الأمين قام يعمل هو عمل الأنبياء، فالأنبياء كانوا يقومون بيان
ما محل وعصم، والمقى نقل للناس ما هو شرع النبي، فهو جامع في جملة، وهو وارته في بيان شرعه للامة، فلا يجعل لهواه موضعاً. وتروقف حيث لا يجب التقدم، وينطق بالحق إن بدعت معلمه، ثم يخشي في الله لومة لائم، ثمهم جنبنا زوال
واجتننا من يستمعون القول فيتبعون أحسنته. إنك يا رب العالمين جميع الدعاء
أبو حنيفة

(٨٠ - ١٥٠ ه)

101 - دخل الإسلام خراسان وفارس. واستولى على كل أرض العراق وما حوله، وأسر من أعرابهم نبالاً وعتاداً وجاهاً كثيراً من الرجال. وكان في أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوي البذلة، فارس الأرومة، شريف بينهم اسمه: زوطي. ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن عينوا بدل أن يستروا. وإن استروا سهروا سبيل الإعتاق، أخذوا بأوامر الدين الحنيف واتدأوا بالمدي المهدي الشريف، وكانوا يؤثرون النجية والعودة على الاستلقاء والاستكبار.

ولذلك لم يستمر زوطي كثيراً في أسره أو رقه، بل أطلق سراحه حراً من بعد. أن أسر أو استرق، وقد كان من بعد ذلك ولاءه لبني تميم ثليئة، وهم قبيلة من العرب غير التميمي من قريش. وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم فقد من عليه سبعانه بنعمة أجل وأعظم، وهي حاجة الإسلام. فقد أسلم وحسن إسلامه، وانتقل من بلده الأصل، كابل، إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس، وهي الكوفة.

وقد النقي، وهو بالكوفة، الإمام المهدي على بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان له مودة ظاهرة، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه، وفالوذجا في عبد البروز، وهذا يدل على قوة صلة بالإمام العظيم، وعلى أنه كان في سمعة الرزق، وعلى أنه تعلق ببيته الكريم.

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأطيب من قبله. وقد ذكرت الروايات المتضافية أن على بن أبي طالب إمام النقي دعا له بثابت وأن يبارك له في فرحته.

وأن الله تعالى قد استجاب لدعائه، فكان منه النعمان بن ثابت قفيف العراق، وإن شئت فقل فقيه الإسلام، فهو الذي قال فيه الشافعي رضي الله عنه: «الناس
في الفقه عيان على أبي حنيفة . وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبي حنيفة ، فهذه الكنية ذاع وانتشار ، وتناقلت الأجيال ; جيلا بعد جيل ، اسمه وعلمه وفكره ، نشأته .

102 - نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وعاش أكثر حياته فيها ، ولقد اتجه في أول حياته إلى استحفاض القرآن الكريم ، كما هو شأن المتدنين في هذا العصر ، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه ، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة القرآن حتى أنه يروي أنه كان ي唦 القرآن مرات كثيرة في رمضان . وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة ، أنه أحد القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة ،).

ومن بعد أن حفظ القرآن الكريم في نشأته اطلع على السن الذي يصحح بها دينه .

ولقد كانت نشأة أبي حنيفة ، رضي الله عنه ، في بيت من بيوت التجارة بالكوفة ، إذ كانت أسرته تتجز في البحر ، وهذا كانت تجذبه نحو التجارة ، ومع ما كانت عليه حال أسرته ، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية ، وكان أبوه وجد من قبله - باستثماره بالإمام على كرم الله ووجهه - لهما نزعة نحو تعرف الإسلام ، ذلك الدين الجديد الذي مالاً ضياؤه أفاق الشرق والغرب . تم هو كان بالكوفة ، بها ولد ، وبها نشأ ، وبها عاش ، وهي إحدى مدن العراق العظيمة في بل ثانية التثنى هما المصريان المجانيان فيه في ذلك الوقت .

113 - العراق - من قبل الإسلام ومن بعده - كانت فيه المال والånابل ، إذ كان موطنًا لمدنات وحضارات قديمة . وكان السريان قد انتشروا فيه ، أنشأها لهم مدارس به قبل الإسلام ، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحکمة الفرس . وكان العراق بعد الإسلام مزجاً من أجناس مختلفة ، وكذلك فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد ... في الشيعة ، وفي بادية الخوارج ، وفيه المعتزلة . وكان فيه - في عصر أبي حنيفة - تابعون جهدون_df بـ هم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله بن سعود الذي بعده عمر إليه ليمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الأقوم . . . ثم كان فيه الإمام الهمدي على بن أبي طالب كرم الله ووجهه .

فهمت عن أبي حنيفة قرأوا ، مع الزعة التجارية في أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشع عقله ، فانثقت يتبعي فكره ، فأخذ مبادل مع المجادلين .
وتأخذ بعض أصحاب التجار بما توجيه به السليمة المستقيمة. وكان ذلك في بواكير شبابه. أو في آخر طفولته. ولكن مع ذلك كان منصرفًا في الجملة إلى التجارة حرفًا أسرته ومرتزقها، ويدعو أنه ما كان ليختلف إلى العلماء إلا قليلًا في أوقات فراغه، وقد كرس حياته على أن يكون ناجحًا كأبيه. وإذا كان للعمال مغريات تعلم نوره واجتذابه، ولذا كان يشيع نهجه العقلية بقدر ما تسنى به حياته التجارية.

إلى العلم والعلماء:

44 - استمرت هذه حالته حتى استرعى ذكره أنظار العلماء، فضموا على التجارة أن يكون لها بابك، فكانوا يعرضون على العلم والاتباع إليه والاختلاف إلى العلماء، يروي عنه أنه قال: ومررت يومًا على الشام، وهو جالس فدعاني، فقال لي: إلى من تختلف؟ قلت: أختلف إلى السوق، فقال: لم أن اعت الاختلاف إلى السوق، عنيت الاختلاف إلى العلماء، قلت له أنا أقبل الاختلاف إلى العلماء، فقال لي: للاستعن، عليك بالنظرة في العلم ومجالس العلماء، فلو أرى فيك بقية وحركة. قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف إلى السوق، وأخذت في العلم، فتعيني الله بقوله:

"انصرف أبوحنين إلى العلم في أكثر وقته، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً.
فقد علمها، وسر أعوارها، وبيت العلم، فسر أعواره. وإنه لعميق. فانصرف إليه بأكبر وقته. وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلًا. فليس معنى استرائه للعلم، اقتساعه عن التجارة. ويدعو من الأخيار أنه كان يبادر تجارته بالإثارة فيها مع الإشراف عليها، كما منشوره إذ شاء الله تعالى، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سيره متجره.

وبعد أن اتجه إلى العلم، لم يجد ما يعلمه، نزعة الجدية إلى مرس بها صغيرًا إلا علم الكلام الذي كان يجادل فيه المتعلم، والذين يتكلمون في العقائد والتحلق المختلفة، ولذا كان يتجه إلى الكلام، فأخذ يذاكر العلماء في شوائب العقائد، ويقوم بالأفعال المختلفة، إلى الإجابة لتجادل المتعلم ويتلمع ماعتدهم، ويجادل الحوار، ويتعرف فكراً، وهكذا استمر في تعزيز معتقد الفرق المختلفة، ولكن قليله تبر

كان يثور أحيانًا كثيرًا، لأنه يسير على غير منهج السلف، وأنه يشتغل نفسه بماشير.
الجدل ولايفيد. وقد تلقفت فوجد حلقات الفقه إلى عمارها علماؤه يفيدون الناس.
في أمور دونهم وينعلوهم النافع العملي لا الجدل النظري.

إلى الفقه:

١٠٥ - راجع أبو حنيفة نفسه في أمر العلم الذي ينتهي إلى فرآه الفقه، ولتركه يذكر حديث نفسه، فقد قال: "راجعت نفسى، وتدبرت، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، لم يكن ليغرضهم شيء من ماندركه عن، وكانوا عليه أقدر وله أعرف، وأعلم حقائق الأمور. لم ينتصروا فيه منازعين ولا مقادرين، ولم يغفووا فيه، بل أمسكوا عن ذلك، ناهوا عنه أشاد بهم، وزاهرت خوضهم في الشرواع وأبواب الفقه، وكلامهم فيه: إلإ تجالوا، وعليه تحاشوا. كانوا يعلمونه الناس، ويدعونهم إلى تعلمهم، ويرغبونهم فيه، وينتون ويسفون، وعلى ذلك منص الصدر الأول من السابقين، وتبهم الناس عليه. فلما ظهر لي من أمورهم، هذا الذي وصفته تركت المنازعة والمجادلة والخوض في الكلام واكتفت بمعرفته، ورجعت إلى ما كان عليه السلف، وجالست أهل المعيرة، وإلى رأيت أن من يتحلل الكلام ويجادله فيه، قد أسهم سياه سيا المنقدمين، ومهمهم من منجى المصلحين، رأيتهم قاسية قلوبهم، غليظة أفقيهم، لا يبالون خلافة الكتاب والسنة والسلف الصالحين، ولم يكن له ورع ولا تقب.

١٠٦ - اتجه أبو حنيفة إلى الفقه، وقد درس علم الكلام وهو الذي يتصدى لبيان العقيدة، وثبت حقائق التوحيد بالعذبة العقلية. وكان قد حفظ بعض الحديث، وعرف النحو والآداب، وقد استفاد من هذه كاهلتعاً واسعة غدت فكره وما اتجه إلى الفقه، والحديث بقلب وعقا، وثبته كان على بيئة من الأمور، وعبر بالحقائق. ومع أنه بدأ حياته مثلما، كان ينص أصبه ويبه عن أن يجادلو فيه، وقد رأى في كونه ابتناء حاداً يناظر في الكلام، فهنا، فقال ابن أبيه الحكم: "كنت تناطر فيه وتباهت عنه. فقال: "كنا نناطر، وكان على رعاين الطور، وفتحة أن يزل صاحبنا، وأنتم تناظرون، وتريدون زلة صاحبكم، ومن أراد أن يزل صاحبنا فقد أراد أن يكرر صاحبه فقد كفر قبل أن يكرر صاحبه".

(١) مناثر أبي حنيفة، لاين البازاز، ج١، ص ١١١.
في ميدان العلم والفقه:

107- أنصرف أبو حنيفة في دراسته العلمية إلى الفقه واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبحوث على ما جرى فيها، اختلافهم، وتبني آثار السلف الصالح، وتعرف مواضع اتفاقهم، وما جرى فيه اختلافهم، للاختيار من أقوالهم، ولكن اختلاف من بينهم، ولكن عن أخذ الفقه؟ لقد سأل هو هذا السؤال، فأجاب: وَهَيْنَكَ فِي مَعْدِن الْعَلْمِ وَالْفَقْهِ، فِيَلْدَسْتُ أَهْلَهُ، وَلَزِمْتُ فِيْهَا مِنْ فْقَائِهِمْ، وَمَعْدِنَ الْعَلْمِ الَّذِي يَشْهَرُ إِلَيْهِ إِلَى الْكُوفَةِ، فَقَدْ أَلَّهَا عَلَى بِنِي أَبِي طَالِبٍ، وَعَلِمَ عَبْدُ اللَّهِ بِمَسْعودٍ، وَطَائِفةٍ مِنْ كِبَارِ الصَّحابَةِ، وَتَسَهَّلْنَ فِي ذَلِكَ عَلَقَةَ الْبَابِيِّ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّجَّيِّ، وَكَانَ فِي فَقَهَةْ

القياس والご紹介.

والعبارة التي قالها ذلك الإمام الحكيم تبني عن أن المتعلم لا تستطيع له العلم إلا بثلاثة أمور: أن يكون في بيئة علمية يعيش فيها ويستنقي عبير مائها، وأن يجلس العلماء، ويأتي بكل أنواع الإنجاز الفكرى في عصره، وأن يلزم إشlaşmaً من الشيوخ بيصره بالذائق، ويئمه إلى الحق، حتى يسر في كل شيء على نور، فلا يضل ولا يتزعززع.

وقد كان العلماء يقولون: من لا يتبلى عن موقف لا يكون ناضج الفكر مستقيم النظر، وكان ابن خلدون يذهب على ابن حزم الأندلسى طريقه في الدراسات الفقهية، ويستب ذلك أنه لم يلق العلم على موقف.

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله، كان بالكوفة إلى كثرة ما فيها العلماء والعلاقات. وكانت تنتظر المدينة في الدراسات الفقهية، وإذا لم تبلغ شأوها في علم الآثار فقد سارتهم وشأناً بعيداً في البناء على النصوص، وقياس ما لا نص فيه على ما فيه النص. وكان إبراهيم النجى وتعليمها من بعد يستخرجون الأسباب والعمل يبني أصحاب القرآن والسنة عليها، وإذا أدركوا علة الحكم طبقهم في كل ما تثبت فيه هذه العلة، ويعتنون أقيمهم، ويتذكرون. وفي هذا الجو الفقهى عاش أبو حنيفة في أثناء طلبه الفقه، وفي أثناء بلغه الشأو فيه، وبعد أن صارشيخ الكوفة وفقيه العراق.

108- وقد اتصل، وهو طالب للفقه، بشيوخ من نحل مختلفة وفرق متباينة، لم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين
يستجيبون لقياس والرأى في الدين والفقه. فقد تلقت عن طائفة من التابعين الذين يقفون عند الآثار والحديث، ولا يتجاوزون ذلك، وثاب عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم، حتى لقد كان ابن عباس رضي الله عنه أحد الصحابة الذين عاصروا بعلم القرآن الكريم وفهمه، حتى لقد قيل عنه: ترجمان القرآن. وقد كانت إقامة تلاذية في الجمل الجليل، ابن عباس، مكة، وقد أقام بها أبو حنيفة رضي الله عنه نحو ست سنين متصلية، فكانت فرصة انهرها لدراسة فقه الآثار، وفقه القرآن، فوقع ما درس بالكوفة من فقه التيسار.

وأبو حنيفة كان بإمانته الأصلية في الكوفة - إلى روية عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على أن ابن طالب متصلًا بقرآن الشيعة المختلفة، فكان متماثلاً بزيادة والإمامية، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء، إلا في محيطه لآل النبي، وعمره الأثراء، وكان猴 في تلبية على أهل العراق، وأهل مكة وغيرهم، وجمعه بين المنازع المختلفة - ككل من ينتمي إلى عناصر مختلفة، ثم يمثل هذه العناصر كلها، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة. وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر، ثم يخرج منها بفكر جديد، ورأى قومهم، لم يكن من نوعها، وإن كان فيه خبرها.

وكان في طبلة العلم ودرسها حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من الفقه: فقه عمر بن أبي الجهر في المصلحة، وفقه علي بن الاستباق والنحو في طلب حقائق الشرع، وعلم عبد الله بن مسعود المبناي، وعلم ابن عباس الذي هو علم القرآن وفقهه. ولقد سأله أبو جعفر المنصور: وافق بلغ المكانتة العليا من الفقهاء - إذا تعانى من إخضعت العلم؟ قال رضي الله عنه: وفن صحابة عمر عن عمر، وعن صحابة علي عن علي، وعن صحابة عبد الله (أي ابن مسعود) عن عبد الله، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه. قال أبو جعفر: لقد استوثقت لنفسك.

لوم شيخًا من شيوخ العلم:
110 - حاسم أبو حنيفة العلماء في الباطن المختلفة، وأخذ عن طرازهم، واستفاد من الجو العلمي الذي كان يعيش فيه، ولزم عاملاً من العلماء آلت إليه.

(1) هم أتباع جعفر الصادق، ومنهم إثنا عشر، ويبدون أن أنتم اثنا عشر، وأن النافذ ملبي بنظر ظهورهم.
رؤساء الفقه في عهد أبي حنيفة، ذلك العالم هو حماد بن أبي سليم، وقد كان من الموالي، وأتي وثابه إلى الأشراف، كما أتى وثابه إلى سليمان. إذا كان أبو حماد هذا مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشرار. وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النحى وفقه الشعبي، وعندما أخذ فقه شريعة القاضي، وعلامة بن قيس، ومسروق بن الأجداع ... أولئك تلقوا فقه الصحابيين الجليلين: عبد الله ابن مسعود، وإمام الهدى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصحابيين، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النحى، وفقه علامة. وقد تلقى عليه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين، والعلامة بفقه إبراهيم. وقد عين رضي الله عنه بالتخرج.

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً حماد نحو ثلاثين سنة، إلا إذا لازمه إلى أن توفي عام 120 ه. وقد جلس بهد في مجلس الدروس بالكوفة.

ويجب أن نقرر أن الملزمة لم تكن ثابتة، فقد تلقى فقه غمر في رحلاته إلى الحج، وقد كان كثير الحج، ويتجرف أنه لم يختلف عنه إلا عن مدرسة كانت، أو عائشة عائشة. وهو في هذه الآداب يدرس ويعتبر كر، ويرى ويقل، ويفتح ويوزن ... وإن كل سببا له الأخذ من وراء ذلك، عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام 130 ه قد لمكة بضع سنين جاوراً البيت الحرام، وفي هذه الحولاوات التي بتلامية ابن عباس، كما نومنا من قبل.

أبو حنيفة الأستاذ:

111ـ بعد أن مات حماد عام 120 ه أتى الأئمة إلى أبو نعيم، وأدناهم إليه، فجلس أبو حنيفة جلسه، وتوسط حلقة، وقد أفاوض في درسه بشرات تجاربه، ويتبع موهبه، وقوة جده، وحضور بديته ... فقد كان ذلك تجارب واسعة، إذ أنه نشأ في بيت كان محرفاً للتجارة، وكان هو يغشي الأسواق، وكان أولى لا تحلق إلا إليها في الغالب، ولما اتجه إلى العلم، لم ينطق عنها، بل استمر في التجارة بنايبين، أو شريك يشاركه. وكان م выбрكن في التجارة بقدر لا يفتقده عن العلم، إذ اصرف إليه في أكثر أحواله، حتى كاد التاريخ يميز التجارة التي استمر فيها، ولا شك أن ذلك كان له دقة في تفكيره الفقهي... وقد
كان ينتظر أصحابه، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل في ذاته، فعندئذ لا يقولون ولا يتكلمون.

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال: «كان أبو حنيفة ينتظر أصحابه في المقابلات، فتقدمت منه ويعارضونه حتي إذا قال: أستحسن، لم يحبذ أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل، فيذعنون جميعاً، ويدعون، وما ذلك إلا لإدراكه لدقائق المسائل، وصلبها بالناس ومعاملتهم وأغرائهم ... فأستحسنها، مادته دراسة أصول الشرع ومصابره، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم.

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أخبرنا، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة، ومعرفة بالمذاهب المختلفة.. يعرض في رحلاته آراءه، ويستعين من يتقدها، ومن محاصها خصيصاً في ذلك، هذا إلى منافذنه الرحلات المختلفة من ناحية الذهن لإدراك أمور وأحوال ما كان ليصل إليها لو استمر في صومعة، أو أرض واحدة لابدودها.

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجل نافذ البصرة محيطاً بدقائق الأمور، تخدر إليه حفرات علمته في مناظراته. وقد اشتر بالمناظرة، وأنه ييطب على خصمه بكل نقدة، وما يروى من مناظراته أنه جاد مجامعه من المذهب الذين لا يؤمنون بأن العالم منشأ يبدره ويرجيه، فقال لهذا المنكر:

ه مائقلاً في رجل يقول لكم: إلى رأيت سفينة مشحونة، مملوءة بالأحمال، قد احتواها في بحر أمواج متالطة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يمرها ويقودها، ولا يعدها يتعدها ويدفعها ويسقها، هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا: لا، هذا شيء لا يقبله العقل ولا يجوزه الوهب، فإن أبو حنيفة رحبه الله: ياسبخان الله، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة من غير معهد ولا مجرد، كيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أنواعها، وتجبر أمورها وأعمالها، وسعة أطرافها، وتبان أكتافها، من غير صانع ولا محدث له؟».

112 - وأبو حنيفة كان في دراساته يوجه إلى لب الحقائق، وعرف ما وراء النصوص من عال وأحكام، فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مرامه وغاياته وعله، وكذلك إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف
علماً وما تؤدى إليه ووازن بينها وبين المأثور عن النبي في غير هذا الموضوع، والمخصص على القرآن الكريم والقواعد العامة إلى تضافرات الأحكام والنصوص القرآنية على تثبتها... وهذا حتى عدّ الحق صغر الحديث، إذ يتحرى موازائه معرفة الصحيح من الزيف، وكان بعد ذلك فقه الحديث، ويقول في ذلك:

رضي الله عنه:

و مثل من طلب الحديث، ولا يتفق كثي الصيدلاني يجمع الأدوات، ولا يبرئ لأبي داود هي حتى يجيء الطبيب... هكذا طالب الحديث ليعرف وجه حديثه حيث يجيء الفقيه (1).

محاورات أبي حنيفة:

113 - كانت طريقة أبي حنيفة في درسه تشبه طريقة وقائع في محاوراته، فهوراليدي الدرس إلقاء، ولكن يعرض المسألة من المسائل التي تعرّض له في تلاميذه، ويبين الأسس التي تبني عليها أحكامها، فيجادلون معه، وكل يدل برأيه، وقد ينتصفون منه ويعارضونه في اجتهاده، وقد يتصادمون عليه حتى يطرأ ضحقهم...

وبعد أن يقبل النظر من كل نواحيه يدل هو بالرأي الذي أثبته المحاربات، ويكون ما أنى إليه هو القول الفصل، فيقره الجميع، ويرضوه. وقد قال معاصره مسرح بن كلام في وصف درسه: "وكانوا يتركون في حوارهم بعد صلاة الغداة، ثم يجمعون إليه فيجلس لهم: فمن سائل، ومن مناظر، ويرفعون الأصوات لكره ما اعتنجه... إن رجلاً يسكن الله به هذه الأصوات لعظم الشأن في الإسلام (2)"

وإن هذه الطريقة بل ريب لا يسكنها إلا من يكون عظيم النفس، قوي الشخصية، فإنما يصل إلى صف تلاميذه، نزل وهو الأستاذ، ولا يعتقد بالأمرين إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة.

وإن الدراسة على هذا النحو هي تثقيف للمتعلم، وتحصيص لآراء العلماء، وفائدتها...

(1) المناقش المكي: 26 ص 1
(2) الكتب المذكور من 26 ص 27 - تاريخ المناهب)
الأسئلة لا تقل عن فائدة للتعليم. وإن استمرار أي حقيقة على ذلك النحو من
الدرس جعله طالبًا للعلم، ممتعًا لحائته إلى أن مات، فكان عنده في نحو متواصل،
فكتره في تقدم مستمر.

114 - وكان تلاميذه مكانة الأحباب في قلبنا، حتى إنه كان يقول لمم:
أتم مسار قلب وجلاء حزني.

وكان تلاميذه قسمين: أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم منه أمدًا، ثم يغادرون
بما تلقوا عنه، وهؤلاء لا يرون منهم ملازمة دائمة. والقسم الثاني: تلاميذ لا يزودوا
وأخروا عنه، استمروا معه إلى أن مات، ومنهم من تركه قبل موته في منصب
توالاه، كزفرين اللهيب. وقد كان يحب هؤلاء الملازمين، ولم يقله منزلة
خاصة، وقد ذكر أن عدهم ستة وثلاثون. فقال: "هؤلاء ستة وثلاثون رجلًا
منهم ثمانية وعشرون يصبحون لقضاء، وستة يصبحون للفتوة، وأثنان - أبو يوسف
وزفر - يصحاون لتأدب القضاء وأرباب الفتوة".

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده، يعطف عليهم، ويعدهم
ما يحتاجون إليه من مال، فواسمه بحاله، ويعدهم على نواب الدهر، حتى أنه
كان يزوج من بلغ من الزواج وليس عنده موته، ويرسل إلى كل واحد منهم
نصر حاجته. وقد قال فيه بعض معاصره: "كان يغني من يعدهم، ويتفق عليه
وعليه، فإذًا أتم قال له: لقد وصلت إلى الغني الأكبر بمعرفة الحلال والحرام(1).

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افراق، أو من كان يتوتر
أن له شأنًا من التران.

أبو حنيفة الحكم:
115 - ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لطلابه، فهو يوصيه بما يقربهم
إلى الناس ولا يفروا منهم، ويدعوه إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير
ضعف ولا و허ان... فهو يقول لطلبه يوسف بن خالد السمتي، وهو ذاهب إلى

(1) المقات لابن النزرا ٢ ٤ ١٤٥
(2) الإعراب الحسان ص ٤١٤ ٠ ٤٢
لا تألَفْنَ ما ينكر علك في ظاهره.

ويس骑ِل أبو حنيفة في نصيحة تلمسها، تلك النصيحة التي تدل على عظمته في دراسة أحوال الناس، ودراسة النفس البشرية، ثم يوجهه إلى سياسة العلم وألا يابد الناس بغير ما يلفون، حتى يقربهم، وألا يعده الناس بآرائه، حتى لا يرفعوه بالغور. ويقول في ذلك رضى الله عنه.

دَمَتِ زوجتك وبن غريب مجلس، أو ضمك وراهم مسجد، وجرت المسائل أو خاضوا فيها علل مأهلك، فلا تبد لهم خلافًا، ن مثلَ منها أخبار بيانيَّهة القوم، ثم تقول: فما قول آخر، وهو كذا كذا، والحقيقة له كذا. فإن صممت مثلك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك. فإن قالوا: هذا قول من؟ فقل: بعض الفقهاء، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك، وعَشَموا عملك. أعط كل من يتالف إليه نوعًا من العلم ينظرون فيه، ويأخذ كل واحد منهم بتفصيل شيء منه، وتخذه بجي العلم دون دقيقه، وأمهم ومالحيمها أحيانا، وحادهم، فإن المِلْوَة تستدِم مواطنة العلم، وأطمهم أحيانا، واقتحمهم مقدارهم، ويعتَفَل على زلائهم، وارتق بهم، ومساعهم، ولأنب لأحد منهم يضيف صدر أو ضجر.

وحن كواحد منهم.

116 - وتحسين لأبي حنيفة رسالة تسمى ‏١٠٨ ‏العالم والمتعلم. وفي هذه الرسالة يذكر عِمَرات العلم ونواتجه، ومايسوع للمعلم أن يعلمه وماطاب، وهو يقرر في هذه الرسالة أن الخبر هو الذي يعز بين الخبر والشر، ويقبل الشر عن بينة وإدراك لمزايا العلم. وقد قال في هذه الرسالة: ‏١٠٧ ‏أعلم أن العمل تبع للعلم، كما أن الأعضاء تبع للبصر، والعلم مع العمل البصير أفعف من الجهل مع العمل الكثير، ومثال ذلك الزاد القليل الذي لا بد منه في المنازة مع الهدابة بها، أفعف من الجهل مع الزاد الكثير.
ولذلك قال الله تعالى: «قلءله يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يذكر أولو الألباب».

ولقد كان من أدب العالم وكياسته في نظره أن يجمز بالقول الذي يقوله، ويجابه يخلفه بالجزم، مادام القول بسن، ويقول في ذلك رضي الله عنه: والعالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور مأخالته، فإنه جاهل بالعدل والجور. وعلم يأخذه أن أجهل الأصناف كلها، وأردها منزلة عندي هؤلاء... لأن مثلهم كفأ أربعة نفر يؤتون بوثر أبيض، فيسألون عن لوين ذلك النور، يقول واحد من هؤلاء الأربعة: هذا ثوب أحمر، يقول الآخر: هذا ثوب أسمر، يقول الثالث: هذا ثوب أصفر، يقول الرابع: هذا ثوب أبيض، يقال له: ما تكوني هؤلاء الثلاثة، أصابوا أم أخطوا؟ يقول: أمن أنا أعلم أن الثوب أبيض.

هذه قيمة من نظارات ذلك المرجى الجليل إلى طرق التأليف بين الناس وحدوده، فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام أو تخريب حال، فإن السكوت في مثل هذه الحال ضلال وتفصل، وهو يسوغ العمل بالباطل.

صفات أبي حنيفة:

١٥٧ - هذه أحوال أبي حنيفة في درسه، وحقيق عليدا بعد ذلك أن تتكلم في شخصه وفي وصفه. وأنما ذكرنا ظاهرة منها منبثة من أنفسه، ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب، ولا الشمارة إلا إذا عرف الأصل. وإنًا حنيفة قد انصف بصفات رفعته إلى النورورة بين رجالات العلم والتاريخ، انصف بصفات العالم الثابت، البعيد المدى في تفكيره، الذي يغوص في باطن الأمور، حتى يصل إلى أقصى غياها، وذلك في ثبات نفس وقوة جبان.

كان رضي الله عنه ضابطاً لنفسه، لا تعيب به الكلمات الخارجة، ولا المباريات التالية... كان مرة نظره وإعاظ العراق الحسن البصري، والحسن البصري ذو مكانة في عصره، فقال له بعض الحاضرين: يا ابن الزيادة أنت تخطب الحسن البصري! فا تخبر وجه فديه العراق، بل استرسل في قوله، وكان لم يعرض شيء. وقال: أي والله، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود. ثم يقول: الله من ضاق نانا صدره، فإن قلوبنا قد انشعت له.
وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر، ونفس محسنة. قال له بعض مناظرهما: «يا زينبيق يا متدع. فالله في هدوء العالم الذي يرجع ما عنده. وعند الله لا تغلبه. إن الله دمعه.» إنما ما عدل به من عرفته، ولا أرجو إلا عفوه، ولا أخاف إلا اعتقاله. ثم بكيت عند ذكر العقاب، فقال له الرجل: «وإذنا في خلق ما قلت. فقال الإمام رضي الله عنه: كل من قال في شيئاً من أهل الجهل فهو في جهل، وكل من قال في شيئاً من أهل العلم فهو في حرج، فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم».

فكان هدوء أبي حنيفة هدوء من عقل نفسه، واتصلت بالله، فصدقته لتعلق بها أدران الدنيا، وكأنها صفحه ملوئة لا ينطق فيها شيء من أقوال الناس المؤذية، بل تتصدده عنها.

وقد كان ثابت الجأش رابط الجنان. يروى أن حية سقطت من السقف في حجره وهو في حلقة درس، ففقر من حوله، وهو قد استمر في حديثه، ونهاها(1).

118 - وكان عميق الفكر، لا يقف عند ظواهر التصوص، بل يسر وراء مرامي البعدة والقرية، ويبحث عن العلل والغالبات غير متوقف. ولهذا العقل الفلكي المتعمق هو الذي دننهً لأن يتبجه في أول حياته إلى علم الكلام، ليرضى تلك التهمة العقلية. وأن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأخاذات باحة عن طريق الملاحظة عليه من أحمامه، مستعيناً في ذلك بإشارات الألفاظ، وملابسات الأحوال، ومايرب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار. حتى إذا استقامت بين يديه العلة اطراح القياس، وفرض الفروض، وصور الصرور، وسار في الفرض والتحرير شوطاً بعداً.

119 - وكان مع هذا العمق مستقل التفكير، لا يأخذ فكرة أو رأيا من غير أحن يعرض على عقله، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبي سلعة، إذ كان ينازع النظر في كل قضية تعرض. واستقال ذلك وهو الذي جعله يرى مايري حراً غير خاضع إلا لتقص من كتاب أو سنة أو فتاوى صحابي، أما التابعي فله أن يعطيه ويصوبه.

(1) المثاب الكافي ٥٦٤ ص ٢٦٨.
ولقد كان يعيش في وسط آراء متاحرة، فكان يأخذ من كل ذي رأي رأيه، ويقدر جرأ غير متعج، التقت بأمة الشيعة من ذريته على، ولم يقم بالصلاة وإكرام، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه نشع لآل البيت، وإن عرف عنه حديثة واضحة لهم. أخذ عن يزيد بن علي، ومحمد الباقر، وابنه جعفر الصادق، وعبد الله ابن حسن بن حسن، ولم يعرف أنه كان يتابع من لؤلؤ أو لواحم منهم في تفكيره، ومع أن الكوفة أشرعت بالتشيع، والدنم في أمه الصحابة، كان رضي الله عنه يكرم الصحابة أجمعين. قال سعيد بن أبي عروبة: "قدرت الكوفة فحضرة خليفة أبي حنيفة، فذكر عيان يوما، فرحهم عليه، فقلت له: وأنت يرحمك الله، فحشمت أحمدًا، في هذا البلد، يتحم على عيان بن عفان غيرنا "

وكان أبو حنيفة خلصى في طلب الحق، وذلك صنفه إلى رفعته ونورت قلبه. فإن القلب الخلصى الذي يخلو من الموهي في بحث الأمور والسائل يقدف الله فيه بسند المعرفة، فنركو مداركه، ويستمث فكره... خلاف العقل الذي أركسه الشهوات، فإنها تضلة، وما يردي أهو في مهارى شهوته ألم في مدارك عقده.

ولقد خلص أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة في الإدرار الصحيح، وعلم أن هذا الفقه دين، أو فهمه في الدين لا يطلب إلا من كانت نفسه تسرب وراء الحق وحده... وسوا أنه أن يكون غالبًا في المناطرة أو خييلة، بل إنه غالبًا دائمًا ما دام يطلب الحق وبصل إليه، ، ولو كان الذي هاداه إليه خصمه في الجدل.

وكان لإخلاصه لا يفرض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه، بل كان يقول: "قولنا هذا رأى، وهو أحسن ما قدمنا عليه، فمن جاءنا بأحسن من قوله، فهو أول بالصابوب منا".

وقبل له: "با أبا حنيفة، هذا الذي تفدي به هو الحق الذي لا شك فيه". قال: "لا أدرى لعله الباطل الذي لا شك فيه". وقال زمر تلميذه: "كنا نختلف إلى أبا حنيفة، ومعنا أبا يوسف، فكان نكتبه عنده، فقال يوما لأبي يوسف: وصحك.

(1) الانتقاء لابن عبد البر ص 130
(2) تاريخ بغداد ج 352 ص 13
يا يعقوب، لا تكتب ماتسمعوني، فإنني قد أرى الرأي اليوم فاتركه غداً، وأرى الرأي غداً فاتركه بعددٍ.
فكان يرجع عن رأيِه إذا بدأ له آخر، وكان يرجع حتي عن رأيِه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً، فإنه ليس مع الحديث رأي.

هذا هو إخلاص أبي حنيفة، فلم يكن من المتخصصين لآرائهم، بل دفعه الإخلاص للحق، مع سعة عقله، لأن يفتح قلب له غير رأيه.. وأن التخصص إلا يكون منغلب مشاعره على فكره، أو من ضعفته أصوباته، وضيق عقله ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك، بل كان القوي في عقله، المستوى على نفسه وأصابته، اخلاص في طلب الحق، الخائف من ربه... فقرر اخضاع الحق في رأيه.

121 - وكان حاضر البادية، تأتيه أرسلات المعني من يداً في وقت الحاجة إليها، فلا تعتبض فكرته، ولا يغلي عليه في نظر، ولا يفحض في جالد ما دام الحق في جانبه، وهناك مع الأندية ما يؤده، ولقد اشتر بذلك بين فقهاء عصره، روى عن الليث بن سعد فقه مصر أنه قال: كنت أعلم أن أرى أبا حنيفة، حتى رأيت الناس منصفين على شيخ، فقال رجل: يا أبا حنينفة، وسأله عن مسألة، فوالله ما أعجبني صوابه، كما أعجبني سرعة جوابه.

122 - وكان في مناظراته واسع الميلة، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفهم خصمه من أيسر سبيل إذا كان خصمه معتعاً، أو يريد إحراجه. ولم في ذلك غزاب ومدهشت ومعجبات، قد امتلت به كتب المناقش والراجوم والتاريخ، وإننا نقص منها قصتين:

الأولى: أنه يروى أن رجلاً مات، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب، وارتفع الأمر في قضية إلى ابن شرمة الذي كان مقاضياً، وأقام أبو حنيفة البينة على أن فلاناً مات، وأوصى إليه، فقال ابن شرمة: أتلقى أن شهدوك شهدوا بهن! فقال أبو حنيفة قلبي العراق، ليس على مين، كنت غابياً، فقال ابن شرمة: ضمت مقابيسك، قال أبو حنيفة: ما تقول في أعى شج، شهد له شاهدان بذلك، أعلى الأعى من أن تخلف أن شهدوه شهدوا بهم، وهو لم ير؟ فحكى ابن شرمة بإمدادي الإمام وأمضاً.

المصدر نفسه.

(1)
الثانية: أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد القدحالي الذي خرج فيه عهد الأمويين، والخوارج يقلون معاً عليهم، فقال لأبي حنيفة: تب، فقال:


123 - وكان يتوجه هذه الصفات كلها صفة أخرى، لعلها مظهر لهذه الصفات كلها، أو هي هيئة لعض النفس. تدلك الصفات هي قوة الشخصية والغذاء والمهابة والسكت، و нельзя إلا أن يكون يفرض عليهم رأيه، بل كان يدارسهم، وينصرف آرائه الكبار، ويناقضهم مناقشة النظر، لا مناقشة الكبار للصغر، وكان يتبنى برأيه، فنصت الجمع عليه، ويسكنون إليه، وقد يستمر بعضهم على رأيه، وفي الحالات لأن حنيفة مكانته وشخصيته.

وقد كان مع الهيبة لفراسة دقيقة عيبه يستطبع بها ما يعده الرجال. ويدرك عواقب الأمور، وحياته كلها تبني عن قوة الشخصية والقوة الفراسة، وأن قوة الفراسة تنمو عند ذوى القوى، والإحساس العميق عند دراسته لطابعه، وعند دراسة أحوال الناس، وهي نور يغشي الصم العابد على المخلصين الذين يتصدون للقيادة الفكرية، وقد كان أبو حنيفة كلاً ذلك، فكان قوى القوى، قوى الإحساس، دارساً لأحوال الناس، أفض الله عليه بنور الإخلاص، فلمما لا يكون دا فراسة قوية، وقد ورد في بعض الآثار المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: واتقوا فرائسلومؤمنين.

124 - هذه جملة من صفات أبي حنيفة: بعضها قطري، وبعضها كسي، راض نفسه عليها، وهي مفتاح شخصيته، وهي إلى جملة يتفع بكل غذاء يصل إليه، وكانت بها المجابة بينه وبين عصره وشوخه وتجاربه، يتفقد من كل هذه المناصر، وتمد هذه شخصيته بروع جديد من الفكر والرأي، بعيد الآخر في الأجيال من بعد.

وبهذا الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثراء على، وأثار
حقد الحاقين فاندلعوا إلى الطعن في سيرته ، وقَد جاء في كتاب الخيلات الحسان:

و يُستدل على باحة الرجل من الماضين بباب الناس فيه. ألا ترى عليها كرم الله ووجهه ،

هالك فيه فثناء: عصب أرط ، ومغص فرط؟

وكان كابن حنيفة في عصره: فن الناس من غالي في تقدرته ، ومنهم من غالي في تقييمه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق. غير منازع.

معيشيه:

۱۲۵ - قبل أن نتصدى لأي حنيفة الفقيه لا بد من ذكر أمرين: أوهما معيشيه. ثانياً موته من أمور السياسة في عصره. وتقول في أول الأمور:

أنه ثبت ثبوتًا لا يقبل النبي أن أبا حنيفة رضي الله عنه ، لم يقل عطاء الحكام ، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا في مرتبة دون الخلافة ، وإن التاريخ ليست أن الأمة الأربعة منهم ترخص في الأخذ من الحكام ، وهو الإمام مالك رضي الله عنه، فقد كان يعتقد أن للعلم حقًا في بيت المال ، وأن الحكام لايطعونه هبة من مالهم. وإنما يجريون عليه رزقًا ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والتفكر، فإن قطع عن الكسب...، فكان حقًا على بيت المال أن يست حاجته ، وأن يعطيه وأهله بالروح. وإن هذا

العطار الذي ترخص في أخذه كان يحقق منه على طلب العلم ، فإليه كانوا يأوون. وقد آوى إليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعاش في كنهه نحو سبع سنين ، ولم يشعر بالخصاصية في حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية بقين.

والشافعي بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من مه مطلب الذي فرضه

للنبي ﷺ مما كتبه في أخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهمًا مقدراً في القرآن باعتباره قرشيًا من ذوى القرى للرسول.

والأمام أبو حنيفة وابن حنبل ، انتعا من الأخذ من بيت المال امتناً مطلقاً ،

ورضى أحمد بأن يعيش في قل من أن يأخذ ما لا يديره أجمع مبلغه ، أم يجمع يغير حله ، إما أبو حنيفة. فقد كان يعيش في بحرة العيش ، لأنه استمر تاجرًا إلى أن

مات. وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، ويظهر أن ذلك الشريك أحدث إليه ، وعاون

أبا حنيفة بإخلاص لفرغه في أكثر وقته للعلم والفقه من الحديث ، وكذلك كان واصلا
ابن عطاء شيخ المعترفة الذي كان معاصرًا لأبي حنيفة، والذي كان ينبغي لأصل فارسي مثله.

126 - إذن كان أبو حنيفة تاجرًا، وإن كان له وكله في تجارته، وكان له إشراف على تجارته، لكي يفعلها دائمًا في دائرة الحلال.

وقد انتصف أبو حنيفة التاج، بأربع صفات، هي صلة معاملة الناس، جعلته في الدروة بين التجار، كما هو في الدروة بين العلماء.

(أ) كان غني النفس، لم يستول عليه الطعام الذي يفقر النفس، ومنشأ ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار، فلم يدغ ذل الحاجة.

(ب) وكان عظيم الأمانة، شديدًا على نفسه في كل ما يتصلى بها.

(ج) وكان سمحا وقحا الله تعالى شح النفس.

(د) وكان بالغ القدوم، يرى في حسن المعيشة عبادة، فهو إن كان صواماً، كان يرى أن ثمة عبادة عالية، وهي المعيشة الحسنة.

فكان هذه الصفات جميعة أثرها في تجارته، حتى كان غريباً بين التجار.

وقد شبه كثيرون في تجارته ببني بكر الصديق، إذ كان سيطر على متناوله. كان يظهر الردية من البيضاء، وغني النفس من ناحية اليداع.


وكان يترك الربح إذا كان المشترى صديقًا أو ضيفًا. جاءته امرأة، فقتلت إلى ضيفها، وإنها أمانتها، فعُيِّن هذا الثوب بـ«بهمة عليكم». فقال: خذه بـ«أربعة دراهم»، فقالت: أسرع ما، وإن أنا عجوز، فقال: إلى إشراف ثوبين، فبعث أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم، فبقي هذا الثوب على أربعة دراهم.

وكان لستة تنفي شديد الحرج في كل مأث鸵وة شبه الإمام، ولما كانت بعيدة.

وبى في ذلك أنه يبعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بن عامر، وأعلم أنه في ثوب
منه عيباً ووجب عليه أن يبين العيب عند بيعه، فبائع خنفس المتابع، وبنى أن يبين ولم يعلم من الذي إشارة، فلما علم أبو حنيفة تصدق بالمناع كله.(1)
ولمع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدور على الورع الورع، وكان ينص من ربيعة على المشابخ والمحدثين، جاء في تاريخ بغداد، أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة، فبُشراً بها حوارت الأشياط والمحدثين وأقوامهم وكسوهم وجميع جوازاتهم، ثم يدفع بقي الدنانير من الأرباح إليها، يقول: أنفقوا في حوارتكم، ولا تحصد إلا الله، فإلى ما أعطيكم من مال شئناً، وإنما هو من مال الله.(2)
وقد كان، رضي الله عنه، مع كل هذا حرصاً على أن يستمع بالحياة استبناً خلالاً برينَها ... فكان يعتني ببيبه، وغداً ناحياً حتى قالوا إن كساءه كان يقوم بثلاثين ديناراً، وكان حسن الهيئة كثير النظر. قال تلميذه أبو يوسف: «كان يتعهد شسمه، حتى لم يبر منقطع الشمع».(3)
وكان منتظماً في عمله وحياته، كان الجزء الأكبر من حياته بالله، والباقي للسوق ولبيته ... روى عن يوسف بن خالد السمعي أنه قال في توزيع حياته في أيام الأسبوع: كان يوم السبت حوارتيه لا يحضر في الحمياء، ولا حاضر في السوق، يتحرش لأسبابه في أمر منزله وبيئاته. وكان يعتمد في السوق من الضاحي إلى الظهرة وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه في بيته، ويقدم لم أولين الطعام.(4)
موقفه من سياسة عصره:
128 هذه حياة أبي حنيفة ومعيشته، وهي حياة تجمع إلى الورع والثقي نوعاً من الرفاهية; والنظام الرئيسي الهاديء السعيد.
ولكن ذلك النبي المؤمن العالم، احتشر الله تعالى بالسياسة احتراباً شديداً، فقد انتهر في دورين من أعوام حياته احتراماً شديداً، ومات في الدور الثاني شهيداً، ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره.

(1) تاريخ بغداد 136، ص 258.
(2) تاريح بغداد 136، ص 260.
(3) الخيرات الحانية 61.
(4) المناقب المكي 35، ص 109.
عاش أبو جعيفة الثني وخمسين سنة من حياه في العصر الأموي، وثمانية عشرة سنة في العصر العباسي، وأدرك الدولة الأموية في قوتها، ثم تصدراها وإنهارها، وأدرك الدولة العباسيه، وهي دعابة سرة تجوو خير الديار الفارسية، ثم ادركها وهي تUMBو فزخم في خليها مستورة عن العيون المرصدة، وأدركها بعد ذلك، وهي حركة تغلب الأمويين، وتزع الملك من أبنهم.

أدرك أبو جعيفة ذلك كله، فكان له أثر في نفسه، وإن لم يعلم أنه خرج مع الخرجين، أو ثار مع الثوارين، ولكن غير الحوادث كان يثبت أن قلب كان مع العلميين في خروجهم أولا على الأمويين، ثم في خروجهم ثانيا على العباسيين.

كان رضي الله عنه، لزعته العلوية من غير تشيع، لا يرى لب امأة أي حق في إمرة المؤمنين، ولكنما كان ليصر على عهم، والله كان يم أن يفعل. ويروى أنه لما خرج زيد بن علي بالكوفة على هشام بن عبد الملك، قال أبو جعيفة: ضاهي خروجه، كروج رسول الله يوم بدر. فقيل له: لم تتخلى عنه؟ قال: بحسن عنة ودائع الناس، عرضًا على ابن أبي ليلى فلم يقبل، فلما أن أمرت مهلاً، ويرى أنه قال في الاعتبار عن عدم الخروج مع زيد: لو علمت أن الناس لا يدخلونه كما خذلوا بجدها جائدت معه لأنه إمام حق، ولكن أمته بمال، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم، وقال للرسول: أبسط عBERS له.

ولكن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمة على الإيمان في نظره، وعلى أنه كان يرى زيد بن علي هو الإمام، ولكن ما كان يؤمن بكين النتائج لمعرفته لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون. ومع ذلك لم يرد أن يكون من الموعقين المتبينين، فأرسل المعونة المالية.

انتهى ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فأجراه عام 122 ه. ثم قام محمد بن بارة من بعده ابن جعيفة عام 125 ه، وثار على الحكم الأموي، فقتل كما قتل أبوه، ثم قام عبد الله ابن جعيفة بالحكم، وكانت ثورة البني، ولكن أرسل إليه مروان بن محمد من قتله كما أس أبواه. وكان ذلك عام 130 ه.

(1) المندوب نابي البرازي بـ 5 ص 130.
(2) الكمال لأدب الأثير بـ 5 سنوات 122 ، 130، 132.
129 - إن هذه الحوادث كان لها أثر في نفس الدين={(الإمام أبي حنيفة). ولقد رأى زيداً الذين كان خروجه يضاهي خروج الرسول - يوم بدر - يقتل وحاصب جثته، ورأى الجراحات تسري في أولادها، فقدل إنه لم يكن فيه، ولا بد أن يختص ذلك ويشير غيظه على بني أمية، ثم لابد أن يجري على لسانه ذكر مظام الأمورين، وأسلة العلماء، وهم غضبان - تعمل ملائمة السروف العضب، فتكون ضرباتهم أخذ وأخذ.

والذلك أخذت أعين الأمورين ترصد وتتبع، وخصوصاً أنهم رأوا الأرض تمتد من تحتهم بالدعابة العباسية، ثم ترتيب الخروج المحكم، والرأى عام الأمورين ابن هيرين، إذ أن الفتن ابتدأت روعها تظهر، خشي جانب الفقهاء والمحدثين، وخصوصاً أن أعترافهم كان ضالعاً مع يزيد بن عل مكانه في الفقه والعلم. فجمع فقهاء العراق - وفيهم ابن أبي ليلى، وابن شرمة، وداود بن هند - فول كله واحدهمهم علاً، ابن أمية ليتخيرون ولاهم للحكم الأمور، وأرسل إلى أبي حنيفة ليعطيه عما، فأتي:

واصدت في الإبل

طلبه أن يكون في يده الحاكم، فمن الأخير، ولا ينفاد كتاب إلا من يده.


130 - أصر أبو حنيفة، وتحاولت كل القوى أمام إصراره. أخذ صاحب الشريعة يضربه بعد أن حبه أباماً مطالية، حتى ينس الضارب، وخشيت أن يموت الفقهاء فتكون السبة على الحكم الأمور. فاقل ابن هيرين للقهاء: (قولوا له مخرجنا من بيننا) فخطروا ذلك إلى أبي حنيفة، فرفض وأصر على موقفه إصرارًا شديدًا. فطلب ابن هيرين إلى القهاء أن يتوضروا لدى ذلك الإجابة يبتألج بها بعد أن يرفض. وأخبرها ضابط ابن هيرين أن على سبيله، فركب أبو حنيفة دواه، وأوَّى إلى بيت الله الحرام، وكان ذلك عام 130 للهجرة.}

(1) مناقب أبي حنيفة لل看了一 1 ص 44، 244.
131 - جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمته الآمن، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين، فلما استتب لهم النظام، عاد إلى الكوفة، واجتمع بأبي العباس، أول خليفة عباس، مع العلماء، وقد وقف الإمام العظيم خليفة يعلن مبارزة ذلك الخليفة الجديد، إذ قد أتاه العلماء عهم في الإجابة عن طلب الخليفة، فقال:

«الحمد لله الذي بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ، وأماث عن جور الظلمه، ووسط ألسنتنا بالحق. وقد بايعناك على أمر الله، والوفاء لك بعهدنا إلى قيام الساعة، فلا أخيل الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ.

وذلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم في أن يحكم أهل البيت ﷺ بالعدل والقسطاس المستقيم.

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبي العباس، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذي وقع على أبيه، ولقد كانوا يدلونه ويقرعونه. أدناه أبو العباس إليه، ثم أدناه من بعده أبو حجير المنصور، وكان المنصور يعرض عليه العطايا، ولكنه كان يردها في رقت وحيلة.

132 - ولم يعرف أن آبا حنيفة تكل في الحكم العباسى حتى قامت الخصومنة بينهم وبين ابنهم علي، ونزل الأذى بالعلي - وتم محييهم وولاؤه - فكان من المقبول أن يغضب لغضبهم، وخصوصاً أن من نازوا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن، وإبراهيم أخوه، وكان أبوهما شيخاً لأبي حنيفة، وكان عبد الله هذا - وقت خروج ولديه - في سجن المنصور، ومات وهو كفيلة في السجن بعد مقتل ولديه.

لم يكن به من أن ينتمى أبو حنيفة من العباسيين، كما نتمهم من الأمويين، ولكن كشأنه في نفسه لا يزيد على الكلام في غضون الدرس، وذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير، يرضون به أحاسيسهم بالحبة، في يمرون ويرضون.

وقد خرج إبراهيم بالعراق، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة، وكان ذلك عام 145 للهجرة. ويرى أن مالكا بالدينة أقر على الخروج، لأنه قرر أن بيعة المنصور كانت بالإكراه، ولكن يظهر أن الإمام مالكا متصف بجواز الخروج، ولكنه سهل
على محمد النفس الزكية إثبات دعوته، لأنه كان يستند في تبرير خروجه بأن بيعة
أبي حفص كانت بالإكراه، وما لرفيق الله عنه كان يرد في مجلسه الحديث: ليس
لمستكره منها، ونسي عن ترديه فلم ينه، ومنا نهت المعركة بقتل النفس الزكية.
نزل عالك الأذى.
وكان في العراق أبو حنيفة ماهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية.
بل إن الأمر وصل به إلى أن لبث بعض قاد المتصور عن الخروج له.
يروي أن الحسن بن القطبة، أحد قواد المتصور، دخل على أبي حنيفة، وقال له:
"عمل لا ينتهي عليك، فهل لي من توبة؟"، فقال أبو حنيفة: "إذا علم الله تعالى
أنك نادم على ما فعلت، ولو نخبرت بن قتل مسلم وقلت لا أعرض تقتل على قلبه
وجعل على الله عهداً أن لا تعود، فإن وقعت في قتل نفسك" قال الحسن: "إلى
فعلت ذلك، وعاهدت الله تعالى أن لا أعود إلى قتل مسلم".
فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن، فأمر المتصور أن يذهب
إليه، فباء إلى الإمام، فقص عليه القصة، فقال: "جاء أبوان توبتك، إن وقعت
بهما عاهدت أن تائب، وإلا أخذت بالأول والآخر". فجعل في طله وتأدب
واعتدت للقتل، ودخل على المتصور، وقال: "لأسر إلى هذا الرجل، فإن كان
الله طاعة في سلطانه فأتقت، فليس له آخر الحظ، وإن كان معصية فحسب
فغضب المتصور، وقال حمدي بنقطبة أخوه: "إنا نذكر عقله منذ سنة، وكان
خلط عليه، فسأل المتصور المرحب بعض ثقته: ومن يدخل عليه من الفقهاء؟
فقالوا: "إنه يصر على أبي حنيفة" (1).

123 - أخذ أبو حفص يتبع أبي حنيفة وفاطريه، ويصفها عليه إحصاء ومن ذلك
فوائ من أهل المتصور، وذلك لأنهم قد اختلفوا على المتصور. وتكرر اتفاقهم
وكان قد أشار على أنهم إذ اتفقوا تخل دماوه، فجمع الفقهاء موفهم أبو حنيفة.
قال: "أليس صحيح أن النبي (ص) قال: المهجون عند روبطهم!"، وأنه الموصل
قد رشوا ألا تخرجوا على، وقد خرجوا على عاملي وحلت له دماوه"، فقال
رجل: "بدخل مبوسطة عليهم، وقولك مقبول فيهم. فإن عرفت أن أهل المصور,
وإن عاقيتنا فيها تحرون"، وأبو حنيفة ساكت، فالتقت إليه المتصور، وقال له:
(1) مناقب أبي حنيفة لابن البازاري 2 ص 922.
وأنت ما تقول يا شيخ، ألمستنا في خلافة نبوة، وليت آمان؟» فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق: إنهم شرطوا لك مالا يملكون، وشرطت عليهم ماليس لك، لأن دم المسلم لا يخل إلا بأخذ ممان ثلاثة في أخذهم. أخذت يا لا خيل، وشرط الله أن تؤتي به، فأمرهم المنصور بأن يترقوا، ثم دعا وقال: «يا شيخ، القول ما قلت، انصرف إلى بلادك، ولا نقت الناس بما هو شين علينا إمامك فتبسط أبني الخوارج».

كانت هذه الآراء الجزيرة، مع ميوله العلية من غير تشع، سبباً في لا ينظر إليه المنصور نظرة رضا، بل يترصده، وبيث العيون حوله، وقد أضيف إلى هذام أمان آخران:

أحدها - خلاف شديد بين أبي حنيفة وابن أبي ليلاء القاضي فكان إذا قضى قضاء لا يرضي أبا حنيفة التقده أبو حنيفة مر التقد، فكان هذا يشكوه إلى المنصور، وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى، وقد ذكر أبو حنيفة، وإن ذلك بلا ريب يوغز صدر المنصور أكثر مما هو مغر، ثم هو يوجد ذريعة لإزال الناقة.

الثاني - أن في حاشية المنصور من كان يغضب أبا حنيفة تفاقماً للنصور، أو يبغيه من ذات نفسه، ومن هؤلاء، الربيع حاجب المنصور، وأبو العباس الطوسي، 134 - لكل هذه الأمور ضراً صدر المنصور حرجة، ويرم موقف أبي حنيفة من سلطانه، فكان إذا بد أن ينزل به عقباً. وجدت ينتقد القاضي الأكبر، فليس هو القضاء من بعد. وقد كان المنصور داهية، لا يظهر أنه يضطهد العلماء الذين لا يهمون في دينهم وإيمانهم، فأخذته نقد أبي حنيفة ذريعة لدعوته إلى ولاية القضاء، وهو يعلم أنه سيرفض. وأن الجواب في هذه الحال له ما بيره.

دعا للقضاء، فقال الإمام الأعظم: لا يصالح للقضاء إلا رجليكون له نفس بحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك، وليس تلك النفس له. فقال له المنصور: «لم لا تقبل صليه؟»، فقال له الإمام التقى: ما وصلني أمر المؤمنين بشيء.

(1) الملاق الثلاثة هي: النفس بالنفس، والردة بضائد لواء، وزمن الخروج، فإنه يكون في الرسم.
(2) في المناقب لابن البازر، 22 ص 17.
من الله فردته. إما وصل أي أمر المؤمنين مرة بالمستسلمين، ولا حق لي في بيت مالهم. وإلى لست من يقاتل من وراهم، فأتخذ ما يأخذ المقاتل، وليست من ولداهم، فألزم ما بأيديه الولدان، ولست من قراهم، فأتخذ ما يأخذ القراءة .

تكرر عرض القضاء وتكبر الرفض... حي حلف المنصور عليه ليقان، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل، ثم يقول: لو هدثني أن تغزى في الفترات أو أن أرى الحكم لاحترث أن أغذر. نحن حاجة يحتاجون إلى من يكرمهن، لك ١)

لم ينزل المنصور على طالب للقضاء، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء، ليعلن الصواب ويقره، ويرفض الباطل ولا يقنده، ولكنه يصر على الرفض.

عندئذ يحسب المنصور، ويعدنه فآمر بضربه كل يوم عشرة أصابع، حتى أشرف على الفط، فأجرحه المنصور، ومعيه من الدروس والإطارات. وقد مات بعد ذلك بقليل، وأوصى ألا يدفع في مقدرة جريها في غصب، أو أتمنى الآخر فيما يقص، ولذلك قال المنصور: ٢ من ي教えن من أي حقيقة حياً وما بيتاً.

١٣٥ - مات أبو حنيفة كما جمع الصديقون والشهداء، وكان ذلك عام ١٥٠.

وقد كان في الموت راحة للملك الصغير المعنى، ولم يكن وجدان الدين المرهف، وذلك القلب القوي، والعقل الجلبر، ولذلك النفس الصبر إلى لاقت الأذى فأحتضنه، لاقت هناء الخلف من الآراء، ورمت بكل رمية، فنجملت ما رميته بطعمية واضحة والأنثى من السفهاء، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء، وماضفت وما وظنت. وإذا كان للنفس جهاد، ولجهاها ميدان، أبو حنيفة قضيته كأن أعلم أباؤها ذلك النوع من الجهاد، ومن النصريى في كل ميدانه، وكان جلداً في جهاده، حتى وهو يلتقط النفس الآخر... فهو يرخص بأن ينف

في أرض طيبة لم يفر عليها غصب، ولا يبدن في أرض قد أنهم فيها الأمور.

ولعظمة العلم والدين والخلق أروع وثائر، لا تقبل عن عظمة السلطان وجا

الحكام، ولذلك شيت بغداد كلها جنانياً فقيه العراق، والإمام الأعظم. ولقد قدر عدد من صلبه بحسيب أن أتى، بل إن أبا جعفر الذي عليه صلى عليه قبره بعد

دفنه، ولا ندرى أن كان ذلك إقراراً منه بعظمة الحال والدين، وجلال النفي، أم لإرضاء.

(١) "المتألق للصحيح" ٣٦٤، ص ٢٥٠.
(٢) "تاريخ بغداد" ٨، ١٥، ص ٢٩٩.

٣٣ - تاريخ المذهب"
العامة .. ولعله مزيج من الأمرين، فقد كان أبو حنيفة عظيماً حقاً. وقد ذهبت أخبار
الذين آخواه، فلا يذكرون إلا بعظمة ارتباطها، أو دم أراقوه، أما هو فله آراء
تدرس في مشارق الأرض ومغاربها، وعلم يتذكره الناس ويعمله، ويجعل
صاحبته: رضى الله عنه وأرضاه.

فقه أبي حنيفة

136 - قال الشافعي رضي الله عنه: «الناس في الفقه عيان على أبي حنيفة». وقال
فيه عبد الملك بن المبارك: «إنى عن العلم: أى أنه يصل دائمًا إلى الباب البابي
من العلم في غير الخراف. وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشته في مسائل مختلفة من
العلم: إنى لفقهٍ».

فأبو حنيفة كان قطعاً جليلاً بلا ريب، شغل عصره بفقهه، واختلاف الناس في
أمروه، لأنه أتاح بوضوح في الفقه الفقه مسماً بها، أو على الأقل لم يؤخذ أحد
سعداء ما أخذ منها، مع استقلال في التفكير، واستقامة في النظر. . . فغضب عليه
القités الذين يبتغون في أعمق معانيها، وروموه بالخروج عن
الجادة، وغضب عليه أهل الأكراه الفكرى، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة
كلاستباط في الفقه الإسلامي، ويدعو الحدود فيها.

منهاج

137 - رسم أبو حنيفة منهجًا للاستباط، وإذا لم يكن مفصلاً، فإن جامع
الأنواع الإجبار. ولقد روى عنه أنه قال: «اخذ كتاب الله، فإن لم أجد فيه
رسول الله ﷺ، فإن لم أجد كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول الله ﷺ،
أخذ بقول أعدائهم... أخذ بقول من شتات منهم، وأعد من شتات منهم،
ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا أرى الأمر إلى إبراهيم (أي النخفي)
والمشي وابن سرين والحسن وعطاء وسعيد بن المطيب، فقومنا الجهادوا، فأجهد
كما الجهادوا».

138 - وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب، ثم السنة، ثم أقوال الصحابة،

(1) تاريخ يندب 1354، ص 368.
ولا يأخذ بأقوال التابعين ... وأن هذا هو الإجتياز بالنصوص. أما الإجتياز في النصوص فمقدم في المناقش للملكى عن أناخ معاصره ما نشبه:

5 - كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة؛ وفوار من القبح، والنظر في معامات الناس وما استقامتا عليه، وصاحبه على أمورهم، وعمل المور على القياس، فإذا قبّ القياس عليه على الاستحسان ما دام مجروح له، فإذا لم يرض له رجع إلى ما يجعل المسلمون به. وكان يوصى الحديث المروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائداً؛ ثم يرجع إلى الاستحسان؛ أما إذا كان أحمد رجع إليه، قال: في هذا علم أبي حنيفة، وهو علم العامية.

139 - وعلى ذلك يكون المبادئ الذي رسمها أبي حنيفة لفسخه يقوم على أصول سبعة:

1 - الكتاب: وهو عود الشرع وحبر الله المبين، ونور الشراع الساطع إلى يوم القيامة. وهو كلي الشرعية، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر لها، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أول ذره.

2 - السنة: وهي الهيئة الكتاب الله، المفصلة جملته، وهي تبلغ النبي ﷺ رسالة ربه، فهي بلاغ تقوم بوقنون، ومن لم يأخذ بها، فإنه إياً، تعالى، النبي لرسالة ربه.

3 - أقوال الصحابة: لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة، وهم الذين عابا التزيل، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث، وهم الذين جعلوا علم الرسول ﷺ، إلى الأخلاف من بعده.

وليست أقوال التابعين لما هذه المنزلة، لأنها فرض في أقوال الصحابة أنها كانت بالثقة عن رسول الله ﷺ، ولم تكن بالإجتياز المحرد. وأن بعض أقوالهم أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ﷺ، وإن لم يروا أقوالهم. فإن أبا بكر وعمر وعليا وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ﷺ، فقد تقدّموا تناسب مع طول حضورهم ومنازلهم في النبي ﷺ، فلا يبعد أن كانوا يقتون بأقوال النبي ﷺ من غير أن ينسوها.

4 - القياس: فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول

(1) المناقش المكنى: ٣١٤٨٦.
لصاحبنا، والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلة جامع بها، فهو في حقته حمل على النص، لأن تعرف الأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذي نص عليه، حتى إذا عرفه عليه طبق الحكم في كل موضوع تتعلق فيه العلة. ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص، وأدحته قد بلغ في الاستباط بالقياس الدروة، وبه بلغ ما بلغ في المرتبة الفقهية. كأن يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يبتغها، وفرض الفروع، ويقدر وقائع لم تقع لطبيق عليها العلة إلى وصل إليها. وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقدير، وإذا تعدد وقائع لم تقع، ثم يذكر حكماً، وهذا لاحتكار العلة إلى وصل إليها.

5- الاستحسان: والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر إلى حكم آخر متضمناً: إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحته في بعض الجزئيات، فيبحث عن علة أخرى، ويسمي العمل موجب هذه العلة القياس الخفي. وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص، فإنه يترك لأجل النص، لأن العمل موجب القياس يكون إذا لم يكن نص. وإما لأن القياس مخالف الإجماع، أو خالف العرف. فإنه يترك القياس، ويوخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف.

6- الإجماع: وهو في ذاته حجة، ثم هو إجماع المحقدين في عصر من العصور على حكم من الأحكام. وقد اتفق العلماء على أن حجة، ولكن اختلافوا في وجوده بعد عصر الصحابة، وقد أدركه الإمام أحمد في غير عصر الصحابة لإمكان اجتياهم وانفاقهم، ولا يمكن اجتيا الفقهاء بعد عصر الصحابة.

7- العرف: وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن والسنة أو على الصحابة، فإنه يكون حجة. والعرف قسنام: عرف صحيح، وعرف فاسد، فالعرف الصحيح هو الذي لا مخالف نصاً، والعرف الفاسد هو الذي يخالف نصاً، والعرف الفاسد لا يثبت إليه، والعرف الصحيح حجة فأوراء النص.

السماة الواسعة للفقه أئتين حقيقة:

140- كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفق في الأسواق، وقد قدم وقته بين التجارة والفقة والعادة. وجعل للفقه الحكمة الأكبر في تلك القسمة الثلاثة وكنية رجلاً حراً يتحرر الحرية في غيره، كما يتحررها لنفسه، ولذلك أنسه فقهاء بسمنين.
إحدىما الروح التجارية فيه، والثانية حماية الحرية الشخصية.
أما الأولى وهي السمة التجارية فهي واضحة في أنه كان في فقه من أثرًا.
والتفكر التجارية، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي.
تدرس بها، وعرف عنها، واستبان معاملات الناس فيها، ورواء بين نصوص الشريعة
من كتب أبو طسون، وما عليه الناس في تعلمهم.
وإن ذلك لواضح في أمرين من ماهما:
أحدهما: أنهذ بالعرف كأصل شرعية يتركهقياس، والعرف التجاري
مبنى ضابط للتجارة، والتعامل بين التجار.
ثانيهما: أنهذ بالاستحصال، لأن الاستحصال أساس أن يرى تطبيق القياس
القانوني مؤدأً إلى قبه أو معاملة لا تنفق مع المصاحة أو مع العرف التجاري، فترك
القياس، وآخذ بالاستحصال المبنى على المصاحة التي، ردًا إلى نص شرعي، أو المبلى
على العرف والتعامل بين الناس.
وقد كان أقدر الفقهاء على إخضاب أعباء الاستحصال، حتى أن الإمام محمد
يقرر أن أصحاب أبي حنيفة يتزعمون في المقايس، فإذا قال هو استحسن، لم يلثمة أحد.
وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية ـ كالسلم، والمراعية والولوية، والوضيعة(1)
وكالشركات ـ أحكام الآراء في الفقهاء وأدغمها، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود.
وقد وجدناها أن حنيفة يقيد تفريغه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة:
أولاً: العلم بالبديل علملا تتبنى معه الجهالة التي تؤدي إلى نزاع، لأن أساس
العقود في الشريعة العلم النظام بالبديلن، حتى لا يكون تغريغ أو غش، ونرى لا يكون
تمة فريدة للخصومات، وأن كلمة مبينة في العقد، تعني خصومات كثيرة في المستقبل قد
تنقذ بها المودة بين الناس، وتحجّر القضايا في الفصل بينهم.

(1) السم بيع آبل باطل والبيع فيه يكون مؤجلاً، والذين يكون معجل، كن يدفع من
الربيع قبل نفسه بشرط لا يقصد بذلك الربا، والمراعية أن بيع التاجر غيره ما اشتراه مصغأ عليه
البيع كشرة في المالة أو خمسة، والولوية أن بيعه يجعل ما قام عليه من ذمه، والوضعية أن بيعه
يأكل ما استرا.
ثالثها: تجنب الربا وشبه الربا، فإن الربا سائر أنواعه أبغي التصرفات في الإسلام،
وأشدها محرماً. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أكل درهم واحد في الربا أشد من ثلاث
وثلاثين زينة زينتها الرجل. من نبت لحمه من حرام، فالنقار أولى به".(1) فكل
عقد فيه ربا فهو باطل، وكل عقد يكون فيه شبه الربا يكون باطلًا سدى للدريعة،
ومحافظة على أموال الناس أن تؤول بالباطل.

الثالث: أن العرف له حكمة في ذلك العقود التجارية حيث لا يكون نص، فا قرره
العرف يؤخذ به، وما لا يقره العرف يترك.

الرابع: الأصل في هذه العقود التجارية، الأمانة: فإن كانت الأمانة أصلا في
كل العقود الإسلامية، فإن في كل الأعمال، فهي في المراقبة والشرطة وأخواتها أصلها
النقيض، لأن المشترى اتنم البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا مينه،
فوجب صيانتها على الحياة والثقة.

هذه أصول ثابتة في كل القروض التقشفية التي أثرت عن أبي حنيفة في العقود
التجارية، وهي تتثقف مع نزعة الدينية وتخرج، وتفتق مع خبرته في الأسواق،
وتفتق مع أصوله العامة التي رسمها في مبادئه.

الفقيه الحر: 141 - فلنا إن فقه أي حديث يقسم بالحرية الشخصية فقد كان رضي الله عنه في
فقه حريصاً لكل الحرص على أن يُحرم إزادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً،
فهو لا يسمح لا لأي أنه يتدخل في تصرفات العاقل الخصبة. فليس للجماعة، ولا لولي
الأمر الذي تمتلك أن يتدخل في شؤون الآحاد الخاصة، ودائم الشخص لم ينهك
حرمة أمر ديني، إذ تكون حيئته الحسية الدينية موجهة للتداخل لحفظ النظام، لا لحل
الشخص على أن يعيش في حياة الخصبة على نظام معين أو يدير ماله بنفسه الخاص،
وقد نجد النظم القديمة والعديدة للأمم ذات الحضارات، تتقدم قسمين في
إصلاح الناس.

القسم الأول: اتجاه تغلب في البناء الجماعية، إذ تكون تصرفات الشخص
(1) المبسوط، 12، صفحة 110.
في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو تتحت إشراف الدولة، وهذا نراه الآن في بعض النظام القائلة، ورأينا في نظم انتمت.

والنظام الآخر: نظام تنمية الإرادة الإنسانية، وتوجيهها بوسائل البالغة، التوجيه نحو الخير، ثم ترك حيلها على غاربه من غير قضية، وقد قيدت بشكال خلقية ودينية تتعصبها من الشرور، وبعدها من المساد.

وإن أبا حنيفة كان ميل إلى النظام الثاني. وقد بدأ ذلك في منع الولاء على البالغة والعقلة بالنسبة للزواج، وفي منع الحج على السقي ودى الغناء، وعلى المدينة، ثم ينفع الوقف بالتعابير تقييداً حرية المالك، وإباحته للملك أن يصرف في حدود ملكه مادام لا يتعلق حدوداً ملكية، وإن شاء إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة:

المرأة العقلة تزوج نفسها:

142—افق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا تجوز أبداً أحداث الزواج من لا تريده، إلا ما روى عن الشافعي من أنه أجاز الوالي إيجار البكر — ولو بالغة عقلة — على الزواج، ولكن لم يوافقه أحد على ذلك.

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إيجار البالغة العقلة على زواج من لا تريده، قد اختلافوا مع أبي حنيفة. فهم يرون أن ولوها لا يرجعها على الزواج، وهي أيضاً تستطيع أن تزوج من غير إرادة، وأن عيابها لاتصال إنشائه عقد الزواج، بل يشتركون ولاها في الاختيار، وهو الذي يتولى صيغة العقد.

هذا مقرر جمهور الفقهاء، ولكن أبا حنيفة الحرم شغلهم أجمعين، وانفرد ورحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأي. وروى عن أبي يوسف تأييده أنه وافقه، ولكن الرؤية الأخرى عن هذا التلميذ أنه اتفق إلى الجمهور، وترك شيخه.

وإن انتفاض أبي حنيفة بهذا الرأي دليل على تقديمره للحرية الشخصية.

وهو في ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لاتثبت إلا لمصلحته، وإذا فاتت هذه المصلحة بتقييد الحرية لا تفرض هذه الولاية، وذلك لأن تقييد الحرية ضرر، فلا يصح أن تنيد إلا لدفع ضرر أشد.

ثم إن أبا حنيفة يقول: إن الولاية المالية تثبت لها كاملاً، فكان يجب أن تثبت لها.
كاملة أيضاً ولاية الزواج. ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والقفي في الزواج، فكما أن الملكة الكاملة في شأن الزواج، فلها أيضاً الولاية الكاملة في شأن الزواج؛ ولكن أبا حنيفه يلاحظ، من هذا أن المرأة قد تمساخت اختيار، وإذا أسامة الاختيار، فإن ذلك يكون سبيلاً لعار بحق أسرتها. وهذا ما لاحظه الفقهاء؛ فنعوها من الزواج إلا بموافقة ولها. وكيف يدفع أبو حنيفه ذلك العار، أو يعبر عقده الضرر، أي كيف ينفع من الزواج إلا بموافقة ولها؟ إن أبا حنيفة محسّن الأسرة في الوقت الذي يتما فيها الحرية، فهو يشترط أن يكون زواجهاً بتكيفه بكافء أسرتها، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه ولها، فأصبح الاقوال عنه أنه يكون العقد نافذاً؟

إلا أن الخلاف بينه وبين الفقهاء في هذا خلافه أن جمهورهم يتعون الحرية.

خشية أن يقع سوء الاختيار، وما بحس الفي، أن يقيد الحرية ذاته ضرر شديد، ولا يصبر أن ينسل بها ضررًا شديدًا اصتفاًا لضرر يتحمل أن يكون، ويقتضي الأصل، بل إنهما مطلق الحرية؛ فإن أسامة الاختيار فلا تسمح في النهاية، وبذلك يكون قد اعتنقت للحرية والأولويات معاً.

لا حجر على عاقل:

لا حجر أبو حنيفة على السفيه، ولا على ذوى الغفلة، لأنه يرى أن الشخص يلوعه عاقلًا - سواء أكان ضعيفًا أم غير ضعيف - قد بلع حد الإنسانية المستقلة. فإن كان يقدر ماله سيفها، أو لا يمس استغلاله غلفة، ليس لأحد أن ينجز عليه لأنه ليس لأحد عليه سبيل، وهو صاحب الشان في ماله مادئ لا ضرر منه على أحد، ولا مصلحة في أن ينجز عليه وتنمع من إذاعة ماله، إذ أن الحجر عليه إهدار لذروته، وإلقاء لكرامته. فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان، فإن الخصائص الإنسانية أن يكون مستقلًا في إدارة أمواله التي يملكها، وأن يسال الحر من تصرفاته الحسنة، ويتال مقاومة تصرفاته السيئة. ويقرر الإمام الحجر أن الحجر في ذاته أدى لا يعدله أدى ضياع ماله، إذا لا شيء آلم للآخر من إهدار إرادته.

ولا يصح أبداً أن يقول أن مصلحة الجماعة في الحجر على السفيه أو ذوى الغفلة العقلاء، لأن مصلحة الجماعة أن تتقل الأمور إلى الأيدي التي تمس استغلالها، بدل أن تقف على ذمة من لا يحسون القيام عليها، ويقمن غيرهم لحراستها...
إذ إن من مصلحة الجماعة أن تنقل الأموال من الأيدي الحاملة إلى الأيدي العاملة، وإذا وصل المال إلى يد رعاه ولم تستطع إمساكه، فليترك للفقهاء بد أخري تستطيع المحافظة عليه واستغلاله.

وقد كان أبو حنيفة يقول: إن للمسيحي أن أحجز على رجل بلغ الخامسة والعشرين، وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية، وعلو شأن الإنسان في نظره، رحمة الله تعالى ورضي عنه.

وقد أثبت التجارب التي تجري في القضاء المصري أنه مارعت دعوى حجر للسفه أو الغفلة، وأريد بها مصلحة صاحب المال... إنما كان يراد بها الأذى، ومنع فعل الخمر، وكانباحث عنها الأثر من بعض الوارثين، وما كان الحيب عند بعض الفقهاء لحماية الوراثة، لأنه لاحظ لهم في المال وصاحب المال على قيد الحياة.

لا يعجز عن مدين، ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه:

144 - كما أن أباحينة لأحمجر على مفهية ولا ذى غفلة، لا يعجز عن المدين، ولا يمنعه من التصرف في ماله، ولولا كانت ديونته مستغرقة للملاء، ولكن بجر المدين على الآداب بالملازمة بالحبس وبالإكره البديل لأنها فاصلة، والذى يفعلونه يقولون: إن الواجد يد عقبه، ولكنه لا يفعل إرادته في التصرف وإضاءة قوله، وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البندية، ويقررون معها إهدار كلامه في ماله، فلا يفعل للتصرف في ذلك حتى يوفي دينه، ويبيع ماله جبرًا عنه، ولولم يستغرق الدين ماله.

أما أبو حنيفة فيحكي في فقهه بين إعمال إرادته، وتنفيذ قول غيره في ماله... لأنه يرى أن الملكية والحريه معين مثالماً، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف، فلا يفقل بين المتلازمين، وأمام الحرية يغلب جانب الحرية دائماً على أي جانب سواء.

145 - وابحثوا في سبيل حماية حرية التصرف في المال، لا يعجز للقضاء أن يتدخل في تقييد حرية المالك إذا ترتبت على تصرفه في داخل ملكه أدى لغيره، ويركز ذلك للضمير الديني المستقبظ... لأن تدخل القضاء يؤدى إلى المشاوة والخصومة وإضعاف الوراثة الديني. وإذا كان ضعف الوراثة الديني لا يوجد...
ما يغنى عنه، بينا هو وحده كاف لقطع ومنع الاعتداء، وأن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مشتركة قد يدفعه إلى الحذر، وإذا جاء تدخل القضية، لم بإحكامه، ضمغ الإحساس بالفصل المشتركة. ويتكون الزواج بدل التعاون بصرف النظر...

وإن أبا حنيفة يؤثر في تعامل الناس دائمًا الحرية المتسامحة المقدّمة بالذين، عن القضاء الملزم المقيد القاطع لمعاني المعاني.

يروي أن رجلاً جاء إلى أبا حنيفة يشكر إليه أن جاره حفر بئراً في دارة بجوار جداره، وأن استمرار البئر قد يؤثر في الجدار. فقال له: حديث جارك، فقال: حدثته وأمتعة طالماً، فقال: احتر في دارك بالوعة في مقابل بئره، ففعل، فاندلع ماء البالوعة القذر إلى البئر، فكمها صاحبه، وهكذا تضمنت إشارته لأشعار الجبار ومغبة التعاون.

وإن أبا حنيفة في سبيل حرية التصرف في المال لم يجز الرف أو أنه لازم، لأن زعمه يقتضي في نظره أن يكون المال غير قادر على التصرف في ملكه، إذ هو مثمنه من التصرف فيه. فهو لا يتصرف ملكاً لا ملك التصرف، ولا يصبر أن الوقت يخرج العين عن ملك الواقف، لأنها تخرج إلى غير مالك، ولا يعرف شئً جرى عليه المال، ثم يقلب غير ممارك، وما يقال من أنه يصبر ملكاً لله. يعتبر أبو حنيفة أطلاعاً لا يدؤدها لأن كل شيء ملك لله تعالى، لا يحكم سلطانه على كل شيء?

لولا يتصور الوقت إلا إلى المساجد، لأنه خالص لله تعالى، وأضاف تعالى إليه ملكه، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره.

نقل مذهب أبا حنيفة:

۱۴۶ - لم يؤلف أبا حنيفة كتاباً، إلا رسائل صغيرة نسب إليها، كرسائله المسبحة الفقهاء الأكبر، وكرسالته العلم والمعلم، ورسلته إلى عيان. إلى المتوفرة عام ۱۳۷۰، ورسلته في الرد على القدير، وهذه الرسائل كثيرة في علم الكلام أو المواضع، ولم يؤلف كتاباً في الفقه، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بذلك وتدوين آرائه، والآثار.

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وأرائه، تلميذان.
جبلان سما في تاريخ الفقه الإسلامي باسم الصاحبين لتلازمهما، وطول صحبتهما، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما، وهو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسياً، والذي يكي باي يوسف ولده يوسف، وقد عاش بعد أبي حنيفة 37 عاماً. ولا يohan يوسف مايأتي من الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته:

١- كتاب الآثار: وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة، وبعد ذلك يتصل السيد إلى الرسول أو الصحابي أو التابع الذي يرتضى أبو حنيفة روايته. وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من قانون التابعين من فقهاء العراق. فهو يشمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استباق أبي حنيفة، وهي بين مقامه في الاستنباط والاجتهاد.

٢- اختلاف ابن أبي ليل: وهو كتاب جمع فيه مواعظ الحلاف بين أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليل الموفي عام ١٤٨ ه. وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة، والذي روى الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني.

٣- الورد على الأوزاعي: وهو كتاب قام فيه اختلاف الأوزاعي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب، وما يتبع في الجهاد، وقد انتصر فيه لآراء العراقيين.

٤- كتاب الخراج: وهو الآخر القم الذي وضع فيه أبو يوسف نظاماً مقرراً ثابتاً لمالية الدولة الإسلامية. وقد كان يذكر فيه مخالفات فيه شيخه، وبين وجهة نظره بالإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه، ومالما يذكر فيه خلافاً يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضي الله عنه.

٤٧ - أما التلميذ الثاني فهو محمد بن الحسن الشيباني، وهو كلاً وقد وفد عام ١٣٢، وتوفي عام ١٨٩. فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة، ولكنه أمى على أبو يوسف مبايلاه مع أبي حنيفة، وبعد حافظ الفقه العراقي، وكان تدوينه أول تدرين فقهٍ جامع لأحكام نوع معي من الفقه. وقد علّمه أساتذة الثاني أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية، وهي كثيرة، ولكن الذي يعتبر المرجع الأول في الفقه الحنفي: كتاب مشاة حتى.
كتاب الأصل أو المبسوط، وكتاب الزيادات، وكتاب الجامع الصغير، وكتاب الجامع الكبير، وكتاب السير الصغير، وكتاب السير الكبير، وبعض هذه الكتب راجعها مع استاذته أبو يوسف، وبعضها لم يراجعه. وقد قالوا إن ماوصف بالكبر انفرد بجمعه وروايته، وماوصف بالصغير عرضه على أبي يوسف.

وهذه الكتب تحتوي على روايات، وهي تؤخذ جميعًا، ولا يرجع عليها غيرها إلا بترجيح خاص. وله مع هذا كتابين آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب، وهما: كتاب الرد على أهل المدينة، وكتاب الآثار، والأخر يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف، وهو يروى عنه كثيرًا. وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعي.

والإمام محمد كتب أخرى نسب إليها لم تبلغ من ثقة النقل مابلغته هذه الكتب، وهذه الكتب هي: الخصائصيات، والحاورونيات، والجربانيات، والرقيات، وزيادة الزيادات، ويقال لهذه الكتب غير ظاهرة الرواية، لأنها لم ترو عن محمد بروايات بارزة.

فهو المذهب الحنفي وذعبه:

فما المذهب الحنفي بالاستباط والتحريج نموًا عظيما، وكانت عوامل نوره ترجع إلى ثلاثة أمور:

أولاً: كثرة تلاميذه، أبي حنيفة، وعنتهم بنشر آرائه، وبيان الأسس إلى قام عليها فقهه، وقد خالفه في القليل ووافقه في الكثير، وعنوان بيان دلبه في الوقاف والخلاف مما...

وقد أدركرا من التفريع على آرائه، وبيان الأسئلة إلى قام عليها التفريع. 

وثانياً: أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنت بالاستباط على الأحكام، وتطبيقها على مايجد من الوقائع في الفصول، وإنه بعد أن استبطروا على الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتناقضة في تواضع عامة شاملة، فاجتمع في المذهب التفريع، ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشباهه، وتوجه إلى كليته.

ثالثًا: انتشاره في مواطن كثيرة، ذات أعراف مختلفة، وتتولى فيها أحداث
تقدّم بعض النتائج كثيرة، وذلك لأنّه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي، فمكتب بهدف أكبر من خمسة: بناء يطبّق في نواحي البلاد الإسلامية، وذلك لأن الرشيد، عين أبا يوسف خليفة لبغداد، وما كان القضاة يبعون إلا بأمره في كل الأقاليم فكان لا يعين إلا من يعتن بالذهب العراق، وبذلك عم وداع.

وإن الأعراف الباطنة تسمى الاستنبط بلارب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط.

في المذهب الحنفي الخلاف في غير موضع النص، وعندما يكون الاستنبط بالقياس.

فببلاد الدنيا ذاهب إليها المذهب الحنفي:

149 - انتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه، وكان
خفّ سلطانه كما خف سلطانها، غير أن بعض البلاد تغلّق فيها بنشعب، وبعض
البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بنشعب في العادات. فكان
في العراق وما رآه النهر والبلد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي، وكان
مع ذلك مهدٌ شيعيًا، وإن تازعه في بلاد التركستان وما رآه النهر المذهب الشافعي
في وسط الشعب. كانت المنظورات تيّراً بين الشافعي والحنفية، وكانت المذاهب
تيّراً بالمنظورات الفقهية، فكانت في العداء. ومن المنظورات الفقهية المتميزة
تولد من الأدلة المختلفة، وتولد عنها علم، ولم تترك عنه عادة.

وإذا تركت العراق وما رآه من بلدان الشرق فخذ المذهب الحنفي يسود في
السام شعبًا وحكومة. حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي والمذهب الشافعي
ينيزاعان السلطان في الشعب المصري: الأول لإقامة كثيرين من تلامذة الإمام مالك،
والثاني لإقامة الشافعي مصر في آخر حياته. ودُعِتْ فيها، وكان للمذهبين علماء أجزاء،
فلماء جاء المذهب الحنفي كان له سلطان رسمي، ولكن لم يكن له سلطان شعبي، حتى
جاءت الدولة القاشفة فأزالت ذلك السلطان، وأحلت محل المذهب الشييعي الإماري،
حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قروا نفوذ المذهب الشافعي، حتى جاء دار الدين الشهيد،
فأراد تشر المذهب الحنفي في الشعب، وأنشأ له المدارس، وما جاءت دولة المماليك
جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة، حتى آل الأمر إلى محمد علي، فأعاد إلى المذهب
الحنيف صفته الرسمية منفراً.

وقد يتجاوز المذهب الحنفي بلاد مصر إلى المغرب إلا في عهد أسعد بن الفرات،
وكان ذلك زمّة قصيرة، لأن دولة الأغلبية كانت ذات سلطان، وانفراد المذهب
المالكي بالتفوق في المغرب والأندلس.
الإمام مالك بن أنس

(95 هـ - 179 هـ)

150 - كان لأبي حنيفة خلافة في مسجد الكوفة بالعراق، بلتف فيها حوله تلاميذه الذين تقولوا إلى الأخلاء مهراها وفرعون إلى استنباطها، ولمه أقدم فقيه تلق تلاميذه إلى الأجيال فقهه، وكان بالمدينة خلافة أخرى يغدت إليها إمام آخر مصرف بن اله، فيها طالب الحديث وطلاب الفقه، وقد اختار أن تكون حلقته في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختار الخمس الذي كان مجلس فيه أمر المؤمنين عمر بن الخطاب لفصل فيه شؤون المسلمين، وابتدأ فيه شأن الدولة. فكان الداخل إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني من القرن الثاني يجد شيئاً مسند اللحية، أشر الوجه، طولاً فيه ميتة ومياة، ومن خفونه به يغدون الطرف من مهابته، ذلك هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه.

ولمدة ونسبة ونسبة:

151 - أرجح الروايات على أنه ولد عام 94 هـ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربين من قبائل بني سهل، ينتمي إلى قبيلة بني زenedة، وهو قبيلة ذي أصبه، واسمه مالك بن أبي عامر الأصبهي، وأمه تانية إلى قبيلة الأزدي، واسمها العالية بنت شريك الأزدية.

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متلازمة من بعض ولاة الثانين، فافتدها مستقرة ومقامة. وقد أصهر إلى بني تم بن مرة القرشيين، ثم عاقده على أن يكون ولاه لم ونصره عليهم. وأن بني مالك بعد أن انتقل إلى المدينة، انتصف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وتواتهم، وكان جد مالك من كبار التابعين، وروى عن عربين الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين. وقد روى عن مالك بنوه، ومنهم أبو إمام لدار المرة، ونافع بن أبي سهل، وكان أبو سهل هذا أكثرهم عناية بالرواية، ولذلك عدت من شيوخ ابن شهاب الزهري، وإن كان مقارباً له في السن، وقد جاء في فتح الباري لابن حجر ما نصه أبو سهل تأليف بين أبي أنس بن أبي عامر الشيخ إسماعيل بن جعفر. وهو من
 subrange شيوخ الزهري بحيث أدركه تلاميذه الزهري. وقد تأخر أبو سهل في الوفاة عن الزهري 1).

نشأ إمامنا إذن في بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث - وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده في الرواية، ولا شأو عم أبي سبيل - فلم يكن غريباً أن يتجه في أول نشأته إلى العلم والرواية، فلم يتجه إلى حريثة مخبرها، بل اتجه إلى العلم يصبر إليه، وكذلك كان أح له طلب الحديث من قبل اسمه النذر، كان ملازمًا للعلماء من التابعين يأخذ عينهم. ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخته التفسيرات جيدة، فلا مذاع أمره بين شيوخه صار أشد من أخيه، وصار ذكر النذر بأنه أكو مالك.

ولقد كانت البيئة العامة، مع البيئة الخاصة، توزع إليه بالأمجاه إلى العلم وطلبه. فقد كانت بيئة مدينة الرسول عليه الصلاة و мираجع الذي هاجر إليه، وموطن الشريعة، ومبحثي الحوار، وموضوع الحكم الإسلامي الأول، وقصبة الإسلام في عهد أبي بكر و عمر و عثمان، وكان عهد عمر هو العهد الذي انتهت فيه الفترات الإسلامية تست.ptr من هدى القرآن الكريم والرسول غنياً أحكاماً تصلب للأديان والحضارات إلى أطلاع الإسلام بسلطاته.

وقد استمرت المدينة في العهد الأول موثل الشريعة ومراجع العلماء. وكان عبد الله بن عمر يستثير من عبد الله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان، فكتب إليه:

و إن كنت تريدين المشورة فعليكما ندار المجردة والسنة. وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأصولاء علمهم السنن، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم لما مضى ويعمل ما عظمهم.

وهذه هي المدينة وقت نشأة مالك، وفي ظلها وظل بيئة الخاصة إلى توجيهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة.

طلبه العلم:

152 - اتجه مالك إلى حفظ القرآن الكريم في حفظه. وقد أقرح على أهل أن يحضر مجالس العلماء، كعمه وأخاه من قبل، ليكتب العلم ويصدره. وقد أجابت

(1) نهج الباري، شرح صحيح البخاري، ص 438، ص 80.
طليه، وكانت أشدمو عنائة أمه، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم.
فإلهته أحسن الشاب وعمته، ثم قالت له: وذهب الآن فأكتب! بل لم تكف
بالعناية ممتهنة، فكانت تتغطر له ما يأخذه عن العلماء، فقد كانت تقول له:
ذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أده، وربيعة هذا فقده أشه براه بين
أهل المدينة، ولذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي، فأخذ عنه فقه
الرأي وهو حدث صغير - على قدر طاقته، حتى لقد قال بعض معاصرته:
رآيت مالك في حلقة ربيعة وفي أذهن شنف.[1]

وقد أخذ من بعد ذلك يتقل في مجال العلماء، كان يتقل بين الأشجار
تأخذ من كل شجرة ما تحتاج من ثمرها، ولكن لابد من شيخ محل خطب من
الملازمة، وجعل منه موقداً وهداياً ومرشداً. وقد اختار ذلك الشيخ، وهو ابن
هرمز، فلازمته، وقد كان التلميذ الشاب معجبًا بشيخه، محبًا له، مقدراً لعلمه،
وقال رضي الله عنه في شيخه: وجالس ابن هرمز الثالث عشرة سنة في علم لم أراه
لأحد من الناس. قال: وكان من أعمالي الناس بالرغم على أهل الأهواء، مما اختلف
في الناس، وكان يتأدب بأديب، وأخذ محكمته، وقد قال في ذلك: سمعت
ابن هرمز يقول: يعني للعالم أنه يورث جلساءه قول لا أدرى، حتى يكون
ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه. فإذا مثل أحاديث عما لا يدرى. قال: لا أدرى;
قال ابن وهب (تلميذ مالك): كان مالك يقول في أكثر ما يسأله عمه لا أدرى.
وأباد هرمز الذي تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر هو عبد الرحمن بن هرمز،
ولقبه الأرجح. كان مؤرّحًا للإمامين، وكان قارئًا محنكًا تابعيًا، وروى عن أبي هريرة
وأبي سعيد الخدري، ومعاوية بن أبي سفيان وروى عنه الزهراء، وأبو الزناد وخلق
 كبير، وقد توفي عام 117 للمهجرة.

14 - جد مالك في طلب العلم من كل نواحيه، ومن كل رجاءه، وبذل الجهد
في طله، ولم يدخل وسعاً في مال أو نفسه. فكان يتصل في سبيله كل مشقة،
وبذل أقصى مداء، حتى كان يبيع موقف بيته ليستمر في طله. وكان يتحمل حدة

[1] الشنف 0ا ينتمي في أهل الأذان للأطفال الذكور.
الشيوخ، وذهب إليهم في حجر الحر، وقرر البرد. ولقد قال رضي الله عنه: "كنت آتي نافعاً نصف النهار، وما تظلي شجرة من شمس أينين خروجه، فإذا خرج أدعه ساعة، كان أله أره، ثم أمره لفاسله عليه وأدعه، حتى إذا دخل أبوه له: كيف قال ابن عمر في كذا وكذا، فيجيبني، وكان له حدة و".

وانفع هذا هو مولى عبد الله بن عمر، وناقل علمه وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة، وخصوصاً أبا الفاروق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما.

وبرأ من هذا كيف كان يصبر على حرف الهجاء، ثم يتوق حدة الشيخ. فيجب الحال بالصبر، حتى يأخذ عنه كله عبد الله بن عمر، وكيف كان يتجنب الإقال عليه، حتى لا يغل من لجابة الطبب، فينظره الأدم الطويل، فإذا قليه حياه، ثم سكت ؟ ثم سأل.

وكأن حديثاً على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهرى، فقد كان يحمل علم حسان بن سعيد ابن المبيب، وكبر من التابعين. وكان يتحايل للفتاحة، كما كان يتحايل للبقاء دفعه، هو مولى عبد الله بن عمر، وكان يتحايل في لقاء ابن شهاب ليكون لقاؤه في هدوء، فيذهب إليه حيث يتوقع فراغ، ليكون التأكد في جو هادي، حيث لا يسم صخب لجاعة.


ابن مالك - كما ترى - بعلم الرواية، وهو علم أحاديث رسول الله ﷺ، والعلم يفتاوي الصحابة وتابعها، وبذلك أخذ الدعامة إلى بني عليا فقهه. وقد كان

(1) البخاري المذهب - ص 117
(2) ترتيب المدارك - مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة رقم 121
(3) م 24 - تاريخ المذهب)
١٥٥- طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولاً، ولكن لم يكتب بذلك، بل اتجه إلى كل ما يتعلق بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية.

