

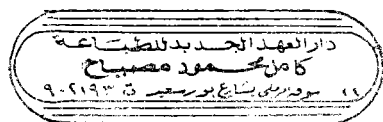
محمد أبو زهرة

تاريخ المذاهب الأربعة الإسلامية

الجزء الثاني

في تاريخ المذاهب الفقهية

ملقمة الطبع والنشر
دار الفكر العربي



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما رفقت ، فإليك
نضرع ولك نسعى ، وما كان منا من خير فبتوفيقك وفضلك ، وما كان
منا غير ذلك فن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك في كلنا حالينا الرحيم بنا ،
وأنت العفو الغفور ، ونصلي ونسلم على نبيك نبى الرحمة لا يضل من اتبعه ،
وعلى آله وأصحابه الهداة الأعلام ، ومن اتبعهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقني الله لأن أكتب مجلدات في أئمة ثمانية من أئمة الإسلام
الذين نشروا العلم الإسلامى ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع
طريقهم جموع متكاثرة من المسلمين في بقاع الديار الإسلامية قاصيها ودانيها ،
وهؤلاء الأئمة الثمانية نذكرهم على حسب سبقهم في الزمان : الإمام زيد بن علي
زين العابدين ، والإمام أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والإمام
أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، والإمام مالك بن أنس ، والإمام محمد بن إدريس
الشافعى ، والإمام أحمد بن حنبل ، والإمام ابن حزم الأندلسى ، والإمام
تقى الدين ابن تيمية .

وإن هذه الكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير
المتخصصين الذين عكفوا على الفقه يتدارسونه ، ولذلك طلب إلى الكثيرين
أن أسهل صعب هذه الكتب ، وأقرب بعيدها ، وأوطىء أكنافها ، لينتفع
منها طلاب الثقافة عامة ، ويحمد مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن
لم تكن غاية ما يطلبون ، وأن تكون عبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهي ،
بحيث لاتعلو على العامة ، ولاتنبوعنها أذواق الخاصة ، لايستصغرها الكبير ،
ولا يعسر فهمها على الصغير إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لى بد من الاستجابة ، حتى تعم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين
فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم في بحار الفقه ، لاعدة لهم إلا ما كان من

الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، ولا سلاح معهم إلا فهم أوتوه ، وإخلاص استناروا به ، وورع وتقى كانا درعهما التى يدرعون بها من الضلال ، وجنتهم التى يقون بها أنفسهم من شر الهوى ووساوس الشيطان ، فاجتمعت فيهم عناصر الإنتاج الفقهى الصحيح ، وهى التزام مصادر الإسلام الأولى من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبصر نافذ إلى لب الحقائق الإسلامية ، لا ينحرفون فى طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها وإخلاص أنار بصائرهم فأدركوها ، فان الإخلاص نور القلوب ، وهدى العقول .

ولقد قننا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بموجزات فروع المختصرات ، ودون الموسوعات التى كتبناها فى المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلبنا ، ونحن فى هذا الكتاب نكتب ما هو دون الموسوعة ، وفوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعا ، ولا يخص بعضهم . ويترك الآخرين .

وإن من هؤلاء الأعلام الإمامين زيدا والصادق ، وهما من أئمة الشيعة لأنهما من عترة النبي ﷺ ، وفضلهما مذكور مشهور معروف ، فلا يغض من مقامهما ، أن بالغ فى تقديسهما بعض إخواننا ، فكان لابد أن نترجم لهما ، لتأليف القلوب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفادة فى فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد الإمام فأمامه هذا الكتاب ، ونضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يبق نفوسنا من شر غورها ، وأن يوفقنا فى كل ما نكتب وما نقول وما نفعل ، وأن يهدينا إلى سواء الصراط ، إنه حميد مجيد .

محمد أبو زهرة

تمهيد (١)

١ - المصدر الأول للفقه الإسلامى النصوص ، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، فالقرآن هو كلى هذه الشريعة الذى يتضمن كل قواعدها وأصولها ، وإن كان لا يشمل على أكثر فروعها ، والسنة هى التى فصلت هذه الفروع وأتمت بيان الكثير منها . ووضعت الأعلام لىبنى على هذه النصوص ما يجد للناس من أحداث ، ولم يكن لأحد أن يفصل الشريعة عن هذين الأصلين ، لأنهما عمودها ، والمرجع الذى يرجع إليه .

ذلك لأن هذه الشريعة دين يجب اتباعه ، وليست قائمة على العقل المجرد ، أو التجربة الإنسانية وحدها ، إنما هى شريعة السواء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقيت ، وما بقى الناس حتى يوم الدين .

والدين دائماً مرجعه الأول إلى النقل ، وإن كان الإسلام موافقاً فى كل قضاياء للعقل ، حتى يقول أعرابى إنى ما رأيت محمداً يقول فى أمر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمداً يقول فى أمر لا تفعل ، والعقل يقول افعل .

وإذا كان الأصل فى كل دين هو النقل ، والشريعة الإسلامية دين ، فلا بد أن يكون أساسها النقل .

٢ - ولا شك أن للعقل عملاً فى استنباط الأحكام النقلية ، لكنه يقوم فى ميدانين من ميادين الفكر :

أولهما - تعرف المرامى والمقاصد من جملة النصوص الشرعية .

(١) هذا تمهيد تقدمه لبيان تطور الاجتهاد الفقهي بإيجاز ، ومن أراد البحث مطولاً فأمامه كتب الأئمة التى وفقنا الله تعالى لكتابتها وقامت بنشرها وتوزيعها جميعاً : « دار الفكر العربى » .

بأن تتعرف الحكمة في كل نص شرعى جاء بحكم ، ويستخرج الضابط الذى يصح أن يطبق بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه ، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة ، كل هذا للفكر الإنسانى مجاله فى العمل فيه .

وثانيهما - فى الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن الحوادث لا تنهاهى ، والنصوص تنهاهى ، فكان لابد من استخراج أحكام ما لا نص فيه فى ضوء ما ورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وإن المناهج الفقهية قد تختلف ، والكل مستظل براية النصوص ، لا يخرج عن سلطانها ، ولا يتجاوز نطاقها ، فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام النصوص ، والحوادث التى جرت ولا يشملها النص ، والضوابط التى يستنبطها الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر فى تطبيقها على الحوادث التى لم ينص على حكمها ، فتعرف علة النص وينظر فى صلاحية الحادثة التى لا نص على حكمها لأن تنطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة القياس .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة الشريعة ، وهى مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التى تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص ، ومنهم من حكم العقل حيث لا نص ، والعقل ينتهى فى ذاته إلى المصلحة .

٣ - كان لابد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد هذان الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين ، وهو تعرف معانى النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص ، فإن لذلك قواعد ثابتة يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول

الله ﷺ بفطرتهم ، إذا كانوا قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية في العلم كعمر وعلى وأبي بكر ، وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عمر ، وعبد الله بن عباس . وغيرهم ممن علماء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية حتى يمكنه أن يفق على علم وبحجة ، ولذلك كان في عهد الصحابة ، وهو العصر الذى كان فيه الاجتهاد غرضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة الحوادث ، ولاتساع الرقعة الإسلامية - مجتهدون ومتبعون ، كان فيهم من يفق ، وفيهم من يستفق ، وفيهم من يسأل ، وفيهم من يجيب . ثم كان من بعدهم تابعوهم ، ثم كل المجتهدين .

وإن الاجتهاد الفقهي قد أخذ أدواراً أربعة :

الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

٤ - كان اجتهاد في عصر النبي ﷺ ، ولكنه في حدود ضيقة ، لأن الوحي ينزل من السماء ؛ فليس للاجتهاد مجال واسع . وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بعدوا عن النبي ﷺ في سفر فإنهم كانوا يجتهدون ، ومن ذلك مثلا أن عمرو بن العاص كان في سرية ، وقد أصابهم ما استوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئا ، ووجدوا الماء باردا لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم ما يستدفئون به ، ولا ما يدفئ الماء لهم ، فتييمدوا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم في سرية أخرى مثلهم وأعادوا ، فأقر النبي ﷺ الاجتهادين ، ولم يكن في الحقيقة اختلاف بينهما في النتيجة ، فإن الفريق الثاني احتاط لدينه بإعادة الصلاة ، وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره للأول دليل على أنه لا حاجة إلى إعادة الصلاة .

٥ - وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس في شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، وما يلابسهم من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم ، أو معاملاتهم ، فيفتيهم النبي ﷺ بوحي من الله بقرآن ينزل ، أو بوحي يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة والسلام .

وإذا كان باجتهاد من النبي ﷺ ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى ما دام بين أصلا شرعيا ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن في أسرى بدر ، فقد تشاور النبي ﷺ فمنهم من أشار بالعمو المطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع ، واختار النبي ﷺ رأيا من الرأيين لا هو بالعمو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بفدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يقتلوا ما دامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت

تعتبر مستعمرة بين المشركين في مكة والمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين في العام الثامن من الهجرة المحمدية (١) ، ولذا قال الله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ، يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم » (٢) .

نحفظ النبي ﷺ لا يمكن أن يترك إذا كان في التشريع أو بعبارة أخرى إذا كان يتعلق بمبدأ شرعي ، كمبدأ الأسرى .

٦ — وقد انخرع بعض الذين يكتبون في الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد من النبي لا يتبع ، ونقول : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا » (٣) ذلك أن تقرير المبادئ الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجرى فيها الخطأ ، لأنه هو المبلغ عن ربه ، والمبادئ الشرعية قد جاء بتبليغها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ، سواء أكان باجتهاد ، أم كان بروحي من السماء ، لأنه إذا كان اجتهاداً وأخطأ فيه لا يمكن أن يترك من غير تصريب .

٧ — وقد يكون للنبي خطأ في غير تقرير المبادئ ، والأحكام الشرعية ، فقد قرر هو عليه السلام أنه قد يخطئ في شؤون الدنيا ، وقد يخطئ في غير المبادئ .

(١) قد يسأل سائل ، لماذا لم يوح الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينبيه إلى الخطأ انتهائهم ؟ والجواب عن ذلك هو تعاليم الله للناس ألا يفترخوا بأرائهم ويفرضوا فيها الحق الذي لا يقبل شكاً ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيها الصواب المطلق فالله سبحانه بين لهم بهذه التخطئة أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطئ ، وأين يكونون هم بجواره عليه الصلاة والسلام .

(٢) سورة الأنفال الآيات : ٦٧ — ٧٠ (٣) سورة الكهف الآية ٥

فقد ثبت أنه وهو يستعد لغزوة بدر قد نزل في منزل غير حسن ، فنبهه بعض المجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلاريب ليس في تقرير مبدأ ، بل في تخير منازل القتال ، والأمر فيها للرأى والمشورة ، وقد كان هو يستشير الصحابة فيها .

وقد استشاره بعض الصحابة في تأييد النخل ، فأشار بعدم تأييده . فلم يثمر النخل ، فراجع الرجل النبي في ذلك ، فقال عليه السلام أأنتم أدرى بشؤون دنياكم .

وقد حمل بعض المنحرفين ذلك الحديث على ما لا يحتمل ، فاتخذ منه سبيلا لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي ﷺ والمبادئ الشرعية المقررة كتأييد النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشؤونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم حكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ما شاءوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة ، وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله وعلى رسوله ﷺ ، إذ نسوا قوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » (١) وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتثمين الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبي يمكن أن يكون حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزجاج ، والجلود ، ونسج الأقطان والحرير ، وغير ذلك مما يتعلق بالمهن المختلفة ؟ !

إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطاً كبيراً ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وصانع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد في مثل موضوعه ، وهو تأييد النخل وغيره من الصناعات والزراعات ونحوها ، فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا ، وهو الذى جاء به النبي ﷺ .

وقد فرض أن النبي ﷺ قد يخطئ في القضاء إذا حكم خصمين . فقد قال عليه السلام : « إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، ففن قطعت له من أخيه ، فإنما اقتطع له قطعة من النار . »

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق للبادئ المقررة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق والتشريع ، فالنبي في التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبيانات ، وفي الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض ، وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوروبية ، ولها منطق غير منطق الشريعة قائلًا - إن مبادئ القضاء قد تكون قانوناً متبعاً ، كمبادئ محكمة النقض ، فهي حجة وتكاد تكون قانوناً متبعاً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامكم يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسير للقانون يتبعه من دونها رتبة مقلدين لها ، لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ، وفيها احتمال الخطأ حتى في تطبيق هذه القوانين ، ومن المحاكم من يخطئها ، ويرفض الأخذ بأحكامها ، وإن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهى في كل حال لاتعد تشريعاً ، بل تعد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ ، بل قد تقع فيه .

وإن النبي ﷺ لانعلم أنه وقع في خطأ في حكم حكم به ، لأنه قد اتصف بصفات القاضى العادل عدلاً كاملاً ، فهو أعلم الناس بالشرع الذى

يبلغه ، وآتاه الله بصيرة نيرة نافذة ، والخصوم لا يستطيعون أن يموهوا عليه ، ولكنه فرض الخطأ في نفسه ليحترس القضاء من بعده ، وليعلم الناس أنهم إن نجوا من حكم القضاء في الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فلن ينجوا من عقوبة الله في الآخرة ، وليتقوا الله في الخصومة ولا يعلموا أنها مغالبة بالبيان ومساوقة في الاستدلال ، ولكنها طلب الحق ، فمن ابتغى غير حقه فقد أكل مال الناس بالباطل ، ولو زين بحكم القضاء .

وخلاصة القول في هذا المقام ، إن الخطأ لا يتطرق إلى اجتهاد النبي فيما يقرر من أحكام ولم ينهه الله سبحانه بموضع الخطأ في قوله ، أما شئون الدنيا ، من الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ يبعد عليه فيها ، لأنه ما كانت رسالته لمثل هذا ، بل هي لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يخطئ في القضاء وهو فرض ، ليس بين أيدينا ما يدل على أنه وقع منه وإن كان غير مستحيل .

الاجتهاد في عصر الصحابة

٨ - انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوها . وقال الله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ، وكان ﷺ يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لابد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنعهم من أن يفتنوا في دينهم .

ولما أرسل النبي ﷺ إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية أجاب بأن أرسل إلى النبي من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يتم ما أراد ، فكان لابد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوهم إليها ، ويزيل المحاجزات التي تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون في ملك كسرى وقيصر بعد وفاة النبي ﷺ فاتحين داعين إلى الحق وإلى صراط في الحياة مستقيم ، لا يستعبدون حاكم ،

ولا يذلهم كبير ، وقد وقف الملوك مما عين في دخول الإسلام ديارهم ،
يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لابد لنشر الدعوة الإسلامية
وهي فرض لازم واجب الأداء على الأمة من أن تهدم تلك الأسوار المانعة
فكانت الحرب أمراً واجباً ، لأن ما يوصل إلى الواجب واجب .

ولا يتوهم من مترحم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ،
إنما الحرب كانت لأن الملوك كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا لدعوة
تجىء إليهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على
الناس من تقديس لأشخاصهم ، واتباع لهم في الحق وفي الباطل ، بينما هذه
الشريعة الجديدة تقول : (لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق) وهي تدعو
إلى المساواة ، وتقرر أن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب . فما كانت
الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأئفس من
ربقة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام المضلة بالنسبة للملوك
وقدسياتهم .

فإن شئت أن تقول : إن هذه الحرب كانت لحماية الحرية الدينية ، ولم
تكن لهدم هذه الحرية فقل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت للإكراه هو وجود غير المسلمين
في ظل الدولة الإسلامية تؤدي لهم حقوقهم كاملة لا يظلمون ، ولا تمس حريتهم
في العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء في قاعدة مقررة موجبة لحسن
معاملتهم : « أمرنا بتركهم وما يدينون ، وسماهم المسلمون ذميين لأن لهم ذمة
رسول الله ﷺ ، وحث النبي ﷺ على منع أذاهم ، فقد قال ﷺ (من
أذى ذمياً ، فأنا خصمه يوم القيامة ، ومن خاصمته قصمته) .

٩ — ولقد كان الفتح الإسلامي ، وكان من ورائه الاندماج لهؤلاء
الشعوب في صفوف العرب ، إما بالدخول في الإسلام طائعين مختارين غير
كارهين ، فإن الله تعالى يقول : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من

الغى ، ويقول تعالى : « أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، وإما بعقد الذمة يعقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت في عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقيا ، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات تمتد عرقها إلى أقدم العصور ، وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، ومرج فيها عناصر مختلفة الأقوام والأجناس ، فكان لابد أن تجد في شؤون المجتمع أحداث لم تكن في عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولابد أن تنشعب منهاج الحياة في كل نواحيها ، ويختلف ضروبها ، وكان لابد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لابد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اختصوا بدراسة علم الرسول والتلقي عنه ، وملازمته في العمل ، فاجتهدوا في تعرف أحكام تلك الأمور التي جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله شامل عام ، يشمل العصور كلها ، ولقد قال الله سبحانه : « أychسب الإنسان أن يترك سدى ، أى من غير أحكام يتقيد بها ، وينتفع بهذه الحياة في ظلها . وقد رستوا المنهاج في الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة اتجهوا إلى كتاب الله تعالى لا ييغون عنه بديلا إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور ، فإذا عثر على النص القرآنى عادوا جميعاً إليه .

١٠ - ولنضرب لذلك مثلاً عندما فتح الله تعالى للمسلمين أرض سواد العراق وفارس اختلف الصحابة في توزيع الأرض على الفاتحين ، فعمى رضى الله عنه ، وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه رأى أنها لا تدخل في عمرم قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسَه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين

وابن السبيل ، ، لأن ذلك في الأموال المنقولة ، والأرض تفتح ولا تغتم ، لأنها لا تنقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض أن تجيء ذراري لا تملك شيئاً من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى ما يسد الثغور ويحمي البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض ، ولكن المقاتلين لم يوافقوا عمر رضى الله عنه في رأيه ، وأخذوا يتجادلون في الأمر ثلاث ليال ، وفي اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآني الذي يؤيد قوله وهو قول الله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ، ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب . »

فعندما تلا عليهم الفاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعين .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم الشرعي ، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عن يحفظ حديثاً في هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلاً أن أم الأم جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلاً : هل منكم من يعلم أن رسول الله قضى لها بشيء ، فقال المغيرة ابن شعبة يذكر أن رسول الله ﷺ قضى لها بالسدس ، فقال من يشهد معك فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها في عهد عمر ، فقال : لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ثم قال : (هذا السدس بينكما) .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذي سلكوه هو الذي أقر النبي ﷺ معاذ بن جبل عليه عندما

أرسله قاضياً باليمن ، فقد قال له بم تقضى ، قال : بكتاب الله ، قال رسول الله ﷺ : فإن لم تجد : قال : فبسنة رسول الله ، قال ﷺ : فإن لم تجد : قال أجتهد رأيي ولا آلو ، فقال ﷺ : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله .

١١ - والرأى قد فهم كثيرون من علماء الأصول أنه القياس ، والقياس معناه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم ، أو لقياس ثبوت الحكم فى غير المنصوص على حكمه لاشتراكه فى علة الحكم مع المنصوص على حكمه ، وهذا يقتضى أن يكون الرأى مقصوداً على ذلك النوع من الاجتهاد ، وهذا النوع يقتضى أن يتعرف المجتهد النص المعين الذى يشترك فيه الفرع غير المنصوص على حكمه معه فى العلة ، وذلك مثل قياس (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) فإن علة تحريمها هو الإسكار ، فيثبت التحريم فى كل مسكر .

ولكن الحقيقة أن الرأى الذى كان معروفاً عند الصحابة يشمل هذا ، ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً فى عصر الصحابة ، وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بقوله : « خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » .

وإن هذا التعريف ليس جامعاً مانعاً ، لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة ، فلا يدرى إلى أى أصل منصوص عليه يتجه إليه الفقيه الذى يقيس ، والحق أن الاجتهاد بالرأى تأمل وتفكير فى تعرف ما هو الأقرب إلى كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، سواء أكان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين ، وذلك هو القياس ، أم الأقرب المقاصد العامة للشريعة وذلك هو المصلحة .

وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأى على منهاج القياس ،

ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما مع الأخذ أحياناً بالمصلحة ، ولذلك ورثا فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاءوا بعدهم من الأئمة المجتهدين ، ذلك المنهاج من الاجتهاد بالرأى .

ووجد من الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء عمر بن الخطاب ، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة فى ذاتها ، فقتل الجماعة بالواحد لاحظوا فيه المصلحة ، وتضمن الصناع لاحظوا فيه المصلحة ، وقال على رضى الله عنه فى شأن تضمنين الصناع : (لا يصلح الناس إلا ذاك) .

١٢ — وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه فى إدارة شئون الدولة كان يجتهد عن طريق المصلحة فيما لا نص فيه ، ولكن كان يأمر القضاء ، بأن يتجه إلى القياس فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة . فهو يقول فى آخر كتابه إلى أبى موسى الأشعري : (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك) فإن هذا النص صريح فى أنه عندما لا يجد القاضى نصاً شرعياً يعرف شبيه الموضوع مما يكون فيه نص شرعى ، ويقيس عليه .

وهنا يحول بخاطر القارئ سؤال لماذا كان يأخذ بالمصلحة فى غير موضع النص ، إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإرادة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر القضاء بأن يأخذوا بالقياس ، ولا يتجاوزوه ، كما هو صريح كتاب القضاء ؟ والجواب عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإطاعة أوامر الشرع ، وفرق ما بين الوالى الصالح وغير الصالح ، هو دفع الفساد وإقامة المصلحة فى الأول ، ومخالفة ذلك فى الثانى ، ولذا قال سبحانه وتعالى فى شأن الوالى الفاسد : (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما فى قلبه ، وهو ألد الخصام ، وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث والنسل ،

(٢ م — تاريخ المذاهب ج ٢)

والله لا يحب الفساد : وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبئس المهاد . .

وأما القضاء فإنه تحقيق للعدالة بين الخصوم ، والانتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الغاصب للمغضوب منه ، فلا بد أن يتقيد بنظام ثابت ، والقضاء في كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لا بد في الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير متطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكيم صريحاً فيهما ويسعفه - تعرف من الأشباه ما يشارك المنصوص عليه في بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالحمل على نص قائم ، كما يسير القضاء في كل زمن ، حتى لا يكون أمر القضاء فرطاً لا ضابط له ، ولذلك صدر عمر رضي الله عنه بقوله : (القضاء سنة متبعة) فكان لا بد من تقيد القضاء بالنصوص ، والقياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضى مقصور على ذلك .

١٣ - ولهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء في مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراباً ، لا يمكنهم أن يتوقعوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فعمر رضي الله عنه وهو بدير شؤون الدولة ، ويعالج الأمور في إبانها لا يمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولاب العمل في الدولة ، وعلاج ما يجد من أحداث ، وهو مطالب بعلاجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف في التحديث ، ولا يتوقف في إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم ، فقد بين الدين ، وإن كان مخطئاً في فهمه ، فالحطأ منه ومغبته عائدة عليه ، ولا شيء يمس جوهر الدين ، وتوقفه في التحديث سببه خشيته من أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله ، وقد قال النبي ﷺ (من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار) ويروى

أن عمر بن حصين كان يقول: (والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ، ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هى كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لى كما شبه لهم) .
وقال أبو عمرو الشيباني: كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول : قال رسول الله ﷺ . فإذا قال : قال رسول الله ﷺ استقلت رعدة ، وقال هكذا أو نحو ذا . .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد فى نظرهم ، لأنهم يخشون التهم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثرُوا من التحديث عن رسول الله ﷺ ، لى يعرفوا أحكام أكثر الوقعات من أقواله ﷺ ، وهم فى هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله ﷺ ، وثانى الحرجين ، أن يفتروا بآرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن النبى ﷺ ، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، والمنع والإباحة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله ﷺ من اختار أن ينسب القول إلى نفسه ، ما لم يكن حديث واضح يعلم به اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث إلا من اثنين ، وكان على بن أبى طالب لا يقبل الحديث إلا بعد استخلاف قائله .

وبذلك كثر إفتاء هؤلاء بآرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى أنفسهم ، ولقد قال فى ذلك عبد الله بن مسعود فى إحدى فتاويه : (أقول هذا برأى فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان) وقد أفتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى مسألة ، فكتب كاتبه عقب الفتيا : (هذا مارأى الله ، ورأى عمر) فقال عمر (بئسما قلت ، هذا رأى عمر فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر) .

١٤ — وإن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ، بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول ﷺ ، ذلك أن الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله ﷺ كابي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة .

وإنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله ﷺ لا تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول ﷺ ، فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبي ﷺ ، ولكنهم لم ينسبوا إليه ﷺ ما يقولون ، خشية أن يكون في نقلهم تحريف في العبارة ، أو الفكرة ، وسنبين ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد في عصر التابعين ، والذي نقرره هنا أن رأيهم ليس كله رأياً ، بل فيه النقل الكثير ، ولكن لم ينسبوه إليه ﷺ خشية أن يقولوا عليه ما لم يقل ، أو أن يشبه عليهم في نسبة القول إليه .

١٥ — ولا بد هنا من أن نصصح خطأين :

أولهما — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي ثبتت صحته ، ويفتون بآرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن معتمداً في ذلك على رأيه ، أو أخذاً بالمصلحة ، وذلك خطأ وقع فيه من لم يحصوا الحقائق ، فترك أحدهم الصحابة نصاً لآرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وإن المصالح التي كان يفتي الصحابة بالأخذ بها لم يكن فيها قط ما يعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حسناً للنصوص ، وفهماً سليماً لمقاصد الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأي نص من نصوصها ، وأرجع إلى الأمثلة التي يسوقونها ، فإنك بلاريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول المقررة من غير مخالفة لأي نص جزئي من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألة أراضى سواد العراق ، وهي من

المسائل التي ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، فقد فهم أن النص وارد في المنقولات التي تغنم ولا يشمل ذلك النص الأرض التي تفتح ، وثبت رأيه بنص صريح في القرآن : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » .

وثاني الخطأين أن بعض القانونيين قال : إن الذين تمسكوا بالأثر ، ولم يفتروا إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وإن أهل الرأي مجددون وغير متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمي ، لأن كلا الفريقين متمسك بالدين والنصوص الإسلامية ، بيد أن فريقاً منهم توقفوا عن أن يفتروا بغير ما ورد به نص من الشارع تنزيهاً لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ما هو من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يختبروا بالحكم وشئون الدولة مما يضطرهم إلى البت في الأمور ، ولو لم يجدوا نصاً ، ولم يكن ثمة ضرر في توقفهم عن الإفتاء ، وامتناعهم عن الخوض في الرأي وتعرف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لابد أن يجتهد برأيه ويبت في الأمور ، وليس من المعقول أن يهمل الخليفة أمراً يتعلق بإصلاح الناس إذا لم يجد نصاً ، فإن سير الأمور يقف ، ويؤدي ذلك إلى الفساد ، والحكم أساسه الإصلاح ، وهو في النصوص ، فإن لم توجد كان الاتجاه إلى المقاصد الشرعية العامة ، التي تتضافر على تقريرها مجموعة النصوص .

والذين لم يبتلوا بالحكم من أهل الرأي كانوا يخشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ إذا اتجهوا إلى النقل فقط ، فكانوا

يفتون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبون إلى أنفسهم ، فإن كان خطأ فمنهم ، وإن كان صواباً فمن توفيق الله تعالى .

١٦ — وإليه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بآرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سنناً متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها . وألا تكون تلك الآراء ديناً يعتق ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضى الله عنه ، فقد قال رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ، (يا أيها الناس إن رأى كان من رسول الله ﷺ مصيباً ، لأن الله تعالى كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف) ويقول رضى الله عنه : (السنة ما سنه الله ورسوله ، لا تجمعوا خطأ رأى سنة للأمة) .

فهؤلاء الذين كانوا يجتهدون بآرائهم كانوا ينظرون إليها على أنها ظن رجح عندهم وهى تقبل الخطأ والصواب ، فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سنجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قدروها ، ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها ، وافقوا بعضها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة فى مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فبإتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية فى عهد الصحابة :

١٧ — يتبين مما سبق أن المصادر كانت عند الصحابة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والرأى بشعبه .

ولم تكن السنة قد دوت وجمعت فى جملتها ، وإذا كان بعض صغار الصحابة قد أخذ يكتبها فى عهد النبي ﷺ ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فقد ثبت أن النبي ﷺ قد أذن له بالكتابة فى آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عندهم لم تعلن

كمدون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضى الله عنه ليسمح بذلك ،
على أن ذلك المكتوب لم يبلغ درجة أن يكون مدوناً .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون في روايتها على ما وعته
عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يتجرون الصدق عندما يتقل
إليهم حديث ، فكانوا يتثبتون بما يرون من طرف الثبت ، وقد كانوا جميعاً
عدولاً فيما بينهم ، وكانت طريقة الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ألا
يقبلا الحديث إلا إذا شهد بسماعه عن الرسول ﷺ اثنان ، وكان على
رضى الله عنه يخلف من يروى الحديث ، لئلى يطمئن إلى صدقه .

طرق اجتهادهم :

١٨ — اختلفت طرق اجتهادهم ، فمنهم كما بينا من كان يجتهد في
حدود الكتاب والسنة لا يعدوهما ، ومنهم من كان يجتهد بالرأى إن لم يجد
نصاً ، وأوجه الرأى مختلفة ، فمنهم من كان يجتهد بالقياس كعبد الله بن
مسعود ، ومنهم من كان يجتهد بالمصلحة في غير موضع النص .

هذا بالنسبة لتفكيرهم ، أما بالنسبة لوقائع الإفتاء ، فإن آراءهم أحياناً
تكون آحادية ، لأن موضوع الرأى جزئى ، يسأل أحدهم عن حكم حادثة
جزئية ، فيجيب صاحبها ، ورأيه في هذا آحادى جزئى ، لأنه لم يشاركه غيره
في الإجابة ، ولأن موضوع السؤال جزئى ، وقد يكون شخصياً من كل
الوجه .

وأحياناً يكون الاجتهاد في موضوع غير شخصى ، بل في موضوع
يتعلق بالكافة ، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة ، ويكون في اجتماع عام ،
أو اجتماع خاص بفقهاء الصحابة ، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله
تبارك وتعالى عنهم كانوا كلما جد أمر من أمور الدولة له أثر في نظام الأمة
جمعوا الصحابة واستشاروهم فيه ، فيتبادلون الرأى ، ثم ينتهون إلى أمر
تقره جماعتهم .

ولقد كان لعمر رضى الله عنه نوعان من الشورى : الشورى الخاصة ، والشورى العامة ، وشوراه الخاصة تكون لذوى رأى من عليّة الصحابة من المهاجرين والأنصار السابقين ، وهؤلاء يستشيرهم فى أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه النظر المختلفة ، سواء أكانت من صغرى أمور الدولة أم كانت من كبرها .

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين ، وفى الأمور الخطيرة من أمور الدولة ، أو التى تقرر قاعدة عامة تسير فى مستقبل الأمة ، على أنها من المقررات الثابتة .

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع ، وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة ، وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه ، ومن ذلك استشارتهم فى أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الغزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن تترك فى أيدي أهلها الذين كانت أيديهم عليها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يومين أو ثلاثة ، وانتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذئ القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » .

وقد كان سكان المدينة فى هذا يشبهون سكان أثينا فى عهد بركليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى فى شئون الدولة .

وإن رأى الذى يكون فى اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من رأى الأحادى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للموضوع من كل نواحيه ، وتبادل أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا رأى الجماعى هو الذى تسير على مقتضاه شئون الدولة .

ولقد جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين من المجتهدين وسمعوا ذلك

الرأى الجماعى — إجماعاً ، وعدوه مصدراً رابعاً ، وصارت به المصادر عندهم أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى .

١٩ — وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون فى اجتهادهم وآرائهم ، وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيكون ذلك إجماعاً ، وذلك أكثر ما يكون فى المسائل العامة .

وقد يستمر اختلافهم .

ويصح أن نقسم أسباب اختلافهم إلى قسمين :

أحدهما — اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم فى فهم النص بسبب احتماله معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا فى مدلول لفظ القرء فى قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، فإن لفظ القرء يطلق على معنيين . أحدهما — أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضتين عند المرأة .

ثانيهما — أنه قد يراد به الحيضة نفسها ، وقد فهم عبد الله بن مسعود وعمر رضى الله عنهما أنه قد يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء ومن اتبعهم من الأئمة ثلاث حيضات ، وفهم زيد بن ثابت أنه يراد فى هذا النص ، الطهر الذى يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظواهرها كاختلافهم فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادى الرأى أن بينهما تعارضاً ، والنصان هما قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فالآية الأولى بعموم لفظها يستفاد منها أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، والآية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء أكانت حاملاً أم كانت غير حامل . فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها

نصان يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود إن قوله تعالى : «وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ» أخرج من قوله تعالى : «وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ» ، الحامل ، فتكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل بمقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه أعمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هو وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تعتد بأبعد الأجلين ، وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفق واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده في الموضوع حديث ، ويفق الآخر بالحديث ، لأنه صح عنه .

والقسم الثانى — من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره ، واتجاه فكره ، وقد يرى ما يرى الآخر ، ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم ، ومن ذلك اختلافهم فى ميراث الجد ، أبى الأب مع الأخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، فقد كان رأى أنى بكر أن الجد يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئاً ، كما لا يرثون مع الأب شيئاً ، وبهذا الرأى أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه ، وقد توقف عمر حتى سأل الصحابة ، فأفتى زيد بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يحجب الإخوة حتى يصير ثالث ثلاثة ، أى أنه يأخذ نصيب أخ فى الميراث بشرط ألا يقل عن الثلث ، ولذلك تفصيل مبين فى موضعه من كتاب الفرائض ، وقال على بن أبى طالب إنه يأخذ كأخ بشرط ألا يقل نصيبه عن السدس .

وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زيد بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخى أن عمر رضى الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهاد الصحابة في الفروع رائده الإخلاص ، لأن فقهاء الصحابة كانوا صفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتون ، ويطلبون الصواب أنى يكون .

وإنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف في الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم في ناحيتين :

أولاهما — أنهم سننوا للناس الطريق القويم للاجتهاد ، وبينوا أن الاختلاف في طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة ، ولكنه يشحذ العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه .

ثانيهما — أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تعرض على البحث وتنتهي عن الجمود ، وتفتح باب التيسير ، وإنهم في وفاقهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جليلة .

بل إن الإمام الشاطبي يروى في كتابه (الاعتصام) أن اختلافهم كان رحمة بالأمة ، فقد جاء فيه روى عن القاسم بن محمد أنه قال : (لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم ، إلا لأنه رأى أنه في سعة) وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد ، فجعلا يتذاكران الحديث ، فجعل عمر يجهل بالشئ يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتبين فيه ، فقال عمر لا تفعل ، فما يسرنى باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : (ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة) ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة

بوجود الخلاف الفرعى فيهم ، فكان قد فتح للأمة للدخول في هذه الرحمة .

٢٠ — ولقد أثر عن الصحابة بمجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، وكان مجموعها يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله ﷺ يسمى الحديث ، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص في معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار في تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبدالعزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً متبعاً ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحمل الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جعفر المنصور أن يجعل للدولة قانوناً يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه يؤخذ به ، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصلح للناس .

ولقد نهج ذلك المنهاج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن يدون المأثور من السنة ليتخذ منه قانوناً متبعاً ، واستجاب إمام دار الهجرة لما طلب ، ولما تم في عهد المهدي رغب الإمام عن أن يتخذ قانوناً ، لأنه جمع مرويات المدينة ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، وإن كان من بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبرت أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد في نطاقها ، على ما سنين إن شاء الله تعالى .

الفقه في عصر التابعين

٢١ — تخرج على الصحابة تلاميذهم ، وسموا التابعين بتسمية القرآن لهم ، إذ قال سبحانه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار

والذين اتبعوهم بإحسان ، فهي تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فوقه شرف .

ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية ، وثروة من الاجتهاد الفقهي ، فكان لهم عملان :

أولهما — جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروى من أحاديث رسول الله ﷺ ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعي كان تلميذاً لصحابي أو أكثر ينقل علمه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فعبد الله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ونافع مولاه ، وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابي من يختص بنقل علمه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالي ، ولم يكونوا من العرب ، وقد كان التابعون بمقتضى هذه التلمذة ومقام الصحابة في التلقي عن الرسول يعتبرون أقوالهم حجة .

وثاني العاملين — أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة ، فكان لهم اجتهاد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ، ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذي رسموه لهم ، ولمن جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم في جمع أحاديث رسول الله ﷺ سهلة ، فقد تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاماً ، ومنهم من اتخذ الشام له مستقراً ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عليهم أن كل تابعي اقتصر في الرواية عن الصحابة الذين التقي بهم ، وأنه في أول العصر الأموي عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة مشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفي الحقيقة إنه حتى قبل العصر الأموي لم يكن الذين خرجوا من

المدينة هم أكثر عدداً، بل كانوا الأقل، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتجز كبار الصحابة في المدينة، ولم يخرجهم منها لينتفع برأيهم أولاً، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدبير الأمور على أكمل وجه ثانياً.

ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذن لهم بالخروج، فخرج بعضهم، ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ولا من كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج في عهد الإمام عمر رضى الله عنه بإذن منه، كعبد الله ابن مسعود، وأبي موسى الأشعري وغيرهما.

وإنه قد اشتهر جمع من الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا عنهم كعبد الله بن مسعود بالعراق، وعبد الله بن عمر، وأبيه الفارق، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة، ولقد قال ابن القيم في هذا المقام:

«والدين والفقهاء انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود».

وبنقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال: «قد قيل إن ابن عمر وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت، وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ».

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يعد بعضاً من الذين تخصصوا للفتوى والفقهاء من الصحابة، وإلا فن الصحابة كثيرون غيرهم لأرائهم المقام الأول كعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، وناهيك بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وإن بعض هؤلاء الأربعة كان ينزع عن فقه عمر، فعبد الله ابنه كان يروى فقهه، وإن زيد

ابن ثابت، وابن مسعود، وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر، ويشاركونه في كثير من أقضيته وآرائه .

٢٢ - وإن التابعين في اجتهادهم ، منهم من كان يفتى برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابي ، ومنهم من لا ينطلق في الاجتهاد إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة ، أو القرآن الكريم ، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد في عصر الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن لم يتضح الفارق بين المنهاجين وضوحاً كاملاً ، لمعرفة الكثير من الصحابة بالسنن بالتلقي عن رسول الله ﷺ .

أما في عصر التابعين فإن الفرق بين المنهاجين قد اتضح . واتسعت الفرقة بينهما ، وذلك لأن ريح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف .

لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة ، والجماعة ، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلاء الذي نزل بالناس ، وبعيدوا عن الفتن ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقة متباينة . وظهر منهم أزارقة (١) ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نخلا متباينة ، ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام . إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلمة طغياء فينطفئ نور الله في نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض

(١) الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق ، والإباضية أتباع عبد الله بن إمام ، والنجدات أتباع نجد بن عويمر .

الناس فكثرت التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أذرع هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه في تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولغيره من الأسباب التي تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً صحيحاً .

٢٣ — من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المنهاجين ، وانفجرت الراوية ، وسار كل فريق في مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادهمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ﷺ وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يجد من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى وفقه الأثر ، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأى وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحياناً ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفي حال الضرورة فقط ، يترخصون في الأخذ به ، كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، أما أهل الرأى فإنهم يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى ، ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفي في دراسته باستخراج أحكام الوقائع التي تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم . ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز وأكثر أهل الرأي كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتنون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأي كان بالعراق والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى بجوار الحديث ، بيد أنهما يفترقان في أمرين . أحدهما : في أن مقدار الرأي عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز .

وثانيهما : في نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسيرون فيه على منهج القياس ، وأما الرأي عند أهل الحجاز فكان يسير على منهج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفرعات الفقهية في العراق والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهى لا تتحقق إلا في الوقائع ، فلا يحىء فيها الفرض والتقدير .

ولم أنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشعبي وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأي كعلقمة ، وإبراهيم النخعى ، وحامد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وغيرهم كثير ، وكانوا يكثرون من القياس ، وإمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن على بن أبى طالب وغيرهما من كبار الصحابة الذين أقاموا في العراق أمداً طويلاً .

٢٤ - وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث أو السنة ، والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لها خواصها ، كما تذكرت بالعراق مدرسة

فقهية أيضاً لها خواصها وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قرية منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار ، وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه ، وقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس الفقهية :

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن فيها ، وعطاء ابن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى والشعبي بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظماً الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستقى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفنيش . . . وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمه : « وهل أحد أثبت من عبد الله ، وقول أبى حنيفة للأوزاعى : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنه وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع مع ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم كما صنع أهل المدينة فى آثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل فى الفقه فى كل باب ، وكان سعيد بن المسيب

لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ولم ينسبوا إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما ، وعقلوه وخرجوه ، (١) .

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا في أقضيئهم وفتاويهم ، تابعين لعبدالله ابن مسعود ، في فتاويه ، ولعلي بن أبي طالب رضى الله عنه في أقضيئته وغيرهما ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن فقيهي من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهرأ ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، وحمل المجمعرة الفقية التي اتى امتاز بها بلده ، وهما سعيد ابن المسيب في المدينة ، فإنه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتهادهم . وثانيهما إبراهيم النخعي ، فإنه آوى علم عبد الله ابن مسعود ، وأقضية على ، وغيرهما من الصحابة القليلين الذين أقاموا بالعراق .

الإجماع وحجية قول الصحابة :

٢٥ — كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا بخطواتهم ، وصار عمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ، إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج ، والظاهرية ، وإن عمل الصحابة كان على قسمين :

(١) كتاب حجة الله البالغة لولى الله الدهلوى ص ١٤٣ ج ١

أحدهما - ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بعد مناقشة - وينتهى إلى رأى تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعاً ، وهو حجة في ذاته ، وبهذا قال جمهور الفقهاء ، والكل على اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ، أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجته .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لا يخرجون عن أقوال الصحابة وإن كان كل تابعي يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وإن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابي سواء أكان مجتمعاً عليه أم كان غير مجمع عليه على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عندهم يجب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد ، وكذلك جاء من بعدهم الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابي حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم الذين تلقوا على رسول الله ﷺ ، وما نقلوه عنه قد نقلوه بالعمل ، وإن لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراءهم مقتبسة من الهدى النبوى ، وهم الذين تلقوا العلم النبوى ، فهم أقدر الناس على فهم ما أوجاه به النبي ﷺ ، واجتهادهم أقرب إلى التلقى منه إلى الاستنباط العقلى المجرد ، وقد قال ابن القيم فى بيان قوة رأى الصحابي :

« إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتياً ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك نشارك فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً ، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ ، وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفارق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما روه فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغب عن النبي ﷺ فى شيء من مشاهدته بل صحبه من حين البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به ﷺ ، وبقوله وفعله وهديه

وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبينهم وشاهدوه ، ولو رروا كل ما سمعوه وشاهدوه ، لزاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ يعظمونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ ، فتلك الفتوى التي يفتي أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

أحدها — أن يكون سمعها من النبي ﷺ .

والثاني — أن يكون سمعها ممن سمعها من النبي ﷺ .

والثالث — أن يكون فهمها من كتاب الله فهماً خفياً علينا .

والرابع — أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول الملقى بها وحده .

والخامس — أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالة اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمن من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون قد فهم ما لا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها .

السادس — أن يكون فهم ما لم يروه عن النبي ﷺ وأخطأ في فهمه .

وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه ، واحتمال وقوعه بعيد ، وهو كخطأ النقل من الثقة عن رسول الله ﷺ يحتمل الوقوع ، وإن لم

يكن الاحتمال قريباً ، ولأنه على فرض وقوعه ، فهو احتمال من ستة وجوه ، ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من يحىء من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالاتباع ، والآخر أولى بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة .

٢٦ - ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون على أنه سنة أو حديث نبوى ، وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التعبدية التى لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً يراجع بينها وبين ما نقل عن النبي ﷺ ، لأن الصحابى ما كان ليفتى فى أمر ليس للرأى فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي ﷺ .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبي ﷺ وما ينسب إليه من أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابى الذى يخالفه ، لأنه لا يصح أن نأخذ بقول الصحابى لاحتمال نسبته إلى النبي ، ونترك به قول النبي ﷺ الثابت عنه من غير احتمال — ولم يخالف أحد فى هذه القاعدة إلا إذا كان ما روى عن الصحابى من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للرأى فيها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي ﷺ ويراجح بينه وبين المنسوب للنبي ﷺ ، ولذلك كان مالك رضى الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معاً — فى أشهر الحج ، اتباعاً لرأى عمر رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه نهى عنها ، وخالف فى ذلك ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن النبي ﷺ فضل الجمع بين العمرة والحج فى أشهر الحج ، وقال سعد رضى الله عنه قد صنعها رسول ﷺ وصنعناها معه ، ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال : عمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد (٢) .

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٢٨ طبع منير الدمشقى

(٢) الأم كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨

فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلا عن النبي ﷺ ، وإن لم يصرح بالنقل ،
ويقابل ما قاله سعد بن أبي وقاص وصرح فيه بالنقل .

الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٢٧ — جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد اتصل
تاريخهم بتكوين المذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سنا — شيوخه
من التابعين ، فيعتبر من تابعي التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة
كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعي والشعبي ، وحامد بن أبي سليمان ،
وعطاء بن أبي رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع
أنه تابعي التقي بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر
علمه من التابعين كحماد ، ومثل أبي حنيفة ، مالك رضى الله عنه ، فقد تلقى
عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء
السبعة الذين كانوا بالمدينة أو عن تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ،
أخذ عن تلاميذه ،

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشي ولد في خـ لافة أمير
المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتوفي سنة ٩٣ هـ ، فمالك لم يدركه
ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم — عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله
تعالى عنها ، قد نقل عليها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم — أبو بكر بن عبيد بن الحارث ، وقد أخذ عن أم المؤمنين
عائشة رضى الله تعالى عنها وقد توفي سنة ٩٤ هـ .

ورابعهم — هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ،
وهو ابن أخى أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل عليها ، إذ قد احتضنته بعد

مقتل أبيه محمد بن أبي بكر الصديق ، وقد كان فقيها وناقلا للحديث ، وكان فيه همة وكياسة ، وقد توفي سنة ١٠٨ هـ .

وخامس هؤلاء، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز ، وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه ، وقد توفي سنة ٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ ، ثم أعتقته بعقد مكاتبة (بأن يؤدي لها مقداراً معلوماً من المال يسعى في تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأمها الميمونية ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة ، وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

وسابعهم — خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة في الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأى كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه ، وكان يقسم بين الناس موارثهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : د كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان الموارث بين أهلها من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق ، .

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتخريج والإفتاء بالرأى ، مع أنهم جميعاً كانوا في المدينة ، وعن علمها يصدرون ، فسعيد بن المسيب كان يكثر من التخريج ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجريء .

وكذلك كان يكثر من التخريج والإفتاء بالرأى ، القاسم بن محمد ، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود ، وسليمان بن يسار ، وخارجة ، وحيث كثر التخريج يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع في المدينة ، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه المدنى ، فإن فقههم يبين بوضوح مقدار الفقه المبني على الرأى والتخريج في المدينة ، وإن لم يكن بمقداره في العراق ، ولم يكن على منهاجه وطريقه .

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنان هما ابن شهاب الزهري الذي كان يعد من صغار التابعين ، وربيعة الرأى ، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين .

٢٨ — من هذا السياق التاريخي يتبين الاتصال الفقهي بين عصر التابعين ، وعصر الأئمة المجتهدين ، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية ، بعد أن تكونت المدارس الفقهية في عصر التابعين .

وإن الكذب عن رسول الله ﷺ قد كثر في عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية ، وبسبب أنه دخل في الإسلام من لا يرجو له وقارا ، ولا لأهله استقرارا عند حقائقه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ولكن لم يؤثر ذلك في عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم ، ويؤخذ عنهم ، قد عرفت مصادر علمهم وموارده ، فكان المرد عذبا لم يعتكر ، والمصدر نقياً لم يدنس

ولكن في عصر تابعي التابعين ، ومن جاء بعدهم كان سبيل الكذب على الرسول قد طم ، وكثرت أسبابه ، وقد ذكر القاضي عياض بعض أسباب الكذب على رسول الله ﷺ فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه مالم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستخفافاً ،

كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة (بزعمهم) وتدينا ، كجبهة المتعبدین الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما غراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهُوى أهل الدنيا فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصفة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للتمن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويتعمد ذلك إما للإعراب عن غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماع ما لم يسمع . ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبي ﷺ (١) .

ولا يمكننا أن نقول : إن كل هذه الأسباب قد وجدت في عصر تابعى التابعين ، وعصر فكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ما وجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد في عصر تابعى التابعين ، والأئمة المجتهدين ، ومن هذه الأسباب التي وجدت في عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت في النصف الأول من القرن الثاني ، وكذلك الابتداع الذي مثلته الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم ، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال ابجثوا أحاديث نبيكم ، فإننا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً ، وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً في العصر الأموى ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقربون إليهم من ليس للدين مقام في قلبه ، ولا يمتنع عن الكذب لأجلهم ، ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضرى .

٢٩ — وبمقدار ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم .
وعلى التراث الإسلامي المنير الباقي إلى يوم القيامة - قد كانت العناية بتنقيته ،
وتخليصه من الشوائب ، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى
الدراسة والفحص ، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد
اتجه العلماء اتجاهين ، كلاهما لحماية التراث الإسلامي ، وتنقيته ، وتخليصه
للأجيال سليماً نيراً .

أحدهما — اتجه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من
بين الدخيل ليميز الحديث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا
أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية القاطم من غيره ، وجعلوهم في
الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين
بالضرورة والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن
وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح
من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع
في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه
والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار
رواه عن أبي حنيفة .

وأخذ العلماء يسندون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهارهم بالصدق
والعدالة ، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك الإبان ، وقد أخذ
الإسناد دورين مختلفين :

أولهما — ألا يذكر السند متصلاً ، وذلك كان في عصر أئمة الاجتهاد
الذين التقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضي الله عنهما ، فإنهم تلقوا
عن التابعين ، ويعدون من تابعي التابعين ، وإن كان أخذهم في كثير من
الأحوال عن صغار التابعين ، لاعتبار كبارهم ، فمؤلاء الأئمة كانوا لا يشترطون
أن يتصل السند بالنبي ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعي أن يقول : قال رسول

الله ﷺ ، وإن لم يذكر التابعى الصحابى لثقتهم به ، ولاطمئنانهم إلى أنه لا يرسل ، أى لا يترك اسم الصحابى إلا إذا كان مستوثقاً من صدق النقل ، فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابى إذا كانوا قد رويوا الحديث عن عدة من الصحابة ، فقد روى أن الحسن البصرى ، وهو من التابعين كان يقول : إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه لا غير ، وإذا قلت ، قال رسول الله ﷺ أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر .

وقد روى الأعمش أنه قال قلت لإبراهيم : « إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فأسنده ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى روى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد ، .

ولهذا كثر الإرسال عند أبى حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن يأخذ عنه ، ولا يطلب منه الإسناد ، فكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل ويحدث الناس ، .

فإذا اطمأن مالك إلى راوية ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل عنه ، واعتمد عليه .

ولما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفشو بين الناس بمقدار تباعد عهدهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعى التابعين ، كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند فى الحديث ، فكان الشافعى الذى جاء بعد الشيخين أبى حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذى لا يذكر فيه الصحابى ، أو ينقطع السند فى أى طبقة

من طبقاته باطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :
أولهما — أن يكون التابعى الذى لم يذكر اسم الصحابى وأرسله
من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسعيد بن المسيب .
وثانيهما — أن يوجد له معاضد يعاضده ، ومن هذه المعاضدات :

- (أ) أن يكون قد أسند معناه إلى النبى ﷺ بطريق آخر .
(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم ، وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول ، إذ الأول مسند فى معناه ، وإن كان مرسلًا فى لفظه .
(ج) أو أن يعاضد بقبول الصحابى ، فإن ذلك القول يدل على أن للمرسل هذا أصلاً كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة ، وهذه المرتبة دون السابقة .