ففي عصره قد كرّر الكلام حول العقائد، فكان الحوارج وهم آراء في فهم الدين، وفي فهم العقيدة، وكان الشيعة يتحلون المختلفة من كيسانية وإمامة وزيدية وغيرهم، وكان المعتزلة ولم منهج في تفسير النصوص الخاصة بالعقيدة ليست لغيرهم. وكانت هناك مخلو أخرى، وبعضها انشق على الإسلام، وإن تسي إلى أن يهم بأنجح إسلامية.

وقد كان من الحق على كل من يتصدى للفكرة أن يعلم هذا ويدركه.

وقد تألف هذا عن ابن هرمز- كما أخبر عن نفسه- وإن كان لم ينشره على تلاميذه ومالكيه، وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين: قسم يهدي على الناس ولا يختص به أحد، إذ لا ضرار فيه لأحد، وكل العقول تقوي على فهمه والانتفاع به، وهو الخاص بالحديث رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة، وبينهما الناس. وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يبت، لأن ضره على بعض النجوم أكبر من نعه، كأراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها. وإن ذلك يعبر فهمه، وربما يفهمونه على غير وجهه، ولا ما يكون تردده والرد عليه موجهاً النفوس المنحرف إلى ما عليه المنحرفون.

ولعل هناك قضاة لا يعلمون إلا بالطلب وهو نفسه الرأي، والفتاوى في المسائل المختلفة، ولنلكل كان لا يجب عن استثناء إلا إذا كان في ساحة واقعة، ولا يجب عن أمر غير واقعة ولو كانت متوقعة.

والعلم الذي قرنه بعلم الحديث كما ذكرناه هو فتاوى الصحابة، وفتاوى التابعين.
الذين لم يلقهم. فنال فتوى عمر رضي الله عنه، وفتوى عبد الله بن عمر، وفتاوي
زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف، وفتاوي طلحة بن عبيد الرحمن. وظهر
مباشراً، ومنهم، الذين نشأوا النزيل، وعارضوا الرسول ﷺ، وقيموا من هذته نزوة. وقد كان
عمرًا يترأس فتوى
كبر التابعين، كعبيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وسلمان بن يسار وغيرهم
من التابعين الذين عكروا على فقه الصحابة بنذار سوته، ويتهمونه، ويتصرفون به:
وما يكفي مالك رضي الله عنه فقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث
رسول الله ﷺ. بل اتبعه إلى فقه الرأي، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأي بالمدينة
كحشي بن سعيد، وآخرون ربيعة بن عبد الرحمن—المقبيلة، وربbiaة الرأي. ويشتهر
أن الرأي الذي أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأي بالمدينة لم يكن كالرأي
الذي كان عند أهل العراق، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص.
على حكماً بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكماً، لا يصح كما في الولاة
هي أمارة على الحكماً، وإذا كان الرأي الذي كان يعرف ربيعة وغيره أساسيًا
بين النصوص والمصالح المختلفة، ولذلك جاء في المدارك ما نصه: مثلاً مالك:
هل كتبفقاؤون في مجلس ربيعة، ويكون بعضكم على بعض؟ قال: لا والله.

ومما يتبعه أن مالكاً ما يكون أكثر من الرأي الذي يكره فيه القياس والتفرع.
حتى أنه كان يكره الدقي حديث الذي يفرض أمرًا لم يقع عليه فقهاء، ويبين
حكماً. وقد كان يكره ذلك النوع من الفقه في العراق، وهو لعبد كثرة الألفية،
واختيار الأوصار إلى تصلح للتغلب لكي يستقيم القياس، وتطلق العلة حيث توجد
هذا وإن مالكاً عندما شاء في طلب العلم كان حريصاً على أن ينال علم الرواية
وهكذا أخذوا رؤى رسول الله ﷺ. ومن يوثقهما، فكان يتبلى الرواية عن الرسول
والأنساب، ومن يوثق من أصحابه، وينتسب إلى الفقه المتفقهين منهم، وقد أواو فقه القيمة في
الرجال. وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم. وأثر الله عنه - أنه كان
يقول: إن هذا العلم الذين، فانظرنا عن تأخيرهم منه. وقد أدرك مبسوط من
يقولن: قال رسل الله ﷺ عند هذه الأسئلة (مشيراً إلى أعمدة مسجد رسول الله)

(1) الاستنقاء لأبي عبد البر، وتربين الفضل وترتيب المدارك.
156 - حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالماً أعلم - في رواية أقوه - من علم المدينة". وهذا الحديث يسوق الملكية للذالل على تقدم مالك رضي الله عنه، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر. ونحن نسوقه لغير ذلك، ونسوقه لي بيان فضيل العلم في المدينة، واستنكار عقلءها وامتازها بالكثرة. نسوقه لي بيان فضيل المدينة، البيئة الفكرية التي أظلل الإمام مالك. وأنامت المدينة. بالعلم في عصر الأمويين и أول عصر العباسيين، أمر ينتمي إلى السياق التاريخي، وقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عش الصحبة، وخصوصاً ذوي السيف في الإسلام، فقد استبقهم عبر فضيل خلاصهم، ولغزر العلم عليهم، وكان يُ🌪 عليهم أن يقتلوا، وهم حملة العلم النبوى الشريف، فأجابهم بجواب هذا، وليتدعوا برآئهم، ولذلك يُنظف علم هؤلاء في المدينة حتى تفرق بعضهم في الأمصار في عهد عيان وعلى رضي الله عنها.

فلمما جاء العصر الأموي، أعز العلماء إلى المدينة لكثرته الفنّ بغيرها، ولأنها مهبّة الوحي، وكان الصحباء الكرم - جُّنّان النبي ﷺ - ومنها من بُني من الصحبة، وآثر من موضى من علمهم. وكان أكثر التابعين بالمدينة، وقيل من منهم كان بالعراق والشام أنقل من ذلك من كانوا فيا وراء ذلك. فلما كان آخر العصر الأموي كان العلماء يتجهون إلى الحجاز فأفراد علمهم من الفنّ واضطهادهم من الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من عالّهم، ولهن رأبِّنَا خُشُى فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجياً بنفسه إلى مكة، مماًراً بيت الله الحرام بضع سنين.

157 - نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي أروباً مدركاً، وأخذ العلم عن مائة من هؤلاء العلماء، ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية، حتى أنه كان ينشئ مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد، وقد جاء في المدارك مانصه:

ه - لقد كنت آخِجَر بن محمد، وكان كثير الزواج والتشبه، فإذا ذكر

(1) الإنشاء لابن عبيد
عنده النبي ﷺ، اختصر واصغر. وكان قد اختلفت إليه زمانًا، فذكر أراه إلا على إحدى ثلاث خصال: إما مصلياً، وإما صام، وإما يقرأ القرآن. ومارأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة، ولا يتكلم فيها لابنه، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يؤمون الله. وما رأيته قط إلا رأيته خرج الوسادة من تحته، ويجعلها تحته... وجعل يعدد فضائله وما رأته من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل (1).

وقد كان حريصاً على أن يجمع كل ما في المدينة من آثار الصحابة و_rosاه它们i، وأقوال النبي ﷺ، وإذا كان قد لازم ابن هرمز زمانًا، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة، ولقد ذكر الذين تلقى علم المدينة، ومن أخذهم عليهم فقال:

ه سمعت ابن شهاب (الزهري) يقول: جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة، وهم سعيد المنبج، وأبو سلمة، وعروة، والقاسم، وسلم، وخارجة، وسلان، ونافع... ثم نقل عنه ابن هرمز، وأبو الزناد، وأبي، والأنصارى، وابن شهاب. وكل هؤلاء يقرأ عليهم (2).

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبي الزناد وربيعة، وحبيبي ابن سعيد الأنصارى، وابن شهاب.

وقد ذكرنا له أنه كان يتعرف فتاوي عبد الله بن عمر، ومانقله عن أبيه، من نافع مولاه. وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر وفقه زيد بن ثابت، وعبد الله ابن عمر وغيرهم.

وهؤلاء الذين ذكرهم، مع أن عنهم عتابة برواية فقه الصحابة، وتابعين يختلفون في مقدار أخذهم بثقة الرأى. فهم من غلب عليه الرواية، كتابع مولى عبد الله بن عمر، وأبي الزناد، وأبي شهاب الزهري، وهم من غلب فقه الرأى: كربية، ومحيي بن سعيد، أما ابن هرمز فلم نجد له ذكرًا كثيرًا في رواية مالك، ولكننا كان ذا تأثير شديد فيه، ويظهر أنه أخذ عنه قدرًا كثيرًا من الثقافات الإسلامية.

(1) الدارك: ورقة رقم 210
(2) الدارك: ورقة رقم 187
وما يتعلق بالمقادير والفرق، كما نوتهما من قبل، وكان ابن هرمز لابح أن يروى عنه، ولذلك نرى مالك أن يذكره في سنده، ورضي أن يحمل اسمه عن أن يشيع عنه التكل عن رسول الله ﷺ، وقد يكون فيه الخلاف.
158 - وهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين: أحدهما أخذ عنه الفقه والرأي، والآخر أخذ عنه الحديث، وآثار الصحابة. وكان مالك ينتمي من هؤلاء الشيوخ، ولا يتردد ما يأتي إدراً إدراً، بل يفحصه، ويقصبه، ويقبل بعضه، ويرد بعضه، وقد كان مع تقديره لا أن هرمز يفحص ما يقول، ويتناقش فيه، وقد كان لهذا غضبه ابن هرمز بكترة المخادعات العلمية، ويشيره فيها صاحب العزيز ابن أبي سلمة، وقد قيل لابن هرمز: نسألك فلا تجيبنا، وسأل مالك وعبد العزيز فتجيبه. فقول: 20 حال في بدن ضعيف، ولا آمن أن يكون قد دخل على عقل مثل ذلك، وإنما إذا سألوني عن الشيء فأجيبكم، قيل إنه، ومالك وعبد العزيز ينظرون فيه فإن كان صواباً قيل له، وإن كان غيره تركاه.

فطى الرأي في المدينة:

159 - أُشْبِر العراق بأنه موطن فقه الرأي، واشتر الحجاز – وخصوصاً المدينة – بأنه موطن فقه الأثر، وراج ذلك النظر روياً شديداً، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي، ونحن ناشتك في أن فقهاء الرأي بالعراق كانوا أكثر عددًا من إخوانهم في الحجاز، وأكثر أخذًا به منهم. ولكننا لاستطيع أن نقول أن فقه العراق كله فقه رأي، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر؟ فإن الأثر كان مشهورًا به في العراق، والرأي كان مأخوذًا به في المدينة. ولقد كان سعيد بن المسيب - كبير التابعين في عهده، والذي تخرج عليه ابن شهاب الزهري وغيره - لا يجاب الغني، وكان يلقب بالجريء. ولا يمكن أن يقبل على الإفادة غيره إلا من يتخذ الرأي في كثير من الأحيان مباحًا لإثباته، وأن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة، فكان لا يقبل حديثًا إلا إذا عرضه على كتاب الله، والمشهور من سنة رسول الله ﷺ، والقرارات الإسلامية المجمع عليها. وكان ربيعة يقّدم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة، ويقول: ألف عن ألف خير.

(1) المدارك - ورقة رقم 141.
من واحد عن واحد، وقد نهج ذلك المهاج مالك على ماسنين إن شاء الله تعالى، 
وأنا كان في المدينة فقه كبير، واستثناء عظيم. ومادم فهما فقه فلا بد أن يكون للتخريج والرأي جمال.
ومن الحقيقة أنه قد اختلف مهاج الرأي عن العراقيين عن مهاج الرأي عند المدنين، فقد كان مهاج الرأي عند العراقيين القياس abi عباد الله بن مسعود، وعلى بن أبي طالب، ومن تقل عنهما من التابعين كعائمة وإبراهيم النبي وغيرهما.
وبن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشيئاً.
إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقول الفكر فيه، وتغليبالرواية، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذهب ومناهج.
وقد قال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام: إن المختار عند كل عام مذهب أهل بلده وشيوخه، لأنه أعرف بصحة أفواههم، وأعرى للأصول فلاش له، وقبله أمين إلى فضلهم. فذهب عمر وعثمان وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب، فإن كان أحفظهم لقضايا آخر وحديث أبي هريرة، ومنسوب عروة وسام وعطاء بن يسار، وقاسم والزهرى، وعمر بن سعيد وزيد بن أسلم.
أخطأ بالأخذ من غيره عند أهل المدينة الذين أخذوا في فضائل المدينة، ولأنها مأوى الفقهاء، ومجمع العلماء في كل عصر، ولذلك نرى مالك يلازم مجيده، ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا شريف وضيء، وفتوى إبراهيم...
أخطأ بالأخذ عند أهل الكوفة (1).

ومع أن الرأي كان عند المدنين، كما كان عند العراقيين فإنه لا بد أن تعلم اختلاف أسلمه الفقهاء على مبادئه الذين اختلفوا كل مدرسة بطائفة منهم. ولا بد أن يكون مثل اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأي. فالرواية بلا ريب كانت بالمدينة أكثر، لأنها كانت مقدم الصاحبة أولا، وأؤخذ وموارد أكثر التابعين الآخر. وفوق ذلك هناك اختلاف آخر، وهو أن كبار التابعين كانوا أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كمالك ومن كان قبله من مشيخته. بينما أراء التابعين —

---

(1) حجة الله البالغة 144 ص 144.
ولو كانوا كباراً - لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع، فأبو حنيفة يقول:

"إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن، فهم رجال ونحن رجال".

وإن الرأي عند أهل المدينة غرَّج على الآثار، وسائر على منهج عُرْف، ومن جاه بعده من الأخذ بالصلحية... فهو رأي يشبه الآثار، ولا يخرج عنها إلا إلى ما هو في معناه.

وانتهى من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلا كما ثورهم عبارات بعض الكتاب في تاريخ الفقه، وإن كان في الكلمة دون العراق، وتخالف منهج العراقيين.

وقد قبس مالك من الرواية والرأي في المدينة، فكان محدثاً وفقهياً. وقال فيه ولي الله الدحلوي: "كان مالك من أثنيتهم في حديث المدنين عن رسول الله، وأوثقهم استاداً وأعلمنهم بقضايا عمر وأقويل عبدالله بن عمر، وعائشة وأصحابهم، وله وأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وسد إلى الأمر حديث وأفتي وأجاد(1)، جلس مالك في الدرس:

160 - جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمي، واستوعب لنفسه، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن يتعلم، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله ﷺ كما رواها من الثقات، وأن يقرأ وغرج، ويرشد المستفتيين، ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والإفتاء استشار أهل الصلاح والفضل. وقد قال في ذلك: "ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد، فإن رأوه الملل أهلاً جلس، وما جلس حتى شهد لي سبعون شيخًا من أهل العلم أنى موضوع للكله.

بعد هذه الشهادة التي لا تعطلا شهادة، جلس مالك في الدرس والإفتاء، وتم تعرف سنه على وجه البقين، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج، وأنه ما جلس حتى بلغ أمه.

والرواية يقولون: أنه مع شهادة السبعين عالماً له، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة. وقد ذكر هذا الخلاف في رسالة الليث بن سعد، فقد جاء فيها: "وكان

(1) سبعة الله البالغة من 145.
خلاف ربيعة لم يمضى ما قد مضى فيما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه، وقول
دوي الرأي من أهل المدينة: علي بن عبيد الله بن عبيد الله بن عبيد الله بن محمد بن
فوقر، وغير كثير من هو أنس منه، حتى اختارك إلى ما كره من ذلك إلى فراق
ملهم. وذاكرته أنك وعبد العزيز بن عبيد الله بعض ماهونته على ربيعة من ذلك،
فكتب من الموافقات فيأنتكرت، تكرهان منه ما أكرهه. ومع ذلك - محمد الله-
عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، وفضل مستثن:، وطريقة حسنة في الإسلام،
ومودة صادقة لإخوانه عامة، ولنا خاصة، ورحمة الله وغفرله وجزاه بأحسن
من عمله».

وإذا كان ربيعة قد توفي عام 157 الهجرة، فقد توفي ومالك قد بلغ الثالثة
والأربعين، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتضمن أن خلافة مالك له، وهو في سن
ناضجة كاملة، وهو المقبول.

جلسه في درسه:

- 161 - كان في أول أمره مجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اختار أن يجلس
في مجلس عرب الخطب رضي الله عنه كما اشترنا، واتخائر أن يستن في البيت الذي
كان يسكنه عبد الله بن مسعود، وذلك لتحتف به آثار الصحابة في مقامه وميته،
كما يعيش في جوهم يفكروه ورؤيهم.

ولم يلازم مالك المسجد في درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة، فقد انتقل
درسه إلى بيته عندما مرض بمساء البول، وما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى
الناس، وإن لم يعطق عن الدرس، قد جاء في الدوافع المذهب لابن فرحون:
وقال الواقف: كان مالك يأتي المسجد، ويسافد الصلاوات والجنازة، ويستعد المرضى،
ويقضي الحقوق، وجلس في المسجد، فيجمع إليه أصحابه. ثم ترك الجلوس في
المسجد فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه، وترك حضور الجنازة، فكان يأتي أصحابها
ويعذبهم، ثم ترك ذلك كله، انهم يكن يجهد الصلاوات في المسجد ولا الجمعة
ولا يأتي أحداً يعزيه، واحتفال الناس له ذلك حتى مات، وكان رعا مقيل له.

فقول: ليس كل الناس يقدر أن يحكم بعدله.

وكان له في درسه مجلسان: أحدهما للحديث، والآخر للمسائل، أي النفي في
أحكام الأمور التي تقع، ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المخلصين، وعمى أحد تلاميذه: إن كان الذين انتقل درسه إلى بيتهم إذا أثار الناس تخرج لهم الجدد، فقولهم: يقول لكم الشيخ أن يوردون الحديث أم المسائل؟ فإن قالوا: المسائل، فخرج إليهم فأفتهم، وإن قالوا الحديث، قال لهم: اجلسوا، ودخل مقتضيه فاغتسل وطيب، وليس ثيباً جدداً. وليس حاجة وتعمم، فتقه المقصة، فيخرج إليهم قد ليس وطيب عليه الخضوع، ويوضع عود. فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ.

162 - وقد أتى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل، والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه، وبكت جواباً لم يردها من غير أن ينزل، ويعمل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره.

وقد انتهى أمره، سواء كان حديثاً أم كان إفتاءً - الوقار، والإبادة عن نحو القول. وكان يرى ذلك لأراة لطالب العلم، فكان يقول: هم حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكونية وخشية، وأن يكون متعاً لآثام من موضى وينبغي لأنعلم أن عثلا أنفسهم من الزواج، وخاصة إذا ذكروا العلم. وكان يقول: من آثاب العلم لا يضحك إلا متمسياً، وقد أخذ نفسه بذلك أحقاً شديداً. حتى أنه مكث محدث ويدرس نحو خمسين سنة لما عدت له ضحكة في أثناء درسه.

وما كان ذلك لجفوة في طباعه، بل كان تأديباً في علم الدين، فإذا كان في غير مجلس العلم الذي تبسط وتواضع، وكان موطلاً الأكفاء، قال بعض تلاميذه: كان مالك إذا جلس معنا كانه أحد منا، يتبسط معنا في الحديث وهو أشد توافضاً منا له، فإذا أخذ في الحديث (أي حديث رسول الله ﷺ) سي 너 كلامه كان له عرفنا ولا يعرفنا.

وفي أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة، سواء كان درسه في بيتهم أم كان في المسجد. ولما ألقى درسه إلى البيت ما كان ليضع للحجاج كلهم في موسم الحج، ولذلك كان يأمر الأذانه بأن يأخذ لأهل المدينة أولاً، فإذا أتمه من التحديث.

(1) المدارك: ورقه 171. والدبياج - ص 23. والمادة - لباس الرأس يشبه تيجان الملوك.
إليهم أو النفوذ لهم أذن لغيرهم، ورأ ماأذن لبعض الأقاليم لم ليهم، فإذ كان الازدهام يشبه شديدًا. وقد جاء في المدارك: «قال الحسن بن الربيع: كنت على باب مالك فنانه مناه، ليدخل أهل الحجاز فانطلق إلا هم، ثم نادي في أهل النهار، ثم نادي في أهل العراك فسكن آخر من دخل وفينا حمام بن أبي حنيفة». وكان رضي الله عنه في فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الرائعة، فلا يجيب عن مسألة لم تقع، وإن كانت متوطئة، كما كان يفعل أبو حنيفة. سأله رجل عن مسألة لم تقع، فقال له: «سأ علمك، ودمع ما يكون»، وقد قال ابن القاسم تلميذه: «كان مالك لا يكاد يجيب، وكان أصحابه يعتلون أن يجيء رجل بالمسألة التي يخون أن يعلمها كأنها مسألة بلوبي فيجيب عنها».،.

ومالك، إذا امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية، قد حصن عقله في نظره من أن ينفعه مساقكة بشؤون الفرض والتقدر، إلى ما يحتل أن يكون خلافة الآثار عن غير بينة. وأنه يرى أن الإقامة ابتداء للعالم، لا يقدم عليه إلا الإرشاد الناس في أعمالهم وحمالهم على الوقوف في دائرة الذين الحنيف. 

وأنه في إفتاه في المسائل كان يتجرز عن الخطأ، ولا يجيب إلا ما يعلم، فإن كان لا يقطع في المسألة يرأي يقول: «ولا أدرى»، ويعتبر تلك الكلمة حصنًا يحتضن به من الوقوع في الخطأ. وقد روى في ذلك أن رجلاً سأله، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب، فقال: «أخير الذي أرسلك أن لا علم لي بها».


(1) منها مسألة رائعة لا ذوقها.
(2) المدارك: ورقة رقم 109.
(3) الكتاب المذكور.
صفات مالك:

وإن هذا الهدى، وذلك العلم، ينبعث أول ما ينبث من صفات الشخص، ثم من شيوخه بالتوجيه، ومن عصره بجلو الفكرى الذي ينتظى منه، ثم يجهده:

وقد أشرنا إلى بعض من ذلك، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب في المقوم لشخصيته، هو صفاته الذاتية، فإنها الأصل، وأيضاً فروع تغذي منها كما يتغلى الجذع من الأغصان، وإن كانت لا يوجد لها غير قيامه وامتداد جذوره في بطن الأرض حيث يتكون من الخصب والرنا.

1 - لقد آتاه الله حافظة واعية، وحرصًا شديداً على الحفظ وصيانة ما حفظ من النصيحة، وقد سمع من ابن شهاب الزهرى واحدًا، وثلاثين حديثاً لم يكتبها، ثم أعادها وليس منها إلا حديثاً واحدًا، لأنه كان ينسى الحفظ وشدة الوعي في عصر مالك الاعتداء على الذاكرة في ذلك الزمان. فأما العلم يؤخذ من الكتب، بل كان يتبّل من أفواه الرجال، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة في كتاب مطمور، بل كانت في القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ، لا يندوها التلاميذ.

وإذا تلقون ما احتوىته من أفواه كتبنا.

ولا شك أن الحافظة القوية أساس للتبوغ في أي علم، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره. وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول في عصره، لقد قال في الشافعي: "إذا جاء الحديث فاكئ النجم الثاقب"، وقال فيه شيخه ابن شهاب: "إنه واع عالم".

ومع هذه الغزارة في الأحاديث التي حفظها، كان لا يحدث الناس إلا ما أياًً في التحديث به صحة، بل له: عند ابن عبيطة أحاديث ليست عندك، فقال: "إذن أحدث بكل ما سماحت، فإذا ذكرت أنى أصلحكم، وأريد أن أصلحكم إذا، ولقد خرجت من أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بأها".

2 - كان مالك مع هذه القوة العقلية الواعية، إذا جدل وصر ومشابهة، فكان يغالب كل المعوقات التي تثب في سبيل طلب العلم، عالج شفط العيش وهو

(1) المدارك ورقة رقم 164:
يشدو في طلبه، وعالي جدة الشيوخ، ونصر على حرم الهجرة كما صبر على قارس الابد، وهو يسعى إلى الشيوخ متقلباً إليهم في القول والкажет. وكانن تحت تلاميذه على الصبر في طلب العلم، وقوله: «من طلب هذا الأمر صبر عليه» وقال هم في أحد مجالسه: «لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم، حتى يضربه الفقر ويرثره على كلي حال».

أعطته هذه الصفة قوة إجادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة إجادة صارمة، وجعلته يستول على أهوائه وشهواته، فما سيطر عليه هو ماجم، ولا ضعف أمام ذهن مسلتان. وذلك فوق ما تكن له من طلب العلم من كل نواحية.

3. والصفر التي أشر إلى قبله بنور الحكمة في الإخلاص. أخلص في طلب العلم، فطابعه للذات الله، ونفى نفسه من كل شوائب الغرض والغيرة وأخلص في طلب الحقيقة، وانجبه إلى من غير عروج ولا أمت. والإخلاص بيضة الفكر فيسمى على خط مستقيم، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين، لأنه لا شيء يعكر صفو الفكر أكثر من الهرولة، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها.

وقد دفعت الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤمن إلا من مثالية قلبه بالقوى، فهو يقول: «العلم نور لا يُأنس إلا بالقلب تقي خشي».

والإخلاص في طلب العلم كان يبتعد عن شواذ الفتية، ولا ينتم إلى إلا هو واضح نبر، ويتكلم على: «خرب الأمور، ما كان ضاحياً نيراً، وإن كنت في أمرين أنتم منهما في شك، فخذ بالذي هو أوثق».

وكان يتأي في الفترات ولا يسارع إلى الإجابة. وقد قال ابن عبد الحكم: «كان مالك إذا مثل عن المسألة، قال للسائل: انصرف حتى أنظر، فأنصرف، ويردده فيها: فاقتله في ذلك يقدم، وقال: إنك أنفس أن يكون له من المسائل يوم وأيّ يوم».

وأما كان يعتبر في القنوات خفيفاً وصباياً، بل يعتبرها كلها أمر صعب مادام يترتب عليه تحلي أو تحرم على قوله، سأل سائل وقال له: «مسألة خفيفة»، فغضب، وقال:
و«مسألة خفيفة سهلة»! ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله تعالى: 
«إناسليكي على ذلك تقولا (1) قال العلم كله تقول، وخاصة مايسأل عنه يوم القيامة».

(1) سورة النصرة: الآية 20.
وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حر. إلا إذا كان فيه نص صريح.
أما ما يكون استنباطاً يوجه من وجه الراوي، فإنه لا يقول حلال وحرام، بل يقول أكره وأمستحسن. وكثيراً ما كان يعقب على ذلك بقوله مقترحاً من القرآن الكريم.

إن نظير إلا ظناً، وما تحن ممثليين» (1).

وقد دفعته إخلاصه لأن يبتعد عن الجدل في دين الله، ويدعو إلى ألا يجادل أحد في دين الله، لأن الجدل نوع من المنازلة، وذن الله تعالى أعلى من أن يكون موضوع لجاهل بين المسلمين، ولأن الجدل يدفع في كثير من الأحيان إلى التضحية للكرة من غير أن يشعر الجاهل، والتصحب يجعل نظر المتضطرب جانباً لا يرى إلا من ناحية واحدة، ولم يكن يريد أن الجدل لا يليق بكراهة العلماء لأن السامعين ينظرون إليه، وهم يبالغون في القول، كما ينظرون إلى المكية وهي تتناقل. ولقد جاءت هذه الحقيقة برسالته، وأبا يوسف صاحب أبي حنيفة، عندما قال الرشيد له: "ناظر أبا يوسف"، فقال له: "إن العلم ليس كالتحريش بين البالغ والبيئة".

ولكرامته للجدل أكثر من إلهي عمه، فإن كان يقول: "الجدل يقى القلب، ويرث الضغط"، وينقول: "المرأة والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبء"، وقيل له: "رجله علم بالسنة أحاذاً عنها؟ قال: "لا. ولكن ليخر بالسنة، فإن قتل منه، وإلا سكت". وكان يرى أن الجدل بعد المجادلين عن حقيقة الدين.

وقال في ذلك: "كلما جاء رجل أجاد من رجل تركنا ما نزل به جبريل".

ومع نيه عن الجدل كان ينتظر بعض العلماء الخصائص ليتبين لهم الدليل، ويناقشهم فيه ويتناقشونه.

وقد دفعته إخلاصه للدين إلى الأكثرة من التحديث عن رسول الله ﷺ، وان يبتعد ما يحدث به الناس، وقد أشترنا إلى ذلك، كما كان يقلل من الأفقاء، ولا يفتي إلا فيما يقع بين الناس.

مالك والقضية:

164 - دفع مالكًا إخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتي في مسائل تنصل بالقضية.

(1) سورة الجاثية الآية 22.
وأحكامهم. قال تلميذه ابن وهب: "سمعت مالك يقول، فيا نسأل عنه من أمر
القضاء! هذا من متعة النقلاء، فهو ما كان يتعذر لأحكام القضاء يبت. وهذا
موقف مختلف فيه عن أي حكمة رضى الله عنها - وكلاهما كان في مسلكه خلصًا-
فأبو حنيفة دفعت إخلاقه للقاضي وللدين لأن يبت قضاء القاضي عبد الرحمن بن
أبي ليل في درسه، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء، وحذى جرد الأمر
ياالحجر على أبي حنيفة من الفتوى زمنا حرم الناس فيه من قصههم العميق الدقيق.
ودفع الإخلاص مالكًا فلا يتعذر لأحكام القضاء علنا ً، لأن التعرض لها
بالنقد على الملا من تلاميذه وأصحابه مجرد الناس على عصيبيهما، فتندهب هيبتها والأملا،
فلا تجنب المنازعات من جذورها.
هذا موقفنا دفع إلها الإخلاص، وهم مترضعان، دفع إلى الأول الإخلاص
للعلم وحقيقة، ودفع إلى الثاني الإخلاص للنظام والفصل بين الناس.
ولو أننا لا أن أختار لاختنا موقف إمام دار الهجرة رضي الله عنه، وخصوصا أنه
يجمع إلى موقفه أنه كان يقول النصح للقضاء، ويرشدهم فيه ويبينهم إلى الحق
الصريح الذي لا مجال لا إنكاره، فهو يهديهم من غير ما تقيص ولا يهم للأحكام.
فراسة مالك:
4 - وقد كان مالك ذا فراسة قوية تنفذ إلى بواطن الأطراف، وإلى نفوس الأشخاص;
يعرف ما يخافون في نفوسهم من حرارات جوارحهم، ومن له أقوالهم.
هذا الفراسة صفة تكون في الشخص من قوة إحساسه، وشبا يقظته العقلية
والنفسية، ونفاد البصرة، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء، والتجارب الكثيرة
لعقل قوي أربى ً، وذلك كله في العلم الخير، والربية تنبه وتقوي.
وقال الشافعي في فراسة مالك: "لما سرت إلى المدينة وليت مالكا، وجمع
كلامي نظر إلى ساعة - وكانت له فراسةً - ثم قال: ما اسمك؟ قلت: محمد،
قال: يا محمد اتق الله، واجتنب المعاصر، فإنه سيكون لك شأين من الشأن ً.
وفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص، التي تكشف كنه أمورهم من الصفات
إلى يعلوها كل من يتصرى لإرشاد الناس. وتعلمهم، فإنه يستطيع أن يعرف خبايا
أمرتهم، فيعطون الدواء الشافي والغذاء السالح الذي يقوى على هضمهم، ويتم به.

هيجى:

5- انتفقت الروايات على أن مالكًا رضي الله عنه كان مهيبًا، حتى إنه ليدخل الرجائي مجلسه فيقرر السلام للحاضرين، فأي يرد أحد إلا همته وبصوت خفيف، ويشروون إليه ألا يتكلم. فيستنكر عليهم القائم ذلك، ولكنه ما إن خلق
العين من مالك وسنه، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم، ويجلس مدعهم، كأن على رأسه الظهر مثلهم.

125- وكان مالكًا بالي المدينة حتى أنه لم يدخل بالصغر إلا في حفرته، ويده:
أولاد الخلفاء، حتى أنه لبوري أنه كان في مجلس أي جعفر المنصور، وإذا صبي
نخرج ثم يعود، فقال المنصور: أتدرى من هذا؟ قال: لا، قال: هذا ابنى،
إذا يفزع من شئته! بل مالك الخلفاء أنفسهم، إذ يروي أن المهدى دعاه-
وقد ازدحمن الناس بالمجلس، ولم يبق موضع للجلس، حتى إذا حضر مالك تنحى
الناس له، حتى وصل إلى الخلافة، ففتنه له بعن بعض مجلسه، ورفعت إحدى
رجليه ليفسح لمالك الخلق، وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيبًا، حتى كان له
نفوذ أكبر من نفوذ الولاية، وكان له مجلس أقوى تأثيرًا من مجلس السلطان من
غير أن يكون ذا سلطان، وقد قال فيه بعض شعراء عصره:

"يأتي الجواب فأراجع هيئة والسائلون نواكس الأذان
أدب الوقار وعز السلطان الذي فهو المطاع وليس ذا سلطان
ما سر هذه الهيبة؟ إنه مما يلقي للشام من صفات عقلية وحسية لا تستطيع
أن تسند المهباء إليها وحدها". وإن من الناس من يتواتر فيهم هذه الصفات،
ولا يكون له هذه المهباء، وإذا تقول في سبب هذه المهباء إنه قوة الروح، فمن
الناس رجال قد آتاءهم الله تأثيرًا روحياً في غيرهم يجعلهم سلطانًا على الناس، فيكون
لكلاهما وواقع في النفس، وكأنما فطرى في النفس خطوة حين يتكلمون. وقد
أعطي الله تعالى مالكا هذه القوة الروحية.

وكانت حياته كلها تزيدها وتنمها، وتظهرها وتبجيها... فحية عقلية متسعة
الأفاق والمدى، وعلم غزير، وضي地下室 النفس، ونفاذ بصيرة، وهمت حسن، وقبل في القول فإن لا يذهب المهابة أكثر من لغث الكلام وكذيرته إلى تدفع إلى السقط، إذ كل سقطة في القول تذهب بشتر من المهابة ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والربيع، والزمن الثقى، وصدق القول، وكانت له عنابة بالمحور، فكان يعني بأثاث منزله، وعليه، وليبي أجود الشباب، ويعي بناظرشاها، ونسيمها، وقد أويت بسطة في الجسم، فكان له مظهر عميماً ومبتازاً، وقد قال أحد ثلاثة في وصفه: "كان طويلًا جسياً، عظم الهمة، أبيض الرأس واللبية، شديد الباض، أعينين(1)، حسن الصورة، أشم الأنف، عظم الوجه تبلغ صدره، ذات سعة وطول، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا علفه، ولا عفيفه، ويرى لفته من الملة، ويرك له سلتين طويلة، ويجني بفلت عم شاربه إذا أمه أمر(2).\\n\\nويكأن كانت صفاته الجسمية والعقلية، وأخلاقه وأحواله، من شأنها أن ترى المهابة منه، وقد بلغت هيته حداً أعلى من هيبة الملوكي، دخل عليها بعض أهل الأندلس، فقال بعد أن رآه: "ما جاهد أحداً هيفاً من عبد الرحمن بن معاوية (أي عبد الرحمن الداخل) فدخلت على ملك هيه شديدة صغرت معها هيبة ابن معاوية.\\n\\nمعيته ورئقه:

١٦٦ - لم تبين كتاب المناقب والأخبار موارد رزقه مالك أيام طلبه للعلم ولألموارد رزقه أسرته، بيان كلام واضح، ولكن جاءت أخبار متفرقة يكشف جميعها عن موارد رزقه، وإن لم يكن كشفاً واضحاً بيناً.

وقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة، بل اتجه إلى رواية الحديث، كما صنع أعماله وأخوته، ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورئاته، قالوا أنه كان من نجاح طرفة، وأن مالكًا كان يبيعه في تجارته، وأن ذلك لم يمنعه من استغلاله بالعلم. وأن النبي يرجعه العلماء أن مالكًا(3).

(1) أعينين: واسع العينين.
(2) الدبيبه المذهب في فرجون ص ١٨.
(3) الديباث المذهب لاين فرجون ص ٢٥ (تاريخ المناخب).
كانت له تجارة، وقد قال تلميذه ابن القاسم: "إنه كان فيملك أربعة دنانير يتجز فنها، فإنها كان قوام معيشه".

ومهما يكن من تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا، في أثناء طلبه للعلم كان يعيش في فنف من المال، حتى إذًا استوى في مكانه من العلم، واتصل أمر علمه بالله، والولاية، وذاع فضله، آتاه الله بسطة من العيش، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء، ولا يقبله من دونهم وقد سأل عن الأخذ من مال السلاطين، فقال:

"وأما الخلفاء فلا شكل (فيعني أنه لا يأخذ منه)، وأما من دونهم فشيء".

ولقد كان بعض الناس يستكير قبوله الهدايا، أو يستخرج ذاته الهدايا... حتى أنه يروى أن الرشيد أجازه ثلاثة آلاف دينار، فقال له: يا أبي عبد الله ثلاثنة آلاف دينار أخذها من أمير المؤمنين 1 فقال: "ولكننا إمام عدل فأنصف أهل المروة، لم أر به يأكل".

إن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لإنساف أهل المروة، وحفظ مروهم من أن يتبدوا إلى ما لا يليق به. وقد كان يندبها حاجة الخلفاء، ويفتقها على طلاب العلم الذين يلذون به. فقد كانت طائفة من تلاميذه تأتي إلى كنفه وتعيش في ظله، ومنهم الشافعي رضي الله عنه، فقد عاش في كنفه نحو ثماني سنين، وكان بعض الصحابة من قبيله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سأل عن أخذها يقول: "عليكم المأمون ولنا المطمع".

127 - إن للعلماء حقا في بيت المال، لأنهم حسبوا أنفسهم لخدمة العلم، والإرشاد الناس، فكان على بيت المال أن يرخصوا ما يكتسبه وأسرهم بالعرف، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء، كان يرى غيره... لأنه خصص نية لاختصاصها غيره، ولأنه يأخذها في مقابل عمل يقوم به خدمة الإسلام والمسلمين، وغيره قد يقبلها من غير عمل. ولكنه كان لا يتكلم في هذا لأنه لا يميل إلى الجدل، وقد قال بعض من سأل عن ذلك: "لا تأخذها«، فقال له: "أنت تقولها«، فقال له: "أريد أن أبوه يأتي وإلاك!".
وأن مالكًا رضي الله عنه - بعد أن أعطاه الله تعالى رزقاً خسناً، وأسغ عليه وافغ العيش - قد بدت عليه أثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته، في مأكله وملبسه ومسكنه، إذ كان يقول: "ما أحب لآخر الدنيا أنعم الله عليه ألا يرى أكثر نعمة عليه، وخاصة أهل العلم.

إن مالك كان موضوع عنيته، لا يأكل حاف العيش، ولا يكتن في معيشته، بل يطلب جيداً غير حاوز حده. وكان حريصاً على أن يأكل لحماً بدرهمين في كل يوم، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص النعم في عهده. وكان له ذوق في الطعام، يحسن تغذية الأطباق من ألوانه، وكان يặc الموؤز، ويقول في إله له: لا شيء أكثر شياكةً وشره أهل الجنة منه، ولانطلبه في شناء وولاصيف إلا وجدته، قال: "الله تعالى وآلهة!

وكان يعني جلبه، وكان يختار البياض، وكان يختار اللباس الجيدة، وتقام في المدارك، وكان مالك يلبس اللباس العدني والحراسانية والمصرية الغالبة في النت. وكان يعني بنافذة الطابع كأحي يتناس، وهو مصمم

وعنن مصطنعه، فقد استمر على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة، وله تمارض مصنوعة ومطروحة من عج وبركة في نواحي البيت، يحبس عليها من يأتيه من قريش، والأنصار ووجه الناس.

181 - وكان في كل حالة يظهر مضهر حسن، يطيب ويتجمل بالإظهار دائماً، ولقد جاء في المدارك أنه مالك يظهر على الناس بلبه البديل أبداً. فقد قال: "كان مالك إذا أصبه ليس ثيابه وتعتم، ولا يراه أحد من أهله ولاصدقائه إلا متعماً، ومماراه أحد فقط أكل أو شرب حيث يراه الناس".

وقد يقول القائل: إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ماعرف عن رجال الدين من الزهدية والانصرف عن ملاذا الحياة، وأنها لا تتفق أيضاً مع ما ينبغي لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة والعامل بدل المظهر والملبس. وأن هذه الحياة

(1) المدارك - ورقة رقم 112.
أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء، لا حياة العلامة ورجال الدين الذين جعلوا كل غلظتهم المغنى لا المادة، والروح لا الجسم.

وهذا كلام يبدو بديء الرأى صحيحًا، ولكن النظرية الفاحصة لحياة مالك رضي الله عنه، وما أنطق بها يجعلنا نستدين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستهلاك أو التكرير، بل قصد بها علوا النفس، والبعد عن سفاس الأمر وقصد بها الاستعана على الحياة العقلية والإرشادية.

وذلك لأن الرجل الذي لا يستوفي عناصر التغذية من غير إفراط لا تكون أصوله سليمة، بل يكون مضطرب النفس، مضطرب الفكر، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية، وأن الله أمرنا أنه نحرم نحل الله، وأن الزينة في ذاتها أمر حسن فلم نكن استكيارًا، ولقد قال تعالى: "قل من حرم زينت الله إلى أخرج لعباده والطيبات من الرزق".

وإن أزهد الزاهد بن عبد الله جل الله يحكم كان يختير الطعام الطيب من غير حرص على طله، ولا شبهة في ابتنائه.

ويجب أن يلاحظ أن مالكًا مع هذا العيش الزاهد كان يشق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب، أو من جوائز الخلافة، حتى أن كان يسكن بكراء وليس له دار لملكها، ولعله كانت له دار في أول حياته ورثها، ثم باعها.

علاقته بالحكام:

١٢٩ – عاش مالك في ازدهار الدولة الأموية، ثم أفرزها، وعصر الدولة العباسية في قوتها. وكانت الدولتان محاكمان بأسس الخلافة، وحكمهما ملك عوض، يتوازى الأبناء على الآباء. وفرق بين الخلافة والملك عظم، إذ الخلافة أساسها الشرعي ولا شورى في ملك متوازيه استبدادي. ولكن لم يمر مالك من الحكم إلا الحكم الملكي، وقد رأى الفتن التي كانت تحدث... فرأى فن الخوارج، ثم رأى الفتن في عهد هشام بن عبد الملك، والفنين بعده، ثم انتقال الملك إلى العباسين. ولا احترام في حياته أمرين كونا له رأياً.
ولا يمكن القول أن النص هو نص بحث لا تعتبر، إذ تعم الفوضى وفوضى
سابعة يرتكب فيها من المثال ما لا يرتكب في استبداد سين.

الأمر الثاني: أن الحاكم العادل - وإن لم يكن هناك اختياراً نابياً قد يصح،
فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز، وكيف كان نسماً رجحته في وسط استبداد
المستبنين، وقد رد النظام، وانتصف الناس من أهل بيته، ولذلك اعتبر مثالاً لحكم
العادل. وقد بدأ في أول العصر العباسي عن الخروج عن الخريج علينا، أيقظوا
معهم الإم والخليفة، فقال: إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلتهم،
وإلا فدعهم يقتلون الله من نظام النظام، ثم ينتقم من كليهما.

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية، ولم يكن من الخريجين، ولا مع
الحكام ولم يدع إلى تبنته، ولم علويه نظام، وإذا رأى أن الحاكم قد علم واستبداد
فإن برى ذلك مظهر لا خال الشرب، لأنه لا يستبد مستبد نظام، والشعب غالب
في ذات نفسه يعرف حقوقه ورئيئ واجباته، ويراقب حكايته، ويتأمر بالعروف
وينهي عن المنكر، وللتأمل عام فاضل، وكيفا تكونوا يول عليكم، إن الله لا يغير
سابحة حتى يغيرها ما بإجماعهم».

إنه أثر أكثر الفقهاء - وعلى رؤوساً مالك - أن الحاكم النظام لا يصبح الخروج
عليه بنتة، ولكن يجري في تغريه، والآمة كليها تكون آنمة إن لم تفع في تغييره
من غير فتنة، ولا انفصال ... لأنه في ضجة المنتج لا يسمع قول الحق، ويكون
اللبن المطول والحيوي الملم، ويوضع البراء في موضع البراء ووضع السمم. ويكون
الأخير بالمؤمنين إن يأتي إلي يسديه على حجر.

170: لذلك كان يتجه العلماء في عصور النظام إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه
الحق، وتربيته ضميره وكرامته، وفي تلك الغزوة أو السبيل إليها. ويتوجه إلى إرشاد
المؤمنين إن سنحت الفرصة، وإلى الوقوف السليم إذا ضاع صوت الحق. ولو أن
المؤمنين جميعاً وقفاً موقفاً ثابتاً من النظام لم استمر هؤلاء في ظلمهم، ومارعوا
في غمة، ولكنهم في أكثر الأحوال - بل في كلها - يجدون من يؤيدهم في عامة
أمورهم، ويسيئنهم عدا، ويساء-intensive لئل، وإرهاقة للشعب إكراماً له
وإعازاً.
محتوى:

171 - ومع بعد مالك، رضي الله عنه، عن الفن، وامتزاعه عن تأليه،
نزلت به مهنة شديدة في عهد أبي جعفر المصوّر، ثاني الخلفاء العباسيين. وقد
اتفق المؤرخون على تزولها بذلك العام الجميل، وأكثر الرواة على أنها نزلت في عام
146 هـ. وقد اختلف المؤرخون في سبب نزول هذه المهمة، فقال بعضهم إن سبها
أنه كان يفتي بتحريم المتعة، وهي عقد مؤقت يبيح الرجل أن يعيش مع المرأة مدة
معلومات ياجر معلوم يتكافأ مع المدة ومع حالها، وإذا امتت عن طاعة مدة تقصير
من هذا الأجر، كالأجرة في الإيجار ساماً، وأنه إذا كان يفتي بتحريمها أخذت عليه
النفقات، لأنه روى عن ابن عباس -جد المصوّر- أنه كان خلصاً. وهذا لا يصح
سبياً، لأنه ما عرف أن المصوّر كان ينصح المتعة، وإن أكثر الرواة على أن
ابن عباس رجع عنها بعد أن لم يعه على ابن أبي طالب كرم الله وجهه،
وقل إن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه،
فوعشي به العلويون. وهذا أيضاً لا يصح سبيلاً، لأن الزمن الذي نزلت فيه المهمة
كان العلويون مبغضين فيهم، منخصوصاً للعفو، نخرجت محمد النفس الزكية
بالمدينة، وأصبحت弯曲 عام 145 هـ.

وإن السبب الذي نراه مقولاً هو أن كان يحدث يحدث ليس على
مستدركين. وقد كان العلويون والذين خرجوا بالنفس الزكية يدعون أن
بيعة المصوّر قد أخذت كرها، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لإبطال البيعة، ففهاء وقى
المدينة باسم المصوّر عن أن يحدث به، ثم دس عليه من ساءه عن، فحدث به
على رؤوس الأشخاص، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكسبون الإمام دار المجردة
مالك، ويرجعون أنه ليس من الموالين للمتصور ودأبه.

فالحديث مع روايته اعتى نظران: نظر الساءة والسياسيين والمنافقين الذين
يلتقون حصولهم دائماً، وهو قول أنابرو ترويه الدعابة ضدهم وملامد بروايه
في وقت خروج المجردة. والثاني نظر الإمام، فهو يروي الحديث إذا شئ عته،
 لأن في روايته إذاعة الحديث رسول الله ﷺ، وإن شاء للعلم، وامتناع عن كيائه،
ولا يلبث في ذلك شيئاً، إن امتت عد نفسه عاصياً كثيرة لما جاء على لسان الرسول
عليه ﷺ، وقد حكم الله بلعته، لأنه لم يكم علماً.
وكانت الحنطة أن ضرب بالسياط، وأن مدبت يده خي انخلعت من كنله.
وكان لذلك وقع شديد في نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوها. فقد رأوا
فقيه دار المجرة وإمامها ينزل به ذلك، وما حرض على فتنة، ولابن في قوله
ولا تجاوز حذ الإفادة، وكأنه جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى، فلزم درسه بعد
أن رقت جراحه، واستمر لا يحرص على فتنة. ولا يدعو إلى فساد، فقموا ذلك
الأمر من الحاكمين، وخطعوا عليهم. وغلت النفوس بالآلام منهم.
ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا، أو على الأقل أرادوا أن يداوا الجراح
إلى جروحها، وخصوصاً المتصور الذاهب – الفرصة لديه ساحة – فإنه لم
يكن في ظاهر الأمر ضارياً، ولم يثبت أنه أمر بضرب، أو رضي عنه. ولذلك
لما جاء إلى الحجاج حاجاً، أرسل إلى مالك يدشده ليتعطر إليه.
173 – ولسن الإمبرية كما جاء على لسان مالك رضي الله عنه، لنرى مقدار
عظمته في سماحةه، وكما كان عظياً علمه وخصائه ومهابته، وهنا هو ذا المبر.
لمادخلت علي أبي جعفر - وقد عهد إلى أن آتاه في الموسم - قال: والله الذي
لا إله إلا هو، ما أمرت بالذي كان، ولا علمته، إنه لا يزال أهل الحرمين مخرب
ما كنت بين أظهرهم، وإلي أخلاقكم ممتازاً لم من عذاب. ولقد رفع الله بلك عهم
سسطرة عظيمة، فإنهم أسرع الناس إلى القرآن. ولقد أمرت بعد الله أن يرفي به (أي
بالوالي) على كتب - (1) وأمرت بسبق مهبه، والاستلاغ في امائه، ولا يد
أن أنزل به من القرية أضفاف ما ناله منه. فقلت: عاقب أطر أمير المؤمنين، وأكرم
خواته، فقد عفوت عنه لقربته من رسل الله صلى وقولته منها. قال: ففعل الله عنك
وصلك.

وهكذا خرج الإمام من الحنطة مكرماً، وزاد بها رفعه عند الخليفة وعند الناس.
أما الخليفة فمنع ترضيه له على هذا النحو، طلب أن يكتب إليه فما يقص نفسه،
وفيما يكون فيه صلاح الناس، ورفع ضم أو حرج أو ظلم عليهم. وطلب إليه أمراء

(1) القطب: إكات البير الذي ينطل به سانه. والمراد أن يساق الوالد إلى الخليفة مهينًا.
فيه مكره.
جليلا آخر، وهو أن يكتب آثار الرسول والصحابة ومجموع الأفقيات والفتاوى ليشربه بين الناس قانوناً.

وأما منزله عند الناس فقد ارتفعت أكثر ما كانت، حتى كانت تلك السياط شهادة له بعلو المنزلة والمكانة والرفعة عند الله، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً، وفاتته:

173 - عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً محفوفاً بالهيبة والمكانة، لأجل أحد إلى المسجد النبوي، عرج على مالك. يستمع إليه وينقل عنه أحاديث رسول الله ﷺ.

وباشرته فيما يقع له من أمور، وجاز سلطانه شهد درسه، حتى كان الرقبة على العدل في الرعية... لأن المنصور قال له بعد العلن إلى نزلته: "إني رائب ريب من عامل المدينة أو مكة أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك أو غرك، أو سوء أوشر بالرعية، فأكتب إلى أزيل به ما يستحقون". وكان لذلك ينصب الولاة.

ورشدهم من غير أن يتدخل في أعمالهم بشفاعة غير عادلة.

ومع ذلك فنصبهم عند الولاة، بل تجاوزهم إلى الخلفاء. ولم يدعهم نصائح حسنة. ومواقع قيمة قد سجلها التاريخ.

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءا كبيراً من حياته علياً، ولكن ما كان.

يعلم عليه أحداً، فكان بعض الناس يظنون أن يكون حول حاله، ولكن لا ينطق بها، كان درسه في المسجد، ثم جعله في بيته، خصوصاً حكمه علة، وشدة المرض، وكان سبفه إلى الجماعة والأعياد، وبعد المرض ويشيع الجنازة، ثم أعزم مجدع ولم يخرج إلى الجماعة، لأنها معدود نعحة. ثم انقطع عن تشييع الجنائز، واتبعه بالمراة.

ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله، وهو لا يتكلم بعثته، وإذا استقل عن مرضه يقول: "ليس كل الناس يذكر علّاه"، ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوقفة، فعندئذ أعلمه. وقال: "لولا أنني في آخر يوم من أيام حياتي، ما أخبرتكم، مرضي سلس البول، كرهت أن آتي مسجد رسول الله بغير وضوء كامل، وكرحت أن أذكر على شكوكة رفي".

174 - وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش في مرض قد ينتفؤ مع كل ما كان يظهر من تعلم، ولكنه صبر صبرًا حيلاً، فكان صبره من غير أنيين ولا شكوكة ولا إعلام للناس، فرضي الله عنه وأرضاه.
آراءه

١٧٥ - كان الإمام مالك علمأً من أعلام الحديث، وكان علمأً من أعلام الفقه، فقال الإمام فيهما، ولكنه كان مع ذلك عصراً ضريباً في المنازعات الفكرية، فحن أئمة منحنفة في السياسة، ومن آراء في العقيدة، كأولئك الذين يقولون أن الإنسان يحب في أعماله غير عظم، ومن آخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر، ويجاراه من بطرقة يكون أن لا يفسر مع الإيمان معصية، كما لا يفسر مع الكثير طاعة.

ثم كان هؤلاء الذين خاضوا في السياسة من فرق مختلفة، فطالعة تقول: الخلافة في علي وليه من فاطمة، وأخرى تقول الإمام في أولاده من الحسن، وثالثة تقول الخلافة ليست في قيامة من قيام العرب، ولا بطن من بطنها، ولا بيت من بيوتها ... وكان لأبي أن يرشد الإمام دار المهمة الناس إلى ما يتبعون في هذه المنازعات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذي هو صراط الله تعالى، إذ قال: "وأن هذا صراط المستقيم فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بك عن سبيل".

ولقد سلك في هذه الأمور ما سلكه في الفقه والحديث، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع مباني السلف الصالح، وكان يمثل دائماً يقول الفارع:

وخير أمور المرأة ما كان سنة وشر الأمور الخلدات البالغة.

وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز: "سن رسول الله، ولاد الأمير من بعده سنة: الأئمة يتابع لكتاب الله، واستمالة لطاعة الله، ووقوه على الدين. وليس لأحد بعدها تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها. من امتثلها بها فهو مهدي، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى، ونصبه جمهور وسائر مصراء.

وهكذا ما سل على السنة في دراسته العقيدة، كما سار عليها في دراسته الفقه، فكان يدعو الناس إلى اتباع العقيدة من كتاب الله، وسنة رسول الله، بدلاً من حكم العقل المجرد، وإن لم يكن في الشرع، لات أصول ولا فروعه، شيء خالف حكم العقل، فكان يقول: "إن الإيمان قول واعتقاد وعمل. وأخذ ذلك من نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ. وكان يرى أن الإيمان يريد ولا يذكر أنه ينقص، لأن فص القرآن جاء بزيادة، ولم يجيء بنقصة. . . . وهكذا كان يسير في دراسته.
للعقيدة، يتبع المنقول، ولا يسبح وراء الفروض العقلية، والمسارات التي يفعل سائرها.
وقد كان مالك يؤمن بالقدرة خبره وشريه، ويؤمن بأن الإنسان حر عينه، وهو معقول عندما ينتقل من غير أن يتعذر يكون أفعال الإنسان خلقه له بقدرة أودعها الله، أو غير مقدورة له، وقد قال في ذلك:
ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطبيط ووضعية، ويستشهد بقول
أحمد بن عبد العزيز، وهو قوله: ( لو أردت الله ألا يصنع ما خلق إبليس وهو رأس
الخطايا )، ويعلق على هذا قوله: مأثون هذه الآية على أهل القدر، وأشدوا عليهم:
ولو شتنوا لناكتنا كل نفس هداها، ولكن حق القول من لبآن جهنم من الحنة
رئاس أجمعين.
وكان رأي في مركب الكبيرة أنه يعلم عقد مقصته، وإن شاء غفر الله
 تعالى له لقوله سبحانه: ( إن الله لا يضمر أن يشرك به)، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء.
والذي هو رأي أب حنيفة، وقد وافق عليه بينما له حمد بن أبي حنيفة.
وقال مالك في هذا المقام: ( إن العباد إذا ارتكبوا الكبائر، كلها بعد ألا يشرك بالله
شيء)، ثم تجا مع هذه الأحوال، رجوت أن يكون في أعلى الفردوس. إن كبيرة
بن العباد ورهب هو منا على رجاء، وكل دوئ ليس هو على رجاء، إنما يرى به
في نار جهنم.

وقد ثارت في عصره مسألة خلق القرآن، أما أن يكون من ذهبهم، وقد أخذها
عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو سودي. فقرر أن القرآن الكريم
خلوق، وثابه إظهارة من المسلمين، وقال غيره أنه غير خلقه. وانتصروا على أن
هذه فتنة تثار بين المسلمين، فأمسكا عن الخروج فيها، وكان من هؤلاء مالك رضي
الله عنه. فأرى أنه جوز السير في الجدل وراء ما يشبه الذين نصوا أنفسهم
لفتنة المسلمين عن ذهبهم.

176 - وقد أثار المعزولة رؤية الله بقية القيامة، ودرسها دراسة عقلية،
منكرين لها، مؤللين النصوص إلى ما هي مثل قوله تعالى: ( وجوه يوم الدين ناعرة
إلى رؤية نافرة). ولكن مالكاً المنعت لا المبتدأ يقرر رؤية الله تعالى، متسكاً بظواهر

(1) المدارك ورقة رقم 207.
التصوص، غير متأول لها، ولكن من غير أن يتعرض للكيفية الرؤية وكبوتها كرؤيتنا
في الدنيا، بل إياها على نحو آخر يلقي بذلك الله العرفة التي لايشبه فيها أحداً من خلقه:
ليس كثالة شيء وهو السميع البصير.

وهكذا نرى مالكا، يسير في فهمه للغائد على طريق السنة، وعلى منهجه،
ولا يسير في مسارات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها، أو إجاده
الفرقة بينهم في فهمها، ووراء ذلك أحلال فكره ونمسي.

وفي السياسة كان يقرر على الراشدين رضي الله عنهم أعمين، وكان يرى أنه لا يجوز
الإقامة في بلد لا يقيم فيه العدل، ويسبه فيه أصحاب رسول الله ﷺ، ويقول في
ذلك: (لا ينفي الإقامة في أرض يكون العمل فيها غير الحق، والسما للسما).

ولا يرى أن الخلافة تكون في البيت الموالي أو الولوي وحده، لأن الشيوخ الثلاثة:
أبا بكر، عمر، وعثمان، لم يكونوا من واحد منم. وقد روى هو حديث السقيفة،
وقد اتبعت الأدوار فيها أن تكون الخلافة في قريش، ويظهر من هذا أنه هو كان
يرى ذلك.

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلافة الراشدين هو الطريق المثل،
وذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة إلى لا إكراه فيها، كما استخلاف
أبو بكر عمرو ضع الله عنهم، ويقر نظام الشورى لنصف يعيه الحلفية السابقة، وكان
يقر نظام الشورى بناءاً كأ فصل الصحابة مع أبي بكر وعلى رضي الله عنهم.

وكان رضي الله عنه يرى أن بيعة أهل الخرمين الشيخين مكة والمدينة كافية،
ولا تكب بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة، وذلك كله سير على مبناج
الصحابة من غير الخراف.

وأنماكأ رضي الله عنه كان يعتبر الذي يغلب ثم يبايع الناس راضين، وهو عدل
في ذاته - تعد ولايته شرعية لا غار عليها، ويرى في ذلك صلاحاً للمسلمين.

وهو في آرائه السياسية ينظر دائماً إلى المصالحة والعدالة، ومايفضى إليه،
فما يفضى إلى الفساد لا يجوز، وما يفضى إلى المصالحة والعدالة يجوز، وليس من
المصالحة ولا العدالة إكره الناس على ما لا يريدون. وقد سأله بعض من خرجوا على
المنصور، ولهب محمد العبد الركي: (باًّبًّي أهل الخرمين، وأنت ترى ظلم أي جفر

(الرسالة العربية، نسخة مطبعة دمياط، 1960).

وهي نجد، مالك لا يتبع إلى الصور المتناقية لطريقة الاختيار، بل يتجه إلى الوقائع، وماعلي حال الأمة، فلزى أن المصلاح الواقع يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يعثون على الطاعة أو الخلاف، وهو ينهى من هذا إلى أن السكو خطر من الخروج والانتقاض، وأن الابتعاد من الفين خير من أن ينسى فيها ويبع. وأرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة، فتكون الصلاح من غير عبث وفساد.

وإذا كان الحاكم، ظالمًا يرى الصبر عليه، ويرشد عليه، فليس صبره صبر المستكين الذي لا يستنكر الظلم، بل صبر الذي يدفع صلاح الناس. وقد جد أن الفساد يكون في الخروج، وأن حمل الظلم على المعلول بالوضعية الحسنة، ثمذكره أوامر الذين واجب. ويقول بذلك السلك المرشد، وله تعرض لنفسي الحاكم، فإن قتل في سبيل السلكية الحسنة فهو شهيد. وقد قال النبي ﷺ في ذلك: "خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب، وأهل قال كلمة حق أمام سلمان بعد قتله." ولو أن المسلمين أخZWو بنظراً مالك، فقام علاآه بهوجب التنصب والإرشاد، ولم يكن المناطقون المتناقرون، ما استمر استبداد، ولا بنف وظلم.

فقه مالك وحديثه:

فمن مالك الحكيم: فقه مالكي، كما أشارنا من قبل، وكان في حديثيته ينتفي الرواة الذين ينقل عليهم، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية. وقد جاء من بعد ذلك تلميذاته الشافعية في فوق على الغابة، وأن روايته عن النبي ﷺ في نهاية تعد السلسلة الذهبية وأول رواياته، فقد قال البخاري: "إن أوثيق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر.

ولنبر. الكلام في الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه المذكول الذي يعد أول مجموعة في السنة، ونلتئمه إلى فقهه ...

(1) المصدر - ورقة رقم 149
لقد قرر العلامة أنه كان فقهاً بل زاد ابن قتيبة، فقرر أنه من فقهاء الرأي. وقد سأل بعض العلماء: من الرأي بعد يحيى بن سعيد؟ فأجاب بأنه مالك رضي الله عنه.

وأن مالك كان له منهجاً في الاستنباط الفقهى لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه في الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض مناهجه. وأن الفروع الفقهى التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها مناهجه في الاستنباط. وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكى فدلونا منهجاً، وهو الأصول التي بى عليها فقههم.

وقد ذكر القاضى عياض في "المدارك" الأصول العامة التي هي منهج مالك في الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكى في هيئة.

وخلصنا ما ذكره هذان العلمان وغيرهما أن منهج إمام دار الحجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً ، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً تجرده للسنة، ويدخل في السنة عنه أحاديث رسول الله ﷺ ، وتواتر الصحابة وأقوالهم ، وعلي أهل المدينة ، ومن بعد السنة بشئ فروعه بينيء القياس، وهو الإطلاق أمر غير منصوص على حكمة بأمّ آخر منصوص على حكمة، لوصف مشترك بينهما يكون هو: "الحكمة إلى بينهما"، ومع التبادل المصلحة وسد الذراع والعرف والعادات.

والكتاب:

يجلب مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة، لأنه أصل هذه الشريعة وحججها، وكلاها، وسحل أحكامها الحالية إلى يوم القيامة. ويدعو على السنة وعلى ماوراءها. وهو يأخذ بنصه الراجح الذي لا يقبل تأويله، ويثبته بظاهرة الذي يقبل التأويل. فهذا لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوه تأويله، وينابه فهم الموافقة وهو فحوى الكلام، وذلك بأن ينص القرآن الكريم على حكمة ويقولهم ما هو أقوى منه في معنى هذا الحكم من غير أي جهد عقلي، مثل قوله تعالى في حكمة أموات البياء ومن يأكلونها: "إذ الذين يأكلون أموات البياء ظلماً، إنما يكونون في بطونهم ناراً وأسيملون سعراً". فإن هذا النص يفهم منه بالأولى البيا عن تبديد أموات البياء والقصير في المحافظة عليها.

وأخذ مالك بفهم الخلافة، وهو أن يجيء النص على الحكم مفيداً بوصف
وأو نحوه، فإنهم ذلك تقضي الحكم عند ثالث النص، مثل قوله: في السنة، وإن هذا النص يفهم منه أن السادة من الأهل - وهي التي ترى في عشبة مباح - فإنها زكاة، ويفهم منه بالاختلاف أن المعلومة لازكالة فيها، وأن مالك قد أثبت الزكاة في المعلومة بأدلة أخرى.

ويأخذ أيضًا بالنفي على علة الحكم، كما في قوله تعالى: "قل لأجد فينما أرحب إلى مهر مأهلاً يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسحوجاً أو لحم خنزير، فإنه رجس، أو فقد أهل لغير الله به". فإن هذا يستفاد منه أن العلة في التحريم أنه رجس أي طعام رديء ويبعى، ليحرم كل ما يائله في هذه الصفات.

278 - وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً، أو بإشارة أو نفي أو مفهوم، ويقدم الكتاب على ما عهد من السنة. وكان يروى الحديث بسند، ثم يرد عليه ثالث النص، في قوله تعالى: "هل هو ثالث النص، فإنهم يفظمون كتاب الله تعالى؟ فروى حديث: "إذا وجد الكلب في إحدى أهل الكتب طيبه، فليعلم الله بني إسرائيل، وإنما الصلاة والمسلمة إلى الله الله الذي أجاز اللوى أن يجعل من أبيه أو أخيه من غير وكتابة، وكان لقوله تعالى: "وأن ليس للإنسان إلا ما سمع، وأهله سوف يرى، ثم يجازا الجزاء الآتي."

السنة:

180 - تكون السنة في المرتبة الثانية إلى ثالث الكتاب، وهو يأخذ بالمواتير منها، وهو الذي رواه جميع مؤمناً أثقالهم على الكتب، عن جميع منهم، حتى يضيف به إلى النبي ﷺ، ويأخذ بالشهيرة منها، وهو ما رواه عن النبي ﷺ واحد من الصحابة أو الأئمة أو أكثر ولم يبلغوا حديث التواتر، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن أثقالهم على الكتب، أو رواه واحد أو أكثر من التابعين، ثم رواه عن بعدهم عدد يؤمن أثقالهم على الكتب. فشاهره يكون في عصر التابعين، أو تابعي التابعين، ولاعبية بالاشتراك بعد ذلك، وهو يقارب التواتر في قوله في الاستدلال.
ولا يأخذ في خبر الآحاد، وهو الذي لم يوات ولم يشعر في عهد التابعين، ولا في عهد تابع التابعين، وأن خبر الآحاد هذا يقسم عليه على أهل المدينة على ماسنين، ويقدم على القياس على ما استبطه بعض فقهاء مذهبه. فقد حكي القاضي عياض وابن رشد الكبير في "المقدمات للمحدثات" قولين في تقديم مالك القياس على خبر الآحاد، فقول أن يقدم خبر الآحاد على القياس، وقول آخر أنه يقدم القياس عليه، وأنه قد روي عن مالك مسائل ترك فيها خبر الآحاد الذي رواه بالرأي، فقد ردد حدث خيبر المجلس الذي رواه عن ابن عمر وهو البيعان بالأخبار ما لم يفرقوا، أن كلا العاديين له حق الفسخ ما لم يفرقوا، فقد رد إلا قوله: ليس عندنا أحد معروف. فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد، لأن المجلس ليس بملتمله.

وقد رد الخبر الذي من مقتضاه إكفاء القدر إلى طبخ من لحم الغنم أو الابل إلى أخذ من الغنم قبل القسمة، فقد روي أن النبي ﷺ أطافها وأخذ ملعقة اللحم في البراء، أذكر نسبة الخبر إلى النبي ﷺ، لأن إكفاء القدر وهو لتمغيل اللحم في البراء إفادة من الأفلاطون، إذ يكفي الحذر من الزسول.

وهو يغني عما عداه.

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبي ﷺ في صيام ست من شوال تبتدئ من اليوم الثاني ليوم الفلتر. ورد الخبر وأنكره، لأنه قد يفسى إلى زيادة رمضان. فهذه فروسية كثيرة رد فيها خبر الآحاد بالملخصة والقياس. وقد قالوا: إن مالكاً يترك خبر الآحاد وينكر نسيبه إلى النبي ﷺ. إذا عرض أصلا معلوماً، ولو كان مستبيناً إلا إذا كان للخبر ما يعارضه من أصل قطاع آخر.

وإن هذا الكلام قد أفسدنا فيه بعض الإفاضة لتبين أن مالكاً كان عليه رأى، ولم يكن فيه حدث فقط، وإن كان في الحديث النجم الثقيل، كما قال عنه تلميذه الشافعي رضي الله عنه.

على أهل المدينة:

181 - كان مالك رضي الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذ كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلًا عن النبي ﷺ، وقول مقالة شيخه وليعة بن عبد الرحمن: "ألف عن ألف خير من واحد عن واحد". وبذلك يقدم عما أهل
المدينة التي أسسها الرأى عن خبر الآحاد كما نونها. وقد كان يقول كل فقيه لا يأخذ
يعمل أهل المدينة ومخالفهم. وقد كتب في ذلك إلى الليث بن سعد في رسالته إليه:

"بلغني أنك تتقي الناس بأشياء مختلفة غلالة ما عليه جمعة الناس عندنا، وبدينا
الذي نحن فيه، وأنت في أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا، وحاجة من
قبلك إلئكم، واعيادمه على ما جاء منكّ - حقق بأن تعاف على نفسك وأن تتبع
مترجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه: ( فيعبر عباد الذين يستمعون
القول فيبعون أحسنا) فإنا الناس نبع لأهل المدينة إلى يَا نزل القرآن."

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة راجياً قبل ذلك، حتى عند القضاء، ويعترف به
من المتوليات عن النبي ﷺ. ويرى في ذلك أن القاضي أحمد بن أبي بكر قال له:
فحكم قضائي بألم يأت في هذا الحديث إذا؟ قال: بل، قف له: فآثرك
لا تقضى به؟ قال: فأين الناس عنه؟ يعني ما أجمع عليه الصحابة بالمدينة،
فأرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولاً عن النبي ﷺ، فهو يرد خيراً عنه
بما هو أقوى منه.

فتوى الصحابي:

۱۸۳ - كان مالك رضي الله عنه يأخذ بقول الصحابي على أنها حديث واجب
العمل به، والذالك أثر عنه أنه عمل بقول بعض الصحابة في مناسك الحج، وترك
عمل الله النبي باعتبار أن ذلك الصحابة ما كان يفعل ما فعل في مناسك الحج من غير أمر
النبي ﷺ، إذ أن المناسك لامكن أن تعرف إلا بالنقل. وهذا من المواضع التي
انتقد فيها النافع، شيخه مالكاً، وقال عنه أنه جعل الأصل فرعًا، والفرع أصلًا.
فإذا قول النبي هو الأصل، وفعل الصحابي ملتقى منه فهو فرع. فكيف يقدّم
الفرع على الأصل؟

ولكن مالكاً كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالنقل حيثًا، فلمعارضة
بين أصل فرع، لا بين أصل وفرع، وله أن مختار من الأصلين ما يكون أقوى منه
وأقوى ملاءمة للأحكام الإسلامية العامة، وإرد الثاني، ولا يثبت نسبته إلى النبي ﷺ.
وروى أن مالكاً رضي الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين، ولكن لا يعرفها
القياس والصالح المرسل والاستحسان:

القياس الإصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص عليه، لا يتراجع في وصف علة الحكم، والاستحسان ترجيح حكم المصلحة الجزئية على حكم القياس. فلو كان القياس يقتضي إلحاق حكم غير منصوص عليه، يحكم معين منصوص عليه، والمصلحة الجزئية توجب غر ذلك، يحكم بها ويسهمها، والاستحسان، وهذا هو الاستحسان الإصطلاحي، ولكن يعممه في كل مصلحة، فالاستحسان عندما هو حكم المصلحة حيث لا نص، سواء أكان في الموضوع قياس أم لم يكن. ويظهر أن ذلك هو تعيير دام، فهو يشمل الاستحسان الإصطلاحي الذي ذكرناه. ويشمل المصلحة المرسلة، وهي المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فيؤخذ بها حيث لا نص بشرط أن يكون في الأخص بها دفع الحرج، وأن تكون من جنس المصالح المتصلة في الشريعة الإسلامية، وإن لم يشهد لها دليل خاص.

وإن الأخذ بالصالح كما قرنا، يسمى الباكر استحساناً، ولذلك كان يقول: 

الاستحسان تسعه عشرات العلماء. وإن التسبي بالقياس حيث لا نص قد يضيق واسعاً، ولذلك قال ابن وهب: ( المغرق في القياس يكاد يفرق الأمة).

وفي المجمل إن مالكًا تخصم الحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث نبوي. لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس، فكل نص شرعي فهو المشترك على المصلحة بلا ريب، فإن لم يكن نص لمصلحة الحقيقية المألوفة لمقاصد الشرع هي شرع الله تعالى.

ويقول الشافعي في ذلك: (وقد استرسل مالك استرسال المدلل العريق في حفظ المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع، لاختيار عنه، ولايتفاءل أصلاً من أصوله... حتي لقد استشعر العلماء كثيراً من وجهة استرساله زعمين أنه خلع الزيته، وفتح (م 26 - تاريخ المذهب).
باب التشريع ... وهيات ، ما أبعدة من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضي في قفته بالابتاع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه المقدّم من قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله تعالى (1).

النواتج :

١٨٤ - والنواتج من الأصول في أخذها الإمام مالك ، وظهرت في فروع كثيرة قد نقلت عنه. ومما دنا أن مايؤدي إلى حرام يكون حراماً ومايؤدي إلى حال يكون حالاً بمقدار طلب هذا الحال ، وكذلك مايؤدي إلى مصلحة يكون مطلباً، وما يؤدى إلى مفسدة يكون حراماً. وقد قسموا ما يؤدى إلى مفسدة أقساماً أربعة:
أولاً: ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعاً به حكير بثر خلف باب الدار بحيث يسقط فيها الداخلي منه.
ثانياً: ما يغلب على الظن أداه إلى مفسدة غالبًا، كبيع العنب لم تكون صناعته إعدادًا للخير.
ثالثاً: ما يكون أداه إلى المفسدة نادراً، حكير بث في موطن لا يؤذى.
والترايع الأولان محربان بلال كاثر عند مالك، والثالث ليس بحرام عنده فلان الأحكام لا تتان بالنادر، إذ النادر لا حكم له.

والقسم الرابع: ما يكون أداؤه إلى الفسدة كثيراً، ولكن ليس غالبًا، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا، وتتحده بعض الناس سبيلاً. وهذا يتاثره عاملين: عامل الإذن الأصلي، وهو يقضى الرجل، وعامل ما قد يفضي إلىه، وهذا يقضى التحرم. ولذلك قرار المالكية صحة التصريف، ويرك قصد الربا لية الفاعل. فإن قضده فهو آثم قابله وعاقبه عند الله، وإن لم يقصده فإنه يرتكب إثم، هذا وإن الإمام مالك قد فتح باب المصادر وأكثر منها، ولذلك كان مذهبه خصباً، وكان فقته مصالحاً يربط الأصول الشرعية بمشاريع الناس.

(1) الاعتصم بالقاضي ٢٣٠ ص ٢٢١٠.
كتبه:

185 - أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة، ودونها في كتب، ومنها كتاب (المجالس) لا ين ويه، دونها معاين من مالك في كتبه، وهو مجهول يتمتع على أحاديث وآثار وآداب رواها عن مالك، ولكن الكتاب والتأليف لابن وهب، ومنها رسالة في القدر أرسلها إلى تلميذه ابن وهب، ورواها هذا عنه. ومنها رسالته في الأفقيات كتابه لبعض القضاة، رواها عنه بعض تلاميذه، وكانت رسالته في الفتوى.

وي نسية هذه الكتاب إليه كلام، وإن كان الراجح نسباً، ولكن الكتاب الذي لايشكل في نفسه كتاب المطأة.

الموطأ:

186 - يعد هذا الكتاب الذي كتبه الإمام أول كتاب مدون، قد جمعت فيه روايات من السنة، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتبرون على ذاكرتهم، لسالان أذهماً، لأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين.

وكان الاتجاه إلى التدوين في عصر الإمام مالك، وقد نكر عمر بن عبيد العزيز من قبل، في جمع الناس على قانون واحد، وهو ماعله الفقه في المدينة والآثار عند روؤها، ولقد وجدت دعوات مختلفة لذلك، فقد قرر ذلك ابن المقفع في رسالته الصحاوية، ودعاه ليكون الأفقيات كتباً على أمر واحد، لاحتفاظ في بلد عن بلد، ووجدت النواحي لتدوين الموطأ، وقد ابتدا في تدوينه في عهد أبي جعفر ولكن لم ين كتاب في عهده، بل أنه في عهد المهدي، ولكن لم يصر قانوناً عاماً شاملاً لأن مالكاً غير ذلك. وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً، ويعال نسخته عنه بالكتابة ليبعد الناس، جمعاً، ولكن لم يرتفع مالك ذلك، وعدل عنه تسجيلاً على الناس في أقضياتهم، والموطأ كتاب حديث وفقة، تذكر فيه الأحاديث في الموضوع القفي الذي ينحى في، ثم عمل أهل المدينة المجتمعي عليه، ثم رأى من التميم من التابعين، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يبت بمهم - كعبيد بن النسيب - وفي الآراء المشهورة بالمدينة، واجتهاد الذي ينمي إليه مرجع له على ما عرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضياتهم، وآراء التابعين وفتاوىهم... ولذلك قال في آية الفقه أنه رأى مجرد مطيع، وليس برأي مبتعد، فقد قال: (أما أكثر ما في الكتاب فرأى اعمر، ما هو برأي، ولكن اسمه من غير واحد من أهل العلم والفضل،}
الذين أخذت منهم، وهم الذين كانوا ينتمون للائمة. وكان على رأيهم، وكان رأيهم مثل رأيهم، مثل رأى الصحابة الذين أدركهم عليه، وأدركهم تناولن ذلك. فقد رأى وراثة توازناً قرناً عن قرن إلى زماننا، فهو رأى جامع من تقدم الأئمة.

وهكذا نجد الموطن يشتمل على السنة وما ينها عنه.

وحديد الموطن اختالف اتصاله باختلاف روايه. والسبب في ذلك أنه كان دائم النتائج مما رواه، فكان مجهزًا مما روى وقتًا بعد وقت، وقد روى بعدة روايات، وأشهر الروايات له روايات: إحداهما رواية يحيى بن محمد النابلسي المتوفي عام 346، والآخر رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة.

نمو المؤدب المالكي وانتشاره:

ولقد قال الخطباء في ذلك: (الذي يفي إلى هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استمر في الإطلاع على روایات المذهب وتأويل الشيوخ لها، وتوثيقهم لما وقع من الاختلاف فيها، وتشييهم مسائل متعلق إلى الذمن تبعاً، وترفيههم بين مسائل يقع في النفس تقاربهم إلى غير ذلك ما استلبه المتأخرون من القرويين في كتبهم، وأثار من تقدم من أصحاب مالك في رواياتهم)

انتشار المذهب:

188 - انتشر المذهب في بلاد كثيرة، وقد كان من منطق الحوادث أن يكثر انتشاره في بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم، وأنه استمر من بينه الحجاز، ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختفت أحواله، فكان تارة يغلب، وتوفر يثقل، حتى أنهم ذكروا أنه حصل بالمدينة أمداً طويلاً حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام 793 هـ. فأظهره بعد حمول.

وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة الإمام مالك، أدخلها فيها تلاميذه: عبد الرحمن بن القاسم، وعثمان بن الحكيم، وعبد الرحمن بن خالد، وأشبه وغيرهم من التلاميذ الذين انتقلوا مصر مستقراً ومتماماً. وقد استمر للمذهب المالكي في الغلب في مصر، حتى جاء المذهب الشافعي فنافسه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما غالبين، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات.

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أحمد بن الفرات الذي كان مالكياً، ثم تولى حنفيًا، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العربي ثم جاء المعز بن بديع فحلع أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك، ولا تزال هذه البلاد تعود على مقتضى المذهب المالكي.

189 - وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السultan، وقد قالوا: إن

(1) شرح الخطاب ج 1 ص 33. وراجع في هذا أيضاً تأريخ الشيخ علي ب 1 ص 91 و 93 و 94.
هل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمداً، حتى جاء المذهب المالكي فاستوطن عليها؟ ولقد استوطن المذهب بسلطان الدولة عندما ولى القضايبي بن محضي الذي كان مكيناً عند أميرها، فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب: كما فعل أبو يوسف عندما آلى إليه منصب كبير القضاء في الدولة العباسية. وقد قال ابن جزم الأندلسي في ذلك: (مذهبان انتشرتا في بدء أمرهما بالرياضة والسلطان: الحنفي بالشرق، والمالكي بالأندلس:) وكان المذهب المالكي في المغرب مثل ذلك.

وهكذا نرى مذهب المالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية، ولم ينتشر إلا قليلاً في شرقها ببلاد العراق وما وراءها، وذلك لإقامة كثير من تلاميذه بمسيرة تونس، وسرى منها إلى كل البقاع في غرب البلاد...
الإمام الشافعي

(۱۵۰ – ۲۰۴ هـ)

حياته:

۱۹۰ - كان الناهب إلى بيت الله الحرام في العشر الأخيرة من القرن الثاني الهجري إذا طاف بالبيت المظلم يتلقت فيه شابًا أقرب إلى الطول معرفة بعلم تلاميذهم شباب وكونهم، بينهم حقيقات شرعية لم يتألقو منها على العقول، ولا الخذلين، ويسوى في ذلك من أقدموا من إقام يسوؤهم الفقه كالعراق، ومن أقدموا من إقام الخذلين كالمدينة. ولقد رآه الإمام أحمد الذي جاء يطلب الحديث، ويزود به مع زاد الحج ومناسكه، وكان مع ضاحيه هو إسحق بن راهويه. فقال لصاحبه: لقد سمعت رجلاً ما رأيت أن خرج عن عقله، فأخذه معه، فقال له: أدرك حديث ابن عيينة وأمثاله لتس 내 إلى ذلك الشاب، فقال له: إن فاتك عقل هذا الفتي لا تقدر بدله، وإن فاتك الحديث بعلو لا يقدر بدله.

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعي الإمام القرشي. الذي فتق أصول الفقه فكانت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها، والتاريخ عنها، وقد ورد فيها الأجيال من بعد.

مولده ونسبه:

۱۹۱ - انتقد الروايتين على أن الشافعي ولد سنة ۱۵۰ هـ، وإلى أنه ولد ببغزة، وقد ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق، وإمام القياس، وقد ذهب الخال له كتاب إلى أن يقول أنه ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة، ليقال قد ولد قد ودر، وتوى إمام، وكيله جزم وجه الأرض من الإمام في باب من أبواب الفقه، وما لها الإدعاء فضل جدوى.

المتفق عليه أيضاً أن أبا قرش بن حبيش بن المطلب بن هاشم قد التحق في سلسلة نبئه: إنه محمد بن إدريس بن العباس بن
عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد زياد بن هاشم بن المطلب بن
عبد مناف، والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لمحمد بن الحارث، هم: المطلب، وهاشم. و
عبد شمس جد الأمورين، ونوفل جد جبير بن مطلب.

والمطلب هو الذي رأى عبد المطلب جد النبي ﷺ، وكان بنو المطلب نصراء
بغي هاشم لتمسكهم بنصرة النبي ﷺ، وغيرهم لم يكون منهما، وهو يدعو إلى الله بركة
كان بنو المطلب مع الهاشمين، وعاشوا في الشعب، ورضوا أن جرى عليهم
ما يجري على الهاشمين على سواء، بينا أبو هب عم النبي ﷺ قد انتفض إلى قريش
في مقاطعتها.

ومن أجل ذلك كان النبي ﷺ يقبل بن المطلب حقوقاً في النظام كحقوق
بغي هاشم على سواء. ويروي أنه عندما أعطاه ثراء مع ما أعطاه الهاشمين طلب
بغي أمية، وبنو نوبل مثلهم، فقد قال جبير بن مطلب: "ما قسم رسول الله ﷺ
سهم ذوي القرى من نصر على بغي هاشم، وبنو المطلب مشيت أنا وأعيان بن عفان،
فقلت يا رسول الله، هؤلاء إخوتك من بغي هاشم لا ينكر فضله، لأن الله تعالى
جعلك منهم، إلا أنك أعطيت بغي المطلب وتركتنا، وإنا نحن وهم منزلة واحدة،
فقال ﷺ: إنه لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام، إنه بنو هاشم وبنو المطلب
شيء واحد، ثم شبك رسول الله ﷺ، إحدى يديه في الأخرى.

وأم الشافعي من الأزور، ولست قروشية وكان لما نفسل في تكوينه ونشرته،

نشأته:

192 - قد ولد الشافعي من أب قرشي نسب، ولكنه مات والد الشافعي في المهد،
ونشأ فقراً، وقد خشيت أنه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العروق قلم
ترد بعدة عن مقام الفرسين، ولذلك حمله على أن يكون مقامه بركة. وقد روى
البغدادي في كتابه تاريخ بغداد بسند متصول بالشافعي أنه قال:

( ولدت باليمن فخافت أبي على الضيقة وقالت: الحق بأهلك فتكون مثلهم،
فإلى أخاف أن تغلب على نسبك، فنجحت إلى مكة فقدمها، وأنا يومئذ ابن عشر
أو شباه، فصارت إلى نسب لي، وجعلت أطلق العب.)
وعلى ذلك نقول: إن الشافعي في نشأته الأولى عاشه عيشة البتاء الفقراء مُنسبةً. وفي النسب والرقائق，则 يتنبأ بال.Fatal، أو في تريثه انحراف، ولم يكن أبداً في الشافعي، بل كانت ذات النشأة تتجه نحو الإنسوم والرفعة من أهلها نفسها: وإذا الفقر مع هذا النحلا النسيب مُنسبةً من الناس يحس بإحساسهم، ويتمجي بهم في أوساطهم، ويعرف دخالت المجتمع، ويستشر مشاعره.

وإن ذلك كله يكمن برب ريم نفسه مهنياً اجتماعياً، يعلمه بألف ويؤلف ويعلمه علمياً بالناس، وحاسبيهما، وأن ذلك أمر ضروري لكل من يتقصى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يتعلق به في عمالاته، وتنظيمه، وتوقف علاقة، وإن تفسير الشريعة، واستخراج أحكامها، والكشف عن موازاتها، ومقارنتها يتناقض الباحث ذلك كله.

193 - كان الاستعداد للمعايير في نفس الشافعي، وواجهته أنه إلى طلبه، وأناشذ أسابيعًا، عندما أرسلته من غزة إلى مكة، ثم تبعه من بعد ذلك، وابتدأ بالحادث، إلى طلب العلم، وهو في كنفها بغزة، فاستحفز القرآن الكريم، ولم يكون إلى مكة اتجاه إلى تلك أحاديث رسول الله ﷺ، من شيوخ الحديث بها، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها، كتبها على ما تناوله يده فيها، أحياناً علىหลักสูตร(أن الأوراق الديوانية التي كتب على أحد جوانبها، ليكتب على الوجه الدى لم يكتب عليه.

ولما شيد في طلب العلم مع أنه لا يزال في صبايا اتجاه إلى التفصيح في العربية ليبعد عن الجماعة وعدها إلى أخذت تنضو للسان العربي بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدانين والأمصار، وفي سبيل هذا خرج إلى البادية، وازم هندياً، وهو يقول في هذا: إن خرجت من مكة فلما جاءت البادية أنتم كلمة، وأخذ طبعها، وكانت أفضح العرب، أرحل برحيلهم، وأنزل بزويلهم فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآب والأخبار.

استحفز أخبار البادية، وحفظ أشعارها، واختص شعر هندي بالعلاقة، ولغة
الشاعر في ذلك حتى أن الأصمري راوى الرأب الثاني للأدب الجاهلي، صدر الإسلام.
قال: وصحت أشهر هديل على في من قرشي اسمه محمد بن إدريس.
وفي البداية تعلم خبر ما فيها بجوار تعلمه العربية، وتفصيه فيها، فقد تعلم الرمائية، وأغروم بها، ونُغِي فيها، حيّا صار إذا رأى من السهام عشرة أصابت كلها، وقد روى عنه أنه قال لبض تلاميذه: أكانت همتي في شيء: في الري والملم، فسُرت في الري حيث أصيب عشرة من عشرة، ثم سكت عن العلم. فقال بعض الحاضرين: أنت والله في العلم أكثر مني في الري، ونرى من هذا أنه تربى أعلّ تربية في خبره، وقد أنهى من بعد ذلك للعلم بكلية، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمنّة، حتى صار يشار إليه بين شبابها، واختصه العلماء والمحدثون، كفيان بن عيينة، وفرج بن خالد الزنجي، بفضل رعاية.
وتقدير.
في ظل مالك ورعايته:
194 - بلغ الشاب العشرين من عمره، وبلغ منزلة سوّغت له أن يفِي، وحدث، ولكن همته في طلب العلم تتجاوز أسور مكة لتتطعّل إلى ما وراءها، لأن العلم ليس له حدود وأقطار، فقد وصل إليه خير الإمام المدينة مالك بن أس زغيب الله عنه، فقد أنشر اسم ذلك الإمام الجليل، وتناولته الروكبان، وكان لابد أن تسود همة الفاحشي رضي الله عنه إلى التلقى عنه، وأن يذهب إلى المدينة.
ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالص الرفاض من علمه، وكان مالك كتاب قد اشتر، وذاع اسمه، وهو كتاب المولأ، فاستعاره من رجل اقتتاه بعكة، فقرأه، وكانت قراءته مضافة له في إرادة اللعاب، فقد استطاع أن يستأهما منه بفظه مالك، مع علو درجه في الرواية.
وعند اعتزازه النحل استطاع أن يأخذ كتابًا من والي مكة إلى والي المدينة، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضي الله عنه.
ويذكر ياقوت في كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء، فيقول حاكيًا:
عن الشافعي:
دخلت على والي مكة وأخذت كتابه إلى والي المدينة، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى الوالي، فلما قرأه قال: إن مشاه من جروفة المدينة إلى جروفة مكة حافزاً راجلاً أهون على من المشا إلى باب ملك بن أنس، فلست أرى الذن، حتى أقف على باب. فقلت: أصلح الله الأمير، إن رأى الأمير، يوجه إليه ليخشره. فقال: هبات. ليت أن إذا ركبت أنا ومن معني، وأصابنا من تراب العقيق، فتقدم رجل (أي بعد أن صرنا ووصلنا إلى بيت ملك) ففرع البلاء، فخرج إلى جزيرة سوداء. فقال لما الأمير: قبول لمولاك أن بالباب، فدخلت فأبطأت. ثم خرجت قالت: إن مولايا يقرئك السلام، ويقول لك: إن كانت مسألة، فارفعها في رزمة خرج إليني الجواب، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فأنتصرف، فقال لها: قول له إن معى كتاب والي مكة إلى حاجته، فدخلت، وخرجت في يدها كرسياً، فوضعته، ثم إذا أنا بالك كتاب وقع عليه المهابة والوقار، وهو شيخ طويل من اللحية، فجلس. ففرع إلى الوالي الكتاب، فقرأوه، وبلغ إلى هذا: وإن هذا رجل من أمه وحالة، فتحده، وتفاعل وتصنع، فرمى بالكتب من يده، ثم قال: سبحان الله، أو صار علم رسول الله ﷺ يخرج بالوسائل، فرأيت الوالي قد يسهم أنه يكلمه، فقدمته إليه، وقال: أصلحك الله إلى رجل مطلب، من حالي وقصص. فلما سمع كلامي نظر إلى، وكان ذلك فرصة، فقال: ماسمه؟ قلت: محمد، فقال: ماهذا، اتق الله، وأجنب المعاذ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن. إن الله قد أتي في قلب نواة، فلا تطغى بالمعصية، إذا كان الغد تجيء، ويجيء من يقرأ لك.

195 - كانت العادة في رواية الحديث في هذا العصر ومن وليه، أن يطلب الحديث كتاب الحديث عن رواه ودونه، أو عن قرأه على من دونه ورواه، وللذين جاء الشافعي في اليوم التالي، ومعه الموطاً، ليقرأه على مالك، فابداً يقرأه فأعجب مالك بحسن قراءته، فكان الشافعي كلامه تهيب الاستمرار في القراءة، يقول له مالك، فزيد يا فتي، ولكنه أتمه في القراءة على مالك في أيام بصرة.

لزم الشافعي شيخ فقهاء الحجاز مالكاً، وعاش في كنفه، وكان يرحل أحياً. مع هذه الملازمية إلى الصحراء يدرس القبائل العربية، ويعاصر أهلها أحياناً من
الزمن، كما كان يرحل إلى مكة لزوار أبيه، ويستنديب بصدقها، وكان فيها نيل وحسن فيهم، وتقدير للأمور، ولذلك نقول أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة.

ولاية العمل في الدولة:

١٩٦ - عاش الشافعي قبلاً، حتى أجري له في آخر حياته عطاء من بيت المال، بما كان من قبل بعده، ولما مات أراد عمل يعيش من رزقه، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب ملكاً نحو تسع سنين، وصدف ذلك أن قدم إلى الحجاج واليمن، فكلمه بعض القرشيين، فأخذه الوالي معه، ويقول الشافعي في ذلك:

ونعم أنني ما انتمعي ما أعمل به، فرهبت داراً، فتممت منه، فلما قدمنا عمله على عمله.

ووفق هذا العمل تبدو كفاية الشافعي في الولاية، والعمل كان بنجران فأقام المعدل فيها، ونشر لواده، وكان الناس في نجران، كما هو في كل زمان، وفق كل بلد يصنفون الولاة والقضاة ويملكونهم، لجذوا عندم سبلاً إلى تفوسهم ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلاً، لا سبيل إلى الاستياء على نفسه بالمصنعة والملحق، وقد ص Seit هو ذلك فقال: (وأني بنجران)، وها الحاشية بن عبد المدان، وموالي فيزي، وكان الوالي إذا أتاه صانعه، فأرادونه على نحو ذلك لم يجدوا عنه).

سد الشافعي إذن باب المصانعة والملحق، لكي لا يصل إلى نفسه أحد، وإن ذلك الباب هو الذي يصل به المفسدون إلى تفوس الولاة، فالشافعي إذا غلقه حصن نفسه من كل فساد، وشر، وظلم، فصار كله للعدل، ولكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولى الزمان، ومن الوالي إذا أتاه صانعه، فأرادونه على نحو ذلك لم يجدوا عنه.

١٩٧ - ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعي بسبب ذلك لنحية شديدة، فقد تزوج بنجران والي الست، فكان الشافعي يأخذ عليه، ومعنفظه أن تصل إلى من تحت إدارته، وربما ناله ذلك الإمام مما يملك العلماء من سيف يحسن.
استعماله وإرهانه، وهو التقدير، فعله كان مع الأخذ على يديه يسلقه بلسانه، أو يناله بمقده، فأخذ الوالي يكيد له بالسماحة، (وكل ميصر لما خلق له).

كان العباسيون يخشون دائمًا على ملكهم من الطلبين؛ لأنهم يداون مثل نسيمهم، ولمم من رسول الله ﷺ رحم وصلة ليس لهم، ولأن الخراجات التي خرجت عليهم كانت كلهها منهم، ولذلك كانوا في حذر دائم منهم، فكانوا إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها، وإذا علموا أن أحد الولاء له رأى حسن في بيض على عزرته أو حاكره، أو قلبه، ولا يتعون عن أن يأخذوا في ذلك بالشبهة؛ إذ لا يرون أن قتل بريء يسمس به الأمر لهم أولى من فرخ ممهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم.

ولما أراد ذلك الولاء الظلم أن يكيد للشافعي جاهز من هذه النقطة التي تضعف فيها نفوذهم وعقولهم، فأنى الشافعي بأنه مع العلوية، وأرسل إلى الرشيد الذي كان مجلس الخليفة في ذلك الوقت كتبًا يقول فيه: (إن وسطة من الطلبة تكروا، وإن أخذ أن خرجوا، وإن هنا رجلاً من ولد شافع المظلي، لا أمر لي معه، ولا نسيب، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه المقاتل بسيبه).