٤ — أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول . ويفتون به كحديث : « لا وصية لوارث » ، فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .
فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل ، وفى حال استيفائه لهذين الشرطين يكون فى مرتبة دون المتصل السند ، فإذا عارضه مسند ، فإنه يرد ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا فى عصر الشافعى ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فأمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أى حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصحاب والسنن ، حتى قال النووى فى التقریب إنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول ، وقال فى سبب رده واعتباره ضعيفاً لأنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول ﷺ ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عن لا يسمى قط .

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل ترينا كيف عالج العلماء أمر السنة لتنقيتها بتعرف الإسناد، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلاً، رجلاً، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك، والضبط بين أهل عصره، وقد كان العلاج ناجعاً قاطعاً السيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقله صلى الله عليه وسلم.

٣٠ — هذا هو الاتجاه الأول الذي ترتب على انحراف بعض الذين تسموا بأسماء إسلامية، أو أعلنوا أنهم دخلوا في الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضياع، فكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد رأيت كيف وضع العلماء المقاييس الضابطة لمعرفة الزيف من الجياد.

أما الاتجاه الثاني، فهو الإفتاء بالرأى، وإنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامي، ولذلك قال الشهرستاني، في كتابه المل والنحل: «إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، وما لا يقناها لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد».

ولذلك كان للرأى مجال في عهد الصحابة، ثم في عهد التابعين، وتميزت في عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة، وكانت كل مدرسة فيها الرأى، وإن اختلفت المقادير، وتباينت المناهج.

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذي كان متصلاً بعصر تابعي التابعين فكثير الاجتهاد بالرأى، وكان لا بد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث، وضرورة تنقية الرواية مما عساه يكون قد علق بها من كذب الكذابين، وكان في المدينة رأى، وفي العراق رأى، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه بروزاً واضحاً، وإن كان الفقه في غيرهما، ولكن بقدر دونهما، وقد

كثير الرأى فى العراق عما هر فى المدينة لما ذكرنا من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرهما — والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شرح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحسان . أما آراء التابعين فى فقه العراق ، فإنها لم تكن لها هذه المنزلة ، وإن توافقت فى كثير من الأحيان مع ما فى اتفاق الفكرى الذى أوجده المدارس الفقهية لا لمجرد الاتباع .

رابعها — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد فى الرأى كان بالعراق على القياس ، أما الرأى فى الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمر رضى الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة .

فقه الشيعة والخوارج

٣١ — كان كلامنا كله فى فقه الجماعة ، وهو ما يسمى فى عرف التاريخ الإسلامى بفقه السنة ، وإن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات تقرأ ، وأقضية يعمل بها ، وفتاوى تتبع ، ولا بد أن نخوض فى

هذه الفرق بكلمات موجزات . وإننا في هذه الإمامة العاجلة لا نخص الفرق التي لها فقه ، بل نتكلم عن الفرق جملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة ، لأن الفرق التي لها فقه مأثور متصلة بالفرق التي ليس لها فقه ، ولا يمكن أن نقتلع الغصن من شجرته ، بل لابد من أن يكون متصلاً بهذه الشجرة ، فندرسه وهو يتغذى منها ، ولنقسمها إلى قسمين ، فرق سياسية وأخرى اعتقادية ، وإن كانت الفرق السياسية لها صلة بالاعتقادية ، من حيث أن كل فرقة ظهرت في السياسة ، لها آراء في العقيدة .

الفرق السياسية

٣٢ — ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها — فرق الشيعة .

وثانيها — فرق الخوارج .

وثالثها — الجماعة ، ولا نتكلم هنا عن الجماعة ، فأمرها معروف مشهور وهي الأصل في الآراء السياسية ، وغيرها لا يعد الكثيرة الكثيرة من المسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهوروا بمذهبهم في آخر عصر ذي النورين عثمان رضى الله عنه ، ثم اشتد أمرهم في عصر على كرم الله وجهه ، ويدعى الشيعة أنهم أقدم من ذلك ، ويقولون إن نجاتهم ظهرت عقب وفاة النبي ﷺ . فكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه ، ويرونه أحق بالخلافة من أبي بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أى حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتداءً كظاهرة نتجته إلى تسير دفعة الدول الإسلامية في عصر ذي النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائماً يؤخذ من الظواهر ، وإن كان يحاول تقصى ابتداء نشوئها .

والشيعة في جملتهم يرون أن علياً أحق المسلمين بخلافة النبي ﷺ ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي ﷺ ، ويعتقدون مع ذلك ، أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظار الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم .

وقد حمل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، في تقديس على كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله ابن سبأ الذين ألّھوا علياً ، ومنهم الغراية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلی ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي ﷺ لما بينه وبين النبي ﷺ من مشابهة ، كمشابهة الغراب للغراب .

وقد ظهرت هاتان الفرقتان في عهد على رضي الله عنه ، فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة . وأشركت الأولى منهما .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء في آخر القرن الأول وأول القرن الثاني ، وأوضح هؤلاء فرقتان :

إحداهما — البيانية ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سميان التيمي ، وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد علي بن أبي طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية علي بن أبي طالب ، وكان يعتقد أن إله الأرض غير إله السماء .

وكان يعاصره رجل اسمه المغيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المغيرية ، وكان يدعى الانتماء إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية علي بن أبي طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة الثالثة اسمها الخطائية ، وداعيتها رجل يكنى بأبي الخطاب الأسدي واسمه محمد بن زينب الأسدي ، وقد كان أبر الخطاب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعائه ، فأصابه ما أصاب المغيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله ، واستحل المحارم ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما نقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا يا أبا الخطاب : خفف علينا ، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه (١) .

قد أشرنا إلى الفرق التي فكت عرا الدين وتحملت من أحكامه ، واستباححت حرمانه ، لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهما المذهب الإمامي والزيدى ، ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض ما رأته مما لا يكفر في الجملة وفيه شذوذ مكان في تلك المذاهب الإسلامية ، فالقول بالجفر الذى سنذكره في تاريخ المذهب الجعفرى قد كان نبعه في أوساط الخطائية .

٣٣ — والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة ، أى منهم المعتدلون ، ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية وهم الذين ينتسبون للإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ، وهى نرى أن الخلافة فى أولاد علي من فاطمة رضى الله عنها ، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين ، وإن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحيّة ، فإذا ولى الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه يجب طاعته ، ولذلك

أجازوا ولاية الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ويرون أن علياً لم يعين من قبل النبي ﷺ بالذات ، بل عين بالوصف الذي يشبه التعيين بالاسم ، وكذلك كان الأئمة من ذريته ، هم جميعاً عرفوا بالوصف ، لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعياً لنفسه ، فالخلافة لا تورث 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 ، ولا يزال أتباع اثنتين منها قائمين في البلاد الإسلامية ، وهذه الفرق الثلاث هي الكيسانية ، والإثنا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٤ - والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي ، وقد كان خارجياً ثم صار من شيعة علي رضي الله عنه ، وكان يدعو لمحمد بن الحنفية ، وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضي الله عنه .

(١) وكان يدعو إلى مذهب أسأسه أن النبي عهد إلى علي بالإمامة من بعده ، ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ثم لمحمد بن الحنفية .

(٢) وكانوا يدينون برجعة الإمام محمد بن الحنفية ، ويزعمون أنه المهدي المنتظر ، وأنه حي .

(٣) وكانوا يقولون بالبداة ، وهو أن تتغير إرادة الله تعالى تبعاً لتغير علمه ، وقد قال الشهرستاني في ذلك : « إنما صار المختار إلى القول بالبداة ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه . وإن لم يوافق قال قد بدا الربكم . »

٣٥ - والإثنا عشرية : يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة

الزهاء من الحسين بعد مقتل الحسين رضى الله عنه . والإمامة عندهم محصورة في اثني عشر ، ويسمون الأوصياء ، لأن كل واحد تولى الإمامة بالوصاية عن قبله ، وأن هؤلاء الأوصياء منصوص عليهم من النبي ﷺ .

وأئمة الإثنا عشرية هم : (١) علي بن أبي طالب (٢) الحسن بن علي (٣) الحسن بن علي (٤) علي زين العابدين بن الحسين (٥) محمد الباقر (٦) جعفر الصادق بن محمد الباقر (٧) موسى الكاظم بن جعفر (٨) علي الرضا (٩) محمد الجواد (١٠) علي الهادي (١١) الحسن العسكري (١٢) محمد بن الحسن العسكري .

ويقولون : إن هذا الإمام الثاني عشر دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد ، وإنه ينتظر إلى اليوم .

وإن الاثنا عشرية فرقة كبيرة العدد بكثرون في إيران والعراق ، ولها أتباع في الهند وباكستان وأفريقية ، وإمامهم في الفقه جعفر الصادق ، وسنتكلم عنه وعنهما ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام في المذهب الجعفري .

٣٦ — والإسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية في سياق الإمامة من أولها إلى أن تصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهي تقول إن الامام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا إن ثمرة الوصية تظهر في أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل هذا لابنه ، وهو محمد بن المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ، وبعده ابنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين . وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر ، وهم الفاطميون (١) .

(١) مقدمة ابن خلدون .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية ، وقد تشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام ، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله في الإمام ، ولا تزال تطلع على بقايا من هذه النحل الخارجة عن الإسلام في أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

الخوارج

٣٧ — هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة ، وفي الجانب الآخر من الفكر الإسلامى طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم فى جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه وبين معاوية ، وهم الذين حملوا عليا رضى الله عنه على قبوله التحكيم ابتداء ، وبعد أن قبله ونفذ التحكيم ، وانتهى إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية - ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ، كما أخطئوا وكفروا بالتحكيم ، ولكنهم تابوا وأنبأوا ، وعليه أن يتوب مثلهم ، وكانوا يصيحون فى وجهه رضى الله عنه : كلما خطب : لاحكم إلا الله . وقد بغوا عليه وقتلوه ، وكفروا جماهير المسلمين فى عهده ، ومن بعد عهده ، إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة فى جنبها أقضت مضاجع حكامها ، وتوالى خروجهم عليها .

وجملة آرائهم أنهم يرون أنه لا يوجد بيت أولى من بيت ، أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل ، ولو كان اختياره ابتداء وهو عدل ، ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصية تحميه ، لئلا يمكن خلعه أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكب الكبيرة ، وهم كفرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم .

وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ،
وأشدّهم غلوّاً الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بني حنيفة . وكان يستبيح
دماء المخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلاً .

ويقاربهـم في هذه الشدة الصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، ودونهم في
الشدة أتباع نجدة بن عويمr الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية أتباع عبدالله بن إباح وهو
تابعى ، وهم يرون أن مخالفهم كفار نعمة ، وليسوا كفار عقيدة ، وأن دماء
مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا في الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون
بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون في بعض الواحات في الصحراء الغربية .

فرق لها مذاهب فقهية :

٣٨ — هذه الفرق السياسية منها ما له مذهب فقهى قائم بذاته ، ومنهم
من ليس له مذهب فقهى ، ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه في الاعتقاد .

وإن الفرق التى لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هي : الاثنا عشرية فلها
مذهب فقهى مقرر ، وله منطق فكرى ودينى ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام
جعفر الصادق رضى الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما تتكلم عن
الإمام الصادق .

والثانية — فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهى يقرب في منطقته من مذهب
أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن علي زين العابدين
رضى الله عنهما .

والثالثة — الإباضية أتباع عبد الله بن إباح ، وله فقه مدون ،
وللإباضية جهود في تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٢٩ - هذه إشارات إلى الفرق السياسية، وهناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتعلق بالاعتقاد ، وفى كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقادية ، فمن الشيعة من هو معتزلى ، ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئ .

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخطط السياسة بأصول الدين ، وهى تقابل فى اعتقادها - الخوارج ، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعدونه مخلداً فى النار ، أما هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار مرجئ ، ولذا قيل عن أبى حنيفة إنه مرجئ ، ولقد قال الشهرستاني إن المرجئة قسمان :

مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن المعاصى تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرر فى كتابه وعلى لسان نبيه أنه سبحانه معاقبهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم .

والقسم الثانى مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك مادام قد صح الاعتقاد ، كما أنه لامثوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد . ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يدى العبد ، خيراً كان أو شراً ، وإنه فى أفعاله كالريشة فى مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر بخير إرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هي :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته فلا يشاركه أحد من المخلوقات أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله .

(٢) العدل من الله تعالى ، ولذا اقتضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان أفعال نفسه ليكون التكليف ، والثواب ، والعقاب .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على إحسانه ، ومن أساء يجزيه ، فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب .

(٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلماً فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً ، وهو مخلص في النار .

(٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - نشر الإسلام وهداية الضالين ، وكل امرئ بما يستطيع .

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤٠ - تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف في المدائن يتكون بالمدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها منتهاج ، ثم بالحجاز ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار من بعد ذلك في كل مدرسة رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدحهم بالرواية ، والدراية الفقهية ، ويخرج المرويات ، ويبني عليها ، ويدرس الوقائع ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالكوفة شيخ القياس أبو حنيفة . وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه الأوزاعي ، وكان بمصر الليث بن سعد . ثم جاءت الطبقة الثانية فكان الشافعي وأحمد وداود ، وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبي فأصبح المجتهد لا يجتهد اجتهاداً مطلقاً ، بل يجتهد في دائرة مذهبه ، ثم انتقل الاجتهاد في دائرة أصول المذهب إلى التقيد بأراء الإمام مع الاجتهاد

فيما لم يرد فيه نص في المذهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقييد بأراء المجتهدين في المذهب والتخريج عليها ، ثم إلى الجمود والوقوف عندما انتهى إليه السابقون ، إذ يقفون عندها لا يعدونها

٤١ — وإن اختلاف الآراء في الفروع الفقهية لا يدل على انحراف في الدين مادام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجمع عليها من السابقين ، ومن جاء بعدهم ، بل إن الاختلاف مادام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب التسرعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ، فإنه من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبجج نور الحق ساطعاً بيناً واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين ، وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس ، فإن العلم بأقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادر أعلى النظر وفحص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضعيف الدليل وقويه ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أجدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطأ .

مدار الخلاف :

٤٢ — لم يكن الاختلاف في الفروع في أصل مجمع عليه ، ولا في أمر من مقررات الاسلام الثابتة التي لا يجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبي في الفروع فيما وراء هذه المقررات ، وهي ما علم من الدين بالضرورة ، ككون فرائض الصلوات خمساً ، وكون الاستقبال في الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات . وغير ذلك من الأمور التي تعتبر إطرار الإسلام الذي لا يعد مسلماً من لم يكن في داخله ، ومن هذا المحرمات في النكاح ، والمقادير في المواريث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن ثبوتاً

لا مجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذي يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف في غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول :
إن الاختلاف في الأمور الجزئية التي تتجاوزها الأنظار ، ولم يثبت دليل قطعي الحكم فيها ، وكان ذلك في موضوعات مختلفة ، وفي نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد في كلها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال : (للمجتهد إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد) وقد علمنا النبي ﷺ أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسعاً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبهه الله سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن يقر على خطأ ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٣ — أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبي ﷺ ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف في أنها أصل الإسلام ، وركنه الذي قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات في بعض ألفاظ القرآن ، إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه للاجتهاد الفقهي ، فمثلاً كلمة « قرء » في قوله تعال (والمطلقات يتربص بأنفسهن ثلاثة قروء (١) ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسر لها بمعنى الحيض ، والشافعي فسر بمعنى الطهر ، والكلمة تحتمل الاثنين ، ولم يرد عن النبي ما صح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول ﷺ قوله : (دعى الصلاة أيام إقرائك) ولا شك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لا تترك في وقت

الطهر ، إنما تترك في وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي ﷺ قال : (عذقه الأمة حيصتان) ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي .. وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير لفظ القرآن الكريم .

ويجرى الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة في موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عموم القرآن أولا ، هنا يجرى الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعي وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حمل القرآن على كل ما يجيء في السنة من بيان في موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ، ومفسرة له . ومفصلة لمجمله ، لأن الله تعالى يقول : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فكل لفظ عام في القرآن إذا جاء في السنة ما يخالف ظاهره خصص عموم القرآن بالسنة .

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء إن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التي تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخصص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عموميه ، لأنه قطعي في تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الأحاد في مقام القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعدد أخبار الأحاد التي تخالفه غير صحيحة النسبة إلى النبي ﷺ .

وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمية على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لمدلوله ومقاصده ، وهي المفتاح الحقيقي لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى المجتهد في فهمه للقرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الأحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد .

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات في الاستدلال بالقرآن .

الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السنيين في مقدار آراء الرجال في فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد في الباب الذي يجتهدون فيه سنة اجتهدوا في فهم القرآن بما أوتوه من علم بالبيان العربي ، وعلم بالشرعية في مقاصدها وغاياتها ومراميها .

أما الإمامية ، فإنهم يرون أن الأئمة الاثني عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ، ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروي الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : « ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال » (١) .

وإذا كانت عقول الرجال لا تبلغه عندهم فمقول الأوصياء الاثني عشر هي التي تبلغه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون في كل ما يقولون ، وما يحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لا ينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٤ - جرى الاختلاف حول السنة ، لا في أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالبصرة ، كانوا لا يعتمدون في الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور ، قد غمرهم التاريخ في لجه ، ولو لا أن الشافعي ذكرهم في الأم ما عرفهم أحد ، وإن منكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبي ﷺ ، وهي مفسرة القرآن الكريم ، وهي باب النوراني الذي تدخل منه ، فن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن نبيه ، ولكن كان

الاختلاف الحقيقي حول السنة في اشتراط كمال الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمناً من الأئمة يختلفون مع المتأخرين في قبول المرسل . كما كان الاختلاف في الاستدلال بالنسبة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لا بد أن يفق الذين لم يعلموا بالرأى إذ لم يجدوا سنة ، ويفق الذين علموها بمقتضاها .

ثم كان الاختلاف أيضاً في السنة ، من حيث مخالفتها في ظاهرها لعموم القرآن ، أو مخالفتها لمقتضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدماً على بعض المرويات على ما سنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجيء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة في معاني السنة ، فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمامي ، ولا تقبل أحاديث السنن إلا بقيود معينة .

٤٥ - ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويذكرون أن فقهه على وفتاويه وأقضيته لم ترد في السنة . بالقدر الذي يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي ﷺ إلى وفاته . وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ، وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ، فكانت حياته كلها بعد النبي ﷺ للفقهاء وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالاً برسول الله ﷺ ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر أن له في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والآضية أضعاف ما هو مذكور فيها .

وله لا بد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير مما أثر عن علي رضي الله عنه ، لأنه ليس من المعقول أن يلغوه على المنابر ، وأن يتركوا

العلماء يتجدثون بعلمه ، وينقلون له فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً
سما يتصل منها بأساس الحكم .

والعراق الذى عاش فيه على كرم الله وجهه - كان يحكمه حكام غلاظ
شدداد لا يمكن أن يتركوا آراءه تسرى في وسط الجماهير الاسلامية ، وهم
الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تسكنية
النبي ﷺ له بأبى تراب - ذريعة لتسقيصه ، وهو رضى الله عنه كان يعتز كل
الاعتزاز بهذه السكنية ، لأن النبي ﷺ قالما في مقام محبة كمحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر مرويات على وأقواله وفتاويه سيلاً
لاندثارها ، وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة
الزيدية والإمامية : إن علياً كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة
كانوا أئمة الإسلام ، وكانوا بمن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ،
وترك زواد الفكر محمد بن الحنفية فأودعهم رضى الله عنه علمه ، ولقد قال
ابن عباس : إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله ﷺ ، كما انتفع بكلام
على رضى الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث
أبيهم الفكري ، وهو إمام الهدى حفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم
بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة ، وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية ،
فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن على رضى الله عنه ، رويوا عنه
ما رواه عن الرسول كاملاً ، ورويوا عنه فقهه وفتاويه كاملة ، ويقولون إن
ذلك كله كان في كن ذلك البيت النبوى الكريم .

وإذا قال قائل إنه قد يكون في الاستناد مجال للتزيد والتكثير ، أجاوبوا
تقد يكون التزيد من الذين تشيعوا للبيت الكريم من غير بينة وقوة دين ،
مولكن لا يمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينتمون

إلى الإمام أبي عبد الله -جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم في علم الدين والتقى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقياً غير مشوب بأى شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملها من بعدهم أولادهم ، ثم أولاد أولادهم ، وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة . وكانوا يستخفون بها أحياناً ، ويعلنونها أحياناً ، ومهما يكن فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضى الله عنه ، آل إليهم من تركته المثيرة .

الاختلاف حول الراى :

٤٦ — كان الاختلاف حول الراى فى أصله ، وفى منهجه ، فمن الفقهاء من قال إنه لا يصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء داوود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى للظاهرية ، فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ المذهب داوود .

والذين قرروا الأخذ بالراى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد ينعقد الإجماع على الاجتهاد بالراى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ، ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء إن نفاة الراى لا يعتد بخلافهم ، بل ينعقد الإجماع من غير اعتبارهم ، لأنهم لا يعدونهم فى زمرة الفقهاء ، وفى ذلك الكلام نظر .

والذين أخذوا بالراى اختلفوا فى منهجه ، فمنهم من يعتبر القياس طريقاً للاجتهاد بالراى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير منصوص عليه بالحكمة فى الحكم بأمر منصوص عليه لعلة مشتركة بينهما هى المؤثر فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم تصروا الرأى على حكم العقل المجرد فى غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبى ﷺ وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد فى غير موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن أن يسوغ ما يراه مضر أو مفسدة ، ولا يسوغ إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا مجال للريب فيها ، فالحكم بالعقل هو فى الحقيقة حكم بالمصلحة التى يراها العقل مصلحة .

وفى مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإفتاء بالرأى - كان الشافعية الذين قرروا أنه لا يوجد منهاج من منهاج الرأى يجوز الإفتاء على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعى إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملاً على نص ، فالشافعى يربط فقهه بالنصوص ربطاً وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كما قال من عين قائمة ، أو بالحمل على عين قائمة ، فإذا لم يكن نص بين يدى الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص فى أمر له شبه بالموضوع الذى لا يجد نصاً فيه ، ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعى ، ولكنهم فتحوا الباب أوسع منه ، ففتحوا باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد الأساسية لأمر اقتضى المخالفة كالعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحة التى يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة فى معنى الرأى ، فأخذوا بالقياس وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة ، وهى المصالح التى تتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلغاء فهم يفتون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولا يخرجون عنها ، ولا يتقيدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التى

تضافرت عدة نصوص في إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم في ذلك يقتدون بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلى ، وعثمان ، وغيرهم من عليّة الصحابة وفقهائهم .

٤٧ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأى في موضع النصوص ، وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأى في موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلالته قطعية ، ولكن إذا كان النص ظنياً ، كأخبار الآحاد ، أيقدم النص أم القياس ؟ وقد اتفقوا على أنه إذا كان الرأى قياساً ، وعلة القياس منصوفاً عليها ، فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت العلة غير منصوفاً عليها ، وقد جاء خبر الآحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار في ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهاد في موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسعف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبي حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية إذا كان راوى الحديث من الصحابة فقيها كعبدالله ابن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة . فإنه يقدم القياس إذا انسد في الحديث باب القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقيسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث ، لأنه لا يعد مخالفاً للقياس . وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة ، ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه أولاً .

وقال بعض العلماء إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التى لا ريب فيه ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس ، وعندى أن ذلك النوع من القياس لا بد أن توجد نصوص تدل عليه ، وفرض أنه يوجد حكم ثبت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من (م ٥ — تاريخ المذاهب ج ٢)

غير نصر ، فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها ، ومقاصدها ، وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولا تصح نسبته إلى النبي ﷺ ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة ، ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة ، فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه فى حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به فى مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبي ﷺ ، بل إنهم ينكرون هذه النسبة ، ويعتبرون الخبر المروى شاذاً فى متنه ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولا يصح أن نفرض بأى صرورة من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث ويقدمون فهمهم فى الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبي ﷺ فإن ذلك كلام قوم بور ظهوراً فى هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل فى أهل الأهواء والبدع والمنحرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام الذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاربه .

الخلافا حول الإجماع :

٤٨ — هناك إجماع لا يساغ لمسلم أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها ، وعدد الفرائض ، وكصوم رمضان ، وفرضية الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التى تعد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها . وهذا يعبر عنه العلماء بماعلم من الدين بالضرورة ، فإن من لم يأخذ لا يعد مسلماً .

وهذه الأمور التي كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص وأقوال النبي ﷺ على إثباتها ، وتواتر عن النبي ﷺ فعلها والأقوال المثبتة لها ، وتعددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سنداً ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التي تثبت أحكاماً تخالفه ، وإن وجود نصوص جزئية تثبت ما يخالف ذلك الإجماع أمر فرضي ، ولا يوجد ما يحققه .

وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجعلوا هذه المقررات التي تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهاد ، لأنه فوق الأمور التي تحتاج إلى علاج ودراسة ، وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام : « إن العلم بهذه الأمور علم العامة (أى العلم الذي لا يسع مسلماً أن يجهله) ، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين : علم عامة لا يسع مسلماً الجهل به ، وهو هذا النوع من العلم ، والقسم الثانى علم الخاصة ، وهو العلم بالمسائل التي تكون موضع اجتهاد ، ويسع العامة من المسلمين أن يجهلوا ، ويستفتوا الخاصة فيها .

وقد فهم بعض الذين لا يمحسون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص ، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص ، وهذا خطأ في الفهم ، ولكنه شاع ، حتى ساع لبعض الكتاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، وذلك أمر غريب كل الغرابة في فهم المعاني الإسلامية ، ونكرر هنا ما ابتدأنا به من كلام ، إن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص يجمع عليها ويجمع على معانيها على ما هو دونها ، وقلنا إن ذلك الفرض لا وجود له في الحقيقة الواقعة ، ولكنه صورة تقدر في العقل ، ولا تثبت في العمل .

بالضرورة قد اختلف العلماء فيه اختلافاً كبيراً، ويكثر الاختلاف في مسائله،
ويقل حسب المذاهب في قربها أو بعدها من حيث المنهج .

وقد اتفق جمهور الفقهاء - إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض
المعتزلة - على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به، وقد وقع ، ولا دليل
على أنه لا يمكن وقوعه ، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كما نوهنا،
والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الاجماع .

وقد قرر النظام من المعتزلة أن الاجماع في غير المقررات التي نوهنا
عنها غير ممكن الوقوع ، لأن الاجماع هو إجماع المجتهدين ، ولا يمكن
الاتفاق على معنى الاجتهاد ، ثم لا يمكن أن يتفق العلماء في كل الأقاليم
الاسلامية المتناحية على رأى واحد .

وقد رد قوله بأن الاجماع على ذلك النحو قد وقع في عصر الصحابة فلا
سبيل لإنكار الوقوع ، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الامكان .

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا
في إجماع من بعدهم ، فيروى أن الامام أحمد قد أنكر إمكانه في بعض
كلام يروى عنه ، ولكنه على أى حال كان لا يدعى الاجماع في غير ماسبق،
وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا : لانعلم فيها خلافاً ، بدل أن يقولوا أجمع
العلماء ، وذلك احتياط حسن .

والشافعى رضى الله عنه كان لا ينكر إمكان الاجماع بعد عصر
الصحابة ، ولكنه كان إذا احتج عليه بالاجماع أنكر الاجماع في الواقعة
التي احتج عليه فيها به مناظره ، وإن هذا في الحقيقة إنكار للوقوع في
حادثة معينة ، وليس إنكاراً لإمكان الوقوع .

وغير الشافعى وأحمد ادعوا الاجماع في مسائل كثيرة ، وإن كان
غيرهم يخالفهم في تحققة .

٥٠ - ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلف في كونها تعد إجماعاً
يكون حجة ملزمة ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) الإجماع السكوتي ، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى في أمر معين ،
ويستكت الجميع بعد إعلان الرأى ، ومضى مدة تكفى للنظر والفحص
والدراسة - أيعد ذلك إجماعاً ؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب في ذلك
اختلافاً كبيراً ، فمنهم من عده إجماعاً يثبت الحكم قطعاً ، ومنهم من اعتبره
مثبتاً للحكم ظناً لا قطعاً ، ومنهم من قال إنه يعد دليلاً ، ولكن لا يعد من
الإجماع ، ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر في الدليل الذى قام عليه ، كما ينظر
إلى الدليل في أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء في عصر من العصور في حكم من الأحكام
على رأيين أو ثلاثة مثلاً ، أيعد ذلك إجماعاً على هذين الرأيين ، لا يجوز لمن
جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم إنه لا يعد إجماعاً ؟ وقد اختلف العلماء
في ذلك :

١ - فمنهم من أنكروا أن يكون ذلك إجماعاً ، لأنه لم يوجد رأى واحد
جمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ - ومنهم من قال إنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ما ارتأوا يكون
خروجاً عليهم وعلى جماعتهم .

٣ - ومنهم من قال : إذا كانوا مختلفين في الرأى ، ولكن يجمعون على
جزء معين مع اختلافهم في الرأى الجملى ، كاختلافهم في ميراث الجد مع
الأخوة الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كآب ، وحجب الأشقاء
أو لأب ، وعلى رضى الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كأخ بينهم بشرط ألا
يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ورثه معهم ، بشرط ألا يقل عن نصيبه
عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد أجمعت على تورثه ، ولكن

اختلفت في مقدار التوريث، فلا يصح لفقهاء من بعد ذلك أى يمنع توريثه، لأنه قد خالف الإجماع، فلا يلتفت إلى قوله .

(ح) إذا وافق على رأى أكثر المجتهدين، وخالفه الأقل أبعاد ذلك إجماعاً؟ فقد اختلف الفقهاء في ذلك :

١ — فمن العلماء من قال إن ذلك لا يعد إجماعاً، لأن الإجماع معناه أن يتفق كل المجتهدين على حكم من الأحكام، وما وجد المخالف، فإنه لم يوجد إجماع قط .

٢ — ومن العلماء من قال إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع، وهؤلاء بعض الزيدية، وحجتهم أن منع المخالف بإطلاق غير ممكن، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ — ومن العلماء من قال إذا كان رأى المخالف شاذاً مناقضاً لأحاديث واردة عن النبي ﷺ كمخالفة ابن عباس في المتعة، إذ أباحها، وأنكر عليه الصحابة ذلك، فإن مخالفته لا تعد ناقضة للإجماع، ومثل ذلك مخالفته للصحابة في ربا البيوع . فقد جوز أن يبيع البر بالبر متفاضلاً بالنسيئة، وذلك مخالف للنصوص، أما إذا كانت المخالفة لا تقوم على رأى شاذ ولا تناقض النصوص، كرى ابن عباس أيضاً في عول الموارث، فإن عمر رضى الله عنه لما رأى الفرائض زادت أعالها، فمثلاً إذا كان الورثة زوجاً وأختاً شقيقة وأماً، والأم تستحق الثلث، والزوج النصف، والأخت النصف، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح، فعمر جعل التركة تقسم على ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة، فأعال المسألة من ٦ إلى ٨، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ما عدا ابن عباس فقد قال لا تعال المسألة، ولكن ينقص من كان ينقص نصيبه بوجود عاصب ذكر، فالأخت كان نصيبها ينقص لو كان معها أخ، فتأخذ هى وهو السدس، فيفرض وجود أخ وتعطى السدس .

فهذا الرأي الذى قاله ابن عباس ينقض الاجماع ، وقد قال فيه الزهرى
لانه لو لم يسبق العمل بقول امام عادل رأى ابن عباس ما عدل الناس
برأيه غيره .

(د) ومن الاجماع التى اختلفوا فيها الاجماع على الدليل ، فإذا أجمع
العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرآنى ، أو حديث نبوى معين ،
أيجوز الاستدلال بغيره أم لا يجوز ، فقليلون قالوا إن الاجماع على الدليل
معتبر ، ولكن ذلك قول متهافت عند العلماء لا يعول عليه ، ولا يلتفت إليه .

٥١ — وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتسكون منهم الإجماع ،
وهنا تشعب المذاهب ، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لا ينقض الإجماع
نفاة الرأى أو القياس ، كما لا ينقضه مخالفة الشيعة ، لأنهم يعدونهم من أهل
الابتداع ، وأهل الابتداع لا تعد مخالفتهم ناقضة للإجماع ، وبالتالي لا يدخلون
فى ضمن عناصره المكونة له .

والإمامية لا يعدون الإجماع إلا إجماع مجتهدهم ، ولا يلتفتون إلى
إجماع الصحابة أو إجماع مخالفهم ، ويقررون أن الإجماع حجة عندهم ، لأنه
كاشف لرأى الإمام المغيب عنهم ، ويقولون إن إجماع المجتهدين فى المذهب
عندهم على حكم ثبت صحته ، لأنه لو كان باطلا ما سكنت الامام المغيب ،
بل لظهر وأعلن الحق .

ولو أعلن بعضهم رأياً ، وسكت الآخرون ، فلا بد أن يكون الرأى
صحيحاً ، وإلا لظهر الامام ، وأعلن الرأى الصحيح الواجب الاتباع ،
وكذلك إذا اختلف علماءهم فى حكم على رأيين ، فلا بد أن يكون كلاهما
صحيحاً ، وإلا لظهر الامام ، وأعلن الصحيح ، وفى الجملة إن الاجماع بكل هذه
الضروب يكشف عن رأى الامام فى القضية ، ورأى الامام سنة
واجبة الاتباع .

٥٢ — ومع هذا الاختلاف الواسع في المدى بالنسبة للإجماع ، تجد الذين يتفقون على رأى من الآراء فيه يختلفون في المسائل التي انعقد إجماع فيها ، فنجد الحنفية يدعون الاجماع في بعض الأحكام ، ويخالفهم الشافعيون في انعقاد الاجماع فيها . ونجد الأوزاعي مثلاً يدعى الاجماع في بعض مسائل السهام في الغنيمة ، فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، يخالفها في ذلك مبيناً أنه لا إجماع في هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الاجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التي لا ضرر من الاختلاف فيها ، لأنها في أمور لا تمس جوهر الدين ، ولا تمس أمراً مقررًا ثابتاً فيه ، لا مجال للاختلاف حوله .

اجماع اهل المدينة :

٥٣ — انفرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل الأمصار ، وقد صرح بذلك في رسالته التي أرسلها إلى الليث بن سعد ، وقد خالفه جمهور الفقهاء في ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعي يتابعه ابتداء في ذلك ، ثم عدل عنه ، وناقضة وقاومه في كتاب « اختلاف مالك » .

ومن العلماء من قال إن الامام مالك كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ، ولم يفرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال في ذلك ابن القيم :

« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك (أى حمل الناس على العمل بمذهبه المأخوذ من عمل أهل المدينة ، وقد عزم على ذلك ، وقال : قد تفرق أصحاب رسول الله ﷺ في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم) وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة ملزمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره : لا يجوز العمل بغيره بل هو يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضى الله عنه وجزاه عن الاسلام خيراً ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ، ثم هي ثلاثة أنواع :

أحدها - لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثاني ماخالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذى لا يحل خلافه (١) .

وفى الحق إن الإمام مالكا قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم ، وقد ناقش ذلك الشافعى فى كتابه « اختلاف مالك » ، وفى كتاب « جماع العلم » ، وقرر أنه بالاستقراء الذى قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه ، فيكون إجماعاً عاماً ، وذلك فى أصول الفرائض ، كما عبر الشافعى رضى الله عنه .

ولذلك لم يذكر الفرض الثانى الذى قاله ابن القيم ، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر ، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم . وأما إذا اختلفوا ، فمتفق بين الجميع على أن عملهم لا يكون حجة فى كل الأحوال .

المذكور فى كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا رأى ، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً . ولقد كان الشافعى فى صدر حياته الفقهية على رأى مالك فى هذا ، ولقد روى عنه البيهقى أنه قال لمناظر له « والله ما أقول لك إلا نصحاً ، إذا وجدت أهل المدينة على شئ فلا يدخلن قلبك شك أنه أحق ، وكل ما جاءك وقوى كل القوة ، لكنك لم تجد له أصلاً وإن ضعف ، فلا تبعاً به ، ولا تلتفت إليه » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعى كان فى دور من أدوار اجتهاده الفقهى يرى حجية عمل أهل المدينة أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام ، ولكن الذى استقر عليه فى كتابه القديم ، وكتاباه الجديد من بعد ، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الآحاد .

وفقهاء الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكا في منهجه ، وإن كان بعض تلاميذ أبي حنيفة كأبي يوسف ، ومحمد رضى الله عنهما ، قد أخذوا ببعض ما تبين من آثار الصحابة بالمدينة ، مثل قولهم بلزوم الوقف الذى كان شيخهم يمنعه ، وقد قرروا مخالفة إمامهم ، لما رأوا أوقاف الصحابة التى كانت باقية فى زمنهم ، ووجه أنظارهم مالك إليها .

فتوى الصحابى والتابعى

٥٤ — اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم ، وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبجح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستبيحون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول إذا كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم .

وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تتبع ؛ لأنهم الذين شاهدوا وعينوا وتلقوا علم الرسول ﷺ ، وأحمد بن حنبل كذلك ، بل إنه كان يأخذ بقول التابعى إذ لم يجد للصحابة قولاً ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجح بينهما ، بل إن اختلفوا فى حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالاً فى مذهبه ، ولا يجد أن فى طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجازاة لقدره .

وأما الشافعى ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعى كان فى مذهبه القديم يأخذ بقول الصحابى ، وفى مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابى حجة ، ولكننا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان

المرادى وهى التى كتبها أو أملاها فى مصر ، أى فى كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون — يقرر أن رأى الصجاني حجة يؤخذ بها إن كان قولاً واحداً للصحابة، ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء فى الأثر فى كتاب جماع العلم فقد قال فى ذلك المقام :

د ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم، ثم كان قول أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذى معه الدلالة ، لأن قول الامام مشهور بأنه يلزمه الناس، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفق الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ولا تغنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الامام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم فى حالاتهم ، فإن لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ فى موضع الأمانة، أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم ، (١) .

وجاء فى الرسالة ، قال لى قائل : د فهمت مذهبك فى أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك فى أن تتبع ما اجتمع الناس عليه بما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبي . . . ، فقلت أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله ﷺ ، فكما قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعاً ، ولا يجوز

أن يحكى شيئاً يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال ، (١) . . يقول عند اختلافهم
وتخير ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة ، قلما اختلفوا فيه إلا وجدنا
فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياساً عليهما ، ويضرب
أمثلة كثيرة يتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعى ،
فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابي ليس
بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوالاً للصحابة ويخالفها .
وهذا تعلق واه جداً ، فإن مخالفة الدليل المعين لما هو أقوى منه في
نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة ، بل خالف دليلاً لدليل
أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال
الصحابة موافقاً ليعتمد عليه وحده كما يفعل في النصوص ، بل يعضدها
بضروب من الأقيسة ، فهو تارة يذكرها ، ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ،
ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من
الذى قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً
وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن ما ذكره قبله
ليس الدليل . »

وفي الحق إن الذين كتبوا في الأصول ، قد رأوا الشافعى يرد أقوال
بعض الصحابة لنص قرآنى فهمه ، أو لحديث صح عنده ، فظنوه يهمل
أقوال الصحابة ، ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال ، ولا يضع
أقوال الرجال مهما تكن مرتبتهم بجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال :
« كيف أدع حديث رسول الله ﷺ لقول رجل لو عاصرتة لحاججته ، »
ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ بقول الصحابي إن لم يجد بين يديه
كتاباً ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج ، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء الظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضاً ، إلا أن يكونوا قد أجمعوا ، فيكون الإجماع حجة .

٥٥ — وإن الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب اختلاف المذاهب من نواح ثلاث :

الأولى : أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابي استغنى بقوله عن الاجتهاد ، وبعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروى عن النبي ﷺ إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلاً ، والشافعي وكثيرون لا يرون ذلك مقدماً على الحديث المنسوب إلى النبي صراحة ، ولو كانت النتيجة أن كليهما منسوب إلى النبي ﷺ .

الثانية : أن الفقهاء يختلفون في الصحابي الذي يتبع ، فأبو حنيفة مثلاً يرجح أقوال ابن مسعود على أقوال غيره ، والشافعي في كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت ، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم .

الثالثة : أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست بحجة .

قول التابعي :

٥٦ — هذا كلام الفقهاء في قول الصحابي ، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابي على أساس أنه حجة ، لا يأخذون بالأولى بقول التابعي ، فالشيعة والخوارج والظاهرية لا يرون قول التابعي حجة كما لا يرون قول الصحابي .

وأبو حنيفة والشافعي ، مع أنهما أخذتا بأقوال الصحابة ، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أقوالهم - لم يأخذتا بقول التابعين ، وأبو حنيفة

يصرح بذلك فيقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجاء ونحن رجال » .

والشافعي رضى الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أى نوع من الحجية في قول التابعي ، ويقول ابن القيم : إنه كان يأخذ أحياناً بقول التابعي ، فيقول في ذلك : وقد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضى الله عنه ، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة ، وقال في موضع آخر « وهذا يخرج على قول عطاء » .

وعندي أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعي يرى تقليد التابعي ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه أفتى قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه القياس في القضية ، مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي ، وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادره الفقهية ، وقد حصر طرق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعثر في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعي ، أما مالك فإنه لم يصرح باتباع قول التابعي على أنه حجة ، ولكن رأيناه في الموطأ كثيراً ما يروى عن التابعين أقوالاً ، ويأخذ بها ، وخصوصاً كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله ابن عمر ، ونافع مولاة .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول لصحابي ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل يكون قول كل تابعي قولاً عنده ، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه .

الاختلاف المذهبي وأثره

٥٧ - اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية ، ثم تبلورت المدارس ، فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين ، ولا في لب الشريعة ، ولكنه اختلاف في فهم بعض نصوصها ، وفي تطبيق كلياتها على الفروع ، وكل المختلفين على تقديس نصर्व القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة ، لأنهم الذين شاهدوا وعانوا منازل الرُحى ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبي ﷺ ونقلوه إلى الأُخلاء فهو اختلاف لا يتناول الأصل ، ولكنه اختلاف في الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعى حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرع والأصل الذى انبثقت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس فى ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذى يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه ، وقد سأله بعض الفقهاء ، أهذا الذى انتهيت إليه هو الحق الذى لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : « لا أدري لعله الباطل الذى لا شك فيه » .

والشافعى رضى الله عنه كان يبحث أصحابه على مخالفة قوله الذى يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ، ويقول فى قوة إيمان : « أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته » .

وإنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا

فتاويه ، كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبوا يوسف يكتب ما يقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أكتب كل ما أقول ، إني قد أرى رأياً اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الرأي غداً ، وأخالفه بعد غد . » وإن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وإن الاجتهاد لم يغلق في المذهب الحنبلي ، ولم يتهجم أحد فيخلقه كما فعل بعض المتأخرين من الشافعيين والحنفية .

وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فاتجهت إلى تدوين علم الإسلام مجتهد متبعة من غير جهود ، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات الفقهية ، لانكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا إنها أعظم ثروة فقهية في العالم الانساني ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوربيون هو القانون الروماني ، ولو وزن ما جاء عن الرومان ماعدل عشر معشار ما تركه الفقهاء من عيون الفقه ومسائله ، وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يغني الانسانية إن بغت الخير لنفسها ، واتجهت إلى ما ينفعها ، ويعلوها .

٥٨ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهي الجليل بعد عصر الأئمة ،

وكان لكل إمام تلاميذه اتبعوه ، ونهجوا منهاجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا تلك الآراء المروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهي ومن وراء الاتباع كان التقليد ، فالتقليد صار من القرن الرابع الهجري ، ولكنه كان تقليداً جزئياً ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كلياً في آخر العصور ، وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد .

أول هذه الأسباب — اتباع التلاميذ لشيوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم ، وتسلسل الاتباع جيلاً بعد جيل ، وكلما جاء جيل قوى اتباع ماقبله ، وكان القدم يضفي على أقوال السابقين قدراً من التقدير أكثر مما كان في الجيل الذي سبقه .

وثاني هذه الأسباب القضاء ، فإن القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لا أن يكون الأمر فرطاً من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين

والجيل الذي وليهم لم يكن ثمة تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو المدارك ، على أنه في هذه العصور كان التقييد قد انبعثت فكرته ، وإن لم تتحقق ، فلما جاء عهد المهدي والرشد اختص القضاء بفقهاء العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفي مذهب الدولة عصوراً طويلة ، وكان المذهب المالكي مذهب الدولة في الأندلس والمغرب ، والمذهب الشافعي مذهب الدولة وقتاً ما في الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعلت أكثر المسائل قد وجدت لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبي الذي ساد القرون التي وليت القرن الثالث ، فقد احتملت المجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصاً في المذاهب التي تتجاوز في الأقاليم ، كالمذهب الحنفي والمذهب الشافعي ، فإن الجدل بين أهل هذين المذهبين كان شديداً .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين ، ثم جاء بعد ذلك في العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختياراً من كتب السابقين .

وإن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد ، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذهبين الحنفي والشافعي رواجاً ، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المالكي ، وإن كان للفكرة أثر فيه ، أما المذهب الحنبلي فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العصور من مجتهد ، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عندهم ، وكذلك الظاهرية ، وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ،

واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال مايفتيهم به .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصوراً على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

ولأنه قد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أو بالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يغلقه ، ومايسوغ لفقيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلاً للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لابد من أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالماً بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز في هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام ، والاجتهاد ومراتبه .

مقاصد الأحكام

٥٩ — جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وقال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » ، ولذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السامية .

الناحية الأولى : تهذيب الفرد ، ليكون مصدر خير لجماعته ، وذلك بالعبادات التي شرعها الله سبحانه ، وممرهاها كلها تهذيب النفوس أولاً ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية . ثانياً : فهي تشفي النفوس من أدران الحقد والحسد وتربي روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ولا يكون ظلم ولا فحشاء ، ولذا

قال سبحانه في الصلاة التي هي رأس العبادات : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر ، وهي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردى واجتماعى ، وكذلك الصوم وكذلك الحج ، وهو أوضح منها في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة ، مع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست في معناها إلا تعاوننا اجتماعياً بين الغنى والفقير ولذلك كان النبي ﷺ يقول عند تكليف الولاة جمعها ، « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » ،

الناحية الثانية — إقامة العدل في الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى « ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل في الإسلام مقصد أسمى ، وهو يتجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل في الأحكام والأفضية والشهادة ، وإلى العدل في معاملة المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقاً مثل حقوقه ، وقد بين ذلك النبي ﷺ أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » ، وقال ﷺ « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

واتجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية ، لجعل الناس سواء أمام القانون ، لافرق بين غنى وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة ، بل القوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينتصف له ، والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لافرق بين لون ولون ، وجنس وجنس ، ولذا يقول النبي ﷺ : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالقوى » ، ويقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

٦٠ — وإذنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من

وجوه التعاون الاجتماعى ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان
فنهى عن المثلة ولو فى الحرب ، وإن مثل العدو بقتلانا ، وصرح الله
سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « ولقد كرّمنا إبنى آدم ،
وحملناه فى البر والبحر ، ورزقناه من الطيبات ، وفضلناه على كثير ممن
خلقنا تفضيلا ، .

وفى سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل
بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب فى هذا تربية كل آحاد الأمة
الإسلامية العاملين ، ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية فى هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب
أن يكون التعليم على ثلاث مراحل ، فى المراحل الأولى يتعلم كل شباب
الأمة ، فن كان يستطيع بكفايته الفكرية التى كشفتها تلك المرحلة أن
يدخل الثانية دخلها ومن وقفت كفايته العقلية عن الدخول فيها وقف عند
فرض كفاى تحتاج إليه الجماعة ، إذ الأمة فى حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع
يفلحون الأرض ، ويقومون على الحرث ، وإلى من يمهرن فى الصناعات
المختلفة التى لا تحتاج إلى تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيد ماهرة ، كسبت
مهارتها بالتمرين والعمل .

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنبوغ يدخلون المرحلة العليا ، وهى
الثالثة ، ومن وقف دون الدخول فى هذه الأخيرة وقف عند فرض كفاى ،
فإن الجماعة محتاجة إلى ذوى ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال ،
ويديروا نظامها ، ومن اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ،
والمخترعون ، وبمقدار قواهم الفكرية لا بمقدار عددهم تكون قوة الأمة ،
وعظمتها المادية والروحية ، فالاعتبار فى هؤلاء بقواهم ، لا بالأعداد
الكثيرة .

ولأنه لكى لا ييخس أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة

مع ذات الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجها ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه يكون جزاؤه .

وقد حقق الشرع الإسلامى العدالة على أكمل وجوها مع المرأة ، فعليها من الواجبات بمقدار مالها من حقوق . كما قال تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » .

وهكذا كان فى الإسلام كل حق فى نظيره واجب ، فكان التلازم بين الحق والواجب أمراً ثابتاً محققاً ، ولذلك جعلت الشريعة الغراء عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر فى العقوبات التى تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى فى الإمام « فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » ، وإن السبب فى ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة وهى أقرب إلى الوقوع ممن ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لا نظرة تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانة ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيراً مطرداً ، ولا تسير سيراً منعكساً ، فمن كبر كبرت جريمته ، فكبر عقابه ومن صغرت صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الإشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضعفاء ، ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحداً .

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : إن أجمع آية لمعانى القرآن « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ، يعظكم لعلكم تذكرون .

والناحية الثالثة من نواحي الأحكام الإسلامية — هى المصلحة ودفع الفساد ، وتلك غاية محقة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن اختفت تلك

المصلحة على بعض الأنظار التي غشاها الهوى ، والمصلحة التي أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هي المصلحة الحقيقية التي تعم ولا تخص ، ولما كان هذا الموضوع من الشرع الإسلامي نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة في الإسلام

وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التي طلبها الإسلام هي الثابتة في الأحكام الإسلامية التي ورد فيها النصوص من القرآن الكريم ، والسنة الشريفة وما يكون مشابها للمصالح التي اشتملت عليها النصوص ، وما يكون من جنسها وليس لفقهاء أو لغير فقيه أن يدعى أن مصلحة يضفي عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هي الهوى الذي نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التي تضافرت النصوص كلها على اعتبارهم ، هي المحافظة على خمسة أمور : وهي الدين ، والنفس ، والمال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكريم الإنسان هو في المحافظة عليها .

فالدين لا بد منه للإنسان الذي يسمو في معانيه المشخصة له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من خراف الإنسان ، ولا بد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد حمى الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، ونهى عن أن يفتن الناس في دينهم ، واعتبر الفتنة التي تنزل بالمؤمن في دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه : « الفتنة أشد من القتل » .

ولنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته ، وتحصين النفس بالمعاني الدينية شرعت العبادات كلها .

والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة ،
والمحافظة على النفس تقتضى حمايتها من اعتداء عليها بالقتل أو قطع
الأطراف أو الجروح الجسيمة ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة
على الكرامة الإنسانية ، بمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس
كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحد من نشاط الإنسان
من غير مبرر ، ولذلك حمى حرية العمل ، وحرية الفكر والرأى ، وحرية
الإقامة ، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية
الكريمة الحرة ، التى تزاوِل نشاطها فى دائرة المجتمع الفاضل من غير
أى اعتداء .

والمحافظة على العقل ، حفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبئاً
على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهى تتجه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليماً يمد
المجتمع بعناصر الخير والنفع ، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس
حقاً خالصاً له ، بل للمجتمع حق فيه ، باعتبار أن كل شخص لبننة من بنائه ،
إذ يتولى بعمله سداد خلل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يعرض عقله للآفات يكون عبئاً على الجماعة ،
كما أشرنا ، وإذا كان عبؤه عليها عند آفته ، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية
الرادعة التى تمنعه من أن يعرض عقله للآفات .

الثالثة — أن من يصاب عقله بآفة من الآفات ، يكون شراً على المجتمع ،
يناله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقاب
الرادع على تناول ما يفسده لئلا يكون ذلك وقاية من الشرور والآثام ،
والشرائع تعمل على الوقاية كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة
الإسلامية من يشرب الخمر ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

والمحافظة على النسل هي المحافظة على النوع الإنسانى ، وتنشئة أجياله على المحبة والعطف ليألف الناس ، وذلك بأن يترى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التى أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منها النسل والتوالد الذى يجعل حياة الإنسان باقية فى هذه الأرض ، على أن تكون متألفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قوياً فى جسمه وخلقه وعقله ، ويكون صالحاً للامتزاج والائتلاف بالمجتمع الذى يعيش فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الرنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التعزيرية التى وضعت لحماية النسل .

والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التى تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والتراضى ، وبالعمل على تنميته ووضع فى الأيدى التى تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال فى أيدى الأحاد قوة للأمة كلها ، فوجب المحافظة عليه ، بتوزيعه بالقسطاس ، وبالمحافظة على إنتاج المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤكل بين الناس بالباطل ، وبغير الحق الذى أحل به الأموال لعباده ، ومنحهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل فى المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيع وإيجارات ، وإحياء للهوات من الأرضين ، واستخراج المعادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هي التي نزلت من أجل المحافظة عليها الشرائع السماوية كلها ، وتحاول الشرائع الوضعية تحقيقها ، وقد قال الغزالي في ذلك :
« إن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الحق ، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكننا نغني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة » (١) .

مراتب المصالح

٦٢ — نرى من هذا أن المصلحة التي تجب المحافظة عليها منضبطة في هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .
ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هي على مراتب ثلاث :

المرتبة الأولى — مرتبة الضروريات ، وهي التي لا يتحقق شيء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها ، فالضروري بالنسبة للنفس ، المحافظة على الحياة وعلى الأطراف ، وكل ما لا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضروري بالنسبة للبال ما لا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذا بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الغزالي في ذلك : « هذه المصالح الخمس حفظها واقع في رتبة الضروريات ، فهي أقوى المراتب في المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التي هي ملك التكليف وإيجاب

حد الزنى إذ به حفظ النسب ، وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الناس ، وهم مضطرون إليها ، (١) .

وخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام دفع كل ما يترتب عليه فوات أصل من الأصول الخمسة يعد ضرورياً ، وقد شدد الشارع في حماية الضروريات ، وقرر الإسلام أنه إذا توقف حفظ الحياة على الوقوع في أمر محظور — وجب تناوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذي يخاف الموت جوعاً أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير ، وأن يشرب الخمر .

المرتبة الثانية — مرتبة الحاجي ، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والحرج ، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة ، كتحریم بيع الخمر لكيلا يسهل على الناس تناولها ، وتحریم رؤية عورة المرأة ، وتحریم الصلاة في الأرض المغصوبة ، وتحریم تلقى السلع عند مداخل الأمصار ، لكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتحریم الاحتكار ، وغير ذلك مما لا يتجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة ، بل قصد به سد الذرائع التي تؤدي إلى المضرة ، وكما يحرم ما قد يؤدي إلى الإضرار ، كذلك يباح ما يؤدي منعه إلى الضيق ، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ، والمرابحة ، والتولية . (٢) .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية ، فإن الحياة قد تثبت بفقد هذا النوع من الحرية في الجملة ، ولكن يكون الشخص في

(١) المستصفى للقرالى ١ ص ٢٨٨

(٢) المزارعة ، دفع الأرض لمن يزرعها على أن تكون له حصة فيها ، والمساقاة دفع الشجر لمن يصاعه على أن يكون له حصة في الثمر ، والمرابحة البيع بزيادة عما اشترى بنسبة مقدرة ، والتولية البيع بمثل ما اشترى ، والسلم بيع ما ليس بوجوده في يد البائع على أن يسلمه في موعد معين .

ضيق ، ومن الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع المعانقة ، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك ، ولذلك قال النبي ﷺ : (مطل الغنى ظلم يحل عقابه) ، ومن المحافظة على العقل تحريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

المرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والكاليات ، وهى الأمور التى لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة ، وتمنع المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجيا من حاجياتها ، ولكن يشينها ويمس كرامتها .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، تحريم التغرير ، والغش ، والنصب ، فإنه لا يمس المال ذاته ، ولكن يمس كالياً ، إذ هو يمس إرادة التصرف فى المال عن يدنة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة ، فلا اعتداء فيه على أصل المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة المتصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل ، تحريم خروج المرأة فى الطرقات بزيتها ، ومن ذلك قوله تعالى : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نساءهن ، أو ما ملكت أيماهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ، فإن هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف ، وكمال ، وكرامة ، ومنع للمهانة ، والتبذل الذى تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التي لا تمس أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكاً في المقررات الدينية ، ومن ذلك منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع المراجعة الدقيقة بين الحقائق الدينية ، ومن ذلك أيضاً تجنب النجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع من أن يكون التحسيني واجباً في كثير من الأحوال .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية العقل ، منع الذميين من إعلان الشرب للمحرمات ، وبيعها في أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح في التكليفات

٦٤ - تبين أن المصالح متفاوتة في مراتبها ، فمنها الضروري ، وهو مقدم على غيره . والحاجي ، وهو يليه ، والتحسيني ، وهو آخرها ، فإذا تعارض الحاجي مع التحسيني قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيان التفاوت في المصالح في الأحكام التكليفية ، وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعاً لذلك التفاوت ، فقررُوا أن كل ما طلبه الشارع ، أو خير فيه - ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن المصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة ، والمؤدى واحد ، وهو أن ما حرمه إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهي ، وبالأحرى النهي يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها : مصلحة أوجهاها الله لعباده ، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل ، والأفضل ، والمتوسط بينها ، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه ، رافعاً لأقبح المفاسد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وإن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها ، فما تكون المصلحة فيه أكثر وأقوى يكون الوجوب بمقدارها ، ويكون أسبق ، فترى مثلاً أن الشارع في كفارة الصيام قدم عتق الرقبة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين متتابعين بعدها لأنه أكثر ردة ، فهو أنفع ، ثم جعل إطعام ستين مسكيناً لمن لا يستطيع الصيام ، وكان إطعام المسكين توبة عن صوم اليوم في رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم .

ولقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ، لتفاوت المصلحة فيها . فقال : « تقديم إنقاذ الغرقى على أداء الصلوات ثابت ، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل ، والجمع بين المصلحتين ممكن ، بأن ينقذ الغريق ثم يقضى ، ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى في رمضان غريقاً لا يمكن تخليصه إلا بالفطر ، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح ، لأن في النفوس حقاً لله ، وحقاً لصاحب النفس ، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله (١) أى دون أصل الصيام ، لأنه يمكن القضاء .

والضرب الثانى — ما ندب الشارع عباده لإصلاحاً لهم ، وأعلى رتب الندب دون أعلى رتب الواجب ، وتتفاوت في النزول إلى أن تنتهى إلى مصلحة يسيرة تقترب من مصالح المباح .

والضرب الثالث — مصالح المباحات ، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو دفع مفسدة ، ويقول في ذلك عز الدين : « مصالح المباح عاجلة ، بعضها أنفع وأكبر من بعض ، ولا أجر عليها ، فمن أكل شق تمره كان محسناً لنفسه بمصلحة عاجلة . »

ولأنه بلا شك ، المباح فيه مصلحة ، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول ، كالأكل والشرب ، وغير ذلك من الأفعال التى فيها بلا شك

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ج ١ ص ٦٣ .

مصلحة ، وترك تقديرها للشخص ، كما ترك له الاختيار في أنواعها ، والاختيار في إيقاعها أو عدم إيقاعها ، ولذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب .

أما المصلحة في الواجب أو المندوب ، فإنها مصلح ليست شخصية ، إذ تعود على صاحبها وعلى الناس ، فمن تصدق بصدقة غير واجبة ، أو واجبة ، فصدقته خير للناس ، ومن أخطأ الأذى من الطريق ، ففي عمله مصلحة للناس ، وكان على مقداره الثواب في الآخرة ، وكان العقاب على الترك إذا كان المتروك واجباً ، فمن ترك الزكاة المفروضة أجبره ولي الأمر على دفعها ، ولا يسلم من عقاب الله تعالى يوم القيامة .

٦٥ — وبهذا نقبين مراتب المصالح في التكاليف المطلوبة أو المخير منها ، والمصلحة تتحقق في المنهيات ، والوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصلحة ، ولو أنها سلبية ، بل إن دفع الفساد يقدم على المصلحة الإيجابية ، ولذلك كانت قاعدة الفقهاء « درء الفساد مقدم على جلب المصالح » .

ويتفاوت النهى بمقدار قوة الفساد وذيوعه ، فالفساد في الحرام أشد من الفساد في المكروه ، وهو متفاوت في كل واحد منهما تفاوتاً كبيراً بمقدار الفساد ، فالتحريم في الزنى لا يقاربه تحريم المعانقة والتقبيل ، وإن كان كلاهما حراماً ، والتحريم في شرب الخمر ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم النصب ليس في قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس في قوة تحريم قتل النفس ، وتحريم الزنى بالمتزوجة ليس في قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة ، وكل ذلك ثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه . ويقول في ذلك عز الدين :

« تنقسم المفاسد إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب كره الله تعالى إتيانه » ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين الضربين ، فيقول :

والمفاسد مما حرم الله قربانه رتبتان : إحداهما رتبة الكبائر ، وهى منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة ، وكذلك الأنقص فالأنقص ، ولا تزال مفاسد الكبائر تصغر إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لوقعت فى أعظم رتب الصغائر وهى الرتبة الثانية (من المفاسد) ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهى إلى مفسدة لو نقصت لانتهدت إلى أقل مفاسد المكروهات ، ولا تزال تتناقص مفاسد هذه المكروهات ، حتى تنتهى إلى حد لو زال لكان المباح (١) .

ونرى من هذا التقرير وسابقه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله وبين المصالح ، وبين أنه مرتب فى الطلب على مقدار قوة ما فيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات فى الشرع والمفاسد ربطاً محكماً دقيقاً لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المفاسد متدرجة فى التحريم نزولاً وصعوداً ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح ، حيث لا يكون فساد فى الفعل أو الترك .

ويلاحظ أن المباح كما ذكر ما يتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متحققة فى أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التى يبتغيها لنفسه ، ولكن من المباحات ما يكون مباحاً بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحماً أو خبزاً بأى مقدار ، ولكن لا يباح له أن يمتنع عن الطعام ، باعتبار أن الطعام مباح ، وترك المباحات جملة قد يؤدى إلى ضعف الأمة ، وقد يكون الأمر مباحاً بالجزء ، ولكن لا يكون مباحاً بالكل ، بل يكون منهياً كاللهو البرىء أحياناً فإنه مباح ، ولكن لا يصح للشخص أن يجعل كل وقته لهذا ، ولا يصح جماعة أن تجعل كل حياتها لهواً فإن ذلك حرام بالكل وإن كان فى أصله مباحاً بالجزء .

(١) قواعد الأحكام ١٠ ص ٦٣ وعز الدين بن عبد السلام فقيه شافعى توفى سنة ٦٦٠ هـ .

رفع الحرج

٦٦ — وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية للارتباط الوثيق بينها، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا تترك هذه المصلحة ، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ، أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هي من الفساد المنهى عنه ، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ، ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه في هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذي ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع ، وكان ذلك رفعاً للحرج ، ومنعاً للتضييق .

من أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تكون ضرورة ، أى عندما يكون الشخص في حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور ، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها في بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن في أمر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه ، ولذا قال تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » ، فالميتة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك لأن الضرر الكبير يدفع بالضرر الصغير ، وإن ضرر أكل هذه الأشياء يخف بل يذهب إذا أكله وهو جائع ، فإن الجوع يجعل جهاز هضمه قوياً ، ولذا لم يبيح الإسلام ، إلا بمقدار ما يدفع الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحذور ، وذلك إذا كانت في النطق بكلمة الكفر مثلا ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقتل إن لم ينطق ، ولكن يرخص له في أن ينطق من غير إلزام ، بل إن الثواب في ألا ينطق ، لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ، فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له في ألا ينطق ، ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبي ﷺ « إن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والخرج في حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون في حال الحاجيات ، فمن كان في حال ضيق فإنه يباح له تناول بعض المحظورات أو الإقدام عليها للحاجة ، لا للضرورة فقط ، فمثلا رؤية عورة المرأة حرام محذور ، ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للتطبيب فيباح للطبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها .

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص في تناولها — أحدهما ما يكون محرما لذاته كأكل الميتة والدم والخنزير ، وهذه لا تباح إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها ، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته ، لا يباح إلا للضرورة كأن يكون إثنان في بادية وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد ، والآخر لا زاد معه ، فإنه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولوثقتا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لادية للمقتول ، ولا إثم على القاتل ، ولقد أفتى ابن حزم الأندلسي أنه لا تباح الميتة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب له زاد يستطيع أن يأخذه منه بالقوة .

وثاني القسمين ما لا يكون محرما لذاته ، بل يكون محرما لغيره ، كروية عورة المرأة فإنه حرام ، لأنه قد يؤدي إلى الزنى ، والمحرم لغيره يباح للحاجة ، ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف 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 يكلف إلا ما يستطاع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية في جملتها يمكن أدائها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت هنالك تكليفات فوق المشقة المعتادة ، كالجهاد في سبيل الله ، فهي ليست على كل الناس ، وليست مما يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في المداومة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى الحرج باحثة بعض المحظورات أحياناً ، ليمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات ، فقال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج ، وقال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » .

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة ، مقصداً من مقاصد الشرع ، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان ، وتجعله قوياً باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعي الهوى ، وإن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فإنه إذا وجد داعياً لبذل الكثير أقدم عليه ، إذ تعود البذل وسار في طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل اليسر ، وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي ﷺ ، فقالت : (ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن السيدة إثماً) وقال ﷺ (أحب

الأعمال إلى الله أدومها وإن قل) وقال عليه السلام : (إن الله يحب الديمة من الأعمال) .

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعبد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك النساء ، فقال لهم النبي ﷺ : (إني أخشاكم لله ، ولكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأنام ، وأتزوج النساء) ولقد أقر النبي ﷺ قول سلمان الفارسي لأبي الدرداء أخيه في إخاء الإسلام ، وقد أفرط في التعبد على ذلك النحو : (إن لبدنك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه) .

ولقد بين عليه السلام أن إرهاق النفس ولو في طلب العبادة - لا يطلبه الإسلام ولا يرضاه لأن ما فيه مشقة فوق المعتاد ، لا يمكن المداومة عليه ، وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبي ﷺ قال : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهراً أبقى) وقال عليه الصلاة والسلام : (لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا) .

٦٩ — والنتيجة التي تستنبط من هذا السياق ، أن الأحكام الإسلامية تتجه إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تتجه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب الطاعة والمداومة عليها ، ليكون المزمع في تهذيب ديني مستمر .

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من نصوص الشارع . وتحدد مقاصده ، فقرروا في ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ، وأن الضرر الخاص يحتمل في سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

وهكذا مما يقين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبناء على النصوص من غير اقتئات عليها .

وإنه ما من أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة فيه ، وما من أمر نهى عنه النص نهياً صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد أن يدعى أن نصوص الشارع الاسلامي لا تحقق المصلحة في عصر من العصور ، إذ أن ما يدعى من المصالح التي تعارض النصوص معارضة صريحة ادعاء باطل ، وليست من المصالح ، إنما هي من قبيل الأهواء النفسية ، والانحرافات الفكرية ، ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية في النصوص الدينية ، ويجعلها حاکمة على النصوص بالبقاء أو الإلغاء وهي تمرد على أصل الرسالة المحمدية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الاجتهاد

٧٠ — كان لا بد لنا في هذا التمهيد من الكلام في الاجتهاد ، ومؤهلاته ، لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه في عصرنا من لا يحسنه ، وقد وجدنا ناساً يحسبون الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد هو الذي تفرعت به الفروع في المذاهب ، وكان به التخريج ، وهو الذي اتسع به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب في العصور المختلفة ، وكان لكل عصر دوره الذي سار فيه ، وقد أخذ يتناقص حتى انتهى إلى تعرف ماتدل عليه الكتب ، ولا بد من بيان ذلك بإجمال .

والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ السكال في فعل من الأفعال .

وهو في اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية ، ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد في

اصطلاحهم بأنه استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في استنباط الأحكام، وإما في تطبيقها .

وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان - إحداهما - خاصة باستنباط الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخرجه الأحكام على مقتضى حوادث الزمان .

والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل ، وهو الخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع في زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ، أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحنابلة إن هذا النوع لا يصح أن يخلو عصر منه ، فلا بد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية ، وبهذا التطبيق تقين أحكام المسائل التي لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .

الاجتهاد الكامل

٧١ - نتكلم هنا في شروط المجتهد الذي يستأهل وصف المجتهد

اجتهاداً كاملاً ، وإنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها : العلم بالعربية : فقد اتفق علماء الأصول ، على ضرورة أن يكون المجتهد على علم بهذا اللغة ، لأن القرآن نزل بها ، ولأن السنة التي هي بيانها جاءت بهذا اللسان العربي ، وقد حدد الغزالي القدر الذي يجب معرفته من العربية ، فقال : «إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم في الاستعمال ، حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقة ، ومقيدة ، ونصه وخواه ، ولحنه ومفهومه ، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل المجتهد في علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهي في فهمها العربي الأصيل ، وليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد في الأحكام الفقهية ، فليس علمه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قبائلها المختلفة ، فإن ذلك ليس في مقدور أحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها ، وذلك لأن الأحكام التي يتصدى لبيانها — وعأوها الأول القرآن الكريم ، وهو أدق كلام في العربية وأبلغه ، ولا بد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون علما بأسرار البلاغة ليتسامى إلى إدارك ما اشتمل عليه من أحكام ،

وإنه على قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائق مراميها تكون قدرته تكون على الاستنباط ، وإن الشاطبي ليرتب الباحثين في الشريعة بمقدار مرتبتهم في فهم الكلام فيقول .

« إذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية ، فهو مبتدئ في الشريعة ، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية ، كان كذلك في الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولا (١) . »

وإن ذلك الكلام معقول في ذاته ، لأن المجتهد حجة ، يأخذ بقوله غير المجتهد ، ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة من يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم ، وكان كلهم عالما بالعربية بقدر إمامته في الفقه ، ولقد كذب واقتري من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

(١) الموافقات ٤ ص ١١٤ طبع التجارية .

٧٢ — وثانيها : العلم بالقرآن : وهذا شرطه اشترط الشافعى فى

الرسالة الأصولية التى دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن هو عمود هذه الشريعة ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن واسع ، فهو علم النبوة ، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما قال عبدالله بن عمر رضى الله عنهما ، ولذلك قال العلماء إنه يجب أن يكون عالما بدقائق آيات الأحكام فى القرآن ، وهى نحو خمسائة آية ، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلا لمعانيها ، عارفا للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون عالما بما نسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيه ناسخا ومنسوخا ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالماً عالماً إجمالياً بما عدا ذلك مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأسنوى ، إن تمييز آيات الأحكام من غيرها تتوقف على معرفة إجماع بالضرورة (١) .

ولكن هل يشترط حفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء لا يشترط حفظه ، بل يكفى أن يكون عارفا بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها فى وقت الحاجة ، وروى عن الإمام الشافعى أنه اشترط حفظ القرآن كله .

ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن ، أن يكون حافظا للقرآن حفظا كاملا ، فاهما لمعانية فى الجملة ، دارسا ما اشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية عالما بآيات الأحكام علما دقيقا ، ملماً بأقوال الصحابة فى تفسيرها مطلعا على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات . وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كأبى بكر الرازى الشهير بالخصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، وكأبى عبدالله القرطبى فى كتابه أحكام القرآن ، وغيرهما .

٧٣ — وثالثها : العلم بالسنة وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضا ، فيجب أن يكون المجتهد اجتهدا كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية

(١) شرح الأسنوى لمناهج الأصول م ٣٠٨ > ٣ على هامش شرح التحرير .

والتقريرية في كل الموضوعات التي يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم يجب أن يكون عالماً بكل السنة التي تشمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون قارئاً لها وفاهماً ومدرّكاً لمراميها ، ويجب أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها ، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالماً بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وإن الجهود التي بذلها العلماء في هذه السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب في أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذي يرجح صدق نسبته للرسول ﷺ ، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها ، وقدرت هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث العبادات في حين قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك العقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وهذا 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 ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفه أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ، ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عالماً برجال الحديث .

٧٤ - ورابعها : معرفة مواضع الإجماع ، ومواضع الخلاف ، وأن ذلك شرط بالاتفاق ، وإن مواضع الإجماع التي لا شك فيها هي أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، والزكاة ، وأصل فرضيتها ومقاديرها ، والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول الموارث والمحرّمات من النساء ، وغير ذلك من الأحكام التي تتواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير

ذلك من المقررات الإسلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظاً يستظهره في كل أحواله ، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع في كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدنى ، ومنهاج الفقه العراقى ، ويكون له عقل مدرك حسن التقدير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعى فى الرسالة ، وقال رضى الله عنه : (لا يمتنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والانتصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال ، أعنى مما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله) (١) .

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس - أى الفقهاء - فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلمع من بينها ، وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبى حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة فى المسائل التى تعرض له .

وقد وجدت بحمد الله كتب جمعت اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار ، وفقهاء المذاهب من أمثال المذهب للشيرازى ، وشرحه للنووى ، والمغنى لابن قدامة ، والمحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، وفتاوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات

الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهيل دراسته .

٧٥ - خامسها : معرفة القياس : لا بد أن يعرف مرید الاجتهاد بعد أن تقرر القياس أصلاً من أصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التي وردت مبينة الأحكام بقدر يمكنه من أنه يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذي يجتهد فيه ، ويتعرف حكمه ، وإن العلم بالقياس يقتضى العلم بثلاثة أمور :

أولها ، العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبني عليها أحكام غيرها ، والعلل التي لها التأثير في أحكام هذه النصوص ، والتي يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها .

ثانيها - العلم بقوانين القياس وضوابطه ، كالأيقاس على ما ثبت أنه خاص بحال معينة لا يقاس عليها ، ومعرفة أوصاف العلة التي يبنى عليها القياس ، ويلتحق بالبناء عليها الفرع بالأصل .

وثالثها - أن يعرف المناهج التي سلكها السلف الصالح من العلماء في تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التي اعتبروها أساساً لبناء الأحكام عليها ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : (لا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها) (١) .

٧٦ - سادسها معرفة مقاصد الأحكام : يجب أن يعرف المتصدى لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة الإسلامية ، والغاية التي بعث من أجلها الرسول الأمين محمد ﷺ ، لكيلا ينحرف في اجتهاده

عن مقصدها ، فقد ينحرف في فهمه عن غايتها فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ، ولا بد أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعدها الشارع الإسلامي مصلحة ، فإن معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة ، لكي يفرق بين المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس ، وما يحاربه من أوهام ، وأهواء وشهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في الفعل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح ، وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد ، وإن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .

ولقد قرر الشاطبي في كتابه الموافقات ، أن الاجتهاد يرجع إلى أصليين : أحدهما - فهم مقاصد الشريعة ، والثاني التمسكين من فهم العربية ، وقال في الأصل الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى » .

ويقول : إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم بمقاصد الشريعة ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن الأصل الأول هو الأساس ، والثاني خادم له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي بنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تحصيلات علمية ، فلا تنتج استنباطاً جديداً ، إن لم يكن على علم كامل بمقصد الشارع ومراميه وغاياته .

ونحن نقول الأساسان متلازمان ، فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يسكن أن تكون بغير علم العربية ، فهي متلازمات لا ينفصل بعضها عن بعض ، ولا يصح أن يقال

إن مقاصد الشارع تفهم من غير نصوصه ، وإلا يكن ذلك تعطيلاً للنصوص ، ويصح أن يقال في توجيه كلام الشاطبي إن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لا من نص واحد بعينه ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض في جزئى يتوقف عليه فهم النصوص التى تكون الكليات .

٧٩ — سابعها : صحة الفهم وحسن التقدير : وإن ذلك هو الأداة التى يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتميز زيف الآراء ممن جسدوا ، وغشها من ثمنها ، ويقرر ذلك الشرط الأسنوى فيقول : (يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين ، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ فى نظره) .

وكانه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذى به يعرف الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهي ، ولم يكن ذلك العلم قد شاع فى العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال إنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه (نقض المنطق) وألف بعض علماء السنة كتباً فى بيان كراهية ذلك العلم .

وإننا قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ، ولكننا لا نرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة فى استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المنطق ، نؤكد ما اشترطه الإمام الشافعى من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل الفقيه إلى إدراك الحقائق .

٧٨ - ثامنها : صحة النية وسلامة الاعتقاد : فإن النية المخلصة تجعل

القلب يستنير بنور الله تعالى ، فينفذ إلى لب هذا الدين الحكيم ، ويتجه إلى الحق لا يبغي سواه ، ولا يقصد غيره ، وإن الله تعالى يلقي في قلب المخلص بالحكمة فيهديه ، والشرية نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص .

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لا يتجه إلى النصوص بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمنعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله ، لأن النية المعوجة تجعل الفكر معوجاً ، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق ، كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وإن الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبيها ، فيأخذها أئى وجدها ، ولا يتعصب ، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ في اجتهاده ، كما يفرض الصواب في اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون : (قولنا صواب يحتمل الخطأ وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب) .

وقد نقلنا من قبل أن الشافعى كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه ، بل يقول لهم إنه يكون حينئذ مذهبى ، فيقول : (إذا صح الحديث فهو مذهبى) وأبو حنيفة كان يقرر أن هذا أحسن ما وصل إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه .

والاجتهاد كما قال الشاطبى سمو فى التفكير ، وعلو فى النفس والعلم ليكون فى مكان النبى ﷺ ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن ،

وكما بينه النبي ﷺ ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص في طلب الحق في هذا الدين .