أهم الشافعي بهذه الهمة، وقد يكون لها سبب نفسه، وإن لم يكن لها سبب علي، ذلك بأن الشافعي عرف بمجيء له للرضي الله عنه، ولم تبلغ هذه الحبة مرتية التشيع لهم، والعمل على جمل الحكم في سلطانهم، ولذلك أسلم بأنه رافضي أي يرفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر، ولكن من ذلك بريء، ويقول:

إن كان رفضاً حب آل محمد، فليس الثقلان أني رافضي، وبسبب ذلك سبق الشافعي مكبلًا بالحديد إلى بغداد، وذلك وفده الأول إليها، وكانت سنة 184 من الهجرة، وسنتها نحو أربع وثلاثين سنة.

ولما ملأ بين يدي الرشيد استطاع أن ينجز بفпечатة لسانه، وبشجاعة محمد بن الحسن الشيرازي له، ولله كان قد تقلبه في مجلس الإمام مالك، إذا أن الشافعي لا زام مالكاً تسع سنين في آخر حياته، وحماً لازمه ثلاث سنين. فأما فصاحته وقرده به البيان فقد بدأ في قوله عندما سأله الرشيد عن الهمة، إذ قال مجيئاً:
يا أسد المؤمنين، ما تقول في رجلين، أحدهما يراى أخاه، والآخر يراى عيده، أمَّا أحب إلى ربي قال: الذئب يراى أخاه. قال الشافعي: فذَّاق آثِر المؤمنين، إنكم ولد العباس، وهم ولد على، وهم بنو المطلب، فأتم ولد العباس ترونا إخوكم وهم يروننا عيدهم. وله أورى بذلك ما كان يدعى المشيعون على العوليين، فعاذا الله أن يكون العوليون الصادقون في نسهم برونا ذلك.

وأما شهادة محمد بن الحسن الشياني الذي كان قاضي بغداد في ذلِك الإيام، فقد كانت أوان الشافعي استنجد به لما رآه في مجلس الرشيد عند الإيام، إذ أن العلم رحم بن أهل فقال: فإن لي حظًا من العلم، وإن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك، فقال الرشيد مخلدما فقال: له من العلم حظ كبير، وليس الذي وقع عليه من شأته.

وقد جُنِرَ الرشيد ولم يكن شرها إلى الدماء، بعد عشرة سنين، ومات السريع فيه. فقال محمد بن الحسن، وهو أهل يثبته: خذه إليك حتى أنظر في أمره. وانتهى النظر إلى عدم الانتفاض إلى الإيام.

عودة الشافعي إلى العلم:

198 - كان أخذ محمد بن الحسن قفية العراق له ليس سبباً للنجاة فقط، بل كان أيضاً سيباً لترك لظلمة العمل في الولاية إلى المغود إلى نور العلم والانصراف له. فانصرف إليه من ذلك الإيام أي من سنة 184 إلى أن قضى الله تعالى إليه أي نحو خمسين سنة، وكان هو للعلم من قبل الولاية إلى استغرق نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك، إذ توفي في الرابعة والخمسين من عمره.

ورب عفت أورثها عظاها، فإنه لولا هذه الهمزة لانصرف الشافعي إلى الولاية، ولم يعد إلى العلم، وحرصت الأجيال من ذلك التراث العلمي الخالد. إنه نزل عند محمد بن الحسن في بيته، فأنى إليه، كما آوى إلى مالك من قبل، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التي ألفها في قبه العراقي، وتنقى هذه الكتاب عليه، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضي الله عنهم جميعاً، وبذلك...
اجتمع له فقه الحجاز، وفقه العراق، وتخرج بذلك على كبار علماء الفقه في زمانه، وقال في ذلك ابن حجر العسقلاني في كتابه (تواريخ التأسيس) انله ورياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ من صاحب محمد بن الحسن حملا ليس فيه شيء. إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له عن أهل الرأي، وعلم أهل الحديث فتصف في ذلك، حتى أصل الأصول، وقعد القراءة، وأدَّن له الموافق والمخالف، وآشَر أمره، وعلَّا ذكره، وأرفع قهره، حتى صار منه مصارف.

أخذ الشافعي عن محمد بن الحسن، ونقل عنه، وكتب ما نقل، حتى لقد قال: حملنا عن محمد بن الحسن وقر به ليس عليه إلا سماع منه.

وكان يجلل محمد بن الحسن ويكره، حتى لقد قال فيه وما رأيت أحداً مثله.

وأن كانت في hesitant من أوائل القضاة، إلا رأيت ذلك في وجهه إلا محمد بن الحسن.

وينبغي أن ننبه هنا أن لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأي أو القياس، فقط، ولكن أخذ عنه الروايات إلى اشتهار عن العراق، ولم يثنى عند الحجاجيين، فقد جاء في روايته عن محمد بن الحسن: أن الباي له عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

والشافعي في أثناء إقامته في بغداد كان يناظر العراقيين في قوته، ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك، ولم يكن قد خرج على الناس بتشديد منيع، لكنه في مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن، فقيل له: ليس من هو في مثل سناه؟ ويستذكر أن يناظر محمد نفسه، لأنه ينظر إليه، على أنه الاستاذ له، ولكن الاستاذ يرغب في مناظراته، كما كان أبو حنفية يناظر تلاميذه، فيقدم الشافعي على ذلك في استحياء، لأنه تربى على مالك الذي كان لا يفتح باب المناظرة، ويبقى عن الجدل.

إلى البيت الحرام:

199 - لم يذكر المؤرخون المدة التي أقامها في بغداد ملتمزاً محمد بن الحسن، ومناظراً التلاميذ، والاستاذ، وبلغ علىظن أنها ستتأن، ومهمة-طلت المدة أو قصرت، فقد كانت مباركه، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء مالك، وعلى مباح.
في الفقه غير منهج مالك رضي الله عنه جميعاً، فكان لا بد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً، ولا بد أن يتبنا من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين، أو تبعده، أو تابعهما جميعاً.

وأن هذه الموازنة لأبد أن تبني على مقياسين ضابطين: يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أنها أهدى سيكون، وما هو أقرب إلى الحق، ولقد عكف على هذه الموازنة في البيت الحرام منصرفًا لها، عاكفًا عليها بسير نافذ، وتأمل مدرك، وقد أنهى منها إلى أمنين:

أولاً - أنه خرج على الناس بمذهب له، لقد كان من قبل علماء مالك، ينادى بأريمه، فصار الآن دارساً مستقلاً يدرس آراء مالك دراسة فاحش وناقد، تقدى ألتقي بالموافقة أو الخلافة، ويكتب في ذلك كتاباً يسميه خلاف مالك، ويدرس آراء محمد بن الحسن، وشيخه، أي حنيفة، وأي يوسف دراسة نافذ وفاحش يخالف أو يوافق، ويكتب كتاباً يسميه خلاف العراقيين.

وهكذا يتحالفون من التبعية لأي طائفة من الفقهاء، ليواجهوا اجتهادًا حراً مستقلاً.

في ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين ﷺ.

ثانياً - أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط، وله ما سمي من بعد أصول الفقه، وأنه بهذا كان تسييج وحدته في الاجتهاد، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يعتمدونها في اجتهادهم، وشيرون إليها ببعض محققة غير مفصلة، فجاء الشافعية، ولم يكتب بالإشارة، بل بين التفصيل ما ينبغي أتباعه في الاجتهاد والقرائن التي يلزمها الحجة في اجتهاد كثيرون خطيئ في استباطه، ولا يصل إلا إلى الحقائق ما وسعه اجتهاده.

إلى بغداد ثانية:

200 - مكت الشافعي في مكة يدرس ويفحص ويأتي على تلاميذه علماً لم تقنوه من قبل، وهو لا خرج عن الدراسة الفقهية في ظل القرآن الكريم والسنة النبوية، وفي هذه الآراء كان يلقاه العلماء من كل فج عريق في إبان الحج، فجاءه العراقيون وغيرهم، وكانت إقامته بمكة نحوًا من تسعة سنين في هذه المرة.
ولايد أن ينشر ما وصل إليه في كل البلاد الإسلامية، وخصوصاً ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهى، وليس عليه إلا مكان ينثبق منه نور العلم عالماً مشرقًا، وهو قصة الدولة الإسلامية في بغداد، وقد ألقتها وألقته، وعرفتها وعرفته.

وذلك رحل إلى بغداد سنة 195 هـ، أي وهو في نحو الخمسة والأربعين من عمره المبارك.

هناك في بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها، واحتفز به التلاميذ، ولم يسكر عالياً بغداد أن يكون لمهم تلاميذه، فقد تأملها له ابن حبان الذي قبته في مكة من قبل، وعجب من عقله وفكره، وآخذ عنّه إسحاق بن راهوي وهو في سن قريبة من سنه، وهؤلاء وآخاؤهم غَير التلاميذ الذين أخذوا يتعلمون عنه، ويخرجون عليه.

وكان عجب الجميع في درسه ويعبون بإجادته، لأنه أقسم أن لم يكن غلى منهج ما درسوا، وأنه يتحلى بصفات لم تكن في سبعه، ولكل فضل، أما الدراج فقد جاء إلىهم بمهم الأصول الذي هو منهج الاستنباط بينه بالتفصيل، ويعيد المعاني الشبه بالألفاظ الواضحة، حتى لقد قال فيه اسحاق بن راهوي: وما كنت نعرف قبل الشافعي ما الناسخ والنمسوخ، وأنا ما تحل به من صفات، فهو الفشحة والبيان، والقدرة على المناظرة والمجادلة، فقد كان قصبيه البيان، حتى لقد قال فيه بعض معاصره: إنه خطيب العلماء.

وفي هذه الرحلة أعمل كتبه إلى ساهار الكتب البغدادية، ففيها أصل كتابه الأم، ويساير المبسط، وهو عدة كتب شملت أكثر ما أثر عنه في الفروع، وقد كتب عنها تلاميذهُ الزعتراني، وكذلك أصل كتابه في أصول الفقه وهو الذي يساع الرسالة، ورواه عنه الزعتراني أيضاً.

وقد انتشر علمه في كل بلاد الشرق، بما ورائه العراق، عن أولئك التلاميذ الذين كانوا يسكونون به في درسه، وقد استولى عليهم عام الرغبة في الاستفادة، وعامل الإعجاب بشخصية الشافعي الفذة النادرة المثال.

وقد كتب في هذه الرحلة عدة تزيد على ستين عداد بعدها إلى مكة، وله عاد إلى مكة ليجمع أنتيه وأمواله، ويوزر البيت الحرام، وشوخه بها كسيفان بن عائذ، وغيره، ولم تدم الإقامة بها، ولذلك عاد إلى بغداد سنة 198 هـ. (م 37 - تاريخ المناهب)
إقامة قصرة:

201 - لم يقم الشافعي بإقامة هذه المرة إلا مرة واحدة، فقد شد الرحيل
فيها إلى مصر ووصل إليها سنة 199 ه.

وقد قرر الشافعي إقامة في هذه الفترة بإحدى الديار الإسلامية، وقد خرج له بأعماله
الثلاثاء، ومرشد، والعلم الذي يشتهر بين رعيه يمنع نوره في كل الأفاق الإسلامي.
وماذا يعاردها إلى مصر، ولم تكن له مثل هذه المكانة العلمية، وإن كانت أخذت
تـبـيـت شخصيته العلمية؟ سأتناول أصداها في النفس، وننحاز إلى جواب.

وعل هذا الجواب أنه في سنة 198 ه - قد آلت الخلافة إلى عبد الله الأمون
ابن الرشيد، بعد حروب وفتن، بين العرب والبربر اندلعت بقتل الأمين، وتولى
المأمون، وفي عهد المأمون ساد أمران يدلان على حياة الشافعي ومنهجه العلمي على
أنه لا ينطوي الإقامة في ظلهما.

ولما - أن الغلبة في عهد المأمون صارت للنجم البارز: إذ أن المعرفة إلى
كانت بين الأمين والمأمون كانت في الواقع بين مساعي العرب الذي يمثله الأمين،
ومساعي الفرس الذي كان يجمع قواده وجنده منهم، وإذ اندلعت المعركة بنصر
المأمون، فقد اندلعت إذن بانصار الفرس على العرب، وبذلك صار لم ينفرد
وما كان لهذا الفرس أن يرضى بالمقام ظل سلطان فارسي ينفوذ وصبته.

ثالثا - أن المأمون كان من الفلسفية المتكلمين، فإذن إليه المبتدأ، واعتبر
نفسهم، وجعل منهم كتابة وحجابهم، والمحكم في العلم وأظهروا، والشافعي
يترقب المبتدأ، ومناهج بعضهم، ويقرر أنه يجب أن تفرض عقوبة على من يفرض
مثل خروضهم، ويتكلم في العقائد على طريقهم، فكان للمثل الشافعي أن يرضى بالمقام
معهم، واحتر الحال الذي تمكن لهم، حتى أن هناك محسن هو يسر وراءهم إلى
أن أرزق الدنيا بعد الفقها والمحددين، تلك المحبة التي سيتمنى من بعد مبتدأ خلق
القرآن، ونزل فيها بالإمام أحمد ما زال من بلاء.
وروي بعض الشافعي أن الأمون عرض على الشافعي أن يولي القضاء فاعتذر.

وأن ذلك بلا ريب يتفق مع منطق تفكيره، ومع سلسلة حياة الشافعي تلميذ مالك.

إلى مصر العزيزة:

۴٢۵- لم يطبق للشافعي المقام ببغداد في هذه القدمة، ولا بيد من الرحيل عنها إلى بلد غيره يكون قريباً منها في المنزلة العلمية، ولا يكون فيها ما رأى في بغداد من تحميم الفرس في العرب، ولقد وجد رجعته في مصر، لأنها تلهمت مالك، وإقامة اللين من سعد كانت بها، فصارت لها مكانة علمية إن لم تكون مثل بغداد، فإنها تدارها، ولأنه وجد للعرب سلطانًا فيها، لأنها قرشي عباسية، وقد قال يقول الحموي في مجمع الآداب: وكان سيب قدمه إلى مصر أن واله العباس بن عبد الله بن العباس، ابن موسى بن عبد الله بن عباس.

وقد قال الشافعي عندما أراد السفر إلى مصر، وانتقدت عزيمته على ذلك:

لقد أصبحت نفسي تتوقي إلى مصر ومن دون قطع المهامه والقفر. فوالله أن أستأثر ألضوز والغضب أساق إليها أم أساق إلى القبر.

ولقد أجاب القدر عن سؤاله، فساقه إليها معاً، فقد نال الشرف، إذ فرض ذلك الولى العربي عطاءه من سمهم ذوى القرين من رسول الله ﷺ، ناله بشرف نسبه، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفظه. ثم نال الموت، فكان مسؤولاً إلى قبره. في مصر، فقد مات بها في آخر ليلة من رجب سنة ٢٢٤ من الهجرة، إذ قد مات في الرابعة والخمسين من عمره، فلم يعمر كأي حقيقة الذي عاشه نحو سبعين سنة، ولكني جمالك الذي عاش نحو ست وثمانين سنة، وقضى حياته في نضال، وقد توفي على نفاحه وريضا.

ولقد قيل أنه مات على أثر ضربة طائشة من عصا رجل أحق طائش اسمه فتان.

كان من أتباع مالك، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموي في مجمع الآداب، فقد جاء في ما نصه:
كان مصر رجلاً من أصحاب مالك يقال له فتى في جدة وطليش، وكان يناظر الشافعي كثيراً، وجمع الناس عليهما، فناظراً يوماً في مسألة يبيع الحر، وهو العبد المروهن إذ اعتقه الرحمن، ولا مال له غيره، فأجاب الشافعي بجواب بيعه على أحد أقوال الشافعي، فظهر عليه الشافعي في الحرج، فضاقت فتى بذلك درعا، فشّم الشافعي شياً قبيحاً، فلم يرد عليه الشافعي حرفًا، ومضى في كلامه في المسألة، فوقع ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعاه الشافعي، وقاله بذلك، وعزم عليه، فأظهره ما جرى، وشهد شهود على فتى بذلك، فقال السرى: لو شهد آخر مثل الشافعي على فتى لضرب عتفه، وأمر بقتان فرض بالسياط، وطبق به على جمل، وبين يديه مداد ينادي: هذا جزاء من سب، رسل الله ﷺ، ثم إن قومًا يصعبون فتى من سفهاء الناس، وقصدوا حلقة الشافعي، حتى خلت من أصحابه، وبقي وحده فهجموا عليه، وضربوه، فحمل إلى منزله، ولم يزل فيه.

علاا حتى مات، و

وإن الرواية تفيد أن الموت كان سبيه هذا الضرب، وإنما نسب ذلك، لأن الوالي الذي استكبر أن يسب الشافعي حتى أومك أن يقتل من سب لا يمكن أن يسلم ضربه، وكان لإبد أي يسأل الشافعي عن ذلك، وسواه صحت قصة الضرب هذه، وسلم أنها تصلت بالورث، أم لم تتصل فإنه من المقرر أن مرضه الذي مات به البوصير، فقد أصيب بنزيف شديد، وتبّى ربه راضياً مرضياً، فرضى الله عنه.

ولقد ترك رضي الله عنه ثروة مشرفة، لا تزال معيّاً خصباً للفقه، وقد دوي ذكره بها في المشرق والغرب.

علمته

٢٠٣ - لقد شغل الشافعي الناس بعلمه، وعثّه، وبلاعته، شغلهم في بغداد، عندما كانت تحت يده بين فقهائها المنااظرات، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن، وشغل العلماء الذين كانوا يجيوش إلى البيت الحرام، حاجين، ومرزودين من علم الرسول ﷺ وأحاديث تلقواها عن بقية التابعين بها، وشغل بغداد مرة ثانية، بالتفاوت العلمية التي وصل إليها، وها عاكف في البيت الحرام يضع القواعد، وجمع
الأصول ويدرس المناهج دراسة مقارنة لم يسبق بها، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذي لم يعرفوا له نظراً فيما درسوا، وإن كان لكل فضله وسبيقه.

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عينهم، وقرناوته الذين ناظروه

ثم كانوا له كالتلاميذ، وتلاميذه الذين حفظوا بالأجال علمه النزير.

فنجد شيوخه مالكا، وسفيان بن عتبة، ومسلم بن خالد الربيعري، مولع,

وجد عبد الرحمن بن محمد، بعد أن قرأ رسالته في الأصول يقول ها شاب مفهم,

وجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه يصر يقول فيه: أولاً الشافعي

ما عرفت كيف أرد على أحد، وهو عرفت ما عرفت، وهو الذي علّم القائم

رحمة الله، فكان صاحب سنة واثر، فنضل ونفيه مع لسان طويل وعقل

صحيح رصين).

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل: روى عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله

عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلاً يقيم لها أمر دينها، فكان

عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة، وأوجب أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى.

وهكذا نجد الشواهد العلمية تجيئه تزري مبينة لكل ما كان له من فضل

ومع وإحاطة.

٤٢٤ - والحقيقة أنه أوثق من أسباب العلم ما يجعل له هذه المنزلة السامية,

فقد أوثق علم القرآن الكريم، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسراره ومراميه، وقد

قال بعض تلاميذه: و إذا أخذ الشافعي في التفسير كان كأنه شاهد النزل، و أأنه علم

الحديث، فروى أحاديث من كانوا بعثة من بقية التابعين، وروى أحاديث الإمام

الطالب، فقرأ عليه الموارنة الذي يعد أول مدون كامل في الحديث، وأوثق العلم العراقي

براويه عن العراقيين في الفترة التي ترى فيها الإمام محمد بن الحسن.

وقاع على هذا فقه الرأي، وضباط قواعد الفقه، فوضع ضوابط القياس،

وضوابط النسخ.

وقد كان رضي الله عنه يدعو إلى طلب العلم المختلفة، فكان يقول: "من

تعلم القرآن عظمته قيمته، ومن كتب الحديث قويت حبه، ومن نظر في القه
نيل قدره، ومن نظر في اللغة رق طبعه، ومن نظر في الحساب جزء رأيه، ومن لم يصنع نفسه لم يتفه علمه.

انصرفنا للعلم وعصره:

205- منذمنة أظهرها اتجه إلى العلم، وتوازنت له أسابيع; فقد كانت إقامته بمكة، وفيما بقيه من التبعين، وفيها مدرسة عبد الله بن عباس - والذي اختار جوار البيت الحرام مستقرًا له ومقامة - ذريعة لأن يصل إلى شاته الأول إلى أعلى ما يصل إليه من هو في مثل سنه، ولم شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلازمه، فسح سنين هي أخصب زمن لإنتاج الشيخ، وأخصب سن للتعليم، ولم يصرف إلى العمل في غير العلم إلا وقتا قصيرا، عاد بعده إلى العلم مشغولا به، مدرك أن فيه الشرف كل الشرف، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة، واختالف الفقهاء، ووضع الموازين لضبطها، وترعرع الحق من بينها وانتقل مجلس درسه ابتداء في البيت الحرام، حتى إذا امتد الوعاء ذهب إلى بغداد، وانتقل فيه كرسيا آخر للدرس، فتم لما ضاق ببغداد، وتبور بناحية علمية فيها لا تحتدمها جمهور ناحية مصر الطبقة التي صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما أدغمت الخروج بأهل الإسلام، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن، فلم يجدوها إلا في مصر، وتبناها كانت جياته كلها للعلم بعض البيوت، وقدم محكم، واسان بليغ مصر.

206- وأن عصر الثمين كان عصر ازدهار العلم، وأبداء التدوين، ووضع الأصول لكل علم عن العلم، في عصره كانت اللغة تندون وتوضع أصولها، فأدخلها أي الأسود بدوره يدخلون بالأصول لعلم النحو، والاسمه وغيره، أدخلوا يضطرون الروايات للشعر، وينقلونه، والخليل بن أحمد وضع علم المراعي الذي كان ضابطًا لأشعار العرب، وانغماسها. واللاحظ أن، وفيه الأصول، وعصره الأخرى التي ينابيعها المحملة، وابتذل الأصول توضع ليكون ميزاناً يعرف به الخير الذي تصح روايته، ويتصل أن يكون تقديماً مناسبًا للذي أطلق عليه، من حيث رجال الذين روى، ومن حيث متجه الذي اشتمل عليه.
والثقة قد تكون في المدارس المختلفة، فكانت مدرسة الثقافة الملكي الذي ينقل آراء ابن عباس، وفي المدينة كانت مدرسة الفقه المدنى الذي كان ينقل فقه ابن طفيل وزيد بن ثابت، وعثمان بن عفان، وعلى ابن أي تلاب، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم أبا إلى الأخلاف مطلقًا، وقد أخذ الفقه طريقه في التنوير، فإن الإمام مالك يدرّس الموتى الذي أشتهر على كثير من فقهاء مع ما فيه من سنة مروية، وتناو琚 الصحابة المشهودة عن تلاميذه، والإمام محمد بن الحسن بدون الفقه العراقي، ويقرع نرويه في دقة وإحكام في التأليف، والشافعي قد استفاد من كل هذا.

وهناك أمر آخر وهو الفرق الإسلامية المختلفة، فقد أخذت كل فرقة طريقة في الدفاع عن آرائها ونشرها، المتزلجة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامة وزيدية وغيرهم، فكان للعصر عصور جدل ومناظرات.

وإذا كان الشافعي لم يبرض عن أكثر هذه الفرق، فلم ينهج منهج المعتزلة، ولا الخوارج، فإنهم قد أتار بالعصر الذي عاشوا فيه من حيث المنهج، فقد كان عصر الجدل ومناظرات، ولذلك كان رضي الله عنه نظاراً مجادلاً، يعرف كيف يبطل الباطل، ويدفع الحق في حجه ومنشأته.

وقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعاً عن الحديث فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكرون الاحتجاج بأحاديث الآحاد، أي الأحاديث التي ليست متواترة. فنسب الشافعي لمجلداتهم دفاعاً عن سنة رسول الله ﷺ. وقد دون ذلك في كتابه الأم وكان يسمى هذا ولغه نهضته ونهاية السنة.

وأنه في عصر الشافعي ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية، ويتالى الترجمة نشرت في العصر ألوان من العلم، ولا نعتقد أن الشافعي كان بعيداً عنه، بخلاف الإدريس، وعُرِفَ نال منه ما له صلة بالجاهل والمناظرة قدراً، وعلى أي حال لم يكن له أثر في آراء الفقهاء، فإنها كانت من تصميم المجلد الإسلامي بل إنه قد بلغ في ذلك حد التشغد بالنصوص، إذ يبطل كل أحكام ليس بنينا عليه كما سَبَقُنَ.
صفات الشافعي

1 - لقد آتى الله الشافعي صفات رفعته في علومه وخلقته ودينه، ومز秣ه:

الاجتماعية بين مقاربه.

فقد كان رضي الله عنه قوياً في إدراكه العلمي، كان ذا ذكاء واعية
حتى أنه قبل أن يلقي بماله كان قد حفظ المطر.

وكان مع الأخذة الوعيّة الحافظة حاضر البداية تناثاً عليه المعاي السائل في:
وقت الحادثة إليها، ولم تكن به حبكة فكرية، ولم يكن من أفنف عليه الأمور.
بل كان يقلع على ما يدرس ضوءاً من تفكيره، فتنضح بين يديه الحقائق، ويستقيم
أمامه منطقتها، فليسك به مسالكها.

وكان عميق الفكر، لا يكتن من المسائل بدراسة ظاهرة، بل يذهب إلى
أعمق أعارها، وكان بعيد المدى في الفهم لا يقف عند حد حيّ يصل إلى الحق
كاملًا، وكان يتوجه في دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لما، فكانت
دراسته طلباً للكلمات، ولا يكتن بالجزئيات، وكانت نتيجة اتجاهه إلى الكليات.
أن وضع علم أصول الفقه.

2 - وكان الشافعي قوى البيان، واضح القلب، بين الإلقاء، أوثى مع فصاحته:
لسانه، وبلاغته بيانه، وقوة جانبه صريحة عميق التأثير، يعبر عن نهارته، كما يوضح
بعبئاته، لكي ماكلا فأراد أن يقره المطر على بعض أصحابه، فقال اقرأ صفحاً،
فأنا قرأ الصحف، حتى رغب مالك في سماعه منه حتى آخره، وذلك لما في
صوته من تأثير عريق.

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال: ما رأيت أحداً إلا وكتب أكبر من
مشاهدات إلا الشافعي، فإن لسانه أكبر من كتابه، وإذا كانت كتب الشافعي على
أحسن ما تكون عليه الكتب من جودة تعبير، وحسن تصوير الفكرة، فكيف
تكون حال مشاهدته، وهي أقوى أداء وأكمل إشارة وأعلان خبرة، ولقد بلغ من
إجادته لبيان أنه قال فيه إحقاق بن راهويه: إنه خطيب العالٍ.
3. وكان الشافعي نافذ البصرة، قريعة الفراسة، كشيخه مالك، وتم تلك صفعة اللازمة لمناظر الأرب، كهنا، هي اللازمة لأساطير الجديد، إذ يتأتي على تلاميذه الفارغ الذي يطيقون من المعرفة، ولا يعرف ذلك إلا بقارضا، فواعم بمن طاقهم في الفهم. وطاقته في الدين. وكان يصير الشافعي بهذا سبيلاً في أن التف حوله عدد من الثلامية والصحاب، وكان مخبره بنفس الناس لا يعتني سامعه من العلم إذا مقدار ما يطيقونه جاء في معجم الأدباء ليققوه أنه كان يتناشد مع بعض سامعيه شعر هديل، فألب عليه الشافعي حفظاً، ثم قال منه كان يتناشد معه: "لا أعلم.

هذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لا يكونون ذلك.

4. وكان الشافعي يحصباً في طلب الحقائق، صادق النظر في الأتباع إلى الحق الذي لا يبغي سواء. وفي الحكمة المشرقة أن الأتباع المخلص في طلب الحقائق، ينتمي في القلب بعرفة المعرفة، ويوجد في النفس صفاء تضحى به الحقائق، ويذكر به المقت، ويستعم الفكر، ويجعل العبادات صادقة التصوير للمعاني الصافية، وبذلك يكون الرأي قريباً، والتعبير سليماً.

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لا زمه في كل أدور حياته، حتى كان يطلب الحق أن يكون. فإذا اعتقد إخلاصه للحقائق، بإخلاصه لشيوعه آخر الحقائق، فلم يتعه إخلاصه لما لا من أن خالقه، ويعان الخلاف بعد أن ترد في إعلانه.

ولكن ما إن بلغ ذلك الناس في الأندلس، يستقولون بقاطعة المالكي، أعلن كابنه عليه الناس، ليعلموا أنه بشر معطي ويعيب، ولم يتعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذي ألقته وآراء من أن ينتظره، ويشد عليه في المناظرة، وأن يغلب أصحابه، حتى يتصرف لأهل المدينة منهم. وهكذا كان يسير في كل أدور حياته العقلية، ولذلك كان يستقبل مناظره بإخلاص الحق، فيظفر بهم وما دام الحق مطلاً. وكان يعتقد أن أسس الشريعة الإسلامية كتب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان يعتقد أنه أهاتف بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان محت أصحبه على طلب الحديث، وإن رأوا حديثاً صحيحاً، الخلف ما يقرر، فلفضوا رأيه، ولا خلقوا بالحديث. ووجه في معجم ياقوت بعد الربيع بن سبان أنه قال: "سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة، فقال بروى من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كذا". كذا، فقال له: يا أبا عبد الله، أقول بذالك، فارتعد الشافعي وأصرر لونه، وقال: أي أرض تقلن، وأي سما.
تطلّع إذا رويت عن رسول الله، لم أقل به، نعم على الرأس والعينين، ويبقى الربع
ابن سلمان: سمعت الشافعي يقول: "ومن أحد إلا وذهب عنه سنّة لرسول الله، ثم...
وعقب، فهذا قلت من قول، أو أصله من أصل في عن رسول الله خلاف ماقلت،
فالقول ما قال رسول الله، وهو قوله، وجعل يرد هذا الكلام.

وهناك نواع من الإخلاص خاص الله به صفوة عبادة الذين يكونون أسوة الناس،
وهو الفناء في الفكر إلى اختصار ما المؤمن، وطلب بها وطاعتها، بأن يذعن
للمشتري: إذا كان قائم من الناس، فإن المؤلفة النافعة لا تهب شروط غائبة، الذي
استخرجها، تحتعت على لب والصدوع على سواه ما دام الحق، في جانبه، والإخلاص
بذلك الشكل مريح صعب، وطلب غزير، فإن الذين يbulanون بالبلد، وينزلون
الحجة، ينذرون فيهم من لم يدخله زهو، وبيانا حب علم، والشافعي كان من هذا
القبل الأدار، والذا ما كان يغضب في جئاز، ولا يستطع، ويعد لسانا، لأنه يغيب
الحق ولا يفيح جاه، ولقد بلغ من زده في جاه العلم، وإخلاصه، لطلب الحق
وهناه فيه أن كان يدعي أن يبتاع الناس بعلمه من غير ينسب إليه، فقد جاء في
تاريخ الحافظ ابن كثير أنه كان يقول: وحدث أن الناس تعلموا هذا العلم
ولا ينسب إلى شيء منه، فأوجع عليه ولا يمددوني.

ولقد أكسب الإخلاص ذكاء قلب، وقورة نفس، وتبادنا عن الدنابا، ونسبيا
فما لا يليق بالرجل الكامل، وقد قال به بين منبت في خلق الشافعي: فلو كان
الذكاء مباحا، لكانت مروته تمنعه من أن يكتب، وهذه أشي ما يصل إليه
المخلص الصدوق، يقوم بمباحث استجابة لضميرة روجادنة، لمجرد الأمر واللي.

آراء الشافعي وفقهه
208 – ظهر في عصر الشافعي آراء مختلفة، وخلل متبادلة، وقد ظهر علم صمته
علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنائها، وتكلموا في أن الكلام صفة لله أو ليس
بصفة، وفي أن القرآن الكريم مخلوق أو غير مخلوق، كما تكلموا في أن أوصاف الله
تعالي معان غير الذات، أو هي والذات معنى واحد، لأن التسبيحان وتمال لا يعرف
إلا بصفاته، وتكلموا هم وغيرهم من الجرية في القدير، وقى إراده الإنسان بجوار
ما قدره الله سبحانه وتعالى، وظهرت الفرق السياسية من شيعة، وخوارج، وعباسين،
فكان لابد أن يكون لذلك مكان من تفكير سلبيًا أو إيجابيًا ، قبولاً أو رداً ، وقد كان الآخر سلبيًا بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفق منه ، فقد كان ينبغي عن الاعتدال به ، وقد أثر عنه أنه قال : إياكم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لمست عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها - كان أكثر شيء أن يفسد منه لو مثل عن رجل ، قتل رجلًا ، فقال دمه بيضة ، ولو مثل عن مسألة في الكلام فأخطأ للنسب إلى البدعة.

ومع نية عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لابد الشافعي أن يتبث عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة على تلاميذه فوجدهم يتناطرون في الكلام ، فقال لهم : أنظرون أن لا أعلمه !! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغًا عظيماً ، إلا أن الكلام لا غالب له ، تتراضوا في شيء إن أخطبت فيه قال أخطأتم ، ولا يقال كفركم 45.

وليس معنى إلى الشافعي عن النظر في علم الكلام أنه ليس له زاوي في المسائل إلى خاص فيها المتكلمون كرؤيا يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعي رأي يتفق مع مواجهة في الفقه ، وهو الاختصار بكل ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غرب باحت في الأدلة إلى سوهاك المتكلمون إلا بالمقدار الذي يؤيد النصوص ، فكان مثلًا يعتقد أن الإمام يزيد ويقص ، لظاهر نصوص القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية.

رأيه في الإمامة:

209 - ومن المسائل إلى أثرها المتكلمون ، وأثرهم الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشرحها ، وأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة في موضوعات :

أولاً - أن الشافعي يعتقد أن الإمامة أمر ديني لابد من إقامته لابد للناس من الإمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمع الكافر ، حتى يسرح بر ، ويستراح من فاجر ، كما قال على أبي طالب كرم الله وجهه .

ثانيًا - أنه لا يرى أن الإمامة في قريش ، ويرى في ذلك عن عمر بن عبد العزيز وأ비 شهاب الزهراء بسند ، متصلاً أن النبي ﷺ قال : من أهان قريش أهانه الله ، ويرى أيضاً أن النبي ﷺ قال لقريش : الدأب أوله هذا الأمر ما كتب على الحق
لا أن تعدلوا (أي تعدلوا عنه) فعالاً كما تلحى هذه الجريدة، وهذا النص يستفاد من أنه يشرط العدالة، فلا يعد إماماً من يكون ظالماً.

الأمر الثالث: أن الشافعي لا يشرط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التول، وإن كان سبقة بلا ريب هو الأول، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشيًا، ثم عدل واستقام له الأمر، وأجمع الناس له فإنه يعد إماماً، وقد روى عنه تلميذه حرمحلة أنه قال: "كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف، وأجمع عليه الناس فهو خليفة". فهنا يشرط في النصوص للخلافة أن يكون غريباً، وأن يجعل الناس عليه قبل تولى دفة الحكم، والعدالة شرط ي.setUser كأقرنا، ويقدر رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق، ثم الفاروق، ثم ذو التورين، ثم إمام الحلي على بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً.

وروى أنه بعد الخلافة الراشدتين خمسة فزده على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقرأ عنه بعد الخلافة الراشدتين خمسة فزده على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقرأ عنه بعد الخلافة الراشدتين خمسة فزده على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقرأ عنه بعد الخلافة الراشدتين خمسة فزده على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقرأ عنه بعد الخلافة الراشدتين خمسة فزده على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ.
قال أهل البغي ، فرأى أنه قد احتاج من أوله إلى آخره بعلي بن أبي طالب ، فقال
أحمد : يا عجبلك ! ففيهم كان يختص الشافعي في قتال أهل البغي ، فإن أوله
من أبي بن من هذه الأمة بقتال أهل البغي هو علي بن أبي طالب.

فقهه

۲۱۵ـ منذ أن عاد الشافعي إلى مكة بعد إقامته في بغداد ، وقد أخذ يُسجّم مُهاجاً
فظله ليس في تأثراً لشيخه مالك رضي الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشياني الذي
كان محلة فقه العراقين ، وقد اتجه كنا أشرا من قبل إلى دراسة كلية مع دراسة
الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : كافلت الفقه مقالاً على أهله ، حنى
فتحه الله للشافعي ، وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد في
الدراسات الفقهية ، لم يسبق له الشافعي ، حنى قد أثار إعجاب الناس عندما أعلمه
في بغداد سنة ۱۹۵ ، ولقد قال الكرابيسي : لما ندرى ما الكتاب ولا السنة
ولا الإجماع ، حنى سمعنا الشافعي يقول : الكتاب والسنة والإجماع ، وقال
أبو ثور : لما قدم علينا الشافعي دخلنا عليه فكان يقول : إن الله تعالى قد يذكر
العلم ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا نعرف هذه
الأشياء ، ساعتنا عنها فقلاً : إن الله تعالى يقول : إن الناس قد جعلوا لكم
والمراد أبو سفيان ( أي وهو خاص ) وقال تعالى : يا أيها النبي إذا طلقت النساء
هذه الخاص ، والمراد عام.

وهكذا نرى الشافعي قد قدم بغداد ، في حقيقته علم لم يكن له هم بعهد قد
وضحه وبيته ، وضبطه ، وإن لم يفزبه اختراعاً كاملاً ، ولا بد ونحن نتكلم في فقهه
أن نتكلم بإيجاز عن أمرين :
أولهما : الأدلة التي بني عليها فقهه أو مصادره.
ثانياً : عمله في علم الأصول.
مصادر فقه الشافعي

211 - استُقَى الشافعي فقهه من خمسة مصادر، وقد نص عليها في كتابه:
الأم: فد قد قال: وعلم طباقتي شيء، الأول الكتاب والسنة إذا ثبت، ثم
الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقول بعض أصحاب
رسول الله ﷺ قولًا، ولا يعلم له حفظًا ممّا، الرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ.
في ذلك، والسنة القرآنية، ولا ينص إلى شيء غير الكتاب والسنة، وهما
موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى.

وعلى ذلك نرى أن الشافعي يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستبعاط هي
النصوص، وهي الكتاب والسنة، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامي،
ب身价 ما يميزه من مصدر معلوم عليه، فالصحابة في آرائهم متفقين أو خالفين
لا يمكن أن يكونوا مختلفين للكتاب أو السنة، بل ما البين من هذه الآراء بالنص
فيما أو بالجمل عليهما، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون معتمدًا عليهما غير
خارج عليهما، فإن العلم يؤخذ دائمًا من أعلى، وهما الأعلى.

212 - وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعي: يذكرون الكتاب أولا، ثم السنة
ثانيًا، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعي، أنه يأخذ بالكتاب فإن لم
يحسم، وكذلك روى من معاذ بن جبل عندما سألت النبي ﷺ: يا يقضي به،
فقد قرر أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فرسول الله ﷺ، فإن لم يجد
هناه.

وأما دمج الشافعي السنة مع القرآن، مع أنهما في حقهما وذاتهما لبما مرتبة
واحدة: فالسنة غيرت حديثة من الكتاب 2 إن الشافعي بل رب لا يعتبر السنة في
منزلة القرآن من كل الوجهه، وعلى الأقل القرآن متواتر يتعدد بالجزءه،
هو كلام الله، والسنة أكثرها غير متواتر، ولا يتعدد بقراءتها، ولا يست كلام
الله، بل هي كلام النبي ﷺ.

وإذًا نظر الشافعي إلى الفقه ووجد القرآن قد اشتغل على بيان الكليات وكثر من
الجزريات، والسنة أثبت بيان القرآن الكريم وفصلت ما أجمل، ووضحت بعض

---

(1) الآم 5 من 246.
العقل إدراكه، فإن السنة مبينة للكتاب في كل ما جاء به من مسائل كلية وفصلة
جلمه، ولا يمكن أن يكون له البيان إلا إذا كانت في مرتبتة المدن في العلم، وقد كان
كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر.
وكلما تحرص مقصد الشافعي عن موضوعه، أو تحكم كلامه على غير مبرأ يجيب
التبني إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها.
أولاً أبلى الشافعي إذا جعل العلم بالسنة في مرتبتة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام
الفروع لا يتفق مع كون القرآن أصل هذته الدين وعوده، ومعجزة النبي، سبحانه،
وأنا سنة فرع هو أصلها، ولذلك استنادت قولاً منه، وإما كانت في مرتبتة عند
المستبت للأحكام، فإنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح، وتعاضده في بيان ماجبه
هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس في مواجهته ومعادمه.
ثانيتها أن الشافعي في بيان الفروع يجعل العلم بالسنة في مجموعة في مرتبتة العلم
بالقرآن، ليكون الاستناد صحيحًا مستقبلا، ولا يجعل كل مروى عن الرسول مهما
تكون طرقه في مرتبتة القرآن المتواتر، فإن أحاديث الآحاد ليست في مرتبتة الأخذية
المتواترة، فضلاً عن أن تكون في مرتبتة الآيات القرآنية، وأن الشافعي قد نه به إلى
ذلك في الكلام الذي نقلناه عنه إذ قيد السنة التي تكون في مرتبتة القرآن عند استخراج
أحكام الفروع هي السنة الثانية، إذ قال: السنة الأولى: الكتاب والسنة
إذا تمثل.
ثالثتها أن الشافعي قد صرح بأن السنة ليست في مرتبتة القرآن في تعرف المفهوم،
وقد أذكى كثيرون من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعي نظر، فقد قال
الشافعي في المواقف: لا ينبغي في الاستناد من القرآن الاقتصار عليه دون
النظر في شريعة وبيانه وهو السنة، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمر كليه، كما في شأن
الصلاة والزكاة والحج والصيام، وبحوها، فلا مختص من النظر في بيانه، وبعد ذلك
ينظر في فحص الفروع الصحيح له، إن أوزره السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم،
وإلا ففطلق الفهم الغربي من حصله يكفي فيها أعيز من ذلك.
213 - وأن الشافعي مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة في الاستدلال يقرر
أن القرآن لا ينسخ السنة، وأن السنة لا ينسخ القرآن، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا
نسخ القرآن السنة فلا بد من دليل من السنةين النسخ، وقد شدد في ذلك، وبِنِي هذا
علي أمرين:

أحدهما - أن الاستقراة أثبت ذلك، فَا من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت
معه سنة تين النسخ، وضرب لذلك مثل هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس،
فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الذين كانوا ينزلون بقياء
بترجيحهم إلى الكعبة، فكان ذلك سنة مبينة للنسخ بحوار ما قرره القرآن الكريم،
وأن النسخ يتناول أحكاماً عملية، والأحكام العملية يقوم بها النبي صلى الله عليه
تطبيقاً للنسخ، فوق أنه بيان له.

ثانيهما - أن السنة بيان للقرآن، والسنة إعلام بأن الحكم أنهما العمل به،
وما دامت السنة بيانا للقرآن فلا بد أن يقترب بالنص الناسخ ما بينه وهر السنة.

وأن الشافعي بلا ريب خالف أكثر الفقهاء في قوله أن السنة لا نسخ بالقرآن،
وقد كان ذلك سبب تشدد في عدم إعمال السنة وفي أنها بيان للقرآن، فإنره ضي
الله عنه تصور أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تين النسخ لا يدعى نسخ
ستن كتيبًا ضخمة لظواهر نصوص القرآن في نظر مدعى النسخ، فقد رضى الله
عن ذلك الباب، فقرر أن السنة نسخ بالسنة، وإذا عارضت القرآن فإن القرآن
يقدم عليها، وسنجد سنة في هذه الحال توافق القرآن، أو تين النسخ،
وأن المخالفة لا تسمع بالجمع بينهما، وحين لا يوجد من السنة ما يدل على النسخ
فإنما في هذه الحال يكون الخبر ضعيفًا، ولا تثبت نسبته إلى النبي صلى الله عليه.

دفاع الشافعي عن السنة:

۱۱۴ - في عصر الشافعي كما أشرنا وجدت طرائف
في عصره - هاجم السنة - وقد ذكر في كتاب (جمع العلم) أنهم كانوا ثلاثة أصانف،
أولا - أنكر السنة جملة، فادعي أن الحجيجي في القرآن وحده.
والثاني - لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناه القرآن.
والثالث - يقبل من السنة ما يكون متوازاً، ولا يقبل ما يكون غير متوازٍ.
ويسى المتوازى حديث العامة أو خبر الحمة، ويسى ما ليس متوازى حديث
الخاصة أو خبر الخاصة.

وأن الصنفين الأول والثاني هذين السنة هذين، ولا يحترما أصلاً قانونًا بذاته،
وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول، فذكر أنه أمر عصم خطر:
وهو ألا نرمي الصلاة ولا الزكاة ولا الحج، وغيرها من الفرائض الملحمة في القرآن
الي تولت السنة ببيانها - إلا على القدر اللغوي منها - ففرض من الصلاة أقل ما يطلق
عليه اسم صلاة، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة، فلقد صلى في اليوم
زكتين قال: مال م يكن في كتب الله فليس على فرضه، وبهذا تسقط الصلوات
والزكوات والحج.

وقد بين رضي الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثاني ما يترتب على كلام
الصنف الأول.

وأما الصنف الثالث الذي ينكر الامتدال بغير الآحاد، فقد رد الشافعي قوله;
وذا حكماً عيبًا، وإن أن رسول الله ﷺ في دعاه إلى الإسلام كان يضل رسلًا
لا يبلغون حد التوافر (1)، ولو كان التوافر ضرورياً ما اكتفي بذلك النبي ﷺ لأنه
يكون من أرسل إليه الحق فيرد الرسول بدعوته أنهم لا يلزمون بأخبرهم، واستدل
أيضًا بأنه يقضى في الأموال والدماء والأنفس بشريادة رجلين، وهذا نادر لا يبلغ
جد التوافر، ومع ذلك أن زمامه الشائع، ويستدل ثانياً بأن النبي ﷺ أجاز لمن جمع
عنه أن ينقل ما سمع، ولو كان واحداً، فقد قال ﷺ: نظر الله عباداً مسح
متقالى نفثها ووعها، وأداها، فرب حامل غفر فقيه، ورب حامل فقه
إلى من هو أقتفه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة
المسلمين، وألزم جماعتهم.

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتلاقىون أخبار رسول الله ﷺ بآحادهم،
ولا يشتتون جمعها كثيرًا، وهكذا يسرد الأدلاء في الدلالة على قبول أخبار الآحاد.

(1) التوافر أن يروى الحديث جميع يؤمن بالتوافر على الكتب على منهم حتى يصل إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم، والأحاديث تكون على هذا المثنى نادرة إلا في كفيفة البادية:
(م 28 - تاريخ الماهب)
وقصد نبت تأبه في هذا العصر الذي يعيش فيه، والذي كررت فيه عوامل هدم الإسلام - تبلغ مشاج سابقهم من المنحرفين العابرين الذين يريدون هدمه فسلكو ما سلك سابقوهم من المنحرفين الفاسدين، فقالوا: لا بد من الإعياد على السنة وحدها، وسكلوا مسلكين كلاهما منحرف.

أولهما- فريق قال بصيرت الفظ: لاحچية في السنة، إما الحجة في القرآن وحده دون سواء، وقد وجدنا بعضًا من هؤلاء في لاور بياستان عندنا عقدت فيها 덼ة الإسلام الكبرى وسمت نفسها تلك الجماعة- جماعة القران- وهي أعداء أعدائه، إذ تهجهم على تفسيره، وهي لا تعرف من العربية حرفًا واحدًا، وتعتمد على تراجم شاذة، وتعتبر ما فيها هو الحجة من غير اختاح لسنة رسول الله ﷺ. وأن هؤلاء إذ استقلهم طريقهم لآدي ذلك إلى أن يصب القران بما أصبت به الكتاب السابق، إذ أعتبروا التغيير والتبديل بسبب التراجم، وضاع الأصل، وقد وجدنا مثل هذا الفريق في مصر، وألف في ذلك الكتاب الكبيرة، وكان يرأسه وكيل إحدى الوزارات، ولكن الله أهلهك، ففرق أمر الجماعة.

والفرقة الثانية: فريق أراد هدم السنة بالطبع في روائها، وكذلب صاحبها، بدءًا من تدفقها، وغرضه هو الغرض الأول، والفرقة يستمدان الموتى منهم لأبرجون للإسلام وقارا، ويؤديهم أولئك المحاورون بالمال، والإعلان، وتهلوكهم من كرام الذين يعارضونهم، فهل لنا من شافي لما هذا الزمان، ولكن هؤلاء خفيف صوؤهم، وإن الله تعالى سيتروه في جلته التاريخ الإسلامي، كما طوي غيرهم.

الإجماع عند الشافعي

216 – قرر الشافعي أن الإجماع حجة في الدين، وعرفه بأنه يجمع علماء العصر
علي حكم شرعي عمل عن دليل يعتمدون عليه، وهو يقول في ذلك: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا جمع عليه إلا لما تلق عالماً أبداً، إلا يقال ذلك، وحكاية عن قوله، كالظهر أربع، وكحريج الحمر وما أشبه ذلك".

وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة، ويجب التبني إلى أمور ثلاثة:

أولاً - أن الشافعي يؤخر الإجماع في الاستدلال عن الكتاب والسنة، فإذا كان الأمر الجمع عليه خالف الكتاب والسنة فلا حجة فيه، وفي الحق أنه لا يمكن أن يكون إجماع في أمر خالف الكتاب والسنة، لايتصور ذلك ولم يقع في التاريخ الإسلامي ما يؤديه، أو يصح أن يكون مثال له.

والحقيقة في القضية أن الإجماع نوعان: إجماع على النصوص وتوثير ذلك الإجماع، وهو الإجماع على الآداب التي تعد إطار الإسلام، والتي يقول العلماء أنها علمت من الدين بالضرورة، وذلك كون الصلاوات خمساً وعدد ركبتها، وعلى مناسك الحج، وعلى الزكوات، وغير ذلك، فإنها مسألة تتبعها لضاعف النصوص والأخبر على إياها، وتواتر السنة بها، وإجماع العلماء في هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها، وعلى أخبار صادقة وتقدير أحكامها. وهذه ولا شك تقدم على النصوص الجزئية التي تتوهم خالفها، وكل نفس يخالف ذلك النحو من الإجماع لا يلفت إليه، لأنه خالف نصوصاً مجمعةً على معاناه.

والتwo من الإجماع، هو الإجماع على أحكام هي موضوع مناقشات بين العلماء، وإجماع الصحابة على رأى عمر، وهو عن توزيع الأراضي المفتوحة بين الغانين، وهذا إجماع قد اعتمد على النص، ولا يعد منكره كل كافراً، كمن ينكر الصلاوات المكتوبة خمساً، وكم ينكر عدد ركعتها، وهكذا. وهذا الآخر، بلا ريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة.

الأمر الثاني - أن الشافعي ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعاً، وبذلك خالف شيخه مالك. لا روي عنه، ولكن من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان جميعاً عليه في البلاد الإسلامية ككون الظهر أربع، والمغرب ثلاثاً، والفجر أمه، وأما ما يجري فيه الخلاف بين الناس، فإنه يجري
بين أهل المدينة، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه، وإن خالفه في الناحية النظرية.

الأمر الثالث، أن الشافعي رضي الله عنه كان إذا ناظر أحدا وداعي الإجماع في أنه يذكر وجود الإجماع، حتى ادعى عليه أنه ينكره.

ولكن الحقيقة أن دعا الإجماع كثر في عصر الأئمة المحتملين حتى أنه كان ينكر الإجماع في مسائل كثيرة لم ينعقد عليها الإجماع، وقد وجدت أنه لا يوجد صاحب في حينه يذكر دعاوى إجماعات ادعاه وكان إنكاره عبارات لاذعة في كثير من الأحيان.

ومن الجملة أن الشافعي أخذ بالإجماع على أنه حجة، ولكنه وقف جمالا دعاء الإجماع ليحص القول فيه.

أقوال الصحابة

17 - ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد، ومذهبه الجديد هو ما اشتمل عليه رواية الزمراني لكتبه بالعراق، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع بن سل بيان المراد المؤذن لكتبه بصر.

ولكننا نجد في كتاب الرسالة برواية الربع بن سل بيان أنه يأخذ بأقوال الصحابة، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ يقول الصحابة في الجديد، كما كان يأخذ به في القديم، بالانفصال، وذلك هو ما نرى أنه الحق.

خلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأى الصحابي أنه يقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولا - ما يكون قد أجمعوا عليه، إلا إجماعهم على ترك الأراضي المتوجهين أبدى زراعتها، وهذا حجة لأنه إجماع، فهو داخل في عموه، ولا مقال لأحدبه.

ثانيا - أن يكون للصحابي قول؛ ولا يوجد غيره، خلافا أو وافقا، وقد كان يأخذه رضي الله عنه، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظره، و
قال مناظره: "أقوال إذا قال الواحد منهم القول لا يخفف عن غيره منهم في مقولة أو خلاف ان تجعح اتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه..." 
قلت: ما وجدنا في هذا كتاب ولا سنة ثاني، ولقد وجدنا أن الدلائل تأخذ بقول واحد منهم إذا لم تجد كتاب ولا سنة ولا إجماعاً لحكم يحكمه. وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قولا لا يخفف فيه غيره.

القسم الثالث - ما يختلف فيه الصحابة، وهو في هذا القسم كأن حقيقة خلاف من أقوالهم، ولا يقول قولاً يختلف كل أقوالهم، ولا يختر من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو يؤيده قياس أقوى.

وإليك ما قاله الشافعي في هذا المقام:

"ما كان الكتاب والسنة موجودين، فالعلم عن مما وقع إلا باتباعهم، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أعقاب أصحاب رسول الله، أو واحد منهم، ثم كان قول ابن بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد، أحب إليهم، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فتبع القول الذي معه الدلالة.

وأنا هذا الكلام ينطقوه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلافوا يتجه أولياء اختيار أقوالهم إلى الكتاب والسنة، ويتجه ألا يجد أحد أقوالهم أقرب في الدلالة إلى الكتاب والسنة، ولذلك فإن المعتقدم إليه إلى الأمر الثاني، وهو التقليد، وهو في هذا الحال خيار الجانب الذي يكون فيه إمام، فيختار الجانب الذي فيه أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان.

وعيّن.

ويعلم ذلك بقوله: "إذا قال الإمام مشهور، يلزم الناس، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يقبي الرجل أو التفر، وقد يأخذ بفتاه، أو يدعا، وأكثر الملأين يقتون للخاصة في بيوتهم ومجاهمهم، ولا تعلم العامة بما قالوا عليهم.

(1) الرسالة ص 957. طبع الجلي. بإخراج المرحوم أحمد شاكر.
(2) الأم. الجزء السابع ص 247
بما قال الإمام، وقد وجدنا الآمة يبتدأون ويستانون عن العلم من الكتاب والسنة، فيا أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولوا كيف يكون خلاف قولهم. فيقبلون من الخبر، ولا يستكونون أن يرجموا لقوامهم، وفضلهم في حالهم، فإذا لم يوجد عن الآمة، فأصحاب رسول الله ﷺ في موضع الآمة فأخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أول من اتباع من بعدهم (1).

القياس

218 - ما ذكر كان الشافعي فيه ناقلاً، ولم يكن جَنَّا إلا في إدارك معاني النصوص، أو ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما كان الشان في ترجيحه بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

أما القياس، فقد كان في الشافعي جَنَّا في إخراج الرأى الذي يمكن أن يسير عليه، ولذلك يقرر الشافعي أن القياس هو الإجتهاد، والقياس في نظر الشافعي كما يبدو من أمثلته الكثيرة إلى ضرره يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إجتهاد أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه في علة الحكم.

وبلغت الشافعي القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح، وبُني ثبوت القياس على مقدمتين: أولاً أن كل أحكام الشريعة عامة لا تفرض في حداثة دون حداثة، ولا في زمان دون زمن، وما دامت كذلك، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعي في كل ما ينزل بالإنسان، وفي كل ما يقع منه من حوادث، وهذه إما أن تثبت بالنص الديني، وإما أن تحل على نص، بقياس ما لم ينص عليه ما جاء به نص، فقوله في ذلك رضي الله عنه: "كل ما نزل بعلم فقه حكم لازم. وعلى الحلف فيه دلالة موجودة، وعلى إليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد هو القياس (2).

_____________________

(1) السابق.

(2) الرسالة ص 477.
وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة، فإن وجد النص الصحيح وابن، وإن لم يوجد النبي المبين إلى تعرف الحكمة بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة، وما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه النبي إلى القياس على هذه النصوص.

والمقدمة الثانية - أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين. علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالة على الأحكام قطعية، والقسم الثاني ظي يكتب في العلم بين الظن الراجح، ومن هذا القسم أشياء الأحاد. ومن هذا القسم أيضاً القياس، فهو يقدر أنه إن ذات العلم القطعي في النصوص، النبي المبين إلى ما يكتب في الظن الراجح.

ويقول: إن العلم الذي يوجب القطع هو علم في الظاهر والباطن، أي لا يسمع مسلماً أن ينكره ولا يعلم موجود، الذي يترك عليه ظن سليم هو علم في الظاهر، ولا يسمع في الباطن دلالة أنه يجب العمل به، والموضوع، وإذا أنكره لا ينكر الباطن. ويضرب رضي الله عنه الأمثلة على وجود الأخذ في أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجح، فالقاضي قد يقل المد إلى شهادة الشهود، والآثارات الدالة على صدقهم من عدالة وتركية، وظهور الصلاح عليهم، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجهم، وقد يكرون معتقلين أو كاذبين، ولكنه يعمل بما يظهر له، وترك الله ما بطن، ومساء الجماعة في ذلك، لأنه لا ترك القضاء على الجناة لمثلية الكذب في الشهود، فلم يكلمه أمثال، ولذبه دماء، ولصار أمر الناس فرضه، وما تحقق المعي الاجياعي الساي، في قوله تعالى: «ولكم في القياس حياة».

فالمحقون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائله، ومكالفة العمل بما تؤديهم إلى الأسباب فيها يظهر لهم، وليس عليهم إثم ما غيب عنهم، فإن تزوج امرأة على أنبث حلها، ثم تبين أنها أعته من الراضي بعد أن دخل بها لا يعد أثنا، فيه بين وين النبي، لأنه ما كان يعلم، ولم يؤدته ترهئة إلى معرفة ما غاب عنه، حتى إذا انكشف له صحيح فسخ العقد، ونبط بالظاهر حكم، وبالباطن حكم، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقة.

۲۱۹ - قد أثبت الشافعي القياس على أنه الاجتهاد، ولا يعتبر القياس إثبات
حكم من المجيد، بل يعتبره بياناً للحكم الشرعي في المسألة التي يجهد فيها المجيد، ويقول في ذلك: والخبر من الكتاب والسنة عين يتأتي من هنا المجيد، أي أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة، فإن يترف بعض نصوصها ومعانيها. وما ينتمي إلى المسألة التي يجهد فيها المجيد، والمعنى الذي يدل عليه النص الذي ثبت لديه أنه أصل القياس.

والشافعي لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا القياس، ولا طريق سواه من يعدالنصوص الصريحة والإجماع وفتوى الصحابة، ويقول في ذلك رضي الله عنه:

"إذا أمر النبي ﷺ بالجهاد لا يكون إلا على طلب شن، وطلب الشيء لا يكون إلا بالدليل، والدليل في القياس، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عداً (أي لشرائه) لم يقولوا أتَّعِمَّ(1) عدبة ولا لم يحمل نصه إلا وهو خارج بالسوق ليتم معيينين: بما يخبرك عن مثله في يومه، وليكون ذلك لا بأن يعتبر عليه بغيره، ولا يقال لصاحب سلامة إلا وهو خارج، ولا يجوز أن يقال لفقه غير عالم بقيم الرقيق. أنتم هذا العبد، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العام، لأنه إذا قام على غير مثل بداله على قيمته كان محسناً(2).

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان عمّ مثل بقياس عليه، فإن أراد يقوم سلامة عليه أن يلبس حذاء ذات السرعة، وما يستفاد منها، ثم عليه أن يلبس حذاء آخر ملائماً للسوق، وكذلك أمر التقي. يجيب عليه أن يلبس حذاء أصله بليبه عليه استساعدته، ولا يكون أمره فرطاً من غير ضابط يضبطه، وإذا كانت قيم الأشياء لا تتبع إلا بحالة الأشياء، وأنها هيئة في ذاتها بحوار أواصر الله وزنه؛ فيجب على المجيد أن يقيد في اجتهاده بما قيد به تقوم الأشياء وهو أن يكون نص مماثل في المعنى بينه وبينه.

٢٤٥ - وليس الشافعي أحد بالقياس في الاجتهاد، فتلك أخذ به، وبعد أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخبي كان

(1) أتَّعِمَّ: أتعمت.
(2) الرسالة من ٥٠٦. وسمى فيهم بمعني أن يقوم ملاحظاً ذاته، وملاحظة مثلي.
يقوم الإجـهاد فيها على القفاـس، ولكن الشافعي مع تأخيره في الزمن عن مدرسة العراق، وعـبـأ أن لا يعد نفسه في مرتبة أي حقيقة في استخراج عالـة الأقيـمة، كان له نفل عظم في هذا الأصل لأنه هو الذي ضبط قواعده، وذكر شروطه التي لا تخلو الفقه أو المجتهد إن اتباعا عند محاولة تصرف الحكم بالقياس وهو الذي وضع مراتبه، ووضع أقسامه.

إذا كان غيره قد سبقه بالقياس، فهو الذي استنبط قواعده، ونظمه وبعد في ذلك كافينا لما كان يقوله أعـة التشريـع وإن لم يتبون.

وهو يذكر مواضع القياس، وما لا يمكن أن يجري عليه القياس.

ويقسم الشافعي القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح الصلة وقوته في التأثير بالنسبة للفرع، فإذا كانت الصلة في الفرع أو ضعيف وأقوى تأثيرًا، فهذا أقوى مراتب القياس، ومنذ أن يجري التجريم على القليل، فينجم بالأولى تحريم الكثير، والثانية، قياس المصاواة، بأن يكون الفرع بالنسبة في الصلة مساوياً للأصل.

قياس الصد من الأمة في تصنـيف العقوبة.

وذلك الثالث، أن يكون الفرع بالنسبة لصلة الحكم أقل وضوحًا من الأصل.

وأكثر البقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس، بل يعدون الأولى من دلالات الموافقة، وهو ما يسمى دلالة النص، والشافعي جوز ذلك، ولم يعارضه في إخراجه من باب القياس، وجعله في باب التنصور.

والثانية لا تعد قياسًا، بل هي من قانون المصاواة في أحكام التكليف بين الذكر والأثناي، ولذلك أخذ الفئة من القياس بهذا النوع من الاستنبط.

والشافعي لا يكتفي بيان القياس ومراحته، بل يذكر الفقه الذي ينتمي إلى القياس بما لا يخرج عن شروط الإجـهاد إلى بنياه.

إيطال الاستحسان:

221 - قال الإمام مالك رضي الله عنه: الاستحسان ثناة أعـثر العلم، وقال الإمام الشافعي: من استحسان فقد شرع. فأنا الاستحسان الذي ورد عليه النبي والاثبات من الإمام الجليل، وتميже العظم. يقرر الملكية الاستحسان الذي جاء
على لسان صاحب الطريقة، عليه إذا إلى الخبرة المصلحة المشارة، وهي المصلحة التي تناسب أحكام الشرع، ولم يرد فيها نص بنية بالإبادات أو الإلغاء، سواء كان في موضوعها قياس أم لم يكن، وإذا كان نصة قياس في مقابلها اختصها بعض المالكة باسم الاستحسان.

وفي الجملة الاستحسان كما جاء على لسان صاحب تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص، والشافعي في ذلك نفيًا مطلقًا.

وأстал في نفيه:

أولاً - أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشاعر لم يفرض للحكم المسألة، والله تعالى قال: فإن الإنسان أن يترك سدى وترك الأمر من غير حكم بنص مين، أو يحكم على بقياس، معناه أن الإنسان ترك سدى وذلك باطل.

وثانياً - أن الطاعة لله ورسوله فقط، وأن الحكم يكون بما أنزل الله، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على نص.

وثالثاً - أن النبي ﷺ ما كان يبين الأحكام الفقهية باسمحانه، بل كان ينظر الرقم في كل أمر لم يحس فيه، ولو جاز الاستحسان من أحد جزى من النبي ﷺ وذلك وما ينقل عن الهوى، ولم يفعل.

رابعًا - أن النبي ﷺ استنكر على الصحبة حكيمهم بغضب واعتراضهم عندما قلنا رجلاً إذ بشرة وقال: أسلمت لوجه الله، فاستحسنا قتله لأنه قال له: ها هي من حر السيف فاستنكر النبي ﷺ عليه.

خامساً - أن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس، وذلك يؤدي إلى الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه، فيكون كل واحد يحكم بنشأته، خلاف القياس، فإن له ضابطًا يرجع إليه وهو النص الذي اعتمده عليه.

وستسماً - أن الاستحسان وهو حكم المصلحة لم يكن مقبولاً لأنه به العالم بالشريعة، وغير العالم، لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما، بل ربما كان أهل الصناعات أكثر من إدراك وجود المصالح من العلماء.

ولكن يجب أن نذكر أن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون إجابة إلى أقرها الشرع، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعمالها في
المواضع التي ليس فيها نصوص، وذلك كله لا يقتصر إلا من يكون عالماً بالشريعة في مصادرها ومواردها، وأوجه المصالح التي أثرها.

وبهذة الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره.

عمل الشافعي في علم الأصول:

227 - عصر الشافعي بعد عصر العلم الإسلامى حقاً وصدقاً، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم، وتبنيها بالقواعد، فإنه هذه كأن البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض، وحاول الجاحظ أن يضع أصولاً للندق الفني.

فكان لا بد أن يكون الفقه حظه من ثبوت الاستنباط فيه على قواعد، وقد وجد الشافعي ثروة فقهية من أحكام الفروع تنشر إلى ما سلكه التقهاء في استنباطهم من غير أن يجدونها، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة إلى نشأة بين ربيعها، ومدرسة المدينة التي هاجر إليها، ومدرسة العراق التي آوى إليها، وقد عاش في هذه المدارس جميعها، ودرسها في وقائها وخلائها.

فكان عند الحكيم فيها اختلفوا فيه لا بد أن يعرف الموازين التي يزرون بها الفقه وعرف بها سقى الآراء من صحيحها، أو على الأقل أقربها إلى الحق، فكانت هذه الموازين إلى تืน المبناى الصحيح في علم أصول الفقه.

وإلا أن يعمل الشافعي ذلك العبء لأنه كانت عنه مؤهلاته:

(أ) فقد كان عليه بالسالن العربي عالياً جعله يصل إلى درجة التخصص، حتى أن الجاحظ الذي كان معاصراً له لم يجد بين التقهاء عالماً بالغة مثله، وعلم السالن العربي استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن الكريم، ومعرفة مراقب الألفاظ في دلالتها.

(ب) وكان عالماً بالسنة، حافظاً لروايتها، مدركاً لصحيحها، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة في الحجاز، والمعرفة في العراق. وبذلكما العلم استطاع أن بين أنواع الأحاديث ورواتها في إثبات الأحكام، ومراتها في ذلك، واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به، وما لا يجوز.
(ج) وكان فقهه موطأ الإمام مالك، ولدراساته المختلفة، وتثقيبه الفقه في كل مدارسه على أئمة الصحابة وفقهم الذي اتفقوا عليه، والذي اختلفوا فيه، وكان
بـًـثناء ما اختلفوا معاً، بين أساتذتها،
(د) وكان بعقال العلماء الذي ينتمي إلى الكليات، ولا ينتمي في جزئيات أقل.
فتهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط الأحكام،
والكون ميزاناً توزن به الآراء، فيعرف صحيحاً من سقيمه.

۲۴۳ - وصل الشافعى هذه المؤهلات، وما تبعه من الاطلاع على درء الفقهية
هي كل ما أنتجته المدارس قبله، أن يضع علم أصول الفقه.

وهذا العلم الذي وضعه أو القواعد التي استنباطها استخدمها في أمرين:
أولهما: أن جعلها ميزاناً يعرف به صحيح الآراء، وقد وزنها آراء مالك،
آراء العراق، آراء الأوزاعي،
ثانيهما: أن اعتذر هذه القواعد قانوناً كلياً تجيب مراعاتها عند استنباط الأحكام
الجديدة، ولقد قضى نفسه هذه القواعد.
والشافعى أشبه بهذا القواعد اجتاهداً علمياً، ونظريًا، فهو ليس في صور
وفرضي، بل يضغط أموراً كثيرة واقعة ويستند منها ما تدل عليه، ويقرر أن
ذلك هو المنهج الذي يتبع.

وعدل الفقهاء العلم في استخراج القواعد وتطبيقها هو الذي جعله بين القياس
بالأمثلة لا بالتعريف.

وإنه بذلك العلم الذي حمله الشافعى، وحده - وهو وضعه قواعد استنباط-
قد جعل الفقه علمًا مبناً على أصول، وقواعد ثابتة، وليس مجموعة من الفتاوى
الفقهية، والحلول الجزئية للأسئلة وافية، أو لمسائل يفترض وقوعها، وقد فتح
ذلك عين الفقه، ومن الطريق لم يكن بعده، ليسكنوا مثل ما سلك،
ويثبوها ما بدأ.
المذهب الشافعي:

244 - أخذ المذهب الشافعي دورين في الإجهاض:

أحدهما - ما نشره بغداد، وقد رواه عنه الزعفراني وهو يشمل الكتب إلى
 دون عين الشافعي في بغداد، وهي الرسالة الأصولية، والأم، والمسوتو وقام
 دونها الزعفراني بإملاء الشافعي، وكان يقرأها بغداد للناس، واستمر يقرأها،

مع تغير الشافعي لبعض آرائه في مصر إلى أن مات الزعفراني سنة 260 هـ.

والدور الثاني - عندما انتقل إلى مصر سنة 199 هـ فقد أخذ يتشق كتابه الذي
 كتبه في العراق وهو ذو شعبتتين: إحداها: الرسالة، والثاني: المسوتو ومحص
 الآراء فيه، يرجع عن بعض الآراء، ويبحث عن بعضها، ويقطع فيها آرائه مختل
 من كلاهما: إذا كان يذكر أحيانا في بعض المسائل وجهين، في الجلدين كان
 يرجع أحد الوجوه، أو يتركهما، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عهما لحديث

رأوه لم يكن على علم به، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول.

ثم أخذ يدون ما نُسِّم إليه، وقد روى كتبه الجليلة المربع بن سفيان المرادي
 المؤذن، فقد نقل كتاب الشافعي مصر وكانت الرحلة إليه في طلب هذه الكتب.

ودق توقي سنة 270 هـ من الهجرة النبوية.

وقد نسح الشافعي كتبه المصري كتابه البغدادي، وقال رضي الله عنه:

لا أجعل في حل من روى على كتابة البغدادي.

265 - كان للاشعائي آراء قدمته نسخها بأراء جديدة، وإن شئت الحق كانت
 له كتاب قديمة، تحقها، فكانت كتابه الجديدة، وهذا هو الوضع الصحيح.

وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأى أحيانا، وذلك في
 الأسئلة القياسية، فقد كان رضي الله عنه يرى الرأى القياس في تطلع بوجه من
 القياس، أو يرتجح في أكثر الأحيان، وفي بعض الأحيان يتردد بين وجهين من
 أوجه القياس، فلا يرتجح أحيانا على الآخر، بل قد يتردد بين وجهين ثلاثة،
 وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية حمله على أن يترك الوجه الثالث في كتابه من غير
 ترجيح بينهما، لأنه لم يوجد وجهًا للرجيج، وكل وجه من هذه الوجه يصح
 اعتباره قولا منسوبًا إليه.
ولنضرب مثالاً لذلك: إذا باع الوزير أو النمر من غير أن يخرج زكاته، ثم تقبل المشرى ذلك أنه فخس البيع كله، أو أن يفسخ البيع في الجزء الذي يخص الصدقة، وهو المشرع فله شيء آخر، ونصف العشور إن سبي بالرجل لا يفخ، فتغرم فداء البيع، أو أن يأخذ البائع بكل البأن أو يفسخ، ويدرك هذه الأقوال على أنها وجوه متصلة.

ولنضرب مثالاً آخر، إذا نسب الرجل نفسه لغير نفسه، وتوجيه امرأة على أسان هذا النسب الذي ذكره ثم تبين أنه دون ذلك السب، فدون نسباً، فقد ذكر أن في المسألة قولان، أحدها أن لها الخيار، والثاني أن النكاح باطل.

۲۲۶ - أكثر الأقوال في المذهب الشافعي كان ناماً، وكان ناحية الترجيح واسعاً، فرفعه إلى هذا، باب الاجتهاد في الفروع، وباب التفريع في المذهب.

ولقد كان من أعمام موضوعات دراسة القدوم والجاد، المقدمة من العلماء من صمغ بعض مسائل في القدوم، وأفتى بها، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القدوم إذا صح في موضوع حديث يضاءة ولم يكن الجاد معتقداً غير القياس أنه يؤخذ بالقدوم، لأن الشافعي يقول: «إذا صح الحديث فهو مذهبي».

وإذا كان القدوم لا يضاءة حديث يؤذن اختيار على أنه مذهب الشافعي، قال بعض العلماء يؤذن اختيار من المحببين في المذهب، لأن الإمام إذا كان له رأى ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعاً عنه، ولكن يكون له قولان. والرأي الثاني أنه لا يؤذن للمجذب في المذهب أن يختار القدوم على أنه مذهب الشافعي، لأن القدوم بالنسبة للجديد كجزء معترض لا يمكن الجزم به، فعمل بالناظر منهما، وأن ذلك يتفق مع ما أثر عن الشافعي من رجوعه عن القدوم إذ قال: «أنا في حل من يأخذ بكتايب البغدادى» وهو بهذا ينفي من الأخذ به.

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسأل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القدوم، ورفعوا الإتفاء بها، وتركوا الجهل فيها، وقد أحصى بعضهم بأربع عشرة مسألة، وبعضهم بالثلاثين وعشرين، والحق أنها أكثر من ذلك، وهي مثيرة في كتب المذهب.

التخريج في المذهب:
۲۲۷ - كثر التخريج في المذهب الشافعي، بعضها منسوب إليه، وبعضها
يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعي، وبعضها لا يعد من المذهب قط، فالذي لا يعد من المذهب قط، وتعد خارجة عنه ما يكون الخرج قد خالف فيها نسخاً للشافعي في واقعة من الوقائع، أو خالف أنها قاعدة من التنويع الأصولية، لmacenاقتها للمؤثر عنه، إذا لا يعذر أن ينسب لأمام ما يكون منافقًا للمؤثر عنه من فتاوى قد ثبت أنه قالت.

ومن التحريكات التي تضاف إلى المذهب على أنها منه، التحريكات التي تكون مبنية على أصول الشافعي ولم يؤثر عن الشافعي قول له فيها، فإن هذه تعد بالرريب ويجها من وجهة المذهب، وإذا كان الشافعي لم يقلها فهي واجبة على أصوله.

ومن التحريكات التي يتردد العلماء في إضافتها للمذهب ما يأتي:

(1) التحريكات التي تكون في فروع لم يؤثر عن الشافعي قول فيها، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله، والخرج شافعي الأصل، فإنها لا تعد من المذهب عند الأثريين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب؛ ولا فين المذهب.

وإذا نص الخرج على أنه لم يتسك بأصول الشافعي في المسألة، أما إذا لم ينص على ذلك، فقد قالوا إن كان الخرج من أشهر بالتقييد بالأصول الشافعية كأبي حامد الغزالي، فإنه يعتبر قوله من المذهب، وإلا فلا يعتبر.

(ب) إذا اختار المجتهد، قولاً رجع عنه الشافعي رجوعاً واضحًا بالنص، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق.

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً خالف رأى الشافعي في مسألة، ولكنهعتمد على حديث، فكثيرون من الشافعي على أنه يعد من المذهب لقول الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» وتردد الآخرون، ولكن الأثريين على الأول.

المجتهدون في المذهب الشافعي:

228 - كان للشافعي أصحاب بالعراق، وأصحاب مكة، وأصحاب مصر، ومن الشافعي من كانوا بالشام، ومن كانوا باللهام، ومن كانوا الشافعي، مدد ذلك أن كانوا نسابور وخراسان عما، وهكذا تعدد أهلهم وإن انتهاوا إلى مذهب واحد، وكان منهم مجتهدون.
منتبهين إلى المذهب الشافعي، ومنهم محرومون في المذهب محرومون على الفروع، بالأثرية عن الشافعي، والأئمة التي قررها، والأصول التي تبيعها.
ولا شك أنهم في توزيع متأثرون بياتهم المختلفة، ومماربة المنابع، والأحداث التي تقول لهم، وطرق علاجها، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم، وإن كانوا جميعًا يتقون من معين واحد، ومقيمين بأصول واحدة.
وإذاً أثبتت آراء قرية خراسان ونيسابور والعراقية، وخلالها على ضوء ذلك لوجدنا أن البينة واختلاف النزاعات، ومنهم من كان يقيد تقداً شديدًا بالفروع، بالأثرية عن الشافعي، ومنهم من لا يتبع في التقليد، وقد قال الإمام محي الدين النوروي: اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقراء مذهب، ووجه متقدم أصحابنا أوتأنث من نقل الخراسانيين غالباً والخزاسون أحسن تصرف، وتفرقة وترتيباً غاليًا.
وإن وجود الشافعي المخرجين خراسان ونيسابور جعلهم يتصاورون بالشيعة الإمامية، كاتصولا بالزبدية في اليمن، وأن الاتصال في المذاهب المتضاربة في بعض نواحيها وإن أوجد جدالًا في بعض المسائل يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ما عند خلافهم مما يحسن أخذه، لأن الانتماء الفكرى والمادى يجعل الأكادير تبادل بينهم أرادوا أو لم يريدوا.
وأن المذهب الشافعي قد صادق في هذه البلاد ذاتية عن البلاد العربية المذهب الحنبلي، وكانت المركبة شديدة بين المذهبين، بلغت أقصى حداثة فكانت المناظرات تقام في الماجدة، وفي الجماعات، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتفاج له بالادلة إلى يراها مقوية له، ويدفع المذاهب الأخرى، بكل ما يراه مضعفاً لها، حتى أن المذهب كانت تنتصر بالممانيرات فإذا توفر أحد الفقهاء أو توفر أحد ذوى الشأن كان ما يظهرون المحارب بالمناظرات تقام في مسجد حي.
وقد ترتب على ذلك أمران:
أحوالاً - أن التصيح المذهبي قد اشتد، وأفرط فيه بعض الكائن، حتى أن منهم من أفرط في التشريع على أبي حنيفة، شих فقهاء العراق غير منازع، الذي قال فيه الشافعي: في الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وكان لذلك أمره المولي في
نفوذ العلماء من الشافعية والحنفية، حتى أن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبي حنيفة ليزيل عن الشافعيين وصمة الطعن في ذلك الإمام الجليل.

الشافعي:
انتشار المذهب الشافعي:

239 - انتشر المذهب الشافعي في مصر، لأن الشافعي أقام في آخر حياته، وبالعراق لأنه ابتعد آراءه فيه، وانغمس من العراق إلى خراسان وما وراء النهر، وقناوا الجلفية القتوى، والتدرّيس.

ومع أن المذهب الحنفي كان له سلطان، لأنه مذهب الدولة العباسية، كان المذهب الشافعي ينافعه السلطان في الشعوب، واستمر سلطاته في مصر حتى بعد أن غلبته الدولة الفاطمية، واستولت على حكم مصر والشام.

ولما ألال الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعي وجعل له السلطان الأكبر في الدولة، مع سلطانه في الشعوب، واستمر سلطان المذهب الشافعي مستمراً إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس، فأخذت فكرة أن يكون نقصة أربعة من المذاهب الأربعة، لكل مذهب قاضي يقضي ما يوجه منه، ويتقاتلون بين يديه أهل ذلك المذهب، ولكن جعل للشافعي مكاناً أعلى من سائر الأربعة، وذلك بأنه كان له وحده الحق في تولية النواب عنه في بلاد القطر، كما له الحق وحده في النظر في أموال الورث والفقه، وكان له هذا المرتبة الأولى في الدولة ثم يليه الملكي ثم الحنفي، فلحسن، ولكن جاء في صبح الأعيان أن ابن بطوطة ذكر أن ترتبه بمصر مدة الملك الناصر كان يتقيد الحنفي على الملكي.

ولما استولى العباسيون على مصر جعلوا للمذهب الحنفي مكان الأول، ثم جاء محمد علي، فأتفق العمل والمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفي، وابن المذهب الشافعي والمالكى مكانتهما في الشعوب.

وأظهر الشام كان على مذهب الأوزاعي في القضايا، حتى ولد قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقي الشافعي الموتى سنة 320 من الهجرة ولكن المذهب الشافعي كان له مكان بين الشعب الشافعى من قبل ذلك.

(الربع 29 - تاريخ المذاهب الإسلامية)
ولقد دخل المذهب الشافعي فارس، ويقول السبكي في طبقات الشافعية أنه لم يكن بها سواء هو ومذهب داود الظاهرى، ولعل في هذا بعض البالغة.

وقد حمل المذهب الشافعي إلى مرو وخراسان في آخر القرن الثالث الهجري، وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد، ونشرها بين المتثنيين، كما كانوا حريصين على إقناع الحكام والسلاطين به، لجعلوه مذهبًا في ولايتهم، أو ليدبروه سلطانهم.

وبلاحظ أن المذهب الشافعي لم يكن له مقام في بلاد المغرب ولا في بلاد الأندلس.

كما يلاحظ أن البلاد التي دخلها في الماضي لا يزال يقيم فيها حتى الآن، وهو الذي يناظع الشعب اليميني الآن سلطان المذهب الزيدي، وفي فارس هو الذي يجاور المذهب الشيعي.

ورحمة الله الشافعي ورضي الله عنه.
الإمام أحمد بن حنبل

من 1264 هـ - 241 هـ

في العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجري رأى الناس رجلاً كهلاً لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس وبيان فقه السنة - رأوه يسام الخسف والمروان، رأوه يمر من مجلس درسه ويكل بالحلي، ويساق والمباحث تكرى ظهره من بغداد إلى طرطوس، حيث خرج المروان، وحيث مات - وقد سجى، واستمر في السجن يضرب حتى يندفع من أن ينطق بما يرينونه على النطق به، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق، ومكث فيها مكث من ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه، ولم يستغمس في يقولون، حتى يندفع منه ولم يندفع، فأخرجهن وقد أنققت الجراح، ولما استعذوها بعد أن تركت ندوها عاد إلى درسه، ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه، ثم إلى منه، حتى أزال الله الغمة - ذلك الرجل هو الإمام دار السلام، وشيخ الفقهاء والمحدثين في عصره أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

مولده ونشأته:

ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة 1264 هـ، وقد كانت لادته بغداد، حيث عاش ودرس ووافع اسمه بها، وقد جاء له أنه حامل من مروة التي كان بها أبوه، وهو عربي النسب من جهة أبيه ومن جهة أبيه، إذ ينحى إلى قبلة شيتانية، وهي قبيلة عربية غزانية، تلتقي بها في نزار.

وحنبل ليس اسم أبيه - إنما هو اسم جده. فابن محمد بن حنبل بن هلال، وقد كان مقام الأشرفة أولاً من بشراس، حيث كان جده وعلياً على مرخس من ولايتها، ثم كان أبوه قائدًا من قواد المسلمين، أو جنديًا قرب منزلة القبادة.

وألما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميادين أحمد، استمرت صلبًا بالخلافة العباسيَّة، وكان الذي يتولى ذلك العمل عم أحمد، فإن عمداً أبا أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل.
وقد كانت أسرة أحمد نيا همة وجود، ففيها كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق، ورأى نظام الأمويين ينهار ترك العمل للأمويين، واتصل بدعوة البياعاش، أسلم بعدها الأثرين فاحتفل، وكان أبوه جواداً كرماً فتح داره بحراسان لرفوع العرب، نزل عليه فيضفده ويكرب مثواه.

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه، وقد ذكر أنه لم يرى أباه، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالبريئة، وذكر المؤرخون أن أباه قد مات شاباً في الثلاثين من عمره.

وقامت على تربيته أمه برعاعة حبه، وقد ووجهها إلى العلم منذ نشأتها، والأحوال المهمية له، فقد اتبعت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلام وموثيق إذ ذكرت بنتائج المعارف والفنون، في القراءة والمحدثين، والتصوفة وعلماء اللغة، والفلاسفة والحكاية، فقد كانت حاضرة العلم الإسلامي.

وقد وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الإسلام، فاستحدف القرآن الكريم، وأخذ يدرس العربية والحديث، وأثار الصحابة والتابعين، وسورة النبي صلى الله عليه وسلم، وسيرة صحابته المقربين، والتابعين، ثم بإحسان إلى يوم الدين.

وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والنقية منذ نعومة أطافره وشيابه، فكان الغلام النقي بن العلماء، والشبل النقي بن الشباب، ثم صار الكهل الذي أبلى البلاء الأكبر فيها يعتقد، واحتفظ من المكاره ما ينوه بجماله غير أولي العزم من الأثنياء.

وقد كان جاداً بن الصبيان حيث مزايون وبلغوا، فقد أكبَّهِ اليوم جداً وقولة احياً، ورغبة في العمل، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه، ويريدون أن يكون أباً لهم على مثاله، ويروى أن بعض الآباء قال: أنا أفق على ولدي، وأجهم بالمذعين على أن أتأديبا فا أراه يفلحون، وهذا أحمد بن حجل غلام يتبين انظروا كيف، وجعل يعجب من أمه، وحسن طريقة.

دراسته:

٢٣٣ - وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير، فما إن شب أحمد عن الطوق، وقد اتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته حتى اختار علمًا يتناسب مع التقوى التي نشأ عليها، فما اختار الفلسفة، ولا الرياضة، بل اختار علم الدين، واختار
من بين علوم الدين علم الحديث الذي كان يحتاج إلى الانتقال من الأدبيات إلى الأمصار، والحديث جره إلى الفقه، حتى التقى في قلب الفقه والحديث معاً، بقدر من تناوب، وإن كان بعض العلماء يرحب فيه جانب الحديث، ولكن الإجماع على أنهما تلقاه فيهما.

وقد أشار أحمد بن الأقران بالنقزى والعناية بعمله والصر والجلد واحيال ما يكرهه، ولعل ذلك من فلت إعجابه على نفسه صغيراً، وإحساسه بالاستقلال النفسي، منذ طفولته، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً، حتى قال فيه المليب بن جميل: "إن عاش هذا الفتى فسيسكون حجة أهل زمانه".

اختار أحمد في صدر حياته كما أشارنا أن يكون لمتبا روئي الحديث، ويدعونه، وجعله غيره من بعد، ولم يكن للحديث عن غيره بعده، بل إنه أبحر إلى الفقه الجامع بين الرواية والدرارية، وأخذ عن أبي يوسف صاحب أبين حديثة وقاضي الدولة الأكبر في ذلك الإبان، ولكنه مال إلى حديثه، ولم يرجع إلى قاله، ولما قال:

"أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف، أي أنه تلقى عن أبي يوسف الحديث".

وذاق منه الفقه.

وإذا خصنا هذه الرواية، وهي تلبق على أن يوصف نرى أنه ابتدأ من أنواع الفقه بفقه الرأي، وهو الفقه الذي كان يسود العراق، والذي كان يتبعه فقه أبي يوسف، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث، فكان يدعم فقه الاستنباط التبالي بالحديث، ويتبع من الحديث الحكم ويخبر عليه ويعتبر الفروض.

طلب أحمد الحديث، وأخر طلب الفقه، وكان علماء الحديث مفترقين في الأمصار الإسلامية، ففي بغداد محددون، وفي الكوفة، وفي البصرة، وفي الحجاز وفي اليمن، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محددون، وطلب الحديث لا بد أن ينتج كل هذه الأقاليم ويرحل إليها إقليما بعد إقليما.

رحلة في طلب الحديث:

٢٣٤ - وقد أبدي الأجل تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ ه، أي من وقت أن بلغ الخامسة عشرة من عمره، فبادر بطلب يبدد إلى سنة ١٨٦ ه أي تخور العشرين، فأخذ عن شيخ الحديث فيها، واستمر رحلاته سنة ١٨٦ ه (١) إذ رحل إلى البصرة، وفي العام

(١) راجع في هذا التناقض ص ٨٥.
التالي رحل إلى الحجاز، ثم توالى رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن، وكانت رحلاته ليست بالحديث عن يروى من الأحياء عثمان شفاها ولا يكفي بالكتب ينقل عنها وذلك ليثبت في الرواية.

وبعد قاما إنه رحل إلى البصرة خمس مرات، ورحل إلى الحجاز خمس مرات، أولاها سنة 187 هـ كأولها، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعى، إذ التقى به في المسجد الحرام بمكة، ثم التقى به بعد ذلك في بغداد، عند استياء إليها ينشر مذهب، وقد فصل ابن كثير مرات حجته، فقال: أول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة، ثم سنة إحدى وتسعة ومائة، ثم سنة سبعون وثمانين، وجاور في سنة سبع وثمانين، ثم حجر سنة ثمانين وتسعين، وجاور إلى سنة سبع وتسعين. قال الإمام أحمد: حجيج خمس حجيج منها ثلاث راجلا، وأوقفت في إحدى هذه الحجيج ثلاثين درهما، وقد صلبت في بعضها عن الطريق وأناس مشى فجعلت أقول:

"يا عباد الله دلوني على الطريق، حتى وقتك إلى الطريق".

ومن هنا أنه كان كثير الحج، ولم يكن حجء لذات الحج فقط، بل كان لزارد آخر، وهو رواية حديث النبي ﷺ.

وكان يركب في الصعب في طلب الحديث، ويذهب إلى رواته أن كانوا، وعيبا تقولوا، وكان يفضل أن يبذل المشاق في طلب عن أن يقاله رخيصا سهلا، فإن السهل يسوي، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والعمرة ليست لله إلى عبد الرزاق بن همام الحدث المشهور بصنعاء بالأنب بئرا عنده، وقد حققت ذلك بعد أن التقى به في الحج، وكان يكثير أن يأخذ منه، ولكنه أثر أن يأخذ في الحج عن مصدر مكة والمدينة، ويرجع منه بعد ذلك، ولأنه يريد أن يقصب النية في السعي إلى صنعاء، ويركب المشقة.

وقد سار فعلا إلى صنعاء وناله العيش الحسن، والمركب الصعب، إذ انتقذته، به النفقه في الطريق فأدرك نفسه من بعض الحمائم إلى أن وافى صنعاء، وقد كان رفاقه يحاولون أن يبدوا له بعد الموت، فكان يردوا شاكرا جادا الله أن أعطاه القوة إلى أن تكون من أن يحصل على نفقات سفره بقرة بده.

(1) المناسب لابن الجوزي ص 190، 191.
ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعد الرزاق حاول أن يهله، فقال له: يا أبا عبد الله
خذ هذا الشيء فانتفع به، فإن أرضنا ليست بأمر مجري ولا مكسب، ومد إله
هناه بدناتير. فقال أحمد: أنا غيره. ومكث على هذه المشقة سنتين استحان بها
إذ سمع أحاديث عن طريق الزهرى وابن المسبب ما كان يعلمها من قبل.

مع المحررة إلى المبرة:

٢٣٥ - طاف أحمد في الأقابل الإسلام بطلبا الحديث، لا يبتكر الكثير من
التبب، عم حل حماكته على زهره حتى لقد رآه بعض عارفه في إحدى رحلاته،
وقد كثر ما رواه من الحديث، وحفظه وكتبها، فقال له معرضاً مستكبراً ما حفظ وما
كتب وما روى: "مرة إلى الكوفة، ومرة إلى البصرة! إلى مي؟ فقان رضى
الله عنه... مع المحررة إلى المبرة.

وهذام مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنباً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث
وسول الله رحمة، لأن العصر كان عصر تدوين، فقيه دون القلق، وعلوم اللغة،
وكان لابد أن تدوين علوم الحديث، وقد دون ملك المروة من قبل، ودون
أبو يوسف الآثار، ومنه تلميذه محمد بن الحسن، ودون الشافعي مسنود، فكان
لابد أن يدعو ما يسمع فإنه إذا مثل عن حديث لا يروى من ذاكرته، بل يروى
ما كتب، حتى بعد أن بلغ من العلم ما بلغ، يروى أنه سأل رجل من
أهل مرو عن حديث، فأمر ابنه عبد الله أن يخبر له كتاب الفوائد ليستحث عن
الموضوع، ولكنه لم يجده، فقام نفسه وأحضر الكتاب، وكان عيبة أجزاء
وقعد طلب الحديث.

إلى الفقه:

٢٣٦ - وأن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله ﷺ وتناو
أصحابه وأفيضتهم وتناو السادة وأفيضتهم، وأن هذه الروايات فوق أنها
سمن مثورة فقه عريق دقيق، ولذلك لا تقول أنه في رواياته وإنجازها فإنها
منتظمة عن القلق والسائل والتناو، بل كان متصلا بالفوق غر منقطع فيها,
كان قد تفرغ شطرًا كبيرً من حياته للرواية، فإنه لم يكن فيها مقطعة عن الفقه.

(1) راجع في هذا المناقبل من ٨٥:
وأظهر أنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضي أبي يوسف، ولما بلغ
 där به كأنه كان يوجه إلى فقه السنة، وعم ذلك قد جذبه إلى علم الفقه، وخصوصًا عندما
 التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة، فقد استرّع عنف الشافعي، ووضعه
 موازين دقيقة للاستباط الفقهى، فقد جاء في معجم ياقوت:

قال إسحاق بن راهويل: كنا عند سفيان بن عبيدة نكتب أحاديث عروي دينار،
فجاءنا أحمد بن حنبل فقال لي: قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلا لم تر عيناك مثله،
فقمت، فأتي في فتنة زمر، فإذا هناك رجل على يمين بيض، تعار قبضة السميرة,
حسن السميرة، حسن اليمين، وأجلس إلى جانب، فقال: يا أبا عبد الله، هذا إسحاق
ابن راهويل المنظري، فعجبني وحاجي، فذركت، وذاكرى، فانتقدت لي عليه
أعمى، فلما طال مجلسنا قلت: قم بينا إلى الرجل، قال: هذا الرجل، فقلت:
يا سيحان الله، قمت من عند رجل يقول: حديثي المزهر، فما ترى إلا أن تأتي
برجل مثل الزهرى أو قريب منه، فأتيت بينا إلى هذا الشاب، فقال لي: يا أبا يعقوب،
اقصص من الرجل، فإنه ما رأك عينات مثله.

ومع ذلك يحب أن يحوز أن أحمد كان يطلب. فيما كان يطلب علم الفقه والاستباط,
مع الرواية، وتناول إبداع عن أبي يوسف كما أشرنا، وتناول إنشاء عن الشافعي وغيره؟
وقد التقى به في بغداد سنة 148 ه، وطلب إليه الشافعي أن يذكره كل حديث,
يطلع عليه ويجده مخالفًا لما قره الشافعي من مسائل، وكان عليه أن يلحق
بالشافعي في مصر عندما تنقل إليها، ولكن لم يم له ذلك.

327 - وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه، وسواه أكان طلبه للفقه.
سابقًا للحديث والسنة أمكن أن تنطه إلى الآثار، وأجمع منها الكثير، فإنه من
المؤكد أنه انطه إلى الفقه، والذي أراه في هذه القصيدة أنه انطه إلى الفقه بردا،
عميقًا عندما أخذ يدرس الفقه في المروات إلى آل إيله علمها، فإنه طلب فقه الصحابة,
وخصوص لكل صحابي مندًا قائماً بذاته في كتابه المنسوب. وفي كل سن، لضافًا
من المجتهدين الذين أشترىوا بالانضمام كم نبأ طالب، وزيد بن ثابت وخليفة
رسول الله ﷺ، أي بكير، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين،
فلابد أن كان يعيش دراسة فقه هؤلاء، وعرف غيابهما ومراهم، وأن دراسة فقه
هؤلاء وغيرهم كم بدر Allah يحيى يسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر بن
العاصم - يرهف عقل الرواى المستبقيظ، ويعطيه ملكة فقهية عميقة، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضايطة علم الاستباق، الإمام الشافعي رضي الله عنه، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريناً في فقه السنة، لا يمكن في آرائه أن خرج عن سمت الشريعة المستقيم.
ثم إنه لم يكتف بدراسته فقه الصحابة، بل درس فقه التابعين، وجمع فتاواهم فيهم من كان يبغض عليه الرأى، وفيهم من كان يتوقف عن لم يجد حديثاً، فوجد في فقه التابعين مجموعة فقهية، اتبعها، واستنبط على منهاجها، ومنهاج ما أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم وعلائهم ما لم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة.
ولم يؤثر عن تابعي أو ضاحي فتوى فيه.
علم أحمد بالفارسية:

338 - انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو، وأمه كانت خالماً به، وقد ولدته ببغداد، وظهر أن إقامة أسرة الطويلة في خراسان، واتصال أعمال عمها جعل اللغة الفارسية معرفة في تلك الأسرة، ولذلك نتى أن أحمد كان يعرف الفارسية، ويتحدث بها، وقد روى ذلك الشهيب في تاريخه، يقول أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ونزل عنه، وما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها.
ور بما استمع جنح على الضيف، فيكلمه أحمد بالفارسية.
وقد روى الشهيب ذلك الخبر عن زهر حفيد أحمد رضي الله عنه، وذكر أنه شاهده وعاشه، ولذلك كان لا يد لنا من قول الخبر لأنه خسر راوية ثقة، ولصقل بأسرة الإمام، وقوه ذلك ليس علينا ديالى النبي، ولا يرد خسر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية، أو برواية أوثق من الرواية الناقلة.

جلس أحمد للتحدث والإفتاء:

339 - طلب أحمد الحديث من كل رجالة، ولم يقتصر على بغداد والبصرة، والكوفة ومكة والمدينة، بل ذهب إلى اليمن، وأما حسب إلى مصر وراء استاذه الشافعي رضي الله عنه، وما سمع براج له علم الحديث إلا أذهب إليه ورئ عنه، ولم ينكر بعلم الرواية، بل أخذته الرواية إلى أفقه الصعيب، وإن كان قد استأناه بالفقه في صدر حياته، وقد علم أئذات العلم إلى ش قلة بالدين، لم يعدها، و تعالى في خيرها، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقهها.
وقد آن هذا العالم أن يعطي بعد أن أخذ، وأن يبقى، بعد أن استعمل، ولكنه لم يتخذ مجلس للتحدث والإفاعة إلا بعد أن بلغ الأربيع فهل هو في ذلك مقيد بالنبي محمدٍ ﷺ، لأن لم يبعث إلا بعد الأربيع من عمره، وأن سن الأربيع هي سن النضج الكامل الذي نقل فيه الأهواء، ويعمل العقل والإرادة، وأيضاً حديث لمجلس الفتوى إلا في سن الأربيع.

وكذلك أغناه أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال، ففقد مثل في ذلك فقال:

وإنه لم يحدث وبعض شيوخه، وقد ذكر أحد معاصره أنه سأله أن يطلب عليه حديثًا رواه عن عبد الرزاق، فامتنع لأن عبد الرزاق، وإن لذلك دليلًا واضحًا لأنه جلس للإفاعة والحديث في السنة الرابعة بعد المائتين، وفي هذه السنوات، الشافعي في مصر، وذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخي.

و لكن نقرر هنا أنه جلس للإفاعة والحديث، وصار بذلك مرجعاً للحديث والفتوى، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سأل عن أمر فيه سنة لجيب، فإن ذلك يكون كفانًا للعلم لم يجوز، والذين يوجب الإرشاد والتعليم، وبوجب نشر أحاديث رسول الله ﷺ. ولقد روى أنه سئل فقته في مسجد الخدي في سنة 118 هـ إلى وهو في الربع والثلاثين من عمره.

وهذا نقول إن أحمد كان يفتي قبل أن بلغ الأربيع، إذ لم يكن من القتوى، فالضرورة تكون ملزمة إليها. أما جلسوه للدرس الذي يقصد العلم، للمالك عليه ورجله أيضًا، فإنه لم ينصح له أحمد إلا بعد الأربيع، عندما وجد الأربيع، عندما وجد أن الأتباع للهدى المحمد يوجب عليه أن يصعد الإرشاد والإفاعة بعد الأربيع.

وقد كان ذكر عفاظه وتقواه ونزاته قدشاع بين الناس، فقصده للسؤال عن الفقه ورواية الحديث، فاضطر لينجلس لإجابة في المسجد، وكانت حياته بعد ذلك تتسم الشهرة وتذيعها.

ثم نزلت له المتنه إلى سنينها، والي صبرت نفسه، وبينة مقدار جلده وصبره، وزادت مكانه عند الله والناس، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره، وككلما تواضع لله ولهما ازداد رفعة.
ولقد كان ذيوع اسمه بالعلم والرده والتقوى سبيلاً في الإزدحام في درسه... 

وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه محموده آلاف، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسة كتاب، ولستا نعلم بأن هذا العدد هو الذي كان يحضر، ولكن ربما يكون قريباً منه، أو أن يكون العدد ضخماً والعدد بالآلاف يقل على الضخامة بلا شك، فلو نزلت عدة الساعتين إلى نصف ما ذكرنا أو خمسة لكان العدد كبيراً مع ذلك، ولدل على مكانة أحمد في بغداد، ومن يفدو من الأقاليم الإسلامية، وإن كثرة الساعتين، والكتابين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد، وكثرة التناقلين لفقهه.

وبعد أن ذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل، ونقي ونقاء، وجد وقرر، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشارنا، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه، بل لا بد أنه كان منهم من يحضر مجلسه محجة له، ونيل له، ومنهم كون يريد أن يعتز جهله، ويعرفها، وينظر إلى هذين وخلقهم وأدوله، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصره، واحتفل إلى أبي عبد الله أحمد عشرة سنة، وهو يقرأ المسند لأولاده، فما كنت حديثاً منه واحداً، وإنما كنت أميل إلى هذين وأحوالهما.

ويظهر أنه كان له مجلسان (أحدهما) في منزله محدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده (وثانيهما) في المسجد مخبره العلامة وال-xlامية، وأن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث، ولم يبلغهم نحو عشر الماضرين.

وقد ذكر اللذي أن وقت درسه في المسجد كان بعد العصر، وكذلك كان مجلس درس أبو حنيفة في مسجد السكنة، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت ابترحة، ولأنه وقت صفاء النفس، وفراغتها من مشاغل الحياة، فيكون الحديث والأنشطة، والنفس مستوجهة مقبلة، ولما تكون مدربة، والدرس عند إقبال النفس أعظم أثرًا، وأعظم تأثيرًا.

241 - ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور سجلت له أثرًا في النفوس حقيقةً، و أول هؤلاء الأمور أنه كان يسود جلبه الرкар، والسكينة مع تواضع وإطمنان النفس، فكان لا يمزح ولا يلهو، لأن كل مزحة في موضوع الجدجة من العقل، وكل هؤلاء...
فيه مهما يكن باتل، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمرون في مجلسه، ولو كان لا يدرس، روى ابن تيمية عن خلف بن سالم أنه قال: "كان في مجلس يزيد بن هارون فمرح يزيد، فنحذ السعده بن حنظ الفضيبه على جبينه، وقال: "ألا أعلموني أن أحمد هنا؟ حتي لا أمرح".

وكان هذه الأمور تلاحظ في درسه أنه ما كان يروى الأحاديث إلا يطلب الرواية، حتى يكون الإقبال عليها، وإذا روى الحديث لايرويه إلا من الكتاب، فكان يروى من الكتب التي كتبها ونقلها من أفواه الرواة، ولا يعتمد على حافظه خسية أن تقلل، فلو كانت حديثا مافية، ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حادثة ماسية، وكان مستقبلا من نص الحديث، حتى أن تلاميذه أحصوا الأحاديث التي ذكرها من غير كتاب يتركه، فوجدوها لا تنجزها مائة حديث.

قاب إلى تاريخ الذهبي عن المروذي صاحب أحمد أنه قال: "لم أرى القبر في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله، كان ملؤا إليهم، مقرعاً عن أهل الدنيا، ولم يكن بالمعجوب، بل كان كثير التواضع، تعلوهم السكينة والوقار، وإذا جلس مجلسه بعد الفعيل لا يتكلم حتي يسأل(1)

والامر الثالث الذي يلاحظ في درس أحمد أنه كان لا يسمح في الكتاب إلا بكتابة الأحاديث، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه، كما كان يوجهها على نفسه، عندما كان ينقل في الأقاليم راويًا ناقلاً.

أما بالنسبة لتفاويه فإنه كان ينعي عن نقلها وكتابتها، ويرى أن علم الدين هو وحدة الذي يكتب، وعلم الدين هو الكتاب والسنة، فلا يكتب مساعي، ولذلك كان ينعي عن كتابة فتاويه، وسأل جهل هل يكتب كتب أهل الرأي من فقهاء العراق، فقال: لا، قال الساعي، قال المبارك كتبها... فقال: مابين البارك لم ينزل من السماء، وإنا أخبار، أن يأخذ العلم من فوق، بل إنه ينعي الحديث عن أن يكتب الكشاف مع أن الشافعي منزله منه، ولكن فإنما الكتاب والسنة، ولكنه ينعي في الدين جديداً، بالتدوين، ونقله للأعمال، إلا الكتاب والسنة، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمائهم وعلاجاً لماكلي

(1) حلية الأولياء 686 ص 165.
عجبهم، ولا ينتقل إلى من بعدهم، وذلك ما هو جدير بهم، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا العلماء الم📊قين، وعلم النبي وصاحبائه الذين تبعهم بإحسان، وصفوا لا تكرَّد الفلاة التي تأخذ منه، ولكيلا يكون تنفيذ العلماء واتباع الرجال على أفعالهم، ولكن أحمد الذي كان مخلوقاً في النبي تلك المبالغة قد اتباع الله تعالى، وأجرى الأمور على غير ما كان يجب، فروا عن تلамиذه جملة ضخاماً، وما كان أحمد يشغف مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم، فقد كان السلف برضي الله تعالى عليهم لا يشغفون أنفسهم إلا علم الكتاب والسنة، والاتباع، والتعليم الناس شؤون الذين مستمدة من الكتاب والسنة، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة، فيما نص عليه منها فإنها العقيدة التي تعتقد، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسند نبی، ولا مصدر لأي علم إسلامي سواها، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل الجرديد، بل يبحث عنها من طريق التنقل، لا يتبع سواء، ولقد كثر في عصر الكلام في العقائد، من غير الترميم مبناي الاتباع للكتاب والسنة، بل خاضوا في أمور حول العقيدة، مثل الجبر والاختيار، وثقل الكلام في أمم الله تعالى المذكورة في القرآن، أمين صفات الله تعالى غير الذات، أم هي والذات شيء واحد، وهل الكلام من صفات الله تعالى، ثم هل القرآن قديم، أو هل القرآن مخولق، وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموه علماء الكلام.
كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء، ولا يشغله درسه بشيء فقط من كلامهم، ويعدهم من أهل الزيف.
كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام، فكتب إليه أحمد:
أحدهم الله عافيك ف، الذي كنا نسمع، وأدركنا عليه من أدركنا، أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيف، وإنما الأمر في التسليم والانباه إلى ما في كتاب الله لا تعدو ذلك، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث، من وضع كتاب، وجلوس مع مبتدع، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه(1).
هذا مسال أحمد، ولا شك أنه لم يكن المستقر الذي كانت تشجع حكومة العباسيين.

(1) ترجمة الناظر الكلبي لأحمد المطوعه في مقدمة المسند، ص 461.
إبان ذلك. ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية في ذلك الوقت عبد الله الأسود بن الرشيد، وقد كان يعد نفسه من المعزلة، عالماً من علماءه، وكان يعقد المناقشات لتأييد مذهب الاعتراف، ويشير المناظر إلى أن القرنين مخلوق أو غير مخلوق، وفي آخر حياته وجدت فكرة إيراد العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول، ومن هنا نزلت المحتلة بإمام دار السلام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

الخطة وأسبابها وأدوارها:

242 - كتب القول حول القرآن الكريم في كونه مخلوق أو غير مخلوق، وقد اتفق على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموي، وعلى رأسيهم يوحنا البولينسي، الذي كان يبتين علماء النصارى في البلاد الإسلامية طرق المناظرات إلى تشكيل المسلمين في دينهم، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبهم، مثل زعم همزة النبي محمد بن أبي بكر بن حمّام، فقد جاء في القرآن أن عيسى بن مريم كلهما ألقاها إلى مريم، فكان يبتين المسلمين أن كلمة الله مقدسة، فبأهملهم.أكلته قدمته أم لا؟ فإن قالوا: لا. فقد قالوا أن كلامه مخلوق: وإن قالوا: قدمته. ادعى أن عيسى قديم.

وعلى ذلك وجاء من قال أن القرآن الكريم مخلوق، يريد كيد هؤلاء، فقال ذلك الجعد بن ديرهم، وقاله الجهم بن صفوان، وقاله المعتزلة، وأعتنق ذلك الرأي الأمون.

وقد أعلن في سنة 212 ه أن المذهب الحق هو أن القرآن الكريم مخلوق، وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته، وأدل في ذلك بما يراه حقيقة قاطعة في هذا الموضوع، وقد ترك المناقشة حرة، والناس أحرار فيما يقولون.

243 - ولكن في سنة 218 ه وفاة النبا، قبلته هذه فكرة، ومن الغريب أنه ابنه هذا وهو خارج بغداد. وقد خرج منه ذاهباً: فكتب هذه الكتب وهو بمدنه الرقه وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتقاد عقيدة أن القرآن الكريم مخلوق إلى نائيه ببغداد.

(1) ولا شك أن ذلك قليص، لأن مسألة كلام الله أنه خلقته بكلمة مه كما نصبه، على ذلك فإن آياته أخرى إلا أنه هو ذات الكلمة.
لاسحق بن إبراهيم، ويلاحظ أن كاتبه وهو أحمد بن أبي دواد شيخ من شيوخ
المعترفة، والخصم العين للقهاء والمحقين.

وقد ابتداها فكرة الاضطهاد الدينى في هذه المسألة بالعين في الدولة في أي
منصب من مناصبه إلا من يقول ذلك القول، ولا تقبل شهادة شاذة في أي قضية
إلا إذا كان يقول ذلك القول، وقد جاء في الكتاب الأول ما نصه:

وأعلموا أن أمر المؤمنين غير مستحسن في حكمه، ولا واقع فين قلده واستحفظه
من رعيته من لا يتوقف بهده وخلاص توجيهه وتبيينه، فإذا أوقفوا بذلك، ووافقوا
أمر المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل المدى والتجاة، فلمهم من بعضهم من
الشهود على الناس، وسألتهم عن علمهم في القرآن الكريم، وترك شهادة من
يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره (1).

وترى من هذا السبب أن العقيدة لم يقول ذلك القول كانت سلبية عامية،
ولم تكون إيجابية.

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السليم، بل تجاوزه إلى الأمر باتجاه
بعض من الناس فهمهم، فيسأله عن قولهم في القرآن الكريم، فإن لم يقولوا، حملوا
إلى موافقتهم إلى عسكر أمير المؤمنين، وكان في ذلك الكتاب الأمر باختبار الفقهاء
والمحقين، فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موافقتهم بالحديد، ومن أفروك يقلي ويكذب،

وقد مارع نايله يبغداد إلى تنفيذ ما أمر به، فأمرو الفقهاء والمحقين، وفهمهم
ابن حنيب، وأنشروا بالمقاع وال檩اب إن لم يقرروا بما طلب منه، وشكرنا بالحكم
الذي ارتأه الأمام من غير تردد، فقاطعوا بما طلب منه وأعلنا اعتنا، ذلك المذهب
في القرآن الكريم، ولكن أربعة منهم ربط الله على قولهم قد أصروا على موقفهم
إجراياً جريحاً، ومن أحمد بن حنيب، محمد بن نوح، والفواري، وسنجدة،
فقد يا بالوثاق، وكبوا بالحديد، وباتوا مصفدين بالأذال، فلما كان الغد أجاب
سنجدة في دعاه إليه إسحق، ففكرا قبوده واستمر الثلاثة الآخرون،
وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم، وطلب الجواب إليهم، فحارت نفس

(1) تاريخ الطبري.
القواريرى ، وأجابهم إلى ما طلبوا ففكروا قومهم ، وتبث اثنان - الله معهما - فسقاً في الحديد ، ليتقوا بالألائم في طرسوس . وقد استشهد ابن نوح في الطريق ، وبقي أحمد وحده يسام العذاب والهوان في سبيل عقيدته ، ولكن راض مطمئن

244 - 245 وبيناه في الطريق تؤثر الناسى الأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ، وترك وصية يوصى بها من بعد أن يستمر في امتثال الفقهاء ، والمحدثين حملهم على أن يقولوا أن القرآن الكريم خلق ، وقد جاء في هذه الوصية :

"هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضرته ، أشهد جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضرته أن الله عز وجل وحده لا شريك له في ملكه ، ولا مديرون له غيره ، وأنه خالق ، وماسموه خلقه ، ولا خلق القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ولا شيء مثله بارك و تعالى ، وجاء في وسط الوصية بخاطب أنامه المعتصم الذي ولي بعده ، ويا أبا إسحاق . . . أدن مني ، واتبع بما ترى ، وخط

بيرة أخيل في خلق القرآن ."

وهذا امتدت الخيبة بأحمد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكا من بعد ، ولم تنته بوفاة الأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أث了一场 وأشد ، وكان مع الوصية بأخذ الناس بالغة لحملهم على أن يقولوا أن القرآن خلق ، الوصية ببقاء أحمد بن أبي داود ، وهو أصل البلاء الذي وسوس بالأذرى وتوالي كتابة الكتب به ، وهو الذي غلب على إرادة الأمون ، وهو في مرض الموت حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

245 - مات الأمون ، وأحمد مساق إليه ميداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة الأمون ، واعيد إلى بغداد زج به في غيابات السجن ساحيح يصدر في شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سبق إلى المعتصم ، واتخذت منه كل ذرائع الإغراء والإرهاب ، فما أجد فيه ترغب ولا ترهب ، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهاً تنفوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياج المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة إلا بعد أن يعى عليه ، وينسخ بالسف يمسح ، وتكرر ذلك ، واستمر في جيشه مع هذا العذاب نحواء من ثمانية وعشرين شهراً ، فلم يستمروا منه أطلقوا سراحه ، وأعادوه إلى بيته ، وقد ألمتنه الجراح ، وألفته الضرب المبرح ، والإبقاء في السجن حتى أنه كان من شدة ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المنصر .
وأستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحذيد إلى أن تأتى جراحه واستطاع أن الخرج إلى المسجد، وعندئذٍ أخذ محدث وبقى، وزاده ذلك تقديراً من الناس، فأقبلوا عليه، وهم أشد تقديراً، وأعظم رغبة في سماعه.

ولا أن جاء الوالي بعد المعتصم، والوصية بالامتناع قائمة، أعاد الخصبة على أحمد بن حنبل، ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط؛ كما كان الأمر في عهد المعتصم، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس، ومنع فكرة الخليفة من أن تتبين، ونشر، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد، ولا يتبين الأفكارها، فوقع ذلك ما ترس عليه من سخط العامة، وتهمة من سهام ابن أي دؤاد خارك الشر-حشر الأمة، وكانت الخصبة الجديدة لمنعه من الابتعاد بالناس، والتحذيد، والتفويض، وقال له الوالي:

«لا تجتمع إلى أحداً ولا تنسئني في بلد أتا في، فأنا الإمام أحمد منغفيًّا، حتى مات الوالي، فلما جاء التوكل رفع الخصبة، وقرب الفقهاء والمحققين، وطرد المتزيلة، وخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه.»

545- ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت، ولم تكن مقصورة على أحمد، بل شملت غيره من الفقهاء والمحققين، ومنهم من أصحاب الشافعي البروطي، فقد سجن في هذا السبيل.

ويرى أن الوالي في آخر حياته قد سُيَّم هذا الحال، وقد صار الأمر يتراوح الهزل والجد، ويرى في سبيل الهزل أنه دخل بعض المفسكون على الوالي، فقال: يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن، فقال الوالي: ولياً، ولياً. فقال: يا أمير المؤمنين كن مخالب عضو، يا أمير المؤمنين، بم صلى الناس الراويح، ففضح الموالي، وقال قاتلك الله، أمساك، ويرى الدميري في تأكيده أن الوالي رجح في آخر حياته عن إنزال الخصبة، أنه دخل عليه شيخٌ من كان يعذب لأجلها، فجادله أحمد بن أي دؤاد، فقال في خمسة جادلته:

«شياً، لم يدعو إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي، تدعو إليه أنت، ليس نظر أن تكون عليكم، أو جهلكم، فإن قد قلتم علماً ولهما، وسكتنج عنه وسعني، وليك من السكت ما وسع القوم، وإن قلت جهلهم وعلمتهم»

(20 م- تاريخ المذاهب الإسلامية)
أنت. فبالك聚 ابن لكم (مناظب ابن أبي دواد) يَجِبُونَ الْبَيْنَةَ، والخلفاء الراشدون
شيئًا وتعلمهما أنت!؟ فلا يسمع الرأي ذلك وثب من مجلسه، وأخذ يردد
تلك السُلالات، وعفا عن الشيخ ورجع.

246 - هذه عبارات موجزة في تاريخ الحنفية كلها، وكانت قاسية على ذلك
الإمام النبي، وقد دام الإزاحة نحو أربع عشرة سنة، تراخت عنه العذاب في نصفها،
واستمر في سائرها.

وقد يقول قائل: أماكان الأولي بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر
الموافقة على رأيه، ويطعن في نفسه ما يراه، وخصوصًا أنه كان يترتب على توقفه
توقف دروسه في رواية الحديث والعثوى، وفرض ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن
الذي لم يكن النطق به كفأً، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظرًا واستدلالًا.

وقد جاب عن ذلك بأن التقية في دار الإسلام، حيث تستقر الأحكام الإسلامية
تنافض الأمر المعروف والنهي عن المكروه، وهو واجب مفروض لا سيئه لمن في مقام
أحمد من الحديث والعثوى، أن يسكع عليه؛ ولن يقول به أمنى العذاب، فعليه
أن يقف عند رأيه، فالتقية لا تجوز من أمة المسلمين الذين يقتنع به، حتى لا يضل
الناس، لأنهم إن تطوعوا بغير ما يعتقدون، وتесь الناس علم ما في الصدور –
اتبعهم في منهجهم، وظروا أن ما يقولونه هو الحق المبين، وبذلك يكون الفساد
عامًا، ولذلك نرى أن صبر الإمام أحمد كان هو الأول بثبه، وإن كان لا توافقه
على رأيه ابتداءً.

رآيه في خلق القرآن ورأى غيره:

247 - لا تترك هذه الحقيقة من غير أن تذكر حققتها. أرأي المرأة
إن المعزولة قروا أن القرآن خلقه، وهذا لا يمنع أن كلام الله تعالى
معجزة النبي ﷺ، فاختبأه سبحانه و تعالى خلقه، وأوى بصمته ضوء
عليه منجماً في مدى ثلاثة مئة وعشرين سنة، وجعله فرق قدرة البشر، فان بألوا بتيته،
ولو أن كان يعزم بعضهم لبعض ظهراً. وحجتهم في ذلك تقوم على ثلاث دعامات:
الأولى - أن كل شيء ما عدا الله تعالى خلقه للإنسان، والقرآن لا يمكن
لا أن يكون غير الله تعالى. فلا يمكن إلا أن يكون خلقًا.
الثانية - أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس وليس القرآن إلا ذلك، وهذه لا يمكن أن تكون غير معرفة، لأنها تقوم بالاختلاف عند النطق بها، وعند كتابتها.

الثالثة - أنه لم يكون القرآن غير معرفة، لكن قدما، لأن غير المعرفة لا ابتداء له وما لا ابتداء له لا يمكن إلا أن يكون قدماً، وبذلك تعدد القدماء.

كما قال النصارى في شأن عيسى عليه السلام.

ويصبح أن يقال تبريراً لرأي المعتزلة أن يرجعا للدمشقي كان يفصل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مرعب بروح منه، وأن قطع السبل عليه أن يقال أن كلمة الله معرفة لله تعالى، والقرآن معرفة لل سبحانه وتعالى، ففتح القرآن عليهم، وترد السهام إلىهم، نعم إن انتُجِجتهم بأضلاع، لأن معنى كلمة الله هنا في هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة كونه فكان. أي أنه لم يخلق على مقتضى المغادرة في تكوين الأحياء، وأي معنى روح منه أي أن تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التي تجيء في خلق الأحياء، فال تعالى هو خلاق الأسباب، وهو فوق الأسباب. إنه فعل لما يريد، تعلنت قدرته وتعامل إرادته.

248 - هذا هو رأى المعتزلة، وهو واضح بالدليل، فما رأى الإمام أحمد؟

في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرار ابتداء - أن الإمام أحمد ما كان يريد الخروج في مثل هذه الأمور إلى لم يخف في صفح اللفق الصالح، رضوان الله بارك، وتعال عليه، لأنه ما كان يريد عفراً إلا على اللفق، فما يخففون في يخفون فيه، وما لا يخفبون فيه من أمور الذين يراه ابتداء، يجب الإعراض عنه، وهذه مسألة لم يتكلم بها للفق، فلا يتكلم فيها، والمتنبون هم الذين يتكلمون، وما كان له أن يسر وراءهم.

ومن هنا قال بعض العلماء إن كان متوقفاً في المسألة، قد اعتن عن الخروج فيها، ووُجدون ذلك بكلام روي عن الإمام أحمد في هذا، فقد روى عنه أنه قال:

"جلست وقد أثقنا الأقيد، فلما مكنت منهية، قلت: تأذين في الكلام؟ قال: تكلف، فقلت: إمام دعا رسول الله ﷺ؟ قال: إلى شهادة أن لا يهله إلا الله، وإن محمدًا رسول الله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وأن تعمدا الخمس.

من المغفر".
وأن هذا الكلام يدل على التوقف، ويرى أنه قال: من زعم أن القرآن غلوق فهو جهيم(1)، ومن زعم أنه غير غلوق فهو مبتدع.

وقال فريق آخر من العلماء: إنه كان يرى أن القرآن بخروفه وكلماته وعباراته ومعانيه غرخة؟ واستدلوا على ذلك بعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى الموكل عندما سألوه عن ذلك، وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه: قال تعالى: "والله الحق واله الأمر، فأخبر بالحق ثم قال الأمر، فأخبر أن الأمر غلخ في النسك. هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة، وكأنه يشير بالفرق بين الحق واله الأمر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلمه وعلمه، لا من خلقه، فهو على هذا لا يعد غلوقًا في نظره.

وقد جاء في هذه الرسالة أيضًا: لقد روى عن غير واحد من مقيمين من سلفنا أنهم كانوا يقولون كلام الله غلخ في نسك. وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا في كتاب الله، أو في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه، أو عن التابعين، فأنا غير ذلك فإن الكلام فيه غير مخالط.

وهذه الرسالة قد كانت بعد الختمة، وبعد أن اطمئنت نفسه، وفيها التصريح بذلك، وهذا بلا شك يذكر قول الذين يرون أنه كان ينوي إلى أن القرآن غلخ في نسك.

249 - وعند النظر في التوفيق بين الرأيين تقرر حقيقة:

أولاً ما أن أحمد في أول أمره كان ينوي إلى أن القرآن غلخ في نسك، أو غير غلخ في نسك، لأنه يرى أن ذلك بدعه من القول، ولكن، بعد أن زالت الخطة ما كان يستطيع أن ينوي إلى توقفه، بل لا بد أن ينوي رحمة، قالت عليه ولم ينوي إليه.

وأيضاً ما أن القرآني لنفس المشكلة، وليس معنى ذلك أنه قديم، فإنه لم يؤثر عليه أنه قديم، ولكنه تقف على أن يقول أنه غلخ في نسك لأنه كلام الله، والله من علم الله تعالى، ولا أن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره ومن خلقه.

وإذا اتبعتنا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافًا سبيراً، وإن تربك عليه كل هذه المذهب.

(1) نسبه إلى الجهم بن صفوان فقط لله من قال يخلّ القرآن، وتبني صفة الكلام من الله.
الحقيقة الثانية - أن أحمد مع أنه أدل بهذا الرأي في آخر حياته كان مع ذلك ينتهي عن الخوض في هذا الموضوع، ولقد روى في صدر رسالته إلى المورمون الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام، وعن النبي ﷺ، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال:
ولؤمروا في القرآن، فإن المراء فيه كفر.
وروى في ذلك أن ابن عباس كان يبني من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه، فسأله أمير المؤمنين عن ذلك؟ فقال: ويا أمير المؤمنين، مس يسارعوا هذه المسارعة، من ينفقها ينفقها ومم يتصمموا يتصمموا، ومم يختلفوا يختلفوا.
قال الإمام عمر: والله أعلم، والله إن كنت لأكنها الناس حتى جبت.
وبهذا أثبت من الكلام في رأي أحمد رضي الله عنه إلى أنه يريد أن القرآن غير مخلوق، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أنه يريد أن قديم، ولكن يوجد من قال ذلك من بعيد، وأنه يريد أن الخوض في هذا غير جائز، وما كان يسوع لنفسه الخوض، لولا أن التوكل طلب أن ينده يومه، فبين أنه يريد أن القرآن غير مخلوق، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا أنه مخلوق، لأنه يتعلق بأمر الله، وأمر الله غير خلقه.
ولكن أهو قديم؟ والإجابة على هذا السؤال، تقول أن القرآن له ناصية.
إحداهما - معانيه، وهي متعلقة بعلم الله تعالى الأولي، فهي من علمه تعالى.
وعليها قديم، لأن صفات الله تعالى قديمة.
والثانية - ما يتعلق بألفاظه وحروفه إلى أوحي بها إلى النبي ﷺ عن طريق روحه الآمنة، جبريل، وقد قرأها للنبي ﷺ، وأقرها النبي ﷺ، الصحابة، وهؤلاء أقرها التوابين، وتواترت القراءة والإقراء بها وهذه نرى أنها مخلوق لله تعالى.
ولذلك لا ينافي القرآن من عند الله، وأنه مجزرة النبي ﷺ إلى تحدى المشركين أن يأتوا مثلها، أو بعض سوتها، ولو مفروحة، أو بصورها ولو مفروحة، فعجزوا.
معيشة أحمد:

250 - سردنا تجربة الإمام أحمد، وما نقل به من عن، ولم نعرض لوزد رزقه.
ومعيشه أكان في بسطة من الرزق أم كان مقدر الرزق يعيش عيشة القل، وهل كان يقبل عطاء الخلفاء والأمراء.

هذه أسئلة لأبد من الجواب عنها:

عاش أحمد قفيراً جداً ولم يكن بعيداً ذا مال وفر، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد فتنهان منه المطاع.

وكتيرة ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قهره أو يؤجر نفسه في عمل عمله إذ الأنقعل به الطريق، ولم يكن معه ما ينفعه، وكان يؤثر ذلك الكد وللغوب على أن يقبل عطاءه، فإن المطاع في مثل هذه الشدة، وهو يعسر عن مكاحله لا يستطع أن يتحمله أحمد الدين الغور، وبذلك حرر نفسه وأعجب جسمه. وتلك كانت حاله دائماً، عندما يتردد بين تعب الجسم، وتعب النفس.

ومن جهة مورد رزقه المعتاد، فإن كان يعيش من غلة عقار قد تزوج له أبوه، واجه في المناقب لا يعرف الجزوى: كان أحمد رضي الله عنه قد خلفه له أبوه طرزاً، وكان يأكل من غلة تلك الطراز، ويتخفف بكرهها عن الناس.

ولعل هذه الطرزا هي التي عبر عنها بالحولانيت في كتاب آخر، فقد جاء في حليه الأزليان لأي نعم، ووقع من أحمد بن حنبل مقراش في الطرق، فجاء ساكباً له فأخبره، فلما اخبره ناوله أبو عبد الله مقدار نصف دهم أو أقل أو أكثر، قال: المقراش يساور قبارطة، لا أشتر شيئاً. وخرج، فلما كان بعد أيام قال له: فكم عليك من كراء الحانوت؟ قال: كراء ثلاثة أشهر، وكراوه في كل شهر ثلاثمائة درهم، فضرب على حسابه، وقال: أنت في حق.

وترى من هذه النصية أن ذلك الألي العفيف كان يريد مروية الرجال حق قدرها.

فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروية، ووجدها قفيراً في حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر، فأعفاه وحفظ مروعته.

الآية (كاليهير) فيظهر أن أحسه ورث هذه الطرزا وكان يؤجرها وياكل من إيجارتها.

(1) الطراز يسمى الراء، جمع طراز، وهو الموضع الذي تنج في لباب، وهو ما يسمى
وأن هذه الغلة التي كان يعيش بها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهماً، ينقفها على عياله، ويتمتع بذلك، رحمة الله صابراً مختبأً.

وهذه لا شك غلة ضئيلة، سواء أصح ذاك المقدر الذي رواه ابن كثير أو لم يصح فالأخبار المتضامرة على أنها ضئيلة، لا تكن حاجته، لولا طفقت عليه والصر.

251 - كان هذا القدر يسير من المال يتقن به، وحمد الله تعالى عليه.

ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاءه، ولا أن يقبل معونة.

وإذا لم يكن ذلك الودر الضئيل كان يملك أحد المسالك الثلاثة الآتية:

أولاً - أن يلجأ إلى الاقتراض، وكان ذلك إذا كان ينظر غلة قريبة من ذلك الودر الضئيل، وحينما يشتبه أن المقرض يعطيه دينارًا ولا يعطيه عطاءه، وكان يلجأ إلى هذا في الحضر، لا في السفر، وما كان يسترطر إلا من أهل البيت الذين يعرف طيب مالهم، وأنه خالق لا ريبة فيه، ويرى أنه استرطر مرة من بعض معاصرتهما في ذلك لذرته إليه فيهما، فقال: يا يد skład الله ما دفنتها، وأنا أرى أن أخذها منك، فقال أحمد: وأنا أخدتها إلا وأثيرها أن أردها إليه.

الملك الثاني - أن يقدم للعمل، ولا يجحد غضباً في أن يعمل مهما يكن نوع العمل، لأن كل عمل شريف في ذاته ما يدمي يعمل ليد هي العليا، ولا يحملها السفلي، فلا صغر في عمل ملك الذي ما يدمى يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والمتساقط من أموالهم.

وقد رأينا أنه كان يوجب نفسه للعمل إذا اتفعل به سبيله، وكان ينسخ بالأجر في السفر، إن ضاقت به الحال، وقد جاء في تاريخ الذهبي ما نصح:


وقد كان أحياناً ينسخ بعض المنسوجات السهلة، ولقد حكي الذهبي عن إسحق ابن راهويده أنه قال:
و كنت أذا واعدهم أنرت عبد الرزاق، وكنت أفاوق الأعرة وهو أسفل،
وكنت إذا جمت إلى موطن الشريعة جارية، فاتعلت على أن نقلية أحمد فنيت،
فعرضت عليه فلم تع، فلقت: إن شئت قرضاً، وإن شئت صلة، فأبي، فنظرت
إليه، فإذا هو ينسخ الثك، ويبيع ويبيع (1).

الملك الثالث - أن يلطش بقايا الزرع الذي يكون في حكم المباح، فكان ذلك
العالم الجليل المحدث مهمل حمله على عائشه، وذهب فيجمع بقايا الزرع الذي يترك
في الأرض مباحاً، وكان حريصاً على أن ينزل في أرض أحد إلا إذا تمكنه، ولذلك
يزويه أن قال: خرجت إلى النهر على قدى، فالتقطنا، وقد رأيت قوماً
يفсудون مزارع الناس، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا إذا كان.

رفضه عطاء الخلفاء والولاية:

٢٥٢ - هذا هو أحمد الذي شرق اسمه وغرب في حياته، والذى لأزار الأجيال
تذكره بعد وفاته بقرون، والذي ترك تلك الركبة المريحة من العلم، ولم يترك شيئاً من
حظام الدنيا، ولا بقاء من بقاياه السابعة، ما غض من مقامه العمل، بل زاده رفعة
في الأجيال، لأن المادة وإن غلب على نفوس الناس، لا يزالون. يلفرون المعاني الروحية
والعقلية، فإن عبروا عن تحقيقها في أنفسهم يعجبون بها في غيرهم، وإن كان عندهم
بقية من الإنسانية والمعاني الإنسانية. فإنه لزداد الإكبار، إذا علمنا أنه كان يتغذف
عن أمرين:

أحدهما - أن يتول ولاية.

وانهما - أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة.

وما يروى بالنصيحة للولاية أن الشافعي عندما جاء إلى بغداد حوالي سنة ١٩٥ هـ
والتي تدهم إلى أقام فيها، ونشر مذهب به كان أحمد قد كتب مجده، ما كان
يفارقه إلا لطلب حديث في السفر أو في بغداد، ولذا الشافعي أنه كان يرحل إلى
البعن لطلب الرواية عن عبد الرزاق بن همما كما أخبرنا من قبل، فلاحظ عظم
العينية الذي يتحملها أحمد، وكان الشافعي مكنياً عند الأميين، وقد كلهه أن يختار قاضياً

(1) داعج ترجمة أحمد شافعى المنصوره في مقدمة المست.photos:الكتاب أحمد شاكر.
لليمن، فاختار أحمد ليسجل عليه السماح من عبد الرزاق من غير مشقة، وعرض عليه أحمد فرضه، فكسر الشافعي العرض، فقال أحمد في حرم الشيخ الذي يجله

ويا أبا عبد الله، إن سمعت منك هذا ثانى لم ترني عنك.

ومن هذا أنه رفض العرض الذي عرضه عليه الشيخ: لأنه لا يرى العمل لسلطان لا يراه كامل المدالة، وهذا تجده مختلف عن الشيخ: فشيخه مع إدراك قدر
عدل الحكم قبل ولاية باذن استمر فيها نحو أربع سنين، فهل كان دونه تورعًا؟
والجواب عن ذلك الشافعي برى أن إقامة العدل واجبة، فلو دعي لإقامته، ولو
كان الداعي له غير عادل في ذات تقدم، لأنه إن عمل لا يعلم حساب من ولاه،
إذاما عمليه. ولا يبغض من عادته أن يكون من ولاة غير عادل، فعمير بن عبد
العزيز، وهو من تعلم إيماناً وقي وعدلوا قبل ولاية المهد عن سليمان بن عبد الملك،
وما كان سليمان إلا كتبية بيت أمية. فأما دام الموال ينح في نفسه الكفاية للعدل توفي
هذا نظر الشافعي، أما أحمد ومهله أبو حنيفة فقد كان يرى في التوثري من قبل
الظامين معاونته لهم وأكلاً من مال جميعه، بغير حله، والملك رفضاً تورعًا،
وابتعادا عن كل معاونة لمن لا يراه عدلًا.

ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء بنيه من قبل الخلافة أو الوالي،
وفي الحق أن الفقهاء كانوا باللهجة لذلك الثلاثة أقسام.

المقدم الأول - يتبعق عن مال السلطان والخلافة، ويرفض أن يأخذ، ويستد
في الرفع، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري، فأبو حنيفة كان يتحين، وهو يعلم
أن في الامتياز تعرف نفسه للتمف، لأن المنصور كان معتز مقدار ولاته بقبوله
لعطائه، فهؤلاء يرفضون الولاية، ويرفضون العطاء معاً.

المقدم الثاني - يقبل عطاء الخلفاء ويستن به في مدة حاجات المورفين،
وإبعانة من يحتاج إلى مهنة من أهل العلم، وفيه يعيش عيشة تلبك بكرامة العلم،
وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير، وعلى رأس هؤلاء الحسن البصري، ومثله
رضي الله عنيهما، لأنه مال المسلمين، ومن أحق به من أهل العلم وأهل الدين الذين وقفا
أنفسهم على تعلم الناس أمرهم، وهم في ذلك كالأجداد، قد وفدو أنفسهم
لحماية التغور من الأعداء، فإنه إذا كان الجند يحوم الغفور ويصون الوالد
فالعلماء لمفع الباشل، ولثائيل الدين الذين يحل إلى قلوب الأمه (فرز قدم
بعد ثیبتها) فهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يبدلون فيخلون من الولاية.
والقسم الثالث - يقبل الولاية: ويأخذ العطاء ويتصدق به، ومن هذا القسم
الشافعي، وقد أن يأكل من أي عطاء إلى أن أخرج له في مصر عطاؤه من بني
المطلب الذي كان خمس الخمس من السنام.

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أي حنيفة مع أنه كان يوالى بني العباس،
ولا خرج عليهم، بل يقل عطاء قبل المأصلة ولا بعدها، كما لم يقبل الولاية قبلها
ولا بعدها، ولكنه كان يضطر أحيانًا إلى قبول العطاء، ولكن لا يدخله في ميزله،
بل كان يوزعه على المتاجين، وبري في ذلك أن وزير المتوكل كتب له: وإن أمير
المؤمنين قد وجه جائزة، وبكر بالخروج إليه، فله الله أن تستعي، أو ترد المال
في بعض القول لم يغضبك (1).

وتعصَّد يضطر أحمد إلى القول:، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية، ولكنه لا
يمس ما يقبله، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجمل ومن يừهم
من أبناء المهاجرين والأنصار، وكأنه يرى أنهم أولى هذا المال منه، وفوق ذلك
إنه يرى أن المال الذي يشكل في خيفه، أو أنه ليس بمثيب يكون مصره هو الصدقة،
تطهيرًا للنفس، وإبعدًا عن وضع الارتباط عملا بقول النبي ﷺ: (دع ما يربك
إلى مالا يربيك) (2).

ومع ذلك لم تنقطع السعاية، ولكن المتوكل يقطعها قطعاً جاسماً كما تدل على
ذلك هذه القصة، فإن قربًا من دعاء الشت قالوا للمتوكل: إن أحمد لا يأكل من
عملامه، ولا يجلس على فراشك، وخرج هذة الشراب الذي نشره فيقول المستعمر
للغلم الراشدين قولاً حاصماً لكل مشاه بهم: لو نشر المستعمر من شيء، وقال
لي في شيء لم أقبله (3).

وعندما بلغ أحمد هذه المرة من ثقة المتوكل، سكت الوشاة وأعطاه المتوكل
حوية الكامنة في أن يقبل العطاء أو يرد له، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء،
وأرى أنه يرى أن المتوكل وجه إليه أغلب ديئار ليوزعها على أهل الحاجة، فقال رضي الله
عنهم: أنا في البيت منقطع عن الناس، وقد أعفائي أمير المؤمنين ما أكره،
وهذا لما أكره (4).

(1) المناقب.
(2) المناقب ص 369.
۲۵۳ - ومع أن أحمد قد عرف عن مال الخلافة، وأرناه. هذا من الاستطالة لحمله على الأخذ، لم يبدأ بالذلك العلم الجليل، لأن أولاده وذوي قربه كانوا يأخذون من مال الخلافة، ولعدهم يأخذون باسم هذه القرابة، ولكن أحمد كان يباهم فلا يهون، وكان يقول لهم: "لم تأخذونه، والغور معلقة غير مشحونة، والفاكهة غير مقسم بين أهله." (1)

ثم إنه يقال لهم ولا يواكلهم، حتى أنه لا يأكل الخبز الذي يخرب تورهم، فإنه يروي أنه قد خز في_tweet_290_7342.png منصور في بيت ولده، فرفض تناوله، لأنه يأخذ جواز السلطات، وعلي الخلافة ذلك، فلا يغضب إذ عرف إعانته وإخلاصه، ويقول: " وإن أحمد بنهتنا من بر ولده، ثم أمان بإعطاه أولاده وأقاربه، خفية عنه.

ومع هذا الشدد في الامتثال عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلم أنه كسب حرام، بل كان يشكك فقط، ويروي في هذا أنه دخل على أبنه بعده، وهو مرض، فقال: "يا أبت عندنا شيء قد بقي ما كان يبرنا به الموكل أن تأخذ منه؟ قال: نعم، قال: إذا كان هكذا عندك لا أتأخذه، قال: يا بني ليس هو عندي حرام ولكن تنزهت عنه." (1)

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلافة حرام، ولكن كان يشبه، وحيما اشتهى فإنه يذه نفسه، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خصيصة من العطاء، فكيف يقبل من الحافنة والأمراء.

۲۵۴ - وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهداً وفياً سنة رسول الله صل الله عليه وسلم، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم، وكان زاهداً متبتلاً خاضعاً، لا يبهم إلا الابتداء بالرسول صل الله عليه وسلم، حتى إنه لبسر إلى الجواري، لأنه علم أن النبي ﷺ تسرى عارية القتال، فخشى أن يكون إمتثاله عن التسري إبتعاداً عن السنة، ولذلك استدنا زوجته في ذلك فأذنت له.

وكان يسهر بكم عذاب في سبيل أن يستمك بستان التي تعبير، ولا يعرض عنها، بل يستمر في الأخذ من أواج السلف الصالح مما ينزل به من مه، ويستدلب أسد العذاب في سبيل السك من أئر السلف، يترك القول فتعرقله وترك القول فيه، ويكلف فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم قيد أملله، واستمر يعلو بهذئ الزهدة وبذئك

(2) المقال 285
(1) المقال 284
الابتعاد، حتى صار بحق إمام دار السلام، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين الحديث وطالبين لفقهه، واستمر رضي الله عنه في ذلك الحد العلمي مع العيش الذي كان قد اختاره، وهو عيش الفقر، فازداد بذلك قدرا وعلموا ونبلة من الناس، ولذلك لما تولى سنة 241 شبيعته ببغداد كلها تقديرًا لعلمه وزهده، وتكريمًا لسنة رسول الله ﷺ، وعلم السلف الصالح الذي كان يجمعه ذلك الإمام الجليل، وغنى ويدعو له، ويدميك به، وتركت ماسوحة.

صفاته

۲۵۵ - لما جزء من صفات أحمد، في أثناء سرد حياته، ولكن ما كان بالإشارة نبئه الآن بالعبارة، في عبارات جامعة، لاي إشارات لامعة. إن صفات أحمد بعضها بحث من الله تعالى، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتجهيز، ولنذكر صفاته بنوعها.

وأول هذه الصفات حافظة قوية واعية، وهي صفة عامة في الخديثين، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص، وهي الأساس لكل علم، فلا بد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم، حفظوها ويبنون عليها، ويستبدين منها، وأن علم النفي في حاضره وامضيه يقرر أن يقيس الدكاء يكون بالحفاظة، وحضور البديهة التي تثير المعلومات في الوقت المناسب.

ولقد أتى في الله أحمد من هذه الصفات حظًا وفيراه، والأخيار في ذلك متضاررة، يؤيد بعضها بعضًا.

وقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم، وقد قبل لأني زرعة.

من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ؟ قال: أحمد بن حنبل.

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله ﷺ، وسما أصحبه وخواصهم، وأقوال التابعين، وآواهم - يفهم كل ما يحفظتفهم العارف المستنبط الذي ينتمي على ما عرف، ولقد امتاز بذلك على سائر محدثي عصره، فقد كانوا يكتونون بالرواية دون الفقه والسرير، وتركوا الاستنباط للقليء. أما أحمد فكان يبني نفسه الآثار، كأناح الحفظ الرأوي، يقول في ذلك معاصروه ورفقاه في بعض رحلاته إسحق بن راهويه: كنت
٤٧٧

أجالس بالعراق أحمد بن حنبل، ومجي بن معين، وأصحابي، فقول ما مراده؟ ما تفسره؟ ما قفون كلههم إلا أحمد بن حنبل، وقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الغزدي: "أدرك ثلاثة أعمراً لم يغف ثومهم، رأيت عبد الله بن سلمة، ما ألمعه إلا يجي، نفح فيه روح، وراجت بشر بن الحارث، فما شبهه إلا يرجل عجه من قرونّ إلى قدمه عقلاً، وراجت أحمد بن حنبل، فرأيت كأنه جمع لعلم الأولين والآخرين من كل صف، يقول ما شاء، وملك ما شاء...

٢٥٦ - والصفة الثانية: وهي أبرز صفات أحمد، وهي إلى أذاعة ذكره، وهي صفعة الصبر والجلد، وهي ثمرة لعدة من السجايا الكرامة، أساسها قوة الإرادة وصدق العزة، وبعد الحمة مهما تعب الجسم في ذلك، ولقد كانت هذه الصفة المزايدة الخلق الذي اختص به الإمام أحمد، فقد جمع بها بين الفقر والعود، والرغبة والعزة، والإباء والعفو، وأحب القدى، وفي إلى جعلها محترمة الرحلات وما فيها من مشقة - في طلب الحديث، والأخواء عن رجاله، وهو إلى جعله لا يتحمل من العطاء، ويجوز نفسه حمل الأفعال ولفص، بل جعله على أن يعرف ببعض الصناعات لبئل منها، إن قال ما يجيء إلىه من غلة عقاره...

وهذه الصفة التي تحمل بها البلاد الأكبر الذي نزل به في نحو ثماني وعشرين شهرًا، من ضرب مريح وسجج مضيق، ثم جعله يتحمل الانتقاء عن الناس، والاعتماد على التحدث، وشرح مسائل الذين طول مدة الواقع أو جلها...

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجميل، وهو من غير أن يكون ولا ضجر ولا شكوك، وكان إذا جانث ثابث، لا يزفعه أمر، ويروى في ذلك أنه أيام الخين دخل على الخين يوسف، وقد هولوا عليه لينطق بـ"يريدون" وينجه، وقد ضربوا عن رجليه ليه، ولكن حتى وسط ذلك النظر الموسع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعي، فسألهم: وأي شيء تحظى عن الشافعي في المسح على الخينين، فأثار ذلك هدوء المخضرين، وزرعهم ذلك الجنابة، حتى لقد قال خصمه العيد أحمد بن أبي دؤاب: ونظروا رجلاً هو الذي يقدم تضرب عنقه فيناظر في الفقه" (١).

(١) حليقة الأولياء ج٦ من ١٨٦
وإن السر في ذلك أن الرجل قد أعترَّ بالله تعالى وحده، وترك عمله وحده، ونظر إلى ما معه، ولم ينظر إلى ما عند الناس، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله، وبذلك عا عن مستوى من كانوا يؤدونه، وأمهان بالشَّهداء ومنزلتها، وأمهان بالحياة ومتها، فرضي من مناعها بالقليل، ولم يقنع من العمله بغير الكثير الوفير، ولعله عن مستوى الملك وأناهم، لم ير لهم اعتبارًا بجاوره تعالى، ولأعترفا بالله كان متواضعًا متظاماً للناس مقيلاً لعُرَافهم، فإن العار بغير الله يكون غيظ العين مستكبرًا، والمعرّ بالله يكون طيب النفس، وكون كثير العفو، فكان رضى الله عنه يกำبًا ولا ي.Close

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاقتصار على الحلال الخالص من كل شبة مرتبة.

هي من أصل المراتب بناء، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال، وتبلي أن القوة الحقائقية للإنسان ليست في قوة البدن، ولكن في الاستيلاء على النفس، وحملها على الاقتصار على الحالي الطيب، ولقد سألية مرة عن التقوى، فقال: إنها ترك ما هوية لما نحن.

إن الاقتصار على الحالي النزه هو وسط بين الحرام والملقب الذي نهى الله تعالى عن قوله تعال: يا أبا الذين آمنوا لا تحرجوا طيات ما أحل الله لكم، وبين الاندفاع المطلق الذي يكون فيه يتجاوز ما آباح الله أو الوقوع في حمى المحرمات، والزمام فيه مشقة نفسية، لأن النفس طيلة تتطلع للمنع، فإنا أن تحزم، فيقطع تطلبها، وإنا أن يجاب فتقطع في الخضور، والوقوع عند نقطة الوسط من غير انحراف ولزالت يحتاج إلى ضبط وقوة نفس.

258، والصفرة الرابعة إلى امتزاز بها أحمد هي الصفة إلى امتزاز بها كلا الأئمة الأعلام، وهي الإخلاص، ولقد أ tiến الله تعالى الإمام أحمد حظاً كبيراً من الإخلاص في طلب علم الكتب والسنة، فإنا سيطر به على حريته عند طلبه، وما أراد أن يبتعد أمراً غير ما سلكه السلف الصالح في طله، فإن هذا العلم دين، يكون البتاع فيه واجباً من غير أية إبداع، وما طلب هذا العلم ليل جاءه أو شره، فكان يقول: ويأيد النزول بيئة ألقى نفس في شعب من تلك الشرب، حتى لا أعرف، وكان ينمس على العلماء الذين أخول ذكرهم، يقول فوق، وطوري من أخمل الله تعالى ذكره، وكان يعتقد أن الاقتصار بالالتزام ينقصها، ولقد قال بين مبين: ما رأيت مثل
أحمد بن حنبل، صحبته خمسين سنة ما افتكرون علينا بشيء ما كان فيه من الصلاح والخير».

وأشد ما يغنى إليه الربة، فإنه يراه في عمل، ولا عبادة، ولاطلبه العلم. وقد كان دائمًا في منع الرياء حتى أنه كان يعد حلماً لذات العلم من العالم أو الطالب، رياض يقول: "إظهار المحررة من الرياء"، ولذلك كان لا يظهرها.

وكان رضي الله عنه يستقل ما قدم في سبيل الله تعالى وسنة الرسول، والسلف الصالح، كما كان يستقل ما أنزل به في سبيل المحافظة على الدين، ولا يسكته، لقوة وجدانه الدينية، وأن النفس الوعيمة تهم صاحبها بالقاضر، ولا يندل بالعبادة.

والصفة الخامسة: التي امتاز بها أحمد، وجعلت لكتالاه وروايته موقعها في النفوس: هيئة مع اللائمة المطلقة به، فقد كان رضي الله عنه جهيباً، من غير رهبة، وكان رجل شرفة شهدته عندما يسارعون داره، فإنه يروي أن الشرطي الذي كان يвезه يقتم بالليل على باب داره، ذهب ليناديه، فهرب أن يطرق بابه، وأثر أن يطرق باب عمه، ووصل إليه من ذلك الباب، بعد أن تسكن نفسه باللغة المهيبة.

وأما هيئة تلاميذه، فكانت أعظم من ذلك، ومع أنه كان الألف المألف بينهم، وقد قال في ذلك أحد تلاميذه: "كان نهب أن نرد أحمد في شيء، أو يعاشه في شيء من الأشياء،".

وقال أحد تلاميذه: "وأما زايت أمين من أحمد بن حنبل، صرت إليه، أكلمه في شيء، فوقعته عليه الريدة حين رأيته من هيبته، ولقد كانت أحوال أحمد من شأه أن تعنى هذه الهيئة، وقَرَأ تأويلها في النفوس، فهو في بعض مستمر، لا يمِّزح، حتى أنه لحبيب أن كل عزة هي مرة من العقل، أو غفوية من عقوله الصغرى الدينية، وهو لا يريد أن يخبر قوة وجدانه.

كان مجلسه لانفو الفه ولا تأمل، لا يتكلم إلا في علم القرآن الكريم والسنة أو يصعب،

(1) حلية الأوفياء، ج. 9 من 181.
ولا يذهب بالروعة، والمهابة أكثر من نحو القول والرماة والمكاثرة والماترة. وقد تجاوز أحمد عن كل ذلك، وبعده عن قلبه وسراحه.

٢٦٠ - وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة، ولم يكن فاقدًا غليظًا، بل كان طلق النفس والوجه، كريم الخلق لبنان، وكان شديد الحيا، يستحي من الله تعالى حتى الحياء فلا ينافق ولا يوارى، ويستحي من الناس فلا يأبه رهم ولا يكابرهم، ويقول بعض المعاصرة: "ما رأيت في عصر أحمد من رأيت أجمع منه دينه، وصيانته، وملكا ل نفسه، وقفاها، وأدب نفسه، كرم نخال، وثبت قلب، وكرم مالية، وأبعد عن التآت".

٢٦١ - هذه أخلاقي أحمد وصفاته، وهي قيمة من الهيبة البوى الكرم. اتبع فيها الرسول ﷺ، وأخذ منه قدوة حسنة، فكان يعرض أخلاقي الرسول صفات الله وسلامه عليه، واتخذ نفسه منها أخذًا شديداً من غير مراها أو سعي وراء الشهرة التي كان يعملي منها إذاجاته، فكان الرقيق وقفاها وفعله، وكان هذا الحياء المهيب، وكان المستكنٌ الله، العزيز في الحق، المعزز، والحمد على الزيدي، آراء أحمد وقفاها.

٢٦٢ - كان أحمد رجل سنة حافظًا لها، وجاه الفقه عن طريقها، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن تفرض في محادات فقهية، منها رأيه في الإيمان، ومنها رأيه في الفضيلة وفائد الإنسان، ومنها في مثاب الكبيرة، ومنها مسألة خلق القرآن الكريم، وقد ذكرنا رأيه فيها علما الكلام في مخته، ولتتلم موجزات في الباق.

٢٦٣ - خلاً العلماء في عصره، ومن قبله في حقيقة الإيمان، ففهم من قال أنه المعرفة، ومنه من قال أنه التصديق والإيمان، ولا يزيد ولا ينقص، ومنه من قال أنه يزيد ولا ينقص، وكان يأبه أن يدل أحمد بدلاً من غير جدل ولا مهارة، وهو يشي من السنة، فالإيمان عندنا اعتقاد جامع، وإذعان، وعمل، وقد روى عنه أنه قال في ذلك:

٣١ (تاريخ المذاهب)
الإيمن قول وعمل يزيد وينقص: زيادة إياه إذا أحسنت، وتقصيه إذا أساء، وخرج الرجل من الإيمن إلى الإسلام، فإن ثاب رجوع إلى الإيمن، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله المظلم، أو يرقد فريق من الفرائض جائحا ما، فإن تركها حبا وكرامة كان في شمسة الله، إن شاء عليه، وإن شاء عفا عنه.

ومن هذا الكلام بين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاث، يتميز بعضهن بعض، وهي الإيمن، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان، وعمل بالجوارح، والإسلام، وهو يكون إذا توافقت الصدق وقول، وتفاف العمل من غير إشراك ولا إجهاز لأمر جاء به القرآن الكريم أو السنة، والكفر وهو الإشراك بالله أو إجهاز أمر من أفعال الدين أو نسبي من نواهيه.

وهذا في هذا الرأى يعتمد على النصوص وحدها، ولا يخضع في أمور عقلية.

وايده في مرتكب الكبيرة:

44- منذ آخر عهد الإمام على كرم الله وجهه والناس محرومون في حكم مرتكب الكبيرة، لأن الخوارج حكموا بشركة وجلوا في ذلك حاجة شديدة، ولذلك اختفت في شأن العلماء، فقال الحسين البصري: إنه منافق، وقال المجرمون، من المرجحة: لا تقدر مع الإيمن معصية، كما لا تقع مع الكفر طاعة، أي أنه لا عذاب ولا هزيمة.

وذكر أبو حنيفة وأكثر الفقهاء: إن مرتكب الكبيرة فإنه توبة نصوحًا، فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تصلب عبيده، وإن لم يبق فأمره مرجا إلى ربه، إن شاء عفره وإن شاء عفا عنه، والمعتزلة لا يعترون المرتكب مؤمنا، ويقولون: إنه في منزلة بين المنزلتين.

وأحمد رضي الله عنه رأيه كرى الفقهاء، وهو يقول في وصف المؤمن:

وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفرض أمره إليه، وصلت بالذنوب النصف من عند الله، وعلم أن كل شيء بعضه عليه، ([] الخير والشر جمعا)، ورجاء لما في أمة محمد، وخُرف على مسيهم، ولم يزيل أحدا من أمة محمد إلى الجنة بالإنسان، ولا النار بين ذنب أكثبه حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء.
ومن هذا أنه يرجى أمر الصلاة إلى الله تعالى، ولكن يتخوف عليهم.

ويرد على المعجزة قولهم أن مرتكب الكبيرة ليس عدوً، فقوله:  

فمن كان ممن كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كُتب الباء كفار (1)

رأيه في القدر وأفعال الإنسان:

245 - كان مُهَاجِه في دراسة مسائل الدين هو مُباش السلف، لا يعتمد على العقل دون النقل، فإنقر ما يقرره السلف، ويكتب كما كتب عنه السلف، وكذلك كان كلامه في القضاء والقدر وأعمال الإنسان، ينطلق بما قرر السلف، ولا يفرض في أمر عقلي لم يفرضوا فيه، ولا يجادل ولا يغاري، انظر إلى قوله في القدر.

وأته ينقل ويسكت يقول:

أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وقَهَّاه الأئم على أن السنة التي توق عنها رسول الله ﷺ من الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمره، والصغر تحت حكمه، والأخذ لما أمر الله به، والبعد عن ذي عينه، والإمام بالقدر خبره وشره، وترك المراء والجلد والخصومات في الدين.

وبهذا نرأز يقر ووجب الإيمان بالقدر خبره وشره، وواجب الطاعة، فالقدر لا يتأتي التكلف والاختيار في الطاعة، وإذا لم يصرح بذلك فكلام معتقده.

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يفعله العباد، ويبره، ولا يمكن أن يقع في الكون ما لا يرد، وببلغه عن بعض القدرة قولهم، فيستكره، وينبغي دائما في كل أمر أن يقرر رأيه فيقول:

وست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذه إلا ما كان في كتاب أو سنة، أو حديث عن رسول الله ﷺ، أو عن أصحابه فما غري ذلك فالكلام فيه عبر معمود.

رأيه في الصفات:

246 - وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات، فوصف ذاته العلية

(1) المكتِب ص 168
(2) المكتِب ص 176
بالقدرة والإرادة، والعلم والحياة والسمع والبصر، وقال تعالى: "وكلم الله موسى
تكلمًا"، وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته الملائكة، في ذكر أعماله الحسنى،
فثبت أحمد الله تعالى كل ما جاء في القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى;
فهو يصف الله تعالى بأنه صحيح بصر متكمل قادر مريد علم خير لطيف، عزى
حكيم، "ليس كمثل شيء"، وذكره كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير
محاولة تأويل، وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روى عنه ابنه
عبد الله أنه قال في أحاديث الصفات: "هؤلاء الأحاديث نرويها كما جاءت...
فهو لا يبحث عن كنه الصفات وحقيقةها، واعتبر التأويل خروجا على السنة
والقرآن، وإن لم يكن مستندًا من أحدها بالنص، وذلك لأنه يرى أن اتباع المشابه
ابتناء الفتنة، وابتداع في الإسلام، ولذلك يقول رضي الله عنه.
وصفه المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمر إلى الله، كما جاءت الأحاديث عن النبي

فيقوله: "لا يضرب لها الأمثال" (1).

(1) الأناجيل النبوي.

767 - ونرى أحمد في مسائل الاعتقاد الأعلى المقبول، ولم يستخدم ما تنجب
القول، ذلك أنه كان رجل سنة، ولم يكن رجل فلسفة، فكا كان يعتمد على
القضايا الفلسفية، والمذاهب العقلية، وأنه فوق ذلك، يعتقد أن العقول تقتصر
عما وراء المشاهد المحسوس، فتأثين من عهد الفلسفية اليونانية إلى اليوم، وهم في قول
منفصل بالنسبة لآمور الغيب أو لوراء الطبيعة كما يقولون، أو لوراء المحسوس
كما نقول.

فأحمد إذا اعتمد على النص الذي قام الدليل القطاع على أنه من عند الله، وعلى
كلام الرسول الذي قام الدليل القطاع أنه ينطق عن الله - قد آوى إلى ركن حسنين،
وابتدأ عن ميتات العقل وأوهامه، ولم يشيغل نفسه إلا ما في جدوى، وعلم ينقع
الناس في أعمالهم، ومعاشهم، فترك مالًا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة.

آزاؤه في السياسة:

768 - كان مهبه في دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهجًا سالبًا، فكان في

(1) الكتاب السابق.
شأن الفلافحة والخلفاء يقع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين، فهو يرى في ذلك اتباع ما سلكه السلف الصالح رضي الله بارك و تعالى عنهم، وأن ذلك الذي تبعه السلف هو أنه كان يعبد بالمخلوق مثل يردهن صلماً من بعده، على أن تكون الكلمة البانية للمبتعة المؤمنين لم يأتى إلى أي بكر، ولم يصرح، وذلك لأنه اختار لإمامية الصلاة، فكان في ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامية الدنيا آثم صلاحية، ولذلك كانت عبارة الصحابة التي بروا بها مباعتهم، واختاره لأمر ديننا أولا نختاره لأمر ديننا.

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده، وترك للناس الحق في مباعته فبايعوه، واختار عمر سنة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، وترك لهولاية السنة أن يختاروا من بينهم واحدا يدعون المسلمين إلى مباعته، فاختار أربعة منهم عثمان وولي الله عليه، فبايعه المسلمون، ومنهم على رضي الله عنه، وكرم الله وجهه.

وخير أحمد الاحياء بالشوري، لقواه تعالى: وأمرهم شورى بينهم، وقد كان أحمد يقتصى السنة برى أن الخلافة النبوية تكون في قريش.

والحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء، وهو جواز إعامة من تغلب ورضيه الناس، وأقام الحكم الصالح بينهم، بل إنه يرى أكثر من ذلك، أن من تغلب وإن كان فاجأ ثب طاعته، حتى لاتكون الفتن وإليك ماجاه في إنهدى رسالته:

۰ السمع والطاعة للثقة، وأمر المؤتمرين، البر والفاجر، ومن وللخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به، ومن عليهم بالسيف ومنى أمر المؤمنين، والضرورة جمع الأموات إلى يوم القيامة، البر والفاجر، وقم إلى وقعة الخالد إلى الأمة، ليس لاحد أن يطبع عليهم ولا يتلاعهم، ودفع الصدقات إليها جائز من دفعها إليها أجزأت عنه، براك كان أحد فاجرا، وصلاة الجماعة خلفه خلف كل من ول جازبة إمامته، ومن أعداه فهو مبتدع تارك الآثار خالف للسنة... ومن خرج عن إمام من آفة المسلمون وقد كان الناس قد ابتغوا عليه، وأقرروا له بالخلافة أيا وجه من الوجه كان بالرضى أو بالغيبة، فقد شق الخارج عصا المسلمين، وخلاف الآثار.

۰ عن رسول الله ﷺ: فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية(1).

(1) النافل لابن الجوزي س ٧٦
هذه آراء تبدو غريبة، لأنها تقر الظلم، وتستحب الخروج على النظام خروجاً عن الطاعة، فكيف يقول أحمد ذاك؟ لا شك أن أحمد ولا يقيم نظام الظلم، ويؤمن بأنه عاصب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه. وقد روى الأحاديث الكثيرة في ذلك، ولكنه ينظر في هذه القضية إلى مساحة المسلمين، وأنه لابد من نظام مستقر ثابت، وإن الخروج على هذا النظام بفعل قوة الأمة، ولذلك يرى، ولأنه رأى فيها رأي من أخبار الخوارج وفنهما ما جعله يقرر أن النظام الثابت أولى، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من النظام أضرع ما يرتكبه الحاكم الظالم.

فإن إنه ينظر في القضية نظرة أخرى، فإن الناس عاشوا في العصر الأموي إلى أكثر من ثلثي زمانه، وقد رأوا نظامًا كثيرة، ومع ذلك نرى عن الخروج ولم يشراء مع الخوارج، وكانوا يتصارعون الخلافة وإسلامها، إن وجدنا آدانا تسع، وقمنا نفخ، وفي كل حال لا نخرجون، ولا نودون خارجًا.

269 - ومع هذا الرأي الذي يدعو إلى الاستقرار أبا كنا وصف الحاكم، لم يعمل على الاتصال بالخلافة أو الولاية بأي نوع من أوراق التفاهم، ولم تقبل عهده، ومن المؤكد أنه ما كان يرى في عصره علا قادماً ولا يعد من الخلافة إنها فهل كان يرى فجراً في الظلم ولكننا ما دعاه الخروج ولكن في ذات نفسه كان ينعد عليهم تنزيهاً لنفسه، فرحمة الله ورضي الله عنه، ولقد كان دا قلب كبير بومن بالحق، ولا يتر الظلم، ولا يدعو إلى الفساد وازعاج الأمور.

حديث أحمد وفقهه

270 - اتقن العلماء على أن أحمد رضي الله عنه كان محدثاً، وتنكر بغضهم أن يكون فقيه، ونحن أن نقول: إن أحمد إمام في الحديث بلا ريب، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته في الفقه، وأن فقهه سن وآثار في منطقه وشواهيه، ومقلبه وثوابه ومظهره، ولذلك تنكر ابن جيرير الطبري أن يكون فقيهاً، وهذه ابن قرية من المحدثين، ولإذكراه في الفقهاء، وغيره قال هذه المقالة أو قريبًا منها، ولكن النظر القاحسة فيما أثر عنه في أقوال وتناوى بين لنا ما ذكرناه من إنه كان فقيه غلب عليه الأثر.

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً، فإن بين أيدينا
مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سنة مرفوع تحكي عنه، وقد تلقاه الناس بالقبز، وما كان لنا أن نرد أمرًا تلقاه الناس بالقول من غير دليل يرده:

وفي الحق أن الذي أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتي:

1- أنه كان يؤثر الرواية على الفتن، وأن إشاعة بالحديث وإمانته فيه أصدالت

ستارًا وقتًا ما على تفقهه.

2- وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه، لأنه كان لا يرى كتابة شيء غير أحاديث

الرسول صلى الله عليه وسلم، خشية أن يعين الناس بالثقة الاتباع، ولا يبتغوا

الأصل الذي منه أخذ، ويظهر أن ذلك الذي كان في صدر حياته الفقهية، ولذلك

وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بعضه فتاواه له، ونقل عنه ذلك

الثقة، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار، أو تطرق محبه الآثار.

3- وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختالفوا أخذ بكل أقوالهم، واعترفت

أوجهها في المسألة. وإذا اختالف الفقهاء عن أقوالهم أوجها في المسألة، ولا يسمع

 لنفسه أن يراجع بن أقوالهم، فأم هذا من قول أم حنفة في التابعين، وم رجال

ومنه رجال، ومن الشافعية إذ يختار من أفواه الصحابة أقرها إلى كتاب الله تعالى

وستة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

4- وأن العلماء قد أجتمعوا على صحة نسب المندس في الحديث إليه، وتشكل

كثيرون في نسبة بعض المسائل الفقهية إليه، وإن لم يكن هذا التشكيل مستندًا، و

وإليها بالكلام في أحمد الحديث، وإذا اتبعتها إلى ذلك فإنه لأباغت نتملك عن المندس.

المندس

271 - المندس هو مجموعة من الأحاديث إلى روواه الإمام أحمد، وهو خلافًا

ما رواه عن الثقات، وقد ابتعد في جمعه من وقت أن ابتعد في رواية الحديث،

واسيده يجمع فيه طول حيته ولكن عينه لم تكون متجهة إلى الترتيب، كانت متجهة

إلى الجمع والتشويش، وكان يكتب في أوراق متثرئة، ولكن محبة جامعه، لا يستطع

منها شيء ما يجمع، حتى إذا تقدمت به السن، وخشيت على ما جمع من الطياع,

أخذ ملأ على ابنه وخصاته ما كتب، وأجمعهم إياه مجمعًا، وإن لم يكن مربعاً.

وقد قال خمس الدين الجزري:
إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند، فكتبه في أوراق متتالية، وفرق
في أجزاء متفرقة على نحو ما تكون المودة، ثم جاء حلول السنة قبل حصول الأمية؛
فادر بإجماع لأولاده وأهل بيته، ومات قبل تنتهيته، فبقى على حاله، ثم
جاء ابنه عبد الله، فألحق به ما يشاكبه وضم إليه من مسوماته ما يشبهه وعلائه(1)
إن هذا الكلام يدل على أمرين:
أحدهما - أن الجمع والترتيب لم يكن لأحمد، بل إن جاهده ورواه، وإذا كان
الذي رواه هو عبد الله ابنه، فيكون الترتيب لعبد الله، ولاغضاضة في ذلك، فقد كان.
عبد الله حديثاً، وهو كل أحاديث أبيه، وثاني من غير أبيه.
ثانيهما - أن عبادة الله لم يكتف بالجمع، بل ألقى المسند ما يشاكبه، وضم إليه من
مسوماته ما كانه، والظاهر من مفتي المشايخ والماينة أن يورى في المسند حكم في
المقالة عن صنعي ملا، فيكون عبد الله قد سمع ما شبهه من أبيه أو غيره، فليحقه
ما أهله أبوه عليه، وله ذلك لم يكن كثيراً، ولم يكن عن غير أبيه إلا نادراً،
لأن الناس لم يتفنوا في أن المسند لأحمد.
وأن عبد الله هذا كان مغنياً بالحديث في حياة أبيه ومن بعده، وقد جاء في كتابه
أبي الحسين المندى عن وليا أحمد صالح وعبد الله، كان صالح قابلك الكتابة عن أبيه.
فأما عبد الله لم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمة الله عنه(2).
وكان العلماء يشرون على عبد الله لفضله أبيه واعتداد الفضل إليه، وبعد همته
قيامه على المرأة التي تركها أبوه.

٢٧٢ - عبد الله هو الذي جمع المسند ورتبه، وقد كان ترتيبه غريباً عن ترتيبه
كتب الحديث، فإن صاحب كتاب الحديث مرتبة على ترتيب أبوباب الفقه في الجملة،
ولذلك سهل الانتقاع بها في الفقه، وما لاقته فيه من الأحاديث رتب على حسب
الموضوعات من غير نظر إلى الراوي، فكانت أحاديث الأدب، وأحاديث التفسير،
حديث العلم، وأحاديث الوجيه، فن bèل الرجوع إلى كل باب لريد معرفة المرء
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه.

(1) راجع مقدمة المسند طبع المدارف بتحقيق الأستاذ الشيخ شاكر.
(2) طبقات الحنابلة المختصرة ص ۱۳۴ طبع دمشق.
أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة. فجمع أحاديث أبي بكر إلى وراها، والسنة التي أثرت عنه في كتاب مسند أبي بكر، وكذلك عمر بن الخطاب ورضي الله عنه، وعلي، وهكذا كل الصحابة. وإن هذا يصوب الرجع إلى الموضوعات العلمية التي يشملها الحديث النبوي، وقد يكون فيه فائدة أخرى المؤرخ الذي يريد معرفة فقه أصحابه. فبين أراد أن يعرف فقه، وإنما يراقب بين يديه، فإنها ليست مقصودة من طالب فقه الحديث النبوي، وعلم السنة الشرعية.

ولقد قال الله في ترتيب المسند الذي وضعه عبد الله بن أحمد: ولو أنه حرس ترتيب المسند وقرأه و السابقاً لأحق بأصول الفقه، فاعلم الله تبارك وتعالى أنه يقضي هذا الديوان الساباً من نفسه، ويوبه، يبتغى عن رجاله، يرغب به كراهه ووضعه، فإنه يعكر على أكثر الحديث النبوي، وقل أن يثبت حديث إلا وهو في.

طريقة أحمد في رواية المسند:

كان أحمد يروى عن النقل في عصره، وكان حريصاً على أن يروى الحديث مستقلاً من نقله إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وما ينصل منه يكون ضيفياً، وإن كان راويه من النقل، وقد جمع هذه الطريقة مجموعة كثيرة، ولكن كان يинтер ما جمع، فكان منذف بعض ما روي، فقد كان يدعو لتهنيه أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملاً، أو خدع في رواه، فكان منذف ما رواه عنه، وكان دائم الحذف والتغيير والتحقيق حتى، وهو في مرض الموت، وكان عنده التحقيق مذتهم، الذي يبدو له أنه معارض للصحيح أو أن الآخر أقوى منه.

ولكن بعد الحذف والتحقيق أبده كل ما اعتبت عليه المستند قوياً يعتمد عليه؟ لقد أجاب عن ذلك العلماء، بأن الإمام أحمد، ولو أنه كان منذف ويتقّل، كان مقتصداً في الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب في الرأي الذي روى عنه، وقد أثر عنه.

انه قال في ذلك لأبيه عبد الله:
هـ في المند ضعيف:

274 - إن مقتضا هذا النص المرؤو عن أحمد أن يكون في كتاب المند بعض الأحاديث الضعيفة، لا بد من أن يفرض ذلك الفرض.

وليس معنى وجود الضعيف في المند أنه يوجد فيه المكتوب، أو الموضوع الذي ثبت وضعه، وفرق ما بين الضعيف والموضوع، فإن الضعيف هو الذي في بعض رجلاه من لم يبلغ مبلغ الثقة، أو كان في مساعدة سنة انقطع، ولا يوجد دليل على بطلان نسيبه، ولم يثبت عن النيات ما بعثه، أما المكتوب أو الموضوع، فهو ما قام بالنيل على بطلان أنه من السنة، ويرده النيات، وأبطلوا نسيبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

ولكن دل في المند ما ثبت وضعه؟ قد قال بعض العلماء إن في المند أحاديث كثيرة تعد ضعيفة، وأحاديث ثبت أنها موضوعة، وهي قليلة: بل نادرة، قال العراق.

وقال ابن تيمية: إن المند فيه الضعيف، ولم يثبت أن فيه حديثًا موضوعًا قط، والكثيرون على رأي ابن تيمية هذا.

ومن العلماء من ذهب به التخصص، فادعى أن المند ليس فيه ضعيف يرد.

ولنحكي الكلام في المند بكلمة ابن الجوزي، وله ذي:

قد سأله بعض أصحاب الحديث، هل في المند أحمد ما ليس بصحيح، قلته: بعم، ففظظم على جماعة ينسبون إلى المذهب، فحملتهم أفرادهم على أنهم عوازم، وأصلحت ذلك، وإذا بهم قد كتبوا نواوي، فكتبه في جماعة بعلعون في هذا القول وبردونه، ويتبكون قول من قاله، ففيه دعاء متعجبا: وقأة في نفسه: وعاجبا! صار المنسوب إلى العلم من العامة أيضاً، وذلك لأحمد صم واحدين.

ولم يبحثوا عن صحيحه من سمعه، وظنوا أن من قال ماقلته قد تعرض للطعن في أخريه.
أحمد، وليس كذلك، فإن الإمام أحمد روى المنهجر والجيد، والردي، فهـ، وهو قد رد كثيراً مما وروى، ولم يجهل مذهبًا له، وإنما الفوزي كلامه يقوله: وقد علمي في هذا ألزمان أن العلماء تقصيرهم في العلم صاروا كالعامة، وإذا أمر بضم حديث موضوع قالوا قد وروى، والبقاء يجب أن يكون على خصاسة المحم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

خلاصة القول أن المستند أكثره صحيح، وفيه من الصحيح العدد الذي لا يقص، وفيه الضعيف، ويندر فيه الموضوع، بل ينكره بعض العلماء.

فقه أحمد

٣٧٥ - قد بين بما قلنا أن إمام أحمد في الفقه جاء من وراء إمامه في الحديث، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث، وأن فقه المذهب الحديث قد استتبوا الأصول إلى بني عليا الفقه الحنفي، وأن فقه أحمد جاز في فتاوه إلى كأن يفي بها مستمداً فتاوى من السنة أو ما يشبهها، وقد لخص ابن القيم الأصول التي بني عليها هذه الفتاوى، فذكر أنها خمسة:

أولاً - النصوص، فإذا وجد النص أتي به ولم يلفت إلى غيره، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتاوى الصحابة للنص. من أن أن قدم الحديث الذي يعتبر عدة الحامل الموافق منها زوجها بوضع الحمل، ولم يفت بها تعد أجبار الأجلين كما هو في فتاوى ابن عباس، ومنع تورث الملم من غير الملم للحديث الوارد في ذلك، ولم يلفت إلى قول معاذ بن جبل، ومعاوية ابن أبي سفيان.

الأصل الثاني - ما أتي به الصحابة ولا يعلم له مطلقاً، فإذا وجد لبعضهم فتاوى ولم يعرف مطلقاً لها - لم يتركها إلى غيرها، ولم يقل أن ذلك إجاع، بل يقول من ورده: لا أعلم شيئاً يدفعه، ومن ذلك قول شهادة العبید، فقد روى هذا عن ابنه، وبيرو أن عنه أنه قال: لا أعلم أحداً رد شهادة العبید، وقال ابن القيم إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقم عليه علواً ولا رأياً ولا قياساً (١).

(١) اعلام الوقين، ص ٢٢
الأصل الثالث - من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلاف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان مواقفًا للكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإذا لم يتبين مواقف أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يزعم يقول، قال إسحق بن إبراهيم ابن هانى في مسائله، قبل أحمد: يكون الرجل في قوله فيقال عن الشيء وفيه اختلاف؟ قال: يقين بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمكن عنه.

وهنا نجد أحمد مختلف عن الشافعي، فالشافعي يتخبر، ويرجح، ولو بالقياس، فا يكون أقوى قياسا يأخذ به ويختاره، ويركز ما دونه قياسا، أما أحمد فإنه عند تخبره من أقوال الصحابة تختار ما يكون مطابقاً ينص من القرآن الكريم أو الحديث.

ولأ ينبط إلى القياس، لأنه لا يقدم القياس على قول صحابي.

الأصل الرابع - الأخذ بالمرسل، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه، والحديث الصحيح الذي لم يثبت وضعه إذا لم يكن في الباب شيء يدفه، وقدمه على القياس، وبين ابن القيم الصحيح بأنه ليس المراد به الباطل، ولا المكر، ولا ما في روايته مشهور، مبسوغ الذهاب إليه، بل المراد من ذلك من لم يبلغ رواته درجة الثقة، ولم يزولوا إلى درجة الإنسام.

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين، وكأنه ختان الرواية التي تقرر أن أحمد كان ختان من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً من غير تابع مجرد، وعلى ذلك لا يكون قول التابعي حجة لمسده، وإن قال يقول أحمد، فلأنه وثيق الدليل، لا لأن صاحبه حجة، أما الرواية الأخرى، وها أنها كان يعتبر قول التابعي واجب الأتباع، فإذا لم يجد كتابا ولا سنة ولا نتوء للصحابة، أخذ يقول التابعي، وإن اختالفوا ولم يكن في قول واحد منهم ما يتفق مع قول الصحابي تركها أقوالاً مندهشة، وإلا اختار ما يتفق مع السنة التي هي أعلى منهم، وهو قول الصحابة أو النبي صلى الله عليه وسلم.

وأن هذه الرواية مشهورة، وأقوال أحمد المثيرة، ورسائله المشورة تؤديها.

(1) الكتاب المذكور.
وقد أشرنا إلى بعضها من قبل، فقد كان يعد تول السلف ومنهجهم أولي بالاتباع، ويعد من السلف التأريخ.

الأصل الأخامس - الذي ذكره ابن القيم - وهو القياس، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابي أو تأبيه على الرواية المشورة، ولا أثر مرسوم أو ضعيف - ذهب إلى القياس، وقد نقل الخلايل عن أحمد أنه قال: "سألت الشافعي عن القياس في هذه المسألة". قال: "إذا يسار إليه عند الضرورة".

ورأى أن القياس حجة، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة، فإن وجد منبحة عنه لم يسلم إليه، وقد استثنى في هذا النظر ما رواه عن الشافعي، ولكن الشافعي لا يأخذ بالضعيف ويرك القياس، فقد قال الأخن عند الإمام مختلف، الشافعي ينال إليه إن لم يوجد حجة لأشبهها فيها، وهذا يؤثره عن أي مستند من التصوص أو ما يشبهها لم يوجد دليل على رده.

276 ونرى الأصول إلى ذكرها ابن القيم تنبيه إلى التصوص، ويدخل في المرسل والضعيف، وقوى الصحابة، ثم التأبي على النظر في ذلك، ثم القياس.

ولكنه لم يذكر الاجماع أصلا عند أحمد، كما لم يذكر المصاحح، والدرايع، والاستحسان، والاستصحاب، وهي أصول عند الحنابلة، وللذكرية في كتبهم.

ولذلك كان لابد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزة. ويصبح أن نقول أن المصاحح والاستحسان والدرايع والاستصحاب كلها يدخل في باب القياس إذا فسر القياس عمومًا واسع يشمل كل وجه الاستنباط من غير التصوص.

الإجماع:

277 الإجماع هو اتفاق مجتهد الأمة في عصر من العصر على حكم من الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة، أو القياس على رأى بعض الفقهاء.

والإجماع نوعان كما ذكرناه من قبل: إجماع على أصول الفرائض كعدد الصلاوات، وعدد الركعات، والصيام، والحج، والزكاة وغيرها، وهذا النوع من

(1) الكتب المذكور ص 25.
الإجاع مسلم نع عدد الجمع، ومنكره يعد منكرأ لأمر علم من الدين بالضرورة، ولذلك يكون كافراً لأنه إجاع على هذه الأمور إجاع على مسائل ثبت بالقرآن والسنة نبويّة قطعاً، وهي إطار الإسلام، وسورة المكّة، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين.

ورفع الثاني: الإجاع على أحكام دون ذلك كإجاع الصحابة على أن الأراضي المستولى عليها في أبد زراعها على أن تكون في حكم ملك الدولة، وإجاعهم على قنال المرتدين، و نحو ذلك.

و هذا نوع من الإجاع قد اختلطت الرواية فيه عن أحمد، فن العلاء من نقل عنه أنه قال: من أدعى وجود الإجاع فهو كاذب، وقد قال ابن القيم: قد كتب من أدعى الإجاع، ولم يسع تقييمه على الحديث الثابت. وقال عبد الله بن أحمد ابن حبل سميث أي يقول: ما يدعى في الرجل الإجاع فهو كاذب، للناس اختلوا، ما يدرى، ولم يباله، فقيل لا علم خالقاً.

والتّى من هذا أن الإمام أحمد لا يكرر أصل الإجاع، ولكنه يلقى العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة، ولذلك كان يقرر إجاع الصحابة فيجا معون عليه من مسائل لأحمد معلومون، وعلماً حكّم فيه مدونين معروفين، وعبر رضى الله عنه كان قد اختصهم في المدينة، وكان جميع المسلمين صلماهم لجتمعهم في كل أمرهم المسلمين.

وأخيراً فليأتنا منهم عليه أن يتحمل التبعة وحده.

وأما ما يدعى من الإجاع بعد ذلك، فقد كان يقول: لا علم له تعالى.

والنّى تقر أن الإجاع عند أحمد له مرتين:

والّى: هو العليا، إجاع الصحابة، وهو الذي يكون في المسائل التي تترس عليكم النظر ويشتبه فيها إلى رأي واحد، فإن هذا الإجاع يكون حجة، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة، ولا يُقر أن يخطأون فيه سنة صحيحة، لأنهم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم، فإنهم لا يذهبون على كلهم كما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه.

المرتبة الثانية: أن يعلم رأي ويشتهر، ولا يعلم له مخالف، فهذه مرتبة ثانية.
من الإجماع إن سميًا مثل هذا إجماعًا، وهذا دون الحديث الصحيح، وفوق القياس.

لا أنه إذا وجد فقيهًا خالف تقضي الإجماع.

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتين لما دون الإجماع على أصول الفرض، إلى تعد من الدين بالضرورة، والتي يعد منكرًاً مكرًاً كافرًاً، كأن يذكر كون الصلوات خمساً، كأن يذكر عدد الركعات في كل صلاة، فإن هذه مرتبة تقدم على كل.

لاستنفاطًا، الله أعلم.

القياس:

القياس الذي نريد هنا هو ما أصلح الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسمية القياس، بحيث لا يدخل فيه الاستعانه ولا المصالح المرسلة ولا النرائع، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمة بأخير منصوص على حكمة لا يشترأ كهما في الوصف الموجب للحكم، كما قيل.

وأحمد قد روى عنه أنه قال: إن القياس لا يستغني عنه، وإن الصحابة قد أخذوا به: وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به، فالخطرة من بعده قد أخذوا به وأكثر من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون في المثير من التي صل الله عليه وسلم، وأصحابه حكما فيها.

ولكن يظهر أن كتاب الخلافة كان تبعية وتعلمه ابن القمي كانوا يقينون بالأوصاف المناسبة لاعجرد العلة المضبوطة، ففلت الخلافة يقرر أن عقد السلم، وهو يرجح دينين بأن يكون المبيع مؤجلاً والشئين معجلاً، عقد غير قياسي، لأن عقد العقد غير موجود، وبعده الم交流合作 لا يجوز، فتقرر ابن تبعيه أنه عقد قياسي لأن الحكمة في وعود المبيع ثابتة فيه، وهو معنًى للجهالة، وما دامت الجهالة، وما عقب العذر مدفعين.

فلالقد قياسي.

ومن ذلك أن الخلافة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخصين من على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحل عليه في طلب الدين، وهذا ما يخالف قول الحنفي القياسين لأن ذلك ينفي بين الدين ولا يجوز.

فقال الخلافة، إن ذلك من جنس استفادة الدين، لأن الذي يكون الدين، إذا

يسود عليه، والاستفادة جائز.
وهكذا نجد الكثير من المسائل التي لا بلغت فيها إلى العال، بل بلغت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة.

المصالح:

279 - يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة، وهي التي لا يشهد لها دليل باللغة، وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع، وهي يؤخذ بها عند الملكية، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، وأن يكون فيها دفع حرج، وألا تعارض نصاً.

وبعدها الحباحة وغيرهم من القياس، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من جمع النصوص القرآنية والحديث، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه.

وحمد رضي الله عنه قد أخذ بها، لأنه رأى الصحابة قد أخذاً بها.

فقد أخذها في السياسة الشرعية، وهي ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس، وحملهم على ما فيه مصلحة، والبعض منهم فيها مفسدة، وقرر رضي الله عنه في ذلك عقوبات.

وإن لم يرد بها نص، ومن فتاوى النبي من هذا القبيل، فإنه أهل الفساد والدعاء إلى ولد يؤمن فيه شرهم، ومنها تخطيط الخد على شرب الخمر في شهر رمضان، ومنها عقوبة من طعن في الصحابة، وقرر أن ذلك واجب، وليس للسلطان أن يعفو عنه.

بل يعاقبه، ويسقط فإن تاب، وإن كان منكر له.

ولقد تبع الحلبية أحمد في ذلك، فأتفاهم بأمور كثيرة بناء على المصلحة التي تعد من جنس المصالح التي أقرها الشرع، ومن ذلك إتفاهم إجبار المالك لبار على أن يسكن في بيت من لا مأوى له، إذا كان فيها فراع يتعش له، وفقاً لما قال ابن القمح في ذلك: "وإذا أدرك أن قوماً اضطروا إلى السكن في بيت وإن كان لا يجدون سواء أو في الزول في خان مملوك..."، وجمع على صاحبه بذلك بلا نزاع، لكن هل يأخذ أجر؟ 

في قولان للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، ومن جوره له أخذ حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل (1). 

وأما أوقى به أصحاب أحمد الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات، كالفلاحين

(1) أعلام المؤمنين 4 ص 316
(2) الطريق الحكيم 4 ص 239
وجربهم أجابوا عليها بأجرة المثل، وليس لهم أن يعنوا؛ وبذا يقولون إذا لم يفعلوا، فإنهم لاتم مصلحة إلا بذلك، ولقد افترضوا للمصلحة الواجبة الرعاية أن تعلم الصناعة.
فرض كفاية الحاجة الناس إليها (1).

والمصالح أحمدها أحمد على أساس أنها باب من أبواب القياس، ووضع معناه كأنه اعتباراً في المصالح المتصلة في الفقه الإسلامي عامة، مأخوذة من التصوص.
جمعها لا من نص معين.

وإذا كانت من أبواب القياس، فهو يؤثرها على الأخذيات ولو كانت غير قوية ما دام كتبها لم يثبت، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة، حيث لا يوجد نصاً من كتاب، ولا استناد على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

الاستحسان:

278_ الاستحسان عند الحنفية هو الحكم في مسألة بغير ما حكم فيه في نظرتها تدل على نص أو إجماع، أو ضرورة، لمعارضة القياس الظاهر بقياس أقوى، وأن هذا بلا ريب داخل في أصول الفقه الحنفي المتصلة، لأن ذلك إذا أخذ بدليل من التصوص أو الإجماع، أو الخضوع لحكم الضرورة، وذلك كله معتبر في المذهب الحنفي، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما تغلبه.

والاستحسان عند المالكي ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحة في مقابل قاعدة، وأن الحنابلة - وقد أخذوا بالمصالح - لا يمكن أن يكون في مذهبهم ما يتفق ذلك لأنه خضوع لحكم المصلحة، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها في غير موضوع النص اتباعاً للسلاط السالح من الخلفاء الراشدين، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهمين.

الدرايف:

278_ هذا أصل فقه اي اعتمدة الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد، وذلك لأن الشرع إذا طلب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب، وإذا نهى عن أمر فكلا ما يؤدي إله منه عنه، فالانهاك في الوسائل، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلب في كان مطلوباً، ومنعاً إن كان متعمداً.

(1) الكتب المذكورة ص 227.

(م 372 - تاريخ المذاهب
والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذًا بالنزاع، ويقول في ذلك ابن آثم:

وأما كانت المقصد لا يتوصى بها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقتها وأسبابها تابعة لها، معترفة بها، فرسائل الخمر والمعاصي في كراها، والمنع بها يحسب إفقاتها إلى غاية، فإذا حرم الرب شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليها فإنه محرم، تحقيقًا للتحريم، وللأباح الوسائل والنزاعات الفضية لكان ذلك نقيضًا للتحريم، وإعراء الفتروس به، وحكته تعالى وعلمه يأباهان ذلك، والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والنزاعات الموصولة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحًا، فما ظن هذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكلال، ومن تأويل مصادر الشريعة، وموادها علم أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم سد النزاعات الفضية إلى المحرر، بأن حرمها وبنى عنها (1).

ومثل ذلك يبين أن المذهب الحنبلي اتباعًا لأحمد أخذ بأصل النزاع طببلًا وسداً، فما هو ذريعة للطلب كان مطلوبًا، وما هو مسألة المصنوع كان مميزًا صداً للنزاع.

وإن النظر في النزاعات في المذهب الحنبلي يتجه أجدادين:

أولما: النظر إلى الباعة على الأفعال، أقصده الشخص أن يصل إلى حرام أم مباح، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

إذا الأعمال بالنيات، وإنما لكل أمر ما نوى،...

وثانياً: النظر إلى الحالات المتزدة، ولو كانت النية طيبة، فإن كان يسب الأوثان، ولو التقت النية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسب المشروكون الذات العلية، فإنه يكون مالومًا ولو كانت نية حسنة.

وعلى ذلك يكون النظر إلى النزاع لا يعتمد على النية فقط، بل يعتمد عليها أحيانًا، وفي الكبير ينظر إلى الملل ذاته، وقد أخذ الحنابلة بالأمور: فالبائع بما تؤدي إلى منادى تمنع، ولو كانت هي ذاتها لا تعد مفيدة، ومن قصد بفعلا الشر، ولو أدى إلى عدم الإفساد فيه، كان مرتكيماً إنما في صوب بيما على إنسان نام لبيته، فلم يعجبه، وأصبحة حية كانت بحواره تريد أن تلذبه، فهو آثم أمام الله تعالى، ولو كانت النتيجة خيراً.

(1) إعلام الموقعين 15 ص 119.
و لنضرب أمثلة على الأخذ بالنزاع في المذهب الحنفي:
(أ) تأتي السلم قبل نزولها في الأسواق، وأخذها للتحكم في السوق ممثناً، لأن ذلك قد يؤدي إلى الاحتكار وقد يؤدي إلى غين البناء، ولذلك أثبت أحمد الخيار باللئال إذا كتب له أن السحر على غير ما باغ، أو لم يتبن، فيكون له حق الفسخ مبدأً للمدربة.
(ب) و أما أفي فهو الإمام أحمد بالنزاعات وجوب الدببة على من منع شخصاً من طعام أو شراب حتى مات جوعاً، لأن منعه من ذلك وسيلة للموت.
(ج) إذا كان أحمد كان يكره الشراء فمن يرخص في السلع يمنع الناس عن جاره، لأنه يريد بذلك إنزال الضرب بأخيه، والامتناع عن الشراء منه في قطع هذا الضرب، ولقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام المبارين، وهذا الرجل.
(د) إذا أحمد محروم بيع السلاح عند الفن، لأنه إذاعة على العدوان، ومن ذلك يمنع السلاح لقطع الطريق، لأنه إذاعة على جرهم، وبع الفن لن يتأكد أنه يتخذه خمراً كالخمارين؛ وفي كل هذا يكون البائع غير صحيح، ومن ذلك إجالة الدور لم يتختذه مكانتاً للمعاصري كالمرأق والملاحي المحرمة.

الاستصحاب:

و مناهن أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل يغيره.
وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل، ومن المسائل إلى أنواها على أصل الاستصحاب:
(أ) الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يوجد دليل المنع، ولذلك كان الأصل.
(ب) الأصل في العقود والشروط الإباحة، ووجب الالتزام بها، حتى يوجد نص يمنع.
(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك في أنه طلاقها واحدة أو ثلثاً كانت واحدة، لأنها المستفيدة.