٧٩ - هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على اشتراطها في المجتهد ، وقد يقول قائل من الذي وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكما على الاجتهاد وطوائفه ، ومن أي شيء أخذها ؟

هذه أسئلة بلا ريب قد ترد في ظاهر الأمر ، وقد أوردتها الذين يريدون أن يتجهجوا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤتوا مؤهلاته ، والإجابة عن هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدئية تقرها العقول ، وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سنوا طريق الاجتهاد ، ونحن نتبعهم في الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعاني النصوص والقواعد التي تستنبط منها ليكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة - اشتراط هذا كله تلمية للبدهييات العقلية ، ولا يمارى فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يتجهج على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها ، ولا يدرك القواعد التي تستنبط بها ؟

٨٠ - وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلأن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا طريق الاجتهاد في عهد الرسول ﷺ ، وأقرهم عليه ، فاجتهدوا هو الذي يعتبر حجة ، ومسالكهم هي السبل التي أقرها النبي ﷺ ، فالخروج عليها خروج على منهاج الاجتهاد ، وفوق ذلك ، فإن الكتاب والسنة والإجماع مصادر في الفقه الإسلامي ، بل هي مصادره ، فكيف يجتهد فيه من

لا يعرف مصادره ؟ وإن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتقيدوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لا يصح أن يقولوا إن ما يصلون إليه من أحكام الإسلام ، بل هي أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ - إن الاجتهاد كما قلنا قسمان ، اجتهاد كامل ، وشروطه هي التي ذكرناها ، واجتهاد في التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ما وصل إليه السابقون في اجتهادهم ، وهذا يسمى التخريج أو الاجتهاد في المذهب ، وإن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لا يتجاوزها ، والاجتهاد الكامل أيضاً مرتبتان : مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب . وقد عدها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يعدون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد .

المجتهدون في الشرع

٨٢ - هذه هي الطبقة الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين ، وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرها ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيسون على نصوصهما ، ويفتون بالمصالح إن رأوها ، ويحكمون بالاستحسان ، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفي الجملة يسلكون كل سبيل الاستدلال التي يرونها ، وليسوا في اختيارهم تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن أن يكونوا تابعين للصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ،
والفقاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبي حنيفة ،
ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والليث بن سعد ، وسفيان الثوري
 وغيرهم كثير ، وبعضهم لم تصلنا مذاهبهم مجمعة مبنية ، ولكن تجيء آراؤهم
 في ثنايا كتب اختلاف الفقهاء ، فإنك تجد آراءهم منقولة برواية لا دليل
 على كذبها ، ويرجح صدقها .

وهل يعد أصحاب الأئمة الذين تتلمذوا عليهم ، وتخرجوا في الاستنباط
 من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول في الإجابة عن هذا : إن بعضهم
 بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلف الفقهاء في عددهم منها ، ومن
 هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن
 الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٩٨ فقد عددهم
 ابن عابدين تابعاً لغيره من الطبقة الثانية الآتي بيانها ، ولم يعددهم من المستقلين ،
 فيقول في الطبقة الثانية : طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد
 وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة
 على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام
 الفروع ، لكنهم يقلدونه في الأصول ، (١) .

٨٣ - وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمداً وزفر كانوا
 مستقلين في تفكيرهم الفقهي ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نوع من
 أنواع التقليد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ،
 وحرية اجتهادهم ، وإلا يكن كل من يتلقى عن غيره يكون مقلداً ، وتنتهي
 القضية لا محالة إلى أن نزل أبا حنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ،
 وقد ادعى عليه ذلك بالباطل ، فإنه ابتداءً دراسته بتلقى فقه إبراهيم النخعي

على شيخه حماد بن أبي سليمان ، وكان كثير التخرج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبخر أبا حنيفة حظه من الاجتهاد في الفقه .

وإذا كانت الأصول التي يبنى عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيخهم متحدة في أكثرها ، فليست متحدة في كلها ، وحسبهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال ، وأنهم إن اتحدوا في طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد ولو في الأصول ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبو يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه بصقل قضائي ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختاره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للأستاذ على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيباني لم يلزم أبا حنيفة إلا مدة قليلة في صدر حياته العلمية ، فأبو حنيفة توفي وهو في الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بمالك ولازمه ثلاث سنوات ، وروى عنه الموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلداً في الأصول فلائى الإمامين ، ألابي حنيفة أم لمالك أم لهما معاً ؟ إن المنطق يوجب أن نقول إنه لا محالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن في شيخه أبي يوسف ، وفي زفر ، فهؤلاء جميعاً يجتهدون مستقلون لا يقلدون لا في الفروع ولا في الأصول .

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تكن قد حررت تحريراً كاملاً في عهد أبي حنيفة رضى الله عنه ، حتى يقال إنهم تلقوها عليه ، واتبعوه (م ٨ — تاريخ المذاهب ج ٢)

فيها ، وإنما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على لسان أبي حنيفة كلام فيما التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار ، ولم يختلف فيه أحد .
وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لسكال الدين بن الهمام ، ولا يقرر للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهنا يثور سؤال ، وهو : أيجوز فتح هذا النوع من الاجتهاد؟ قال الشافعية وأكثر الحنفية يجوز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبيين قد غلقوه بالفعل ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا التخليق ، فقد قرر بعض الحنفية أن ابن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد كما أشرنا .

وقد قارب المالكية في هذا — المذهبين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا خلو عصر من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل ، قد أوجبوا ألا يخلو عصر من المجتهدين في المذهب غير المستقلين .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد مستقل ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « هم (أى المجتهدون المستقلون) الذين قال النبي ﷺ فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجد لها أمر دينها » ، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم على بن أبي طالب (لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة) .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يغلق بابه ، وإذا كان الناس جميعاً ليسوا أهلاً له ، بل كل ومداركة ، وكل وما يسرله ، وليس لأحد أن يدعيه إلا إذا كان له أهلاً ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور ، وصار لا يوثق به في دينه ، فضلاً عن العلم والاجتهاد .

وإن الحنابلة لم يقرروا فقط فتحه، بل أوجبوا ألا يخلو عصر من مجتهد من المجتهدين، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنابلة: «إنه لا يعرف خلافا بين المتقدمين في أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق، فابن حمدان الحنبلي يقول: «ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول» (١) ولنتمم ما قاله ذلك الفقيه الجليل، فهو يعلل كلامه بقوله: «لأن الحديث والفقه قد دونا، وكذلك ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك. لكن اللهم قاصرة، والرغبات فاترة، ونار الجذ والحذر خامدة، اكتفاء بالتقليد، واستعفاء من التعب الوكيل، وهربا من الأثقال، وأرباباً في تمشية الحال، وبلوغ الآمال، ولو بأقل الأعمال، وهو فرض كفاية، قد أهملوه وملوه، ولم يعقلوه ليفعلوه» (٢).

٨٥ — والشيعة الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم، وعند النظر في اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عندهم على كتاب الله والسنة المروية بطريقهم، أى عن طريق الشيعة، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع، وهم اثنا عشر، فقول الإمام جعفر الصادق حجة في الأصول والفروع معاً، وليس لهم أن يغيروا فيه، وكذلك أقوال أبيه وأجداده، وأقوال أبنائه وأحفاده من بعدهم، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة.

وإذا غاب الإمام، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرناً، فإن لهم أن يجتهدوا، وهم مقيدون في اجتهادهم بأمرين:

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا في أى فرع مروي عن هؤلاء الأئمة. ولهم أن يخرجوا على أقوالهم، ما وسعهم التخريج، فإن لم يجدوا طبقوا

(١) ابن حمدان هذا عاش في القرن السابع الهجرى.

(٢) كتاب صفة الفتوى والمفتى والمستفتى المطبوع بدمشق الفيحاء سنة ١٣٨٠ ص ١٧

قضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون عنها قيد أيملة .

وإننا لو نظرنا إلى الأمر بمنطقهم، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة ، وليسوا كأئمة المذاهب الأخرى ، كذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ، فإن الاجتهاد الذي فتحوه يكون مطلقا .

إما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فإن اجتهادهم لا يكون مطلقاً كاملاً ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخريج على أقوال الأئمة ، وخصوصاً الإمام الصادق ، فليس اجتهادهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة لا في أصول ولا في فروع، فليسوا في الطبقة الأولى ولا في الثانية .

الاجتهادون المنتسبون :

٨٦ — هذه هي الطبقة الثانية ، ويسمون المنتسبين ، هم الذين اختاروا مآقره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط وخالفوه في الفروع ، وإن انتهوا في فروعهم إلى نتائج مشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام ، وهم في الغالب ممن يكون لهم به صحة وملازمة ، ومن هؤلاء في المذهب الحنفي خالد بن يوسف السمطي ، وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وفي المذهب الشافعي المزني ، وفي المذهب المالكي عبد الرحمن بن القاسم ، وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم وغيرهم .

ولم يخل عصر من القرون الأولى التي تلت عصر الأئمة من هذا الصنف الذي يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد في الفروع ، كالطحاوي ، والكرخي ، وأبي بكر الأصم ، فالكرخي خالف المذهب الحنفي في الأخذ بالكفاءة في الزواج ، وأبو بكر الأصم خالف المذهب الحنفي ، وجمهور الفقهاء في

إثبات ولاية الزواج على الصغار ، والطحاوى كان يتبع المنهاج الحنفى ،
وأحيانا يختار من المذهب الشافعى .

والخلاصة أن هذه الطبقة تنقيد بالمنهاج المذهبى ، وتجتهد فى الفروع ،
وتخالف فيها الإمام أو توافقه ، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسمى
هؤلاء منتسبين ، لأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

المجتهدون فى المذهب :

٨٧ - هذه هى الطبقة الثالثة ، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما
أثر عنه من فروع وأصول ، ويتبعون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلا ،
وإنما اجتهداهم فى استنباط أحكام المسائل التى لم يرد عن إمام المذهب رأى
فيها ، وهؤلاء لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن
يجتهدوا فى مسائل نص عليها فى المذهب إلا فى دائرة معينة ، وهى التى يكون
استنباط السابقين فيها مبنيًا على العرف ، أو على ملاحظة أمر من أمور
العصر لا وجود لها إلا فى عرف المتأخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى
الحاضرون لرجعوا عما قالوا ، ويقولون فى هذا وأشباهه إنه اختلاف
زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

وخلاصة القول ، إن المجتهدين فى هذه الطبقة ينحصر اجتهداهم فى
أمرين : أولهما - استخلاص القواعد التى كان يلتزمها الأئمة السابقون ،
وجمع الضوابط الفقهيّة التى تتكون من علل الأقيسة التى استخرجها الأئمة .

وثانيهما - استنباط الأحكام التى لم ينص عليها فى المذهب .

وهذه الطبقة هى التى حررت الفقه المذهبى ، ووضعت الأسس لنمو
المذاهب والتخريج عليها ، وهى التى وضعت أسس الترجيح ، والموازنة
بين الآراء لتصحيح بعضها ، وتضعيف غيره ، وهى التى ميزت الكيان
الفقهى لكل مذهب .

المجتهدون المرجحون :

٨٨ — هذه هي الطبقة الرابعة ، وهؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد الأئمة فيها — ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها ، ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطها لهم علماء الطبقة السابقة ، فلمهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر ، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطاً جديداً مستقلاً ، أو غير مستقل .

وإن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق ، وقد عدهما بعض الأصوليين طبقة واحدة ، وليس ذلك يبعد عن الحقيقة ، لأن الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول ، لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع التي لم ترد فيها أحكام عن الأئمة ، وإن النووى فى مقدمة المجموع ذكرهما على أنهما طبقة واحدة ، وابن عابدين فى شرح رسالة رسم المفتى عدهما طبقتين .

طبقة المستدلين :

٨٩ — وهذه هي الطبقة الخامسة ، وهم العلماء الذين لا يرجحون قولاً على قول ، ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتمدت عليه ، ويوازنون بين الأدلة من غير ترجيح للحكم ، فيقولون مثلاً : هذا أقيس من ذلك ، ويرجحون أيضاً بين الروايات ، فيقولون : رواية هذا القول أصح من رواية ذلك .

وإن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضاً ، وإنه لىكون الأقسام متميزة غير متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التي ذكرها ابن عابدين ، وهى الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداهما — طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد

فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين ، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذهب المقررة الثابتة التي استنبطها من قبلهم .

الثانية — طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليعينوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياساً ، أو أرفقها بالناس .

الطبقات المقلدة :

٩٠ — هذا، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد ، فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد في الفروع مطلق وليس لها اجتهاد في الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد في استخراج العلل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها ، لها اجتهاد محدود في تخير الأقوال ، وتخير الروايات ، وهى في الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً في المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويجوز أن نقرر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لهما اجتهاد فقهي إلا الجمع والتدوين ، وهما :

طبقة الحفاظ :

٩١ — هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة في النقل لا في الاجتهاد ، فهم حجة في نقل أوضح الروايات في المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتمدة ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات

الضعيفة ، وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ، ولكن معرفة ما رجح ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون ، وقد يؤدي تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب ، أو ما يكون أكثر عدداً ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجة في المذهب .

وهؤلاء لهم حق الإفتاء ، كالسابقين ، ولكن في دائرة ضيقة ، ولقد قال الخير الرملي في فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ومراتبه ، قوة وضعفاً هو نهاية مآل المشمرين في تحصيل العلم ، فالمفروض على المفتي والقاضي الثبوت في الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفاً من الاقتراء على الله تعالى بتحريم حلاله أو ضده ، (١) .

المقلدون :

٩٢ — هذه الطبقة مع اشتراكها في التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لها نوع تصرف في معرفة ما رجحه المتقدمون ، وترتيب درجات ترجيح السابقين أحياناً ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح ، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤثروا علماً بترجيح المرجحين ، وتمييز طبقات الترجيح ، وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون بين الغث والthin ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل ، فالويل لمن قلدهم كل الويل ، (٢) .

(١) الفتاوى الخيرية ج ٢ ص ٣٣٩ طبع الأميرية .

(٢) رسالة شرح رسم المفتي .

وإن هذا الصنف الذى ذكره ابن عابدين قد كثر فى العصور الأخيرة ، فهم يعكفون على عبارات الكتب لا يتجهون إلا إليها ، والاتقاط منها ، من غير تعرف لدليل ما يلتقطون ، بل يكتفون بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر فى البيئات والطبقات التى تحاول أن تجد مسوغاً لما تفعل ، فيسارع هؤلاء إلى قول ، يجدونه أياً كان قائله ، وأياً كانت قيمته ، وأياً كانت قوته فى المذهب ، وليس دليل واضح ، أو تفكير راجح ، ثم ينثرون ذلك نثرأ فى المجالس ، فالويل لهؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل لمن يشجعهم .

٩٣ - وقبل أن نترك هذا الموضوع ، نقرر ما أسلفنا من رأى الفقهاء الذين قرروا أن باب الاجتهاد الكامل لم يغلق ، وخصوصاً رأى الحنابلة ، إذ قالوا إنه لا يصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الاجتهاد الكامل ، فإنه بذلك يسان الدين ، ويحمى من افتراء المفترين ، ويكون فى الإمكان بيان جوهره صافياً نقياً فى كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن منهاجها ، ولا تزيد على أحكامها ، ولا خلع للربقة الدينية .

ولا يسوغ لأحد أن يغلق باباً فتحه الله تعالى للعقول ، فإن قال قائل ذلك ، فن أى دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وإن ذلك التغلق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد ساع لبعض من أفرطوا فى التقليد أن يقول فى مجلس على ، إن دراسة تفسير القرآن والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تجزئة الاجتهاد

٩٤- هل يجب أن يكون الاجتهاد عاماً غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط الاجتهاد يجب أن يكون مجتهداً في كل الأحكام الشرعية العملية ، لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة الأجزاء ، فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط علماً بأكملها ، إذ هي متآخية متصلة ، فلا يستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة ، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد ، كالملاكمة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد في كل مسائل الشريعة .

وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلا يقال إن المجتهد يجتهد في الأنكحة ، ويقلد في العبادات ، أو يجتهد في العبادات ويقلد في البيوع أو الأنكحة ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيهاً يكون عالماً بمناهج القياس السليم غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه في المعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب ، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد .

٩٥- ولقد قال بعض المالكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية ، إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبراً وكان على علم بأساليب العربية ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد في هذا الجزء ، ولا ينافي أصلاً من الأصول المقررة .

ولا مورد للاعتراض بأنه يصير مقلداً ومجتهداً معاً ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، يأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته .

والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو في جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، ويغيب عنه العلم بالدليل في الموضوعات الأخرى ، فيفتي فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يتوقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يجيبون بقولهم : لا أدري ، إذا لم يعلوا الدليل ، وهذا مالك رضى الله عنه قد أجاب في ست وثلاثين مسألة بقوله : « لا أدري » ، وما قال وما قال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه لإمام دار الهجرة حقاً وصدقاً .

الإفتاء

٩٦ — الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام الفقهية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة في دروسه ، عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو بصدد الوقوع فيها ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد — تقتضى شروط الاجتهاد ، وتقتضى معها شروطاً أخرى ، وهى معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال المستفتي ، والجماعة التي يعيش فيها ، ليعرف المفتي مدى أثرها سلباً وإيجاباً ، حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ويتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس لاستباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى .

ولذلك شدد العلماء في شروط المفتي ، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال في شروط المفتي .

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :

أولاًها - أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

والثانية - أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة - أن يكون قوياً على ماهر فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة - الكفاية وإلا مضغه الناس .

والخامسة - معرفة الناس .

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتى أن يلاحظ نفسية المستفتى كما يوجب أن يكون المفتى سمته حسن عند الناس ، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أن أثر الفتوى قد يكون سيئاً كف ، وإن رآه حسناً تكلم .

وليعلم المفتى أنه هاد مرشد ، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك : « المفتى البالغ ذروة الدرجة هو الذى يحمل الناس على المعهود الوسط ، فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال » (١) .

ويعمل ذلك رضى الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج عن نطاق العدل ، منحرف إلى ناحية الظلم ، ويقرر أن طرف الشدة يؤدى إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدى إلى فك عرا الإسلام .

٩٧- وإن باب الرخص التى سهل الله بها لعباده كإباحة الفطر فى رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، أو الحاجيات - مفتوح بين يدي المفتى يعالج به حال الناس ، إذا رأى أن الأخذ بالعزائم ، وهى ما شرع ابتداء كالصوم فى رمضان مثلاً - قد يؤدى إلى الحرج والضيق - وإن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يجب أن تترقى عزائمه ، فإن فى الحال التى تؤدى

فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد العسر بهم .

٩٨ — هذا وإذا كان المفتي لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق ، بأن يختار المفتي من أقوالهم ما يراه أيسر ؟ .

لا شك أن المفتي إذا كان له قدر من للاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير في فتواه ما يراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : — أولها — ألا يختار قولاً متهافتاً في دليله ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه — وثانيها — أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم في طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الانحلال - وثالثها - أن يكون حسن القصد في اختيار ما يختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ، فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ، فهم يفتون لأجل الحكام ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذي يتبعه ، ولو بلغ أقصى الشدة .

ويحكي الشاطبي في كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتي بالاندلس ، حجر عليه في الفتيا ، لأمور أخذت عليه ، واستمر ممنوعاً من الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بجوار قصر الناصر أمير الأندلس — وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلاً

للمتنزه الذى يتنزه فيه ، فرأى أن يعوض الوقف ، ويضمه إلى المتنزه ، وأرسل إلى بقى بن مخند كبير المفتين والعلماء ، فجمع العلماء ليجمعوا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، كما هو مذهب الإمام مالك . ويظهر أنهم طووا فى نفوسهم أمراً آخر ، وهو أن يفظموا نفس الأمير ، ويخففوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتواهم تبرم بها ، وعلم الفقيه الحجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى بن لبابة : فأرسل إلى الأمير يبيح له ما أراد ، أخذاً من مذهب الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعقدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم ، فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الأحكام مخاطبا العلماء .

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم ملية لحقت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك فى خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا . بلى . قال : فأمر المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به ماخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قدوة ، فسكتوا ، فأرسل القاضى إلى الأمير بصورة ما جرى فى المجلس فأخذ بفتيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقف بأضعاف كثيرة (١) .

٩٩ - ويجب حينئذ على من يتخير المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتى النية الحسنة :

أولها - أن يتبع القول لدليله ، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً ، بل يختار أقواها ، ولا يتبع شواذ الفتيا ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذى يختار منه ، وإن ذلك يقتضى أن يكون مجتهداً فى أى رتبة من مراتب الاجتهاد ولا ينزل إلى رتبة التقليد ، ومن هذا النوع ابن تيمية فى اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهادية فأولى به أن يقتصر على مذهبه الذى يعلمه إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها - أن يجتهد في ألا يترك المجمع عليه عند الجمهور إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن قرلى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتى بقول أبى حنيفة الذى انفرد به من بين الجمهور ، بل يفتى بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحا بإجماع الفقهاء ، ولا مانع من أن يبين قول أبى حنيفة ، ويترك للمستفتى الخيار مع بيان وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة فى الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط للمستفتى من غير خروج ، فمثلا إذا سأله رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة - أفتاه بمذهب أبى حنيفة ومالك اللذين يعدان قليل الرضاع محرما ولو كان مصة ، وإن كان السائل قد وقع فى البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولاداً ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل مختاراً ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعاً فى الموضوع .

الأمر الثالث - ألا يتبع أهواء الناس ، بل يتبع المصلحة والدليل ، والمصلحة المتبعة مصلحة العامة ؟ وما تزدى إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذى اختار رأى الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف مسaire للأمر واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملية نزلت بالأمير - كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليسكرن منظره جميلا بدل أن يتساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ - هذا وقد أجمع العلماء على أن المفتى يجب أن يأخذ بما يفتى به ، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يفقده العدالة إلا إذا كان الترخص بسبب شخصى حاجى ، لو توافر فى غيره لأفتاه بمثل ما ترخص به لنفسه .

ويجب أن يتأنى ولا يتسرع ، وأن يتفكر ويتدبر فى الأمر وفى نتائج الفتوى كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه فى هذا التأنى ما لم يكن متثبتا من الحق ، والأمر لا يسوغ معه التأجيل والتسويق .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، يتأنى فى فتياه ، حتى أنه يقضى أياماً فى دراسة مسألة من المسائل ، وقال فى ذلك : « ربما وردت على مسألة من المسائل تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ، فقيـل له : يا أبا عبد الله ، والله ما كان كلامك عند الناس إلا نقرة على الحجر ، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أى ما تلقى الناس كلامه بالقبول إلا لما رأوه منه من التأنى ، وعدم الخطب خبط عشواء . .

وفى الحق إن المفتى الأمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا يقومون ببيان ما يحل ويحرم ، والمفتى ينقل للناس ما هو شرع النبى ، فهو جالس فى مجلسه ، وهو وارثه فى بيان شرعه للعامة ، فلا يجعل لهواه موضعاً ، ويتوقف حيث لا يجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معاملته ، لا يخشى فى الله لومة لائم .

اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه ،
إنك يارب العالمين سميع الدعاء .

أبو حنيفة
حياته وعصره — آراؤه وفقهه

أبو حنيفة

(ولد عام ٨٠ ، وتوفي عام ١٥٠ للهجرة)

١٠١ - دخل الإسلام خراسان وفارس ، واستولى على كل أرض العراق وما وراءه ، وأسر من أكبرهم نبلاً ومحتداً وجاهاً - كثيراً من الرجال . وكان في أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسي الأرومة ، شريف بينهم اسمه زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن يمنوا بدل أن يسترقوا . . . وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذوا بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالهدى المحمدى الشريف ، وكانوا يؤثرون المحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً في أسره أورقه ، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق ، وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبني تيم بن ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التميميين من قريش ، وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم ، فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، هى نعمة الإسلام . . . فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصل (كابل) إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس وهى الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه (فالوذجا فى عيد النيروز) ، وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان فى سعة من الرزق ، وعلى أنه تعلق ببيت النبي الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام على كرم الله وجهه كأيّيه من قبله ، وقد ذكرت الروايات المتضافرة أن على بن أبى طالب الإمام التقى دعا لثابت بأن يبارك له فى ذريته .

وإن الله تعالى قد استجاب لدعائه ، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق ، وإن شئت فقل فقيه الإسلام ، فهو الذى قال فيه الشافعى رضى الله عنه : « الناس فى الفقه عيال على أبي حنيفة » ، وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبي حنيفة ، فهذه الكنية ذاع واشتهر ، وتناقلت الأجيال ، جيلا بعد جيل اسمه وعلمه وفكره .

نشأته :

١٠٢ - نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وعاش أكثر حياته فيها ، ولقد اتجه فى أول حياته إلى استحفاظ القرآن الكريم كما هو شأن المتدينين فى هذا العصر ، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه ، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة للقرآن ، حتى أنه كان يختم القرآن مرات كثيرة فى رمضان . وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة (أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة) . وبعد أن حفظ القرآن الكريم فى نشأته اطلع على السنن التى يصحح بها دينه .

ولقد كانت نشأة أبى حنيفة ، رضى الله عنه ، فى بيت من بيوت التجارة بالكوفة ، إذ كانت أسرته تتجر فى الحز ، ولهذا كانت تجذبه نحو التجارة ومع ما كانت عليه حال أسرته ، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية ، وكان أبوه وجده من قبله - باتصالهما بالإمام على كرم الله وجهه - لهما منزع يتجه نحو تعرف الإسلام ، ذلك الدين الجديد الذى ملأت ضياؤه آفاق الشرق والغرب . . . ثم هو كان بالكوفة . بها ولد ، وبها نشأ ، وبها عاش ، وهى إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثانية اثنتين هما المصران العظيمان فيه فى ذلك الوقت .

١٠٣ - والعراق - من قبل الإسلام ومن بعده - كانت فيه الملل والنحل . . . إذ كان موطناً لمذنبات وحضارات قديمة ، وكان السريان قد انتشروا فيه ، أنشؤا لهم مدارس به قبل الإسلام ، كانت مثابة لفلسفة

اليونان وحكمة الفرس ، وكان العراق بعد الإسلام مزيجاً من أجناس مختلفة ، وكانت فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد . . . فيه الشيعة ، وفي باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة ، وكان فيه - في عصر أبي حنيفة - تابعون يجتهدون التلقى بهم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله بن مسعود الذي بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الآقوم . . . وكان فيه إمام الهدى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى ، مع النزعة التجارية في أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشع عقله ، فانبثقت ينابيع فكره ، فأخذ يجادل مع المجادلين ، ونازل بعض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة ، وكان ذلك في بواكير شبابه ، أو في آخر صباه . . . ولكنه مع ذلك كان منصرفاً في الجملة إلى التجارة حرفة أسرته ومرزقها ، ويظهر أنه ما كان ليختلف إلى العلماء إلا قليلاً في أوقات فراغه ، وقد كرم حياته على أن يكون تاجراً كأيّيه . . . وإذا كان للبال مغرياته فللعلم نوره واجتذابه ، ولذا كان يشبع نهيمته العقلية بقدر ما تسمح به حياته التجارية .