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم، بل فهى قواعدهم.
وإن قاعدة هي إباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منه، وقد وسع مذهبهم في هذا الباب بما لم يشع به أي مذهب آخر.
نمو المذهب الحنبلي
وروايته والأقوال فيه

283 - لمكتب أحمد بن حنبل فقهه، كأكتبه الشافعي فقهه، بل إنه كان ينال عن كتابه، وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية، فهي مذكرات خاصة به، لا يعمل على نشرها، ولا يسمح لأحد بنقلها، لأنه كان يرى كما نوهنا إلى ألا يذع الرجوع إليها في معرفة الأحكام التكليفية.

1 - وإذا تلقى الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذه الإمام، وأهلهم ابنه صالح.
وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل، إذ يرسل إليه فيجيب عن رأى أبيه، وقد تولى القضاء، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه، لا إلى الأجيال فقط، بل إلى العمل والتطبيق، وقد توفي سنة 276 ه.

2 - وكذلك عبد الله بن أحمد فقد تلقى المسند إلى الأجيال، ونقل فقه أبيه، وإن كان نقله للحديث أكبر، وقد توفي سنة 290 ه.

3 - ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأقرم، وقد توفي أحمد أمداً غير قصير، ونقل فقهه، وقد توفي سنة 261 ه.

4 - ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني، وقد صحب أحمد نحو الثمانين وعشرين سنة، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نيته عن ذلك، ولروايته فقه أحمد مقام كبير، وقد توفي سنة 274 ه.

5 - ومنهم أبو بكر البرودي، وقد كان أخص أصحاب أحمد، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة، ونقلها عنه الخلال، وكان به معجباً، وقد توفي سنة 275 ه.

6 - ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب، وقد تلقى أحمد زمناً غير طويل، ومع ذلك نقل عن أحمد فقته كثيراً، وكان يعتني الحفظ إلى طبقيه، وما نقله في ذلك قول أحمد: \( \text{الناس يحتاجون إلى العلم مثل الحفظ والماء} \) وقد توفي حرب سنة 280 ه.

7 - ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحاق الحربي التوفي سنة 285 ه، وقد نقل
عن أحمد الخلق والحديث، وابن جهين، والزبير والوعر، ويروى أن الخليفة المعتصم
أرسل إليه عشرة آلاف دهم، فردها، فسأله أن يفرقوه في جبه، فقال الرسول:
قل لأم المؤمنين: ما لم تجعل أنفسنا يجمعه لا تشتغلا بتجربته، قل لأم المؤمنين:
إن تركننا، والأخوان من جوارك. وقد توفي سنة 285 ه.

وقد نقل غير هؤلاء كثيرون، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص، ولا كثرهم
طول صحة.

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام أبو بكر الخلال، وقد صرف عنائه
إلى جمع علوم أحمد، وسافر لأجلها وصنفها كتابًا، وقد حسب إليه رواية فقه أحمد،
لأني بكر الموتى فنقله فقه أحمد عن كل من رواه، فنقله عن أولاده، وعن حرب،
وال염وي، وغيرهم كثير، يكثر تعدادهم، يشجع إحساؤهم.

وذلك يعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه، وقد توفي سنة 311 ه.

ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون، حتى شاع المذهب وانتشار بين الناس.

الأقوال في المذهب:

284 - كثرت الأقوال في المذهب الحلبي، ولذلك أسباب كثيرة منها:

1 - أن أحمد كان قهراً سفياً. فكان يتبرع عن الترجيح، فإذا نقل قولين
عن الصحابة أو بعض التابعين، وليس هناك نص يؤيد ترک القولين أو الأكثر حسن.
يكون في المذهب القولان أو الأكبر.

2 - أنه كان يتردد أحياناً في الحكم بين وجهين أو نظرتين فتراكمهما من غير
ترجيح.

3 - اختلاف الرواية عن رأي أحمد في مسألة من المسائل، فتكون كل رواية
قولا، ما لم يوجد صدق إحداهما.

4 - أن أحمد كان يقص في حال من الأحوال في مسألة معينة، فيusal عن
المسألة نفسها، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله في الأولى، فيرى ما براه من
حاله، فيظن الرواة أنهما رأيان، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلط الحكم.
وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفيق، فله مزيد أن يتخذ الفتوى طريقيًا حرام.

5 - أنه قد كان يفعّل أحيانًا قليلة بالرأي المبني على المصلحة أو القياس، فتخالف أوجه النظرين وجهين، فيترك الوجهين من غير ترجيح.

نمو المذهب:

285 - الحنابلة يقررون أن باب الإجهاذ لم يفن، فإذا كان الذين يتعصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الإجهاذ، فالمت_AVAILABLE

اكتسب في أوصاف الإجهاذ، وقد ذكروا أنها في صدر هذا الكتاب، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجهود مستقل مطلق فرض كفاية لا يصبح أن خلق منه عصر، لأنه يبدع الناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً، حتى لا يفعل الناس، ونفّذ من ليس لهم علم بالفتوى، وحتى لا يدرس علم الكتاب والسنة، فرفع الناس إلى المذاهب مزجون عليها، وكانوا أصولهم بذاتها، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة.

وأيضاً هذا ولهذا لم يعدها المذهب الحقيقي نمواً أكبرًا، ومعه يرجع من هذا إلى أمور ثلاثة:

1 - أصوله، 2 - والفتوى، 3 - والخروج فيه.

أما بالنسبة للأصول، فإنا نراها كثيرة خصية، وقد ذكروناها، وقد كان أعظم ما في ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة في ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتن الأصحاب والتابعين وأقوامهم، فقد بيّن عليها الكثير من الفتوى في المذهب.

من بعد ذلك، إذ كانت مرجعًا للمجتهدين فيه مزجون عليه، ونقاسم، ويبتدلون به.

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة، وخصوصًا المصالح، والدرجات، فإنها فتحت أبواب واسعة للإجهاذ على مقتضاهما، ولذلك كثرت الفروع المنوية عليها، وقد وسعوا في باب الاستصحاب، فأصبح به ما لم يبح في غيره بالنسبة للعقود.
وأما بالنسبة للفتاوى، فإن الحنابلة كانوا يشددون في شروط الإفتاء، فلا يتولاها إلا من له قدم ثابتة في علم الكتاب، وعلم السنة، وعلى الاعتقاد بفتاوى الصحابة والتابعين، وعلم أصول المذهب وتفرعاته، وله مدركة ونية خالية، ومعرفة لأحوال الناس، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفي نتاوى سليمة مناسبة لحال الناس، مع الاستمساك بالأصول.

وقد اذهب الإجتهاد المطلق لكثير من فقهاء المذهب، وقد قال ابن القمي: "إن منهم من وصل إلى درجة الإجتهاد المستقل المطلق، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد، ومنهم من كان دون ذلك، ويقول في فقهاء المذهب أيضاً: "ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتنهم واختيارهم علم أنهم لم يكونوا مطلعين لأنهم في كل ما قالوه، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر، وإن كان منهم المقل ومنهم الكثير.

وقد أدى الحجة العلمية عند أهل الفتناء والتفريع يكون نهاء المذهب، وسلماء التخرج فيه.

وأما بالنسبة لرجال المذهب، وعملهم في تعيينهم ف فوق ما ذكرنا من قبل، فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً، فرتوبا عملهم في الفتاوى والتشريعات: وقد قسم الفتاوى والآوائل إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: الروايات المسوية لأحمد، وكان الحكم فيها صريحاً، فقد أخلوا بها وبنوا عليها، وفرعوا الفروع وخرجوا التخرجات.

وثانيها: التنبهات، وهي الأوائل التي لم تبقي إلى أحمد بعبارات صريحة صدرت عليه، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما توعيه إليه الباربة، كأن يدوي حديثاً على الحكم، وبين حسن الحديث، أو قويه بأي عبارات، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوال المذهب بنوا عليها وخرجوا بها أوخروا من قوة الاستنباط الفقهي، وعلم ما روى من فتاوى الصحابة والتابعين وغيرهم.

القسم الثالث: الأوجه، وهي ليست أقوال الإمام بالنص، ولا بالتنبيه، ولا بالإشارة، بل هي أقوال المحدثين والمخرجين في المذهب، وأن كل إجتهاد للقاضي الذين بلغوا رتبة الإفتاء يضاف إلى المذاهب ويعد وجهياً فيه، ولو لم يرد بالعبارة.
الأثر الإشاري عن الإمام رأى فيه، وقد ينسب إلى الإمام، والأصح في المذهب أنها تكون أقوالاً فيه ولن ينسب إلى الإمام
وأجازوا مخالفة الإمام في المسائل القياسية ويعكم ذلك وجه آخر في المذهب.
وإذا لم ينسب إلى الإمام.

وفي كان لرجال المذهب الحنبلي جهود كبيرة في خدمة المذهب، ولعل من أعمها استخراج قواعد جامعة لفرع المذهب وأسئلة مسائله، فقد وجدوا أشنا من الفروع موزعة في الأبواب المختلفة، ووجدوا أحكاماً متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة، فجمعوا تلك الأشياء والنظائر، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكراء والعلاة والحكم تدخل في قاعدة جامعة لها، فتكون من هذه الفروع القوية قواعد تجمع المسائل الموجبة.

وهي تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب، وتكون إياها للعلم بالفرع.
وتخطى صورة واضحة عن منطقة وأبحاثه.
وقد ألفت عدة كتاب في القواعد، كالقواعد الصغرى لنجم الدين الطويلي، والقواعد الكبرى لابن رجب، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف ابن اللحام المتوفى سنة 870 هـ.

ال**(الحِنْبِلَيَّة وانتشار المذهب)**

مع قوة رجال الفكر الحنبلي لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة وانتشار الاستنباط فيه، و إطلاق فقهته حرية الأجهد لأجله، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين، حتى أنهم لم يكونوا سواد الشعب في أي إقليم من الأقاليم، إلا ما كان من أفراد في نجد، ثم في كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل سعود في تلك الجزيرة.

والمى كانت تلك القلعة والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافت فقلت من انتشار هذا المذهب:

أولاً: أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة إلى سبقه الأمصار الإسلامية.
فكان في العراق مذهب أبي حنيفة، وفي مصر المذهب الشافعي والأركي، وفي المغرب والأندلس المذهب الماليك.

ثانيًا: أنه لم يكن منه قضاة، والقضاة إما ينضرون المذهب الذي يتبعونه، فأبو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضي الله عنهما شرا المذهب العراقي، وخصوصاً آية حنيفة وتبليدها، وأسد بن الفرات في المغرب نشر المذهب المالكي، والحكم الأموي في الأندلس على نشر ذلك المذهب أيضاً. ولم يبل المذهب الحنابلة تلك الحظوة إلا في الجزيرة العربية أخرى.

ثالثًا: شدة الحنابلة وتعصيمهم، وكثرة خلافهم مع غيرهم، لا بالجهة والبرهان، بل بالعمل، وكانوا كلامًا قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم الأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وقرأ ما كتبه ابن الأثير الكامل عنهم: وفيها - أي في سنة 323 - عظم أمر الحنابلة، وقويت شوكتهم، وصاروا يكسبون دور القواعد العامة، وإن وجدوا نبذا أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعتراضوا في البيع والشراء، ومشي الرجال مع النساء والصبيان، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي منه من هو؟ فأخبرهم، وإلا ضربوه، وحملوه إلى صاحب الشرطة، وشهدوا عليه بالناحية، فأزعجوه بغداد 444.

وبهذه الأعمال وخبرها نفر الناس منهم، وقل أتباعهم، والله سبحانه وتعالى هو الذي يتولى الأمور بحككته وتديره.
المذهب الظاهري

داود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسي

288 - تعرض في هذا الجزء للكلام في المذهب الظاهري، وهو المذهب الذي يقرر أن المصدر الفقهي هو التصوص، فلا رأي في حكم من أحكام الشرع، وثني المعتقون لهذا المذهب الرأي بكل أنواعه، فلم يأخذوا بالقياس، ولا الاستحسان ولا بالمصالح المرسلة، ولا النزاع، بل يأخذون بالتصوص وحدها، وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى: "هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً"، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء، فتكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصره محابياً لبعض الرثة، كهبه فقد قالوا إنما تأخذ حكم الوصية، ذلك خشية أن يتقدم حرمان الورثة من ميراثهم، بل الكل ما يملك أو أكثره، ولكن الظاهرية قلما إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء، فلو وهب كل ماله فليس لأحده أن يعترض، لأن أساس تقيد تصرفات المريض في مرض الموت هو الرأي المبني على سد النزاع، وهو لا يقولون بالرأي في شبه من شبه، وقد أذاهم ترك الرأي والتمسك بالتصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هي من مينى الشنود، فهم مسألة يكون بتج丝 الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك، ويدعون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورد النص بذلك، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لهم، ولهجته نسيس قالوا إن ذلك رأوا ولا رأى في أحكام الإسلام.

وأنا قد قام بيان هذا المذهب عالماً، أجلهما داود الأصبهاني، وبعد منشئه لمذهب لأنه أول من تكمل به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم يكن له فضل
الإنساء فإنه فضل التوضيح والبيان والأدلة والبحث الواضح، وفرق ذلك هو أشد
استحساناً بالظاهرة من داود، ولابد من الكلام في حياة هذين العالمين، وينبسط
القول في الدعا، لأنهم المشيئين الثاني، ولأنه هو الذي واضحه وبيته، ولأنه هو الذي
تشدد فيه، حيث كان أكثر ظاهرة من داود كا أشترنا.

داود بن علي الأنصاري
(من سنة 202 إلى سنة 270 هـ)

289 - ولد ولد في أول القرن الثالث وتوفي سنة 270 هـ، ولقد تخرج في
الفقه على تلاميذ الشافعي، والتي يكون من أصحابه الذين لازمهم، وكان معجباً أشد
الإعجاب بالإمام الشافعي، وقد صنف في فضائله مؤلفاً.

وكان مع تلقيه فقه الشافعي يطلب الحديث، فسمع الكثيرين من عدوى عصره،
وروى عنهم، سمع من المقيمين في بغداد موطئه، ورحل إلى غير المقيمين بغداد، رحل
إلى نيسابور لسمع الحديثين هنالك، وقد دون ما رواه في كتبه، وكانت كتبه ممولة
حديثاً، مهما اتبعت إلى فقه الظاهر، كان فإنه هو ما رواه من أحاديث.

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعي الذي تلقاه إلى فقه الظاهر؟和发展ه عن ذلك
أن تأتيه بالنقد الشافعي في الأخذ بالنصوص واحترامها مع كررة رواياته في عصره،
جعله ينتمي إلى النصوص وحدها، كذلك أن الشافعي رفض الله منعه، فأنفسر الشريعة
تفسيراً مادياً موضوعياً، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والعمل على إعماله
فقط، ويقول: الابتدال إما الجهاد على نص، أو حمل على عين النافع أين نقص قام.

وقد أкрыл داود بهذا التفكير فجعل الشريعة في نظره نصوصاً فقط، ولا رأى
فيها، فلا علم فيها إلا من نص، وأبطل القياس ولم يأخذ به، ولقد قبل له: كيف
بطل القياس، وقد أخذ به الشافعي؟ فقال: أخذت أدلته الشافعي في إبطال الاستحسان
فوجدتها تبطل القياس.

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرة الشريعة، وأنخذ الأحكام من ظاهر
النصوص، من غير تعليق لها، وهذا يقول الطيب البغدادي في ترجمه: إنه أول
من أظهر انتقال الظاهر، ونبي القياس في الأحكام قولاً، واضطر إليه فلا، وسياح
dil'il (1)

والدليل الذي ذكره البغدادي باب من أبوزاب الاستدلال الفقهي يعتمد على
صرح النصوص عند الظاهرة، وليس هو عندتهم باباً من أبوزاب القياس، وهو متاح
شيئاً، ومن أمثاله أن يذكر النص فيه مقدمات، ولا يصرح بالنتيجة، كان يقول:
وكل مسكر خمر، وكل خمر حرام، والنتيجة أن كل مسكر حرام، ولكن النص
لم يصرح بالنتيجة، فيل بعدها قياساً؟ كلا إنه بعد من دلالة الفظ، أو القياس
الإيضاري كما يقول المناطحة، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل الشرط، مثل قوله تعالى:
"قل للذين كفروا فإن يشروا يغفر لهم ما قد سلف" فإن النص وارد في الكافرين
ولكن معاه الأخذ من لفظه يفيد أن كل من يكونون في حال عصيان ويتبعون من
هذا العصيان، ويتوبرون يكونون في حال غفران الله تعالى، فلتصمي جباء من ظاهر
النص، ولم يكن من قياس . . وهكذا .

290 - وقيل أتى الله تعالى داورود بن علي علياً غزيراً بالأحاديث، حتى لقد
كانت كتب مملوءة حديثاً لأن الحديث هو فقهه كما أشترا، ولقد قلت الرواية عنه
لاحتفاله قول الظاهرة، ولأنه قال إن القرآن الذي يأخذنا مخلوق، وقد كان العلماء
في عصر يجهلون من يقول هذا القول بأنه مبتدع، ولا يؤخذ الحديث في نظرهم
من أول البعد، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل، ويقول الخطيب البغدادي:
"روى عنه علي محمد، وزكريا بن محب الساجي، ويوسف بن يعقوب بن مهاران
الداودي، والعباس بن أحمد المذكور (2)
وينظر أن الذين رواوا عنه ممن انتحلوا نجلته، وابتعوه في فقهه، ولكن عامة
الفقهاء والخVien نفروا من روايته.

بل إن بعد إعلان آرائه في القرآن والاستدلال الفقهي، وبعض مسائل الفقه،
مثل قوله إن المتصد يجوز أن يصبه الجنب، ومن ليس على وضوء - نظر منه
علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عليهم، فقد أراد أن يأخذ الحديث
عن أحمد، فانتق عن لفائه، وكان فيه كياسة، فأراد أن يحمل للقاء

(1) تاريخ بغداد 688 ص 374
(2) الكتاب المذكور ص 370
أحمد فامتنع عن الجمهور بآرائه في بغداد، وقد أعلنها في نيسابور، لكي يتمكن من التأكد عن أحمد، ومع ذلك أبده أحمد عن لقائه، فلما إلى صالح بن أحمد، فكمل هذا أباه، وتلف في الاستاذان، فقال لأبيه: سأني رجل أن يُبليك، قال: ما أبدي؟ قال: داود. قال: هو من أهل أصبهان، وكان صالح يروغ عن تعرفه حتى لا يعده، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا خلفه، فاستراح يفحص حتى علم أنه داود بن علي بن خلف. فقال: هذا كتب إلى محمد بن محيى في أمره أنه زعم أن القرآن محدث، فلا يقربيه، فقال صالح: إنه ينتقى من هذا وينكره؛ ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإناكار الذي هو في الحقيقة كيان، ولهذا قال: محمد بن محيى أصدق منه، لا نأذن له.

291. هذا إشارة إلى آرائه، وسببها بالتفصيل عندما نتكلم عن ابن حزم، فهو الذي سجل فيه أهل الظاهر في ذي الصرح بعد أن أخذ هذه المصادر الإسلامية، في فقه السنة، وأثار الصحابة، كما سجل أصول الفقه الظاهر في كتاب مستقل قام به.

ولكن نقول إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه، كانت في صفاته تعليه، فقد كان فصيحًا قوياً مبينًا، وكان حاصل البنية قوى الحجة، سريع الاستدلال، لقد قال فيه أبو زرعة معاصره: "لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكده به أهل البدع بما عنة من البيان والادلة، ولكنها تعددت.

وكان جريئًا فإذا يعتقد أنه الحق، لا يهاب النطق به، ولا يغنو في عقوله لأتم، إلا أن يكون النطق برأيه يمتنع عنه علماً فإنه يسك رجاء العلم، كما رأينا في قصة محاولته اللقاء بأحمد، ولقد قال المستعلي معاصره "سعت داود بن علي الأصبان يعد علي إسحق (يحيى ابن راهويه) وما رأيت أحدًا قبله وبعده يرد عليه هيئة له.

وكان مع آرائه الجريئة ناسكاً عابداً زاهداً ورعاً نقيًا، فكان يعيش على القليل.

(1) طبقات ابن السبكي 28 42.
(2) تاريخ بغداد 2772.
(3) تاريخ بغداد 485 ص 370.
أو أقل من القليل، ومع ذلك كان يرد النصبا، ولا يقبلها إفراطًا منه في الورع، وإن الله يرسل إليه رجل من رجال الدولة أله فده من لبخص بها حاله، فشرده مع الغلام، ويقول له: لا نرسل أن أعودك بأي عين رأيتني، وما الذي بلغه من حاجتي وخلقي، حتي وجهته إلى هذا.

وكان مع زهدته وعبادة ونسكه جم التوامح والكتاب للناس، فهو لا يتحال على أحد بعلمه ولا يعبده، فإن بعض الزهد يبتدعون من نسكه منبلادا للإيعال على الناس، والمستفيلة عليهم فضل تقواهم ورعرهم، حتى أن بعضهم ليضعروا من الفروز ما يفض من فضل عبادته، وإن في مظهر التباوت في العبادة أحياناً ما يشبه ورده تعالى وتسامياً، فلم يكن داود من هذا النوع من الناس، يقول فيه أحد معاصرته: << داود بين على صلبي، فأرآيت مسلاً يشبه في حسن تواضعه >>.

نشره المذهب الظاهر:

192 - أخذ داود ينشر مذهبه في الاستثبات، وكان يؤدى في تفكيره كثرة الرواية، وكثرة السنة ورواتها، وله في ذلك العمر، وما إن أمكن مذهبه حتى كان له مؤدون من تيون ومعارضون كثيرون، وكان يعقد مجالس للمناقشة داعياً إلى فكره، متوجهاً إلى الكتاب والسنة ووجهها، ويعتمد على الإجماع، وبه أو عليه، وبروي في ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعي، فشجع المذهب في القرن الثالث الهجري، فسأل عن بيع أميت الأيلد، فقال داود: يجوز بيعه، لأننا أجمعنا على جواز بيعه قبل الطوق، أو يقبل أن يتحمل بولدها، فلا نزول عن هذا الإجماع إلا الإجماع مثله، ك فشار البرذعي: أجمعنا على أن بيعها بعد الطوق قبل وضع الحمل لا يجوز، فيجب أن تتمسك بهذا الإجماع، ولا نزول عنه إلا الإجماع مثله (1).

وإن كان من أسباب شدة المعارضه لهذا المذهب أن داود منى التقليد منعاً مطلقاً، فلا يجوز للغاء أن يقلد، بل عليه أن يعجب، وإن لم يستطع الإجابة، سأل غيره، ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فإن لم يقدم واحداً من هذه أنجب إلى غيره.

---

(1) مقدمة النبي لصديقنا المرحوم الإمام الكوثري ص 4.
ومهما يكن أمر هذا الرأي من حيث سلامته فإنه لا يكون لأثره حسناً لأنه يجريه على الإجهاض من لاحظ فيهم الكتاب ولا السنة ومن تمسكوا بظواهر النصوص فكانوا مدارج الذين يعتلون بظواهر النصوص ولا يسكنرون.

وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له حتى أن بعض الفقهاء يقولون أن خلافهم لا ينقص الإجماع والأكثرون على أنه ينقص الإجماع إذا كان خلافهم في غير القياس.

وكان نشرهم سبيباً: أولاً: كتب داود، فقد ألف كتبًا كثيرة سن وآثر قد اشتملت مع أدلة إلى أثبت بها مذهبه - على آرائه في فروع فقهية عرضت له مبيناً أحكامها من النصوص، ويبين مع ذلك سهلة النصوص لكل ما خرجاجه المسلمون أحكام البحادات التي يتناولها، وأن الكتب بلغتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو، وهي تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهي الجمل الخالد للعمل الفكرية.

وثانيهما: تلاميذ الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم والعلماء الذين أحدثوه. وكان أخص تلاميذ ذلك الذي قام على الدعوة للمذهب ونشر كتباته أبو بكر محمد بن داود، فقد قام على تلك التحية لمدرسة من علم السنة التي تركها أبوه فنشرها، ودعا الناس إليها، وكان يجعلهم تجاهها إعلاؤهم للمقام السنة في وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية.

وثانيهما: تلاميذ الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم والعلماء الذين أحدثوه. وكان أخص تلاميذ ذلك الذي قام على الدعوة للمذهب ونشر كتباته أبو بكر محمد بن داود، فقد قام على تلك التحية لمدرسة من علم السنة التي تركها أبوه فنشرها، ودعا الناس إليها، وكان يجعلهم تجاهها إعلاؤهم للمقام السنة في وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية.

وسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهر في القرنين السادس والرابع، حتى قال صاحب أحسن التقاسيم أنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق، وكان الثلاثية التي هو رابعه مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ومالك، فكانه كان في الشرق أكثر انتشاراً وتباعاً من مذهب أحمد إمام السنة في القرن الرابع الهجري (1) ولكن في القرن الخامس جاء الفاسي أبو يعلى، وجعل للمذهب الجنوبي مكانه، وبذلك زحف المذهب الظاهر، وحل محله.

وفي هذه الفترة التي كان المذهب الظاهر في سلطان في بلاد الشرق ظهر فيه

(1) مقدمة النيذ للإمام الكوثري.
علماء أندلس، أمدوا الفكر الفقهى بأحكام في الفروع تعتمد على الكتب والسنة، وإجماع الصحابة.

الذهب الظاهرى بالأندلس:

1 - في الوقت الذي خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق - كان بمجرد حياة قوية في الأندلس، لا بكرة الأتباع والأنصار بل يتصدى عالم قوى في تفكيره آتاه الله قولاً مصرياً، ولسناً غضباً عنفًا، ذلك هو ابن حزم الأندلسى، فإن ابن حزم في الفترة التي زاحم فيها الذهب الظاهرى مذهب الإمام أحمد على يد القاضى أبي يعلى فقد أخذ ابن حزم يقرر الذهب الظاهرى في قوة وعنف، ويناضل عنه في غرب ووفق، وذلك لأن الفقهين الجليلين عاشا في عصر واحد، إذ أن أبو يعلى توفي سنة 459 هم ونقوه الثاني سنة 552 هم، فهما قد عاشا في فترة واحدة من الزمان.

ولكن كيف انقلل ذلك المذهب من مشارق الأراضى إلى مغابرى ودخل الأندلس؟

إن ذلك المذهب، وإن لم تكن له سووق رائحة بالمغرب والأندلس كانت بذوره تنبت فيما كانت مساواه ينقل إلها في الوقت الذي كان يعيش فيه داود نفسه فإنه في القرن الثالث الهجري رحلت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المرزحين المعتزلين إلى بلاد المشرق ينشدون من علمها، ويردون موارده العذبة فيها، ومنهم من التبنى بالأمام أحمد ومعاصريه كنداود بن علي بن خلف وغيرهم، ومنهم من له منزلة في الدولة.

وقد تقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق، ونشروا بالأندلس، كما تقول مذاهب المشرق إليه، ووجد بالأندلس دعاة للذهب الظاهرى، ومن هؤلاء القاضى خلاب الأندلس متنب سعيد المتوفي سنة 335 هم، وله وفيها كان أكثر حظاً من المذهب الجهني والشافى والحنبي، إذ وجد له علماء يشعرون بالنها، وكان من أظهرهم من ثلث عنه ابن حزم المذهب، وهو مسعود بن سليمان بن ملجم أبي الخياار المتوفي سنة 422 هم.

كان مسعود هذا أمنة ابن حزم الأندلسى، وكان يذكره دائماً على أنه أستاده، كان حرص الفسر ولا يتقيد بمذهب، وكان لا يرى تقليد أي مذهب، وكان
داروى المذهب، فهو ينهج مبادئ أهل الظاهرة في الاستدلال وكان متواضعاً، يطلب العلم أن كان ومن أي عالم كان، ويرى أن العلم يطلب من المنه إلى اللهد.
وقد أخذ ينشر المذهب في روعة الأندلس، وإن كان في دائرة ضيقة.
وإذا كان داود قد ألف كتاباً في فروع فقهية كلاها أحاديث وسنّ، فإنه قد جاء بعده فقه عبقرى قد سجل المذهب في هذا الوجود بالدفاع عنه، والاستدلال له. خالف داود ووافقه، ولكنه في الحالين أيد مناهجه. فكان الإمام الثاني الذي أبقى المذهب، بعد أن ذهب آثار داود، وهو ابن حزم.

(م 33 - تاريخ المذاهب)
ابن حزم الأندلسي

(من 384 إلى 456)

294 - هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبي سفيان
ابن يزيد، وكنية أبو محمد، وهي التي كان يعرّف بها في كتابه، وشهرته ابن حزم.
ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن في حكم الأمويين بالأندلس، وقد ذكر ابن
حزم أنه يشتهي لأسرة فارسية، فجده الأعلى كان فارسيا، ومولى يزيد بن أبي سفيان
أخي معاوية، وعلى ذلك فهو فارسي بالولا، فارسي بالعصر والجنس، وإنه لهذا
الولاء كان يتصب لبني أمية، يعادون من بعدهم، وبرأى من بعدهم، وذلك من
الوفاء الذي كان أحسن صفاته ابن حزم.

ولم يسلم ابن حزم من طعن في نسبه، فقد أنكر أبو حيان الوردي نسبه ابن
حزم إلى فارس، وقال إنه من عجم شبه لبنة وغير معروف الجنس، وأن أبيه أحمد
هو الذي رفع شأن هذه الأسرة، وإننا لا نكنب ابن حزم في نسبه، فهو أعلم الناس
به، وقد استمرت أسرته في خدمة البيت الأموي، انتقلت معه، ولما انتقل إلى الأندلس
بعدها.

وأنه إذا كان قد عقد وراءه عدة الأعلى مع يزيد بن أبي سفيان فإن ذلك يقتضي أن
تكون أسرته عريقة في الإسلام من وقت ذلك العقد، ولا يلمع إلى ما أثاره أبو حيان
من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبنة، وإسلامها كان قريبا، ولم يكن عريقا.

مولهه ونشأته:

295 - لا يكاد الباحث يجد عالمًا قد عرف وقت ميلاده بطرق التذكير الذي
لاشك فيه، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة، لا باليوم، ولا بالشهر
والسنة فقط. فقط كتب إلى القاضي صاعد (1) أنه ولد في آخر يوم من أيام رمضان سنة

(1) هو القاضي صاعد بن أحمد الجيال الأندلسي المقرئ سنة 412.
384 هـ، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر، وقبل شروق الشمس، وإن ذلك يدل على عناية أمرته بتاريخ بلاد آخادها، وذلك نوع من الرقي الفكرى.
وكان مولده بالجانب الشرقي من قرطبة إلى كانت حاضرة العلم في أوروبا في ذلك الإبان، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التي تضم في ثناها كنوز العلم والمعرفة والهرمان والحضارة.

296 - وقد نشأ ابن حزم في بيته سلطان في الدولة، ولله ثراء وجاه، وكان يعتر بأنه طلب العلم لا يغيب به جهان ولا ظلم، ولكن يغيب المعرفة ذات المعرفة، ويروى في ذلك أنه تناظر مع الباجي شارح الوسطى، وهذه هي المناظرة كما جاءت في

نفح الطيب (1):
قال الباجي: "أنا أعظم منك حصة في طلب العلم، لأنك طلبت، وأنت معان عليه، فتسمى بمشكاة الذهب، وطلبت، وأنا أسرع بتنفيذ السوق".

فقال ابن حزم: "هذا الكلام عليك، لا بأس، لأنني تلمست العلم، وأنت في هذا الحال رجاء ترجلها مثل حالي، وأنا طلبت في حال ما تعلمته وما ذكرته فلم أرج به إلا عار النذر العلمي في الدنيا والآخرة".

نشأ ابن حزم في هذا البيت الرائع بالتعليم، فابتدأ بستحفاط القرآن، ويقول إنه حفظه في بئته، حفظه إياه النساء من الجوار، والترابيات (2).
وأنا هؤلاء النساء هن اللائي علمته الكتابة، ووجودة الخط، ولم يكن النساء قوامات عليه في التعليم فقط، بل كن حريصات عليه، متعنات من أن يقع في فتنة أحد في غرارة الصبا، وحالة الشباب، وهو يقول في ذلك:

"وإذا كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الخدائنة، ومكن غرارة الفتوة مقصورة، لمظورا على ببن ربيعة ورقابه، فإما مكتب نسي، وعشقت صحتي أبا الحسن بن علي الفاسي". وكان عاقلا عاملًا عالما، من تقدم في الصلاح والنسك. الصحيح في الزهد في الدنيا، والاجتهاد الآخرة، وأحبه كان حوراء، لأنه لم تكن له امرأة قط،

(1) نفح الطيب المقرى 16 من 202 طبع فريد الرناى.
(2) طرق الخية من 050، طبع القاهرة.
وما رأيت مثله عاليا وعملا، ودينًا وورعا، فثنى الله به كثيرًا، وعلمت موضع الإساءة، وقيق المعاصي، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى في طريق الحق (1).

من الرخاء إلى الشدة:

297 - نشأ ابن حزم في تربية الجواري والنساء، مع تدريب الرجال والعلماء، فالأولى، راقيه، عولمه القرآن والحديث والخط، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقبله ونفسه إلى العمل الآخر.

والحياة في صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة، وكانت مطمئنة، وأوافها ابتعت لكان ابن حزم جزيل من بعد لا قوة ولا شعثيمة عنه، لأن نعم الحياة يوجد طراوة في الأخلاق، قد تضعف الرجال.

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى في شكيمته يصلك خالفيه، يعني التقول، كما تصف الوجه بصخرة الجندل - قد ابتلاه الشدة، كما اختبره بالمانعة والدعاء، فإنه وهر في الخامسة عشرة من عمره نشأته بأسرته شدة بدت نعيمها بؤساً، وذاقت بعدها كأس المرارة، فإن آية كان وزيراً من وزراء بني أمية، وما تولى هشام المؤيد، وكان صغيراً، وكانت الاضطرابات الشديدة، فكان الخليفة الأموي كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسياه، ثم كان الزعوج الشديد بين أهل البيت الأموي، ولتترك الكلمة لابن حزم ممتهنًا وضاقت قسوته بقليل، فمهبته يقول:

وشغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات، وبعدهة أرباب دولته، وامتخاز بالاعتقال والتغريب، والإغرام الفاحش والاستمرار، وأرموت الفتنة، وألفت باعها، وتبت الناس ورضيتنا إلى أن توفى أمير الوزير رحمه الله، وتخف في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت ليلتين بقينا من ذي التععة سنة 446.

ابتدأت الشدائد تسقط تلك النفس اللينة، فجعلت منها إرادة قوية، فقد انتهت بيوتهم الجديدة، واضطروا للانتقال إلى القبلة، ثم اضطرهم المحن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية.

(1) طرق الحياة (ص 136 طب القاهرة)
إلى محمد العلم:

298 - نزل بأسرة ابن حزم في أول شبابه صديقة نقلتها من العزة إلى التغريب والانساب، ولكنها لم تنقلها من الغي إلى الفقر، بل إن البقية التي بقيت لها من المال كانت كبيرة، وإن فقتا أشاطراً، ولكن ابن الوزير كان يبقى أن ينشأ ليكون وزيراً إذ أن قانون الوراثة في هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل، بل تجاوزه إلى وراثة المنصب والعمل.

وقد كانت تلك الصدمه موجهة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً، ولا يتعثر يعرفه، وإن تخال حياته استغلال السياسة فقد كان عرضياً، ومحكم الوفاء، وكان ينفسي من قريب.

توجه إلى العلم، وقد مهده للأمره طريقه، فتذوقه صبرًا، وخلا مهده في نفسه كباراً، فانصرف إليه.

توجه إلى العلم بالقرآن الكريم، ثم رواية الحديث، وعلم الحديث، ومن العلماء، فبلغ في كل ذلك المبلغ الذي وصل فيه إلى المرتبة العليا، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه، ولكنه لم ينصرف إليه بكيته في صدر حياته، بل كان يتعلم منه ما يكفي لثقة رجل يكون مهراً في العلم الذي اشتهرت في عصره، من علم باللغة والحديث والقرآن الكريم، والحكمة، والفلسفة إلى غير ذلك.

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضي الله عنه، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقيا، وقد جاء في تذكره الحفاظ للذينى يرويه عن بعض مؤسسيه أنه قال: "بيبا تكن ببلنسية ندرس المذهب ( أي مذهب مالك) إذا يأتي محمد بن حزم يسمعنا وينصب! ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه أجابه فاعترض في فقال له بعض الحاضرين: هذا ليس من المنتجان، فقد وقعتنا، ودخل منزله فكفك، ووكل منه وابن، وما كان بعد شهر حتى تصدنا إلى ذلك الموضوع، فانظر أحسن مناظرة، قال فيها: أنا أتبع الحق وأجب، ولأنني مذهب".

توجه إلى مذهب مالك، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث الموظفة، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكي كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخلى من المذاهب الفقهية،
ولا يتقيد عذب، ولا يبرأ قرأ للشافعي اختلاف مالك الذي انتقد فيه آراء مالك في الأصول والفروع.

وذلك انطلق من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي، ودرساته للمذهب الشافعي.

ألت على مذاهب العراقين: عبد الرحمن بن أبي ليل، ابن شرمة، وعلي بن الجاهلي، وشيخ فقهاء القياس أبي حنيفة وتلاميذه: أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وزيد بن الحذيل وغيرهم.

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعي، وعله خير ما أعجبه تمسكه بالنصوص، واعتباره أفقهًا أو حكماً على النص، وشدة حملته على من ألقى بالاستحسان، ومن بينه المصالح المرسلة، إذ الاستحسان في استعجال الشافعي يشمل المصالح، وقد قرأ من غير شكل كتاب إبطال الاستحسان.

ولكن لم يثبت إلا قليلاً في المذهب الشافعي، بل تركه كما ترك داوود ذلك المذهب، ثم رأى فيه ما رأى داوود، إذ وجد أن الأدلة إلى صاحب الشافعي إبطال الاستحسان.

تذكر أن نبئ القياس وكل وجه الرأي أياً كانت.

ووفق ذلك كانت السلسلة من العلماء التي وجدت بالناس عميد للمذهب الظاهري بها، وخصوصاً مصطفى بن سليمان الذي أخذ عنه ابن حزم، وقد رأى ذلك العالم الزاهد أن يكون من المذاهب ما يتفق مع النصوص، ويجده في استخرج الاحكام من النصوص، ولا يعتمد على غيرها.

سياسة عرضية في حياته:

299. استمرت المنازعات في البيت الأموي، وهو واقع هذا البيت، كما كان أبوه من قبل، فالاستمر الخلاف والتناحر ارتشف لنفسه وهو في ميزة الصبا، ما نبهه أبوه من قبل، وهو أن يفظ عن نصرة فوق على فوق من ذلك، مما جعله ينصرف للعلم أن ينصرف، وانتبعت المنازعات بأن استولى على الأمر آل حمود، وهو عاونون بينهم وبين البيت الأموي ما بينهم من القبض.

فكان لذلك النتيجة ما يلزم ابن حزم وفي البيوت الأخرى، وازدادت اليدية على بيت ابن حزم وعلى شخصه، لأنه معروف بولائه الأمويين، ولم يقابل ابن حزم.
الاضطهاد هذه المرة بالاستكشافة، أو الاستمرار في صوعة العلم، بل انضم هو ومن اضطهدها معه إلى أموي قام مطالباً، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد، وهو يقول في ذلك: "هكذا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد، وساكنها بها".

أخذ ابن حزم ينافر ذلك الأمور، وبعاققه، ولكنه لم يستمر طويلاً، بل عبد الرحمن.

هذا لم يكن عليه جناد أشداء، ولم يكن عنه من الأصبر ما عند ابن حمود، وليس له من الهمة والتدبير ما عند ابن حمود، ولذلك دبر الأمر لاغتياله، وقيل أنه جمع له الجمهور والأنصار، فاغتيل عبد الرحمن، وانتهى أمره، ولم يكن أنصاره من القوة بحيث يقيمون دولته، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتغريب، بل الأمر والتفقيده.

وقد اشترك ابن حزم في حملة عبد الرحمن، فصار مع جيشه الذي أراد به الاستيلاء على غزالة، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم لملاذ، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزم، فقد أمر واستمر في الأمر مدة، ثم فاك إمارته سنة.

العودة إلى محراب العلم:

٢٠٠٥ - عاد ابن حزم إلى العلم، وعاد معه إلى قرطبة التي غادره عند اشتماد الحال بها، وعاد بعد أن غاب نحوا من ست سنين، وهو يقول في ذلك: "خرجت عن قرطبة أول محمرة سنة أربع وأربعة، ثم دخلتها في شوال سنة سبع وأربعة، وعاد ابن حزم إلى العلم ملائمه ومغالته، وأماوا الذي كان يزويه في شدائيه، وانصرف إليه كشيئه الأول، وأخذ في دراسة الفقه والحديث، كما ابتدأ. ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام، ويبطل ما يعده اليهود والنصاري حوله، وقد أفاد الإسلام في ذلك فائدة جليلة.

السياسة تجذبه مرة أخرى:

٢٠٠١ - كان ينبغي لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة، ولكن جذب إليها مرة أخرى، وإن الحبل الذي يشدة إليها هو وفاؤه للأمويين، ورغبته في
نصرة هذا البيت الذي أكرمه أمره ، فقد ظهر أموره يؤيده أهل قرطبة في السنوات إلى تبدأ من سنة 418 إلى سنة 445 ه، وأبو محمد بن حزم سرعان ما تقدم لنصره قاسموره هذا ، وقد جاء في معجم باقوت: كان الفقيه أبو محمد وزيراً لمحمد الرحمن المستظهر بالله بن هشام . ثم لمحمد المجتم بالله بن مهد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر.

وأنا شهاماً هذا قد باعه ابن جهور عبيد قرطبة، وكان ذلك سنة 445 ه وكان بالغر في (لارد)، وقد أقام فيها ثلاث سنين، ثم قدم إلى قرطبة، وخلع من الملك سنة 427 ه، وهو آخر الأمويين الأندلس، وقد قتل المقرى في خلعه وخلعه الجند سنة 427 ه، وفر إلى لارد، فهاك بها سنة عشرين: انقطعت الدولة الأموية من الأرض، وانتشرت الخلافة بالغرب، وقام العوائد بعد أن قبض الناس الخلاف، وانزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات، واقتسموا حظيتهم.

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة، تحكم على أنها خلافة، وكان انقطاعها مؤدياً إلى حزام إلى الانصراف المطلق إلى العلم، وإلى الجوانب المدنية، حتى يكون لها أو لأسرته سلطان من بعيد، وأن الأول كان خيراً مخصوصاً للإسلام، أما الثاني فقد أوجد اليأس مع اعتلال جسمه بؤسًا نفسيًا، وتبناها الناس، فكانت الحدة التي تبدو في كتاباته.

ميشته:

302 - كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء، فقد كان ذا مزارع، وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أمره، فإن ذلك لم ينزله إلى مرتبة الفقر، أو دون الأغنياء، ولكنه يذكر مع ذلك ماصفده عراة وألم فوقع في آخر كتابه طرق الحمامة التي كان رسول الله أرسلها لاحد أصدقائه.

أنت تعلم أن ذهب مقلب، وبالي مضرق، بذا نحن فيه من نبو الدار، والجلاه عن الأوطان، وتفى الزمان ونكبات السلطان، وتفى الباي، وفساد الأحوال، 

(1) نفع الله ـ 44 ص 50.
وتبدل الأيام، وذهاب الرفر، والخروج عن الطارف والثائدة، واقتصاد مكاسب الآباء والأجداد، والقرية في البلاد، وذهب المال والبنا، والفكر في صيانة الأهل والولد، والباباس عند الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر، وانتظر الآدار، لاجعلنا الله من الشاكرين إلينا، وأعذروا إلى فضل ما عودنا، وإن الذي أبى لأكثر مما أخذ، ومواهب محبتنا نبا، ونعمه إلى غمرتنا لاتعد، ولايؤدي شكرها، والكل منحه وعطاه، ولاحكم لنا في أنفسنا، ونحن منه، وإليه مقتبلنا، وكل عارية براجعة إلى معيها، وله الحمد أولا وآخرًا وعذراء وديثاءٌ(1).

وإن هذا النص مع أنه شكري من الزمان، فهذام ولدًا، ويدل أيضًا على أن ما بقي من المال فوق الكفاية وما قطع من المال لم يغير البسطة في الزرق، وله أشد ما كان يشك منه هو أنه فقد الجاه، فهذه هي المرارة إلى ذاتها ودأبه، وهذا هو شأن من ينشأ في أسرة ذات سلطان، ثم مصاب بالبعد عنه، ومع أنه قد عرض عن ذلك بجاه العلم، وهو الذي أبقاه وخلّده إلى اليوم، لم ينس جاه السلطان والوزارة.

رحلاته:

320 - أخذ ابن حزم يتجول في بلاد الأندلس، وهي كالحديقة الغنية بزهاء حل وجد طبيب الإقامة، وابن العيش، وهو في هذه الانتقالات ينفرد به وآرائه، وكان استلأله على اللغة، وعلمه بالحَكَمَة والفلسفة وطرق الجدل يذهب إليه الشباب في كل مكان، يقلعون به ويأخفن آرائه، وأفكاره، وكان لها أثر واضح في تفكيرهم، فكانت هذه الرحلات سبيلاً في راحة نفسه، ونشر فكره.

ولقدNike في إحدى هذه الرحلات بالباجي، وكانت من شباخلاً فقهية،

وقد نقل المقرّر خير لقائمه فقال:

"لما قدم (أي الباجي) الأندلس وجد لقائمة ابن حزم طلاوة، إلا أنه كان خارجا عن المذهب، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصته لآلسة الفقهاء عن مجادلته وكلاهما، واتبعه على رأيه جمعة من أهل الجاهل، وحل تجربة مورقة.

(1) طرق الحنان طبق القاهرة من 104"
فرأس فيها وابتعه أهلها، فلما تقدم أبو الوَلِيدِ (الباحي) كُلِّى فِي ذلِك، فدخل إليه وناظره، وشهر باطله، وله مجالس كثيرة (1).

وإن هذه المناظرات كانت بعد أن نقض ابن حزم، وتجاوز سن الشباب، ودخل في الكهولة، فقد ثبت أن الباحي لم يدخل الأندلس إلا سنة 440 ه. وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وفُذَّر ابن حزم في العشيرة السائدة.

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونته أكثر الأمراء، فقد كان له معاونته من الأصدقاء، وبعض العلماء من الولاية، فإن إقامة مبورقة، ورياسته العلم فيها، والجذب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولاياتها كانت لأحمد بن رشيق، صديقه، فكان يتُّنَاقِشُه، ويعاونه، وقد توفي سنة 440 ه.

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة، وقد تظاهر عليه التقية، كما تظاهروا عليه في كل مكان حل فيه واستعانوا بأبن الوَلِيد الباحي، فناقض ابن حزم، والنصر عليه، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم.

ولقد خرج ابن حزم من مبورقة من غير أن يكون مغالباً في حجاج، ولكن لأنه فقد النصر المؤكد، ولم يعد الاستنكار للحجة والبرهان، بل صار من هو أكثر عداً وأعز نفراً.

وقد كان الذي يأخذون عليه أنه مخالف المذهب المالكي، ويشن عليه الغارة، ويضرب بأقوال جمهر الفقهاء الذين يتحدون الرأي من أبا جعفر فتحياً عرض الخلاف في عين وقوته، لأنهم لا يعترضون إلا على التصوص، ويحسب في ظنه أنها وحدها الفقه ولا فقه غيرها، وأنه ليس للعقل أن يتعوض إلا في نفهمها، فإن خاض فيها وراءها فإنه لا يمكِّن أن يكون متيّزاً به من الأحكام الشرعية.

وقد غادر ابن حزم مبورقة، وأخذ يمر على بلاد الأندلس، وكتبه على أحمالها، ولسانه وقلمه صارمان صادعان بكل ما يعتقده ويعتبر به، غير وان ولا مقصور.

(1) نفح الطيب ٦ - ١٧٨ طبع فريد الرفاعي.
إحرام كتبه

464 - انتهى ابن حزم من تطوافه في الأندلس إلى الإقامة في أشبيلية أعدًا
في مدة حكم المعتمد بن عباس الذي تولى أمرها من سنة 399 ه إلى سنة 424 ه.
ولكن المعتمد هذا لم يكرم مثوى العالم العظم وقد ابتدأت الشخوخة تدب إليه
دبيباً، بل أغوى به، فأزال به عقوبة نفسها وهي أقوى ما ينزل بالعالم، وهي إحرام
كتبه، ولكن خففها أنها نزلت، وقد مرسته التجارب، وشرب من الكأسين
الحلو والماء.

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتمد ونسبه.

المعتمد هذا هو ابن القاضي أبي القاسم محمد بن إسماعيل بن عباس النحوي.
والمقاصد هو الذي أنشأه ملك بني عباس إذ اختاره أهل أشبيلية أمراً عليهم في عهد
الخليفة حمود، عندما ضغنو، وقد أدار أشبيلية وما حوله معجلاً شورى شعور من
العالماء وذوي الرأى، فديس أرها أحسن تدبير إلى أن مات سنة 429 ه.
فجاء المعتمد، وجرى على سنة أبيه، مستعيناً بمجلس الشورى، ولكن بدا له
أن يستد البالر، وواجهه المقال، ولكن كيف يستيد البالر، وقوة أبيه مستمرة من
إرادة شهيرة ختارة، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاها محكم العهد
من خليفة بشرك معه في النسب، كما جرى الأمر في عهد الأمويين والعباسيين، ولكن
لا أساس من الانتحال في هذا المقام، فإنه إدعى أنه استجد السلطان من هشام بن الحكم
المؤيد الأموي، وادعى أنه نور يبرق، مع أنه مات سنة 422 ه - ويقال إن الذي
ادعى ذلك هو أبوه القاضي، ولكن الأكرير على أنه هو.

وما كان لابن حزم أن ينسى تلك الصفة، وهي تمس أولاه، لذلك
كشفها بلغته القاسية في رسالة موجزة هي (نقط العروض) فقد جاء فيها:
«أطلوقة لم يقع في التاريخ مثلها، فإنه ظهر رجل حصري بعدائتني، وعشرين سنة
من موته هما بن الحكم المؤيد، وادعى أنه هو، فهو له، وخطب له على جميع منابر
الأندلس في أوقات شتى، ومنفكت الدماء، وتصادمت الجيوش في أمره 6)

(1) رسالة نقط العروض طبع سنة 1951 ص 82، حفظها الأستاذ الدكتور شوق شلب.
وعشكل هذا هو الذي ادعى المعتصم أو أبوه النبابة عنه والحكم باسته. فهو عين
صريح فيدعو، وكان المعتصم رجلاً صارماً عنيفاً لانتف في سبيل غايته عاطفة
مهمة تكن حتى أنه قتل ابنه، إذ علم أنه يأربيه، وإنما أرسله أن يغلب كفيقه صادر
أووته، دعا عليه في البيت الحرام، فأرسل إليه من لاحظه وقلبه بالمسم.
305 - هذا الرجل أتبع إلى إحرار كتب ابن حزم، ولكن كيف دبر ذلك؟ إن
العلماء في كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم، وخوصصاً في وجهه على
آراء الإمام مالك رفع الله عنه، ومنهجه الأجيب الذي خالف به جماهير الفقهاء
في الشرق والغرب، وقد رأيناه أنه خرج من ميورقة مصحوبة بغضب علامة، فلاجد
أنه يعد مثل هذا الغضب في أشيائه.

وهنا تجد غضبين من نوعين مختلفين يتصبان على ذلك العالم المجاهد في سبيل ما
يعتقد، الأول: غضب العلماء، والثاني: غضب الأمراء، إذ أنه جرح ولايته بيان
بطلان هذه النبابة التي أدعاها هو أو أبوه فكان لأبد من النكاحية، وقد لبس في سبيل
ذلك لباس المدافع عن العلماء، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هي التي ينكرها
علماء، وهي التي يرد إحرارها بلغ إيداع، ولكن يعلم عن أن ينال نفسه الأذى،
ويدرك أنه إن حرزوا القرطاس لم يحرروا كتبه.

ويظهر أن الإحرار لم يكن لكل الكتب، ولم يكن لكل النسخ، فإن تلاميذه في
كل مكان كانوا يستحفظون على كتب ويسخرونها.

إلى ليلة والرسمة:
306 - ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم، وضاقت صدور الأمراء خلقه
وقوة شكليته، طوف في الأقاليم، فروج بين الشاب علماء، وأثار حقد العلماء في كل
مكان حلبه، ومن الأمراء من ناصره، وهم أقلا عددا، والآخرون عانوا العلماء
عليه، وفي آخر الأمر أرهقوه عسرا، حتى آوى آخر الأمر إلى البلد الصغير الذي
كانت فيه أمرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة، ثم آوت إليه بعد إخراجها من قرطبة،
وذلك البلد هو في إقليم ليلة التي كانت به زارعة وهب عكف على العلم والبحث في
هيئة وأناة، ولكن في ألم مرببدا في كثير من كتبه، وكان يفده إلى شباب يستمعون
إليه ويأخذون عنه، وقد قال أبوهيان في ذلك:

طقط الملوك يقصونه عن قريهم، ويسرون عن بلادهم، إلى أن انلهوا به إلى
منقطع أثره ببركة بلدة من بادية ليلة، وبها توفي رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعة، وهو في ذلك غير مرتدع، ولا راجع إلى ما أرادوا به، بيث علمه فهمه بئس من ينطبؤ من بادية بلده، من عامة المقتسمين منهم من أصاغ الطلبة الذين لا ينعبون فيه الملامة، تدفقهم ويفقههم ويدرهم، ولا يدغ المثابرة على العلم، والواطمة على الألفيين، والإكار من التصنيف (1).

إنه أثر ابن حزم بالطبع، ولكن لم يطبع علمه إلى الكيان، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذي انبعث بين جنبين، فقد أراد الله تعالى إجامة يجلعه للطالبين له المقابل عليه، وتقدي طوى التاريخ ذكر الذين نادوته، وبيه اسمه لامعاً بين علامة المسلمين جميعاً، بن اللسان الساقطة.

وإذا كان ابن حزم قد وردت سلطانه ومالاً، وتوبي الوزارة، فكذ ذلك طوى في التاريخ، وبيه اسم العالم وحده يشق مجازه في ظلمات التاريخ.

صفاته

307 - إن مواهب العلم هي الدعامة الأولى لتكون شخصيته العلمية، وهي البينوع الأول، وهي الأساس.

وقد آوى الله تعالى ابن حزم من الصفات ما مكنه من فتح نور المعرفة والاستدامة به.

وأولى هذه الصفات حافظة قوية مستوعبة، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وارتبط بذلك إلى مرتبة الخلفاء الكبار، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فناوى الصيحة والتابعين، وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظاته، وعظم إيجاته.

وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديعة حاضرة، شئى إلى المään في وقت الحاجة إليها، فتسعف في الجدل، وتنصره في الزال الذي كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه.

(1) مجموع الأديبة 32 من 248 طبق الرقامي
وكان مع هذين المزتين العلميين عقيدة التفكير، يغوص على الحقائق والمعاني،
والذي يتجه ذلك واضحاً في دراسته للفرق الإسلامية والمملكة والنحل، ويجده في رسالته
طوق الحياة يدرس النفوذ من ناحية النفس دراسة عميقة، وهو مثل ذلك في رسالته
مداوة النفس، بل إنها أين في الدلاله على حق دراسته النفسية، وانظر وهو
يصف المعيجين بأنفسهم، وقد شاء بعضهم عن سبب استعجاله على الناس، فاقرأ ذلك
هذة الحاوره:

لا ت הטبعت في سؤال بعضهم في رفت وراء عن سبب علو نفسه، واحتراره
لناس، فإنا وجدنا أن زائد على أن قال: أنا حر، ليست إبداً لأحد، فقال له
أكبر من تراه يشارك في النضج، فهم أحرار مثلنا. فلم أجد عند زيادة فرجعت
إلى تفتيش أحوالهم ورامعتها، فذكرت في ذلك سنين لأعرف الباعت لهم على
هذا العجوب... فلم أؤل أخير ما تتاوّل عليه أنفسهم بما يبدو من أحوالهم
ورامعتهم من كلهم، فاستقر أمرهم على أن عدمه، فقلب، وتميز رأى أميل,
لو أمكنهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متعزاً، ولأدروا المالك إدارة رفيعة
ولبان فضله على سائر الناس، ولو ملكوا مالاً لأحسنوا تصريفه، فن هابتا
تربب النية إليه، وسرى العجب فهم، (1).

368 - وإن وقفت على الله هذه المواهب العقلية، يؤمن كل الإنسان بأنها جزية
من الله تعالى، ونعمة أعمر بها عليه، وأن عليه حق شكرها، وإن لم يشكر الله
سياحاته وتعالى كانت عرضة لأن يسحها، فهو معطية، لما يوجد الملام إلى أولئك
الذين يفترمون بإحساعهم ويسطرون على الناس بها، فيقول رضي الله عنه في ذلك:

هان أمهت بعلبك، فاعمل أنه لا خصائص للك فيه، وأنه موجه من الله جردة،
وهبنا إياه رجل تعالى، فلا تقبلهما ما يختلك، فله نسيبك ذلك بعلمة يحتك
بها تولد عليك نسب ما علمته وحفظت، ولهد أحمر عبد الملك بن طريف،
وهو من أهل العلم والذكاء واعتقاد الأحوال، وصحة البحث أنه كان ذا حظ
من الحفظ عظيم، لا يكاد ي弟 على سمعه شيء، ويسى إلى استعداده، وأنه ركب
البحر مرة، ففي مالي شديد أنهما أكثر ما كان محفص، وأخيل بقوة حفظه

(1) رسالة مداراة النفس من 41 العلماء، دمشق النفيهاء.
إنخلاصة شديدة، ولم يعود ذلك الذكاء بعد، وأنا أصابتي علة فأقتفت منها، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا مالا قدر له، فعاودته إلا بعد أعوام.

409 - هذا الإمام ابن حزم إلى العلم، وجعله مناط عزمه، وسبيلاً رفعه، فنال منه الحظ الأوفر، وانتهى إليه، وإخلاص، وإخلاص كان أخص صفات ابن حزم، وهو نور الحكمة، وطريق الحق.

وإن إخلاص ابن حزم كان سبيلاً في الصفة التي كانت واضحة في كل أرضوح، وهي الصراحة، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق، سواء أكنت مغيبته عليه حسنة أم كانت السوء، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً في إعلان رأيه بالقول والคำل، وإن كتبه لتنطلق بذلك، حتى لقد قال في علماء عصره: إنه علم العلم، ولم يعلم سياسة العالم.

ومع هذه الشدة في الصراحة كان يرى أنه يجب المساومة مع الناس فيما لا يضر، فهو يسيد لم يكن في المسألة متزأد إلى غضب الله تعالى، ولا صك من خلافه صلى ان الجند إرضاء الله سبحانه وتعالى، وأقرأ قوله في هذا:

«إياك ونحلاوة الجليس، ومضارعة أجل زمانك، فإلا يضحك في ديناك، ولا أخبارك وإن قل، فإنك تستفيد الأذى والمناغفة والإعداء، وربا أدّت ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلاً، وإن لم يكن بمثابة الناس، أو إغتصاب الله عز وجل، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الحق، أو منافرة الحق فاغتصاب الناس، وانفرهم، ولا تغضب ربك، ولا تنافر الحق.» (1)

وإن رضي الله عنه كان صورة صادقة لهذا، فقد كان له ود صادق مع كثيرين من علماء عصره، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والحبة والإخلاص، والأُناس بالناس، وحسن العصرة مع من خالته، حتى إذا اختلاف الكبيرة منهم معه، وناغوه واشتدوا في مناظته، ومنهم من كان صدى لكبد الأمراء - غاضبهم، ونازهم معاً، وشدة فوق الصراحة المطلقة.

ولن شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة، ولذلك

(1) مداراة النفوس ص 46.
كانت تفترط منه في جمله عبارات جافة قاسية، وإن كان وصف الشناعة في أكثر الأراء إلى خلافها، فيقول في رأي خلافه: هذا خطأ شنيع، وأن الحدة من العلماء أمر غير محمود في ذاته، ولكن مع ذلك يجب أن تتلمس سبب تلك الحدة الشاذة.

ولا إذا تنتمى ذلك يبدو لنا أمان:

أولا - أنه كان يحس بإراادة السوء من الأراء، ومن يدفعونهم من العلماء:

فلا يمكن أن يقصدون إنزال الأديب به، بل لقد أثرى، وأخذ مرارة شديدة في نفسه جعلته ينتمي على بعض العلماء، أشد ما ينتمي عالم، وأد أشد وأعظم أثراً.

في العالم من أن يرى كثرة وثمة أثر جهوده محرق، والامة يشدو تحتها.

إذان ذلك يخرج الحلم عن حلمه، ولذا نقول إن كيد خصومه من الأراء، ودفعهم

العلماء من أسباب حدة.

وثانيا - أنه يذكر بصراحته المعلمة أن علة تزالت بـه، أوجدت فيه ذلك

الحدة، فيقول في ذلك: لقد أصابته علة شديدة ولدت في روآء الطحال

شديدة، فولد ذلك على من الصحراء، وضيق الخلق، والدة الصبر والبرق أمراء.

باجها نسبي فيه، إذ أنكرت تبدل خلق، واشدد عجبي من مفارقة طبقي،

وصح عندى أن الطحال وضعفرح، وإذا فسد تولد ضده (١).

فإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى في صراحة وقوة، فنصبه

بالبرق والصحراء ولا يضمن عليها مثل ما يصف به خلافه.

ولأنه مع شكاوى هذه الحدة يرى فيها فائدة، فيذكر أنها من أسباب

تواليته الكثيرة، فيقول في ذلك: لقد انتفعت بحكه ماهل الجهل منفعة عظيمة،

وهي أنه قد توقد طبي، واختص خاطرى، وحمى فكرى وتسيج نشاطى، فكان ذلك سبيلاً لتوالي عظيمة التفع، ولولا استمرار ساكن، واقتراحهم كاملاً

ما انبعت لذلك التواصل (٢).

تلك عمة من ثمرات الحدة، فهي أنتجت ذلك النور الذي انبعث من محل ك
الشدة، فإذا كانت حقيته قد مسّت نفسًا بأيّة القول أو العلم، فقد أنتجهت مع ذلك إنتاجًا طيبًا.

116 - ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضي أسرته، ونزوعه النفسي وعلوته عن سساس الأمور، سببًا في أن كان من أواسط صفاته اعتزازًا بنفسه، فكان يعزي نفسه لأنه نشأ عزيزاً في قومه، ولا إنه جاء إلى العلم بالإخلاص واستقلال، وهو حصن الزنزانة، إن طلبه على وجهه، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم وما زادته الحوادث إلا صقلاً وصفاء: فما هو وما استكان عندما أودى بالسجى والتزريب، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها، فاستوى الله الحلوة إلى ما يتأنى عزته، ولا هوت به مرارة الحياة إلى مواطن الدلالة.

وأن الذي نمي اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور.

أولها: أنه جاء السياسة في أكثر عمره، وما أرادها إلا وفاء لبني أمية، فكان الداعف إلى طلبها اعتزازًا، وكانت جيائنها اعتزازًا، وأن من يريد السياسة يتولد في نفسه المطعم، ومصارع الرجال تحت بروق المطاعم، وقد جاء في المثل العربي: أدلت المطاعم أعيان الرجال، فن يوم أن جاء أبو محمد بن حزم السياسة، وتركها إلى العلم آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين.

ثانيها: أن الله تعالى آتاه قوة عقلية، ومواهب فكرية كان محمد الله علیها، وإذا احتك به العلماء بإغراء الامراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس، وكان لا يرى الأمراء فوقه، لأنه شغل مثل مناصبه، وكان يبّا لو كان له مثل ليهم، فترضاه بالسياسة أبداً كان لونها، وأياً كانت غايته ووسائطها، ثالثها: يماريش الذي من الله به عليه، فما أذته الحاجة، وما أذله الطعم، وما أذته الاستكانة، فكان عزراً بالله.

111 - وإن أخص ما ماتّعه ابن حزم من الصفات الخلقية والإجبارية الوفاء، وهو جوهر نفسه، وكان فيها لصفاقته وشجوعه وسلاك من ينصل به، وكان يقع هذا الوفاء، ويقول في ذلك: لا أقول صلى الله عليه وسلم، ولكن أخذ بأدب الله عز وجل، وأما بنعة ربك فحدث: لقد نحن الحذر وجل من الوفاء لكل من ينعت إلى بلقية واحدة، ووهبى من المحافظة لكل من ينتمي معي، ولو بحانة (1934: تاريخ المذهب).
ساعة حظًا أنا له شاهر حامد، ومنه مستمده ومستزيد، وما شيء أثقل على من العدل، وعمري ما سمحت نفسه قط في الفكرة في إضرار من بني. وبيني وأقل ذمام، وإن عظمت جبريته، وكثير إلى ذنوبي، ولقد دهني من هذا غير قليل فا جزيت على السوء إلا بالحسن، والحمد لله على ذلك كثيرًا (1).

وأن هذا الكلام كتبه في طرق الحكمة، وهو في ربح الحياة، قد اختبر في السلطان، ولكن لم يكن أصبه هذا الداء!! وعلى أي حال كان الوقاء في معدته، فإن اعتراه لرضي الله، أو لبائع الآذى والاضطهاد، فذلك عارض ليس في أصل السجایا.

ذوقة الفن والأدب:

312 - لقد كان ابن حزم مع تلك السجایا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس، وعاطفة، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك، وخلق كامل. أنتجت صدق نظر، ومدارك تشبه الإسلام، ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس، وأنجبت مع ذلك ذوقًا فنيًا لكل ما هو جميل، وكان له ذوق في الفن والشعر، وقد استطاع بتفكره العميق، وحسن الدقائق، وعاطفته المستفزة القوية أن خلق النفوس، في كتابه طرق الحكمة: و المجال نفسه أكثر في كتابه مداواة النفس، وأن يكتب كل ذلك في نثر في نسب الفن، نسبي الشعر، وتقول: إنه لم يشير بالعلم والعمق فيه لأشهر بالكتابة، ولاترفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كما، وأبدعهم ذكرًا.

وكان مع هذا الثر الفنى الذي يعد من السهل المتمتع شاعرأً جيدًا، ولا غلبة.
الفقه؛ والعلوم لكان شاعرأً بين الشعراء.

وفي الجملة أن هذا العالم العظم قد وجه الله من الصفات والسعجاء، معلا به في عصره، وجعله موضوع التقدير العظم، ومضوع الحقد والحسد، وموضوع النقد واللوم،، وكل هذا لا يكون إلا لعظماء الرجال الأفذاذ الذين ينفعون في هذه الدنيا. وفي وسط مضطربها الوضع الملموء بالخير والشر، والله في خلقه شتون.  

(1) طرق الحكمة من 82.
هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم، ولكن فيه غمزاً شديداً له، فهو يقول أن في كتابه غلطاً، لأنه كان يشير إلى العلماء، أي يجيء إلى أشياء من أسوارها، لا من أبواها، يعني أنه ما كان يتعلق بالشروع، ولكن يأخذ من الكتب. وقد نقل ذلك النقد ابن خلدون، سواء أصح ذلك أم لم يصح فمن المؤكد أنه ترك ذكرته من الكتب تلقاؤها الخليفة ونفعها، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له مباهج اختص بها، ولعل ذلك المباهج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متعقاً للشروح دائماً، ولم يكن ذاك فكر مستقل قوي.

وقد ذكر ابن حيان الناقد اللطيف بعض هذه الكتب ومقامها فقال: "ولهذا الشيخ أبو محمد، مع جود لعبيهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوعة من أهل الإسلام، مجلس محفوظة، وأخيار مكتوبة، ومصنفات فيه مرموقة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى "الفصل بين أهل الآرائه والحل"، وكتاب الصادق والراعي على من كثر من أهل التأويل من فرق المسلمين، والرد على ما قاله بالتقليد، ولهم كتاب في شرح حديث الموظف، والكلام على مسائله، وله كتاب الجمع، في صحيح الحديث باختصار الأسانييد، واللاقص على أسهامها، والشرح لكل الأفهام وأصد معاها، وكتاب التحليل في المسائل النظرية وفروعها إلى ما نص عليها في الكتاب والحديث، وكتاب منتهى الإلجاع ويابان، وكتابه "العلم" وكتابه "الدين" وكتابه "اللغة"، وكتاب "الغلمان"، وكتاب "النساء"، وكتاب "الذكر الموحد بالإيضاح إلى فهم كتاب الحصائر"، وكتاب "الإبلات"، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس، إلى تواليه غيرها.

(1) معجم الأدباء 127 ص 47 طبق الراقية.
(2) معجم الأدباء 127 ص 251.
هذا ذكر بعض كتبه، وكثير ما ذكره في الدفاع عن الإسلام ومجادلة أعدائه، أو المنحرفين من أتباعه، وله في ذلك القدر العالي، ومن ذلك نرى اتساع أفهائه، وتتنوع علمه.

وليس ما ذكر إحساء كاملا لكل كتبه، بل هو القدر الأقل مع كثرته، ولقد قال ابن أبي رافع الفضل: "وَاجْمَعَ عَنْيَ حَتَّى نَقْصُ ائتِيَانِي تَوَالِعُهُ تَحْوَ أَرْبَعَةٍ مَجْلِدٍ تَشْتَلِعُ عَلَى قَرْبِ مِنْ نَ حوٍّ ثَمانِينَ أَلْفَ وَرْقَةٍ (1)".

المجاب العلمي لابن حزم:

٣٧٤ - مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتبه، وما دخله من أبادابه في العلوم المختلفة كان له مجاب علمي سلكه، وأن هذا المجاب يتشعب إلى شعبتين.

إحداهما: مهاجبه في العقائد، والثانية: مهاجبه في التقاليد.

أما مهاجبه في العقائد فقد اتجه إليه، لأنه تصدى للجدل مع المخالفين ومن يتصدى للجدل لابد أن يلزم مهماً عقيلاً غير نقلي. لأن الخصم لا يلزم بالنقل، فلا بد من مناقشته على أساس من العقل.

مهاجبه العقل:

٣٩٥ - يقرر ابن حزم أن الإنسان يتغذى إنسانيته عنه علم البديهيات، ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعلم، بدلاً أن الطفل يدركها ويؤمن بها، فذكر أن من البديهيات أن الجزء أقيل من الكل، ودليل أن إذا أعطت الطفل طبق ثانية، وإذا أعطت ثانية سر، ومن علمه البديهي أيضاً أنه لايعتبر الأمران المتضاربان، فإن ذلك إذا أوقفته بغير إرادة بيكي، حتى إذا أخلص عاد إلى التعود. ومن ذلك أيضاً علماً بالتسليط الدائم لكمايا واحداً، وعند، فإن تراها يتلازغ على المكان الذي يريد أن يقعد فيه علماً منه بأنه لايسعه.

ويسبرسل ابن حزم في مقدمة كتابه الفصل في بيان علم النفس بالبديهيات العقلية

---

(1) الكتب المذكورة، الفصل ١٥، ص ٢٠.
(2) الكتب المذكورة، الفصل ١٥، ص ٢٠.
إلى لاختلاف فيها اثنان، ويذكر أنه من البهتات أن العلم بالأمور الطبيعية عنه لا يصح أن يعارض، فإذا أخبر شخص بأمر غائب عنه لم يفهمه فأنه خبره مثل الخبر صدقته، وإن اختلف خبر الثاني عن الأول في واقعة واحدة لم يصدق كلهما.
وبهذا يعلم صحية الأخبار، فيعلم ولادة من وجد، وموت من وجد، ولد من عزل، عزل من ولد، ومرض من عزل، وإفقت من نجيب، ونجيب من عزل.
والبلد الطبيعية عنه، حتى إذا أرتفع إدراكه استطاع أن يعلم الأخبار الواقع، وأatsby الأنباء، فإذا كتب عقله استطاع أن يعرف الصدق من المصدق عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس علم التقل.
ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البهتات في نفس كل إنسان، وأن خطأ التفكير حول الأمور الطبيعية ليس من متفرعات اختراع هذه البهتات، إنما منشور بعدها بعدما تخلت فيه عنها فقد تطول المقدمات وتكبر، حتى يصل ردها إلى هذه البهتات، ومثال ذلك الحساب، فإنه كثرة أركانه كثرة خطيئة مzione الخطأ، وذلك نتائج نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطا، ويقول في ذلك رضي الله عنه:
لا سبيل إلى الاستدلال أليئة إلا من هذه المقدمات (أرى البهتات)، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح مثيق، وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساطع، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قريب وقد يكون من بعيد، فما كان من قريب فهو أظهر في كل نفس، وأمكن للفهم، وكما بعد المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في ذلك الغفل.
إلا للفهم القوى الفهم والتفنيد، وليس ذلك مما يقدح في أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حتى وهذا مثل الأعداد، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط، حتى إذا كررت الأعداد وكثر العمل في جمعها صعب ذلك، حتى يقع في الخطأ الحساب المجيد، وكل ما قرب من بعد ذلك، أو بعد فه من حق، ولا تفاضل في شيء من ذلك، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى.
وذلك بين ابن حزم مثلاً الخطأ في النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى
(1) الفصل 16 ص 7.
هذه البدهيات. ولكنها لا يقصر بسبب الخطأ على ذلك بل يرجع جزءًا منه إلى تحكم
الشهوة أو التحصب لفكرة معينة، فيكون ذلك آفة تعري الفكر نفسه وترغمه في
الخطأ، فإنه يضلل عندئذ عن الرجوع إلى هذه البدهيات، فقد تكون الآفة
قوية، فينكر بعض هذه المقدمات، ويقول في ذلك: ولايشك ذو تميز صحيح في أن هذه
الأشياء (أي البدهيات العقل) كلها صحيحة لا أمراء فيها، وإنما يشك فيها بعد صحة
علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد توزيعه، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة،
فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على توزيعه، كالآفة الداخلة على من به هيجان
الصفرة، فيجد العسل مراً، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس.

ويسر ابن حزم على سبيله العقل في دراسة العقائد، وبين سنا الله في
الكائنات، وخارق العادات، وكان في دراسة هذه السين يعتمد على الاستقراء
والتبين، وبين أصل الإعان بالرسل، وبين ذلك على وجود خوارق للأسباب
يتحدث بها الرسول من يدعوهم، حتى إذا ثبت الرسالة بهذا الخارج الذي كان به
يتحدث، كان الاعتراف بالمباح التقلي الذي يعرف به أحكام هذه الرسالة ورغبها.

دراسة النفسية والخلقية:

٣٥٤ - لاين حزم دراسات نفسية وخلقية، وقد وضحت الدراسة النفسية في
كتاب طرق الخلافة (١).

ووضحت دراسته الخلقية في رسالته مداواة النفوس إلى كتبها فيها يبدو من
موضوعاتها في خريف حياته، لا في ربيعها. ولنبدأ بالإشارة إلى موضوعاتها.
ففي هذه الرسالة اعتمد على أمرين:
أحدهما: على الاستقراء والتتبع الذي يرجع إلى المقدمات البدهية إلى قررها،
فقد كان يستقر أفكار الناس الذين عاصرهم والثاني بهم، وأذكر
عيوب من أصابهم آفة في أفكارهم، وما يمكن أن يكون دواوين هذه العيوب مما
درسه وتتبعه.
وليس الاستقراء مقدر لكل إنسان، ولذلك كان عليه ولا يستطيع أن يرجع

١) مداواة النفوس ص ٦٦.
في علمه بالفاضل، والرئيسي إلى الرسائل钳形的 وقول في ذلك: 'من جهل معرفة الفضيل، فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإن به ينوى على جميع الفضيل«.

الأمر الثاني - الذي أعتمد عليه رسالة مداوته النفس هو الدراسات الفلسفية إلى أثرت فلسفة اليونان والتي كان أساسها الرجوع إلى البداعات العقلية، أو الاستقراء والتنبيه، فهو يعتمد على استقراء غيره، كما اعتمد على استقراء نفسه، وعلى التنبيه إلى وصل إلى الفلاسفة في المقدمات إلى رفعوا بها إلى أصل البداعات الأولى، فإن هذه التنبيه تشير بعد ثبوت سلامتها ملكة للعقل البشري ينفع بها كل من وجدت.

وإذن اعتباره في الرسالة على آراء فلسفية اليونان واضح، فهو يقرر نظرية أن الفضيلة وسط بين رذيلة وهمي نظرية أرسطو، وقول في ذلك: 'الفضيلة وسط بين الإفراط والتفرط، فلا الطرفي، مثموم والفضيلة بينهما'. (1)

ويمكن من استقراء أفلاتون إلى اقترب بها إلى أن أصول الفضائل أربعة، ويثير فيها بعض التغيير تبعًا لاستقراءه، فتوبى أن الفضيلة هي المعرفة والشجاعة والصبر والعدل، ونراه ترك العفة، ووضع محلها السخاء، ويقرر أنها داخلة في العدالة، فقول في ذلك: 'العفة والأمانة نوعان من العدالة والجدود'.

ومع ذلك، يذكر الأخلاق الإسلامية الثالثة بالنقل في دراسته، بل أشار إلى حكماً إشارة بمضمون من الدراسات اليونانية، والاستقراءات التي قام بها، كثراً ما كان يذكر الدراسات الفلسفية، ويدفعها بنص تراث أو حديث نبوي. وهو يجعل دائمًا إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة، وقول في ذلك: 'كشف العلم النافع يزيد العقل جودة وتصغين من كل آفة، ويدفع هذا العقل الصغير، ومن الفروع على الخير ما لو غاصه صاحب، على العقل لكان احكم من الحسن البصري، وأفلاتون الأخلي، ويزهر المدارس (2).

وله في الرسالة بين المقياس الخلي لخير والشر كما يراه، وبين من هو جدير بالثقة، ومن ليس جديرا بالثقة، ويبين من دراسته الفلسفية مما ينوي إليه مثله

(1) مداوته النفس ص 42
(2) لل رسالة المذكورة ص 13
من علماء الإسلام إلى أن الدين لا بد منه للحياة وفيه حيائي، ونشر الثقة بين آخادها، وأن الحديث والغير الإسلام جدير بالثقة، وغيره غير جدير بها، ولو كان مسماً وقيل ضع الله عنه في ذلك:

«ثق بالمنتدين، ولو كان على غير دينك، ولا تثق بالمستخف، وإن أظهر أنه على دينك، ومن استخف في أثره تأبه على شيء تفقد عليه».

هذه نظرة لامعة تشير إلى ملامح الرسالة وإن كانت لم توضح كل ما فيها.

طرق الحمامة:

317 - هذه الرسالة دراسة نفسية في الصداقة والإفلاس والنفيء، وإذا كانت رسالة مداواة النفس قد كتبها في ختام حياته لكون تجربته طيلة عالمه بانتفاضة، فرسالة طرق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبها، وهو في آخر ربع عمره، أي آخر شبابها، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن في يومه الشباب، فيما تجارب كثيرة، وفيها أخبار حياة، حتى ان تم إلى التفرغ للعمل والخ就在于:

وقد استخدمت هذه الرسالة على التحليل النفسي المستمد من الاستقراء، وعلى قدمات إلى البيضات الأولى إلى سماها علم النفس، وبدوا التحليل المستند من الاستقراء، ومن الحقائق الدينية في تعريفه الحب فيقول في تعريفه: قد اختلف الناس في ماهية (أي الحب) وقالوا وأثاثوا، والذين أذى إلى أنه اتصال بفازة النفوس المقومة في هذه الخليفة في أصل عنصرها الريفي. »على سبيل مناسبة قواها مقر عالم علوى، وبايعتها في هيئة تركيبها، وقد علمنا أن مسير الأثار والشبان في الخروقات إما دوام العناص والانفصال، والشكل إنما ينتج شكله، والملل إلى مثله مسكن، ولمجابة عموس، وتأثير شهد، والتفارق في الأضداد والقوافل في الأنداد موجود بيننا، فكيف بالنفس وعالمها الصائم الخفي، وجوز الجوهي الصحد المعتدل. كل ذلك معروف بالغيرة في أصل تصرف الإنسان، فليسكن إليها، والله عز وجل يقول: ذو الذي خلقهم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها ليسكن إليها».

ويقول أيضاً: ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد بينين يتحابان إلا وبينهما مشاكاة، واتفاق في الصفات الطبيعية، لا ياب من هذا، وإنقل، وكلما كثرت الأسباب زادت
الممتنع، وتأقيمت المودة، فانظر هذا نراه عياناً، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد وآرائج جنود جندة ما تعارف منها انتلف، وما تنافر منها اختلاف، وروى عن أحد الصالحين وأرائج المؤمنين تعارف. وهذا ما أتتم بأقران حين وصف له رجل من أهل التقصان يظه، فقال له ذلك، فقال: وما أحبني إلا وقد واقته في بعض أخلاقه.

وهيما نراه يستند على الفلسفة، ويودها بالنصوص الدينية، ثم يعتمد على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة، يسرد الوقائع إلى رآها، وخلاص هذه الوقائع، حتى يصل منها إلى أذراح النفس، وهو يعتمد على ما رأى لعل ما ساعه ويقول في ذلك: إذ التزمت في كتاب هذا الوقوف عند هذا الإصرار على ما رأيت، أو صبح عندى نقل الثقافات، ودعني من أخبار الأعراب والمقدمين، فميلهم غير سبيلنا، وقد كتبنا الأخبار عليهم، وما مذهبه أن وعثنا ممثية سواء، ولا أثلي بعلي مستعمر.

ويقرر أن الحب أساسه آمن: أولهما - المشكلة النفسية والانفتاح الروحي. 
وثانياً - من حيث الصورة، فإن الإعجاب الأول الذي يحدد له ملامح الصورة التي يرضاها، فهو الذي يكون مقياساً للجمال عندنا، لا يعجب بغيره، ولا يستثير سواه.

(318) - وإن ابن حزم يسرسل في هذه الرسالة فيين مراتب الحب، ويدكر أن أعلاه الحبة في الله عز وجل، فحبح لأجل التقوى، أو إنقاذ العمل أو القرابة طاعة الله تعالى، ثم يلي ذلك حبة الآلهة، والصداقة، ومنها حبة التصحب والمعرفة، ثم من بعد هذه محبة العشق إلى لا سبب لها إلا اتصال النفس.

وفي باب آخر بين الفرق بين الحب للمعنى الروحي، والحب للشهوة، فيني أن الحب للمعنى الروحي هو الذي يكون سبيب المشاكلة النفسية، وأما ما يقع من أول ولهة لبعض أغراض الاستحسان الجسدي، واستيارات الصورة الذي لا يتجاوز الألوان، فهذا سر الشهوة ومعناها على الحقيقة (1).

(1) طرق الحنانة من 3، 4، 467.
ويسير على مبادئ الاستقراء والتتبع والتحليل، ولا تستطيع أن تقول أن استقراءه كاملاً، بل هو ناقص، ولكنه يكفي في الدراسة والتحليل، ويدل إلى ما يريد في نظره، ولتتجه بعد ذلك إلى منهجه في دراسة النقل.

منهجه في دراسة النقوش

319 - منهج ابن حزم في دراسة النصوص - واستعراض ما يؤخذ منها هو ظاهر ألقاظها، فلا تمحو تأويلها، ولا تحاول تحليلها بتعريف العلة التي قام عليها الحكم، والقياس عليها، ويطبق الأخذ بظواهر الألقاز في كل الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص، ولعرض أولاً لأبراره في غير الفقه، وتتجه بعد ذلك إلى فقهه.

بالنسبة للعقيدة:

320 - للعقيدة ناحيتان من الدراسة:

إحداهما - إثبات الألوهية، وإثبات الرسائل النبوية.

والثانية - ما تدل عليه ألقاظ القرآن والسنة من عقائد.

فننمايحة الأولى الاعتماد على البدهيات الأولى، وعلى الاستقراء والتتبع، والثانية من هذه الدراسة إلى الإيمان بإله واحد أحد، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات، وإثبات أن التحدي بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى، حتى إذا ثبت الرسالة أصبحت الحقيقة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول، يأخذ بظواهرها، فإذا قرأ قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" استيقان.
أن له عرشًا واسطواء يلبث يداه من غير محاولة للتأويل.

وهذا ثبت عنه كل المعبّات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه،
ولا يقصد إلى غير الظواهر، وثبت عنه كل المعبّات التي جاءت بها السنة سواء
كانت السنة متواترة أم كانت أخبار آخرين ثبتت روايتها بطرق الثقات فهو يؤمن
بالملائكة والصراط، والكتب والحساب والمعز وروح المحفوظ.

بالنسبة للوحدانية:

٣٢١ - يؤمن ابن حزم بوحدانية الله تعالى على النحو الذي جاءت به النصوص
القرآنية والنصوص النبوية والوحدانية عنه كما يتفادى من النصوص ثلاث شروط:
أولاً: وحدة المعبود، فلا يعبد غير الله تعالى ولا يقرب إليه بأحد من عباده،
ثانياً: التقرب عبادة ولا معبد إلا الله تعالى فلا يعبد بشر ولا حجر ولا ضريح،
ولكن كان في الوجود.

والثالثة: وحدانية الخلق، فلله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما في الوجود،
ومن في الوجود فلا خالق سواء فليس لأحد أن يدعى أنه خالق فلا من الأعمال
أو شيئاً من الأشياء، فلله خالق كل شيء كما وردت النصوص.

الحجر والاختيار:

٣٢٢ - ولكن ينكر القول في هذا إلى الكلام في خلق الإنسان أفعال نفسه إلى التعرض
لمسألة الجبر والاختيار، فإن قال أن الأعمال خلق الله، وليس للإنسان فيها إرادة
جره ذلك إلى سقوط التكلف، وإن قال أنه خلق أفعال نفسه قال أنه شريك في
خلق الأعمال، وينتهي من ذلك الأمر إلى القول بأن العبد خلق الله في الاستطاعة
والاختيار، فهو يستطيع أن يفعل، ويخبر ما يفعل، وتتم فاعلية استطاعته و اختياره
قد حاول الله تعالى، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه، وبذلك تكون هدأته إنسان
كان يريد الخير، ويزيل الموانع عن طريق غواه إن أراد الشر، وبذلك يكون
شراً، ويتحقق قوله تعالى: (قل إن الله يفضل من يشاء، ويهدئ إليه من أثاب)
الثالثة: وحدانية الصفات، والمشابهة.

333- يقصد بوحدانية الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك في ذاته ولا صفاته، وليس متعدداً.

وأن الله تعالى لا يشبه شيء من الحوادث، ليس كطائفة شيء وهو السميع البصبر.

إذاً ابن حزم في هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية منتقداً بالنصوص الورادة فيها، ويأخذ بظواهرها، ولذلك قرأ أن ما جاءت به النصوص يأخذ به، فكل الأوصاف المذكورة في القرآن والسنة يجب الأخذ بها، ويعتبرها أسماء الله تعالى، فالأئمة سمي نفسه باسم القادر، والقدير، والمعلم، والحكم، والسميع، والبصر، والمريد، والليالي، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التي جاءت في القرآن الكريم، ولا يسمى تلك صفات الله تعالى بل هي أسماء الله، ويقول في هذا: "وأمّا إطلاق لظف الصفات لله عز وجل فحال لا يجوز، لأن الله تعالى لم ينص في كلامه الملزم على لظف الصفات ولا على لظف الصفة، ولا يحفظ من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى صفة أو صفات، نعم ولا جاذ ذلك فقط عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا عن أحد من خيار التابعين.

وبالنسبة للألفاظ الموحدة التشبيه مثل (سيد الله فوفق أمههم) ومثل: (وقيت وجه ربكم ذو الجلال والازكرام) لا يقول فيها أن الله يدعا لاعرف ذاتاً، ولا أن الله وقفاً لاحفيته، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهربدل على ذلك، بل يرى بذوقه وعلمه بأسلوبه فيّ الحب أن لا يراد بالوجه غير الذات، كذلك يفسر البند في قوله تعالى: (ведله الله فوق أويهم) يقول الله: الله فوق أويهم، وفي قوله: (نيل يداه مسرحتان يفقه كيف يشاء) الله يفقه كيف يشاء، وفي قوله: (بما عملت أبدينا) بما عملنا، وكذلك يفسر الاستواء.

وإذا نظر مسائل المؤولين، لكنه لا يعتبر ذلك تأويلًا، بل يعتبره أخذًا بمبادئ الألفاظ المجازية، واللافز المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ، وبذلك ينتمي ابن حزم إلى أنه لا متشابه في أسماء الله تعالى، ولا يحكم بأن حجة متشابهات في القرآن إلا في الحروف التي يبدأ بها السور، مثل قوله تعالى (حم) والثامن والثامن و (المص) وكذلك في قسم الله تعالى بالأشياء والكلمات مثل قوله: (والصمس)
وضحاها ) ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل هذا البلد ) إلى آخره .

آراء له في السياسة وغيرها :

١٧٤ - وابن حزم يتكلم في شؤون السياسة ، وقد نشأ في حضن السياسة وإن كان يتعلق بالعقيدة ، فهو يتكلم في الخلافة ، وكيف خطر الخلافة ، وفي شأن مرتقب الكبيرة ، تلك المسألة التي نبت بين الفرق السياسية.

وبالنسبة للخلافة بقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه ولا أحبوا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين ، ويرى أن الإمامة لانعقد إلا إذا تحقق شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرتشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا في سوقية بن ساعدة انتشروا إلى اختيار الخليفة من قريش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ولكنهم انتشروا إلى الإجماع على خليفة أبي بكر لأنه قرشي ، ولقامت صحبته من النبي صلى الله عليه وسلم.

والشرط الثاني - أن يكون رجلاً عاقلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم : ( لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة ).

والشرط الثالث - أن يتقدم للأمر متحملاً أمانته ، وأن يكون عالماً بما يلزم في الحكم ، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح ، غير معن للفساد ، يقول في ذلك رضي الله عنه : ( إن من قدم من لا ينقي الله عز وجل ، ولو في شيء من الأشياء أو عملنا الفساد في الأرض غير أمون ، أو من لا ينقي أمر الله ، أو من لا يرى شيئاً في دينه ، فقد أعان على الإم والعدوان ) وقال صلى الله عليه وسلم : ( يا أبا ذر إنك ضعيف ، لا تؤمر على من لا يؤمن ولا ينقي وما ليس عليه أمرنا فهو رد ) وقال عليه السلام : ( فان كان الذي يعذبه الحسني أوضعاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليم وله بالعدل ، واستشهدوا شهداء من رجالك فإن لم يكونا رجلاً فرجل وامرأة من ترضوان منشهد أن تصل إحداهما فتدكر إحداهما الأخرى ) الآية ، اتجه بذلك أن السفه والضعيف ومن لا يقدر على شيء لا بد له من ولي : فلا يجوز أن يكون ولاياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لان تكون وراثية ، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثي
ويقول رضي الله عنه: ولا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز التوارث فيها، أي في الإمامة، ولا أن لها لأجوز لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين، ولا خلاف بين أحد في أنه لا يجوز لأمرأة.

ولكن كيف تعتقد الإمامة التي تستوفي هذه الشروط عند ابن حزم؟

يرى ابن حزم أنها لم يأخذ وجهه ثلاثة:

أوها: وأفضلها في نظره وأصحها أن يعبد الإمام قبل وفاته إلى واحد اختيار إمامًا من بعده، ويقول في ذلك: هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر، وكما فعل سلسلة بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز.

وهذا الوجه هو الذي اتقانه، ونرى من هذه الأسئلة أنه يشرّط أن يكون العقد مصحوبًا لمصلحة المسلمين والدين، لا القرابة والأثرة.

والعهد لا يمنع وجبobi البيعة، فالبيعة العامة واجبة، ولا يمنع الاختيار إلا بعد البيعة.

والوجه الثاني: من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم - إذا لم يكن هنالك وجد مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه، ولا منع فإنه يفرض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة على رضي الله عنه وركم الله وجهه.

والوجه الثالث: أنه يجعل الخليفة الحالي اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالترشح، أو لرجلين ثلاث يرشحون من بينهم واحدًا، كما فعل الإمام عمر، فقد تركز الأمر من بعدة نسخة رجاء توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غني راض. ويقول في ذلك: وليس على ذلك في هذا الوجه إلا التسامح لما أجمع عليه المسلمون جمهورهم، ولا يجوز التردد في الاختيار أكثر من ثلاث ليل لثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهي عن البيات لليتين من غير إمام، ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك، والزبيدة على ذلك باطل لا يحل.

ويلاحظ أن ابن حزم في كل ذلك كان ظاهريًا متبعًا لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين، فهم أجمعوا على بيعة أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريقة إجماع أهل العدل من المسلمين، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغي.
رأيه في مرتكب الكبيرة :

325 - نشأت فكرة الكلام في مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداءً.
فقد كفروا مرتكب الكبيرة؛ وعارضهم أهل السنة والجماعة، فقلاوا: إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يعتمه الله برحمته، والمرجئة قلوا: لا يضمر مع الإمام ذنب كألا يتفق مع الكفر طاعة، والمعزلة قلوا: إنه في منزلة بين المؤمن والكافر، وظل في النار إلا أن يتوب.

وابن حزم ينهي تقريباً منهج أهل السنة، لأي ظاهر النصوص تؤيدهم، ولكنه يفصل بعض الفصل، يقول، من تاب له يوحي نصاً عما ارتقي به، فإن الله تعالى يغفر الذنب جمعاً وأجمعين، وإن مات غير ثواب فإن رجحت حسناته على كباره، فإن كباره وسئته تسقط، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار، ومن استوته حسناته مع كباره وسئته فهؤلاء أهل الأعراف وليم وقفة ولا يدخلون النار، ثم يدخلون الجنة، وإن رجحت كباره وسئته حسناته، فهؤلاء مجازون بقدر ما رجح لهم من ذروب فمن فتحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل من حسناته (1)؟

وإذا في هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة، ثم يدخل في تفصيلات بأبدها من ظاهر النصوص، وبذلك كان منطقياً في مهجب النقل الذي الزمن.

وقد آن لنا أن ننقل فقهه :

فقهه :

326 - قالنا إن منهج ابن حزم في فقه المتقل هو الأخذ بظاهره. وقد طبق ذلك في كلامه في السياسة، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من مشاوة العقيدة، ولم يتمتع على العقل إلا في إثبات الرسالة والألوهية، فإذا ثبت ذلك، فما وراء ذلك سوى المتقل والأخذ بظاهره من غير بحث عن علل الأحكام وموحها.

إن ذلك واضح في فقهه كل الوضوح، بل هو الأساس في هذا الأمر، فهو لايعتمد فيه ينضبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة ولا

(1) الفصل 4 ص 46
يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقًا وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس
عندنا إجهاض بالرأي مطلقًا ، لا بالقياس الذي هو إلقاء أمر غير منصوص على حكمة
يأمر آخر منصوص على أحكامه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالًا بالنص
ولا بالمصلحة ، ولا بالقرائن التي هي الحكم على الشيء لما يؤدي إليه

إبطأله للاجهاض بالرأي :

227 - وهذا السياق يتين أن ابن حزم يرى أنه لا يبقي الإجهاض في استخراج
الأحكام الفقهية بالرأي ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضًا ، وها هو أولاء
سوق ملخصاً لأدلهه :

الدليل الأول من القرآن : فهو يستدل بقوله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »
ولو كان نص موضوع للرأي لكان الكتاب قد فرط في شيء ، ويستدل بقوله تعالى :
ويا أبا الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأول الأمر منكم فإن تنازعم في
شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ».
ففي هذا النص الكريم حصر المصادر الشرعية وهي الكتاب والسنة ، والإجماع
الذي لا نزاع فيه.

الدليل الثاني وهو من السنة : وهو يستمد بظواهر النصوص منها ، فهو يروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن بتزويق العلم من صدر الرجال ، ولكن بتزويق العلم
وموته العلماء فإذا لم برق عام تمر الناس رؤساء جهالا ، فأتلو بالرأي فضلوا وأصروا ».
والدليل الثالث من أقوال الصحابة : فروى قول عمر : « أتتهموا بالرأي في دينكم
وقوله : « إنما كان الرأي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبًا لأن الله عز وجل
كان يره ، وإنما هو منا الزن والتكلف ، ويسير في الرواية عن الصحابة فترى
مثل ذلك عن أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى كرم الله وجهه ،
ولا يكمن في استدلاله بصفة رأيه ، بل يجاوزه إلى ما استدل به الجمهور
فنقضه ، فلا يعد في قوله تعالى : " فاعتروا يا أولى الأئمة " ما يدل على الأخذ
بالرأي في الدين ، بل فيما ما يدل على الاعتبار بالحوادث الوارتفعة ، وفيكر صحة حديث
معاذ بن جبل الذي ذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم أنه يجده برأيه إذا لم يجد نصاً في
الكتاب، ولا قضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم: وينكر صحة كتاب القضاء الذي أرسله عمر رضي الله عنه إلى أبي وسيم الأشعري الذي فيه أمر له بقياس الأشياء بالأشياء والمخلوقات، وما أنكره من حديث.

328 - كل مناقشة واستدلاله أخذ بظواهر الألفاظ، وما أنكره من حديث
ثبتت صحته لا مساغ لإنكاره.
بني أن ننظر فيما ساقه من أدلة، فقول إن الذين قالوا أن الرأى جائز لم يتركوا الأمر فرطاً من غير قيد يقيده. فإن الرأى الذي أجازه القضاء ليس إلا القضاء، أو المصلحة، وكل أبوب الرأى يرجع إلى هذين الأمرين، وليس في الأخذ بها إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد أمر الله تعالى عند الخلاف بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فلنا خروج على نص القرآن الكريم إذا أخذ بالرأي.
ووجه ذلك القيناق أن الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أنه الحكم في المسألة بما جاء به النص في نظائرها، فهو رد إلى نص معين في القرآن الكريم والسنة، وليس خروجا على واحد منها، وهو طريق فهم النصوص والاستدلال منها كما قال حكية الإسلام منزلي رضي الله عنه.
وأما المصلحة فلا يسفر الأمر فيها انطلاقاً من كل القيود، وإنما الأمر في المصلحة هو أن تكون من جنس المصالح إلى أقرها الإسلام فهي رجوع إلى عموم المقصد إلى أخذت من النصوص، وهي هذا الاعتبار رجوع إلى الكتب والسنة، وليست خروجاً عليها ولا على مقتضى أحكامهما.
الأئمة عند ابن حزم:
329 - قال ابن حزم في الأصول إلى لا يعرف شيء من الشرع إلا أنها أربعة وهي نص القرآن الكريم، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو عن الله تعالى، مما صح عنه، عليه الصلاة وسلم، ونقله النحاة، أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، ودليل منها لا يحتمل إلا وجوهاً وأحداً.
(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 1586.
(2) تاريخ المذهب 356- تاريخ المذهب)
فهذه أربعة أصول مصادر يأخذ منها ابن حزم فقهه.

أوشفا الكتاب:

330 - والكتاب هو الأصل الأول للشريعة كلها، فما من أصل إلا يرجع إليه فان حجية السنة علمت منه، وهو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وهو سجل شريعته الباق إلى يوم القيامة.

والقرآن إما أن يكون مبناً بنفسه، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة، وأحكام الموازنة. وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة، مثل تفصيل العمل في معنى الصلاة والزكاة والحج، فتكون السنة بياناً، كما قال تعالى: "وأنزلنا إلك الذكر لنين للناس ما نزل إلينا". وأن بيان القرآن قد يكون واضحًا جليًا، وقد يكون خفيًا لا يدركه على وجهه إلا أهل الذكر، كما قال تعالى: "فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لعلمون" وقول ابن حزم في ذلك:

وإن البيان من أصله في الوضوح، فيكون بوضوح جليًا، وبعضه خفيًا، فيختلف الناس في فهمه، ففهمنه بعضهم بهفهم، وبعضهم يتأخر عن فهمه، كما قال على ابن أبي طالب وضي الله عنه: "لا أن يؤذي رجلًا فيما في ذمه".

وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفياً وعاماً يحتاج إلى تخصيص، فيخصمه نص آخر من القرآن، ويذكر أن المين العام من أفعال القرآن الذي قد تخصه قسماً:

أحدها - يكون مثانياً له في الزمان، فيسمى تخصيصاً وقد يكون غير مقارن له في الزمان، فيسمى نسخاً، ويقول إن النسخ استثناء لعوم الحكم في الأزمان، فهو يفيد أن الحكم يطبق في زمن ما قبل النسخ، ثم يستفتي منه عموم الزمن بعد ذلك، ويقول في ذلك:

وإن النسخ نوع من أنواع الاستثناء لأنه استثناء زمن وتخصيص بالعمل دون سائر الأزمان ... ويكون حينئذ صواب القول: أن كل نسخ استثناء، وليس كل استثناء نسخًا.
وإن التعارض بين نصوص القرآن معنا أن يكون فيه اختلاف، مع أن الاختلاف قد نراه الله تعالى بقوله:

وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له\\

فإذا تولهم أن تُهِمُّهُم تعارضًا بين نصين من نصوص القرآن، فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق، وإما بالتصنيص العام من القرآن، وإما بالنسخ.

السنة

يقول ابن حزم: وما بين أن القرآن هو الأصل المروع إليه في الشرائع نظرًا فوجدنا فيه إجابة طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وموجدها عز وجل يقول واصفاً لرسوله: ( وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى ) فنصح لنا أن الرقي من الله عز وجل إلى رسوله ينتمي إلى قسمين: أحدهما - وحي مطلق مؤلف تأليفاً معجز النظام.

ثانيهما - وحي مروي، متعلق غير مؤلف ولا معجز النظام ولا مثل، ولكنه مقروء وهو الخبير الورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله عز وجل مراده. قال تعالى: ( لبني إسرائيل ما نزل إليهم )، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولافرق.

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إياها وحي، وإن لم تكون مثله في التأليف والتدلية والإعجاز. وأنه يرى أنها تبين القرآن، وأنه بأحكام لم يأت بها القرآن، وأن الأخذ بها يوجب بإجابة القرآن.

وأين حزم يعبر التصوص من قرآنية وأحاديث هي مصدر الشريعة، والسنة والقرآن هي مبتدية واحدة، وقد سبته بذلك الشافعي، وهو يقول في ذلك:

والفقراني والأحاديث الصحيح بعضهما مضاف إلى بعضه، وما شيء واحد في أنها من عند الله تعالى، وحكهما حكم واحد في وجوب الطاعة لما... قال الله تعالى:
"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله، ولا تولوا عنهم واتم تسمون. ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون.

"وأبان حزم يعتبر أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وتهيئته حجة لارتب فيها، وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترب بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "هل صلوا كما أريتموني أصلى" أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله، فإن القرينة تجعل الفعل في معنى القول.

أقسام السن من حيث روايتها:

332 - يقسم ابن حزم السن من حيث روايتها إلى قسمين: سن متواترة وسن آحاد، والمتواترة حجة بالإجماع، وهي عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد. ولكن له تفسير المتواتر يقابل تفسير علماء الحجج وسائر الفقهاء، فهم يقولون: المتواتر ما رواه جميع يتوقفهم على الكلب عن جمع حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهو يقرر أن التواتر أقبل حد له أثنا، وإذا أمر اتفاقها على الكلب، فليس أن الأمر من ناحية روى خيرا، ثم جاء آخر من بلد آخر. وهما لم يلقين، فإن ذلك يكون تواترا عندنا، إذا يوجب التصديق، كما نقرر ذلك في بديعات الوقوع.

والقسم الثاني: هو خير الآحاد، ويرفقه ابن حزم بأنه: ما رواه الواحد أو الأكثر إذا لم يستوفي شروط التواتر.

"وأبان حزم مخالف العلماء في أنه يرى أن الخبر الآحاد يجب تصديقه والأذخ به في الفتاوى والعمل معاً، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً، وذلك يتلاقي مع كثيرين من المحدثين، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل، والفقهاء الآخرون يرون أن يوجب العمل، ولا يوجب العلم.

وحجة ابن حزم المحدثين في الأخذ بتواتر الآحاد في المقابل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بعث رسائله إلى الملك كان يحملها وأخذ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان بعث بهم إلى المسلمين، ولا يتحرى أن يكون المبعوث عدداً، فبعث مجازاً إلى ابن، وأبا بكر أميراً للحج، وعلياً قاضياً باليمن، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصاً في القرآن الكريم شبه عن حدث لرسول الله
عمل الله عليه وسلم في حكم ما عرض لهم، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبحثوا عن عدد.

والفرق بين التواتر والآحاد هو في قوة الاستدلال، حيث يقدم التواتر على الآحاد، فإذا تعارض خبران، أحدهما متوتر، والآخر آحاد، ولم يكن التوفق بينهما، يعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الموتر.

- واين حزم يشترط في الرواة أن يكونوا عدولا لثقات في ذات أنفسهم، وأعلى مراتب الثقافة فيهم يكون فقيرًا ضابطًا حافظًا. والمصور الحال يتوقف قول روائيه، حتى يتساءل أو يعدل مقبول القول، أو غير علم معدود الرواية. والقلمة في الزاوي شرط لآهل الرتب، وليس بشرط لأهل القول. وقد روى في ذلك تحدث أي موسى الأشقر عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا ما جاء في كتابه الإحكام:

- عن أي موسى الأشقر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن مثل ما يعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصحاب أرضًا، فكان منها طيبة قبل الماء، فأنبسط الكلا والشعب الكبير، وكان فيها أجادب (1) أم كم الماء فنع الله بها الناس، فشربوا وسقوا ورعوا، وأصحاب منها طائفة أخرى، إنها هي جمعان (2) لا تسمى ماء ولا تنبت كلا، فذلك مثل من فقه في دين الله، ورغنه الله ما بيني، وحازمل عمل، ومل من يرفع ذلك رأسًا، ولم يقل هدى الله الذي أرسلت به، فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشد مه. شيء، والغرض الطبيبة الثقافة هي مثل الفقه الضابط ما روى، للجام المعاوني إلى يتقضيها لفظ النص، والمتبني على رداً ما اختلاف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسما، ورسول الله صلى الله عليه وسلم. وأما الأجادب المتمكة لله تعالى يستلم منها الناس قبب مثل الطائفة التي حفظت ما سمحت، أو ضبطته بالكتاب والسنة وأمسكته، حتى أدت إلى غيرها غير مغبر، ولم تكن تنبت على معاوني ما روت؛ لعارفة برد ما اختلاف.

- (1) الأجادب الأرض الصلبة إلى ثوس الماء، ولا تكره ولا تبني فيها نبات ولا ضع لدمت صميتا.

- (2) القيمات جميع قاع، وهي الأرض السوية إلى لا تسم الماء.
الناس فيه إلى نص القرآن والسنة إلى روب، لكن نفع الله بهم في التبليغ فبلغوه إلى من هو أنهم بذلك، فقد أنذر رسول القصص الله عليه وسلم بهذا إذ يقول (فربي مبلغ أوغ من سام)، وكا روي عنه السلام: (فربي حامل فيه ليس يقته). فمن لم يخففه من سام ولا ضبطه، فليس مثل الأراض الطيبة، ولا مثل الأحاديث المسكة للماء، بل محروم معدور، أو مسخوت بمزالة القصع التي لا تثبت الكلا ولا تمسك الماء.

وأبو حزم لا يشترط في الرواية تعدد الرواية الواحد المفرد تقبل. وقد فرق أبو حزم بين الشهادة التي لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل ومأربين ورواية الحديث بثلاثة أمور:

أولاً - أن الله سبحة وتعالى تكيف مضخت دينه فكان العدل وحده كافياً لنقيل ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولا مشاحة في الدين ولا اختلاف. وإذا تعارضت الروايات فقد أقواها سنداً. أما أمور العبادات فإنها بناء على المشاحة، وحيث كانت المشاحة كانت الطنة فكان لابد ما ينقلها بشهادة رجلين أو رجل ومأربين.

ثانياً - أن القضاء بشهادة العدل أمر لازم على القضاء، ولذا يفسق القاضي الذي لا يقضي بشهادة العدل فكان لابد من توثيقها.


وهكذا نراه ظاهراً في هذا الوجه الآخر يأخذ بظاهر الألفاظ، إذ أنه يذكر أنه ما دام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدها أو نحوها، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية.

(1) الإحكام 15 ص 139، 140، 141، الإحكام 16 ص 231.
ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذي لم يذكر فيه التابع اسم الصحابي الذي روى عنه. كما لا يقبل حديث انقطع السند في أي طبعة من طبقاته، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على مطبه، ويقول في ذلك، وقد برر الخبر المرسل إلا أن الإجماع قد صبح فيه مبنياً مقبولاً جلباً ففعله، فإذا كان هذا، فقد علمنا أنه متحرك نقل كافة جمل القرآن، فأستغني عن نص السند، وكان وعود المرسل وعدم وعوده سواء، وذلك نحو: لا وصية لأورث، أكثر من أعلام خبره وإن كان قد رووا بأسانيد صحاح، فهي متحركة نقل الكلافة، كشف التمر، مع أنه مذكور في القرآن، وإظهار النهر الكبير من الدفعة المسيرة، وكسبه الجيش من ماء يسر في قلبه.

وإن حرم لا يعتبر القول مسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابي أن النبي قاله أو نحو ذلك، فلا بد من التصريح، وعلى ذلك لا يعبأ من الأحاديث قول الصحابي: السنة كننا، أو أمرنا بنا، فلا يجب إلا إذا كان عليه أثر، وهو معنى ذلك أنه مجمع من النبي صلى الله عليه وسلمقولاً في ذلك، ويحمل أن اجتهد منه، ومع هذا لا ينسب القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واجتهاد الصحابي.

وقد يبين أن ابن حزم كان ظاهراً حتى في الرواية.

تعليل التصوص

335 هذا جوهر الفرق بين التفهيم، وأهل الظاهرة، فجمهر التفهيم ينظرون إلى التصوص على أنها مفصولة المعنى، قد جاءت المقاصد تنظم بها أحكام الدين والدنيا، ويرجى الناس مقتضبها على مناهج مستقيم، ففيها كل نص بما تدل عليه ألفاظه، وما يقيده من معان عامة وخاصة، فإذا جاء الناس بنص تحريم الخمر يعرفوا القصد من التحريم، ومما به، ويطبقون على الخمر كل ما يحقق فيه المعنى الذي كان من أجل التحريم، وبذلك يأخذون من جميع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تدرج تحت جزيئات كثيرة، وبمجرد أحكام الحالات التي تجد تطبيق هذه القواعد عليها، وبذلك تضع الشريعة التطبيقاً، باستنباط هذه القواعد، إذ تكون نوراً يضيء إلى كل طالب لحكم شرعي، ولا يجد النص.

هذا نظر الجمهور، أما الظاهرة، فإنهم يرون أن التصوص لصالح العباد،
ولكن كل نص يقتصر على موضوع لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد، فلا تمثل ولا تخوض إلا بنص وإن كانت بعض النصوص جاءت لأسباب فلنس بعض أحكامها إلى غير موضوع النص، ويقول في ذلك:

ولنقول إن الشرع كله لأسباب. بل نقول: ليس شيء منها لسبب إلا ما نصف عليه أنه لبيب؛ وما عدا ذلك، فإنما هو شيء أراده الله تعالى الذي يفعل ما يشاء، ولا هرم ولا علل، ولا تزيد ولا تنقص إلا ما قال ربو عنجل ونبيا صلى الله عليه وسلم ولا تعود ما قال ولا نترك شيئا منه، وهذا هو الدين المنصف الذي لا نقل لأحد خلافة، ولا اعتقاد سواه، وبالله تعالى التوفيق. قال تعالى: "لا يسأل ما يفعل، وهم سألون" فأقر تعالي بالفرق بينا وبيئة، وأن أفعاله لا تجري فيها، هل؟ وإذا لم يكون لنا شأنه من أحكامه تعالى وأفعاله؟ لم كان هذا الأسباب جملة، وسكت الالعاب أبيتا إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا، وأنا أيضاً بما لا يبدو عنه، ولا أن يقول لغيره: لم جعل هذا سبياً دون أن يكون غيره سبياً أيضاً، لأن من قال هذا السؤال، فقد عصى الله عز وجل والهدى في الدين "(1)

ويجد ابن حزم تخرج المسألة في تعليق النصوص إلى مجال آخر، فهو يعتبر تعليق النصوص من قبل مسألة تعالى مما يفعل، وتعليق إرادته الكونية في الآيات والآيات، وذلك بعيد عن الموضوع كل البدل، إذ أن تعليق النصوص الذي يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرات النصوص، ومقصدها، وتعليم ما تشتهل عليه من معان، فهي تعرف لما يريده تعالى من نصوص، وليس وضعا لإرادته موضوع تساؤل، ولذلك نقول إن ابن حزم في هذه فئته ما ينبغي له من دراسة للموضوع عميقة، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكام، ويعصر النصوص فهو يقول ما الذي يريده رب العالمين من أحكام، وأما من يضع الإرادوة موضوع تساؤل فهو يقول: لما أردت ذلك يا رب العالمين، والفرق بين الأمرين عظيم.

(1) الإحكام 83 ص 103.
الاستصحاب

وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأي بكافة ضروبها من قياس ومصلحة واستعان وذراعه، فما الذي يعتمد عليه فيها لا نص فيه؟

إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية بالاستصحاب، وذلك أن الاستصحاب معتن عنه بقاء الحكم المعنى على النص، حتى يوجد دليل من التصوص بغيره، وقد قرر أن إباحة الأشياء كالآية إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض: «ولكم في الأرض مستقر ومنع إلى حين»، ويقول في هذا النص: «أباح الله تعالى الأشياء، يقوله أنها متعال لنا، ثم حظر ما شاء»، وكل ذلك بشرع (1).

وأنه قد أخذ بالاستحقاب، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المياتئة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب، منها:

(أ) أن الأشياء لا تنفس إلا إذا ظهر للشيء النجس أو ماداً فيها من تغير لونه أو رائحة أو طعمها، فإذا وقع شيء من ذلك في الماء ولم يكن هذا التغيّر خالياً، يصبح شرهاً، والوضوء منه، ولا يثبتنا من ذلك إلا البول في الماء الذي أوروده نص فيه (2).

(ب) ويقول إن سور الكتاب، وهو الماء الباقى بعد شرب نجس لا يكون التطهير لإناء الذي فيه إلا بغسل سبعاً إذ احتى بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد. بذلك بيداً يقر أن سور الخنزير طاهر يصبح شرهاً والوضوء منه (3).

(ج) يقرر أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجمه، بيداً بول الخنزير لا ينجمه، لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان فلا يقتصر عليه بول الحيوان ولو خنزيراً (4).

ولاشك أن هذا شذوذ في الفقه، وفي الفكر، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأي وعدم اعتباره التصوص معقوله المعنى، فلم يبحث عنها على

(1) الإحكام 12 ص 59.
(2) المعلق 12 ص 135.
(3) المعلق 13 ص 132.
(4) المعلق 14 ص 69.
على مستفلطة، وعلى مصالح مقترحة، ولاغاني إلحاق الأشياء بإشاعتها، وإعطاء المتمائلين حكماً واحداً، وبذلك انتهى صرح الاستنبط.
خانتة في فقه ابن حزم

- هذه نظارات مصورية لفقه الفيل الظاهر عاماً، وفقه ابن حزم خاصة.
وقد شدد في الأخذ بالظاهر، وخالف في هذا التشدد الإمام الأول للمذهب، وهو دارود الأصبهاني، وقد أخذنا بعض كلام له، وهو مصور لما وراءه، فأنا مقتنح له من قول فيه تصوير مواجهة الفقه في الزم وشدد فيه.
وإن ذلك المَجاح دفعه لأن يطلب الحديث من كل ذهاب، وحُكِم صيغته من النصوص ما دام لا يعتمد على الرأي، وقد أتي من ذلك بالثروة المريرة الوفرة.

نشر المذهب

- كان للمذهب انتشار نسبي في عهد دارود أول من نادي به، ومن جاء بعده، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أي مذهب من مذاهب الأئمة المعروفة.
ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس، حمل العلم وحده وقد نهاد ذلك المذهب بثلاثة أمور:
أولاً: وضع أصوله، وبعده في كتاب لاتزال تذكر إلى اليوم، أعظمها أثرها.

كتب ثلاثة هي:
(أ) كتاب الإحكام في أصول الأحكام، فقد ناقش فيه أصول المذهب وتنفيذها ووضوحها وقرون بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً في كل ما أتجه إليه.
(ب) وهو خلاصة دقيقة لمجاه المذهب الظاهر مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب.
(ج) والأخير هو كتاب المجل، وهو ديوان الفقه الإسلامي حقاً وصدقًا، جمع في أحاديث الأحكام، وفقه علماء الأئمة، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته، وفيه.
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.
ما عندنا من تفكك في الفقه والحديث، وسائر العلوم الإسلامية، وأولئك، وإن كانوا عددًا قليلاً، ومن صغر الطالب لا من كبار العلماء، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح في جميع كتبه وتوضيح آرائه.

المذهب بعد ابن حزم

339 - لم يمت المذهب موت ابن حزم، بل إنه خلده بكتبه، ونشره إلى حد ما تلاميذه الذين تلقوا عليه وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم، ولم يكن نشره بالأندلس فقط، بل كان نشره ببلاد المشرق.

وأول من آتى إلى ذلك تلاميذه الحميدي الذي جمع الصحيحين البخاري والمسلم فإن هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان في هروبه نشر المذهب في المشرق بالكتب التي دونها ابن حزم.

والحميدي هو أبو عبيد الله محمد بن أبي نصر الذي ولد سنة 420ه وتوفي سنة 488ه، وكان مؤرخًا حافظًا راوياً، تلمذ على ابن حزم، وتخرج عليه في أكثر علوم الإسلام، وتلقى عليه كتبه، ونشرها بالشرق.

340 - إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم، وكان لانتشارهم مع كتبه أثر في الأجيال، فكان لخلف جيل من ظاهريه، والأندلس كانت لا تخالف من فقه ظاهريه في عصر من العصور.

وكان من العلماء الذين عاشوا في القرنين السادس والسابع الهجريين أبو الخطاب محمد بن عمر بن الحسن، ويكي أبو الخطاب بن دحية. وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها، وتعلى العلم على شيوخها، ثم انتقل إلى مصر في عهد الأيوبيين، وقد قال فيهم المقرئ:

فقد روى رحمه الله مصر والغرب والشام والعراق والعجم. ورحل في طلب الحديث، وحصل الكتب والأصول، وحدث وأفاد... وصنف كتبًا كثيرة مفيدة جداً.

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر في الفكر الإسلامي مغي الدين بن عربي، وقد كان ظاهراً في العبادات، يأخذ مذهب أهل الظاهر، وكان معاصراً لأبي
الخطاب بن سهنة، وقد قال فيه المقري: "كانت ظاهرة المذهب في العادات وباطن النظر في الأفكار" (1).

وكان أبو الخطاب وابن عربي يعيشان في عصر الموحدين الذين حكموا الأندلusa، وسنجح لنا أن نقول: إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع كان عصر ازدهار وانتشار المذهب الظاهرى، فقد جمع العمل به في شمال أفريقيا وبلاد الأندلس كلاهما.

يقع قب بـ يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى سنة 580 هـ إلى 595 هـ.

إذ أذن أهالي العمل به وصار على ذلك من جاء به، فقد ذكر صحاب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب، أنه دعا إلى السنة، وترك المذهب به مذهب مالك، وعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا إلى شيء سواءما خلف إنه جاء إلى كتاب الفروع في المذهب المالكي وحقوه كله؛ وترك الكلمة لصاحبه المعجب، فهو يقول:

"في أيامه، أي أيام يعقوب انتهج علم الفروع وما ينقده، ومخافه القهوة، وأمر بإحرام كتب المذهب، بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولفظ القرآن الكريم، فأحرق من حملة في سائر البلاد، ك狷فة صحون وكتاب ابن يونس، ونواذ أبى زيد ومختصره وكتاب التذبب البرادي، وواضحة ابن حبيب وما جائزه هذه الكتب، ونادى نحوها، لقد شهدت منه يوثبت، وأنا عربية فاس، إنه يفوق من الأحلاف توضيح، وتقديم فيها النار".

ويعتقد في ذلك أيضاً: "تقدم إلى الناس في ترك الإشكال بعلم الرأى، والحوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة... وكان قصده في الجملة عوازده مالك وإزالته من المعرفة واحدة، وجعل الناس على الظاهرية من القرآن والحديث، وبذلك قام المذهب الظاهرى، وانبعث من مرقده، لأنهم إذا دعوا إلى الأخذ بفظ القرآن الكريم والسنة، فقد دعوا إلى محتوى أهل الظاهر الذين منعوا التقليد، واقترحوا على أنه ينادى التنصيص، وكان ابن حزم موضع يترقبه يعقوب بن يوسف، حتى أنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رضي الله عنه، واللهم هو المرفق، والملقبى إلى سواء السبيل.

(1) نفح الطيب ص 100 طبع الرقعي.
ابن تيمية
(١٢٢٤ - ١٢٨٣ هـ)

١٤٤١ - كان السائر في الطريق بين حران ودمشق في سنة ١٦٨ هـ عبد أسرة كبيرة تسر في هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلاً وتأوي إلى كن آمن من الأرض هارباً. وقد فرت من سيوف النار في ظلمة الليل اليم، وهي في طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار في دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء. وقد تأكد تلك الأسرة تحملها فلم تجد من الدواب ما تحمله، وكان في العربات تحرك ما أغلبها عن الدواب تحمل، وما كان متاع هذه الأسرة ذهبًا أو فضة، أو حليًا وطائفة; أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا، بل كان حمله الذي تحمله هو تركة الأعيان وثروة الأجيال، هو علم الدين، فصارت تأوفارها حتى آرت إلى دمشق، فأتت إلى ركن شديد. ومع هذه الأسرة غلام يعظ المقل والناس في السابقة من عمره، قد lança هذه الحرب الضروس على ضرره بأتيها فقيلته التجربة، ولم ينشأ في حلّة فاكهة بالعمل والأمن والاستقرار، بل نشأ في الشدة قد مرست نفسه وجسمه. ذلك الغلام هو أحمد بن الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبو الخالص عبد الكريم بن أبي بكر، عبد الله بن أبي القاسم المكسي بن محمد الحضير بن علي بن عبد الله، وعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية.

موالد ابن تيمية:

١٤٤٢ - كان مولد ابن تيمية في العاشر من ربيع الأول سنة ١٦١ هـ، ويذكر بعض العلماء أن مولده كان في الثاني عشر من هذا الشهر، ولعل أولئك يريدون أن يثبتوا أن مولده كان موافقاً لموالد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمناً بأنه سحيق سنته، ويدعم بالحجج شريعته، ويدفع عنها إلى أن يموت في محبة.
الشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحرائى، كما ينسب ابن تيمية الصغير إلى النسبة، والنسب إلى بلد دون القبيلة ترقي إلى أن ليس بعمر، لأن العرب يحفظون بأنفسهم، وغير العرب لا يحفظون، ولكن الأسئلة يبحثون اليسار.
حفظه الله أثبت أنه عري نمرى ولا يعتقد تشبه، فتجل ابن تيمية يفخه من يكون منهم، ولا يفخه هو يفخ، فغا ضisman من مقام أبي حنيفة أنه قارئ.
ولم يذكر المؤرخون عن أبيه شيئا ولا عن قبيلته، وإذا كان أبوه قد مات، وابن تيمية في مقتلى العصر إذ مات سنة 824، أي ابن تيمية في الحادية والعشرين فقد مات أبوه بعد ذلك، وعاش حتى رأى محمد ابنه يكتب، وقد صار المح документов الأول لإحياء الشريعة ورفع الأفكار عنها، وعاونه في جهاده برًا وصداقه وصفاقسه، وعثمانها، وعندما كان في ميدان العمل، ففي الاعتلال كان يرسل إلى كتبه تغليب عظفًا وبرًا ووفاء وإحسان حتى أنه ليخفي عن ألمه كمالي تصبيها لوعة الأليم والفراء معًا.
ومنه انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبارها في مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم، إذ أن مالك رأى أن وصل إلى دمشق حق قبله وأظهر أمره، لأن العلم نور يضيء حول صاحبه، فتعشرا إليه الأنصار، فكان له كرسى للتدريس والوعظ بجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموي) وتولى مشيخة دار الحديث بالكرمة، وبها كان مسكناً فيها تربى ولده تي الدين.
وما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يتجه إثره غير مستعين بقرطاس مكتوب، أو كتاب تلقو منه، أو مذكراته يستمع بها الوقت بعد الآخر، بل كان يتبني الساعات من ذاكرته الوعية، ولهذا يغلب على قوة الذاكرة الحافظة، وثبات الجناح، وهي الصفات التي برز بها ابن تيمية تقي الدين، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الوعية، والبدنية الحاضرة التي كان يقع بها الحجة، ويشده لها المناظر، ويتغير عنها المحادث.

نشأته:

۳۴۳ - نشأ ابن تيمية في أسرة علمية عملها البحث والدراسة والتعلم والبيان، فكانت بيئة مختلفة به إلى العلم وتحฑوه إليه، وتجعل فيه زروفاً نحوه، وعية له.
وقد وجهت الأمرة إلى ذلك، فاستمع القرآن صغيرًا، واستمر عدته في عمله يتذكره، ويعيد بئله، حتى أنه كان يمر في بحسه الذي مات فيه، ففقد الرواة: إنه تلا في سبعة مئات خلفية من القرآن.

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يتعرض من ماهي العلماء، وخصوصاً أن أبوه على شيخ الحديث، ومع الحديث فقهه، ففقه الحديث لب الدين، وقد امتاز ابن تيمية منذ نعومة أظهره ثلاث صفات هي إلى سارت به نحو الكمال، و نحو العلم الناضج، وهذه الصفات هي:

(أ) الجهد والاجتهاد والمثابرة، بالخصوص إلى الحفاظ على العلم، فكان لا يلبس عن الصبيان، ولا يبته غيبهم.

(ب) يتوجه خسه، وتفتح عقله، ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعنيه، وقد روي ذلك فيه تابع الأحداث القارية للحس مع عقل تألف أربى.

(ج) وقد كانت ذاكرة الحادثة والنكر المستقيم، وقد كانت ذاكرة الحديث الغليان من زملائه، وجاء ذاك الصبيان إلى الرجال فيتمسات به دمشق وما حولها، وقد ذكرت في ذلك رواديات وأخبار قد يبدو بادي الرأي أنها من صنع الخيال ولكن المتتبع لحياة ابن تيمية من بعد يدعى لصدق جلها إن لم يصدقها كلها.

ومها تمكن قيمة هذه الأخبار فالتابع ابن تيمية قد آتاه الله تعالى ذاكرة واعية، والذاكرة هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً، وقد ورد ابن تيمية هذه الموضحة عن أسرته.

444 - النبي أحمد تقي الدين إلى العلم كائن أسرته، فقد كان أبوه على شيخة الحديث في بعض مدارس دمشق، ولم يكن تاجراً كأي حنفية إذ كان أبوه تاجراً، ولذا ينصر إلى الأسور من صدر حياته، ولم ينقطع عنها طول حياته فكان المنطقة أن يتجه تقي الدين إلى العلم.

وكان المفتش أيضًا أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث، ويتبعه هم نفسه في الطاب، وقد تلقاه عن أبيه، ومع الكتب على مشايخ الحديث الكبار، فسمع منهم الدواوين الكبيرة كـ أحمد بن حنبل ومحمد البخاري ومسلم وجاحذ الرضوي.
وسن أبي داود، والنسائي، وابن ماجه والدارقطني، وذكر بعض معاصريه
أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للأمام الحميدي.

وقد اتبعت الحديث إلى الفقه الحنبلي، فقد كان فقه الحديث هو مذهب
أمرة ابن تيمية، فكان أبوه هو المرجع إليه فيه، ونذكر أخذ بسبب منه حيٍّ أشرب
منطقته، وعلم كلياته وزجلته.

وكان معنياً في صياغة بعث آثار الصحابة والتابعين، وأقوال التابعين وشيوخهم
من الصحابة في مساعٍ آي القرآن الكريم.

و لم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وصوفاة السنة ومعاني
القرآن، بل على بدأة هذه العلوم الدينية، وهي علوم العربية فدرسها كأنه يقصد
إليها اختصاصها. فالأسهم كبيراً من المنثور والنظور وأخبار العرب في القدم، وأيام
إزدهار الدولة الإسلامية، وبرغ في النحو برابعة واضحة، حتى أنه لى قرأ كتاب
سيبوه ودرس شواهد دراسة فائقة نافحة، فيفوق بعض ما نحن إليه سبيله
معتمداً في العقلية على ما درس في غيره، فلم يكون النهج أمن غير بينه،
ولا المندفع من غير حجة وسلطان من الحق منهن.

ومع هذه العلوم الدينية الأخرى، كان يرهب فكره وعقله بالعلوم الربانية،
وأرازه اليظهرت من بعد تدل على إمام يأراء الفلاسفة فإنه على معرفة دقيقة
مكتبه من أن ناقضه، فلا، يمكن أن ناقضه وهو يجهل، بل لا بد من معرفة
فائقة نافحة فائحة.

البيئة الأولى التي وجهته:

- كان يسر في هذه الدراسة تحت ظل أبيه، وقد كانت ملازمه لهذا الأب
العالم ذات جدوى مرمرة، وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه في النهج العلمي
عندما سئل عن وجهه، فقال: كنت في معدن العلم، واللغة، فجالست أهله،
ولازمت فقيه من فقهائهم.

وقد حققت الأدوات لتن الدين، فقد لازم أباه، وكان في معدن العلم بلعش،
فإن ذلك المصر كان ثاني اثين من أمصار المسلمين آوى إليها العلماء في الشرق
(36 - تاريخ المذاهب)
والمغرب، وأول المصريين القاهرة، فإن العلماء من المغرب أخذوا يأرون إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية في ظل حكامها الذين يحسنون خدمة العلماء وإيواءهم ويجرون الأزراق عليهم، ويحسنون الأحياش لهم، ولم أغار الصليبيون من قبل أحد العلماء يتجهون إلى دمشق، ثم إلى القاهرة.

ولما أغار النصارى في الشرق، واستولوا على المدارس الإسلامية، عيّدوا فيها فسادًا حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم، فر العلماء بعلمهم إلى دمشق، ومنهم من اتخذ هم مستقراً ومقاماً، ومنهم من تأتي به الحوافز أجازها إلى القاهرة العاملة.

كانت دمشق إذن في عهد ابن تيمية عيش العلماء وقد آوت أمرها إلى ذلك العش الكريم، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعي والفقه الحنبلي وغيرهما، وكان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم حجي الدين النروي وابن دقيق العبد، يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة، فالقرون في الفقه بن المذاهب الإسلامية، كما ترى في كتاب المجموع للنروي، وكا ترى في كتاب المغافل من وقائع الدين.

عبد القادر أحمد بن قدامة، وهو الحنбал.

ودرسون مع الفقه الحنبلي دراسة فاحصة لرجال الأسلام، ومنون الأحاديث وموازنة الروايات ببعضها بعض، وقد جمعت الأحاديث ودونت كونت الدراسة على بيئة واستقراء وفحص، وقد زخرت المكتاب بالكتب الضخمة التي أنتجها الدراسة في ذلك العصر، حتى أن القارئ، ليقرأ اللباب من الأباب، يجد الأحاديث الواردة فيه مجموعة كلها غريبة وحيساً وصيدها وهي وضعيفة مع النتيجة على مراتها، وما فيها من توافق وتعارض، وتعصب أقوالما هو دونه في المرتبة، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة.

وكان في دمشق في الفقه دراسة الفاحصة، وكان السائد هو مذهب أبي الحسن الأشعري(1) وكان يعيش على أنه السنة، وقد قرأ صلاح الدين، ويقول المرزوق في خطبه، "حفظ صلاح الدين في صيام قصيدة ألفها قطب الدين أبو المعالي.

(1) ولد سنة 1350 وتوج في عهد ثلاثين سنة من السلاطين، وكان مرتزقاً ثم ترك الاعتراض، واتخذ مذهب أهل السنة و无论是其 القول في المذهب، ولا يخالف بعض المتأهل الذين نعمت بهم.
مسعود بن أحمد النسيبوري، وصنار محفوظة صغرأولاده، ولدا عقدوا المهاجرين،
وشدوا النبات على مذهب الأشعرى، وحملوا في أيامهم كافة الناس على الرحم،
فهالت الحال على ذلك في جميع أيام الملك من بين أتباعهم ثم في أيام موالاتهم:
الأثراء.

وقد كان أبو الحسن الأشعرى مع استمساكه بالسنة يسر في إثبات آليات العقائد في
مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين في النتائج، ولكن ينكل في إثباتها، غير
سبيل بعض الحنابلة، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبي الحسن
الشعرى.

وقد تلى ابن تيمية الحنبل طريقة الحنابلة الذين تابوا المذهب الأشعرى ولذلك
كانت مشاكله له من بعد في هذا سبيل، وترتب به، وكاد التزم
تذهب في هذا الأمر.

توبي التدريس في كرماب أبى:

442 - اتسع آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراسته مستوعبة في الفقه
والحديث والعقائد وعلوم العربية، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية
ودراساته المقترنة تدل على معرفة لآراء الفلسفة.

ولما شغل أحمد عن الطرق، وامتلاك علماء بالعرفة، واستوى جReLUا سويًا جلسا
في مجلس الدروس بعد أبى، إذ أبوه قد مات سنة 182 فقيل من بعده أحمد حقيقة
دروسه وهو في الحادية والعشرين، فتقدم بما تغلبه به من معارف السابقة وقد
أثرت في قلب ابن البار وأغزرها وأجادها، وتقدم واقعة بعثته، ليؤدي
الأمانة التي حملها، وإذا كان مثله في سنه لا يزال في ميعة الصبا، وغزارة الحياة،
فقد بلغ هو في العلم أشده.

تعدم بعلمه ودراساته واستعداداته لتلك الموارف من كل ناحية، فألقى درومه
في الجامع الكبير برام العري ميمن، فانطلق إليه الأنظار، واستمعت إليه أفغدة
سامعيه، واكتفى كثيرون من المستمعين إلى مريدين، مجتمعين محمسين، فصار له
من بينهم معاصرون خلاص الحواريين، وكانت دروسه تجمع الموافق له والمخالف،
والأبدعي والمنسي، ومعتقت مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة.
وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه، حتى أن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث
يلقاه، وهو أكثر منه سناً، فيقول فيه: «رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه
باهيته منها ما يزيد، ويبدو ما يريد».

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نافذة، ولا يغفو من حدة، وقد صفحه
الذهبي الذي عاصره فقال:
«كان أبيض أسود الرأس واللحية، شعره إلى شحمه أدنى. كان عينيه
لسانان ناظمان، ريبة من الرجال، بعيدما بين المتكين، جهوري الصوت،
owieحاً سريعاً القراءة، تعثرية حدة، لكن يقهرها بالحلم».

وقد اختلط أهل العلم فيه منذ صغره، ما بين موافق له متخصباً ما يقول
يشابه ونحاسه، وفريق يقاومه ويئاسله، لأنه هجم بفكر لم يأملوه، وفريق
ثالث يوافقه في بعض قوله، ومخالفة في آخر، وهو في حاله معجب به مقدر
لمعرفته وشخصه، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ، وقد قال فيه:

5 من خالته وعرقه ينسب إلى التقصير فيه، ومن خالته ونابذه قد ينسبهما إلى
التنافل فيه، وقد أوفيت من الفريقين من أصحابه وأصدقاءه، وأنا لا أعتقد فيه
وصمة، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه وفرط
شجاعةه، وميلان ذهنه، وتعظيمه للحرمات الدينية - بشراً من البشر، تعبر
حدها في البحث وغضب وصدمة لخصومه تزروه عداوة في النفوس، وولا ذلك
لكن كلمة إيجاب، فإن كبارهم خاضعون لعلمه، معترفون بأنه مجرد لاساحل له،
وكتير ليس له نظر، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وافعالاً، وكل يأخذ من قوله
ويتركه.

347 - كانت دروس هذا الشاب لها دوي، لأنه غذاها يفكري مستقل يتبع السبل.
لا يقلد، وقواها محجج رأياً قوية، أدلية بيانان قوي، غذاه بالعاطفة والتكررة
معاً، فإنقسم الناس فيه ذلك الأقسام الذي يبتل ظواهره في خلاف عنيف أورفاق
مع اتباع، أو أخذ بعض قوله، وترك الآخر من غير لدد في خصومة.

وإن الرجل الذي ليس له خلاف لا يمكن أن يكون قوياً، فكانت الخلافة
ترجع إلى قوة قوله في الكثير الغالب، وإلى حدة في نفسه في غير الغالب، ولكن
المخالفة لا تكون سبباً للأمر فقط، بل لا بد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عنهم، ولعل حديثه سببا عنف المعارضه ورميه بالكفر والإباح في دين الله تعالى.

ولقد هاجم في دروسه الطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره، وقد اقترنت بها شروعة وفساد أحيانا، وكان من المتصورات من مالاً التيار عندما ساوروا دمشق، ثم عندما دخلوها، فكان لأبد أن يتأمل بعيرة لنائها، وقد كان يعمم في قوله ولأخص في قصار له أعداد من أتباعهم أو مرادهم.

ولم يكتشف ما يلاقى في حلقة درسه، وما يلبق علامة في الجامع الكبير.

إذ قد قسم دروسه إلى قسمين:

أحدهما خاصة يذكرهم الحقائق التي أتى إلى وجوب تقريرها.

وقسم للعامة يعطى فيه ويرشده، ولكن مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها، ويكشف بها عن الأمثلة، توجه إليه من المستفيض الطالب الحقيقة فين له، ومن المخالب المعارضي لما يقول، فرسول إليه يؤيد قوله عنف وحدة، وقول بلغ الحكم، ويشيع أقواله بالرسائل والإجابات، كما شاعت بالدرس والإقامة.

ومن هنا ابتدا المعركة بينه وبين معاصره، وذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلو إليه يسألونه حكيت الله تعالى عن نفسه من أنه على العرش استوى، ومن أن كرميه ومع السيارات والأرض وغير ذلك، فأجابهم بالرسالة الحمومية التي يقرنها أنه لا يؤول، بل يقرر أن قد استواء لا تعلمه، وكرسي لا تعلمه، وهو ليس من استواء الحوادث، ولا كرسي المحادث، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن الله وجاه أو بدأ. ومن هذا كله في رسالتة الحمومية ذلك خالف بعض مذهب أبي الحسن الأشعري الذي كان شائعاً، ويعصب له الولاة والرعية، ويكشف عن هذا انتقادته الكثيرة، وأنهم ليسوا في فئة حيته، وإن كان رأينهم أشد استمساكاً بأسباب التزدي، ولذا يشكلون إلى القاضي الحنفي، وبذلك تفتقر المناضلة من القول إلى الفعل، ولترك الكلمة للحاكيم ابن كثير تلميذه فقد قال في تاريخه في حوادث سنة 198 ه:

قام عليه جماعة، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم
محضر، فتوجه في البلدية في المقدمة التي كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية، وأرسل نطلب الذين قاموا عليه، فأخذتهم كثيرون منه، وضرب جماعة ممن نادوا على المقدمة فسكبت الباقون، فما كان يوم الجماعة ذهب الشيخ إلى الدين إلى الميدان بالجامع على عادته، وفسر قوله تعالى: وإنك لعلى خلق عظيم، ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي، يوم السبت، واجتمع عند جماعة من الفضلاء، وخطوا في الحموية وناقشوها في أماكن فيها، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير. ثم ذهب الشيخ إلى الدين، وقد تمهدت الأمور، وسكنت الأحوال، وكان القاضي إمام الدين في معتقده حسنًا، وفي مقصده صالحة(1).

وذكر أنه بلغ في محاكته على آرائه إلى القاضي الشافعي، ولم يذهب إلى القاضي الليني، وكذلك سراح في الحمية الحقيقية التي وقعت له بعد أن خرج مياءًا في سبيل الله، وكان له عمل جليل في النصر الذي أحرزه الجيش المصري والسوري، وإن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة إلى جمعها الله تعالى بعد طول افترام وستكمن على ذلك عند الكلام في عصره إن شاء الله تعالى.

محجة الشيخ:

ص348 علاء مركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى العمل في الحرب لحماية الإسلام والمسلمين من العبث في الأرض، فبدأ علاء في نظر الناس، وعلاء في نظر الناس، وعلاء في نظر الناس، وعلاء في نظر الناس، وعلاء

في نظر ناصر الدين فلاونون الذي قاد هذه الجماعات لوقف خطر التيار. وقد انتصر في آخر معركة بين العرب والتراب، وقد تغلت المعارك من بعد إلى مكان آخر.

وقد سارته منزلته في الدولة حيث يستلزم في المناصب الدينية، فهو الذي أشار بتعيين الشيخ كأل الدين الشريسي في مشيخة دار الحديث الكاملة بعد تقي الدين بن دقيق العبد، وهو الذي كان لا يعين خطيبًا أو واعظًا أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبي، بل تجاوزه إلى أن كان يتم بعض التعزيرات بأمر السلطان بضيق مطلق منه، وذلك إذا كانت الجريمة تصل بأمر عام.

(1) البداية والبداية لابن كثير ص 453.
يروي في ذلك أنه أحبب إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين، وذلك كانوا شوكة في جانب الدولة الإسلامية في عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبيين الذين تولوا عهود الصليبيين على أعقابهم الخوارج.

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطاع شعره، وترك أظفراه، وأرسل شاربه، فقضى شعره، وقام أظفراه واستناده من كلام الفحش في الصحابة وعامة المؤمنين، وأخذ ما يبلاغ العقل من الحشيشة وسائر الخمرات، وأخذ عليه وثيقة بذكره في تعبير الأحلام وغيرهما مما يؤثر به على العامة.

وقد أثارت هذه المزرعة حفيظة العلماء فوق ما قارروه من مسائل في أصول الدين تغيير ما ألقوه مما يتجعون، وقد أثار أباً حفيظة الصوفي، سواء أكانوا معتدلين أم كانوا مغالين، لأنه أخذ يتعبن في آراء مجتهدين الدين من عريقة الذي قد أخذه أكثر الصوفية إماً يقع.

ومع هذه الآثار بالفكر والرأي، ومع الحسد الشديد لمزلته كان في لسانه حدة، فكان يجري على لسانه ألفاظ عنفية توجها من خالفونه، وقيام علماء ذوو أساتذة، ولم يكن هو يمثل سهمهم، ومنهم من كان يعد من شيوخه، فكان يُقدِّر ذلك عليهم وعلى تلاميذه، ومن اتصلوا بهم، وله فيهم خس القدر.

وقد كتب من قبل ابن تيمية إلى الأتراك بخصوص إنشاء مكتبة في مصر، ويدركونه مما يكبره، وممن من لم يعرف فصله كمالاً إذا كان هو بالغام، وكان التدبير المقلد وهو الفروق والخروج على عقيدة الأشراف التي كانت مقدمة عندهم بمصر، وكان السلطان الناصر الذي كان يبالغ في تدبيره، وعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعة، وخرج علية القرود، واسحاكوا بأغامه.

وبعمق ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول في شأن ابن تيمية، وقد عقدت المحال المؤلفة من الحاسدين والخاشدي والنقائي، ثم الخالفين الذين لا يعقلون فيه، وكانت تلك المحال تنظر في أمره، والطريق لثليل منه، ومنه من الاستمرار في دعوته.

وانتهى الأمر بعدواها، ف egetى إلى مصر وكان التلبي بكتب ظاهرة الخير، فكان في عبارات الكتاب: وإننا كما سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ بن الدين بن تيمية
وقد بلغنا ما أعقد له من الخلاص، وأنه على مذهب السلف، وإما أردنا بذلك
براءة ساحتهما ما سبب إليه، أو أعمق ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر في طلب أدبيته عليه
على البحر إلى مصر.

وكان الشيخ رضي الله عنه، يواجه الأمور، ولا يتفنن عن ملاقلتها، ولذلك
اعترم الخبيث، ولكن السلطان في دمشق قد أوقع ماؤه مما بيت له في مصر,
فتهى عن الدهب، ولكنه في ذلك إلى إناء إلى مصر تعدّت للعامة ونشراً لآرائه،
ولا نزال في ذلك الأدبي الشديد.

المبنة الأولى:

٣٥٠ - وصل الشيخ إلى مصر في سنة ٧٠٥ ه من الهجرة، وكان يعقد الخلاص
لدروسه في الطريق، وبينما يعت، يدير ودروس كان خصوصه في مصر يستعدون لاستقباله
بتدمر ما ينزلون به، فلم يدافع إليها النواح، في مجلس عقد بالقاعة، اجتمع فيه
القضاة وأكرام الدولة، وأراد أن يتكلم منDescendants of the household، ووقع كلمة، وجالبوم بالسحاب، ودروة الإعداء عليه زين الدين بن هاروف قاضي
الملكية، فاده عليه أنه يقول: "إن الله فوق العرش حقيقة، وأنه يتكلم عرف
وصوت، فأخذ الشيخ في حمدة الله والثناء عليه، وقيل له: أجب ولا تخطب،
فلم أنها الخلاصة، ليست الملاحظة، فقال الشيخ: من الحاكم في أمر، فقيل له:
القاضي الملكي، فقال له الشيخ: كيف تحكم في وانت خصى، فغضب القاضى
غضبًا شديدًا وأنزاع، وحبس الشيخ رحمه الله.

والآن أمر ابن يعيم إلى الحبس، وشاركه في محبة أخوه شرف الدين وجد
الدين اللذان حضرا معه إلى مصر.

وكان ابن يعيم محباً في امتناعه عن أن يكون القاضي الملكي حكماً، فقد كان
في غاية وقسوة، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم أبه بأنه يسبى، بالآيات
المكتبات من القرآن الكريم، وناقش المشتبهات بعضها بعض، مع أن البينات لم تكن
كافية، وكان له فضول واضح ووضح يحزمة وأزمه، ورأى العلماء في حسن، حتى
أنه لما استعان بابن دقين العيد شيخ علماء الحنيف في عصره، قال له: ما تعرف
من؟ قال: تعلم قلم الفضيلة، ولكن حكماً إلى القاضي زين الدين المذكور,
ولم تشفيع تلك الشهادة الطيبة، ولم تستن، بل يتفنح عنه حكم الإعدام.
فكان الشيخ أرباً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضي قاضيه، فوقع ذلك هو يناظره في تفكيره، وقد عاجله بالاتهام، وليس من العقول أن يفهم الشخص ويفكض، لأن الآهان والقضاء عملان متباينان، فالمتهم يسرد الأدلة المزيفة للعاقب ويقيم الأدلة عليها، ومن آنف يقدم الأدلة المادية المطلبة للآهان إن كانت، والقاضي يزاون بين الحتجتين. ثم إن الذين أعل بالآهان، ومن المهم من أن يدل بوجهه.

نزل الشيخ السجن في رمضان سنة 1377 وصوب نزوله أدى شديد، نزل بالحنبيلة في مصر، ولم يستطم القاضي الحنبلي الذي كان القاضي الرابع في مجلس القضاة الذي عمل فيه المناهض الأربعة. أدداف عن ابن تيمية، ولا عن الحنبيلة فقد كان ضعيفاً، وقد قال فيه ابن كثير: (1) حصل للحنبيلة بالدارية المشرقة إخوانة عظيمة، ومن ذلك أن قاضيهم كان قليل العلم مزجي البضاعة، فلذلك نال أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالمه.

مكث الشيخ في غياب السجن سنة وفماها في ليالي عيد الفطر متحرك ضياء لإخراجه، فجمع حاكم القاهرة القضاء الثلاثة الحنيفي والمالكي والشافعي، وبعض الفقهاء وكمم منهم في إخراج الشيخ من السجن وإطلاق حرته، وقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ في السجن لا يتفق مع الدين ولا العدل ولا الخلق، وهو الذي قاد الجموع، وحرك الجيوش، وتقدم للموت وكان روح المقاومة التي انتهت بالانتصار على التأثير.

ومع أن الفقهاء والقضاء لم تكن عندهم تلك الأرجحية الكريمة التي كان عليها ذلك الأمر، لم يقاوموا أمر إخراجه، لأن من يكون على شاكلهم يعولون على أرضاء الآراء أو على الأقل لا يعارضونهم، ولكن بعضهم قيد المواقفة بشروط شرطتها منها: أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن من آراء من أصول الدين، وافقوا على ذلك، وأرسلوا إلى الشيخ لحفره، فامتنع لأنه يعلم أن ليسوا طلاب حقية، ولا حجة، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأياً لم يقبلوا عليه دبلما، وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات فقتروا، و يقول ابن كثير: تفرقو غير مجيبين.

(1) تاريخ ابن كثير 1٣٨ ص ٢٨.
وفي الوقت الذي كان فيه الشيخ في غياب السجن كان أصدقائه بالشام في ألم، ولعل آلام أهل الشام هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في إخراجه، والعلماء يشتكون ما يعلنون أنه لا يمكن أن يصنع.

وبعد المحاولة التي سبقت جاءت محاولة أخرى، وهي إحضار أخرى ليتكملما بابه، فقاطع إلى مجلس القضاء، وأخذ يتناشد شرف الدين أخوه مع القاضي المالكي، في جلب الدين بن خلوف، حتى ظهر عليه أخر الشيخ بالحجة، ويقول في ذلك ابن كثير: 'وظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة، وخطاه في مواضيع أخرى فيها دعاوى باطلة، وكان الكلام في مسألة العرش ومسألة الكلام، ومسألة النزول' (1).

كانت هذه المناقشة والشيخ في محبه لا يريم، مثباً أدي إلى أن خرج الشيخ من محبه في 33 من ربيع الأول سنة 707 هـ، بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً.

٣٥١ - خرج الشيخ من السجن، وانصرف إلى الدروس فأخذ يدرس العامة، والخاصة في المسجد، وخطب على المناهر، ومكث على ذلك سنة أسرة حتى كان له في مصر محبوناً ومريدوناً، كما كان له في الشام.

أحدهما: الصبح الجميل عن آذوه، وألقوه في السجن، وقد سجل ذلك في كتاب أرسله إلى دمشق، جاء فيه: 'هناكم رضي الله عنكم، أني لا أحب أن يؤذى من عوم المسلمين، فبلا عن أصحابنا بشيء، أصلنا لازاحراً ولا باطلاً، ولا عندن عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلنا، بل لم نحن من الكرامة والجلاء والغبة، في أضعاف ما كان، كل خبن، ولا نتخو الرجل، إما أن يكون مجدداً أو خطاً.

(1) مسألة العرش وهي كون الله تعالى يبلغ يبنى عليه ومنى العرش، ومسألة الكلام، وأنه بحروف وأصوات، وهو غير ذلك، والتزول وما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض البالا إلى السوات.
فالأول - مأجور مشكور.
والثاني - مع أجره على الجهاد مغفو عنه.
والثالث - فلن اغفر لى وله وسائر المؤمنين . لا أحب أن يقتصر من أحد بسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدواه ، فإن قررت كل مسلم ، أنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ماردته لنفسه ، والذين ظلوا وكبدوا هم في حل من جهيل .
الأمر الثاني - أن يجمع أن خرج من السجن أرادته أنه أن تكبح عليها بروزه ، ولكنه يريد أن يؤدي واجبه في مصر كا أدب في الشام . وأن تكون عين أمه قارة مطهية فيكتب إليها كتابًا ينပأ فيها العبارات الآتية : -

"من أحمد بن بنيا إلى الولادة السعيدة ، أقر الله عليها بعدها ، وأغص عليها جزيل كرمها ، وجعلها من إثمانه وخدمه . . . نشكر الله على نعمة ونسله الم재د من فضله ، ونعم الله كما جاءت في نحو وازدياد ، وأيده جلت على التعداد ، تعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد إما هو لأمور ضرورية ، أو أهلنا فيها علينا أمر الدين والداية ، ولسن الله أهلنا للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطور أمرنا إليكم ، ولكن الغافل عنده معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم والله لا تتبارون الساعة إلا ذلك . . .
والطلب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى علم ولا نعلم ، ويفتر ولا نقدر ، وهو علام الغيب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : من سعادته ابن آدم استخترته الله ورضاه بما يقم الله له ، ومن شقاقه ابن آدم ترك استخارته له ، وسخطه ما يقم الله » والتاجر يكون كثيراً مساعدًا في خاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفي ، وماحن فيه أمر يجل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيرة ، وعلى سائر من البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين . صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المفهمة الثانية : 352 - كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل على مصر على نية العودة إلى الشام ."
ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يعد ، ولم تكون في حسبانه ، واتخذه
الله تعالى بامتحان جديد ．

وذلك الامتحان كان سبيه في هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل
كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بقي لهم من قبل صلاح الدين
الأيوبي ( خاتمته ) وهو مكان ي☀وزون فيه العبادة ، ولي بدأ بعد ذلك الناصر بن
قلرون خاتمته آخر سنة ۷۲۳ هـ ، وكان لها أثر في خِيَاء ابن تيمية كما سئن ．
وكان بعض الصوفين في مصر يأخذون مذهب وحدة الوجود الذي نادي به
محمي الدين بن عربي في مثل قوله :

يا خالق الأشياء في نفسك أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما يخفي كونه فيك فأنت الضيق الواسع
وكان من تأثر بهذا الرأى ابن الفارض الشاعر المصري الموتفي سنة ۶۳۳ هـ
وقد كان بعض الصوفية أيضا في مصر يقولون : إنهم إذا وصلوا إلى حال من النربية
النفسية والتهاب الروحي يصولون بالذات اللمية ، ويمتنون عن التكليف ．

وأما كان هذا لمرئي ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل في الشام بعض الشعبندة
إلى أن يقوم بها بعض الرفاعين من الصوفية ، يقصدوا ملحمة هذه الآراء وفي
سبيل مناهضتها لابد أن يفند وارهاء الدين بن عربي ، فهاجمها ، ولم تكن ثمة
محاكمة بينه وبين أن هاجم ابن عربي نفسه فعل ، بعقل منكر ، ولسان معبر ．
وقلب جريء ．

تقدم ابن عطاء الله السكندري ضاحب كتاب الحكم ، وهو صوفي له مقامه عند
الصوفي ومن أعمال ابن عربي - بالشكوئ ، وله مقامة عند العامة ، وذهب
الصوفية إلى القاعة يشكلون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس بدار العدل ،
وحضر ابن تيمية يشق الجموع - ثابت الجبان مع أنه قد قبل له : إن الناس قد
جمعوا لك ، فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل ． وناقض مع الخصوم يصدع بالحجة
الظاهرية والبيات القاهرة ، وينطق بالله يمفون من غير تأكيده ولا تقبيده ، فانصر ．
وتباينت من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لابي عن ملايينهم ． ثم
لم يبقوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستفهد إلا بالله ، فلا يستفاد
بأحد من عباده، ولم كان نبي الرحمة محمدًا صلى الله عليه وسلم، وقد قيل هذا في مناقشة مع ابن عطاء الله السكندري في بعض الخلاصرين بقوله: ليس في شيء. وقال كبر القضاة: إن هذا قلة أدب، ولم يقل إنه كفر.

324 - ضاقت الدولة لأزمة في عهد السبيل لإسكانها إلا بإسكان ذلك الضيف الذي أثارها، فخربوا بين أمراء ثلاثات: إما أن يذهب إلى الأسكندرية، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه، وإما الحبش، وابتخاز الخبيش لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الأسكندرية، إن يعمى ما يرى فقال: السجن أحب إلى فارتفاه دون تقيد الفكر والآنسان، ولأنه رأى أن الحرية إلى لماً نفس العالم ليست حرية انتقال من مكان إلى مكان، وإنما هي حرية الفكر وجولاته ونشر فكره وآرائه. وإن الحر حقاً هو الذي يقهيم حرية رأيه وفكره قبل أن يقهيم حرية جسمه، وأن نقله من مكان إلى مكان من غير أن يقلل بيتيه، يكون في ذلك كبت عقوق ونفي له، ولا يحس بذلك في داخل السجن.

ولكن تلاصقة أرادوا على أن يختار دمشق فرك خليل فيه في الثامن عشر من شوال سنة 76 هـ، وما إن غادروا السر حتى اختروا بهم رده، وقالوا: إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس، وكأنهم شرعوا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بن أصابه ويرد إليه شروطهم التي أثربوا عليها.

أعيد الشيخ إلى المحاكمة، وكان في القضاة في هذه المرة من بقدرته حتى قدره، إذ قد رأوا أو رأوا إخلاصه وإعانته، وهم ما يكن في آرائهم من خروج من الأروف المعروف، فقد كان شقيقه مثالاً للثقة، والثقة أثرى في القوس، فقد قرؤوا أنه ليس عليه شيء يسوغ الآلام، وكان بعضهم يعارض في الخبيش، ويجادلو في ذلك، فأذل ابن تيمية الموقف، وقال: أنا أمضي إلى السجن، فقال نور الدين الزواوي الذي كان يعارض في حبسه: يكون في موضع صلح له. فقال له: إن الدولة لا ترضي إلا ما يسمى الخبيش.

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاء، وأذن له بأن يكون عنده من خدمته. كانت المعركة التي أدت إلى ذلك بين ابن تيمية وصوليف، ولم تكون بينه وبين

(1) هذه الجملة دونها تلميذ ابن كثير في الجرد الرابع عشر ص 417، ونفهم صاحب المقود
الفقهاء، ولعل القضاة قد نظروا إليه في هذه المرة نظرة تقدير، لأنهم لا يرون وحدة
الوجود؛ وهي أشد بعداً عن المألوف من كل آراء ابن تيمية، فهو في نظرهم كان
مدافعاً عن الإسلام، ولم يكن مهاجماً فكان العطف عليه وذلك مع قوة بينه
وقد كان الحبيس غير مانع تلاميذه من أن يغدو عليه ويروحوا، ثم لم يثبت
إلا قليلا حتى خرج من مجلسه بقرار من مجلس القضاة والفقهاء عقد بالمدرسة
الصالحية.

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذي يعقده، ولا نرى أن هذـه
كانت حجة، وقد كان النصر فيها له على الصوفية.

354 - وإذا المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر بن
قلاوون نفسه، وتولى الأمر من بعد ذلك الملك المظفر بيرس الجاشنكير، وكان شيخ
بيرس هذا نصراً للمنجي من أتباع ابن عربى في آرائه ومنهجه، فكانت المعركة
الشديدة، لتحكم نصر المنجي في تفكير بيرس ولأنه ينظر إلى ابن تيمية على أنه
من أنصار الناصر، ودير السلطان الجديد وشيخه الأمر، فوجدوا أن نجح السبل
للخلاص منه، أن ينتي إلى الإسكندرية، إذ قد صار له أتباع في القاهرة، والفقهاء
يتصرون، وليس له في الإسكندرية ولا ناصر، وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة
فياتحوا.

ولكن أخبار فضله سبقته إلى الإسكندرية، فعلم نور يصل شعاعه إلى كل مكان
لم تحجب الظلمات، وكان سفره إلى الإسكندرية في ليلة الأخيرة من شهر صفر
سنة 709 هـ، وأخذ يعقد المحال للدرس والوعظ والتوجيه، ومكتبه على ذلك سبعة
أشهر، أي إلى الوقت الذي عاد فيه الناصر قلاوون إلى الحكم بعد الاعتزال، وفي هذه
الأشهر السبعة، وجد خصماً ياضبه، فقد اتفق أن وجد وهي الإسكندرية فرصة
من الصوفية تسمى السبانية لرجل صوفي اسمه ابن سبعين، ويبقى منهجاً يجمع
بين الفلسفة والتصوف، فهكذا كان هو في اسلف صوفيًا.

355 - عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر،
إذ دعاهما، فوصل في اليوم الثاني من شوال سنة 709 هـ وافتقد مقره على مقرة
من المشهد الحسيني، وانصرف إلى العلم انصرفًا مطلقًا وجاء إليه الذين أساموا
لأليه يعترفون فقال في ذلك كلمة لا استثناء فيها: 1 من آذانه فهو في حلم من جهتين
وهنا تجد من الواجب أن نذكر موقفًا كاملاً لابن تيمية، ذلك أن الناصر
لما استمر به الأمر أراد أن يتنقّم من المسلمين والقضاء الذين مالتوا خصمه عليه،
وهم أنفسهم الذين حكموا عليه بالحبس في الجنة الأولية، وقد مكث ثمانية عشر
شهرًا بسنيهم في السجن؛ فاستقى في ذلك ابن تيمية، فأقى الإمام النقي بأن داءهم
حرام عليه، وأنه لا يحل إزال الأذى لهم، فقال له السلطان: إنما قد أذكو
 وأردوا قتلك مرارًا، فقال الشيخ الكريم: 2 من آذانه فهو في حل ومن آذئ الله
ورسوله، فقادة يتم منته، ولا أنتصر لنفسك، ولم يكفي الشيخ الطبملك، بل
طالب بالعفو عنهم، وأخذ مخاطبه في الغور، ويقول له: 3 إن قلت هؤلاء لا نجد
يعدهم على ملكهم، وما زال به حتى عقاهم.
فعل ابن تيمية ذلك وفهم ابن غلوف، الذي كان شديد الوطأة على ابن تيمية
والذي منه عين الدفاع عن نفسه، وألقي به في غياب السجن من غير عناكة، ولم
يعش ذلك القاضي إلا أن ينطلق بالنسب على ابن تيمية وقوله: 4 ما رأينا مثل ابن تيمية
حرضاً عليه فلم نقدر وقعد علينا فصيح وحاج عنا.
259 - في هذه المرة من العهد إلى القاهرة نوى الإقامة بها، والاستقرار فيها
والله أرسل نعمة كتبه، وانصره إلى الدار والإيتاء والإوعظ والإرشاد.
ومعقول أحد من العلماء أن ينال من علمه علماً، وكذلك كبار الصوفية لم يستطعوا
أن يلطفوا في آرائه، لا لأنهم يؤمنون به، ولا لأنهم نشون الله، ولكن
خشون السلطان.
وإنما أخذ خصومه من العلماء والصوفي يقيدون بطرق آخر، ونروج بين
العمامة عليه، فحضوه وحرشوه به، ولكن نسا أنه قد أكسب بلاغته
قوة حجته وشخصيته أنتصارًا أكثر من أنتصارهم، وقد حدث له حداد:
أحدها - أنه في الرابع من رجب سنة 711 هـ قد انفرد به جماعة بحريض
خوصمه، واتهمه أبدهم الأئمة إليه بالضرب، فتهمهم الحسينية يتأرو
ل الشيخ، وأبخوا عليه في أن يبذلهم، وأكبروا من القول فقال لهم: إما أن يكون
الحق في أولكم أو الله، فإن كان الحق لي فيهم في حل منه، وإن كان لكم فإن لم
تسمعوا مني فاعجلوا ما شئت، وإن كان الحق لله فأخذ حقه إن شاء الله.
الحادث الثاني - أنه في هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المقصود، و...

هذا أمر لم يكن من الجهال الأخبار، بل كان من بعض الفقهاء، أنا، إله. هذا القول، ثم اعتبر إله وكان اعتباره سبب الخوف من السلطان، علانيته عندنا، ولكن...

الشيخ على أهل صفح وقال: لا أنصر لنفسي.

وهذه المدة إلى أقام فيها بالقاهرة، يشير على السلطان، ما يرى فيه رأياً، ومن ذلك أنه كتبت الرشوة في الولاية وغيرها، فقزالت أبن تيمية بالناصر حين كتب كتابًا يشدد فيه التكر على ذلك، جاء فيه: لا بؤس أحد، ولا بشر، فإن ذلك ينقض إلى ولاية غير الأهل، وكانت أمور القصاص، فرضت، فشاعت جرية الأخذ، بالنزاع، فشدد السلطان في تنبيه ذلك، وعجله بأن يكون القصاص عاجلاً، ولا يكون إلا الحكم الشرع الشريف.

عودة الشيخ إلى الشام:

357 - أدى الشيخ رسالة العلم والقوى في مصر، فوعظ وعلم وجابده على سبيل الحق، وتمال الأدي، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله، وعشرته، والمغام إلى نشأ فيها وترعرع، ولكن لم يعد إلا داعي الجهاد، ذلك أنه في شوال سنة 712 هـ قد أعد الناصر جيشًا كثيراً، للاقتال، إذ تراءى إليه أنهم قدروا دمشق لزعجوا الأثربين، وبحثوا في الأرض المأسدين، وأراد أن يصبب ابن تيمية في هذا الجهاد، وماكان الشيخ ليكون اعتقاده عن الجهاد، فعاد إلى دمشق، حاملًا السيف، محملاً الأيام، وهو كهيل بجاوز المحسنين، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين.

وصل الشيخ إلى دمشق في مستهل ذي القعدة سنة 712 هـ، وكتبه الله المعتمن القتال، فقد تزانت الأخبار بأن التتار رجعوا على أذارهم، ناكصين، لا يلقوون على شيء.

358 - أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى، ولقد قال ابن كثير:

في أحواله بعد هذا الاستقرار:

فتم إل الشيخ بعد وصوله إلى دمشق، واستقراره، لم يزل ملازمًا الاستغال في سائر العلوم، ونشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام، والكتابة المطورة، والإجتهاد في الأحكام الشرعية، ففي بعض الأحكام يبقى ما أدى إليه، وækد عليه، و
موافقة أمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتح خلافهم، أو خلاف المشهور في مذاهبهم، ولله اختيارات كثيرة وجُملات عدة، أُفتى فيها بما أدى إليه اجتيازه.

وقد اتفرج على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف.

وتلاحظ أنه في الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة إلى أن كان يراه سليمة، وآراؤه في الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولا تخرج منها إلا في القليل النادر.

أما هذه الفترة، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع. فقد أقبل على الفروع بفخوصها بعقله السلفي، وفكره المستقيم، ووصل فيها إلى نتائج خالفة في الأمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور، وما خطأه كيف يكون عن بيئة وعن دليل من الكتاب والسنة، وثروته فيها كانت مربعة عظيمة، لا يجوزه النص إذا احتاج، كما لا يجوزه الفقه المستقيم الذي يُريد به النص.

أو يؤيد به ما ينافي إليه إن لم يكن نص.

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفترتين أنه في الأولى لم يكن معيّناً بالفقه، وفي الثانية عني به، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت في كل أدور حياته، ولكن التقسيم هو لقدرته، نسبة العناية، فقد استغرق الفقه في الثانية أكثر أدور حياته، وخرج بالفقه من نطاق الفقه الخاص مذاهب الإمام المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً، وأُذى بأمرين: دراسة القرآن مستمدة من النتائج الأصلية، والثانية دراسة آراء الإمام آل البيت، ومع كراهته لبعض الطوائف إلى كانت تنتمي إلى الشيعة، لم يمنع عن أن يجري خلال الفقه الشيعي الذي اشتهر على بعض آراء آل البيت أو أكثرهم.

وهو في هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنفيًا أو على الأقل ما أخرجه اتباعه من أنه حنفي، مع هذه اختيارات الكثيرة، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة من غير توسط أحد، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد، ولكنه لم يكن إجاب المتحصب، بل إجاب القائم المدرك المرجح، ويقول في مذهب الإمام أحمد:

وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يُخالف نصاً، كما يوجد له، ولا يوجد (م 327 - تاريخ المذاهب)
له قول صعب، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريداته تختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجعا، كقوله بقول شهادة أهل السنة على المسلمين عند الحاجة، كالوصية في السفر. إلى غير ذلك.

ونراه في هذا يرجع قوله ابن حنبل لا لشخصه، بل لانصاره بالكتاب والسنة.

وما كان مع ذلك متعصبًا له، بل اختار من غيره في كثير من المسائل، ولقد كان يعتبر التخصص نابعا من الهوى، فلا من الحجة والإبران. فقوله: "من تخصص لواحد من الأئمة بعينه، فقد أشبه أهل الأهواء، سواء تخصص لمثله أم لأبي حنيفة، أم أحمد.

ثم غالبة التخصص الواحد من أن يكون جاهلا بقدرته في العلم والدين، ويقدر الآخرين، فيكون جاهلا ظالماً، والله يأمر بالعلم والعدل، وينهى عن الجهل والظلم. قال تعالى: "رحمها الإنسان إن كان ظلوما جهولا" وهذا أبو يوسف وعند أتباع الناس لأبي حنيفة، وأعلمنهم يقوله: وهم خالفاء في مسائل لا تكاد تخصص، لما تبين لهما من السنة والصحة ما أوجب عليها، عدم اتباعها فيما في ذلك يعبئنه.

59 - خلص إن الزبير توجهه إلى دراسة حرة لا تتقي بأراء الأئمة الأربعة، وقد وصل في هذه الدراسة الحرة إلى نتائج في بعض مسائل خطيرة منها:

(أ) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار مهماً مخل به كما مخل به لله، بيد أنه إن كان في مين الله كفر بمعنى تمسك به، كما تخالف بالله، بيد أنه إن كان في مين الله كفر بمعنى قرابة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوته أو صيام ثلاثة أيام. أما إذا كان في مين الطلاق طلقته أمه وخبئ بيته، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة، وهي الزواج، هالته هذه النتيجة فيبحث عن أصلها في كتاب الله أوسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أنه لم يجد في أقوال السلف ما يدل على ذلك، فلم يجد مما يبرر قطع العلاقة الزوجية، والرجل ما قصد إيقاع الطلاق، ولا أراده، فأتفق بأن الحلف بطلاق لا يقع به طلاق، واستناد لتلك فيه أقوال أثرت عن أمة آلا البيت. فأتفق بعدم وقوع الطلاق.

(ب) ومنها أنه وجد أن المتأثر الذي يتفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة، ولا يمكن أن يقع الثلاثة، لأن ذلك ليس
لا مرة واحدة، والله تعالى يقول: «الطلاق مرتان» وكثرون من التابعين على ذلك الرأي، وقد استأناس لرأيه هذا أيضاً، باطار رويت عن أمة آل البيت، وهو بذلك خالف الأمة الأربعة مجتمعين.
(ج) ومنها أن الطلاق الذي يقع في الحيض لا يعتبر، واستشهد لذلك بأن النبي ﷺ أمر عبد الله بن عمر أن يعود لأمره، وقد طلقها في حلال الحيض، واستأناس أيضاً في هذا. يرأى مأثور عن أمة آل البيت.

أقنع هذه الأمور، وبغيرها، خالف الأمة الأربعة، فنصحه بعض العلماء بالسكتة عن الإفتاء بها فسكت حيناً ثم كردده، ثم عاد إلى الإفتاء.

جاء بهذا الأمر، وبغيره، خالف الأمة الأربعة، فنصحه بعض العلماء بالسكتة عن الإفتاء بها فسكت حيناً ثم كردده، ثم عاد إلى الإفتاء.

المحاكمة الثالثة:

490 - استمر الشيخ على الإفتاء في مسائل الطلاق، وترأى إلى السلطان خبر عودته، ومع أن السلطان هو صديق الشيخ، وهو الذي لم يرض بأن ي biç في الحبس يوماً واحدة بعد عودته إلى الحكم، لم يقبل أن يرد أمره وقد أصرده جهراً من غير إخفاء. وصمم السلطان لم يرضد قولا خالف الأمة الأربعة، فإن الأمة الأربعة أشد تعظيما. وإذا كان ابن تيمية معتضماً عنه، فإن الأمة الأربعة أشد تعظيما.

ولذلك أرسل في القرن التاسع عشر من رمضان سنة 1219 ه كتبًا فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنح، وقريء عليه الكتاب في جمع من القضاة والفقهاء والمفتون، ووعوب على استناده، وافترق المسال من غير أن يعي الشيخ عهدًا بالاعتماد على الإفتاء. ولذا استمر، وقد تكرر الإرسال، وتكبر العبء، وما كان للسلطان أن يغني من بعد ذلك، وإن أغضب، فإن القضاء والمفتون لن يغضوا، وهم برون فيما يفيق به الشيخ خلافة لإجاع الأمة الأربعة، فيكون ضلالاً شديداً.

وهذا انعقد مجلس بدار الحكم محضرة نائب السلطنة حضره القضاء والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة، وحضر الشيخ وعابدوه، ورحب الأندود إلى الإفتاء في هذه المسألة، وكانوا خريصين على عتباه دون جداله، ولا تكرر العبء والرجاء من غير أن يمنع قروا حبهم في القلعة بدمشق، واستمر محبوباً خصاً أشهر وثمانية عشر
يومًا تبتدئه من يوم 22 رجب سنة 720 هـ، وكان الإفراج عنه في العاشر من محرم سنة 721 هـ.

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حراً طبقًا، فأخذ يقضي في هذه المسألة وحدها، وتبكر ذلك منه ألقوه وإن لم يرضوه واستمر يبحث ويكتب ويشتغل.

وعند هذه الفترة من حياته التي تبتدئه من سنة 712 هـ في الفترة التي أنجب فيها هذا الإنتاج الفقهي العظيم، وإن كان يدرس مع ذلك المقائد، وموقف الصوفية، وما يظهره من بلع، ولكن الحظ الأكبر كان للفقه.

المبحث الآخير:

391 - استمر الشيخ في دروسه، وقد أخذ يراجع كتابه ورسائله، سواء أكان في المقائد أم كانت في السياسة أم كانت في الفقه ويفيض بعقله الخصبة ونفسه المخلصة على سامعه حتى جاءت سنة 726 هـ فأمر بالانتقال إلى القلعة، وتذكر بعض التفاصيل بسبب التحول.

وذلك لأن الذين يبربون به الدوائر إما لحمدم بسبب ما قاله من منزلة عند الناس، وإما لخصومته لجوج في الفكر والرأي والاتجاهات كالصوفية والروافض، ومن الفقهاء من عامة لأنه رأى فيه اختراعًا وخروجًا على الدين، اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على الكبد للشيخ، فأخذوا يبحثون عن رأي له يغضب العام وأحاصيه معاً، فوجدوا فتوى كان قد أتاه منذ سبع عشرة سنة، وهو أنه يرى منع زيارة قبور الصالحين، بل منع زيارة الروضة الشريفة إلى بها رسول الله ﷺ، وهذه بعض عبارات هذه الفتوى.

في سن سعيد بن منصور أم عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، رأى رجلاً يخفى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال تاقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "لا تتخذوا قبرًا عياذًا واصولًا على"، فإن صالحين حيويًا كنّم تبلغى، فما أئذ ورجل بالأندلس منه إلا سواء، وفي الصحيحين عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض مبتهج، فمن الله البيدة والمصراري اتخذهما قبرًا قبرًا، ولا يجوز قبره، ولكن كره أن يتخذ سجداً، وهو دفنوه في حجرة عائشة رضي الله عنها، خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحرا.
فلما يصلي أحد عند قبره ويختصر مسجداً فيتخذ قبره وثناً، وكان الصحابة والتابعون
لما كانت الحجيرة مفصولة عن المسجد إلى زمن الوالي بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم
إليه، لأضلاع هناك، ولا تسمح بالقبر، ولا دعاهم هناك، بل هذا جميعه فإذا
كانوا يفعلونه بالمسجد، وكان السلف الصالح إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم
واوقدوا الدعا دعوا مستقبل القبلة، ولم يستقلوا القبر، وأما الوقوف للسلام عليه
صلوات الله وسلمه عليه، فقال أبو حنيفة: يستقبل القبلة أيضاً، ولا يستقبل القبر.
وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعا.

٣٦٢ - لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة، ولم تحرك فنً أجملها،
ومن تحاول أن يتزحة منها سبيلا للتكبيأ، والذى لمكانه عند السلطان فإن ذلك.
فلمما كانت الجفوة بسبب الإفتاء في مسائل الطلاق أتزاو تلك الفرصة وحركوا
السلطان والعامة عليه، إذ أعطوها سبيلا للتأثر على العامة لما الذي من مكانة
خدمية، فإن نفس المسلم سرعان ما تحرك إن أنيت من قبل ما يمس شخصية من
وقد كاتب المؤرخون السلطان بذلك، وقيل له إنه حرف الكلم عن
مواضيعه، فرأى السلطان حسنا في عوس يلقي عمله وجاء الأمر بذلك إلى دمشق في
السابع من شعبان سنة ١٣٢ هـ، وبلغ الشيخ وخصصوا له مرتين ونقل إلى قاعة
ال悆ظم، وأجرى عليها، وأقام معه آخر من زين الدين، خلاله بإذن السلطان.
وأما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبرته، وزن الاذى
يتلايبه وأواليه، فأمر قاضي القضاء بحبس جهاء منهم، وعزر جهاء من أصحابه
يكرههم على الدواب والناشدة عليهم، ثم أطلقهم من محاسبهم ما عدا صفيه وحامل
اللواء من بعده شمس الدين بن قيم الجوزية.

لكن كان هذا الاعتقال موضوع ألم الخاصين، ووضع شتات الخاسرين،
والمبتدع، ولذلك أشدت البذع، وكان الخاصيون من العلماء في شدة، ولم يكن
الألم متصلًا على دمشق وعما له الخاصين، بل تجاوزه إلى علاء بغداد، فكتبوا إلى
الناظر كتابًا يبينون فيه النازلة إلى نزلت بالمسلمين بعد إغاد ذلك السيف الذي كان
معصياً، وجاء في الكتاب لما قرع أهل البلاد الشرقية والناجح العراقي المضيبي على
شيخ الإسلام تي الدين أحمد بن بديعة - سلمه الله - عظم ذلك على المسلمين.
وشق على ذوى الدين، وأرتفعت رؤوس الملحدين، وطابت تفور أهل الأهواء
والمبتدعين.

ولما رأى علماء هذه الناحية عظم هذه النازلة من شأنه أهل البدع والأهواء
بأكبر الفضلاء وأثمة العلماء أنهما حال هذا الأمر القطيع إلى الحضرة الشريفة السلطانية
زادة القشيرية، كتبوا أجوبتهم في تصوب ما أجابه الشيخ سلامة الله في فتاواه،
وكان تأيد ابن تيمية في هذا قد جاء من علماء من مختلف المذاهب منهم مالكية
وحتفية وشافعية، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء في مصر
والشام والعراق، وعلى أنه صار له أثر في قاوب أكثرهم، وأن حبه كان يردأ
وسلاماً على أهل الأهواء والبدع.

394 - لترك الذين لم يدخلوا السجن، وانتجه إلى السجين الحر، وهنا تجد
الخراجين الحاقدين يلبسون في الأذى، وبعضهم يرتع ويلعب، ويدع الشيخ في
سرور المؤمن الشيوي، لأن ما وقع به كان بتوه، وقال: أنا كنت منتظرًا
ذلك، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة، وقد كان في حاجة إلى الهدوء، والبعد
عن ضياعة الدمن، وقد انصرف في هذا ذلك الحبس إلى أمرين:

أحدهما: العادرة وتلاوة القرآن الكريم.
ثانيهما: معيش آرائه وتدونها في الهدوء الشامل.

وقد كتب في تلك الفترة كثيرة من التفسير، ولم يقلع عن الناس، فقد كانت
رسائل الناس تأتي إليه ويتفهم ويذهب عليهم، فكان كتب الشيخ تلبى بين الناس
ويتحددون فيها، وله احترامه عظم زادهم شغفاً بها، فإن الكلأر بها أشد من
التأثير لم يكن قلباً بينهم، لأن الممدوح المخيب، فإن عرف ذاع أكثر من الملحن
المكشور، إذ التفسير يتطلع إليه وتب догته وترؤوه بعناية، لأنه يكون كالشيء
التفسير يعبر عليه ويكشف عنه، فلا يلبث إلا قليلاً حتى تقاوله الأيدي.

عندئذ وجد الذين يريدون مجازية آرائه وافكاره أنهم حبسوا شخيصه، ولم
يحسوا فكره ورأيه، فكروا مكره عند ذوى السلطان (لمغموا ذلك النور أن خرج
من ردهات السجن، فيضيء بين العلامة).
ولد كان من نتيجة ذلك التدبير الحكي أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة 278 ه أخرج ما كان لدى الشيخ رضي الله عنه من الكتب والأوراق والمحار والإقليم، ومنع منه باشا من المطالعة، وحملت كتبه التي كان يكتبها أو يراجعها في مسند رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى، وكانت نحو ستين مجلدًا وأربع عشرة ربوطة كاريس، وحفظته بها واستمرت مخفوته.

وقد قال ابن كثير في كتاب هذا التضييق: "كان سبب ذلك أنه أجاب ما كان ورد عليه ابن الأخذاني المالكي في شأن الزربة، فرد عليه الشيخ في الدين واستهجاه، وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم، فطلع ابن الأخذاني إلى السلطان وشكاه.

334 - بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فهرب من الكتب والكتابة، ولم يتركوا عنه جريمة ولا قلماً، ولكن ذلك الفكر المحرك الذي لا ينفع عن العمل لا يكين أن يحبس ؛ ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيد بعض آرائه وخواطره يفديها بنضم على ورق متناثر، وقد جمع الورق المتناثر، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره.

ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاع بصر وجلد، وعلم أنه الجهاد العظيم، وقال في هذا: "نحن والله في عظمة الجهاد في سبيله، بل جهادنا في هذا مثل جهاد يوم قازان، والجليلة والجميلة، والأخاذاني، وعند ذلك، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس (ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (1).

وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المثورة.

ولم يطل ذلك الخبيش المضيق على ابن تيمية، فإن الله قضى إليه في العشرين من شوال سنة 278 ه بعد مرض نزل به، ولقد كان عظيماً في آخر أيامه، كما كان عظيماً طول حياته، فقد ذهب إليه وعمر دموق في مرضه يعتبر إليه ويستمتع منه أن معهله بما عساه أن يكون قد وقع منه من تقصير أو أدى فيه الرجل العظيم ؛ إلى قد حلله وجميع من عاداني، وهو لا يعلم أن على الحق، وأحلت السلطان

(1) يوم قازان هو يوم التي يفاقان عندما هاجم النصارى، وقادراً قالهم، والجليلة هو جربه مع التصريفية يوم أن دهبت وأرسلهم من الجبل، والجميلة هم من الكشة الذين جادلاهم، والأخاذاني هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود.
ةنظ فنها ، وقد أحللت كل أحد ما كان بيني وبينه إلّا من كان عدواً لله ورسوله ،

۳۶۵ - مات ابن تيمية فسكان تلك الحركة الدائمة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوئسًا عالماًـهـ بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعًا متشابهة تودعه ، حتى مثواه الآخر ، وقد قدر الله لذلك العالم الخير العظيم أن موت وليس لابن أبي علىه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكبه في رقاب العلماء الذين آنوه ، فقال لهم إلّا خبرًا ، ولو مات وهو متمكن عند السلطان ذلك التكوين لقال بعض الناس : إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله محاط في هواه ، وأنه ما علا إلّا بقته ، ولكن يأتي القائل الذي يكره إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقة ووجوهه ، العالم المستحق الذي لا يتتبع أحدًا إلّا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلفع ، وعطمته من نفسه ، وهو كالدوحة العظيمة ينتظر بطلها الناس ، ولا تستمد قوتها إلّا من فائق الحب والتربي ، ولو كان يستمد ما من الناصر ما ألقاه في غياب الحسين ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه مبتوع لا تابع ، وجر سيد نفسه ، واست نفسه ، ولا فكره ملكًا لأخيه.

توغ ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين.

۳۶۶ - وقد يقول قائل أن ابن تيمية كان ممثلاً عند السلطان فلماذا تغير عليه ذلك التغبر ، ابتدا فحسه حساساً رقيقة ثامن حواسه شديدًا ، فقال : إن الحوادث تفسر بعضها بعضًا ، ذلك أن الناصر لبث بصر وقد فارقه ابن تيمية ولم يدرسه بدمشق ، فلا الذي تعرض له الناصر ، حتى يغير نفسه من تأهاج ابن تيمية . فلتتجه إلى كتب التاريخ لنحسن حاولًا فيها ، لقد ذكر المقريزي ، « أن الناصر ركب كعادته للصيد ، وبِهِ هو في الطريق إذ أتاه أبو حسان داود رضي الله عنه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الآمر تزاح عليه ، فنظر إن عافاه الله أن يبني في هذا الموضع مكاناً يعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرظهر سار بنفسه إلى الموضع الذي اتائه فيه المرض ، وصحب جمعة من المهندسين ، واختص هذه الحافنة (خانقاه مربوقوس) في سنة ۷۴۵ ه وجعل فيها مئتاً خليفة لالة صوفى ، وبني بجانبها مسجدًا يقام فيه الجماعة ، وبني جامعًا ومطيعًا وتم ذلك سنة ۷۴۵ هـ.»
إذا علمنا أن أول محلة بابين تيمية كانت سنة 726، نعرف من ابن جاه بالأثير، لقد صار الناصر من ذلك الوقت صديقاً حياً للصوفيَّة، وهم أعداء ابن تيمية، وقد شهد الكثير عليه شيخهم ابن عداء الله السكدرى.
وما دام قد فتح قلبه للصوفيَّة، فلا بد أنه أغلقه عن ابن تيمية، ومعه تأثيرهم، وبذلك كانت الجفوة، ثم كانت المرة، ثم كان التضيق الذي أنهى بوفاته.
رضي الله عنه.
والآن نحن ندرس ابن تيمية لا نتنقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر:
أولين: صفاته الشخصية—وجهاده بالسيف.

صفاته:

377 - اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي تمت واستوئت على سوتها فكانت ذلك العالم الجليل، وما تمت إلا لما سيثير من خير، وما سبباً من جلو، وترتب صالحة وذلك بالدراسة العميق والقدرة الذي عاشت فيه.

وأولى هذه الصفات حافظة واعية، وهي أساس العلم، ومقداره ومقدار

القدرة على استخدامها يكون قادره وسط العلماء.

وقد بدأت هذه الظاهرة في صدر حياته، واستمرت ملازمته لحيته ووفاته.

الصفة الثانية—from صفاته ابن تيمية العمق في الفكر، فقد كان رعي الله عنه يدنس المسائل متمقناً، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويبرزون ويبقى في الفكر مستقناً، حتى ينال بعضه له الحق واضحًا، فيمكن رعي الله عنه حافظًا، وعازعة فقط بل كان مدركًا متاملاً مستبداً فاضحاً، يرد البصر ويسير غور المسائل، حتى يصل فيها إلى النتائج محقة، وما يصل إليه تدشين له العقول، وخبر الخصوم،

والصفة الثالثة، حضور البديهة، فقد كان مع قوة حافظته وتمهجه في الدراسة، حاضر البديهة تخرج إليه المعاني من مكانها سريعة كالأجنة السريع بجواب أول نداء، وكان ذلك يبدو في دروسه، فأرسل المعاني بعيدًا إليه من غير إجهاد، وعند المناظرة يفحم الخصوم بكتار ما يحفظ، ويحضر ما يحفظ، والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب.
والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقال المقاتل تتحدث المقاتل، وتقطع مفاصل القول، وتربك الحكم.

وهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية بابون لقاءه، ومن لا يعرفها فيه ويفترض

يجعله إذا لقيه يكون عرضاً مثيراً.

والصفة الرابعة - الاستقلال الفكرى، وعله هذه الصفة أبرز الصفات في تكون علمه وشخصيته العلمية التي جعلت له مزايا خاصة ليست في غيره من العلماء الذين عاصره، ولقد قال في استقلاله الفكرى أحد تلامياته:

كان إذا وضحت الحق عض على النواخذة، والله ما زالت يأكل أحداً أشد تعظيمًا.

لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أخرج على اتباعه ونصر ما جاء به منه،

حتى إذا أورد شيئاً من حديثه في مسألة، وربما يكتب شيء غيره من حديث-

يعمل ويفتق ويتفق مقتضاه، ولا يثبت إلى قول غيره من المعلقين كائناً من

كان لا يخف في ذلك أمرًا ولا سلطاً ولا سيفًا، ولا يرجع عن الكتاب والسنة

لقول أحد وهو متمسك بالعروة الوثقى.

والصفة الخامسة - الإخلاص في طاب الحق، وطهارة من أدران الموتى

والفرض في طاب الدين وكشفه الناس، والإخلاص يذكى في قلب المؤمن بنور

الحقيقة، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً، وفي الحكمة المشرقية أن الأنجاب

المستقيم المخلص يجعل الفكر مستقيماً والعمل مستقيماً والقول مستقىماً.

وقد تجل إخلاص ابن تيمية في أمور أربعة:

أولاً - أنه كان يجاب العلماء بما يوحده إليه فكره، لا يقبل إلا ارتقاء الله سبحانه.

ورضا الحق، وسواه عليه أغضب الناس أم سخطوا.

والامر الثاني - الذي أظهر إخلاصه وتفانيه في الحق جهاده في سبيله، ولرب كان

بالسيف محمل، وقد كان يتحمل البلاء الشديد في سبيل إعلاه رأيه، وقد عمل في هذا

السبيل البلاء الشديد، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء.

والأمر الثالث - الذي أظهر إخلاصه وبعده وتميزه عن الأعراض والأهواء

هو عفوه عن بيده إليه، عفا عن العلماء الذين تبعه، وقد تمكّن من رؤاهم،

وأخيراً أعداً عن ضيقواً عليه في آخر حياته حتى مات في حبه.
والأنصار - الذي بدأ فيه إخلاصه وزهوه عن المناصب، وكل زخرف ألذيني وزينتها لم يتزاحماً، ولم ينزع عنه، بل رضى أن يكون المدرس الوعاظ الباحث، فلم يضيع برائسه ينافس فيها المتاتكاس، ولم كان حرصاً ولا يبرجو النجاة إلا من الله تعالى وقد نجاه، وقد قال النبي في ذلك:

وكم من نوبة قد رمى فيها عن قرب واحدة فينيبه الله تعالى، فإنه دام الابتلاء كثير الاستغاثة قوى الترك<img src= "theorical.png" width= "500" height= "500" alt="theorical" align="center" />

والصفة السادسة - صاحبتة، وقدرته البـلانية، فقد كان رحمه الله خطيبة، وكاتباً جمع الله سبائحه و تعالى له بـين فصاحة اللسان والقليل، ويظهر أن هذه المرحة وروائية في أمرته، فقد كان أبوه متملّماً جيداً، وقد قوية تلك الملكة البـلانية، كثرة قراءته للقرآن، وترديده للسني النورية وحفظها لها، فإن الكتب والستة أمداها بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتفحة، ووقت ذلك فإن كثرة المعارك البـلانية أزهدت حواء وعودها القول الازتيق.

والصفة السابعة - الشجاعة، ومعها صفات أخرى، وهو الصبر وقوة الاحتمال، فقد اتصف بالشجاعة في ميدان الحـرب، وإدارة شنون الدولة والقضاء على الفساد في مدة الفوضي التي أوجدها غزو الفاتيكان، وردته على الحرب والفساد، وانتصره الأدبي طول حياته، فتجربة للمثال في وقته، واتبعت إلى السنة وأعقبت، ولو خالفت كل مأهول عند الناس، وكانت هي سبب بلائه، فلم نزل البلاء بـته في الصفات الصبر وقوة الاحتمال، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذي لا يُبَيْرِم فيه ولا يتمثل، وأما قوة الاحتمال فقد بدت في احتفاظه بكل موهبه بعمله، انقطع عن الناس نحو ستين لم ين ولم يضعف ولم يحس ببركاج، بل أحـس بوجود العمل فلم يتقطع.

ثم كان له مع هذه الصفات هيبة يضطرب أمامها الخصوم.

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٣٩٨ - عهد الناس العلماء في عصر ابن تيمية عاكفين على العلم، قد أخلعهم المقام، وتراخت عضالتهم وتقوم عظالمهم برون قوة العالم كله في فكره ورأيه،
فهو من الأمة رأسها لاعضاءها وقوتها البينية، ولعل ذلك أن أتبعهم من الفلسفة الهندية، والديانة البرهانية التي تقول: إن العلماء في الدين خلقوا من رأس براهم، وأن الجند خلقوا من ساعده.

هذا ما كان عليه العلماء في عصر ابن تيمية وقبله وبعده، ولهذا كانوا يقرون من التيار كان دخلوا بلادنا، يتركونه فارين إلى أقرب مصر إليها، فقوا من بغداد إلى دمشق، ومن دمشق إلى القاهرة، ولكن علماً من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدرسين، ولشأن الدولة، فأبى يقدر الله عنه كان عالماً ومديراً ومحارباً، وعذر رضي الله عنه كان عالماً وفقيحاً وأعظم مدير للدولة وأعظم عادل رأى التاريخ بعد النبي، أما على فهو باب مدينته إن وأتقى الصحابة، وكان فارس الإسلام حقاً وصدقًا، كما قال في النبي صلى الله عليه وسلم.

كان الشيخ تقي الدين في درسه يلقى العلم، ويرقب الحوادث، ويرجب الأمور.

ويستعد للدخول في القتال.

لقد جاء التيار إلى دمشق سنة 999 هـ، ولم تكن حامية كافية لصد غراهم، فقررت تلك الحامية إلى مصر، وفر علماء العلماء والقضاة وغيرهم من إلا الدولة حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه، وكان ذلك قبل دخولها.

339 - ولكن عالماً واحداً أي أن يقر، وأن يترك البلد فوضي، لأن له قيام بحول بينه وبين الفرار، وله إحساس به من أن يترك العامة من غير مواس في هذه الأسباب، وقد رأى بعض أهل العلماء التيار وأخذوا يلقون الخطر في المجادل، ويعلون السما، وсад السب والله ورأى الشطر خرجون من السجون بخربون ويعينون في المدينة فساداً.

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار، واتبعهم عليه ضبط الأمور، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التيار وملكهم، وكانوا قد دخلوا إلى الإسلام كالأعراب، ولم يدخل الإمام قلوبهم، وهو رابع ملك مسلم فيهم.

ذهب الشيخ على رأس الوفد والذى بقازان القائد الفاتي الذي سارت بذكر نتفه الركبان، فقال الشاب العالم المترجم:
قال قاسم أنت تريد أنك مسلم، ومعلك قاضي وشيخ ومذن على ما بلغنا وأبوك وجدك كلام حسن، ومناعلا الذي عملت، عاهدا فوفيا، وأنت عاهدت فقيرتي، وقتنا في ويتها وجرت.

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطراب، وزادوا اضطرابه عندما قدم للوقوف الطعام، فاستمتع ابن ثوميarna عن الأكل، فقال له: هل لا تأكل؟ فقال له: كيف آكل من طعامكم، وكذلما نسيهم من أغشان الناس، وطختهم مما قطعهم من أشجار الناس... كان الشيخ يتكلم، وهو يسع بأن الله يؤيده لأنه يزيد دينه، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه، والله فوق كل جبار عينه، لذلك لانت قناة قاسان، لما وقع في قلب من كلامه، حتى أنه يقول: إن لم أر مثله ولأثبت قربا منه، ولا أوقع من حديثه في قلبي، ولا أريد أعظم اقليدة لإحدمه.

انتقد الطاغية العزيز للعالم النقي، فأخذه يتحدثان في المقصد الذي جاء إليه، واستطاع الشيخ أن يعطي غزوة النصارى في دمشق، وهو يعلم أن التأخير سيقعه من بعد ذلك الاستعداد للقتال، وحمل الشيخ قاسان على أن يفك الأسرى الذين أسرهم، فكل القائد أسرى المسلمين، ولم يرد أن يفك وثائق الأسرى من أهل اللدمة من اليهود والنصارى، ولكن الشيخ عارضه وأبي أن يعود إلى دمشق إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضًا، وصلى: أذن قاسان بكلمة الإسلام: هل ما لنا وعلينا ما علينا.

عدد السكين من بعد ذلك إلى دمشق، ولكن سكين على حلاش وتوجس وخوف، فسكن الناس ولم يأمنوا، وقد بلغهم في سنة 700 هـ أن التأثير سيصدرون الشام من بعد رحلتهم، فساد الذعر، ولكن ابن ثومياء العالم، ليس لوس القائد في هذه المرة فجمع الناس وقال لهم: إن الجهاد واجب، وبدل أن ينتحروا فارين ينفقون مجاندين، وتابع الإجابة بالناس، وندوا في البلاد ألا يسفر أحد إلا برمسوم.

فاطعنا الناس إلى الجهاد، وعادت إليهم تفوقتهم بأنفسهم وزادهم استنادًا ما بلغتهم من أن الناصر جمع جميعًا لجدة لقتال النصارى، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأمة، وقطع بعض الطريق قفل راجعًا.
أسلوب الناس الذكور مرة أخرى، وتكلفوا في ذرعهم، لأن ترقص بين حاكم وحكم،
إلى البطل المومن، فخرج إليه يجمد على القتال وتلاعنه قوله تعالى: "ذاك ومن
عاقب مثل ما عوض به ثم يغيب عليه ليتنصرف الله، إن الله لطيف غفور".
وقد طلب إليه الأمراء ونائبهما الملكة أن يركب إلى النصير فيتحه على القتال.
فوصل إليه وقتئذان الجند بعد إجليهم ونفاقهم في الحال فقال ابن تيمية للنامر
قوله الحازم: "ونحن أعرض عن الشام وحمايته أفنى الله سلطانًا مختصرًا وغيره
وسيتعن وما أنت من الآمن، لو أتراك لسم حكمه ولا ملكك، واستصبرت أهله
لوجب عليكم النصر، كيف وتأت حكامه وسلمائه، وهم رعاياكم وأتم مستولون
عليهم".

وما زال العالم يوم حتى خرج السلطان بجندته إلى الشام. ولكن ابن تيمية خرج
من دمشق فسادها اللدر ونافع القلوب ونئاد الأمراء وواوام الدنيا بأن من قدر
على شيء فليخرج، ولكن ابن تيمية عاد بشرياء قبل أن يستجيبوا لذلك الناصب نعيم
اليوم، وقد عاد إليه الأمين، لأن ابن تيمية عاد إليه لهم، ولأن السلطان أقبل بجندته،
ولأن النصار أبلغوا الغزو من عامهم هذا، وعاد ابن تيمية إلى درسه.

٣٧١- جاء النصار من بعد ذلك سنة ٨٠٤ ه مجموعهم إلى الشام، واستعد
الجيش الوحيد جيش مصر والشام للقاء النصار، وتحالف العلماء والقضاء والأمراء على
أن يلقوا العدو، ولا خرجوا من دمشق مع أن دعاء الأشراف والخريج قد أخذوا ينشرون
الفزع في قلوب الناس.

دعا ابن تيمية إلى الجهاد، وتكررت الدعوة، وما كان ذلك أن يدعو إلى الجهاد
ويكسح على عقبه، فتقدم إلى الميدان حاما السيف، وقد سأل السلطان أن يقف
معه في المعركة فقال إمام السنة: "السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه، ونحن من
جيش الشام لا نقف إلا معهم".

كانت الموافقة في رمضان فتحت الجند على الإفطار ورواههم قول النبي صلى الله
عليه وسلم في غزوة الفتح، "إنكم ملاقون العدو والفطر أقوى لكم".
وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد: الجيش المصري والجيش الشامي كما إعبر
الآن، في موقعة كانت في مكان اسمه شفتح وهو قريب من دمشق.
وقد وقف ابن تيمية وهو وآخواه موقف الموت وأبوا بلاء حسنة، وكان النصر المبين، 377. وبعد أن عاد الأمين بزوال الخطر أعطى ابن تيمية المستقفل إلى طرائف تنتمي إلى الإسلام تعتصم بالجبال، كانوا عائدون أعداء الإسلام من الصليبيين، ومهمه الطائفة التي تسبى طائفة المشايخ الذين يتخلون هذه المادة سبيلاً للاستهواء النفسي ومثلمة من بعد ذلك التتار في غزائهم المتكررة، وكانوا عيوتاً على المسلمين في الحرب، ودعاء للقناة في السم.

وقد قال ابن تيمية عن أفراحهم في السم: "ولقد كان جبارهم من أهل الباقع منهم في أمر لا يضبط شره، كله ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد مالاً بصيصه إلا زرب العدائ، كانوا في قطع الطريق، وإخفاء سكان البور على أقبح سيرة، وعرفت من أهل الجنايات منهم، من يرد إليهم من التصارى من أهل قرص فيفيهم ويعطوهم سلاح المسلمين، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين، فإما إن يقتلوا، وإما أن يسبوهم، وخلل منهم من يقتله بالحيلة".

ولقد قال ابن تيمية أيضاً: "ه لما قدم التتار إلى البلاد فقروا بعسكر المسلمين مالاً بصيص من الفساد، وأرسلوا إلى أهل قرص فلكوا بعض المواهل وجعلوا راية الصليب، وحماوا إلى قرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا محسى عدده إلا إلهة، وأقاموا سوقهم بالساحل عشرة يواماً يبيعون فيه المسلمين والخيل والسلاح على أهل قرص (أين الصليبيين الخارجون للمسلمين)".

وهذه أمر حزت في نفس ابن تيمية، ولعل أشدها مرارة يبيع الأحرار من المسلمين الصليبيين في أثناء حرب التتار في زمانه، وحبوب الصليبيين من قبل. لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه، ومعه نقيب الأشراف، قتالوا حامل السلاح منهم، وقطعوا أشجار الجبل حتى يتکشفا للناس، واستتابوا خلالهم منهم، وأزموهم بشرف الإسلام، وفرضوا الزكاة على مسلمهم وجزية على غركهم.

هذا هو ابن تيمية الذي خرج من محراب العلم ليقاتل، ثم عاد إليه بعد أن أدى واجب الجهاد، وقد عاد إلى جهاد أعظم.
عصر ابن تيمية

373 - إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعي في أرض طيبة، وجو تتغذى منه وتعيش. ولذلك كان للعصر الذي عاش فيه ابن تيمية أثر واضح في اتجاهاته العلمية والعملية، وليس أثر العصر يتفق دائماً مع جنس العصر، فإن كان فاسداً فساد الرجل، وإن كان صالحاً صلح الرجل، وقد يكون التأثير عكسياً. فكثيراً الصماد تعمل على التفكير الجدري في الإصلاح، وكرأة الشر تعمل على استحصاء عزامهم الحلم لمقاومة الصماد، فتكون دافعة المصطلح لأن يفكر في أسباب الشر فيجبها، وفوق رأية الحر فيحرها، وكذلك كانت الهواية بين ابن تيمية وصبره، وتفتت روح غذاء صالحاً بما درس في صدر حياته، وما كانت عليه أمرته، ثم ما عكف عليه في شبهة ويكولته من رجوع إلى يتتبع الشروع الأول والآكتر المتخيلاً من الحذي التورى وما كان عليه سلف المؤمنين، ثم ما عليه أهل العصر الذي أظهره، فكانت المعركة شديدة في نفسه بين ما علم وما رأى في عصره من ظلمة شديدة وفساد في كل نواحيه. رأى في مضى الإسلام عزة وتحاداً، وفي حاضره ذلة وانقساماً، فتقدم الرجل ليصلح ولبدوى، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة، وجد هذه الآمة لا يصلى حاضرها إلا بما صلبه أولاً.

وما كانت آراءه العلمية إلا دواء لأساقع عصره ولو فتنت عن الرواية إلى يحث ذلك العالم على المجاهرة بآراء مبينة، لوجدت أن الذي يبعث على هذه المجاهرة عيب في الزمان: في الفكر وفي العمل أو فيما معاً.

الحال السياسية:

فكان تماشى هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن من الهجرة، كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد، لأنهم المسلمون إلى دولتين، وهما تأثر بهما من المشايخ، وعندما تنظر وحوزات ملوك، ينظر بعضهم إلى بعض كالماء المفرغ لا نظره إلى الماء الموالي، ونظرة الملك إلى رعاياه نظرية الجبارين، لا نظرية الرايعي الذي يحظى رعيه من أن تقع في موطن الرعى.

وإن خبر وصف لما لم يكن فيه المسلمين في عصر أبي بكر أدنى مما قاله الخليفة.

أين كثير في تاريخه، فقد قال:

«لقد بلغ الإسلام والمسلمون في هذه الأيام بسبب لم يسبب بها أحد من الأمم، منهما قولهم الطريق، فنصبوا من القبائل فجعلوا الأفلاج التي يستطيعون كل من سمع بها، ومنهما خروج الفرس، لعبهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم دار مصر، وامتلاكهم ثرواتها أثراً دليلاً، وأشعلت دار مصر وثرواتها على أن يملكوا، أولاً الفاتحة، وثانياً أن النبي بسبب مسلمو، وللفتاحة الثالثة، هذه أنواع من الحواضج، أثبتت الأمة الإسلامية، الصليبيون من الغرب، والتراب من الشرق، والثالثة وهي ثلاثة الآتي أن يتأسس المسلمين بينهم شهد، لا تجمعهم وحدة الإسلام، بل يشترط حوزات الملوك، ومزقتهم الطوائف المفترقة حتى صارت كأنها الأحزاب، كل حزب بما لديه فرحون».

وإن البلاء التي أصاب المسلمن وزادت عن كل أنواع البلاء هي غير المسلمين، وفي أربعين تباث، أي رأى بين تباث بعضه، ونرى غيره أخرى، ولترك القلم القلم الشرح إلى أبيه، فإنه يقول:

«لقد بقيت سبع سنين معرضة عن ذكر هذه الحادة استنفعة لها، كارها لمذكره، وها أنت أقدم أقدم وأخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نبي الإسلام والمسلمين، ومن ذا يهن عليه ذكر ذلك، ليس أنه لم تلد، لي ينبغي قبل هذا وكتب نسيم منسا» إلا أنني حسب جماعة من الأصدقاء على سخطها، وله من موقفهم، رأيت أن ترك ذلك لا يذهب فنان، فقالوا: هذا الفعل يتضمن ذكر الحادة العظمى والقصص الكبيرة إلى عقبت الأيام والليالي عن مثلها، وعند الخلاص، وخصوص المسلمين، فقولنا قاله: إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتولا مثلها أكان صادقاً، فإن التواريج لم تتضمن ما يقاربها، ولا يدانها، وله الخلاق من (م 38 - تاريخ المذهب)
لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن يفترض العالم وتفتي الدين إلا بأجوج ومجوج... هؤلاء لم يبقى على أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشجعوا ببطون الحورام، وقتلوا الأجنحة، فإنها "آلة إرنا إرنا واجعون" ولا قول ولا قوة إلا بإله الملي العظيم. هذه الحادثة التي استطاعت شرها، وعمضورها، صارت في البلاد كالكناق مستدبرة الريح، إن قومًا خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان، وهم بلاد ما وراء البحر، فلكوه، ثم تمت طائفة منهم إلى خراسان إذ يغرون منها مالا وخيرا وقتا ونها، ثم يتجاورونها إلى الري، وهذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان وغربها، ويقتلون أكثر أهلها، ثم قصدوا بلاد قفقاج، وهم أكثر من الترك عددا، فقتلوا كل من فوقهم، فهرب الباقي إلى الغرب وروم الجبال، وفارقوا بلادهم، واستولى هؤلاء النتار عليها، فعلوا هذا في أسرع زمن لم يلبنوا إلا الفقد شرهم لا غير، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاوزها من بلاد الهند ومسقطان وكربمان، ففعلوا مثل ما فعل هؤلاء وأشد من هذا بما لم يطرق الأجمع مثله...

هذا وصف موقع لحالة هؤلاء النتار، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية، وخريروا وقتلوا أكثر أهلها، حيّا إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشهده، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعيا، وهو الوزير العلقي، فقال عدد الجيش، حيّا خالفة بغداد بأسر كلها، وساروا في طريقهم من بعد لا يلومون على أي شيء، أنوا عليه إلا إجاعوه كأرضهم، وناسبوا في البلاد حيّا خالفة بعد بغداد واستلوا على قلعتها، واندس من التصاريح من عند الداعية إلى المسيحية ودم الإسلام، ووقفا على أبواب المساجد، ومعهم أوان في خمر، فغن رملهم من رواد المسجد رضوا بها على وجاههم، وتجدهم المسلمين فردوه إلى موضع كنيته مريم.

وقد أتى الجيشان الأول السورى والثاني المصري، والثقيا مع التيار، فهرموه لأول مرة وكانت الهزيمة المكررة، وأعلنت السوف في أفقيهم وحبت صفرتهم، وصارت جذاذا في عين جالوت، وكانت الواقعة في آخر رمضان سنة 958 هـ أدى قبل مولد ابن تيمية بستين وسبعية السنة.

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلكefeller، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقائها بشهر، وقد
أنهى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام، على أن ذلك من الضرورات، والضرورات تبيّن المفهوم.

هذه هي الحال السياسية: حرب ونزول، وقد بزغت عن ابن تيمية، ووجدت التنازع يؤدي إلى الكهنة، ووجدوا الحمية الأولى إلى رغبتهم قد خبت، فجردوا القوة من جديد.

الحال الإيجابية:

375 - قال المقريزي في وصف الحال الإيجابية: لما كارئ وقائع التاريخ في بلاد المشرق والشمال، بلاد القفقاس، وأسرى كثيرًا منهم، وباعهم، وأشرى الصالح بمج الدين أيوب جاجعة منهم، سنة البحرة، ومنهم من ملك مصر، ثم كان لفتح مملكة المشروعة وما صاحبها في عهد الظاهر بيبرس، وقد تلاことができます، فأنتشرت عاداتهم وطرأتهم، وكانوا إثنا ربو بدار الإسلام، وأشترى القرآئ الكرم، وعرفوا أحكام الله المحمدية، فجعلوا بين الحق والباطل، وضلوا الجسد إلى الردى، وفرضوا قاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصيام والزراعة والجح، ونازعا به أمر الأوقاف والأئمة، وجعلوا له النظر في الأفكار الإيجابية كنماذج الزوجين وأرباب الدين، واحتياجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيز خان، والأقدام، به محكم كتابه، فذلك نصبوا الحاجب ليقضي بينهم فيا اختلفوا فيها من عادتهم، والأقدام على مقدورهم، والنصب على وفق ما في السما، وكذلك كان يحكم التجار المتواجرون من الأتراك على مقترح قواعد الساسا، وجعلوا للحجاب النظر في قضايا الدين والطاعة عند الاختلاف في أمور الإقطاعات ليتفقد ما استقرت عليه أوضاع الدين.

هذا ما جاء في المقريزي وهو يدل على ثلاثة أمر:

الأمر الأول: أن كرعة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة، ومعلمة على أساس هذه المنزلة، ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر، كأطر الوظاهر بيبرس ومن جاء بعد ملوك دولة المالك البحرية.

الأمر الثاني: أن هؤلاء الوافدين كانوا في معاملتهم الزوجية، وعائلاتهم بغيرهم من السكان، يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية، ومعاملاتهم الخاصة كانوا يعاملون
يعتمد كتاب الساسا الذي وضعه جنكيز خان القائد والملك الترير، ولا بد أن نعرف شيئاً ما جاء في هذا الكتاب، وقد أتى ابن كثير ببعض منه، وهذا نص ما جاء في التاريخ الكبير:

إذاً من دفع قتل مصنا أو غير مصنا، كذلك من لات قتل، ومن تعبد الكذب قتل، ومن سرق قتل، ومن دخل بيتين القنادين، فاعن أخاهما قتل، ومن بال في الماء الواقف قتل، ومن انفس فيه قتل، ومن أطعم أسرأ أو سفاه قتل، ومن أطعم أحدًا شيئاً، فليأكل منه أولاً، ولو كان المطروع أمراً أو أمرأ، ومن أكل ولم يطعم من عنته قتل، ومن ذبح حيوانًا ذبح مثله، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده، يستخرجه من جوفه أولاً.

هذا بعض ما جاء في هذا الكتاب، ولهة نقل الجزء القاسي منه، لأن كلمة قتل جاءت كثيراً.

الأمر الثالث - الذي يدل عليه كلام المقرى أنه كان في مصر نظام الطبقة، فقد كان أولئك الواقفية لهم مركز خاص بهم، وهم فوق ذلك قانون يحكم:

أحدهما: الشرع، وثانيهما: قواعد الساسا جنكيز خان.

ولا شك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية، ولكن الحروب التي اشتدت ووقف الجميع جنبًا جنب وشرب القلب عشبة الإسلام، أثرت في تلك الفرقة، فخفت تلك، ولا نفurchase أنها أزالتها، ولا تستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان، ولا وجدنا على قلب ابن تيمية ما يذكر بالخير أو الشر.

الحال العلمية والفنية:

1376 - اتسع الدراسات في القرون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية، والعلماء قد اختلفت مناهجهم، فعثرنا في الحديث والفقه والتفسير والتحوه، والعقائد، ولكن كانوا مقتليين تابعين، حتى في المقاصد، وكان بحوار هؤلاء فلاسفة مسلمون يتضمنون في الدراسات الفلاسفية، غير متخفين إلى

(1) تاريخ ابن كثير 118 ص 118.
غيرًا، وبين هؤلاء وأولئك فلاشقة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة كما رأيتا
ابن رشد. محاول ذلك في كتابه "فصل المقال" في بين الشريعة والفلسفة من الأقتسال.
ومن وراء هؤلاء المتصوفة الفلسفة، والمتصوف العلماء، فكان أصحاب الفرق
يقودون العامة إلى مناهج السلوك إلى سبها علماء الصحافة، وملكونهم في الإرشاد
والتوجه تقوم على التأثير الشخصي بين الشيخ ومريدته، ومنهم من يشتم في تبديد
عن الدين، وجاء من وراء ذلك تقدير الأشخاص، واعتقاد الكرازة في الفردود،
واتباعهم أحيانًا، وتكريمهم بازيارة أمواتهم، وزيارة الاستغاثة بهم في أضرحهم.
وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والمواجهة، ثم انتقل
أمرها من المنازعات الفكرية إلى الماكيدة وتدير المؤامرات، وموالاة بعضهم أعداء
الإسلام، وإفساد الزمان، وأولياء الأمر، كما كان من بعض الطوائف التي تسمى نفسها
بالشيعة.
ولا بد لنا كله نعرف الحالة الفكرية من دراسة أمرين هما: الدراسة العلمية،
والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشيعية، ولنتكلم في كل واحد من هذين الأمرين،
بكلمة موجزة ووضوح ولا تفصيل.

الدراسات العلمية:

377 - اتسمت الدراسات في عهد ابن تيمية بالتحرز الفكرى فكل له إمام يتابع
في الفقه، وفي العقيدة، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذهبين في القرن الرابع، والعصب
المذهبي فيه، سواء أكان في الفقه أم كان في الاعتقاد، وتواترت الأجيال ذلك التحرز
الفکرى، فانتقل إليها مدونًا في الكتاب، وإن لتجد بعض الكتب المصنعة، فتوجد
فتجد كله قائمًا على شرح الخلافات القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى
منها، وقد سري ذلك إلى العلاويين، أو بن تيمية، فكان ذلك على الخلاف بينهم، ويبين
هم تبعون الرجال على أنفسهم، وهو يتبع الدليل أن يكون.

وإذا كانت القرون الثلاثة السادسة والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء، فقد
امناعت بكثرة العلم، أو بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كبيرة جدا، وتحصلها
كأنه بقدر عظيم، ولكن التفكير في وزن الأدلة والمقياس العقلية السليمة من غير
تتبرع كلاً قليلاً، ولم يكن مناسبًا مع الثروة التي كانت ذلك العصر. كتب موسوعات
في الفقه والحديث والتأصيل والتاريخ، ولكن كان الانتباه والتقليد هو السائد، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان.

378 - وهمه يمكن من شيء فإن سبيل الدراسة العلمية كانت معة، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه، فقد كانت القرص مهيبة، لأن حين العالم الذي يدرس مستقلًا فإن الموضوعات بين يديه ليقررها لا دراسة ثانيّ، بل دراسة المقايس الذي يزن الحقائق والأدلة.

لقد كانت المدارس في الفقه والتأصيل والحديث قائمة في هذه القرون، والكتب الميسورة بين يدي طالب العلم، فيكون أمامه الموقف من المدرس الأكفاء، وأمامه الغناء المسطور من أقوال العلماء، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى والنصوص الجامعة لاجتماع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوي أصحابه وفتاوي التابعين.

ولا همattack لتأصيل هذه المدارس، وكيف شئئ، ولكن الذي يتمنى هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس، لقد تعلّى ابن تيمية من هذه المدارس غذاً كاملاً. إذ قد وجد كل العلم مرسلاً، فأنا جزم دون دواوينه الفقه، العظيم في كتاب الخيال، وفيه دقة الصحابة وفقه التابعين، وإن قدامة قد دون كتاب المغني، وفي الفقه الحديث تجد الموسوعات الكبيرّة كمسوت شمس الأمة السرخسي، وتبرد في الفقه الحديث الكتب إلى جمعت بين الروايات المذهب المختلفة، ووجد في المذهب الشافعي الموسوعات المقارنة ككتاب المجمع للنور، شرح المذهب.

وهكذا كان الأمر في الحديث والتأصيل في الأقوال، وفي الفلسفة وفي التصوف، وكما كانت المدارس كانت المكتبات التي يسهل الاطلاع والقراءة فيها، كانت المادة العلمية في شري الفروع مهمة بين يديه، وإذا كان يظهر له دراسته دراسة حفظ وانتباه، فإن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد، فحصها فحص العارف المخبر، والمحيط بالدقة في مختلف الأفكار، فتكون له آراء مستقلة توافق بعض الموجود، أو تختلف كله، وإنطلق في إعلان آرائه حراً جريناً.

الصوفية والمتصوفة:

379 - شغل ابن تيمية بأمر التصوف في عهده، وقد استرّعى نظرة ثلاثة
أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره، هذه الأمور الثلاثة هي الاتحاد، وسقوط التكليف عند وجود السموم، والشهبة.

ولتتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة:

أما فكرة الاتحاد الموجود مع الذات الإلهية، فقد نصت من أفكار هندية، ومن نظرية حلول الألوية في بعض النفس وبعض الأشياء، ونتج من هذا نظرية وحدة الوجود.

وهي فكرة هندية قائلة لا يزال أثرها واضحًا في الأدب الهندى. وقد تبادرت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا فكان المصروف الذي يقول إن الموجود واحد، وما ينعدد الواقع إلا تعدد في الشكل لا في ذات الوجود، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء وتجموم مائدة في الكون هي صور الله سبحانه وتعالى، وقال في ذلك ابن عربى.

يا خالق الوجود في نفسه أنت لما خلقته جامع
تخلق ما ينتهي كونه فذلك الضيق الواسع.

هذا اتباع بعض الصوفية في عهد ابن تيمية، والناحية الثانية: هي ناحية السموم، وأساسها الشرك إلى الله تعالى وحده، وأن الحبة قدر مشترک بين الصوفية أجمعين، وأساسها الإشراق الذي يقضي الله بعلو نفوس المؤمنين من عباده الأثمار.

وليس الصوفيون في مقدار هذه الحبة على سواء، فهم من راض نفسي على تلك الحبة، واتصل بسبها بالله، وروى مزاعة ليس بالحلول الإلهي في النفس، ولا وحدة الوجود، ولكنه اتصال الخلق خلقه، وتسامي إلى مرتبة الروحانية ليكون قريباً من الله تعالى.

وإذا الصوف عندها يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلاً عن حس فاتياً في ربه، وتسامي هذه المرتبة مرتبة أخرى أو مرتبة السكر، لأنه يغيب فيها عن الحس، وهو إذ قد غاب عن الحسوس قد لقي المفرد بالوجود، وتسبي هذه الحال أيضاً واحدة الشهود، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئاً واحداً، كما يقول أصحاب وحدة الوجود، ولكنهم يقولون إن ارتقاء النفس
بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك الحضورات إلى مشاهدة الذات العليا من غير كيف ولا مظهر.

وأن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكر، ويكتشف عنها الحجاب، وعندما يصلون إلى هذا هجوم التكليف، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية شون أمر المعاصي، فيقول في ذلك ابن عطاء الله السكندري الذي عاصر ابن تيمية: «حظ النفس في المعصية ظاهر جلي، وحظها في الطاعة باطن خفي، وما خفي صعب علاجه».

ويرى أبو الحسن الشاذلي أن السبب من يحب الله ويحب أمرها هو، وهو يقول في دعائه:

‏«أجعل سياتنا سيتاً من أحببها، ولاتجعل حساساتنا حساسات من أبغضها، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك، والإساءة لا يترفع مع الحب فيك، وقد أهتم علينا الأمر لرجو وخشاف، فآمن خوفنا، ولاكيب رجاءنا، وأعطنا سلماً، فقد أعطيت الإعانة من قبل أن تسلك».

وإذنا نرى أن السبب مع المحبة في حكم المعاصية، والطاعة مع البغض في حكم المعاناة.

ثم يصرحون بأن المعاصية يرجى العفو فيها. فيقول ابن عطاء الله السكندري في دعائه:

«إني إن ظهرت المحاسن ففضلك، وله المنى على وإن ظهرت المشاوى فبعدلك، وليك الحق على».

ويقول المرسي أبو العباس في دعائه:

‏«إلى معصيك تادئني بالطاعة، واطعلك نادئني بالمصية، ففي أحماً أخفك، وق أها أرجوك، إن قلت بالمصية قابلتني بفضلك، فلم تدع لي خوفاً، وإن قلت بالطاعة قابلتني بعدلك، فلم تدع لي رجاء، فليت شمر كيفر أري إحسانك، ثم كيف أجهل فضلك مع عصيانك».

هذه أدعية طالفة من كبار الصوفية الأقطاب، وهي تفرق بين المصية والحسناء، ولكنها ترجو المغفرة في المصية والقبول في الطاعة، فهي لانسقاق التكليف ولكن تنفتح الصيام باب التوبة والعفر.

ولكن كان من الصوفية من يقالون، فيقولون: «إن من وصل إلى مرتبة المحبة».
فإنه لا فرق في هذه الحال بين المعصية والطاعة، ويقولون: إذا كانت الشريعة قد فرضت بينها، فالحقيقة التي أسسها الخبئ قد سوت بينها.

ولقد جاء العلماء بعد الخصائص، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة، وإن لم يدركوا المعاق الفضلى، التي قامت عليها الفكرة، وهم من ادعى أنه الشيخ المتروج، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أي منهما، فنال من الموبقات من غير حرمة دينية تكنه، ولأنفس لوامة تدافعا، بل اتخذ التصوف ستاراً يسره مآمه.

وكان من العلماء من يقولون: إنه يكفي اتباع شيخ من الشيوخ أواو من الأولياء، حتى تكون الحوارق والكرامات، فالنار لا تخربهم، والأفاعي لا تلذغهم، وقاموا بأعمال شبهة.

رأى ابن تيمية كل هذا فرح به، واشتد في حبه، ثم رأى أن هؤلاء الصوفية قد اتصروا بالتار؛ ومارواهم على أهل السماء، وكانوا يقومون بالعيشة أمام قازان مماليك له، لأخذين يزعم، والمسلمون في دمشق في ذرع من أفعاله، فأضاف هذا إلى سيئاتهم في نظر ابن تيمية ما أوجبه من المبالغة في مثلهم، وكتابات عنهم، والمراقبة:

 منزلة العلماء:

مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة. عندما تكون دولة الممالك البحرية، إذ أن هؤلاء كان فيهم زعامة دينية، وكانوا يحكمون أن يكون حكمهم على وفقة الشريعة، وكان يتم رفع هذا التكبير بين الملاك ذو الحمة في آوقات الشدة، وعندما يحذبون إلى نفوذ العلماء. وكان العلماء أقدام ذوو شخصية قوية لا يخشون لومة لأمامهم، ومنهم: عبد الدين بن عبد السلام فقد كان الظاهر بيرس ناضجاً له، وقد قال السيوطي في ذلك: "كان نصره نصيراً تحت كلمة الشيخ عبد الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره حتى أنه قال لما يميت الشيخ: ما استمر ملكي إلا الآن (1)

وإذا كان الظاهر بيرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل، فإنه ما استمر ليكون محبطاً، بل كان من العلماء من ينال إلى الحق إن شاء. وينكر عليه إذا لم يطلع.

(1) حسن المعاشرة السيوطي 26 كانون، 1966.
وعلى رأس هؤلاء يحي الدين النوري عالم دمشق، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس، فوجد الشيخ مرهقة، فكتب إليه عدة رسائل في هذا، وقوله في إحداها: "إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار، وقلة الغلات والنبات، وهلاك المواشي، وإن تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحة وللأمر مستحثة ومصلحة فإن الدين النصيحة".

وقر رد الظاهر ردًا عنفًا، واستنكر على العلماء موقفهم منه، وسوكتهم يوم كانت البلاد تحت سيطرتي الخليل في عهد الناصر لم استروا على الشام، وفي الحروب تمديد.

فرد عليه الشيخ ردًا قوياً عنفًا، وقيلر في رد: 

وأما ما ذكر في الجواب من كوننا لم نتفر على الكفار كيف كانوا في البلاد، فكيف يقاصر ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار؟ وبأي شيء كنا نذكى طغاة الكفار وهم لا يعقلون شيئاً من ديننا.

وقد رد回复ه بقوله: وأنا أنا في نفسى فلا يضرني البند، ولا تعلم ذلك من نصيحة السلطان، فإن أعتقد أن هذا واجب على على غيري، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله، وأوضاع أمرى إلى الله، إن الله بصبر والعباء، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حسبًا كنا، وألا نخفى في الله لومة لأم، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال، وما يفعه في آخره ودنياه.

وقد استمرت كتاب الشيخ، واستمر السلطان في جلب الأضرائب، وفي سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء من تأييد عليه، واستنكرنا وأطاعنا ما عدا الشيخ محي الدين، فأحضره الظاهر ليحمله برهة السلطان على الترويج، فجاجبه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها:

فأنا أعرف أنك كنت في الرق للأمير بندقادر وليس لك مال، ثم من الله عليك وجعلك ملكًا، وسمعت أن عندك ألف مملوك له حياة من ذهب وعندك مائة جارية؟ لكل جارية حسن من الحلي، فإن أنت ذلك كان، وبيت ماليك بالبند الصوف بدلاً من الحوالى، وبيت الجواري بثمانين دينار الحلي أفيتك بأخذ المال من الرعية.

فغضب الظاهر، وقال: اخرج من بلدتي (دمشق) فقال: السمع والطاعة.
خرج إلى نواة بالرش عند الفقهاء: إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ومن يقتدى به فأعدوا إلى دمشق، فرسم برجوعه فاستمع الشيخ وقال: لا أدخلها والظاهر بها وذات الظاهر بعد شهر (1).

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخباره، ورأى الشيخ محي الدين النووی، ولهذا قد رأى ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبد السلام، وموقف محي الدين النووی، فامتتدت به سلسلة العلماء المكافحين، وقد زاد عليه أنه أنشق السيف للجهاد، وأنه نزل على البلاد بسبب آرائه في الدين، فأتى رضي الله عنه في الحبس مضيقا عليه، فرضي الله عنه، وأكرم مثواه، وجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء.

(1) راجع المكتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة السيوطي 26 ص 61 إلى 71.
الإمام زيد بن علي

80

في الرابع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، رجل إمتلاك إيماناً، وأشرق نوره على وجه روعة وجلالة، أحبه المدينة كلها، وتسايرت الركبان بذكره وفضله. قد تواضع فارغ، وتطل من الناس فأغزعوه، وأحب ضعاف الناس، فأحب كل الناس. كان للقراءة موثوقًا، وعمل البتاء جاهياً. ذلك الرجل هو: علي زين العابدين بن الحسين، بقية السلف من أبناء الحسين، وبه ذكر نسل أبي الشهدا، صريح الظلم والفساد في كريلاه.

كان على هذا شديد البكاء، كثير الخسائر، لأنه عاش بعد أن قتل الأحياء من آل بيته. وقد قال في ذلك رضي الله عنه: "إن يعقوب عليه السلام بكي حسبما رآيت عيناه على يوسف، ولم يعلم أنه مات. وإني رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحونفي غداة يوم واحد، أشترون حزنهم يذهب من قلبي.


هذا النبل والسمو والرحمة والعمل، أشار على في روع الحجاز - وخصوصاً في مكة المكرمة، والمدينة المنورة - ولا إلى درجة لم يصل إليها أبناء الخلفاء، فكان المهيب من غير سلطان. ويرى في هذا من عدة طرق أن هشام بن عبد الملك، قبل
أن يتولي الخلافة، كان يحج فظاف بالبيت الحرام، ومما أراد أن يسلم الحج.

الأسود لم يتمكن، حتى نصبه منير نجليس على وسلم وأهل الشام حوله. وبيتاً هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين، فلما دنا من الحجر ليتمل، تحق عن الناس إجلالله له وهمزة واحتراماً، وهو في بزة حسنة وشكل ملحي، فقال هشام: من هذا؟ استقصاً له، وكان الفردوسي الشاعر حاضراً، فاندفع للشاعر الفحل في تبريقه

بقصيدة، جاء فيها:

البيت يعرقه والحل والحرم
هذا النبي الذي الطاهر العلم
إذا رأيته قرير قال قائلها
إلى أن قال:

فليس قولك من هذا بضائره
العرب تعرف من أنكرت والعجم(1)

وقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه، وروایة الحديث. وكان يروى الحديث من التابعين، ويعتبر بعضهم أن النبي الكرام، ويدعوهم إلى الطريق الملحق، ويرى أنه جلس إليه قوم من العراق وكان يروى عنه ابن شهاب الزهري، ونجله، وابتدأ عن السياسة، فانصرف إلى علم الإسلام انصراً كلياً.


(1) روى كتاب التاريخ، والأدب هذه القصيدة من تربية الفردوسي، ورواه الآسابق في الأغاني،

ولكن تشكك في نسبة إلى الفردوسي - لأن الفردوسي كان ي/tutorial في أهل الشام، ونسبة إلى بعض الشعراء للشامين والمريديين، وليست تشككًا، لضفائر الروايات على نسبة إلى الفردوسي، ولأن الشعراء الذين ينتظرون قد يرقب إذا اتفقت المقام ذلك كبار، أو ليس. ولكن لم يبين تشكلها بأدانة علمنا، فبرد تشكك ولايفضت أرضه.
الثاني أين قال الله فيهم: "والذين جاءوا من بعدهم يقولون: ونا أخفنا ولإخوتنا الذين سقونا بالإيمان، ولا أجمل في قلوبنا غلطة الذين آمنوا". فقوموا عني لا بارك الله فيكم، ولا قريب دوريكم. أنتم مستهزئون بالإسلام، ولستم من أهل.

ولادة زيد الإمام ونشأته:

في ظل ذلك الأدب السمح الكريم نشأ زيد وبتربى، وفي وسط ذلك الحزن البافغ، عاهز رضي الله عنه وعن آبائه الكرام الأبار، ومن هذه السلالة الظاهرة التي كان ذلك الإمام: فأفره على هذا، وجده أبو الشهداء الحسن، وجده الأعلى فارس الإسلام على أبي طالب، باب مدينة العلم، وأفضى الصحابة، وأخبر النبي في المعايدة إلى عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة.

ولم يعرف ميلاده زيد على وجه البقية، ولكن يظهر أنه ولد في حدود عام 80 للهجرة، لأن جيل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام 122 ه. وأجمع الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانى والأربعين.

ولقد تبعت له نشأة صلحته صقلته ورفعته، فهو خمس السمو النفيسي.

تلك الذكر الرفيع الذي يناله من نسبه، إذ جده من قبل أمته النبي صلى الله عليه وسلم، ووجدته من قبل أبيه على كرم الله وجهه، وقد عاش في وسط شدائده ومن صمت نفسه وهذبها، ووجدت ينابيع العلم في بيته فقته منها، وهو فوق هذا كله في مدينة النور: مدينة النبوة التي أرى منها بقية الصحابة، وأكبر التابعين عندما اشتدت الفتنة في العراق وغيره من الأقطار الإسلامية. وقد كانت مهد للسنين؛ ومشق العلم النبوى. حتى أن عمر بن عبد العزيز كان يرسل إلى المدينة يسأل التابعين القيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويرسل إلى بقية الأنصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

في عهد العلم ترعرع الإمام زيد، وفي البيت العلوي تخرج وتوه، وبذلك أبنيه الله نبأنا حسنة.

وقد روى عن أبيه علم آل البيت. وإن كتاب المجموع الذي يشمل على مجموع روايات الإمام زيد، فيه أحاديث كثيرة تثبت إلى علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو تثبت عند علي، كما روى علم آل البيت عن أبيه.
روى عنه أيضًا روايات كثيرة عن غزير طريق الحسين عليه. فأورده قرد رويا مع الكثيرين من التابعين، ولم يعد في الرواية عنهم أي غضاضة أو انتقاص لمزلته بين الناس.

وقد مات أبوه عام 94 هـ، أي وهو في الرابعة عشرة من عمره، فتلقى الرواية من أخيه محمد الباقر الذي يكره، بس تسمح بأن يكون له أباً، إذ أن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر كان في سن الإمام زيد رضي الله عنهما أجمعين.

وأما كونه من العقول أن جميع الإمام زيد وهو في سن الرابعة عشرة -كل علم آل البيت، فلا بد أن يكون أظهره من أخيه الذي تلقى علم أبيه كاملاً. وقد كان الباقر إماماً في الفضل والعلم، أخذ عنه كثير من العلماء، ورواه عنه، ومن هؤلاء أبو جعفر شيخ فقهاء العراق. وقد نال الباقر فضل الإمام العلمية، حتى أنه كان يحاسب العلماء على أفعالهم، وهو فيها من خطأ أو صواب.

384 - وكان في البيت العلوي في عصر الإمام زيد، عالم فاضل جليل، تلقى عنه كما تلقى العلماء علمه وشخصه بالإجلال، وتلقاه العامة بالإكبار، والأمراء بالإكرام. . . . ذكره هو عبد الله بن الحسن، ابن عم زين العابدين. وقد كان ثقة صادقة. وقد تلقاه له أبو حنيفة، ورواه عنه جميع من المحدثين، منهم مالك رضي الله عنه، وعثمان بن أبي شفيان الثوري. وقد وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته، وأكرمه أبو جعفر المتصور في أول خلافته، ولكنها لما خرج أولاده على أبي جعفر، سحبه، حتى مات في محبه بالغير من العصر.

تلقى زيد إذن عم آل البيت وغيرهم من تلك الصغرى من علماء العلويين. وكان يتقصد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . وهذا لم يخرج في البيت البيوتي، وترعرع في مهد العلم، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . حتى إذا شدا، خرج من المدينة البيوتي، وبذلك خلف طريقة أبيه وأخيه، فإنما لم يتجاوزوا حجرات المدينة إلا إلى مكة حجاج أو معتزرين، ذلك أن آل البيت - بعد مقتل الحسن تلك الفتنة الفاجرة - لم يتوجهوا حول المدينة إلا الليل، واعتبروا الناس وسياستهم، وارتفوا.
أن يكونوا للعلم خالصين، ويوجهون من بينهم إلّاهم طالباً للعلم، وينشرون الفقه والحديث، وذللك استقروا صيانة البيت الهاشمي عن طريق الفكر والعقائد والدين.

385 - خرج زيد للعلم يطلب في شيء نواحيه، وحبيباً وشجعاً. وقد التقت بواصل ابن عطاء في البصرة، وتدارس معه مذاهب العزلة، ولذا تقارب آراوه مع المعتزلة على ما سيئين في نهيه تعالى. وقد عني بذلك ما ناطقه في بيئة الهاشمي، فقد كان فيه علماء في العقائد، كما كان فيه علماء في الفقه والأخلاق، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية، وهو ابن جده الأعلى، على أن أي طالب من غير فاطمة رضي الله عنها، فقد قال فيه الشهير ساني: "كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة، وقداف الفكر، مصوب الخاطر، قد آخره أمير المؤمنين (أ ح) عن أحوال الملاحج، وأظهاره في مدارج العلم وقد اختار العزلة، وكثر الحمول على الشهرة (1).

وقد أخذ زيد، بعد ما تلقاه هنا وهنالك، ينتقل في أقاليم العراق والهجر، ويذكر العلماء، حتى بكر أكثر العلم بالمدينة، وجمعته طلاب العلم من كل مكان يلقون عليه، وكان عاكفاً - وهو بالمدينة - على قراءة القرآن الكريم والعبادة. وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن الكريم، وبلغ من العلم النروية، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة: "شاهدت زيد بن علي فا رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أسرع جواباً، ولا أبين قولنا... لقد كان منقطع القرنين... وقال فيه عبد الله بن الحسن محاطاً الحديث بن زيد «إن أذني آبائي زيد بن علي الذي لم أري فنا ولا في غيرا مثله».

زيد في ميدان العمل

386 - قد أعترف آل البيت السياسة بالقبول والعمل، حتى أنهم كانوا ينادون الحكّام في أمر المؤمنين اتباع الأذى، وما بي أكثرهم بالمدينة، إلا هذا الاستقرار.

وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضي الله عنه.

ولكن الدعوات الشيعية كانت تتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمي للناس، وكان اعتزالهم للمتشيعين منهم سيّاً في أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن المنهج الإسلامي السليم في تشيعهم، ظهر الأخراف. وقد كان آل البيت

(1) الملل والتحلح ج1 ص 119 هاش الفصل
(م 397  تاريخ المذاهب)
كلما التقوا بهم في المدينة زجروهم وعفونهم .. ولما أنهم الإمام زيد في رحلته،
أخذه بيت فهم الحق، ويهبهم عن الاكراه.

والدولة الأموية - وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذي تولى الحكم من عام
50 هـ إلى 125 هـ - كانت تبث العيون، وتصرد حركات زيد، وذلك لأن الدعوة
العباسية التي ليست اليوم الشعبي. كانت تسري في بلاد خراسان وما وراءها، وقد
أخذ النظائر حركات زيد، مدرك الهم حوله، ولكن لا دليل عليها، وزيد لم يظهر
الخروج إلى الحكام، ولم يعده. بل إنه كان يقوم تحت العلم والإرشاد. وإذا لم
يكن للهند دليل، فالشبهة قائمة عند هشام، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت
العلياء في نظر الناس، وقد رأى ما كان من على ذين العابدين، أي زيد، في البيت
الحرام.

ومد يقف هشام وقفة المترصد فقط، بل حاول أن يغف من مقام آل البيت،
وذلك بأن عزل والي المدينة على إظهارهم عظيم المناجمين في بينهم، فكان من
زيد رضي الله عنه، وبعض أولاد عمته من الحسن بن علي، خصوصاً في وقف
على ابن أبي طالب، أسمه تكون الولاية له، فأصر والي المدينة على أن يتخذها إليه، وأن
تطول المصومة، وهو يجمع أهل المدينة إليها ليسمعوا ما يجري في المصوسة من
عبارات يخرج بها بعضهم بعضاً. فأدرك زيد ثقت نظرة ما يرده الوالي بعد أن
كانت المدينة كله تتحدث عما يقال في المصوحة، وتتأثر عن دعوها.

والتاريخ ابن الأثير يتحدث قليلاً في بعض ما جرى في هذه المصوحة، فهو
يقول: بانت المدينة تغل كالمجد، يقول قائل: قال زيد كذا، ويقول قائل:
قال عبد الله كذا. فلما كان الغد جلس خالد (أبي الوالي) في المسجد، واجتمع
الناس، فلم شامت، ومن مهموم. فدعاهما خالد - وهو يجب أن يتشائم - فذهب
عبد الله يكلم، فقال زيد: لاتتعليم يا أبا محمد. أعطني زيد ما علك إن خاصتك إلى
خالد أبداً. ثم أقبل على خالد فقال له: أجمعتم ذريه رسول الله لأمر ما كان
يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر؟ (1).

(1) الكمال: ج5 ص 5.
كان هذا حضماً لمادة الخلاف، ولكن الوالي أجرى سفهاء بعض الذين يحضرون مجلسه بزياد يشبه، وزيد يعرض عنه ويقول له: إن أنا لصديق ملك.


387 - وهنا تتولى الإحرامات والإهانات والأخذ من ولي المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث همود يشكر الوالي إليه. ولكن عندما يذهب إلى همود يحاول هذا أن يجعله، فإنه لا طلب الإحرام لم يوجد له. فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإحرام، فكتب همود في أسفلها: ارجع إلى منزلك في المدينة، وكرر ذلك. وأخبر أبا ذات له، فشا دخل لم يفسخ له في مجلس، فجلس حيث أتى به المجلس، وقال يا أمر المؤمنين: ليس أحد يخبر عن تقوى الله، ولا يصح بدون تقوى الله. فقال همود: أمتك لا أمر لك، أنت الذي تجامعك نفسك في الخلافة. وأنت ابن أمته. فرد عليه زيد ردًا رصياً وقعاً، وقال له: إنه ليس أحد أولي بالله، ولا أرفع درجة عنته من نبيه له. وقد كان إ’Tإكيل ابن أمته وأخوه ابن صريحة، فاختاره الله، وأخرج منه خبر البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جدًا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبوه على ابن أبي طالب كرم الله وجهه. فقال همود: اخرج. فقال: أخرج، ثم لا أكون إلا حيث تكره.

الخروج على همود بن عبد الملك

388 - أحدى زياد في المدينة وفي العراق، فلما أراد أن يشكر لهما، أ(chr), وهو خدف على بن أي طالب، ويصر أن الرجل كتاب يبني الهمام، ويقول لا عمل فيه. ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب المذكور: لا بل، بكر فيه، يرضى بالموت بدلاً. ويرى أنه قال عندما تقدم الخروج: أصبت عن عرض الحياة بعزعز، فاجتهذها إن المئة منهل.
خرج الشاب مطرحاً كل خوف، طالباً الحق أو الموت، وأمهما أصاب فهو خير له ما هو فيه. وقد أخذ بعدت العلاقة، فذهب إلى الكوفة مستخفياً، ولكنه استخاف المعلم المرء، فإنه كان أمره جهولاً، وأخذت شيعة العراق تهبه إليه، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت في الكامل لابن الأثير) هي هذه:

إذا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وجهاد الظالمين، والدفاع عن المستضعفين، وإعطاء الخروج، وقسم هذا إلى بن أهله بالسوية، ورد المظلم، ونصر أهل الحق. أشيعون على ذلك؟ فإذا قالوا: نعم، وضع يده على أديهم، وقال: عليك عهد الله وميثاقه وذمته ورذلة رسوله، لتفتي بعثي. ولتفتي انتم على السر والسراج، فإذا قال المبايع: نعم، صح.

وقد بابه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمذاهب الأخرى، فبلغوا أربعمئة ألفاً.

وقد توالت البلد من أثة آل البيت تحدر زيداً من أن يقع بأهل الكوفة ولكن حفيد على الوعود، وأرادت العزة أو الموت، فلا يمكن أن ينكسر على عقبيه. بل ينص في المعركة، ويجمع الجموع، ويتفق مع الزعيم على أن يكون الاتفاق في مسجد صفار عام 127 هـ.

وأما زيد ومن يبايعونه تصل إلى وايلي العراق، وتصلى إلى هشام بن عبد الملك، فرسل هشام إلى وايلي كتاباً يقول فيه: في إنك لفاعلك، وإن زيد بن غارذ ذنه بالكوفة يباح له ففالغ في طهره، وأعطه الأمان فإن لم يقبل فقاتلوا.

الحركة والاستشهاد

389 - اشتدت الشديدة، واتجه وابن العراق إلى طلب الإمام زيد، وكان لا بد أن يبدي الإمام صفحته، لذلك تلقى الذين يبايعونه من أهل العراق، ولكنهم ما إن

---
(1) الكاتب ص 68
(2) مقالات الطليبين
رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون، ويجادلونه، وأثروا عجابة من الآراء، وهم لم يعرفون أن البيت لا يرونه. وتقلل تلك المقدمة كما وردت كتب التاريخ:
قالوا له: ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر؟
فقال رضي الله عنه: عفر الله لهما. ما سمعت أحداً من أهل بيتي ترأى منهما، وأنا لا أ또ل فيهم إلا خيراً.
قالوا: فلم تطالب إذن بدم أهل البيت؟
فقال: إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أننا كنا أحق بهذا الأمر، ولكن القسم استأنروا علينا، ودفنا عناه، ولم يبلغ الكفوف. قد ولوا وعدوا، وعملوا بالكتاب والسنة.
قالوا: فلم تقاتل إذن؟
قال: إن هؤلاء ليسو كأولئك، إن هؤلاء (أي بني أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم، وإلى أدعو إلى كتاب الله ومنبه صلى الله عليه وسلم، وإحياء السنن، وإمامة البندع، فإن تجيبوا يكن خيراً لكم ول، وإن تأبوا فلست عليكم بركة.
فرفصول وانصرفوا، ونقضوا بيعته، وأعلنا أن الإمام هو جعفر الصادق (1).
كان هذا الخلاف وقد تأهب جيش بني أمية، وأخذ مهاجم زيدا وأتباعه، فاضطر الإمام أن يقاتل قبل الموعد الذي قدره شهر. فعلا أتباعه بشعره، وهو يمنصور، يا مصيور، فلم يحب إلا نحو أربعينات - وكان قد بعاه من الكوتفة وحدها خمسة عشر ألفاً - وقد ضعف الباقون، ونكروا، وزيد بنهم: اخرجوا من البلد إلى الغز، اخرجوا إلى الدين والدنيا، فإنكم لستم في دين ولا دنيا. ولكن زيدا حقهد على لم يتضمع، وإن رأى بوادر المزغة. بل قال: أخفى أن تكون قد فعلوها. حسينية (2) أهدا ونصرة لأفانات حتى الموت.
390 - تقدم عبارة النبي صلى الله عليه وسلم، ومعه عدد كعدد أهل بدر، وأمامه جيش عدد كثيف قوى، وبيته المدد في كل وقت، وقال على هذا العدد المضلل

(1) ابن كثير 6/ ص 360
(2) يريد أن ينذر أهل العراق هذه المرة كما غذروا من قبل بن حدود وخارجوا.
في الحساب، ولكنه القوى في المزال. فاقتلاوا، وهزموا جناح جيش الأمويين، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلًا، وعجز العدو بكرههم عن قتال أولئك المؤمنين الصادقين بالسيف، فاستعانوا بالمهاجم، وأخذوا يرون بها كتيبة الحلف، وثالاً زيدًا منهم في جبهته، وعند انتزاع منه كانت منه، وبذلك لم يستطيعوا أن يتلاوا منه، إلا بالطريق التي نالوا بها من جبه الحسين، لأن أولاده على لا يلاقهم أحد في الميدان، إلا صرعوه.

بعد المعركة

391 - كان تصرف هشام وقائده. بعد استشهاد الإمام الشاب، كصرف يزيد واين زيد بعد مقتيل الحسين، فقد نشب قرب زيد، وأخرج جبهته الظاهر، وعند وصلها له، وصلها بكثرة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان.

وكذلك أثاروا حقد المسلمين، ولقد قال شاعرهم قولًا فاجزا جاء فيه:

صلبنا لكم زيدًا على جذع نخيلة ولم أمهدا على الجذع يصب.

وبعد أن بني الجبان الظاهر مصلوبًا أمسًا أمر هشام بإحراقه وذروه في الرياح.

ولقد هيا مقتل الإمام زيد للدعوة العبائية الدعوة والانتشار والتفاف الناس حولها، وإذا كان مقتل الحسين قد أتاح بالدولة الأموية السفاحية، وحصل بين سفيان بن مروان، فقد أعطى مقتل زيد بالدولة الأموية كلها؛ فإنه بعد مضي عشر سنين من استشهاد ذلك اللفتي، ذهب الدولة الأموية في الشرق. ومن حكمة الله تعالى أن نشبت قبور أبي أمية، وأخرجت بقية حكامهم وحرقت كما فعل محبان زيد رضي الله عنه. ويقول المعزوي في ذلك: حكايتي الهشري يعلي الطالب عن ابن هاني: خرجت مع عبد الله بن علي لنبش قبور أبي أمية، في أيام أبي العباس الخديج، فانتابنا إلى قرب هشام واستخرجنا صاحبًا، ما فقد منه إلا بعض أنفه، فضربه عبد الله بن علي ثمانين سوطًا، ثم أمره قبلاً واستخرجنا سبعة من أرض دابي، ثم نجذ من ضيقها، إذ لما صبره، وأرسلنا ذلك بغيرهما من أبي أمية، وتسارع الرواة في ذكر رمهم هؤلاء الحكم واستئراجها وحرقها... ويقول المعزوي في العبارة: وإذا ذكرنا هذا الخبر في هذا الموضوع قتل هشام زيد بن علي.
ومثال همّ من مثله، بما فعل يجمع من الإحرام كفّاه بزيد بن

على (1). 

وتنقلون عن إننا مسقتنا هذا الكلام لنبر ما فعله العباسيون بقبر الأمويين
واجددهم، فكان ذلك سائغ شرعاً، ولكن لبني الهرة وحكمة الله تعالى. فإن الله
 سبحانه يسلط الظلمين بعضهم على بعض، فأولئك الظلمون من الأمويين اعتدوا
 وفجروا وفعلوا ما فهما بمرأة النبي صلى الله عليه وسلم، تعالى بعث ما فعلوا، وحقت
 كلمة الله: "وقد كون بعض الظلمين بعضًا بما كانوا يكسبون". وهكذا تكون
 العبرة لاهل الاعتباط.

صفات الإمام زيد

392 - بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائته وحياته وانتهائه، لا بد أن نتم
 تصويره بأوصافها التي أشرنا بها في جيله. إنه قد أتصف بما أتصف به أهل بيت
 البوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة.

ومن أخص ما أتصف به زيد رضي الله عنه، الإخلاص في طلب الحق والحقيقة،
 وإن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرف نور الحكمة في قلبه، واستقامت
 مدراكه. فلا شيء يثير العقل كالأخلاق، ولا شيء يعطي نور الفكر كالعقول.

وقد أخلص زيد في طلب العلم، فطلب شقي العلماء، طلب علم الفروع في
 المدينة، وعلم أهل بيته، وطلب علم أصول الدين، فانتقل إلى البصرة، موطن الفرق
 الإسلامية، وجعله تزوّد بأكبر زاد من علوم أهل عصره، وكان فيها كلها الحجة
 والإمام.

ولأولى سنوات الإخلاص القوية، وكان نور التقوى يبدو في وجهه، وعلو لسانه
 في أفعاله. وقد قال فيه بعض معارضيه: "كنت إذا رأيت زيد بن علي، رأيت
 أساليب النور في وجهه".

وكان ملاذاً لقراءة القرآن الكريم أو مذاكرته للعلم، وقد قال بعض الذين طلبا
 لقاءه: "قدمت المدينة نجعت كلما سألت عن زيد بن علي قبل لي ذلك حليف القرآن".

(1) مروج الذهب: 624، ص 182.
ولقد وصف نفسه بقوله: «إن زيد بن علي لم يشأ دموعًا منذ عرف عينيه من شناله».

وكان ذلك الإمام الذي ليدرك بنائه بصرته أن من ينق الله تعالى يصدقه الناس ويطيعه، يقول رضي الله عنه: «من أطيع الله أطاعه خلق الله».

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين، وإصلاح ما بينهم.

ولقد قال مرة لأحد أصحابه: «أما ترى هذه الأربعة أثر أبدًا منها؟» قال صاحبه: «لا، قال: وأنت لا ترى أن يديل مثلها، فأفعل إلى الأرض، وأحذى أفع، فأطع قطعة قطرة، وأن الله يجعل بين أمة محمد» (1) صلى الله عليه وسلم.

ولقد قال جاهذاً في رأب الثلمة إلى صددها الافتراق، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة، إلا على الكتاب والسنة. .. وقد سعى في ذلك، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لمساه.

وكان من آثار إخلاصه صاحبته وعفوه. ولقد دفعه عنوه وساحته إلى أن ينزل عن حقه كله لأبي عبيد الله بن الحسن.

ومع هذه السماحة التي جعلت أخلاقه كالروض، وذلك الإخلاص الذي جعله ينطق بالحكمة. .. وكان شجاعة قد آتاه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية، ومثله من الشجاعة في الحرب والعلم والمعرفة. وقد دفته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لأخ لي فيه لوم للأم، حتى في أحرج الأوقات، وأشدها خاصية إلى المداراة: لقد تقدم للعديد من الناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبي بكر ومعرو أو لا ينصرفونه، فأتي ذلك عليهم. .. لأنه لا يسمع لطالب الحق أن يتخذه البطل مطية له. ولقد دفعه شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ الفقية، وهو لا يتجاوزه بأزائه، ومخفيها خشية الأذى. .. ولقد كان إعلانه لأرايته مبدأ في أن تعرض للأذى، وسبياً في أن يتذاكر عنه بعض الناس، وسبياً في أن يناظره بعض أهله.

٣٩٣ - أما النوع الثاني من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب، فقد دفعه لأن

(1) مفاتيح الطالبين، لأبي الفرج الأصفهاني، ص ١٢٩.
يتقدم للميدان يقاتل جيشًا كثيفًا، مكونًا من أكثر من خمسة عشر ألفًا، وليس معه إلا عدد كاهل بدر. وقد تبين أنه في الجولة الأولى قد انتصر، لولا من استبانوا بهم من الرماة.

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا يمكن أن يتم فيهما. وكان الإمام زيد شديد الإباء، وإياوه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين. وما كان يحس بالمظلم التي تقع على آل البيت فقط، فإن التكريم الذي كان يحس به يؤثر المظلم التي تقع عليهم... بل كان يحس بالمظلم الذي تزل بغيرهم، وظلمهم ظلم متكاتف لباح penaه.

له، فكان رضى الله عنه يحس بالآلامهم، وكأنها نازلة به دونهم.

وقد استمر الإحسان بالظلم يعيش في صدره، حتى تقدم لرائه. وقد روي عن بعض مريديه أنه قال: أردت الخروج للحج، فررت بالمدينة، فقلت: لو دخلت على زيد بن علي! فدخلت فسكت عليه، فسمعته يقل يقول الشاعر:

وبين يطلب المجد المفعم بالْقُنْسَة، بعض ماجدا أو يعمره الخمار.

ومتجمع القلب الذكي وصارما، وإنها حيا تجنبك المظلم.

وكتبت إذا قوم غزوني غزونهم، فهل أنا في ذلك يا باللّه ذيدان ظالم؟

فإن هذا الخبر يدل على ما كان يبحث في نفسه من إحسان بالظلم. وما كان يرضى نفسه من الشعر إلا الذي يحمله على الإقدام، وقد أقتم، فاحسب نفسه وأرضي ربه، وكشف طغيان الظالمين.

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبورًا غير مثمل. والصر عادة للجاهدين، وهو لازم للشجاعة. فالشجاعة من غير ضرب توهر، والبهر والشجاعة الحقيقية أمران عظمان، وجويران منها.

وإن الصبر في حقيقته يتضمن ضبط النفس، وقمع الأهواء، وعدم الاندفاع إلى ما لا يرضى، ويتضمن تحميل الشدائد. وقد كانت هذه الخصائص كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضي الله عنه. وكان لا يضض، ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقتم غير هيبان ولا وحل. وكان يجعل الصبر شعاره، حتى إنه يطبع على شبهه تلك الكلمة: إصرّ توّجر، وتوق تنج.
وقد ذكرنا فيا قصصنا ضبطه نفسه في الخصومة، حتى أنه ليحمله ضبط نفسه على ترك حقه، وضبط نفسه عن يشتته، حتى يكون أقوى ما يقول له: إن مثل لايرد على مثله.

ووفق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل، قد أقوى وعيا فكريًا قليلاً النظر. وقد وردت عن أمه - التي كانت سندية - ذكاء ووعي تفكير، وقوة تأمل قد نصفها المهندس، ووردت عن آل أبيه الذكاء، والقليل المنفك أنهم، والنفس المتوئمة التي تدفع الفكر إلى العمل، والاستدامة في التفكير، والملك كان أقوى بما يوصف به ذلك الإمام البابا، الوعي الفكري الكامل. فقد كان ذاك نافذ لم يهمل حتى يبدد، بل انصرف به إلى العلم يطلبه. وقد أقوى ذاك تصرف كل ما يقرأ ويسمع. كان يحفظ أحاديث آل بيته إلى يرويها عن على كرم الله وجهه، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من تابعيها، وكان مع هذه الإحاطة العلمية، قد ذهبها خاضرة، تحضر إليه المعاله عند الحاجة إليها، وإذا تكلم انتباه على انتباه. يرد الجواب في أسرع وقت.

وكان وعه الفكر يظهر في أجمل صورته في تعليمه للوителей، وربطه بين الأسباب والسببات... وتلك أخص أوصف العلمي.

وكان شأنه كسائر علماء البيت الهرازي، قد أقوى مصافة الكلام، وبلغة التأثير. وقد نشأ في وسط البستان، نشأ في بيت النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذريته على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم. قد أقوى جوامع الكلام، وفصل الخطاب، وعلى بن أبي طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبي صلى الله عليه وسلم. ومجموعة خطب على كرم الله وجهه، كانت عند علماء آل البيت رفعه الله عليهم أجمعين، وكناوا يتوارثان هذه المجموعة، وحفظوها. وعلي لبها في ديوان الخطاب الذي جمعه الشريف الرضي، وسمه "نهج البلاغة".

وعلى ذلك نقول إن الفصاحة وجودة البيان كانت في ذلك البيت الطاهر، وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة، ولم تسر العجمة إليها في العصر الأموي. كان زيد إذن من أمراء البيان الذين حسنون القول، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت، قبل له: "أقسم أم البيان؟ قال: "قيق الله المساكنة. ما
أفدها البيان! وأجلها إلى العلم والحصر! وإن هذا الكلام يدل على أنه كان ينبي عقله بالعلم، ويروض لسانه على البيان، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تكون موهبته إلقاء بيان.

وقد عرف بالنفاحية في عصره جاء في زهر الآداب للحصري:

كان بن جعفر بن الحسن بن علي بن زيد، رضوان الله عليهم، منازعة في وصية، فكان إذا تنازع الناس عليهما ليسعوا معاورهما. فكان الرجل يحفظ على صاحبه الفَظَة من كلام جعفر، ويحفظ الآخر الفظة من كلام زيد. فإذا انفصلوا، وافراق الناس عنهما، قال هذا لصاحبه، قال في موضع كذا كذا، وقال الآخر قال في موضع كذا كذا، فيكترون ما قالا، ويتعلمونه كما يتذكرون الواجب من الفرض، والنادر من الشعر، والسائر من المثل، وكانوا أهوجة دهراً، وأحدثوا عصرها.

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانوا يتخذان من تلك الخصومة مباراة بيانًا.

وقد كان أشد ما يغشى هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره.

وقد كتب إلى وادي العراق عندما علم أن زيداً به: هامع أهل الكوفة من حضور مجلس زيد، فإن له لنانا أقطع من ظبة السيف، وأحد من شبا الأمة. وأبلغ من السحر والكهناء، ومن كل نفث في عقدة.

وكان الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لابد أن تكون لهم فرصة قوية تدرك الأمور على وجهها. وقد تأتي القادة بغير ما يكونون ولا يقاس ذلك من قوة إدراهم، وبوقت إحساسهم، وأخبرهم، زيد تدل على أنه كان قوى الفرصة وأن قوة الفرصة تتكون من قوة العقل، وقوة الإحساس، وقد اجتمعت هانان في الإمام زيد، فهو عميق الفكره، شديد الحساسية. ولم تذهب فرائسه هو

(1) زهر الآداب: ج:16 ص:72
(2) زهر الآداب: وطيلة السيف حدة القائل. وشا الرحم كذلك، والكهناء ما كان يؤثره الكهان من ضع يدعون عليه. ونفت العقد من عمل السحر.
في الميدان، فقد رأى تنازل أهل الكوفة، فقرر أنها حسبيه، ولم تطعته فرأسته يوم خرج من حضرة هشام. وهو يعلم أنه قاتل أو تاركه ذيلاً مهيماً.

وكذلك يقول قائل: كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل العراق مع ما جذره من بعض آل البيت، وما يعلم من تاريخهم. والجواب عن ذلك أن فراسته لم تنته، ولذلك اختيانت من غدرهم، فبائعهم في المسجد، وهو يعلم أن البيعة لا تنبعهم من تنازل في وقته، ولكنه كان يعلم أن الدلالة مع الإبقاء أن يدخله نفسه من الموت في ميدان النقل. ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان في جانبه، لأن أدل الشام لم يكونوا على عزعة تسمح لهم بالنصر مع تكرار جمعهم، وبدا ذلك عندما انتهى الجمعان، ولم يقتهر الأهل الذي اقتلحاه سجداً، وكان آمر الله قدراً مقدراً.

398 - وقد كان زيد مهيباً في شخصية: قد آتاه الله تعالى، بسطة في الجيم، ماذا تدبره بسطة في العلم، وقوة في الدفاع، وحكمة في الفعل، وحاجة الملاحظة. وكان الدليل شيء على هزته فرار هشام بن عبد الملك، فلم أراد أن يحبسه ذلك، هو يحكم السهاء وقد رد عليه رداً أضحكه، فلم يحب هشام إلا عبارات

وفي الجملة كان ذلك الإمام الشاب النابغة مرموقة، مرجع الجانب، معروفاً له بأكرم الخالق.

آراء

397 - كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسن رضي الله عنه، خرج إلى الناس حاملاً يدعوه إليه، بنغوياً لشفاه سيلاب في الدعوة. فأبوه قد اتصل باس اتصال عون ورقه بضامين مع علم الدين، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر عكف في بيته على دراسته. أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملًا عرفه علماء، فله آراء في السياسة خاض في بيانها، وله آراء في أصول الدين دافع عنها، وله فقه عظيم، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلاً لروايات آل البيت.
قانون في السياسة:

كان تضييق فكري على أتباع الإمام على رضي الله عنه بعد مقتله 
واستدلال التضييق والكبب المعتلي بعد مقتل الإمام الحسن رضي الله عنه، فكان ذلك سبباً 
في أن حرصت آراء في أكثرا من الظلام، ولم تخرج للمناقشة والتحقيق، فتبادرت 
آراء حول الخلافة... قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار، وأن علياً أوصي 
إليه بها بالشخص لا بالوصف، وأن أبا بكر وعمر قد أغضبا الخلافة منه، وأنهما 
هذا يستحقان السبب والعن في زعمهم، وأن علياً والأنهilation في ذريته النافلتين معصومون 
عن الخطايا، وأن هناك مهدداً متناوراً يقيم الحق، وخصوص الباطل في آخر الزمان، وأن 
زمة في هذه الدنيا رجعة لأمة الخير وسعام الشر.

فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة أخذ يصحح هذه الأفكار، 
وبردها إلى الحق الذي يستحقه الأطياف من آل البيت.

فتصححف الفكرة حول الشيخين أن بكر عمر رضي الله علیهما، ولم يحضر الخلافة 
وراثة خالصة ممماً أن الخلافة لا يكون إلا علماً ... بل اعتبر الخلافة العلوى والخليفة 
الأفضل، وأن علياً رضي الله عنه لم يرس إلى الخلافة بالشخص، بل بالوصف، 
لأنه كان أفضل الصحابة، ولا يمنع ذلك أن يقول غيره إذا كان في ولايته مصلحة 
للمسلمين ما دام عادلاً يقيم الحق، ولذلك أمر إليه أبي بكر وعمر رضي الله علیهما، 
لأنهما قالاً بالحق والعدل، والصلاحة كانت تتوج تولياً، وإن كان على أفضل 
منهما في نظره، ولتنقل كل كلامه في هذا كما جاء في الملل والملحلي للبشير الأساف.

ه كان على أفضل الصحابة... إلا أن الخلافة فرضت إلى أبي بكر وعمر رضي الله 
علیهما لصلحية رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تشكيلة الفئة، وتطبيق 
قلب العامة... فإن عهد الحروب إلى جرت في أيام النوبة كان قريباً، ووسف 
أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قريش لم يخف بعد، والضائرين في صدور القوم 
من طلب التأكيد كما هي... فكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن من عرفوا بالمن 
والتلود، والتقدم بالسند، والسبق في الإسلام، والقرب من رسول الله صلى الله عليه 
وسلم. لاترى أنه لما أراد أبو بكر في مرضه الذي عاتى فيه تقبل الآمر إلى عمر بن 
الخطاب، صاح الناس وقالوا: لقد وليت علياً فظل غليظاً، فكأنى يرضون
أيمن المؤمنين عمر بشدة وصلاة وغلظ له في الدين، وظاظة على الأعداء، حتى
"مكث أبو بكر رضي الله عنه"،
وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط، ولا بالأفضلية. بل يراعي مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الراي، ويسمى ذلك إمامة الفضول. فإنه يولى إذا كانت عدالة وكفاية وعدالة، وكانت مصلحة العامة في توبيه، وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة. ذلك أن الذين قسوا الخلافة على البيت العلوي، واعترموا غيرها باطلة، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة في هذه التوبيه. أما الإمام زيد رضي الله عنه، فإنه ينظر مع العدالة والوقوع إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة.

ولم يرو عن الإمام زيد رضي الله عنه أنه قال: إن الأئمة معاصومون عن الخطأ، وإن المعروف عنه غير ذلك، إذا أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليه من النبي صلى الله عليه وسلم وحفي أوسى إليه، وأن حكمهم كان وحى أو إمامة يفهمونه، وما قرر زيد أن الوصية لعلي نفسه كانت بالشخص، بل كانت بالوصف... ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان مُعمِصاً عن الخطأ إذا كان ما يقوله باجتهاده، وقد خطأ الله في مسألة أسري بدر.

399 - فلاشك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معاصومين عن الخطأ، ولكن جاء الزيدية بعد الإمام زيد، فقرروا العصمة لأربعة من آل البيت هم: على كرم الله وجهة وفاتحة رضي الله عنها، والحسن والحسين، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم باحث بيه التصارع عندما نزل قوله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له كن فيكون من ربك فلاتكون من الممترين. فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقد تعلموا ندع أبناءك وأبناءكم ونساءكم وأنفسكم، ثم تبتفل فتجعل لعنة الله على الكاذبين". ولما باحث بهم كان لابد أن يكونوا معاصومين، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته، إذ جعلهم في منزلة نفسه.

وقد قررت الشيعة الزيدية التي رفضت إمامة الشيخ الخميني أن هناك مهدياً منتظراً، وبنوا ذلك على أن آل البيت مزارة خاصة، وأن الخلافة بالوراثة، وأن الإمام قد
يكون مستوراً مختفياً، وفهموا ذلك بما روى من على رضي الله عنه أنه قال: "لابد من قام الله بمحبة إما ظاهراً مشوراً، وإما خفياً مستوراً"، والخليقي المستوري بعشي مهدي من لابد أن يظهر، حتى يظهر ويعظم الحق، وهو المهديد المثير للحاجة.

والأمام زيد رضي الله عنه لا يجز أن يكون الإمام مستوراً، بل لابد أن يخرج داعياً لنفسه وإذا لم يكن عنده إمام مستور، فلا يتصور أن يكون عنده مستور ولا رجعة عنه إلا يوم البعث، إذ يبعث الله تعالى من في القبور جميعاً، وتكون القيامة والحساب، والعقاب والثواب.

هذا رأى الإمام زيد، ولكن الجارودية قد قالوا: إن الإمام محمد بن الحسن المسمى النفس الريثية، الذي قتل أب جعفر المنصور وهو من خلفاء زيد عند الزيدية وهو سعد هادي مهدياً، والأخلاص للنار عداوه، كاملاً جوعاً وظناً.

ولم يتفقدوا الجارودية الإمام زيد في كورة المهدي والرجعة فقط بل خالفهم أيضاً في تأييد خلافة أبي بكر وحكم، رضي الله عنهما، ورفضوا ولايتها. ومع هذا، الاختلاف يسمى زيدية، ويدرجون في ضمن الفرق الزيدية.

ومن مظاهر الكلام السابق يتبين أن الإمام زيداً يشترط لصحة إمامته الإمام أن يخرج داعياً لنفسه، وأن ذلك مبني على فكرتين:

إحداهما: أن الإمام - ولو كان الأفضل الذي يكون من أولاد على من فائحة الزهراء - لابد أن نختار أهل الحلال والعقيد واللاحظون في اختيار المصلحة، ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مريد الخلافة نفسه، وبن أحقيته.

التالية: أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسفرنا، فلا بد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذي ذكرنا، وهو كونه من أولاد على كرم الله ووجه من فائحة رضي الله عنهما، إذ لو كانت الخلافة في نظره بوراثة أو الوصية، لآلت إلى الخلافة كما تولل الملكية بوراثة أو الوصية من غير طلب. بالإمام زيد ورفسه نظرية الوراثة في الخلافة الإسلامية، قد أوجب على الفاضل من ذريه فائدة لإظهار نفسه، لينظر الناس في مدى المصلحة في توليه، والموازنة بينه وبين غيره في أحماصب.
الفضلية في الخلافة عند الإمام زيد لم يكون من أولاد فاطمة رضي الله عنها من الظهير، فلرئي بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو ذرية الحسن، وبذلك اختلاف الزيادة عن الإمامية، لأن الإمامية يشرطون أن تكون من ذرية الحسن.

في أصول الدين:

400- النقي الإمام زيد باصل بين عظام معاصره، الذي كان في مثل سنه، وكان لؤلؤًا بالبصرة وغيرها. وكان باصل رأس المعتزرة في ذلك الوقت. وقد ادعى الشرهستاني أن زيدا تلمذ يومًا على الإمامية، ولكن نرى أنهما تمازجا مسائل الإعتقاد، وما أثر حول الجدل والاختلاف، وحول مرتبة الكبيرة في ذلك الإمام. وقد أثر عن الإمام زيد آراءه في أصول الدين تقرب مع آراء المعتزرة، أو تتحدد معها في كثير منها.

وأول مسألة كانت مثارة في ذلك العصر مسألة مرتبة الكبيرة، أهو كافر، أم فاسق، أم منافق، أم مؤمن كامل الإمام؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الحواري من التحكيمن الذي جرى بين الإمام اليهودي كرم الله وجهه وبين معاوية، فقد كفرها من حكم، وقالوا لا حكم إلا الله، وأخذوا يضجرون بأن مرتبة الصلب كافر، فنظر العلماء في هذا القول، فقال الحسن البصري، إن مرتبة الكبيرة منافق، يظهر غير ما يبرن. وقال جمهور العلماء: إن فاسق وأمره إلى الله. وقال المرجع: لا يضر بالإمام معصية، كما لا يصنع، مع الكفر ضرعة. وقال المعتزرة: إنه في منزلة بين المعتزرين، وإن نعبد في النار ما يلب، وقد وافقهم الإمام زيد رضي الله عنه في أن مرتبة الكبيرة في منزلة بين المعتزرين ولكنه ليس خلداً في النار، بل يعافي الله تعالى بعمر ما أذن به.

401- ونرى أن مذهب زيد في هذه المسألة هو الوسط المتعدد بين تطرف الحواريين، وتقليد الحسن البصري، وتغريط المرجع. وأسس مذهب أن الإمام حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتماً، فإذا لم يصحب العمل كان ذلك دليلاً على عدم وجوده... ولكن قد يكون سلماً، والظلم المخلد يكَون للكافر الذي حكم الله تعالى به.

وهذا النظر وهو كون الإمام يستلزم المنفلت يتفق مع نظر بعض الفلسفات الشرقية الذين يقررون أن الإخلاص في طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستفتها، والمعرفة
المستحقة يكون معها الإيمان الصادق، والإيمان الصادق يستلزم ختماً العمل الصالح والسلوك المستقيم. ففي كلها نقط في خط مستقيم واحد، يتبدى بالإخلاص، وينتهي بالعمل الصالح.

245 - وقد جرى في عصر الإمام زيد رضي الله عنه الكلام في الغدر والاختيار. وتكوينت فرق تتجاوز الروعتين. فكانت الجماعة ترى أن الإنسان ليس له إرادته حرة خالصة، بل هو في أفعاله كالريشة تتحركها الريح، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة، بل لأنها قامت به، كما يقول مات زيد، يرى الزرع، وجري الماء وتحرك الشجر، وأيщу الله. وما لشيء من هذه الأشياء اختيارها ينسب إليها، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسلماً مطلعاً.

ويجوز هؤلاء كأن القدرية الذين يرون القدر، ويقولون إن الإنسان حر خيار في عمل ما يريد، ويقع في ما يتعالى ما لا يريد، ولم يقدر الله في الأزل شيئاً، بل الأمر أنف، أي يقدر الله الشيء وقت وقوعه.

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدي إلى إسقاط التكليف، إذ لا تكليف لا مع الاختيار، ووجد الثاني ينقى علم الله الأزلي، وتقديره الأزلي، ونافخ نصوص القرآن الكريم القاطعة، مثل قوله تعالى: "وأيما غطى جبيني ففي غطاه شفاهي، وفوقه سبحانه": 2، وكل شيء عند الله يقدر، عالم الغيب والشهادة الكبير المعالج.

واجه بعد النظر إلى رأى وسط، لا ينفي التكليف ولا يبطل صفات الذات لعليه، فقرر وجب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان حر خياراً في طاعته وعصيانيه، وأن المصوصفي ليست قهرأ عن الله، فهو يريدها وإن كان لاحكاً ولايرضاها، وبذلك فصل بين الإراده والمحبة والرضاء. فالمحبة تقع من العبادة في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته، ولكنها لا تقف من عبده ولايرضاها، فإن الله لايرضى لعبادة الكفر، والإنسان فيما يفعل فعله بقوة أوقداً الإله تعالى وإرادته، ولكنها لايمه من عبده، التي بما يعمل مريدًا خثارًا، طائفة أو عاصبة.

وهذا الرأي هو رأى أئمة آل البيت، وهو يفترق عن رأى المعترف، وهو يقثه عن ما سوف يجري في نقطته جوهرية، هي أن المعترف يرون أن إراده الله تعالى وأمره متلازمان، فإذا أمر بأمر
فإن الغالب على خلافه، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى، وعلى ذلك تكون
أفعال البحارة بغير إرادة الله تعالى.

ومأما الإمام زيد وآلهة آلل البيت فإنهم يرون أن إرادة الله قد نفика عن
أمره، فالله سأله إذا عصوا أمر الله فبرادته سببته، ولكن الخبز والرضا هما اللذان
لا ينفيا عن الأمر، فإذا خالف البحارة الأمر، فقد خالفوا ما عبب الله تعالى
وبرشا... فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة.

وقد جرى في هذا العصر الذي عاش فيه الإمام زيد، الكلام في البداء، وذلك أن
الاختيار التقني كان يضع سجع السجع كانت، وبدع الابناب عن المستقبل، فإذا جاء الأمر
على خلاف ما أخبر قال: لقد بدأ لربيم. فالابناء تغير الله تعالى، وهذا يقترب مع
الذين نفوذهم من الله الأحرى... فإن هؤلاء، وإن أثروا الله علماً قد قالوا: إنهم قابل
للعبير، وهو يقرب في العلم.

وقد خالف الإمام زيد هذا كله، وقرر أن الله تعالى علماً أزلياً قدغنا، وأن كل
شيء يتقديره سببته، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يكون علمه متغايرًا، وأن
تتغير إرادته لتغير علمنه. وقد كتب سببته في لوحه الخطوف كل ما سبب من العباد،
وما ينزل بهم. ومن علمه تعالى الأزلي وإرادته الأزلي الباقي، لا ينفاه اختيار العباد.
وقد أجابه وأجابه، وأجابته تعالى تفرح كأي شيء وليس فنها شيء. فلا إرادة فوق إرادته.

وقد كتب له وكشفه، فلله سبحانه وتعالى: فإنما نشاء وثبت، هو للدلالة على
الإرادة الحرية المتغيرة التي تظهر كل شيء وليس فنها شيء. فلا إرادة فوق إرادته،
وقد أجابه بكل شيء علما.

فهناك الرأى يوافق كثيرين من الإمامية، وعلى جمهور زعماء المسلمين، والله
بكل شيء محيط.

فقهه

444 - كان الإمام زيد فقيهاً ومحبذاً، وعالم بالقراءات القرآنية الكبيرة، له منزلة
بين العلماء والقراء، حتى أن المؤرخين وصفوا معركته التي كانت بينه وبين جند
هشام: بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء.
فقد نقل قصته وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه. وكان من أكثرك الفقهاء والمحدثين
تلاميذه. فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة، كما كان أبوه وأخوه من
قلبه. وقد تنقل في مدنين العراق، والبصرة، والكوفة، وواسط. وكان حبيباً حل
يذاكر التلاميذ، العلماء والقراء.
المجموع:

405 - وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما بهما عنه، وهما:
مجموعة الحديث، ومجموعة الفقه، وسمي كلاهما المجموع الكبير. وذلك التلميذ
الذي روى المجموعين أو المجموع الكبير، هو أبو خالد عروي بن خالد الزاستي،
الهاشمي بالولاية، وقد مات في الرابع الثالث من القرن الثاني. وكان أبو خالد هذا يلازمته
في رحلاته، كما لازمه أبداً طويلاً وهو بالمدينة، وبذلك كان له مزيد ملازمته على
سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه.

وقد تلقى أكثرك العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول، ولكن طن فيه
بعضهم و كثيرون من غيرهم، ويقوم العلم في الأمس الآلية:
أولها - أن أبا خالد قد أتىهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة، فالناساق
قال: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه. وأتىهم بأنه ممن يبالغون في الشأة على آل البيت،
وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه.
ثانيها - أنه هو الذي تفرد برواية المجموع، ولما كان المجموع معروفاً عن الإمام
زيد لاشهر، ولما رواه كوكطاً الإمام مالك.
ثالثها - أن الذهبي ادعى أن في المجموع أحاديث مروية بطريقة على كرم الله
وجهه، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه، وأن ذلك يركزي قلاب القاديين في الرأي،
ويجعل النسبة كلاهما موضوع شك.
هذه خلاصة موجزة أشد الإنجاز لوجه الطعن، ولكنها وافية شاملة لآقوى ما
طعنوا به.

وقد رد الذين وثقوا بأن أبا خالد قد وثقه أكثرك الزيدي، وروى عنه بعض
علماء السنة، وأن الطعن الذي وجه إليه طن مطلق، والطعن المطلق الذي لايتسع إلى
سبب معيّن لا قيمة له عند علماء الرواية والدرفاية. فن يرى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية، كلامه وعليه، ويفسر هو دون أن يفهمه. والطعن المسبب يرفض إذا عرضه توثيق ينفي السبب. فن إنساناً تكرر الصلاة، يقدم عليه من ركاه بأنه يقم الصلاة، وعلى ذلك يكون الطعن في أين خالد غير قابل.

واجهاه بالمالغة في النهاة على آل البيت غير مقبول، لأنه إمام يقوم على المذهب، والانفراد بسبب المذهب لا يطعن في الرواي. على أن الرزيدية يعتبرون ذلك تركية وليس طعناً، ولو سمعه أبو خالد لقال: "تامة لأنفسها، وشرف لا أدعه".

وقد كان الشافعي يروى عن بعض الذين تكلموا في القدر على مذهب القدرية، مع أنه يرى ذلك بدعة. وقد قال له: كيف ترون عنه وهو قدر؟ فقال الشافعي: الفقيه المدرك: "ولأن جبر إبراهيم (وهو القدر) من بعد أحب إليه من أن يكتب".

والطعن بانفراد أني خالد برواية المجموع مذبوق، لأن الانفراد بجميعه وتدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين. ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا في البلاد عقب مقتله، فكان الانفراد أحبهم بالجمع غرب غرب، ولأن تلاميذ زيد - وخصوصاً أبناءه - بعد أن اطلعوا عليه، أقرروا ما فيه، فسقطت دعوى الانفراد، وأن الذين جمعوا الفقه في المذاهب كانوا متفردين بالجمع. فالأمام محمد ابن الحسن الشياخي انفراد بجميع كتب الفقه العراقي في كتبه السنظفة من جاهل الرواية، وهي: الأصل، والشرح الصغير، والشرح الكبير، والسر الصغير، والسر الكبير، والزيادات، مع أنه لم يلق بأي حزمة أكثر من أربع مسند، وكان معه من التلاميذ من الثقات بعده أطول، وفي من النضج.

والمدونة انفراد بروايتها عن مالك محيي، مع أنه لم يلق به، ورواه عن تلميذه

عبد الرحمن بن الماجم.

٤٠٧ - والشافعي انفراد برواية كتبه في بغداد الزهرائي روى عنه كتابه القدوم، وانفراد برواية كتبه في القسطاطنطي الريحاني مسند المرادي، روى عنه كتابه الجديد.

علي أن العلماء قد تلقوا في المجموع في كل الأجيال بالقبول، وذلك دافع لكل
شاك. لأن الشك لا يتوقف العلماء بالقبول من غير دليل قطعي، هدم السلسلة العلمية التي تربط قدم العلماء بعدها.

والمعنى باشأن المجموع على أحاديث نسبت إلى علي كرم الله وجهه، والنسبة فيها غير صحيحة. لا يعتبر على أساس سليم. لأن الأحاديث التي أديت فيها هذه الدعوى، قد ثبت أنها رويت عن علي أو عن غيره في كتب السنة، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيما بعض قليل ثبت عدم صحته، لا يمكن في المجموعة كلها. فصحيح البخاري وهو أصح كتب السنة إسناداً، في أحاديث لم تثبت صحتها، ولم يبطن ذلك في سلامة صحيح البخاري في مجموعه.

كيف دون المجموع؟

إن الفروع العقلية إلى نصوصها لتدور في المجموع ثلاثة: أولها أن يكون الإمام زيد قد دوّنوه بقلبه، وتلقه عنه أبو خالد. والثاني أن يكون قد آمله عليه كما فعل الشافعي في إلاته بعض كتب الأم، والثالث أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث، ومجموعة الفقه، ثم دونها ورتبها.

وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل، لأن أبا خالد لم يدع ذلك، والمجموع لا يدل عليه، وكذلك نستبعد الثاني لأن نصوص المجموع تخالفه، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذها بالرواية، لا بالإملاء.

ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذي يتفق مع ما في المجموع، لأن العبارات تويه إليه، ففي الحديث يقول: حدثني زيد بن علي. وفي الفتى يقول: وسألت زيد بن علي.

وإنما المؤيدة تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبي خالد، ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق في هذا الكتاب: اجمع المجموع الذي جمعه أبا خالد، وروايه عن زيد بن علي مهرب ممتهن. فالتعبير عن عمل أبا خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولاتدوين.

والمجموع المطبوع في مصر مكون من المجموعين الحديثي والفقهي، وقد رتب ترتيب كتاب الفقه، فابتدأ بالطهارة، ثم العبادات، ثم البيعة، إلى آخر الأبواب الفقهية. وقد مزج في كل باب منه الأحاديث الواقعة فيه بالفقة المأثور عن الإمام زيد رضي الله عنه.
وهنا يستغل القارئ: أكان هذا الترتيب من عن أي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده، أو غيروا في ترتيبه وتبديه ولم يغيرחש أصله من وراءه، كما فعل بعض الرواة للكتاب الإمام محمد بن الحسن الشياشي، وتقول في الجواب عن ذلك: إن نصر بن مزاحم لم يخالد تلقاء ميزاً، ويقول العلماء إن التدريب كان من عن أي خالد نفسه، وليس لنا أن ننفض كلمتهم ما دام لم يقم دليل قطعي ينقضه، فإننا ننقل بالقول ما يتلقاه العلماء بالقبول.

ولكن الذي يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموع: أحدهما للحديث، والآخر للفقه. يبدو من السياق التاريخي أن كليهما مستقل عن الآخر، والمطروح الآن قد انجم تلاهما في الآخر في كل باب، وأن هذا يدل على أن التدريب لم يكن في عهد أي خالد. وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دجهم بعد أن دونهما منفصلين، أو يكون قد دون كل واحد منهم مفرداً حسب الترتيب العام. ووجه من بعد، فجمعهما، ووضع كل باب مع ما يناظره، وترجع الأول، فإن الحديث مرّ بالفقه، فليس الحديث مذكوراً أولاً، والفقه ثانياً في كل باب، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقه بالحديث.

ظواهر عامة في فقه زيد وحديثه

٤٠٩ - يلاحظ في الروايات الثابتة في كتاب المجموع عن الإمام زيد أنها كليها عن طريق آل البيت، فقوله: هو زيد بن علي على أبيه عن جده عن ابن أبي مليكتهم عليه وسلم قال: ... أو أن قال: وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت، وليس معنى ذلك أن يزيد لم يأخذ إلا عن آل البيت، بل الكتاب أنه هو وأبوه من قبله، كانا حريصين على أن يأخذوا عن التابعين، وقد كانا يختلطان بهم، ويأخذان عنهم ويعطيانهم، فهو بلاشك كان على علم بالروايات الأخرى التي رويت عن غير طريق آل البيت. وقد يسأل سائل: لماذا اقتصر على ذكر ما روی عن آل البيت؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها، وجعل الناس بها.

ولكنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية في المجموع عن طريق الإمام زيد، والحاديث الثابت في السنة لأنه مجدد في المجموع شاذًا عن الأحاديث المروية في صحيح
السنة ... وقد قام بهذه الموازنة شارح الروض النضير على المجموع الكبير، فلا يكاد يجد القارئ حديثاً في المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين.

وإن الزيادة لذلك يصبحون ما يصبح من كتاب السنة، ويتوجهون بما فيها، ويقومون منها. ولم يضعوا محاورتين بينهم وبين علماء السنة، فهم يقبلون روایات المخالفين لهم إذا كانوا عدولاً، كما يقبلون العدول من الزيادة على سواء، فهم يقبلون سجقة فارقة بين روایاتهم وروايتي غيرهم كما فعل الإمامية، إذ لا يقبلون روایة العدول من مخالفهم، وربما يقبلون روایة الفساق منهم!

وفقاً زيد لهذا قريب كل القريب من فقه الأمة الأربعة. ولقد عيننا بأخذ تمايز من كتاب المجموع، ووازننا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة، فانتهينا إلى قرب المذهب الزيدي من المذاهب الأربعة، لا أن الحدول التي أنثى إليها، بل في المقدمات التي نبت عليها الحدول، وإن هذا يصور بلاشك أن التبع الذي نبت منه الآراء واختنا، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل، والذين نهجوا مناهجهم من بعده، لم يبدوا عن مناهج أكثر علماء المسلمين في عصر التابعين ومن جاء بعدهم.

٤١٥ - والخلاصة أن الأنثر من آراء الإمام لا يخرج عن آراء فقهاء الأنصار في الجملة، وهو إن خالفت رأى الإمام تنفيق مع رأي آخر، ولا يخرج في جملة عن جموع آراءهم.

ومنهج الإمام زيد في الاستنباط لا يبعد أيضاً عن مناهج الأئمة الذين عاصرهم كأبي حنيفة، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعثمان البيض، وابن شهيرة، والزهرى، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظهروا المدينة أو أظهروا العراق.

فهو يكون بالكتاب والسنة، ويجيده رأيه، إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة. ويعتبر من السنة أقوال على بن أبي طالب رضي الله عنه التي لم تكون بالرأي، وقد خالف الموروى عنه، فنجد قد خالف الموروى عن الإمام على كرم الله وجهه في أخذ الزكاة من أموال البيتاء. فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه أتي بأخذها، والإمام زيد لم يأخذها من البيتاء، وأنكر نسبة هذا إلى علي رضي الله عنه.
وعم أن يزيداً وضي الله عنه كان يلتمش منهجاً معيناً في استنباط الآراء الفقهية التي كان ينبغي إليها، لم يؤثر عنه - لابدفع ولا الرواية - كلام في هذا المنهج، وليس هو بدعاً في ذلك، فإن الفقه كان مقصوراً على الإفتاء في المسائل الواقعة، أو المسائل المتوقعة عند فقهاء العراق، ولم يتخصص إمام ليبان منهجه بياناً كاملاً يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنه، فأبو حنيفة وهلال وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي وغيرهم، لم يبينوا مناهج الاستنباط التي كانوا يتبعونها، ولكن استحبث مناهجهم من الفروع إلى أثرت عنهم.

وكل ذلك الإمام زيد رضي الله عنه قد جاء المجحدون في مذهب من بغده، واستحتبو من الفروع إلى أثرت عنه، وأثرت عن غيره، أصول سماها أصول آمة الزيدي.

وإن الزيديه يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء، فهم يأخذون بالكتاب أولاً، ثم بالسنة ثانياً. ونصوص الكتاب مراتب، والسنة مراتب، ونصوصهما مراتب، ويؤخرون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتعليماته، لأن الألفاظ دلالاتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين.

411 - فإن لم يكن كتاب ولاية يكون القيس ويدخاو في القياس، والاستحصال، والصالح المرسلة. ثم بعد ذلك مجيء العقل، فما يقر العقل حينه يكون مطلوباً، وما يقر العقل قبح يكون منهيًا عنه، وذلك إذا لم يوجد أي سبيل من سبيل الاستدلال غيره.

عَلَى العقْلِ:

412 - وجرنا الكلام في هذا إلى عمل العقل في المذهب الزيدي، ونقول في ذلك إن المذهب الزيدي قريب في العقائد من مذهب المعتز لذن كان يعولون العقل

(1) القساوسة معاو، إثبات الحكم في أمر غير موصوع على حكم، بل الشيء لأمر آخر موصوع على حكم، يوجد عليه جملة بينها كاثارات حكم التعمير في عصر القسم المتغير المكر، وإن كان غير موصوع على معنى، فإن على حكم الأمر، والصلة بالجامعة الإسكان. والاستحسان أن يعارض بياناً أحياناً ظاهر ضيف الطائر، والآخر خن قوى أثاث، في يؤخذ بالعقل، وهذا الباب من ضروب الاستحسان هو الذي يعيد من القول، والصالح المرسلة في الصالح المشفّة، مع نقاط النار، ولا يكفي لها فاص خاص بالإنشاء أو الآيات.
السلطان الأكبر في فهم القائل. وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاً في فهم الشريعة وتطبيق أحكامها. إذ جعلوا للعقل سلطاً في الحكم بين الأخلاقيات وقيحها، وما يحكم بمثابة يكون مطلاً، تركه يوجه العقاب. وما يحكم بقيحه يكون منه عنده، فهكذا يوجب العقاب. والعقاب في الحالين هو العقاب الأخرى. وقالوا: إن العقل يحكم حيث لاتنص من كتاب أو سنة، وإنما بذلك القياس والاستحسان، وغيرها من ضوابط الاستنباط - بالربط بين الوقائع التي لا نص فيها.

والزيدية أخذوا بهذا المذهب، وهو أن العقل له سلطة في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح، وما يتبع ذلك من الوجوب والزيا و الذواب والإجابة، بما يحقق التخصص مباشرةً، بل آخره عن القياس بكل ضروب، والإجابة. وقدم قائل في ذلك صاحب الكشف: "إذا علم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والإجابة والقياس بضبط ضروب، كان دليل العقاب. وإذا علمت هذه الأدلة على دليل العقاب، أي ما يقتضيه من حسن وقبح، فإن شرف العمل به دليل المطلق الشرعي (1).

وإذا من ضروب القياس عند الزيدي المصالح كأسنار من قبل، فإن كان الدليل الشرعي يشغيل، لم يكن منه فرغ ينشئه دليل العقاب المجرد، لأنه ما من واقعة إلا أمكن إضفاءه على الدليل الشرعي الواضح الذي يشمل النصوص، ومقايسة الشريعة العامة من جمل المصالح العامة ودفع المضار.

الفقه الزيدي بعد الإمام زيد:

أولاً: وجود أثاث أكثرهم من آلة البيت، ورؤاة التجلد فيها، وقد وائفوا الإمام زيداً في أكثر ما وسواه إليه من حواصل المسائل، وخلافوه في كثير، وآراءه أضيفت إلى المذهب فوسعته.

(1) الكافي في الأصول، مخطوط بدار الكتب المصرية، ورقة رقم 39.
ثانياً - وجود المذهب في عدة أماكن متتالية الأطراف، وكل إقليم له بيئة تختلف بيئة الإقليم الآخر والمذهب كلاهما الجاري يحمل من الأرض إلى غيرها، فيحمل من كل بلد عرف أهل وعاداتهم وتقاليدهم فين نقص فيه.

ثالثاً - فتح باب الجهاد في المذهب الزيدي. وكان من الجهاد فيه اختيار ما يستحسن من حلول في المذاهب الأخرى... المذاهب الأربعة المشهور في الأمصار وغيرها. وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديثاً، تلقى فيها صور الفقه الإسلامي المختلفة وأسراه المتباينة، وجعله الخلاف الألوان الطعوم، ولا بد أن تشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب، إنه منذ استشهاد الإمام زياد بن زيد فهو وذريته فخلده في القيام على تركه الفقهية المهرة. ومن هذه الذريه الطاهرة: أحمد بن عيسى بن زيد، وقد أقام بالعراق، والتي تبلأ أني حنيفة ومن جاء به، وقد أخذ من العراقيين الفقه التقديري، وهو فرض مستأة لم تقع، وي بيان حكها... وذلك منص في أنه أب حنيفة نفسه، وقال عنه إنه استعداد للبلاد قبل وقته. وقد أنهى أحمد بن عيسى إلى باب من الكتب الفقهية كان قد جهد، وهو قرن الأحكام الجزئية بأدلةها من الكتب والسنة والقياس، ودون ذلك في كتاب سماه الأملاء

ولم يقتصر الجهاد في المذهب الزيدي على الأمة من ذرية الحسن، بل اجتازهم إلى الأمة من ذرية الحسن... لأن زياداً رضي الله عنه لم يجعلي الخلافة مقصورة على ذرية الحسن، بل جعلها في الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً

ودمن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسي الحسني، وهو الإمام كبير له طاقة تسمى القامطة. وله آراء قيمة، وإطلاع على المذهب الحنفي، واحتيارات كبرته منه. وكانت ولادة القاسم هذا عام 170 ه، ووافته بأراضي الرس القرية من المدينة عام 242 ه وإن مذهب القاسم وتحدياته واختياراته مدونة في كتب الفروع بالمذهب الزيدي، ولها شأن بائئن.

ولقد جاء بعده حفيده الهايدي إلى الحق غير بن الحسن بن القاسم الذي ولد بالمدينة عام 245 ه. وقد عقدت له الإمامة بالله، إذ وجد الراشدون من أهل السنة أنه الإمام الذي يستطيع أن يجمع شمل المتين، وأن عارض بهم الهدى إلى رأينا مشرفة، ومنها مذهب الفهماء.
وكان للهداد جهاد واجتياح. فأما جهاده فقد كان في أمرين:
أولاً - جهاده في جمع شمل ابن والبلاد المتخيلة به، وقد تم له أكثر مراده في ذلك.
ثانياً - أن الله أبله بأن ظهر القراءة في عصره بيدهم وفوضاه، وقد أبلغ في ذلك هو بنوه من بعده بليماً وقد أصيب بجراح وموت من متاثر بها. وراضياً مرضياً عانه عام ۲۹۹ هـ. وقد أتى بنوه من بعد ما بدأ في هذا فانصرف عليهم نصرأ مؤزراً.

وأما اجتياحه فقد كان في ثلاثة أورى: في إقامة الحدود التي كانت قد عطلت، وفي توزيع العدل بين رعيته، حتى كان شعاعه الذي يقوله: أنتمكم عند السماوات قبلي، وأنتم عليكم عند لقاء عودي، وعندكم الثالث كان في الفقه، فله في آراء قومه، وأصول أضفته إلى المذهب النبوي... وكان كثيراً الاختيار من المذهب النبوي، حتى أن الإمام الناطق بالحق المذكور عام ۴۴۵ هـ، الذي جمع فقه الهداد، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهداد، أو تخرج على روي عنه، يكون مذهب مذهب أي حقيقة في هذه المسألة وأشباهها.

وإذا أن الناطق بالحق كان - وهو يتبين آراء الإمام الهداد ويدونها - يقبل ذلك وهو بطرستان والمذهب النابغة تجاوره فيها، فكان العلاج مناسبًا للأرض والبلاد، إذ المذهب النابغة كان سائداً فيها والهداد له فرقة قانية تسمى الهدادية.

وبينما كان الهداد يثبت دعائم مذهب المتشابه من مذهب الإمام - بأنما جاورها، ولبلاد الحجاز وما والاها، كان هناك بلاد الدنيا وجبيلان الإمام حسين هو أبو محمد الحسن بن علي، ويلقب بالناصر الكبير، ويسعى الأطرش لطرش أصابه.

فقد هاجر إلى هذه البلد وأهلها على الشرك، فدفعهم إلى الإسلام، ومن دخل في الإسلام شرح له أصحابه على مقتضى المذهب الزيدي، فئى الفقه الزيدي، وكان مهجداً فيه. وبعد الناصر هذا مذهب الزيدي من الركود بعد توالى
الإفادة، واستشهد الكثير من آل البيت، وقد ولد الناصر عام 270 هـ، وتولى عام 300 هـ، فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادي، وعاش بعد، إذ مات في نحو الرابعة والسبعين، بيا الهادي مات في نحو الثالثة والخمسين.
وكلما كان بعيدها، له حسن أرب في السياسة والقدرة على البناء، وكان كلاهما فقيهًا عالماً. وقد قال شيخ مغر عاصرها واتبعته: «الهادي كرود عظم عريض الحافة مستطيل والفتوت الناصر لحق كبير لأخير بعيد الغور والعمق».
وينظر أن الناصر كان أكثر إثارة علمية، والهادي كان أكثر فقهاً، ولذلك قال على بن الميسل عهدها: «كان الهادي فقيه آل محمد، وكان الناصر عالم آل محمد».

من هذا السياق التاريخي يتبين أن المذهب الزيدى شرق وغرب فكان في الحجاز وما حوله، وفي العراق وما حوله، وفي اليمن وما حوله. وقد حمل من كل بلد لوته، وعالج عاداته وأغرائه. ولاحظ أنه مع تباعد الأقتراب إلى حل فيها، ونموه بناءها، كان أشبه على اتصال، فلا تقطع الصلة بين الناصر والهادي، ولا بين العلماء من بعدها، فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة.

ووجه الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك، فجمعوه مزوجاً متحداً، غير متفرق.

هذا وإن المذهب الزيدى لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه، والاجتهاد واضح أنه في الفروع لا في الأصول، ولذلك نرى أنه ليس اجتهدًا مطلقاً، ولكنه اجتهد في انتساب للمذهب، ووعا ضاقت الآن حتى صار اجتهدًا في المذهب(1) لا يأتي الخلاف مما خالف أئمة الأئمة، ولكن عليه يفرغ على أقوالهم، وقد مثار من المذاهب الأخرى.
والب، عندما مفتوح للأخذ من السنة كما رواه أئمة آل البيت، وكما رواها

(1) المذهب المذهب هو المذهب الذي قد خالف الإمام في الفروع، ولا يضافه في الأصول.
جامعة أهل السنة، كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب. فذهب الزيديين مذهب جامع، وليس بمقصور على اجتهاد الإمام زيد.

وإلاحظ أنه في المعاملات يتلاقى مع مذهب أبي حنيفة كثيراً، والسبب أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد، وأخذ عنه وذاكر، وأن المذهبين تلاقيا في بلاد ما وراء النهر، فأخذ كل منهما من الآخر، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنبلى حيث لانص في الزيدى. والله سبحانه وتعالى أعلم.
الإمام جعفر الصادق

(من سنة 58 هـ إلى 148 هـ)

بيته:

في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني، كان البيت العلوي مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة. فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتله الشهيد، ابن السهيل، وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما. انصرف آل علي إلى اليمين بيت ابنه علي بن أبي طالب، وفنه ذكاء آبائهم، وهدایة جدهم، والشرف الهاشمي الذي علاهم عن سفاس الأموم، فاتجهوا إلى معايدها، ومعاها، وعادوا عن السياسة -وقذ أثروا مرارًا، ولم يعرفوا لحالتها - وتواهدوا ذلك الأتباع العلمي، فورثوا الإمامة فيه كابراً عن كابر.

فعلى زين العابدين كان الإمام المدينة نبلا وعلماً، وكان ابنه محمد الباقر وريه في إمامة العلم، ونيل الهدية. فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامي، وما زار أحد المدينة إلا عرف على بيت محمد الباقر يأخذ عنه، وكان منهم زوره من يشيعون لآل البيت في السر، ومن بنيت في فصولهم نابة الأثرياء، إذا فرحت في خلوها الكثائر الذي ادرعوا به، آراء خارجية عن الدين، فكان يصددهم، ويردهم منبوذين من مموليه.

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامي: كسيفان الثوري، وسفيان بن عييه، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق. وكان يرتد من جديه إليه. ولنذكر مناقشة جرد بنيه وثني قيصر العراق أب حنيفة في أول لقاء بينهما في المدينة، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأي في الفقه.

قال محمد الباقر: أنت الذي حولت دين جدك وأحاديثه بالقياس.
قال أبو حنيفة: اجلس مكانك، كما يحق لك، حتى أجلج كما يحق لي.
فإنك عندى حريمة جدك صلى الله عليه وسلم في حياته على أصحابه، فجلس، ثم جتا أبو حنيفة بن يحيى، ثم قال: إلى سائلك عن ثلاث كلمات فأتمنى: الرجل أضعف أم المرأة؟ فقال الإمام الباقر: المرأة، فالله حنيفة: كم سهم المرأة؟ فقال الباقر: للرجل سهمان، والمرأة سهم، وفقال أبو حنيفة: هذا قول جدك عليه الصلاة السلام، ولو حولت دين جدك لكان ينبغي في القياض أن يكون للرجل سهم والمرأة سهمان... لأن المرأة أضعف من الرجل.


وعندها نتين إمام الباقر للعلماء، يحاسبهم على ما بدر منهم وكأنه الرئيس مراكم مؤسسية ليحلهم على الجادة، وهو يقبلون طائين تلك الرياسة.

وقد كان رضي الله عنه جالب الصحابة، يختص بفضل من الإجلال الشيخين: أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويقول في ذلك أبا أحمد: من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنة، فقلنا أبا أحمد هو جابر الجاهلي: فإنه بعثي أن قومًا بالعراق يرعينهم أمين معينا، وتناوله يدخلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويزعون أن أمرهم بذلك، فأبلغهم أن إلى الله منهم برى. وذكر نفس محمد بعده لو ولت لتقربت إلى الله تعالى بدمامهم... لا نالتين شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفرًا لها، وأنصح عليها. إن أعداء الله لغافلون عنهما.

ولقد كان رضي الله عنه مفسرًا للقرآن الكريم، ومفسرًا للفقه الإسلامي، مدركًا حكمة الشرع، فازّها أجمل الفهم لمراضاها، وكان راوية للأحاديث... روى أحاديث آل البيت، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة.
وكلما نذل، ونور قلب، وعظم مدارك، نطق بالحكم الرائعة، ورويت عبارات في الأفلاخ الشخصية والاجتماعية، ما لونظ في سلك تكون منه مذهب خلقي سام يطول من يكون به إلى مدارج السمو الإنساني. ومن ذلك قوله: "ما دخل قلب امرئ، شيء من الكور، إلا نقص من عقله ما دخله، ومنه وصيته لأنبه جعفر: يا ابن إياك، الكل والقلم، فإنها مفتاح كل شر، إنك وإن كنت لم تؤد حقًا، وإن ضجرت لم تصير على حق. وقوله: "لا تأمي، فتاريق" (أي العالم) أعبد الأغنياء فهو صاحب دنيا، وإذا رأيت يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص.

وكان يرى أن طلب العلم، مع أداء الفرائض، خير من الزهد، ويقول في ذلك رضي الله عنه: "وألفت يوم علم أحث إلى إيليس من موت سبعين عابداً". ولقد مات محمد الباقر عام 114 هـ، والذكoric أبوي الفداء في تارييته أنه مات في أول عام 115 هـ.

418 - هذا هو الإمام محمد الباقر، الذي وصف هذا الوصف، لأن بقر الدم وشقة، ونفذ إلى أقصى الظواهر فيه، وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضي الله عنهم. ومن حال الباقر نعرف إلى أي سلالة ينتسب ابنه، فإن القدوة، فوق الشهم والإباء، وطيب الأرومة، والانصاف إلى طلب الحقيقة، ذات أثر في انتقال الناس إلى السام من الخصال والأيام من الفعال.

وإن ذلك الرجل العظيم - وهو محمد أبو جعفر - قد اختار عشرته كومة من كرام العرب، وهي أم فرة بنت الهمام بن محمد بن أبي بكر، حفيدة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، فالتقت في جعفر شجاعة على كرم الله ووجهه، وفاء الصديقين، التي في دمه عل عن البرقى، وأناة الصديق، وصبره. ولقد قال في ذلك الشهرستاني صاحب "الملل والنحل": "أي جعفر" (أي جعفر) من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر رضي الله عنه.

مولدته ونشأته:

419 - من هذين الأبوين الكرعين كان جعفر الصادق رضي الله عنه وعن أمه الكرم، وفي النبع الصافي من علم آل محمد عليه الصلاة وسلم ترعرع ونشأ. (م 411 - تاريخ المذاهب)
وفي ذلك اليمين الكريم عاش. وقد اتباه منه عموم أظفاره إلى العلم كسائر أهل اليمين في ذلك البلد. وقد رأى مع ذلك جهدًا كبيرًا على زين العابدين الذي كان يملأ الأصبار والقلوب في بلاد الحجاز كلها، والذي كانت الجموع تزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم، إلا الشفقة والفضيلة وكرم الخصال.

وقد اختلف في ولادة الإمام جعفر الصادق، فقيل أنه ولد عام 80 للهجرة، وقال أنه ولد عام 83. وقيل أنه ولد قبل التاريخ، وأرجح الروايات أنموذجًا، وهي أنه ولد عام 80، فهو قد ولد في السنة التي وثقها عمه زيد بن علي رضي الله عنهما، وهو السنة التي ولد فيها أبو بكر فقيه العراق على أرجح الروايات. ويعود حينها قدماً جده على زين العابدين، وهو في الرابعة عشرة من عمره، وقد استيقظ فكره. ويعود في نشأته الأولى قد أغرض من مهملين عذبين، هما جده على زين العابدين، وأبوه محمد، وكلاهما كانا على فضل تحدث به الروبان، وتأكيد العلماء.

وقد نشا رضي الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى، وحيث كانت آثار الصحابة. رضي الله عنهم بما قالوا حيث أكابر التابعين يتحدثون، ولا شك أنه كان أنس بجده، إذ كان رضي الله عنه يعتنى بجلال الحذينة من التابعين، ولا يعد غضبًا في أن يأخذ عهده علما جده النبي صلى الله عليه وسلم. فقد كان علمه صلى الله عليه وسلم شاملاً بين أصحبه أجمعين، وأحاديثه صلى الله عليه وسلم عندم جمعهما، يفي ببعضها عن بعضهم، ولا يفتي كلها عن كلامهم، فلا يمكن أن يكون مثناً حديث قالت النبوة صلى الله عليه وسلم يفتي عهده أجمعين، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون.

وإن يريد علم الرجل يكون من كل مظانه، بلا فرق بين مكان ومكان. وإن أول تلك العلمة من ذرى رضي الله عنه قد أصرفاً إلى العلماء كلما، والعلم جمل النفس على النظام لطلبه، ولو صور العلم لكان رجلاً متراضمًا ومضطهداً أن تأخذ العزة أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره، ويلقيو عن العلامة من التابعين.

وقد كان يعاصر الإمام جعفرًا في أثناء تلقية وأخذه ابن شهاب الزهرى وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتعليمه عمر من الصحابة. وإن...
بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته، فابن شهاب الزهري كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذي كان في مثل سن الإمام جعفر رضي الله عنهم أجمعين. فلما وجد علم الالبت مرتبطة عن علم التابعين، بل كان متصلا به، يأخذ آله البيت عنهم، ويخدوهم من آل البيت الكرام، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتمس.

ولابد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببيت جعفر رضي الله عنه، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد، والقاسم بن محمد هو الذي تزوج في حجر عائشة رضي الله عنها، وهو الذي روى عن بعض الموالي حديثاً، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المندى إلى الأئمة، وألمل كثريين ضمهم إلى مالك، ودون كثير من أنه في الموطاً، فكان العلم المندى في بيت جعفر رضي الله عنه.

وإذن إن كل تابعي كان بدون ما يصل إليه من أحاديث، ويلبيها على الرواة عنه، وإن جعفر أدرك جده أبي أمه، ولا بد أن أخذ عنه، وألأل إلى علماً، فقد توفي وعفتر في سن ضخمة قد شدها في العلم وترعرع، وصار بعيدة بعد أن كان يأخذ. فقد مثل القاسم رضي الله عنه عالم عام 108 هـ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهدنا وأخذ عن ابن عباس، وقد كان على رضي الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمد كابته، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة

علي بكر الصديق.

والتقاسم مع روايته للحديث عن عنته، وعن كبير الماضين بعد السبتي عبد الله بن عباس… كان تقتدا ناقداً للحديث في متنه يفرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة، فاجتمع له الفقه والحديث. وقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان: وما رأيت قلياً أعلم من القاسم، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه، مع عظم تدرينا ووقته العريق، وروايته الدقيقة، وكان رضي الله عنه في همة وكبارة واعتراف للأمور، ولذلك روى مالك أن عربين عبد العزيز قال: لو كان لي من الأمر شيء لم استخفت أعمش ببيته، وهو القاسم.

هذا هو الجد الذي عاش وعفتر في طلب العلم، حتى بلغ فيه درجة العالم الذي شرث إليه الروكاب، وتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين في مشارق البلاد الإسلامية وعفارها.
استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه، ومات أبوه وهو في الرابعة والثلاثين، أو الخامسة والثلاثين، على اختلاف الروايات في ذلك. وقد بلغ أشده، وقراب الأربعين، ونال علم السنة وعلم الفقه، وكان معناً كل العبادة معرفة آراء الفقهاء على شيء مناهجه، ليختار من بينها المبادئ المرموق.

ويروى في ذلك عن أبي حنيفة الإمام أنه قال: "قال لي أبو جعفر المنصور يا أبا حنيفة إن الناس قد فتحوا جعفر بن محمد، فهؤلاء له من المتأهل الشداد، فهيأت له أربعة مسألة. والقيق الإمام بالخبرة في حضرة المنصور.

421- ويقول أبو حنيفة في هذا اللقاء: "أنتيه فدخلت عليه، وجعفر ابن محمد جالس عن عينيه، فلا بصرت به دخلاني في الملعب في جعفر الصادق بن محمد مال يدخلني لأبي جعفر المنصور. فسلفت عليه، وأومنا نجلس، ثم التفت إلي وقال: يا أبا عبد الله هذا أبي حنيفة، فقال: نعم، ثم التفت إلى فقال: يا أبا حنيفة ألقى على أبي عباسه من مسائلك، فجعلت ألقى عليه فيجيبين، فقول: أتمنى تقولون كذا، وأهل المدينة يقولون كذا، ولكن تقول كذا... فنها تابعتها ورمتها تابعتهم، ورمتها خالفتنا جميعاً، حتى أتبت على الأربعة مسألة، وما أخشى منها بسعة، ثم قال أبو حنيفة: إن علم الناس أعلمهم باختلاف الناس.

وقد صدق أبو حنيفة فإن قال: "لأن العلم باختلاف الفقهاء، وأدلة آرائهم، ومناوج استيعابهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكام الآراء، سواء أكان من بيننا أم كان من غيرها... فخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الآراء، وخرج بفكرة ليس بفكرة العراق، وليس يفكرة المدينة، وهو لون آخر غيرها، وإن كانت كلها في ظل كتاب الله تعالى، وستة رسوله صلى الله عليه وسلم.

علمه بالكونيات

422- قال ابن خلكان في وظائف الأعيان عند الكلام في جعفر الصادق: "أحد الألفة الأثنين عشر على مذهب الإمامية. وكان من صادات أهل البيت، وله بالصادق لصدقه في مقالته، وفضله أشهر من أن يذكر... وكان تلميذ...
فإن هذا الكلام يدل على أمرين: أحدهما أنه تلمذ له جابر بن حيان، وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل في الكون والعقائد والكيمياء.

والآخر الذي يدل عليه هذا الكلام: أنه نشر خصائص رسالة هي يجعف الصادق، ولكن في ذلك نظر، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر هي لعفرينها إليه صراحة. فقد كان جابر فيما يشيع، وما كان من المعقول أن ينقل كلام أكرم الأئمة الطويلين في عصره من غير أن ينسب إليه، ولكنه قال أنها كانت بتوجيهه وإخائه وحمايته.

وهما: يمكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر، فإنه يبدو أن الإمام استعمل هذه العلوم، إذ أن الإمام رفع الله عنه كان عدده من الذكاء والقوة النفسية مما يجعله ينجبه إلى طاب المعرفة من أي نوع، ومن أي ناحية. وعندنا الكثير من الأدلة التي تثبت أنه كان على علم بالكونيات، وكان يتخذ من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى، وإثبات وحدانيته، وهو في ذلك يرجع ضاح القرآن الكريم الذي دعا إلى التأمل في الكون وما فيه. وأما ما جاء في رسالة التوحيد عن الشمس والليل والنهار، والظلمة والبر، ونقله مع طوله.

وفكر في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دوال الظهير والليل، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله، فلم يكن الناس يعلنون في معايشتهم ويتصرفون في أمرهم، والدنيا مظلمة عليهم، ولم يكونوا يبكون بالعيش بعد فقدهم لذة النور. ووجه الأرب في طلوعها يظهر مستغنًا بظهوره عن الإتباس في ذكره. وتأمل المنفة في غروبها، فلولا غروبها لم يكن الناس هدوء ولا قرار مع عظيم جذبهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانيهم، وجمع خواصهم، وانبعاث القوة المذابة لقيم الطعام.

(1) وفيات الأعيان ج1 ص 100.
وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء. في كنّ الحرص عمليهم على مداومة العمل ومطالبه
على ما اعتظم تكاثره في أبداهم، فإن كثراً من الناس لولا جثمهم الأول بظلمته عليهم،... لـم ينكّهم لهم هدوء ولا قرار، حرصاً على الكسب والربح والازدهار. في كانت الأرض
تستحمي بدوام الشمس وصياً لها، فقدّرها الله تعالى بحكمه وتدبره، فتطأب وتقاً
وتغبر وقتاً من شر فيرفع لأهل البيت مأزورة ليقضوا حوانهم، ثم يغيب عمهم
ليهدوا ويقروا. فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهران على ما فيه صلاح العالم
وعظامه.

ففكر بعد هذا في ارتفاع الشمس واصطلاحها لإقامة هذه الأزمة الأربعة من السنة
وما في ذلك من التدبير والمصلحة: في الناس تتغير الحرارة في الشجر والنبات تتولد
فيها مواد النار، وينكشف الهواء فينثأ من الهواء والمطر، وتشتد أبادان الحيوان
وتقوى، ويرفع الشامخة، وتظهر المواد المتولد في الشاة، وترصع فطام النبات
وتثور الأشجار، ويذوق الحيوان للفاكه، في الصيف مقتعد الهواء وتنشف النار
وتنحل فصول الأبدان، ويفت فوجه الأرض، فهنا للبناء والأعمال، وفي الخريف
يصف الهواء، وترفع الأراضي، وتصلح الأبدان، وعند الليل، ويطيب الهواء، وفيه مصباح أخرى. ... فكر الآن في نقل الشمس في الروج الانتي عشر
يإقامة دور السنة وما في ذلك من التدبير، فهو الدور الذي تجتمع فيه الأزمة الأربعة.

424 - وهذا الكلام إذا نسبته إلى الإمام جعفر رضي الله عنه وعن آبائه،
كان دلالة لا مجال للشك فيه على أنه عقنه بالبحث في الكون، وأبراج المياه وبجومها.
وليس عندنا ما يوجه رد تسّبة هذه الرسالة إلى الصادق، فإن الإمامة قد تلقَّرها
بالقول، وما داموا قد تلقَّرها بالقول إلا ردّوا إلا بدليل قطع لا شبهة. ولا يرد
الأمر الذي تلقّره طائفة كبيرة من العلماء بالقول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا
العلم، إذ أن بناء العلم يقوم على الأسس التي أقامها السابقون، ولا يقضى بها إلا
ثبت أنه لا حصّ عند أهل المقول أو يغفل ما علم من الدين بالضرورة.

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلة يجاز بين جبان، وتنزعوا جابر له
(1) ورامة التوحيد، وهي إلى أتمها على أنف طور. أو مبارة أدق حادتها بها، رذيبتها ص
في اعتقاد ووصول الإيمان، واقتباسه منه، وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على
أنه تحدث إليه في طباع الأشياء، وخصائص المعاد، وجزء الأشياء بعضها بعض...
وكل هذا يوحي لنا بأن الرسالة لا شواهد تثبت صدق نسخة مجموعة من المعلومات
التي اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل.
وقد عاش الإمام جعفر في الوقت الذي ابتدأت فيه العلوم الفلسفية، تدخل
اللغة العربية، وتكونوا لها المدارس، وتنظيم لها الدراسات. فقد تورد على العقل
الإسلامي في آخر العصر الأموي وأول العصر العباسي الفكر الحنفي، واليوناني
عن طريق السريان وغيرهم.

الجفر

(425) والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتشفون عمقاً من علم، وما انصرف
إليه من مذهب، بل يضعفون إليه علماً آخر لم يؤت بكسب في دراسه، ولكن
أوزن بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم أودعها عليها، ثم أودعها على من جاء بعده
من الأوساط الأئمة عشر، وبعد الإمام سادسهم، وسموا ذلك نوع من العلم جفراً
والجفر في الأصل، ولد الشاها إذا عظم واستكرش ثم أطلق على الإيمان نفسه.
وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بتلق، ولكن يكون من عند
الله تعالى. وقلد قال بعض كتاب الشيعة المتقدمين: علم الجفر هو علم الحروف
الذي تعرف به المواضيع إلى التقريض العالم، فوجه عن الصادق عليه السلام أن
عندما الجفر، وفرسه بأنه وعاء من آدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل،
وجاءهم الشيء الكثير عن الجفر، وإننا وإن لم نعرف هذا العلم والقصدهم... تعرف
من هايك الأحاديث إلى ذكرت عن الجفر أنه من مصادره، وأن هذا العلم
شريف منحهم الله لياه (1).

(426) وقد جاء في الكافي الكبیر - وهو أحد المصاحدر الأربعة للاكراء عند
الإمام عشيرة - أن الجفر في توراة موسى وأيعيل عيسى وعلوم الأنباء والأوسعه،
ومن مفتي من علماء بني إسرائيل، وعلم الخلاف والحرم، وعلم ما كان وما
(1) الصادق محمد حسن المثلث.
يكون ... ثم يقول إن الجفر قسماً: واحدها كتب على إهاب ماعز، والآخر كتب على إهاب كيش.

وقد قال الكبّي في الكافي ما نصه:

قال الصادق: نظرت في صيحة هذا اليوم في كتاب الجفر الذي خص الله به محمد والأمة من بعده، وتأملته في مولد غانبتا وغيته (أي الإمام الثاني عشر) المغيب بسر من رأى، وإطاءه وطول عمره، وبلوؤ المؤمنين في ذلك الزمان، وتوعد الشكوك في قلوبهم، وارتداد أكبرهم في نفسيهم، وخلعهم ربه الإسلام من اعتقاههم إلى قال تقدس ذكره: وكل إنسان أنزَّل منه طائره في عقده: يعيّي الولاية.

قالنا: يا ابن رسول الله كرمنا وشرفتا بعضما ما أن تعرفه من علم ذلك، قال: إن الله جعل في القائم من سنة من سن أنبيائه: سنة من نوح طول العمر، وسنة من إبراهيم خزاء الأولد وأعْرَازَ الناس، وسنة من موسى الخوف والنبي، وسنة من عيسى اختلف الناس فيه، وسنة من أيوب البرج بعد الشدة، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهدي بهداه، وسيسر بيته(1).

وانتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه في علم الغيب، فإيا كان وما يكون، سواء أكان بالزهوف والرموز أو كان بالأحرف، ولعله في زعمهم هو الكتاب أو المخطّط الذي يعطاه كل إمام من الأنبياء ... الذي أعطيه عليه، ثم من جاء بعده، وقد جاء في الكافي للكبّي ما نصه أيضاً:

إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً، فقال جبريل: يا محمد هذه وصيتك إلى النجاء، فقال: ومن النجاء ياجبريل؟ فقال: على وولده، وكان على الكتاب خروات من ذهب - فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي، وأمره أن يفقه شائعة منه، فيعم ما فيه، ثم دفعه إلى الحسن فكك منه خاصة فعل ما فيه، ثم دفعه إلى الحسن، فكك خاصة، فوجد فيه أن اخرج بقولك إلى الشهادة، فلا شهادة لهم إلا ملك، واشترى نفسك الله ... ثم دفعه إلى علي بن الحسن فكك خاصة، فوجد فيه (1) الرشيدي في تفسير الشيخ أبو أحمد الله من 288، طبعة المفتي.
أن أطرقت واصمت والزنم منذك، وأعد ركث حتى يأتيك اليقين، ففعل، ثم دفعت إلى ابنه محمد بن علي فلقت خانًا، فوجد فيه، حدث الناس وأث Borders, وانشر علوم أهل يمنك، وصدق آبائك الصالحين، ولا تنافق أحدًا إلا الله، ولا سبيل لأحد عليك. ثم دفعت إلى جعفر الصادق، فوجد فيه، حدث الناس وأثنهم، ولا تنافق إلا الله، وانشر علوم أهل يمنك، وصدق آبائك، فإنك في حرز وأمان.

427 - ولقد تناقل عن الأثنا عشرية كتاب عن علماء الإسلام إذا كثروه في الجفر، فمنهم كان يندهب كازمًا تبتين لتعريبهم، ومنهم من كان يقول فيه ساخرًا.

ولقد جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة: قال طلحة بن مصرف: لا أرى على نضم الدرب مما تقول الشيعة، قال هرون بن سعد العجل، وكان رأس الزيدية:

ألم تر أن الرافضين أفرقوا
فطائفهم قالوا إلهاً(2) ومنهم
فإن كان يرضى ما يقولون جعفر
ومع ذبه لم ألقهم جدل جوفر

وقد جاء في هذه القصيدة:

ولو قال أن الفيل ضب لصدقوا

وقد قال أبو العلاء في الجفر:

أناهم علمهم في سمك جعفر
ومرارة الكواكب وهي صغيرة

428 - هذا بعض ما قال في الجفر، وهو بعض قليل، ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات:

الإيراني: أننا نصيحة الكلام في الجفر إلى الإمام جعفر الصادق، لأنه ينتم

ملاحظات:

1) البخاري إلى 143 (163) .

2) وهؤلاء الذين قالوا أنه إنها عليلة، وهو أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب.

3) مدون الأخبار إلى 144 (145) . طبعة دار الكتب.
يعلم الله ، والله سبحانه وتعالى قد أختص به ، والذي صلى الله عليه وسلم قال: ''كما حكى عنه القرآن الكريم: ولو كنت أعلم الغيب لأستلمت من الخبر وما مسنى السوء، وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعرفات الغيبية يعطيه إياها. على أنه معجزة يتحدد بها كما قال تعالى: وألم. غلبت الروم. في أذى الأقدام وهي من بعد غلتهم سيفلون في بضع سنين الله الأمر من قبل ومن بعد. وينص يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء، وهو العزيز الرحب ''.

ومن الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره . فهو الإمام الحجة في دين الله الذي تلقى عنه كبار الفقهاء ، كأبي حنيفة ومالك ، وكبار الحنثين كقاسان الثوري ، وسفيان بن عيينة وغيرهم من آخرين الحداث.

الثانية: أن أكثر الروايات التي تنسب الجفر إلى الإمام جعفر الصادق طريقة الكليتي ... والكلتئ هو الذي روى عن الإمام أنه قال إن في القرآن الكريم تفصلا . وقد كتب تلك النسبة الإمام المرضي وتميدها الطريقة ، وغيرها من كبار آخرين البالغة عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقفيص هذا . وإن من ينقل الكتب وينسب إلى ذلك الإمام التلميذ لا يصح عند أهل التحقيق أن تقبل كل روایته.

ثالثة: أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن في حياة الإمام جعفر ورسوله، لا يعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا يبديونها . والله سبحانه وتعالى أعلم.

479 - وعندئذ إن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الثلاث عشرية هم الخطابية ، وأنبأ أبو الخطاب، فقد جاء في الخطاب المثيرية: "زعت الخطابية بجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أردوهم جلداً يقال له جفر، فإنه كل محتاجون إليه من علم الغيب، وفسر القرآن" (1).

جعفر يففي بعلمه على معاصره.

476 - لنترك أولئك الذين أرادوا أن ينحلوا جعفرًا صفات نفاهًا ، وننتجه إلى الإمام الثابت الذي به ارتفع ، ولم يكن من بعيده مكان لرفعه لم يتلها.

(1) الخطاب: ٤٠٠ ص ٢٣٢، طبع بالله.
لقد تلقي عن آبائه وعن شيوخ عصره في إيان نشأته، وتعلم من أبيه جمع
الصحة، فصاحب الأخبار. وقد قاله أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر: "لا تصاحب
فاسقاً، فإنك بابك باكلاً فلا دونها، تعلم فيها ثم لا أسانها. ولا تصاحب البخيل، فإن
يقطع بك في مالك أحوذ ما كنت إليه. ولا تصاحب كذابًا، فإنه منزلة السراب:
يعد منك القريب، ويقرب منك البعيد. ولا تصحيح أحق، فإنك يريد أن يتفعل
فيك، ولا تصحيح قاطع رحم فإنه وجدته ملهمًا في كتاب الله (1).

أخذ الإمام جعفر بن эту النصيحة الخالصة، فنى عن نقله من لم يتحلى بمكان:
الأخلاق، وأدلى الأبرار الأظهار... ولذا كان نقله بالمدينة مثابة أهل العلم،
وطلاب الحديث وطلاب الفكر، يأخذون عنه، ويذرون مورده العذب... وكل
من النبي به أجلس وأجلس علمه، وكانوا يتربسو من علمه وخلقه وحكمه.

431 — يروى في ذلك أن سفيان الثوري، الذي كان عدّ المراقب: وواصل
الكورة، حضر مجلسه، وكان جعفر صامتًا لا يتكلم — قال الثوري: "لا أقوم جسًا
يофث نال، فقال الصادق: "أنا أحدثك، وما أثرة الحديث لك، فإن يا سفيان،
إذا أعزم الله بنعمة، فأحبتها بقاءها، ودومها، فأكثر من الحمد والشكر عليها، فإن
الله عز وجل قال في كتابه: "لعن شوككم لأزيدهنكم", وإذا استبتلت الرزق فأكثر
من الاستغفار، فإن الله عز وجل قال في كتابه: "اكسبوا ركبًا إن كان غفارًا،
يرسل إليه في رفعهم مدرارًا، وعندكم بأموال وبنين، وبجعل لكم جنات، وبجعل
لكم أنهارًا، وسباسين إذا خزبلكم أمير من سلطان أو غيره فأكثر من: "لا حول ولا
قوة إلا الله، فإنها مفتاح الفرج، وكثير من كنز الجنة: فعقد سفيان بيده.

وقد أخذ عنه مالك لضي الله عنه، واختلف إليه في مجلسه، وانتهى من فقهه
بروايتهم.

432 — أبو حنيفة كان يروى عنه، وقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف والآثار
لمحمد، فإنك واجد فيهما رواية عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد; فكان النتائج

(1) حلية الأولياء، 32، 3 من 184.
الصدوق. ومع أنه فى مثل سن أن أحب قى لم يتأبه أبو حنيفة عن الأخذ عنه. ويقول
كتاب الشيعة أنه قد صحب ستين. ويقولون: إنه قد قال أبو حنيفة في مائتين السنين
ولا لستان هناك التعبان.

وقد جاء في حفلا الأولياء لأبن نعيم:
وإلى بعض من جعفر عدة من التابعين، منهم: مالك بن حنبل الأنصاري، وابن
الصخاب، وأبو بن تغلب، وأبو غزية بن عبد الله بن الماعز، ويحيى بن أبي طالب، 
وحدث عنه من الأئمة الأئمة: مالك بن أنس، وشعبة بن القاسم، وسفيان بن
الحنافية، وإسحاق بن جعفر، وإسحاق بن يحيى بن جعفر.

ومن الزرقاء أنه مع رواية هؤلاء الأئمة عن ذلك الإمام الجليل تبنى بعض
محدثى القرن الثالث فيكون عن رواية جعفر الصادق ويشكك فيها، ولكنها المصري
المذهبة. وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إلى ما لم يتمله، فإن ذلك لابد من مقاومة،
فلم يغف من مقام على أن أطلب كرم الله وجهه كليل الكذابين عليه كما لم يضر
هؤلاء على السلام، لم تفر المثيرين عليه، وادعاؤهم عليه الآلوية.

جعفر والسياسة

333 - قال الشهري في جعفر الصادق: هوذو علم غزير في الدين،
وأدب كامل في الحكمة، وزهد باللغة في الدنيا، وورع تام عن الشهوات، وقد
أقام بالمدينة المنورة مدة يفيد الشيعة المتمني إليه، ويفضى على الموالي له بسأرة
العلم. ثم دخل العراق وأقام تائه مدة تحضر للإمامة قط، ولا تأرجح أحدا في
الخلافة، ومن غرف في نهر المعرفة لم يطمع في شئ، ومن تعلي إلى ذروة الحقيقة
لم تخف من حقيقة. وقيل: من آنس الله استوحى من الناس، ونستأسى على الله
نهب الوسواس.

وإذن هذا الكلام صريح في أن لم يطلب الخلافة، ولم يسع إليها، فإن ذلك متفق
عليه ... ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره، وأخذ بذهب التقية،
وينقولون عنه أنه قال: "التقية ديني ودني أبى"، والتقية أن تعزى المؤمن بعض
ما يعتقد، لا يضطر به خصية الأذى، أو ي込んだ من الوصول إلى ما يريد. والأصل
فيا قوله تعالى: "لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولاء من دون المؤمنين، ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تكون منهم نقاء ومحترم الله نفسه".
وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها، وأساس الخلاف أمران: أحدهما أن الإمام عند الإمامية ينتل الإمام بالوراثة، أو بالوصولية النبوية على حد تعريهم وعلى منهجهم، أما غيرهم فون أن الإمام تكون بالبيعة والحكم بالفعل، والأمر الثاني أن الإمامية يعتبرون الإمام، ولو لم يحكم ويقذ وخرج داعياً لنفسه، وقد خالفهم في ذلك الزيدية على ما بينه عند الكلام في الإمام زيد رضي الله عنه.

ومع أنه لم يدع لنفسه، فقد كان المتتبعون في العراق ينادون به إماماً في جميعهم السيرة، ويتجلون نخلة أتباعه، وأنوا أفكار كثيرة كان يبرأ منها، وقيل أن خوض في موقفهم منهم تذكرة من زلزال البيت ورآها هو رأى العين.

لقد رأى عمه زيد بن علي بن زين العابدين خرج مطالعًا بالحق من حمص بن عبد الملك، مع نجى أهل الخبرة والتجربة من آت على رضي الله عز وجل، ومع تذكره بأهل العراق الذين تخلدوا الحسن في ساعة العصر، وتركوه ليس أغنيبًا أظهره الأئمة فيه وفي أهله.

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل ثلاثة فاعراء، ونبط قبره وصلب

عظائه الطاهر.

424 - تتابع القتل من بعد ذلك في ذريته، فقتل ابنه هجي من بعده.

وقد انتقدت هذه النافعة، ولكنها تركت في نفس الشيعة في عصر الذين كانوا يغرون ولا ينصرون، وينكلمون ولا يفعلون، وعرضون وجاءت الوصيدة لفرعون، وأن المغور من يلعنهم، كما قال على أبي طالب كرم الله وجهه في إخوان.

هل من قول.

وكما جاءت الدولة العباسية، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء عمومهم من على أبي أبو طالب أرش وأعظم وألزن، وقد بدأ شؤاؤ ذلك في عهد السفاح، ولكن لما جاء المتصور، وخرج عبد بن عبد الله بن الحسن في المدينة وبرهم أخوه في العراق، اشتهر على العلوين الشديدة، وأحبطها بالرب والطشون.

وقد تمام الأمر بفجيعة دامية، إذ قتل النفس الزكية بالمدينة، ثم إبراهيم أخوه بالإسلام، وانهض كبر البيت العلوي، وأمن أهل البيت، وعبد الله بن الحسن شيخ أبي حنيفة، ومات في محبه أبو جعفر مصطذاً مكونًا عام 145 هـ.
454 - رأى الإمام جعفر الصادق ذلك، فرغب عن السياسة بمرجعه. ولأولئك، وانتصر إلى العلم: يعد له الدين والثروة والقوة، والسهم عن مذهب هذه الدنيا، فمن علا إلى سمو المعرفة هانت كل متعان الناس في نظره، وخصوصاً أن هذه المتعان قد خالطها المكارة، ورأى غيره، واعتبر وقال: "من طلب الرئاسة هكذا!"

ولكن هل يصح أن نقول: أنه لم يكون له رأى سياسيي، وإن كان معتزلًا للسياسة لم يشارك في الحكم، ولم يتزعم فيه، ولم يسع إليه بأي طريق من طرق السيئة.

إذًا فقد تأكد أن الدنيا بما استقصي بها بعضًا من أخبار تاريه أنه لم يطلب الخلافة، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفي في السعي إليها... ولكن لا نستطيع أن نتمنى عليه الرأي السياسي الخاص قد بعثه تلاميذه والمجاهدين له، فإن ذلك يشبه الحواض الفكرية الذي لا ينفع، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له. وعلل ذلك الإمامة بأنه التقية، وتعله بأنه الانصراف عن السياسة العملية.

ومع هذا قد أثبت بالدعاء الذين كانوا يدعون الانتهاء إليه. فقد كان في العراق وما وراءه في الشرق من الدول الإسلامية، دعاة للآب البيت في روعتهم أفكار فاسدة، وآراء باطلة، أهونها تكبير الصبحاح، وله الشيخين الجليلين أبي بكر ومحر رغبي، ومنهما وأثابهما عما عملوا للمسلم، وأعطاهم الأدواتية لكل البيت. ... أدعوها للإمام محمد الباقر، ثم أدعوها للإمام جعفر الصادق.

456 - وكان في العراق في عهد جعفر، داعية الجموج منحرف غالب في تكديس الأمثلة واستباح الخمرات، وهو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي بالولاء، فهو فارسي الأصل، وقد قتل عام 143 هـ، قتله عيسى بن موسى، وهو يعزي إليه القول بالجفر، كما قال المريزي به خطته. وذكر الأشعرى في كتابه مقالات المماليك عن إدعائات الخلافة: "هم خمس فرق، كلهم يزعمون أن الأمة أنياب مغدورن. ورسل الله وحججه على خلقه، لا يزال منهم رسولون، واحد ناطق والآخر صامت، فلا ناطق هو محمد، والساطر على أن أبي طالب 200 فهم في الأرض اليوم طاعته مفرضة على جميع الخلق، يعلمون ما كان..."
وما هو كائن. وزعموا أن أبا الخطاب نبي، وأن أولئك الرسول فرضوا عليهم طاعة
إلى الخطاب، وقالوا في أنفسهم مثل ذلك وقالوا: وله الحسن أبناء الله بأ.SetToolTip،
ثم قالوا مثل ذلك لألفهم ١٠٠ وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضًا.

وإنه ينتمي أنهم أدعوا النبوة للاثنين، ثم أدعوا لهم الألوهية، وأنه عمره
وإمامه هو جعفر. ولقد قال في أبي الخطاب القاضي النعيم في كتابه دعائم الإسلام:

١٣٧ - وقد نسحت أقوال ذلك الدلال المفصل، ووجدت تفسراً تقبلها لبقة
الوثيقة فيها، ولانتشار الإباحة في ذلك العصر، وقد كثرت الدعوات إلى تحكي
duwait أبا الخطاب، ورأى أن كان هو مصدرها كلها! وحمل جعفر الذي تحق عن
المبادئ عبء التصحيح، لأنهم يتعلقون ببيته، ويندون به، فكان لا بأن يتوافق
هذا التصحيح ١٠٠ وترك الكلمة للقاضي النعيم في كتابه دعائم الإسلام.

قد جاء فيه:

رويت عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أولى من الدعاة -
وقد كتب إليه محال قوم قبل من اتحل الدعوة، وتعاون الحبود، واستحولا
المحارم واطرحوا الظاهر، فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حائلا القزم:
وذكرت أنه بلغني أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصيغة رمضان والصوم والشعر
والمسجد الحرام والمساحر الحرم وإما هو رجاء، والاغتنام من جنابة

(١) دعائم الإسلام، القاضي أبي حنيفة، النسيب، الملف ترم ١٣٦٠، وكان قابلاً
رجل، وكل فضيلة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل، وأبنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل، وبعد قد صلى وأدى الزكاة وصوم وحج وأعتمر واغتسل من الجناية وتطهر وعظم حرمات الله والشهر الحرام والمسجد الحرام، وأبنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل، وثبته في قلبه، جاز له أن يبايعون، وليس عليه أن يعهد نفسه، وأن من عرف ذلك فقد قبَّل من هذه الحدود لوقتها، وإن لم يعلمها 1000 وأنه بلغه أنهم يزعمون أن الفوائض التي سيئ الله عز وجل عنها: الحصر والمسر والزي والرضا والملة والدم وحلم الخنزير أشخاص، وذكرنا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات واختلاتها، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء بعين ذلك نكاح نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وما سوى ذلك مباح 1000 وبلغ أنهم يرادفون على المرأة الواحدة، ويتشاهدون بعض الزور، ويزعمون أن هذا ظهرًا ورطأ بفرعونه، وأن الباطن هو الذي يطالبون به، ومن قال به فهو عندي مشرك بين الشرك، فلا يعنى أحدًا أن يشك فيه، (1).

438 - هذا هو موقف أبي عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين يزعمون أنهم يعبدوه، وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه ورضي الله عنه، وقد كان صحيح ما وسعه التصحيح، ولكن أولئك كانوا يريدون الكيد للإسلام بهذه المغالاة.

وبأن دعوات الأكراف كانت تتناقص وتزداد عرقلة الفكر الإسلامي تتحرف به عن طريقه في وسط متهات من الأهواء التي تذهب بتعاليه وعقابته، وقد قال في ذلك ابن أبي ذيب في تاربته:

أما بعض أعداء الإسلام من استصالة بالقوة، أخذوا في وضع الأحاديث وتشكيك ضعف العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه. فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بن أسد (2).

ولما شك أن ممارسة الإمام الجليل جعفر الصادق هؤلاء أضعفت من نفوذهم،

-------------------

(1) دعاء الإسلام.
(2) الكامل لابن الأثير. 288، ص 99.
ولكن عند الخصعين، وسدت الطريق عليهم، إلا على الذين على مثل نعهم الفاسدة من إرادة عدم التعليم الإسلامية.

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدفعون اتباعه، أو الذين يدفعون لآل البيت المنحرفين في دعوتهم، وقد حمل نفسه عئلة التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة، أيًا كان نوعها.

وكان مع ذلك محل شك من المنصرف، ذلك لأن الملك مجعل صاحب حريص عليه حرص الأم على ولدها من العوادى، وتزعم أنه في مائة دينار إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً، فهي ترقب كل شيء وتحتني على ولدها كل شيء، وهي النفس متحصر والاحتياط دائماً، ويشد الرقابة، وإن كان يجده في ألا يسح بها ذلك الرجل النقي العظم.

وكان المنصرف يدعوه إلى لقائه كلاً ذهب الحج، وأحياناً يدعو له البعض إليه، مجاولاً عبّراً، وأحياناً يدعو له، ليذكروا له شكوكه أو عذابه متعدماً، وفي كاتب الحاكمين في الجزأ، وقد زال الزيب من قلبه، ويعلم إن أنه لا يعمل للثغرة ولا يبنيها، ثم لا يلبث إلا قليلاً حتى يساهره الرب وتجري قلبه الظلم، ويوقّل الذين يعيشون به على الأناجيل.

ولقد دعاه مرة إلى بغداد جند ما بلغه أنه يخسر الزكاة من شيعته، وأنه كان يعبث بها إبراهيم ومحمد أولاد عبد الله الحسن عندما خرجا عليه. فلمه حضر مجلس المنصرف، قال: "يا جعفر بن محمد، ما هذه الأمول التي يبيها إليك الملي بن خريس؟"؟ فقال أبو عبد الله الصادق: "معاذ الله ما كان شيء من ذلك يا أمير المؤمنين، فقال: ألا تخفف على براءتك من ذلك بالطلاق والعمارة، فقال: تعمر أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء، فقال أبو جعفر: لا... بل تخفف بالطلاق والعمارة، فقال أبو عبد الله: "أما ترضى بيخفي الله الذي لا إله إلا هو؟" فقال أبو جعفر: لا تخفف عليه، فقال أبو عبد الله: "أين يذهب القذف من يأمر المؤمنين؟ قالله: دع عنك هذا، فإني جمعت الساعة بينك وبين الرجل الذي رفع عليك حتى..."

(1) هو مولى للإمام جعفر كان يلازمه، ولقد قتل داوود بن حنفية كان والياً للمدينة.

(2) م 42 - تاريخ المذاهب)
يوجاهك ... فأنا بالرجل، سأوهو محمرة جعفر، فقال: نعم هذا صحيح، وهذا جعفر بن محمد، الذي قلت فيه ما قلت، فقال أبو عبد الله: تخاف أبا الرجل أن هذا الذي رفته صحيح 400 وقال جعفر: قال يا أبا الرجل: أقرأ إلى أبنتك حوله وقوته، وأيها إلى حول وقوتي أني الصادق في أول، فقال المنصور: أخف مما استحلف بك أبو عبد الله، وخف الرجل هذا اللهم.

وقال راوي الخبر: ولم يستمال الكلام حتى أجرم وخر ميتاً، فراع أبا جعفر ذلك وارتقدت فرائصة، وقال: يا أبا عبد الله، سر من غد إلى حرم جدك، فان اخترت ذلك، وإن اخترت المقام عندي لم تأل في إكرامك وبرك، فولاه لاقبته قول أحد بعداً أبداً (1).

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا النبي بأبي جعفر المنصور يقول الحق تصرحاً وتلبهما. وبروي أن ذبابة حام حول وجه المنصور حتى أصبرها، وأبو عبد الله في الجمل، فقال: يا أبا عبد الله، لم خلق الله اللباب؟ فقال الصادق رضي الله عنه: ليس له الجبارة وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استباد، وما تسام به حكمه من شدة.

وقد كتب إليه المنصور قائلاً: لا لم ننشانا كما ننشانا الناس، فأجابه الصادق: ليس لنا ما نتخالف من أجله، ولا عناد من أمر الآخرين، نرجع له، ولا نأت في نعمة نريبه، ولا نراها نعمة فتريبه. فكتب: نصحنا لنصحنا فأجابه: ومن أراد الدنيا لا يصحح، ومن أراد الآخرة لا يصحح (2).

وانت所述 المكانة عند هذا، وقال المنصور بعد الكتاب الآخر: والله لقد ميز عندي من يريد الدنيا من يريد الآخرة، وإنني من يريد الآخرة ولا يريد الدنيا. وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للإمام الصادق بين الشك والإجلاس، وبين الآهام والتقدير، يظهر الآهام احترام الناس الصادق واختتان الناس به، ويفلقه انصراف

---

(1) الخير في كتاب الصادق في حين المظهر: ص 118 من 118
(2) الكشوف لبياء الدين المالي: ص 129 لطب بولاية
الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شرن الدنيا وأهلها، واتبى أمره إلى الإجلال والتقدير، وما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه، واستقام أمر الدولة، ولم يعد له منافس، و

444 - وربو أنه حزن عندما بلغته وفاته، وبكي حتى اختفت لحيته، وقد قال

العقول في تاريخه:


من أصطفى الله، وكان من السابقين بأثرات ١).

وأن ذلك حق لا ريب فيه، وهم جعفر في إيعانه ووقفاه، واستعمله عن مسافات الأمور، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتبار الفتن كوارث خلل عري الوحدة الإسلامية ٢٠ كان جديراً بالإجلال من كل من بواقه، ومن خلافه، وقد كان محبوداً منزلته، ولا يضمن منه على أمر من مصالح هذه الأمة، وقد كان سابقاً إلى الخيرات، فرضي الله عنه وعن آبائه الكرام، وعمرة النبي الأطهار.

صفاته

441 - قد بدت من السياق التاريخي الذي سهله شخصية الإمام جعفر الصادق، العلوي من جهة أبيه، والصديق من جهة أمه، وبي أن تكون كلمات موجودة في صفاته العلمية والشخصية كتميتها لما سقطت. فأذكر هو المقدمة، والتفصيلة مطوية في مقدمتها، وأول مايطبه القارئ، ليتصور تلك الشخصية المباركة، هذه صفاتها الجسمية، وقد قال كتاب مناقبه: "إنها كان ربيبة ليس بالطول أو القصير، بيض الوجه أزر، له لون كأنه السراج، أسود الشعر عدد، أسود الأذن، قدم الشعر عن جبينه، فيد ما مزه، وعلى خطه خال أسود، ٣.

(١) تاريخ ابن رافع، ٢٣٣، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق
هذا وصف الجسدي، أما وصف النفسي فقد بلغ فيه الدروة، وهما ذي
ضفافاته إلى ارتفاعها في جبله حتى نفس عليه الخلفاء مُرْتَبِه.

1 - الإخلاص:

442 - وقد اتصف الإمام النبي بُنِيل القصد، وشرف الغاية، والتجرد في طلب
الحقيقة من كل هوى، فما طلب أمراً ذهبياً، وما طلب أمراً تأشبيه الشهود أو
خشوعه في الشهاد، بل طلب الشام الهيب. وإذا ورد أمر فيه شبية هذاء الإخلاص
إلى له، ونحته بصره إلى حقيقةه بعد أن يزيل غزوي الشهادات، وإذا عرضت
شهوته في أمر بجدها بُقْه الكافر، وهو في هذا يأخذ ماروياً عن النبي صلى الله عليه
 وسلم، في حديث مرسى: فإن النبي يحب ذا الصر النافذ عند ورد الشهادات، ويجب
ذا المثل الكامل عند حلول الشهادات.

443 - وإن عدة عوامل تقترب جفت ذلك الإخلاص الذي كان من
معده. فأصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت، وإذا لم يكن الإخلاص غالب
أحوال عُرَّة النبي صلى الله عليه وسلم، وأحقده على فنيم يكن الإخلاص؟
لقد توارثه خلقاً عن سلف، وفرعاً عن أصل، فكانوا يحبون الشيء، لا يحبون
إلا الله، ويعتبرون ذلك من أصول الإسلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن
الذين لا يحب الله ولا يحب الخير

وقد امتازت إخلاص الإمام جعفر بعدة عناصر أخرى قد قوته:

أوها: ملازمته للعبادة والعلم وأنصاره عن كل مَرْب الدنَب، ولتركت الإمام
ممالك رضي الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجميل، فقد قال: ولقد كنت نبي
محمود بن محمد، وكان كثير التسبيح، فإذا ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم
خصره واصفر، ولقد اختفت إلى زماناً، فأنا أراه إلا على إحدى ثلاث
خصائص: إما مصلياً، وإما صامًا، وإما يقرأ القرآن، وما رأيته قط محدث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الظهارة، ولا يتكلم فيها لا يحبين. وكان من
العلماء العباد الزهاد الذين يْحْشُون الله، وما رأيت إلا مختر الوسادة من تحته،
ويخضعون تحتي (1). وجعل يعدد فضائله، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ في
خبر طويل.

(1) المدارك: مخطوط بدار الكتاب المصرية، الوسطى رقم 210.0
وأثناها. الورع، لقد انصرف عن الخرمة انصرفًا مطلقًا، وطلب الخلال
من غير إسراف، وقد أعدى بأمر النبي صلى الله عليه وسلم: كلاً واشربو
والبسوا في غير ما سرف ولا شحيلة.

وكان يظهر أمام الناس مظهر حسن، وخرج تقشفه تطهيراً لنفسه من
الرياء، ففي المتخفين الذين يظهرون بظهور خشن وعيش حاف من محسوبون على
ذلك المظهر حساباً عسيراً، لأنهم يراكون بذلك، ولقد دخل عليه م Vân النور
فقرأ عليه ثانياً حسنة لما منظر حسن، ويقول النوري: وجعلت أنظر إليه معيجة،
فقال لي: يا ثوري ماك تنظر إلي؟ لذلك تعبج ما وأيت اقلت: يا ابن رسول
الله ليس هذا من ليامك ولا ليام أبيك، فقال لي: يا ثوري، كان ذلك زماناً
مقغراً مقرراً، وكانوا يعملون على قدر إقفارهم وإقترابه، وهذا زمان قد أقبل كل
شيء فيه ٣٠٠ ثم حسر على ردون جنبيه، وإذا جربة صوفية ببيعه يقرب النزل
عن الذيل، والردن عن الردن، ثم قال: يا ثوري ليسا هذا الله، وهذا لكم، فاـ
كان الله أنفسناة، وما كان لكم أبدناه! (١).

وقائلها: أنه لم ير أحد غير الله حساباً، فكان يخفي في الله لومة لأمم
لم يخش أميرًا لإمرته، ولم يخش العلماء لكرتهم، ولم يغره النذاء، ولم دنسه الهجاء ...
أعلن براءته من حرفي الإسلام، وأفسدوا تعالته، لم يملك المنصور في أمر، وكان
السيد حقاً بقراه وهداه.

٢ - نُقِذ نصرة وأعماله:

وأن الإخلاص إذا كان، أشرقت النفس بنور المحكمة واستقام القول
والفكر والعمل، وليذا نفت ولصرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقة معرفة،
وكان مع ذلك ذكاء شديد، وإنجاز واسع، وعلم غزير. وقد ورد ذكاء
أهل بيته كما ورد نبأهم، وصقل نفسه بالعرفة فطلت الحقيقة من كل مصادرها،
وكان يدرك معاني الشريعة، ومراياها وغاباتها بلقبه العالم، وعرفه المنكر، ودرساته
الواضعة، مثل مرة: لم حرم الله الربا! فقال الإمام الصادق البصري: لا يلائم
الناس، وذلك كلام حتي ولأن الناس إذا كانوا لا يقتضون الإباضفة لا يوجد تعاون

(١) حيلة الأولية: ج ٤، ص ١٩٣، وآراؤه يضم الراء أصل الكلم.
وفقاً، وإن امتنع التعاون فقد وجد البائع، وإذا وجد البائع أحضرت الأنس.
فمكة، والبائع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة
في الخسارة، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم للاستغلال، إذ لو كان
الإشراف في الخسارة ثابتًا لكان التعاون، ولم يكن البائع.
وكان رغب الله عنه حاضر البديعة كبيته أرسل الفكر والعلم من غير معاناة
ولا تباطؤ... انظر إليه يجيب قفه العراقي عن أربعين مسألة من غير تردد ولا
تعلمن، مبنيًا اختلاف الفقهاء فيها وما خُتاره أو يراه.

3- سياحة:

446- لم يكن الجرد في أبناء على غريبًا، فإنه يرى أن قوله تعالى:
ويطمون الطعام على حبه مسكينًا وبيته وأسرته » نزل في على كرب الله وجهه،
كما يرى مثل ذلك في قوله تعالى في آية البر: « وآتي المال على خيره ». وقد كان
جعفر يعطف من غير سفة، فكان يعطي من يسحق العطاء، وكان يأمر بعض المتصليين
بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال، بإعطاء طالب المال من ماله،
وكان يقول رضي الله عنه: ولا يتم المروف إلا بثلاثة: تعجيله،
وتضييقه، وسرة.
وكان يسر العطاء في كثير من الأحيان ولا يعلمه، وكان يفعل ما فعله من قبل
بجهة على ذنب العبادين، فكان إذا جاء الغلاب يحمل جراباً فيه خز وحم ودرهم
على عائقة، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم، وهم لا يعلمون
من المعطي حتى مات، وتكشف ما كان مستورًا، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم،
وجاء في الحديث: وكان جعفر بن محمد يعطي حتى لا يبين ليه شيئاً.

4- حمله وسامه:

547- لقد كان سمحاً كبيرًا لا يقابل الإساءة بعتها، بل يتقابلها بالى هي
أحسن، «إذا الذي ينكل وثبات عداوة كأنه ولي حميم»، وكان يقول: إذا
بلغك عن أخيك شيء، فتصنع فلا تندم، فإنه إن كان كنا يقول فيه القاتل كانت
عقومية قد عجلت، وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعلمها، وكان يفهم
مع كل من يعامله من عشاء وخدم، ويوبر في ذلك أنه بعث غلامًا له في حاجة.
فأبطأ فخرج يبحث عنه، فوجدته نائمًا، فجلس عند رأسه، وأخذ يروح له حتى
انتبه، فقال له: ماذا ذلك، تنام الليل والنهار! لا لك، إلى الليل ولكن النهار.
بين الحين والآخر ليلبج له أن يدعو الله يغفران الإساءة فإن بسى عليه، ويرى
في ذلك أنه كان إذا بلغه نيل منه أو شتم له في غيبه، يقوم ويبنيًا للصلاة، ويصلي
 طويلة، ثم يدعو ربه إلا يؤخذ الجنان، لأن الحق حقة، وقد ويه طالبًا للجاني غافراً
له ظلمه، وكان يعتذر من يتقتم من عدوه، وهو قادر على الانتقام - ذيلًا، وإذا
كان في الغضو ذى فهو النذل الصغير، والانتقام من القادر إذا أحسن الضعيف هو الذل
الكبر والحق أنه لا ذل في الغضو، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ه ما نقص
غفو من غز، وما نقص مال من صفة.

5- صلته وصبره

448- لقد كان أبو عبد الله الصادق عبذا شكراً، وإن نرى أن الصبر
والشكر من ذات نواحي في نفس المؤمن، فمن شكر النعمة فهو الصابر في النعمة...لإن شكر النعمة يخرج إلى صبر، والعصر في النعمة لا يتحقق إلا مع الشكر. 
إذا يكون هو الصبر مع الرضا، وهو الصبر الجميل.

ولقد كان أبو عبد الله الصادق ناخساً قاتنا عابداً، صبر في الشباب، وصبر
في فراق الأحبة، وصبر في فقد الولد. مات بين يديه ولد صغير له من غصة
ازعجه، فكأن وجدت، والنهام، أخذت لند أيقت،، وانتعلت لند عاقتت، 
ثم حوله إلى النساء، صبر خس حتى رأبه، فأقتم عليهم إلا يصرخ، ثم أخرجه
إلى الدفن وهو يقول: سلمان من قيض أولا ونها، ولا زداد له إلا حبًا، ويقول
يعد أن وراه الراب، إذا قوم نسأل الله ما نحب فين، يحب فين فيطينا، فإذا أحب
ما نكره فين نحب رضينا (1).

فهو رضي الله عنه برضى ما عجبه الله، وذلك هو الشكر في النعمة، وإن
الصرح مع الصبر لا يعد صبرًا، إنما هو الصبر، والصبر والعصر متطدان،
ولعل آوتح الرجال الذين تلقى منهم حال الشكر مع حال الصبر هو الإمام الصادق.

(1) كتاب الصادق، 5، ص 279.
6 - شجاعته:

إن أحفاد على الصادقين في نسيتهم إليه شجاعة، لا يرون الموت، وخصوصاً من يكونون في مثل حال أبي عبد الله جعفر الصادق، الذي عبر الإمام قاله، وأنصرف عن الأهرام والشهوات، واستولى عليه خروف الله وحده، ومن عمر قاله بالإيمان بالله وحده لا شريك أحداً من عباده، مما تذكر سطرهم وقوته.

وقد كان شجاعة في مواجهته لم يدعون أنهم له أتباع، وغيرون الإسلام عن معرفته، وكان شجاعة عندما كان يذكير المتصور بطريقته وجوهه، وقد سألته: لم خلق الله الذباب فأجابه: ليذل به الجبار، ثم قال لك من قبل وإلى لقاء للنصور.

وقد تقول عليه الأقوال من بطرسون يملكه - وثبات جانبه في هذا اللقاء، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمع به من شجاعة. وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر في وقت ألمه:

ول كن والد عنك، وكن الطلائع، وإن كنت عند أسباب القدرة، فإنك تقبل ما نتقديه، كنت كنت بقرارك بالصولة، ول كن أنك أعتقت المستحق، لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل، والحال التي تزامن الشعر أفضل من الحال التي تزامن الشعر.

وبروي أن بعض الرؤاه نال من على ين أبي طالب كرم الله وجيته في خطيته، فوقف جعفر الصادق، ورد قوله، ختم كلامه، وهدمه الجمله: لا أن تفهم بأخت الناس مزامرأ يوم القيامة، وأبينهم خصراً من باع آخرته بدنياً غيره، وهو هذا الفاصق،

وإن امتهاه عن الدعوة لنفسه لا ينتاب مع الشجاعة، لأن الشجاعة ليس هو المدنع الذي لا يعرف الأبواب والجوانب إلا، إنما الشجاعة الذي يقدر الأمور ويتعرف تنقيحها وغيابها، فإذا تبين له أن الإقدام هو المبدى، أقدم للاهتمام به ما يعمه، من السوق، وما يحيط به من أسباب الموت.

7 - فراسته:

كان الصادق ذا فراسة قوية، ولعل فراسته النافدة هي التي تعلمه أن يقترح الأمور ويقدم بدعوات سياسية، وهو يرى حال شيخته بالعراق من أنهم
يكنون القول، ويقولون العمال، وقد اعتبار بما كان من ممن للحسن، ثم لزيد وأولاده، تم لأولاد عبد الله بن الحسن، ولذا لم يطمهم في إجابة وغايهم في الخروج، نوكان يتبين كل من خرجوا في عهده عن الخروج... فإن عمر زيداً، ونسي ولدى عومنه محمدًا النفس الزكية وإبراهيم.

451 - وحوادثه في القراءة كثيرة، منها ما ذكرناها، ومنها ما رأه بثاب نظرة - دعي ليكون على رأس الدعوة الشيعية إلى مهدت للعباسية - إذ قال رضي الله عنه: "لا بأس لنا". وإن الأحداث التي نزلت به مع زكانته وقوع إحسانه، تجعل من أشد الناس فرامة، وأقومهم بقطة حسن. وإنه ليرى أن القراءة من صفات المؤمنين، وقد قال في تفسير قوله تعالى: "إن في ذلك آيات للمومنين". أن المومنين هم المنفردون، أي الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكاءة نفوسهم.

وكلمة قلوب.

8 - الميزة:

452 - أطعنى الله تعالى على أبي عبد الله الصادق جلالًا ونورًا من نوره. وذل ذلك لأن كثرة عبادته، وصمت عن غلو القول، وإنصرافه مما يرغب فيه الناس وجلده الحوادث، هذا كله جعل له مهابة في القلوب، فوقع ما عمل من تاريخ أمرته الكرامة، وما آتاه الله تعالى من سمع، ومنظر كريم، وغلول عن الصغار، واتجاه إلى المثال، وحسبك ما ذكرونا من أن أبا حنيفة الإمام، عندما رآه في الجمر.

وهو جالس مع المنصور الذي لا تطيب الشمس عن سلطاته، وراء منظره واعتراض من الهبة للصادق مال بعده من الهيبة المنصور، صاحب السلطان العريض الطويل، ولقد كانت هبهته تشهد القبال وترشد الخائر. لقد كان أحد رؤوس الفرق المحرفة يتسلم بين يديه - وهو ذو بيان وصاحب دعاية - ولا يثبت حتى يقع ما يقول الإمام، ثم يقول له: "يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أيجلك، وأستحي منك، لا يعمل لسانك بين يديك؟.

قد تأتي في العراق وهو داعية من دعاة الزندقة - فلم حرجاً في حضرته الصادق، فقال له: "ما عنك من الكلام؟" فقال الزندق: "إجلا، ولك ومهابة، ما يعطى للذي بين يديك، فإنه شاهد العلماء، وناظرت المتكاملين، قد تداخلت هبة قط مثل ما تداخلني من هينك !!"
ومع هذه الهيئة، إلى تفريض الإسْباَع على المستمعين مهما تكن تجاهم، كان
مترأساً مع تلاويهما والمقبول عليه، حتى إنه ينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها
ماكلا الذي تلبَّه عليه، وأخذ عنه. وكان العظام ما دامنا تفريض هما طاعهما،
وهم يتجاوزون للضفة ليبدوا منهم.

آراء الإمام جعفر

**453 -** الإمام جعفر الصادق له منزل في الفئة الحدثية تعلو إليه على درجاته
الثواب، وله آراء في المقات. وكان الإمام جعفر الصادق في الغد الصغير، وهو علم
الاستنباط ووجوهه، وهو من ذلك قد صبح اعتقاداً لمحفوظ
فتكل في التقدر وإراز الإنسان، والتوحد وأركانه، وتكلم في طرق الاستنباط
الثواب، وناقتصر في هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف مما
نعلانا، ولترك الباقى للمتعلق الذي يعجب إن شاء الله تعالى إذا أخذناه
وتوفيقه.

**التحجِّيد**

**454 -** كان الإمام جعفر الصادق يعيش في عصر وجدته فيه آراء متورطة
حوالوحدانية، فن الناس من كان يتعالى أن الله تعالى يدا، وأن الله تعالى وجهه،
ويحرص الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان، ولؤلؤه هم الحشوية، وهو بقيمة
بقايا الوثيقين. وقد تصدق له الإمام جعفر الصادق، أشردهم ونهاهم، والمعتادة
بإدمانهم إما من أثابهم، ويعتبرون السياقة النبوية على مثل آرائهم، والحق أن آرائهم
في التزويج لل سبحانه وتعالى، مع آرائهم في الجملة، وهما وصفاً لل تعالى
بأنه الواحد الأجد الفرد الصمد الذي لا يشبه أحداً من خلقه، ليس كله شيء،
وهو السبع البصير، فلا ولد ولا مولود، ولا حول في جسم إنسان، كان من
كان، وليس له ولاد، ولا شيء ما يشبه الإنسان. 1000 وكل نص ورد في
القرآن فيه عبارات الله أو الرجاء، فهو من المجاز المعروف الذي ييجيب إلى تأويل ونجم
حوله مناقشة من السلف، فإنه أحد من السلف، هناك يبدأ من قوله تعالى: (رَبَّنَا
فوق أبيهم) 1001، بل فيما جمعاً من ذلك السلف، وموضوع العهد، وأيضاً إذا عاهدوا
الله صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى، وبنفس الشعيبة إلى الإمام
جعفر رسلة في التوحد، قد دونها تلميذه المفصل بن عرو، وقد أخذها عن
أربعة مجالس؟
والرسالة تنجب إلى إثبات وجود الله تعالى، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات: الأحياء والجاهد، والليل والنهار، الشمس والقمر، النجم والقابض.
وفي كل مجلس من الخلاص الأربعة ين끝 الكلام بأوصاف الله تعالى. ولذا، ما يذكر مثلًا بعض الخلاص السابق منها: في يقول في انتقاله: مثنا التحميد والتسبيب والتعليم للاسم الأقدس، والثور الأعظم العل العالم ذي الجلال والإكرام، ومنى الأنام، ومفتي العوالم والدهور، وصاحب السير المئوم، الغيب المpostgres، والاسم الخزون، والمكتوب. و יצراه، ويركاه على مبلغ وجهه، ومؤدي رسالة الذي يبعثه بشرًا ونفرًا، ودعاً إلى الله بإذنه وسراً عرابة، ليهلك من هكذا عن بيئة، ويشيا من حي على بيئة.
والرسالة فيما يثبت الإرادة الإلهية، وأن العالم نشأ بقدرة الله تعال القاهر؛ وبهت العلم الأول، وثبت النظام الكبرى المحكم، والحكم الباهز في الآفاق الكونية التي يمتحن الله بها عباده.

القليل

وفي الروايات التي ذكرها علماء الملل والنحل المشهرون وغير المشهرين، تثبت أن الإمام الصادق رضي الله عنه كان يؤمن بالقدر خبره، وأنه لا جبر، وإن هناك اختيازًا وتوقيقًا من الله، وأنه لا يقع في ملك الله تعالى مالا يريده، ولا يصبر جبرًا، ولا يطاع من غير إرادته سببانه وتعال وسع كل شيء عالم، وأنه لا ينغطر عليه الأول، وقد جاء في الملل والنحل للشرستاني ما نقصه: النص (الإمام الصادق) بريء من الأعراف والقدر، وهذا قوله في الإراده:
إن الله تعالى أراد بيًا وآراد منا شيئًا، فإنه أراد بناء عنا، وما آراده من أظهره 500 نما باننا نشتن كأراد بناء وما آراده منا؟. وهذا قوله في القدير أمره بيجان: ولا جبر ولا تقويض، وأي أن إرادته الإنسان ليست مستقلة. وكان يقول في الدعاء: اللهم لك الحمد إن أط手続き، ولعد الحجة إن ولا غربر في إضاعة (1)
لا صنع في ولا غربر في إحسان، ولا حجة لولا غربر في إضاعة (1)

هذا كلام صحيح في أمرين.

(1) الدلالة والنحل: 2 2 2 2، على هامش الفصل لابن حزم.
أولهما : أنه لا يجوز فتح مسألة على المعاصي، ولا معاناة لإدارة الله تعالى.
ثانيهما : أن ما كتب الله لنا في الوحي المحفوظ، مما أرادنا بيانه، قد غيب عنه، وأن
إدعاه يفيغز يقتضي علمينا به. ونحن لا نعلم حتى نعلم النخبر. وماتقدم من قول
عليم الله تعالى الأزل، وعلى ذلك يكون إدعاه قال بإيلاءه - وهو تغير إرادته لتغير
علمه - محتاج إلى نظر، بل هو في نظرياده إدعاه بطل، وقد ادعى عليه أنه قال في
إسماعيل ابنه: «وكان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه».
فنددها.

إذن هذا الكلام يدل على أمرين، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر.
أوهما: أنه أوقف علم الغيب، وما كتبه الله على ابنه، فهم علم ذلك دعا الله تعالى.
فغير ما كتب مرتين. وهذا مختلف ما نقله الشهيرساب، «ون أن ما أرادنا أخفاه عننا.
ولم تعلم محمد بن سعود الله ما كتب لابنه إبراهيم»، وهو أعظم، وما يناله
جعفر من شرف، فإليه صلى الله عليه وسلم المشتبه فيه.
ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدر، والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبطة
المقدر، فالله تعالى قال في علم الأزل أن العبد سيدعوه، وأنه سماج دعاه.
456 - ومنه من هذا الكلام الموجب إلى أن جعفر الصادق لا يمكن أن ينظر
أن يقول بالبدلاء ولا يرضاه.
وقد نى علماء السنة أن الإمام جعفرًا قال برجوم الأثنة، كما نرى أنه قال إن
الفساق ليسا مؤمنين ولا كافرين، إلى آخر ما يقوله المحرزلة وغيرهم فيه.

القرآن
457 - يذكر الكليبي عن أبي عبد الله جعفر الصادق، سلالة الصدوق، أنه روى
أن القرآن الكريم قد اعتقرء النقض، وأن عبارة العدن محمد قد حذفت من القرآن
في كل موضع كانت فيه، فذكر مثل أن في قوله تعالى: «يا رسول الله بلغ ما أنزل
إليكم من ربكم، وإن لم تفعل فبلغ رسول الله». يفقال إنه بعد ه من ربك، كلمة
على، وقوله تعالى: «وسيعلم الذين ظلموا أن منقلب يتقربون»، كلمة دان محمد
بعد ظلموا وقتل أي. وفي قوله تعالى: «إذ الذين كفروا وظلموا لم يك Deus ليلقع
فم؛ يقولون إن بعد وظموها كلمة آل محمد. وبته هـ هذا الكلام إلى أبي ضياء الله الصادق أجراء على الله، وعلى رسول الله، وعلى أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمكن الله صاحب هذه القرية.

وقد وجدنا أن كبار الإمامة في الماضي من يبرل هذا الغبار، وينقل الصحيح عن أبي ضياء الله الصادق رضي الله عنه. فالشيريف المرتقب يقرر الصدق في النقل عن ذلك الإمام النبي. ويقول المرتقب رضي الله عنه:

إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن، وكان يدرس ويفتح جميعه في ذلك الزمان حتى في جمعية من الصحابة يحفظ لهم، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي عليه، وأن جمعية من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وغير هم خسروا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة خيام.

وكان ذلك يدل بدليل تأمل على أنه كان مجموعاً مربعاً غير متهر، وأن من خالف ذلك من الإمامة والشروط لا يعتمد معرفه. إلى أشهد القاريء الكريم أن كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل ويأتي يقشعر حتى وجدت من الخبرة المحورية من يبرل ذلك الغبار، ويطهير نيران ذلك الشك، ويبرل ذلك الربيع من الأمية في الماضي، وكيبرون من إخواننا الأئمة عشرية في الحاضر.

فقه الإمام جعفر 458 – لا تستطيع في هذه المجاعة أن تخويس في فقه الإمام جعفر، فإن أستاذ مالك وأبي حنيفة وسفيان بن عبيدة، لا يمكن أن يدرس قله في مثل هذه الإمام، والقول له مصادر ومواد، وأراء وأدلة ومناهج. فلا يمكن أن ندرس إلا حيث يبسط القول، ويبرن للقول فيها حتى يصوّرها واضحة نيرة. ونقول هنا إنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى، وله بصر نافذ في فهمه، واستخراج كترب القلق من عباراته ونصوصه، وكان يأخذ بالسنة. ويدعى إخواننا الإمامة أنه ماكان يأخذ إلا ما يروى عن أهل بيته، وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية في كتابنا الإمام زيد، وفما المنجر عن أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين، وأن الإمام علياً زين العلماء كان يغيش مجلس التابعين والصحابية في عهده، وتكنان بين المسلمين عامة، وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال.
وإذا لم يسمعه نص كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأي؟ إنه كان يأخذ بالرأي بالرأى. ولكن أكان رأيه: المصلحة فيها لا نص فيه، أم حكم العقل، أم كان رأيه القياس؟ يظهر أنه مالكان يأخذ بمثاب القياس، بل كان يأخذ بالمصلحة، أو العقل حيث لا نص. وذلك لأنه يروي أنه في أول لقاء بينه وبين أبي حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه يانعنان حديث أبي من جرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أول من قاس أمر الدين يرى إلئيس، قال تعالى له: اسدد لآدم، فقال: أنا خير منه خلقتي من نار وخلقته من طين، فمن قاس الدين يرأيه، قرره الله تعالى يوم القيامة يلبس لأنه اتبعه بالقياس.

وقفة المدينة كان الرأي فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة، أو تغلب عليه المصلحة. حتى أن ربيعة الذي اشتر بالرأى لم يكن الرأي عليه إلا المصلحة، ولذلك نقول إن الإمام الصادق إذ ترك القياس، أخذ بقته المصلحة التي عينها الشارع عند عدم وجود نص. وهذا يتفق مع حكم العقل، فحكم العقل يقضي بأن ما فيه ضرر يترك، وما فيه منفعة يؤخذ. وقد كان يؤخذ بالإجماع، ونإن الجملة فقتهما التثبت مبناجه قريب من منهج العبقة. والله تعالى أعلم.

لم يعمر الله وтворقه.
الكتاب الأول

في السياسة والعقائد

صفحة
3

مقدمة الكتاب الأول

تمهيد

7 - الاختلاف الفكري بين الناس 7 - عرض الموضوع في ذاته 8 - اختلاف الرغبات من الشهوات والأمزجة 8 - اختلاف الاتجاه 9 - تقليد السابقين 9 - اختلاف المدارك 10 - الرياضة وحب السلطان.

11 - أسباب إختلاف المسلمين

29 - المذاهب السياسية الإسلامية الدينية

30 - الشيعة - التعرف الإجالي -هم 31 - الموتى الذين نشرنا فيه وزمان تشانهم 32 - أثر الفلسفة القديمة في المذهب الشيعي 33 - فرق المذهب الشيعي
34 - السنية - الزرية 35 - الاقتراحات عن الشيخة 36 - الكينانية 37 - البيضاء - الذروة 38 - الإمامية - الإمامية تامة
39 - الإمامية - المعتزلة - الحاكمة - الدروز - التصريحة

60 - الخوارج

61 - المبادئ إلى تجمع فرق الخوارج - 62 - اختلاف الخوارج

69 - خوارج الزرية - 70 - المؤذن - 71 - الصغيرة - 72 - المجاردة - 73 - الأسابيع - 74 - خوارج لا يعودون مسلماً - 75 - القديمة - 76 - مذهب الجمهور في الخلافة

77 - التراث - 78 - البيعة - 79 - الشريعة - 80 - العدل - 81 - الحاكم إذا خرج عن الشروط.

93 - المذاهب الإعترافية


136 - مناظرات المعتزلة

137 - خصومة المعتزلة في المناظرات - 138 - جدلهم مع أهل الأهواء من الكفار.
- 173 -

135 - مناظرة المؤن للمرتضى المراني 136 - محاكمة الأشمر 140 - ما تدل عليه المحاكمة 141 - خلق القرآن 142 - موضوع الخلاف في هذه المسألة...

151 - الاضطراب

152 - مذهب الأشعرى ورد أو العزلة 150 - المذهب بعد الأشعرى 150 - أبو بكر الباقلااني الموقف سنة 405 هـ 150 - الغزالي المولى سنة 555 هـ

154 - مناظرة بين الأشعرى والقباني.

164 - المترددة

167 - مباحث وآراءه 173 - الصفات 175 - رؤية الله سبحانه وتعالى...

175 - مرتبة الكبيرة

177 - السلفون 177 - منهج هؤلاء السلفين 179 - الوحدانية 180 - وحدانية الذات والصفات 181 - الكلفة والأشاعرة 185 - التأويل والتقويض 186 - خلق القرآن.

188 - وحدانية التكوين

188 - الجهر والاختيار 190 - تحليل الأفعال 192 - الوحدانية في العبادة 192 - مع التقرب بالصالحين 193 - الاستغاثة بغير الله 194 - زيارة قبور الصالحين وقرب النبي صلى الله عليه وسلم.

197 - مذهب حديثة

199 - الرواية 202 - الباهية 211 - القبلانية.

الكتاب الثاني

في تاريخ المذاهب الفقهية

223 - مقدمة الكتاب الثاني

225 - تمهيد

226 - الجهاد 227 - أدوار الجهاد 227 - الجهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في نطاق ضيق - الجهاد النبي صلى الله عليه وسلم في شروطه وليد ( 43 - تاريخ المذهب)
بالنحو إن كان صواباً، وبینه إلى النقطة إن لم يكن كذلك 238 - اجتهاد في
شأن الدینا 239 - فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يطبق في القضايا يكون
في معرفة الحق من الخصم، لا في أصل الحكم 230 - لم يعلم أن النبي صلى الله
عليه وسلم أخطأ في قضية، ولم بینه من الروح إلى الحق فيها.

231 - الاجتهاد في عصر الصحابة

231 - اتباع الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وسلم 232 - ضرورة
إجتهاد الصحابة 233 - اجتهاد الصحابة في أرض سواد العراق 234 - مهایهم
في الاجتهاد - واتجاههم إلى الرأی إن لم يكن نص، ومنه الرأی عندهم 235 -
آشتهر بعض الصحابة بالرأی، والرأی الذي كان يتبعت عبیر في إدارة الدولة الإسلامية
هو المصلحة، وفي الفضاء كان يأمور بالقياس 236 - إكثار بعضهم من الرأی،
وكم.pageX بعضهم عند الأخذ به 237 - رأي الصحابة قريب من فتاوى الرسول -
خطأ بعض القانونین في ادعائهم أن بعض الصحابة كأن يرک الحديث ويتبع الرأی
ومصلحة 238 - خطأ بعض القانونین في قولهم أن المتسکین بالثری محتفظون،
وغيرهم محدودون 239 - المصادر الفقهیة في عهید الصحابة وطرق اجتهادهم -
الشروح ومواضيعها من الاجتهاد - ووجود الإجماع 240 - اختلاف الصحابة في
مآرب الإجاهد - أسباب الاختلاف - إختلافهم في فهم بعض النصوص واختلافهم
بسبب الرأی، أمثلة من هذا الاختلاف الأخير 241 - نتائج هذا الاختلاف
الطیبة.

240 - القفه في عصر التابعين

245 - عمل التابعين في الروعة إلى تركها المحدون من الصحابة، جميع هؤلاء
الروعة، وجميع لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم 246 - إقامة أکثر
التابعين بالمدينة في أول العصر الأموی 247 - فقه الرأی وفقه الأثر في عهید
التابعين 248 - اتصال الفرقة بين المهاجین - الرأی في العراق والحديث -
الفرق بين المدرسة الفقهیة في العراق، والمدرسة الفقهیة بالمدينة 249 - من بیعه
التابعين في العراق من الصحابة، ومن بیعه أهل المدينة - الإجماع وحجیة
قول الصحابة - 250 - ما يتفق عليه الصحابة يكون إجابة، وبعد حجة -
وما يختلفون فيه يكون قول الصحابي حجة 252 - أسباب حجية قول الصحابي
253 - الإجتهاد في عصر تلاميذ التابعين - اعتبار كثيرين من دؤلاء التلاميذ،
الفقهاء السبعة بالمدينة وتراجعت وفجاءة لهم 254 - الكلب على الرسول صلى الله
عليه في آخر عهد التابعين، وضرورة تنفيذ الرواية الصحيحة من جاء بعدهم,
أسباب الجرأة على الكلب 255 - تمحيص الرواية باشراف عدالة الرواية ومعرفتهم
256 - الإرسال في عهد تابعي التابعي 259 - الإرسال عند الشافعي - الإرسال
عند أحمد بن خالد رضي الله عنهما والإفتاء بالرأي 260 - اختلاف الرأي قوَّة
وضعها باختلاف الجمهور، بالرأي.

261 - فقه الشيعة والمخارج
262 - الفرق السياسية
263 - الشيعة أولد الفرق السياسية 264 - من تولتون اسم الشيعة من نحو مختلفة
265 - الخلافة - الفرق إلى لم تخرج عن الإسلام 266 - الكيسانية
267 - الإثنا عشرية 268 - الإسعافية 269 - المخارج 268 - فرق لها مذهب فقهية
270 - الفرق الاعتقادية، وإشارة إلى كل فرقة بكلمة تعرفها
271 - الاختلاف في المذهب وسبيه ومداه
272 - مبة الاختلاف 273 - مدار الاختلاف 274 - اختلف حول
الكتاب 275 - الاختلاف حول السنة 276 - الاختلاف حول الرأي 278 -
الاختلاف حول الإجماع 279 - إجماع أهل المدينة.

284 - فئوى الصحابي والتابع
285 - الأئمة الأربعة من فقهاء الأمصار بقول الصحابي على أنه حجة
286 - الاختلاف في القول عن الشافعي بالنسبة قول الصحابي 287 - الآخ بتأويل
الصحابة كان سبيلاً من أسباب الاختلاف 288 - قول التابعي 289 - الإمام أحمد
وحدثاً يأخذ بقول التابعي، ويقدمه على القياس.
الاختلاف المذهبي وأثره

تكون المدارس الفقهية - منع اتباع أقوالهم على أساس أنها لا تقبل الخطأ - فتح الفراغات للاستباط - التقليد وأسبابه - غاية باب الإجهاد عند بعض أصحاب المذاهب.

مقدمات الأحكام

من مقدمات الأحكام الشرعية هنديب الفرد وإقامة المذابة في الجماعة الإسلامية فيها ومع غيرها - المذابة القانونية والمذابة الاجتماعية والدولية - مراعاة المصلحة في الأحكام الإسلامية.

المصلحة المطلوبة في الإسلام


الاجتهاد


مباريات الإجهاد

التحدث في الشرع وممارساته - المرة الأولى المحدثون المستقلون.

329 - الإمام أبو حنيفة


354 - مباجه الفقهية - كلامه في ذلك 355 - اعتباره على نصوص الكتاب والسنة والأخذ بأقوال الصحابة ثم القاسم 356 - الاستحسان عنه - الإجماع
368 - السمة الواضحة لنفقه أن حنينة 357 - السمة التجارية في فقهه واستغلاله
369 - حكمة العرف التجاري الذي لا تختلف نصائبه 358 - أبو حنينة الفقيه الغزالي
370 - لا يجوز على عاقل عنده 361 - لا يجوز على عاقل عنده
371 - لا يجوز على عاقل عنده، ولا يمنع ذلك مالكا، فإنه من التصرف في ملكه 362 - نقل مذهب
372 - إلى حنينة 363 - نقل فقهه بعمل تلاميذه ونقل أبو يوسف فقهه - نقل محمد
373 - ابن الحسن الشاذلي 364 - كتب محمد بن الحسن الشاذلي 364 - نقل المذهب
374 - الخزه 375 - البلاد إلى ذاع فيها المذهب الحنفي.
376 - الإمام مالك بن أنيس
377 - مولده ونسبه ونشأته - ولادته من أبوين عربين، ولاه ليه بعده بمرة
378 - القرشيين 379 - بيت الله - حالة المدينة في عصره 380 - طلبه العلم وتقهله في
381 - مجالس العلماء - ثم ملازمته لبعض العلماء 382 - جده في طلب العلم 383 -
384 - العلم إلى طلبه 385 - علم الحديث وشملت الصحابة 386 - تلقية عين يوسف
387 - شيوخه 388 - دراسته لنفقه الرأي 389 - جلود مالك للدرس
390 - 391 - جمله في درسه 392 - حديثه وشتمه، وتحصيص أيام لكل منهما
393 - 394 - الوافدون إلى المدينة في موسم الحج يضرون دروسه، ويلجؤون إليه في
395 - الإفتاء 396 - صفات مالك 397 - قرآة حافظة 398 - جلوده وطروده
399 - إخلاصه 400 - تنأيه وكراهيته الجدل 401 - علاقاته ملحة خلاله دون الولاية
402 - قراءة مالك وهجره 403 - معيشه ووزره 404 - قبوله هديا الحلفاء دون الولاية
405 - ووجهة نظره في ذلك 406 - عنايته معمله ومسمكة وملسمه 407 - علاقاته
408 - بالحكام وكراهيته للدين 409 - محته وسبيها 410 - اعتبار أبي جعفر المنصور له
411 - وفاته - مرضه الذي استمر سنين، ولم يجعله إلا صفاء الوفاة.

393 - آراءه
394 - آراءه من السنة 395 - إيمانه بالقضاء والقدر - رأيه في مرتبة كبيرة
396 - خلق القرآن، رأيه في الخلافة 397 - رأيه في الخلافة وتقهله
398 - إلى الدالة 399 - نقله مالك وحده 400 - استباطه من الكتاب 401 - مرتبة
402 - السنة عنه 403 - رده بعض الأخبار علاته، ظاهر القرآن 404 - على أهل


القدر وأنفع الإنسان 483 - رأيه في صفاته الذات العالية - الزراده في العقائد المقول عن النبي صلى الله عليه وسلم - رأيه في السياسة 486 - حديث أحمد وفقهه: إنكار بعض العلماء أنه كان قلقاً 487 - الموت والترقب لم يكن لأحد، بل لابنه عبد الله 489 - طريقه أحمد في رواية المندب 490 - هل في المندب ضيوف


505 - المذهب الظاهري

506 - دارود بن علي الأصبهاني (ابن حمز الأندلسي) 507 - دارود بن علي الأصبهاني (من سنة 470 إلى سنة 510) 508 - نشره للمذهب الظاهر 509 - المذهب الظاهر بالأندلس:

510 - ابن حزم من 511 إلى 512

لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة المقدمة.

605 - الإمام زيد

605 - نشأته وبيمه، نبذة عن أبيه على زين العابدين 607 - ولادة الإمام زيد ونشأته 608 - روايته عم آل البيت 609 - إنصافه للعلم الإسلامي في شؤونه، و

609 - زيد في ميدان العمل

609 - الدولة الأموية، والدعوات الشيعية - تخريج هشام بن عبد الملك الوالة على الإمام زيد 610 - إنججه له في جمله 611 - الخروج على هشام بن عبد الملك، وتحريص هشام به 612 - المعركة والاستشهاد 614 - بعد المعركة، نشى قبه وحرق جثاه وانتقام الله بإخراج جثة هشام وحرقها. 615 - صفات الإمام زيد.
679 - الإمام جعفر الصادق


647 - الجعفر

647 - مسألة إدعا عم الغيب للصادق ومناقشة ذلك 648 - الملك في كلام من يسنده الجعفر أو عم الغيب للصادق 649 - رأيتان بطلان نصية الجعفر وعلم الغيب إلى الصادق وأدليته 650 - جعفر يفيض بعلمه على معاصره 651 - أخذ سنين الثورة عنه - رواية أي حنيفة - جملة من رواية عنه - بطلان قول من شكوا في

٦٦٦ - آراء الإمام جعفر

مؤلفات الإمام الشيخ محمد أبو زهرة والتي تقوم دار الفكر العربي بالتزام طباعتها ونشرها وتوزيعها

- خاتم النبي ﷺ (في مجلدين)
- المجزأة الكبرى (القرآن)
- أبو حنيفة: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- مالك: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- ابن حنبل: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- الشافعى: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- الإمام زيد: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- ابن تيمية: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- ابن حزم: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- الإمام الصادق: حياته، عصره، آراؤه، فقهه
- الجريمة والمقولة في الفقه الإسلامي (الجريمة)
- الجريمة والمقولة في الفقه الإسلامي (المقولة)
- تاريخ المذاهب الإسلامية (جزءان)
- الأحوال الشخصية
- أحكام التركات والوارث
- أصول الفقه
- الملكية ونظرية العقد
- شرح قانون الوعي
- محاضرات في الوقف
- محاضرات في عقد الزواج وآثره
- محاضرات في التصرفات
- الوحدة الإسلامية
Dar al-fikr al-arabi

الفرع الرئيسي: 6 شارع جواد حسنـي - القاهرة
ت: 393-167
ت: 117498
ت: 119,449

فروع أخرى:
17 شارع عبد العظيم راشد متفرع من شارع شامين
94 ش عباس المقاد المنطقة السادسة - مدينة نصر
ت: 119,449