إلى العلم والعلماء :

١٠٤ - استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء ، فضنوا على التجارة أن يكون لها بكله ، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إليه . . . يروى عنه أنه قال : « مررت يوماً على الشعبي ، وهو جالس ، فدعاني ، فقال لي : إلى من تختلف ؟ فقلت : أختلف إلى السوق ، فقال : لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له أنا قليل الاختلاف إلى العلماء ، فقال لي : لا تفعل ، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء ، فإنني أرى فيك يقظة وحرارة . . . قال : فوق في قلبي من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق ، « وأخذت في العلم ، فنفعني الله بقوله . . »

انصرف ابو حنيفة إلى العلم في أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيرأ ، فقد عليها وسبر أغوارها ، وبقي العلم ، فسبر أغواره ... وإنه لعميق ، فانصرف إليه بأكثر وقته ، وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلا . . . فليس معنى انصرافه للعلم ، انقطاعه عن التجارة ، ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإقامة فيها مع الإشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متجره .

وبعد أن اتجه إلى العلم لم يجد ما يملأ نزعته الجدل التي مرس بها صغيرأ إلا علم الكلام الذي كان يجادل فيه المعتزلة ، والذين يتكلمون في العقائد والنحل المختلفة ، ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذاكر العلماء في شؤون العقائد ، ويقوم بالرحلات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعتزلة ويتعلم ما عندهم ، ويجادل الخوارج ، ويتعرف فكرهم ... وهكذا استمر يتعرف ما عند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه النير كان يشور أحيانا كثيرة لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بما يثير الجدل ولا يفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التي يملؤها علماءه تقيدون الناس في أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملي ، لا الجدل النظري .

إلى الفقه :

١٠٥ - راجع أبو حنيفة نفسه في أمر العلم الذي ينتهى إليه فرآه الفقه ؟ ولنتركه يذكر حديث نفسه . فقد قال : « راجعت نفسى ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ، لم يكن ليفوتهم شيء مما ندرکه نحن ، وكانوا عليه أقدر وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور ، ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهى ، ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجالسوا . وعليه تحاضوا . . كانوا يعلمونه الناس ،

ويدعونهم إلى تعلمه ، ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون ، وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم الناس عليه ، فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفه ، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفيت بمعرفته ، ورجعت إلى ما كان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، ولانى رأيت من ينتحل الكلام ويجادل فيه ، قوم ليس سيام سيما المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين . . رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى . .

١٠٦ - اتجه أبو حنيفة إلى الفقه ، وقد درس علم الكلام وهو الذى يتصدى لبيان العقيدة ، يثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غذت فكره ، ولما اتجه إلى الفقه والحديث بقلبه وعقله وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق ، ومع أنه ابتدأ حياته متكلماً ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى فى كبره ابنه حماداً يناظر فى الكلام ، فنهاه . فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تناظر فيه وتنهانا عنه . فقال : (كنا نناظر . وكان على رموسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه) (١) .

فى ميدان العلم والفقه :

١٠٧ - انصرف أبو حنيفة فى دراساته العلمية إلى الفقه ، واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما وتبعية آثار السلف الصالح ، وتعرف ما كان موضع اتفاقهم ، وما جرى فيه اختلافهم ، لا يخرج من

(١) مناقب أبى حنيفة ، لأبن البزازی . ج ١٠ ، ص ١١١

أقوالهم ، ولكن يختار من بينها . . ولكن عن أخذ الفقه ؟ لقد سئل هو هذا السؤال ، فأجاب : (كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهاءهم) . ومعدن العلم الذى يشير إليه هو الكوفة ، فقد آل إليها علم على بن أبى طالب ، وعلم عبد الله بن مسعود ، وطائفة من كبار الصحابة ، وتبعهم فى ذلك علقمة التابعى ، وإبراهيم النخعى ، وكان فيها فقه القياس والتخريج .

والعبارة التى قالها ذلك الإمام الحكيم تنبئ عن أن المتعلم لا يستقيم له العلم إلا بثلاثة أمور : أن يكون فى بيئة علمية يعيش فيها ويستنشق عبيره منها ، وأن يجالس العلماء ، ويلتقى بكل أنواع الاتجاه الفكرى فى عصره ، وأن يلزم شيخاً من الشيوخ يبصره بالدقائق ، وينبئه إلى الخفى ، حتى يسير فى كل شئ على نور ، فلا يضل ولا يخزى . . وقديماً كان العلماء يقولون : من لا يتلقى عن موقف لا يكون ناضج الفكر مستقيم النظر ، وكان ابن خلدون يعيب على ابن حزم الأندلسى طريقتة فى الدراسات الفقهية ، وينسب ذلك إلى أنه لم يتلق العلم على موقف .

وقد آتى الله أبا حنيفة ذلك كله ، فقد كان بالكوفة التى كانت مثابة علم الفلسفة والعقائد ، وكانت تناظر المدينة فى الدراسات الفقهية ، وإذا لم تبلغ شأوها فى علم الآثار فقد سارت شوطاً بعيداً فى البناء على النصوص ، وقياس ما لا نص فيه على ما فيه نص ، وكان إبراهيم النخعى وتلاميذه من بعده يستخرجون الأسباب والعلل التى بنيت أحكام القرآن والسنة عليها ، وإذا أدركوا علة الحكم طبقوه فى كل ما تثبت فيه هذه العلة ، ويختبرون أقيستهم ، وينظرون . . وفى هذا الجو الفقهى عاش أبو حنيفة فى أثناء طلبه للفقه ، وفى أثناء بلوغه الشأو فيه ، وبعد أن صار شيخ الكوفة وفقه العراق .

١٠٨ - وقد اتصل ، وهو طالب للفقه ، بشيوخ من نحل مختلفة و فرق متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من

الفقهاء الذين يستبيحون القياس والرأى فى الدين والفقہ، فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين يقفون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم، فقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم الصحابة الذين عاصروه بعلم القرآن وفقهه، حتى لقد قيل عنه ترجمان القرآن، وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل، ابن عباس، بمكة، وقد أقام بها أبو حنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين منفياً مضطهداً، فكانت فرصة انتهزها لدراسة فقه الآثار، وفقه القرآن، فوق ما درس بالكوفة من فقه القياس.

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة — التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب — متصلاً بفرق الشيعة المختلفة، فكان متصلاً بالزيدية والإمامية (١)، وإن لم يعرف أنه نزاع منازع هؤلاء، إلا فى محبته لآل النبى ﷺ وعترته الأطهار، وكان مثله فى تلقيه عن أهل العراق، وأهل مكة وغيرهم، وجمعه بين المنازع المختلفة — كمثل من يتغذى من عناصر مختلفة، ثم يتمثل هذه العناصر كلها، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة.. وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر، ثم يخرج منها بفكر جديد، ورأى قويم، لم يكن من نوعها، وإن كان فيه خيرها.

١٠٩ — وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من الفقه: فقه عمر المبنى على المصلحة، وفقه على المبنى على الاستنباط والغوص فى طلب حقائق الشرع، وعلم عبدالله بن مسعود المبنى على التخريج، وعلم ابن عباس الذى هو علم القرآن وفقهه. ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المكانة العليا من الفقهاء — (يا نعمان، عن أخذت العلم؟) قال

(١) هم أتباع جعفر الصادق، ومنهم الإثنا عشرية ويدعون أن أئمتهم إثناعشر، وأن الثانى عشر مغيب ينتظر ظهوره.

رضى الله عنه : (عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب علي عن علي ، وعن أصحاب عبد الله (أى ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه) . قال أبو جعفر : (لقد استرثقت لنفسك) .

لزم شيخنا من شيوخ العلم .

١١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء في البيئات المختلفة ، وأخذ عنهم طرائقهم ، واستفاد من الجور العلى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالماً من العلماء آلت إليه رياسة الفقه في عهد أبي حنيفة . . ذلك العالم هو حماد بن أبي سليمان ، وقد كان من الموالى ، وانتهى ولاؤه إلى الأشعريين ، كما انتهى ولاء أبي حنيفة إلى التميميين إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبي موسى الأشعري . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعى وفقه الشعبي ، وعنهما أخذ فقه شريح القاضى ، وعلقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع . . . وأولئك تلقوا فقه الصحابييين الجاهيليين : عبد الله بن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصحابين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعى وفقه علقمة ، وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم ، وقد عني رضى الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً لحماذ نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفي عام ١٢٠ هـ . وقد جلس من بعده في مجلس الدرس بالكوفة .

ويجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة ، فقد تلقى فقه غيره في رحلاته إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يتخلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق ، وهو في هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى وينقل ، وينقح ويوازن . . . وإنه قد تمها له الأخذ من وراء ذلك عندما

خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ ، وقد لزم مكة بضع سنين مجاوراً البيت الحرام ، وفي هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كما نرهنها من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١١ - بعد أن مات حماد عام ١٢٠ هـ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقة ، وقد أفاض في درسه بشمات تجاربه ، وينابيع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديته . . . فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ في بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو يغشى الأسواق ، وكان أولاً لا يختلف إلا إليها في الغالب . ولما اتجه إلى العلم لم ينقطع عنها ، بل استمر في التجارة بنائب ينييه ، أو شريك يشاركه ، وكان مشتركاً في التجارة بقدر لا يقطعه عن العلم ، إذ انصرف إليه في أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التي استمر فيها ، ولا شك أن ذلك كان له أثره في تفكيره الفقهي . . . وقد كان يناظره أصحابه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل في ذاته ، فعندئذ يصمتون ولا يتكلمون :

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقائيس ، فينتصفون منه ويعارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلمون ، وما ذاك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم . . . فاستحسانه ، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أشرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة . . . يعرض في رحلاته آراءه ، ويستمع إلى من يتقدها ، ومن يمحسها مخلصاً في ذلك ، هذا إلى ما تفيدته الرحلات المختلفة من فتح الذهن لإدراك أمور وأحوال ، ما كان ليصل إليها لو استمر في صومعة ، أو أرض واحدة لا يعدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلاً نافذ البصيرة محيطاً بدقائق الأمور ، تحضر إليه ثمرات علمه في مناظراته ، وقد اشتهر بالمناظرة ، وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة . وما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشأً يدبره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ما تقولون في رجل يقول لكم : إني رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأحمال ، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهي من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجرها ويقودها ، ولا متعهد يتعهد بها ويدفعها ويسوقها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ فقالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يحيزه الوهم ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : يا سبحان الله ، إذا لم يجوز في العقل وجود سفينة من غير متعهد ولا بحر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتغير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا محدث لها ؟ » .

١١٢ - وأبو حنيفة كان في دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، وتعرف ما وراء النصوص من علل وأحكام . . . فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مراميهِ وغاياته وعلله ، وكذلك إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف عللها وما تؤدى إليه ، ووازن بينها وبين المأثور عن النبي في غير هذا الموضع ، والمنصوص عليه في القرآن الكريم والقواعد العامة التي تضافرت الأخبار والنصوص القرآنية على تشييدها . . وهكذا حتى عد بحق صير في الحديث ، إذ يتحرى بموازينه معرفة الصحيح من الزيف ، وكان يعد ذلك فقه الحديث ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه ، كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ، ولا يدري لأي داء هي حتى يجيء الطبيب . . . هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يجيء الفقيه ، » .

مآورات أبى حنيفة :

١١٣ — كانت طريقة أبى حنيفة فى درسه تشبه طريقة سقراط فى مآوراته ، فهو لا يلقى الدرس إلقاءً ، ولكن يعرض المسألة من المسائل التى تعرض له على تلاميذه ، ويبين الأسس التى قد تبنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل يدلى برأيه ، وقد ينتصفون منه ويعارضونه فى اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه حتى يعلو ضجيجهم . . . وبعد أن يقرب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى الذى أنتجته المآورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل ، فيقره الجميع ، ويرضونه . وقد قال معاصره مسعر بن كدام فى وصف درسه : « كانوا يتفرقون فى حواراتهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتاج لهم . . إن رجلاً يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن فى الإسلام . »

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى الشخصية . . فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحتفظ بالأميرين ، إلا العظيم ذو الشخصية المهمة الجليلة .

وإن الدراسة على هذا النحو هى تثقيف للتعليم ، وتمحيص لأراء المعلم ، وفائدتها للأستاذ لا تقل عن فائدتها للتلميذ . وإن استمرار أبى حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالباً للعلم ، ممحصاً لحقائقه إلى أن مات ، فكان علمه فى نمو متواصل ، وفكره فى تقدم مستمر .

١١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب فى قلبه ، حتى أنه كان يقول لهم : « أتم مسار قلبى وجلاء حزنى . »

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم معه أمداً ، م يغادرونه مزودين بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لا تكون منهم ملازمة دائمة .

والقسم الثاني تلاميذ لازموه ، وأخذوا عنه ، واستمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من تركه قبل موته في منصب تولاه ، كزفر بن الهذيل ، وقد كان محبة لهؤلاء الملائمين ، ولهم في قلبه منزلة خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون ، فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا : منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، وإثنان — أبو يوسف وزفر — يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى ، (١) .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ، ويمدحهم بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى إنه كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مؤنته ، ويرسل إلى كل واحد منهم قدر حاجته ، وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يغنى من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله . فإذا تعلم قال له : « لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام ، (٢) .

ولقد كان يتعهد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع أن له شأنًا من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم :

١١٥ — ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما بقرهم إلى الناس ولا ينفهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير ضعة ولا هوان . . . فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السمطي ، وهو ذاهب إلى البصرة في منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك ، وعرفوا حقك ، فأنزل كل رجل منزلته ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولا تطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار الفجار . واصحب الأخبار ، ولا تتهاون بسلطان ، ولا تحقرن أحداً ، ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخرجن شرك إلى أحد ،

(١) « المناقب لابن البزازی » : ج ٣ ص ١٢٥

(٢) « الخيرات الحسان » ص ٤١ ، ٤٢

ولا تشق بصحبة أحد حتى تمتحنه ، ولا تتخادن خسيساً ولا وضيعاً ،
ولا تألفن ما ينكر عليك في ظاهره . .

ويسترسل أبو حنيفة في نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التي تدل على عمقه
في دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يواجهه إلى سياسة
العلم بالأبيادر الناس بغير ما يألفون ، حتى يقربه إليهم ، ألا يحبه الناس
بآرائه ، حتى لا يرموه بالغرور . ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس ، أو ضحك وإياهم مسجد ، وجرت
المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك ، فلا تبد لهم خلافاً ، فإن سئلت
عنها أخبرت بما يعرفه القوم ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ،
والحجة له كذا ، فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا
هذا قول من ؟ فقل بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا
مقدارك ، وعظموا محلك . . . وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم
ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شيء منه ، وخذهم بجلى العلم
دون دقيقه ، وآمنهم ومازحهم أحياناً ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة
العلم ، وأطعمهم أحياناً ، واقض حوائجهم واعرف مقدارهم ، وتغافل عن
زلاتهم ، وارفق بهم ، وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ،
وكن كواحد منهم . .

١١٦ — وتنسب لأبي حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفي هذه
الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه ، وما يسوغ للتعلم أن يفعله وما لا يسوغ ،
وهو يقرر في هذه الرسالة أن الخير هو الذى يميز بين الخير والشر ، ويفعل
الخير عن بينة وإدراك لمزايا العلم — وقد قال في هذه الرسالة : « اعلم أن العمل
تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل
مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذى لا بد منه فى المفازة مع
الهداية بها ، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير ، ولذلك قال الله تعالى : « قل
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب » .

ولقد كان من أدب العلم وسياسته في نظره أن يجزم بالقول الذي يقوله،
ويجابه مخالفه بالجزم ، مادام القول بينا ، ويقول في ذلك رضى الله عنه ،
« العالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل
والجور . واعلم يا أخى أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندى
لهؤلاء . . . لأن مثلهم كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون
عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ،
ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ،
ويقول الرابع هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول في هؤلاء الثلاثة ،
أصابوا أم أخطئوا ؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض . »

هذه قبسة من نظرات ذلك المربي الجليل إلى طرق التأليف بين الناس
وحدوده . . . فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحليل حرام
أو تحريم حلال ، فإن السكوت في مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو
يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبي حنيفة :

١١٧ — هذه أحوال أبي حنيفة في درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن
نتكلم في شخصية وفي وصفه ، وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبعث من
نفسه ، ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة
إلا إذا عرف الأصل ، وإن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعتة إلى
الذروة بين رجال العلم والتاريخ ، اتصف بصفات العالم الثبت
الثقة ، البعيد المدى في تفكيره ، الذى يغوص فى باطن الأمور حتى
يصل إلى أقصى غاياتها ، وذلك فى ثبات نفس وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطا لنفسه ، لا تبعث به الكلمات العارضة ،
ولا العبارات النائية . . . كان مرة يخطئ واعظ العراق الحسن البصرى -
والحسن البصرى ذو مكانة فى عصره - فقال له بعض الحاضرين :

يابن الزانية أنت تخطيء الحسن البصرى ! فما تغير وجه فقيه العراق ، بل استرسل فى قوله — وكأن لم يعترضه شيء — وقال : دأى والله ، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود . ثم يقول : اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محسة ، قال له بعض مناظريه : يا زنديق يا مبتدع . فقال فى هدوء العالم الذى يرجو ما عند ربه : د غفر الله لك ، الله يعلم منى غير ذلك ، وإنى ما عدلت به مذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه . ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل : د اجعلنى فى حل مما قلت ، فقال الإمام رضى الله عنه : د كل من قال فى شيئاً من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئاً من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، واتصلت بالله ، فصارت لا تعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شيء من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها .

ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان ، يروى أن حية سقطت من السقف فى حجره ، وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ونحاها (١) .

١١٨ — وكان عميق الفكر ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والقريبة ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف ، ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النهضة العقلية ، وإن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثاً عن الغاية مما اشتملت عليه من

أحكام ، مستعينا في ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال ، وما يترتب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار . . . حتى إذا استقامت بين يديه العلة أطرد القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار في الفرض والتصوير شوطا بعيدا .

١١٩ - وكان مع هذا العمق مستقل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأيا من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عليه ذلك شيخه حماد بن أبي سليمان ، إذ كان ينازعه النظر في كل قضية تعرض . . واستقلال فكره هو الذي جعله يرى ما يرى حرأ غير خاضع لإلالنص من كتاب أو سنة أو فتوى صحابي ، أما التابعي فله أن يخطئه ويصوبه .

ولقد كان يعيش في وسط آراء متناحرة ، فكان يأخذ من كل ذي رأى رأيه ، ويدرسه حرأ غير متبع . . . التقى بأئمة الشيعة من ذرية علي ، ولهم في قلبه منزلة وإكرام ، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن عرفت عنه محبة واضحة لهم ، أخذ عن زيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ، وعبدالله بن حسن بن حسن ، ولم يعرف أنه كان تابعا لهؤلاء أو لواحد منهم في تفكيره ، ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والطن في أئمة الصحابة ، كان رضى الله عنه يكرم الصحابة أجمعين . . . قال سعيد بن أبي عروبة : قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر يوما عثمان ، فترحم عليه فقلت له : وأنت يرحمك الله ، فما سمعت أحدا في هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك ، (١) .

١٢٠ - وكان أبو حنيفة مخلصا في طلب الحق ، وتلك صفته التي رفعتة ونورت قلبه ، فإن القلب المخلص الذى يخلو من الهوى في بحث الأمور والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره . . .

(١) الانتقاء ، لابن عبد البر : ص ١٣٠

بمخلاف العقل الذى أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدرى أهو فى مهاوى شهواته أم فى مدارك عقله .

ولقد خلص أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة فى الإدراك الصحيح ، وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم فى الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق وحده وسواء عنده أن يكون غالبا فى المناظرة أو مغلوبا ، بل إنه الغالب دائما مادام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذى هداه إليه خصمه فى الجدل .

وكان لإخلاصه لا يفرض فى رأيه أنه الحق المطلق الذى لا يشك فيه ، بل كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا » (١) .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه » ، قال : « لا أدرى لعلمه الباطل الذى لا شك فيه . . . » وقال زفر تليذه : « كنا نختلف إلى أبي حنيفة ، ومعنا أبو يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوما لأبي يوسف : ويحك يا يعقوب ، لا تكتب كل ما تسمعه منى ، فأنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد » .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له نظر آخر ، وكان يرجع حتماً عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبي حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لأرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سعة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه . . . وإن التعصب إنما يكون ممن غلبت مشاعره على فكره ، أو ممن ضعفت أعصابه ، وضاق عقله ، ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوى فى عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص فى طلب الحق ، الخائف من ربه . . . ففرض احتمال الخطأ فى رأيه .

١٢١ - وكان حاضر البديهة ، تأتية أرسال المعاني متدافعة في وقت الحاجة إليها ، فلا تحتبس فكرته ، ولا يغلق عليه في نظر ، ولا يفحم في جدال ما دام الحق في جانبه ، وعنده من الأدلة ما يريد ، ولقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره . . . روى عن الليث بن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى أن أرى أبا حنيفة حتى رأيت الناس متقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبني صوابه ، كما أعجبني سرعة جوابه » .

١٢٢ - وكان في مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفحم خصمه من أيسر سبيل ، إذا كان خصمه متعنتا ، أو يريد إحراجَه ، وله في ذلك غرائب ومدهشات معجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ ، ولنا نقص منها قصتين .

الأولى : أنه يروى أن رجلا مات ، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب ، وارتفع الأمر في القضية إلى ابن شبرمة الذي كان قاضياً ، وأقام أبو حنيفة البيعة على أن فلانا مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتخلف أن شهودك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس على يمين ، كنت غائباً . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاييسك . قال أبو حنيفة : ما تقول في أعمى شح ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بما ادعى الإمام وأمضاه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عهد الأمويين ، والخوارج يقتلون مخالفهم ، فقال لأبي حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجوزك الحكمين ، فقال أبو حنيفة : تقتلى أو تناظرني ؟ قال : بل أناظرك . قال : فإن اختلفنا في شيء عما تناظرنا فيه ، فمن بيني وبينك ، فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا ،

ثم قال للضحك أترضى بهذا بينى وبينك ؟ قال نعم . قال الإمام المناظر :
فانت بهذا قد حوزت التحكيم ! .

١٢٣ — وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى ، لعلها مظهر
لهذه الصفات كلها ، أو هي هبة الله لبعض النفوس ... تلك الصفة هي قوة
الشخصية والنفوذ والمهابة والتأثير في غيره بالاستهواء والجاذبية ، وقوة
الروح ، كان له تلاميذ كثيرون ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان
يدارسهم ، ويتعرف آراء الكبار ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة الكبير
للصغير ، وكان هو ينتهى برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد
يستمر بعضهم على رأيه ، وفي الحالين لأبى حنيفة مكانته وشخصيته .

وقد كان مع الهيبة له فإساسة دقيقة عميقة يستبطن بها ما يخفيه الرجال ،
ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنبى عن قوة الشخصية وقوة الفراسة ،
وإن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند
دراسته لتلاميذه ، وعند دراسة أحوال الناس ... وهى بعد ذلك نور يفيض
الله به على المخلصين الذين يتصدون للقيادة الفكرية . وقد كان أبو حنيفة
كل ذلك ، فكان قوى العقل ، قوى ، الإحساس ، دارساً لأحوال الناس ،
أفاض الله عليه بنور الإخلاص ، فلماذا لا يكون ذا فإساسة قوية ، وقد ورد
فى بعض الآثار المنسوبة للنبي ﷺ أنه قال : (اتقوا فإساسة المؤمن) .

١٢٤ — هذه جملة من صفات أبى حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها
كسبى راض نفسه عليها ، وهى مفتاح شخصيته ، وهى التى جعلته ينتفع بكل
غذاء يصل إليه ، وكانت بها المجاورة بينه وبين عصره وشيوخه وتجاربه ،
يتغذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بنوع جديد من الفكر والرأى ،
بعيد الأثر فى الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثناء عليه ،
وأثار حقد الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن فى سيرته ، وقد جاء فى كتاب

الخيرات الحسان : يستدل على نباهة الرجل من الماضين يتباين الناس فيه ، ألا ترى علماً كرم الله وجهه ، هلك فيه فشتان : محب أفرط ، ومبغض فرط .

وكذلك كان أبو حنيفة في عصره : فن الناس من غالى في تقديره ، ومنهم من غالى في تنقيصه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق غير منازع .

معيشته :

١٢٥ - قبل أن تنصدى لأبي حنيفة الفقيه لابد من ذكر أمرين : أولهما معيشته ، وثانيهما موقفه من أمور السياسة في عصره .

ونقول في أول الأمرين إنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أبا حنيفة رضى الله عنه لم يقبل عطاء الحكام ، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا في مرتبة دون الخلافة .

وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة الأربعة منهم من ترخص في الأخذ من الخلفاء ، وهو الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان يعتقد أن للعلم حقاً في بيت المال ، وأن الحكام لا يعطونه هبة من مالهم ، وإنما يجرون عليه رزقاً ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا فانقطع عن الكسب . . . فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه ما يكفيه وأهله بالمعروف ، وإن هذا العطاء الذى ترخص فى أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإنه كانوا يأوون ، وقد آوى إليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعاش فى كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر بالخصاصة فى حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية بالين .

والشافعى بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بنى المطلب الذى فرضه لهم النبى ﷺ فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً فى القرآن باعتباره قرشياً من ذوى القربى للرسول ﷺ .

والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعا عن الأخذ من بيت المال
امتناعاً مطلقاً ، ورضى أحمد بأن يعيش في قل من أن يأخذ مالا لا يدرى
أجمع بحله ، أم جمع بغير حله .

أما أبو حنيفة فقد كان في بحبوحه العيش ، لأنه استمر تاجراً إلى أن
مات ، وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، ويظهر أن ذلك الشريك احتسب النية ،
وعاون أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه في أكثر وقته للعلم والفقه والحديث ،
وكذلك كان واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الذي كان معاصراً لأبي حنيفة ،
والذي كان ينتمى لأصل فارسي مثله .

١٢٦ — إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل في تجارته ،
وكان له إشراف على تجارته لكي يجعلها دائماً في دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بمعاملة الناس ،
جعلته في الذروة بين التجار ، كما هو في الذروة بين العلماء .

(أ) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذي يفقر النفوس ، ومنشأ
ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة .

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها .

(ج) وكان سمحاً وقاد الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى في حسن المعاملة عبادة . . . فع أنه كان
صوماً قواماً ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهي المعاملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في تجارته ، حتى كان غريباً بين
التجار ، وقد شبهه كثيرون في تجارته بأبي بكر الصديق ، إذ كان يسير على
منهاجه . . . كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويخفي الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميناً في شرائه كأمانيه في بيعه ، جاءته امرأة بشوب من الحرير
تبيعه له ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم
تقولين ، فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربع مائة . فقال : هو خير من ذلك ،
قالت تهزأ بي !! قال : هاتي رجلاً يقومه ، فجاءت برجل فاشتراه بمخمس مائة .

وكان يترك الربح إذا كان المشتري صديقاً أو ضعيفاً ، جاءته امرأة ، فقالت لى ضعيفة ، وإنما أمانة ، فبغى هذا الثوب بما يقوم عليك . فقال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : أتسخر منى وأنا عجوز ؟ فقال : لى اشتريت ثوبين ، فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبغى هذا الثوب على أربعة دراهم !

وكان لشدة تدينه شديد الجرج فى كل ماتخالطة شبهة الإثم، ولو كانت بعيدة، ويروى فى ذلك أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه أن فى ثوب منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذى اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بالمتاع كله (١).

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء فى تاريخ بغداد أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة ، فيشتري بها حوائج الأشياخ والمحدثين وأقرباتهم وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقى الدنانير من الأرباح لإلهم : فيقول : أنفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله ، فإنى ما أعطيتكم من مالى شيئاً ، وإنما هو من مال الله (٢).

١٢٧ — وقد كان رضى الله عنه ، مع كل هذا حريصاً على أن يستمتع بالحياة استمتاعاً حلالاً بريئاً ... فكان يعنى بثيابه ، ويختارها جيدة حتى قالوا : إن كسائه كان يقوم بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التطهر ، قال تلميذه أبو يوسف دكان يتعهد شسعه ، حتى لم ير منقطع الشسع ، (٣).

وكان منظماً فى عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقي

(١) تاريخ بغداد : ج ١٣ ، ص ٣٥٨

(٢) تاريخ بغداد : ج ١٣ ، ص ٣٦٠

(٣) الحبرات الحسان : ص ٦١

للسوق ولبيته . . . روى عن يوسف بن خالد السمتى أنه قال فى توزيع حياته فى أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر فى المجلس ، ولا يحضر فى السوق ، يتفرغ لأسبابه فى أمر منزله وضياعه ، وكان يقعد فى السوق من الضحى إلى الظهيرة ، وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه فى بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام (١) .

موقفه من سياسة عصره :

١٢٨ — هذه حياة أبى حنيفة ومعيشته ، وهى حياة تجمع إلى الورع التقى نوعاً من الرفاهية ، والنظام الرتيب الهادىء السعيد .

ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختباراً شديداً ، فقد امتحن فى دورين من أدوار حياته امتحاناً شديداً ، ومات فى الدور الثانى شهيداً . . . ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره .

عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته فى العصر الأموى ، وثمانى عشرة سنة فى العصر العباسى . . . أدرك الدولة الأموية فى قوتها ثم فى تحدرها وانهارها ، وأدرك العباسية ، وهى دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهى تدير يفرخ فى خلايا مستورة عن العيون المترصدة ، وأدركها بعد ذلك ، وهى حركة تغالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أثر فى نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع الخارجين ، أو ثار مع الثائرين ، ولكن مجرى الحوادث كان يثبت أن قلبه كان مع العلويين فى خروجهم أولاً على الأمويين ، ثم فى خروجهم ثانياً على العباسيين .

كان رضى الله عنه ، لنزعه العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبنى أمية أى حق

في إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان يهيم أن يفعل ، ويروى لما خرج زيد بن علي بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة : ضاهاً خروجه خروج رسول الله يوم بدر . فقيل له لم تخلفت عنه ؟ قال : حبسني عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل ، فخفت أن أموت مجهلاً . ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه ، لأنه إمام حق ، ولكني أعينه بمالي ، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : أبسط عذري له ، (١) .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية ، بأهل للإمارة في نظره ، وعلى أنه كان يرى زيد بن علي هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمناً بحسن النتائج لمعرفة لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون . . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من المعوقين المشبطين ، فأرسل المعونة المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢ هـ ، ثم قام بخراسان من بعده ابنه يحيى عام ١٢٥ هـ ، وثار على الحكم الأموي ، فقتل كما قتل أبوه ثم قام عبد الله بن يحيى يطالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه مروان بن محمد من قتله كما قتل من سبقه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ (٢) .

١٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر في نفس التقي الإمام أبي حنيفة لقد رأى زيداً الذي كان خروجه يضاهي خروج الرسول عليه السلام يوم بدر - يقتل وتصلب جثته ، ورأى الجراحات تسرى في أولاده ، فيقتل ابنه ثم من جاء بعده ، ولا بد أن ذلك يحنقه ويشير غيظه على بني أمية ، ثم لا بد أن يجرى على لسانه ذكر مظالم الأمومين ، وألسنة العلماء - وهم غضاب - تعمل ما لا تعمل السيوف العصاب ، فتكون ضرباتهم أشد وأشد .

(١) المناقب لابن البرزقي : ج ١ ، ص ٥٥

(٢) الكامل لابن الأثير : ج ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠

ولذلك أخذت أعين الأمويين تترصده وتنبهه . . . وخصوصاً أنهم رأوا الأرض تמיד من تحتهم بالدعاية العباسية ، ثم يترتب الخروج المحكم ، ولما رأى عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت رء وسها تظهر ، خشى جانب الفقهاء والمحدثين . . وخصوصاً أن أكثرهم كان ضالعا مع زيد بن علي ، لمكانه في الفقه والعلم ، فجمع فقهاء العراق - وفيهم ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة وداود بن هند - فولى كل واحد منهم عملاً لبنى أمية ليختبر ولاءهم للحكم الأموي ، وأرسل إلى أبي حنيفة ليعطيه عملاً ، فأبى ، واشتد في الإباء .

طلب إليه أن يكون في يده الخاتم يمضى الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من يده ، ولا يخرج شيء من المال إلا بإذنه ، فأمتنع الفقيه العظيم الأبى ، فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربنه ، فأخذ الفقهاء يستلثون أبا حنيفة ليقبل ، وقالوا له : « إنا ننشدك الله أن تهلك نفسك ، فإننا لإخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأمر ، ولم نجد بداً من ذلك » : فقال الفقيه القوي ، المزمع التقي : « لو أرادني أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك ، فكيف وهو يريد مني أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك الكتاب فوالله لا أدخل في ذلك أبداً » .

١٣٠ - أصر أبو حنيفة ، وتحاذلت كل القوى أمام إصراره ، أخذ صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياماً متتالية ، حتى يأس الضارب ، وخشى أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموي إلى الأبد ، فقال ابن هبيرة للفقهاء : « قولوا له يخرجنا من يميننا ، فطلبوا ذلك إلى أبي حنيفة فرفض وأصر على موقفه لإصراراً شديداً ، فطلب ابن هبيرة إلى الفقهاء أن يتوسطوا لدى ذلك المحبوس ليستأجله بدل أن يرفض . . وأخيراً اضطر ابن هبيرة أن يخلي سبيله ، فركب أبو حنيفة دابة ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة (١) .

١٣١ - جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمة الأمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبي العباس أول خليفة عباسي مع العلماء ، وقد وقف الإمام العظيم خطيباً يعلن مبايعة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم في الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال :

« الحمد لله الذي بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ ، وأمات عنا جور الظلمة ، وبسط أسننتنا بالحق ، قد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ ، .
وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم في أن يحكم أهل بيت النبي ﷺ بالعدل والقسطاس المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبني العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذي وقع على بني علي ، ولقد كانوا يدنونه ويقرّبونه . . . أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يعرض عليه العطايا ، ولكنه كان يردّها في رفق وحيلة .

١٣٢ - ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم في الحكم العباسي حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء علي ، ونزل الأذى بآل علي - ولهم محبته وولاؤه - فكان من المعقول أن يغضب لغضبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا 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 كظيم في السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن ينقم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقيم من الأمويين ،
ولكنه كشأنه في نعمته لا يزيد على الكلام في غضون الدرس ، وكذلك
شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم
بالحبة فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالعراق ، وخرج أخوه محمد النفس الزكية بالمدينة ،
وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة ، ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ،
لأنه قرر أنبيعة المنصور كانت بالإكراه ، ولكن يظهر أن الإمام مالكا
ما أفتى بجواز الخروج ، ولكن سهل على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ،
لأنه كان يستند في تبرير خروجه بأنبيعة أبي جعفر كانت بالإكراه ،
ومالك رضى الله عنه كان يردد في مجلسه الحديث . « ليس لمستكره
يمين » ، ونهى عن ترديده فلم ينته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية
نزل بمالك الأذى .

وكان في العراق أبو حنيفة يهاجر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية
بل إن الأمر وصل به إلى أن ثبط بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .
يروي أن الحسن بن قحطبة ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبي حنيفة
وقال له : « عملى لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » . فقال أبو حنيفة :
« إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت ، ولو خيرت بين قتل مسلم وقتلك
لاخترت قتلك على قتله ، وتجعل على الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت
ففى توبتك » . قال الحسن : « إني فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود
إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فأمره المنصور أن
يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : « جاء أوان توبتك ،
إن وفيت بما عاهدت فأنت نائب ، وإلا أخذت بالاولى والآخر » . فجد
فى توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : « لا أسير

إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلي منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسبي . فغضب المنصور ، وقال حميد بن قحطبة أخوه : « إنا نكره عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه » . فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : « من يدخل عليه من الفقهاء ؟ » فقالوا : « إنه يتردد على أبي حنيفة » (١) .

١٣٣ - أخذ أبو جعفر يتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويحصيها عليه إحصاء ، ومن ذلك فتواه في أهل الموصل ... وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور ، وتكرر انتقاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم إن انتقضوا تحل دماؤهم ... فجمع الفقهاء - وفيهم أبو حنيفة - ثم قال : (أليس صح أن النبي ﷺ قال ، (المؤمنون عند شروطهم) ؟ وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملي ، وحلت لى دماؤهم) فقال رجل : (يدك مبسوطة عليهم ، وقولك مقبول فيهم فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وإن عاقبت فما يستحقون) ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له : (وأنت ما تقول يا شيخ ... ألسنا في خلافة نبوة ، وبیت أمان ؟) . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك ما لا يملكون ، وشرطت عليهم ما ليس لك ... لأن دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاثة (٢) فإن أخذتهم أخذت بما لا يحل ، وشرط الله أحق أن توفي به) ، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ، ثم دعاء وقال : (يا شيخ القول ما قلت ، انصرف إلى بلادك ، ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك فتبسط أيدي الخوارج) (٣) .

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سبباً

(١) « مناقب أبي حنيفة » لابن البرزازی : ج ٢ ، ص ٢٢

(٢) المعاني الثلاثة هي : النفس بالنفس ، والردة بعد إيمان ، وزنى المتزوج ، فانه يكون

فيه الرجم .

(٣) « المناقب لابن البرزازی » : ج ٢ ، ص ١٧

في ألا ينظر إليه المنصور نظرة رضا ، بل يترصده ، ويبتث العيون حوله ، وقد أضيف إلى هذا أمران آخران .

أحدهما - خلاف شديد بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى القاضى فكان إذا قضى قضاء لا يرضى أبا حنيفة انتقده أبو حنيفة مر النقد ، فكان هذا يشكوه إلى المنصور ، وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر ذلك أبو حنيفة وإن ذلك بلاريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو يوجد ذريعة لإنزال النقمة .

ثانيهما - أن في حاشيه المنصور من كان يبغض أبا حنيفة تملقاً للمنصور ، أو يبغضه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء الربيع حاجب المنصور ، وأبو العباس الطوسي .

١٣٤ - لكل هذه الأمور ضاق صدر المنصور حرجاً ، وبرم بموقف أبي حنيفة من سلطانه ، فكان لابد أن ينزل به عقاباً . . . وجده ينتقد القاضى الأكبر فليستول هو القضاء من بعده ، وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه يضطهد العلماء الذين لا يهتمون في دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبى حنيفة ذريعة لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيرفض ، وأن العقاب في هذه الحال له ما يبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : (لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لى) . فقال له المنصور : (فلم لا تقبل صلتى ؟) ، فقال له الإمام التقي : (ما وصلنى أمير المؤمنين بشيء من ماله فرددته ، إنما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ولا حق لى فى بيت مالهم ؛ لئى لست ممن يقاتل من ورائهم فأخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فأخذ ما يأخذه الولدان ، ولست من فقرائهم فأخذ ما يأخذ الفقراء) (١) .

تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض .. حتى حلف المنصور عليه ليقبلن ، حلف أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو هددتني أن تفرقني في الفرات أو أن ألى الحكم لاخترت أن أغرق ... لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » (١) .

لم ينزل المنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ليعلن الصواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه يصبر على الرفض .

عندئذ يحبس المنصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف على التلف ، فأخرجه المنصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء ، وقد مات بعد ذلك بقليل ، وأوصى ألا يدفن في مقبرة جرى فيها غضب ، أو اتهم الأمير فيها بغضب ، ولذلك قال المنصور ، « من يعذرنى من أبي حنيفة حياً وميتاً ! » .

١٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ١٥٠ هـ ، وقد كان في الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الديني المرهف ، وذلك القلب القوى ، والعقل الجبار ، ولتلك النفس الصبور التي لاقت الأذى فاحتملت .. لاقته من المخالفين في الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملت ما رميت به مطمئنة راضية مرضية ، ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء ، وما ضعفت وما وهنت ، وإذا كان للنفوس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، وممن انتصر في كل ميادينه ، وكان جلدأ في جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير ... فهو يوصى بأن يدفن في أرض طيبة لم يجز عليها غضب ، وألا يدفن في أرض قد اتهم فيها الأمير .

ولعظمة العلم والدين والخلق روعة وتأثير ، لا تقل عن عظمة السلطان

وجه الحكام ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم ، ولقد قدر عدد من صلى عليه بخمسين ألفاً . بل إن أبا جعفر الذي عذبه صلى على قبره بعد دفنه ، ولا ندري أكان ذلك إقراراً منه بعظمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ، ولعله مزيج من الأمرين . فقد كان أبو حنيفة عظيماً حقاً ، ولقد ذهبت أخبار الذين آذوه ، فلا يذكرون إلا بمظلمة ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس في مشارق الأرض ومغاربها ، وعلم يتذاكره الناس ويتعلون به ، ويحلمون صاحبه ، رضى الله عنه وأرضاه .

فقه أبي حنيفة

١٣٦ — قال الشافعى رضى الله عنه : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ، وقال فيه عبد الله بن المبارك : (إنه مخ العلم) ، أى أنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العلم فى غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه فى مسائل مختلفة من العلم : (إنه لفقيه) . »

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلاً بلا ريب ، شغل عصره بفقهه ، واختلف الناس فى أمره ، لأنه أتاها بطريقتى التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال فى التفكير ، واستقامة فى النظر فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون فى أعماق معانيها ، ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الانحراف الفسكورى ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط فى الفقه الإسلامى ، ويحد الحدود فيها .

منهاجه :

١٣٧ — رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلاً ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد ، ولقد روى عنه أنه قال : (أخذ بكتاب الله ،

فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم أجد في كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه ... آخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب ... فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا (١) .

١٣٨ — وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ولا يأخذ بأقوال التابعين ... وإن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . وأما الاجتهاد بغير النصوص ، فقد جاء في المناقب للمكي عن أحد معاصريه ما نصه :

كلام أبى حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصالح عليه أمورهم ... يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضى له ، فإذا لم يمضى له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به . وكان يوصل الحديث المعروف ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه . قال سهل : هذا علم أبى حنيفة ، وهو علم العامة (٢) .

١٣٩ — وعلى ذلك يكون المنهاج الذى رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة :

(أ) الكتاب : وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة ، وهو كلى الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه فى أصل ثبوته .

(ب) السنة : وهى الميمنة لكتاب الله ، المفصلة لمجمله ، وهى تبليغ

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

(٢) المناقب للمكي : ص ٨٢

النبي ﷺ رسالة ربه ، فهي بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يقر بتبليغ النبي ﷺ لرسالة ربه .

(ج) أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل ، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حملوا علم الرسول ﷺ ، إلى الأخلاف من بعده .

ولست أقوال التابعين لها هذه المنزلة ، لأنه فرض في أقوال الصحابة ، أنها كانت بالتلقي عن رسول الله ﷺ ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد وإن بعض أقوالهم ، أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ﷺ ، وإن لم يرووا الأقوال ، فإن أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ﷺ بمقادير تناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبي ﷺ ، فلا بد أنهم كانوا يفتون بأقوال النبي ﷺ من غير أن ينسبوا إليه خشية الكذب عليه ﷺ .

(د) القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابي ، والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعللة جامعة بينهما ، فهو في حقيقته حمل على النص ، بأن تتعرف الأسباب والأوصاف المناسبة للحكم الذي نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم في كل موضع تنطبق فيه العلة . ولقد سماه بعض العلماء تفسير للنصوص . وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ في المرتبة الفقهية ... كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يختبرها ، ويفرض الفروض ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التي وصل إليها . وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديري ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا الاختبار العلة التي وصل إليها .

(هـ) الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس

الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته في بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل

بموجب هذه العلة القياس الخفى ، وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص ، وإما لأن القياس خالف الإجماع ، أو خالف العرف ، فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف .

(و) الإجماع : وهو فى ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا فى وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد فى غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة .

(ز) العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد : فالعرف الصحيح هو الذى لا يخالف نصاً ، والعرف الفاسد هو الذى يخالف نصاً ، والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبى حنيفة :

١٤٠ — كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفق فى الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة ، وجعل للفقه الحظ الأكبر فى تلك القسم الثلاثة . وكان رجلاً حراً يحترم الحرية فى غيره ، كما يحترمها فى نفسه ، ولذلك اتسم فقهه بسمتين : إحداهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهى السمة التجارية — فهى واضحة فى أنه كان فى فقهه متأثراً بالفكر التجارى ، يفكر فى العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذى تدرس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، ووام بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عليه الناس فى تعاملهم . وإن ذلك لو اضح فى أمرين من منهاجه .

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعى يترك به القياس ، والعرف التجارى ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهي مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجارى ، فيترك القياس ، ويأخذ بالاستحسان المبني على المصلحة التي يردّها إلى نص شرعى ، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على تخيير أبواب الاستحسان ، حتى إن الإمام محمد يقرر أن أصحاب أى حنيفة كانوا ينازعونه فى المقاييس ، فإذا قال : « أستحسن » ، لم يلحقه أحد .

وإن آراء أى حنيفة فى العقود التجارية — كالسلم ، والمرا بحة والتولية ، والوضيعة (١) ، وكالشركات — أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيد تفريعه فى العقود التجارية السابقة بقيود أربعة : أولها : العلم بالبدل علماً تنتفى معه الجهالة التى تؤدى إلى نزاع ، لأن أساس العقود فى الشريعة العلم التام بالبدلين ، حتى لا يكون ثمة تغيير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وإن كلمة مبينة فى العقد تمنع خصومات كثيرة فى المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس ، وتخير القضاء فى الفصل بينهم .

ثانيها : تجنب الربا وشبهة الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات فى الإسلام ، وأشدّها تحريماً . . . فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : (أكل

(١) السلم بيع أجل بمأجل ، والمبيع يكون فيه مؤجلاً ، والثمن يكون معجلاً ، كمن يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا ، والمرا بحة أن يبيع التاجر لغيره ما اشتراه مضافاً عليه الربح كعشرة فى المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ما قام عليه من الثمن ، والوضيعة أن يبيعه بأقل مما اشترى .

حرم واحد في الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ، من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به (١) . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلا ، سداً للذريعة ، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه في تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

الرابع : الأصل في هذه العقود التجارية ، الأمانة : فلئن كانت الأمانة أصلاً في كل العقود الإسلامية ، بل هي أصل في الأعمال ... هي في المراجعة والتولية وأخواتها أصلها الفقهي ، لأن المشتري أئتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أثرت عن أبي حنيفة في العقود التجارية ، وهي تتفق مع نزعة الدينية وتحرجه ، وتتفق مع خبرته في الأسواق ، وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه .

الفقيه الحر :

١٤١ — قلنا إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية ، فقد كان رضى الله عنه في فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته مادام عاقلاً ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به ... فليس للجماعة ولا لولي الأمر الذي يمثلها أن يتدخل في شئون الأفراد الخاصة ، مادام الشخص لم ينتهك حرمة أمر ديني ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لجلل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين أو يدير ماله بتقدير خاص .

ولقد تجد النظام القديمة والحديثة للآمم ذوات الحضارات ، تنقسم إلى قسمين في إصلاح الناس :

القسم الأول : اتجه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة ، ورأيناه في نظم انتهت .

والنظام الآخر : نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبعدها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني ، وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفي منع الحجر على السفیه وذی الغفلة ، وعلى المدين ، ثم بمنع الوقف باعتباره تقييداً لحرية المالك ، ثم بإباحته للمالك أن يتصرف في حدود ملكه مادام لا يتجاوز حد ما يملك ، ولنشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة العاقلة تزوج نفسها :

١٤٢ - اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا يجبرها أحد على الزواج ممن لا تريده ، إلا ما روى عن الشافعي من أنه أجاز للولي لإجبار البكر - ولو بالغة عاقلة - على الزواج ، ولكن لم يوافقه الأكثرون على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج من لا تريده ، قد اختلفوا مع أبي حنيفة ... فهم يرون أن وليها لا يرغبها على الزواج ، وهي أيضاً لا تستطيع أن تتزوج من غير إرادته ، وإن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك وليها في الاختيار ، وهو الذي يتولى صيغة العقد .

هذا ما قرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأي ، وروى عن أبي يوسف تليذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التليذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفراد أبي حنيفة بهذا الرأي دليل على تقديره للحرية الشخصية .
وهو في ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لا تثبت إلا لمصلحته ،
وإذا فاتت هذه المصلحة بتقييد الحرية لا تفرض هذه الولاية ، وذلك لأن
تقييد الحرية ضرر ، فلا يصح أن تقييد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب
أن تثبت لها كاملة أيضاً ولاية التزويج ، ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة
والفتى في الزواج ، فكما أن له الولاية الكاملة في شأن الزواج ، فلها أيضاً
الولاية الكاملة في شأن الزواج .

ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد تسيء الاختيار ، وإذا
أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يلحق أسرتها . . . وهذا
ما لاحظته الفقهاء ، فمنعوا من الزواج إلا بموافقة وليها ، وكيف يدفع أبو حنيفة
ذلك العار أو بعبارة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط
للأمر في الوقت الذي يعطيها الحرية ، فهو يشترط أن يكون رواجها بكفء
يكافئ أسرتها ، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ،
فأصح الأقوال عنه أن العقد يكون فاسداً .

وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء في هذا خلاصته أن جمهورهم يمنعون
الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة
فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن ننزل بها ضرراً
شديداً احتياطاً لضرر يحتمل أن يكون ويحتمل ألا يكون . . . بل إنه
يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد
احتاط للحرية وللأولياء معاً .

لا حرج على عاقل :

١٤٣ — لا يحجر أبو حنيفة على السفية ، ولا على ذى الغفلة ، لأنه يرى
أن الشخص يلوغ عاقلاً - سواء أكان سفياً أم غير سفية - قد بلغ حد الإنسانية

المستقلة... فمن كان يندر ماله سفها ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه ، لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن في ماله ما دام لا ضرر منه على أحد ، ولا مصلحة في أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحجر عليه إهدار لأدميته ، وإيذاء لسكرامته فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلا في إدارة أمواله التي يملكها ، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، وينال مغبة تصرفاته السيئة ، ويقرر الإمام الحر أن الحجر في ذاته أذى لا يعد له أذى ضياع ماله... إذ لا شيء آلم للحر من إهدار إرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة في الحجر على السفهاء أو ذوى الغفلة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدي التي تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها... إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدي الخاملة إلى الأيدي العاملة ، وإذا وصل المال إلى يد رعناء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إني لأستحي أن أحجر على رجل بلغ الخامسة والعشرين ، وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان في نظره رحمه الله تعالى ورضى عنه .

وقد أثبتت التجارب التي تجرى في القضاء المصرى أنه ما رفعت دعوى حجر للسفه أو الغفلة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجر عند الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لاحق لهم في المال رصاحب المال على قيد الحياة .

لا يحجز على مدين ، ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه :

١٤٤ — كما أن أبا حنيفة لا يحجر على سفیه ولا ذی غفلة ، لا يحجر

على المدين ، ولا يمنعه من التصرف في ماله ، ولو كانت ديونه مستغرقة لماله ، ولكن يجبر المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدني لأنه ظالم ... والنبي ﷺ يقول : « لى الواجد ظلم يحل عقابه ، ولكنه لا يهمل إرادته فى التصرف وإمضاء قوله ، وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه فى ماله ، فلا يحل له التصرف فيما يملك حتى يوفى دينه ، ويباع ماله جبراً عنه ، ولو لم يستغرق الدين ماله .

أما أبو حنيفة فيحتاج فى فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره فى ماله ... لأنه يرى أن الملكية والحرية معنيان متلازمان ، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين ، وإمام الحرية يغلب جانب الحرية دائماً على أى جانب سواه .

١٤٥ — وأبو حنيفة ، فى سبيل حماية حرية التصرف فى الملك ، لا يجيز للقضاء أن يتدخل فى تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه فى داخل ملكه أذى لغيره ، ويترك ذلك للضمير الدينى المستيقظ ... لأن تدخل القضاء قد يؤدى إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الدينى ، وإذا ضعف الوازع الدينى لا يوجد ما يغنى عنه ، بينما هو وحده كاف لقطع النزاع ومنع الاعتداء ، وإن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مصلحة مشتركة قد يدفعه إلى الخير ، وإذا جاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه ، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة ، ويكون النزاع بدل التعاون الحر المختار ... وإن إبا حنيفة يؤثر فى تعامل الناس دائماً الحرية المتساحة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم المقيد القاطع لمعانى التسامح .

يروى أن رجلاً جاء إلى أبى حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً فى داره بجوار جدار الشاكي ، وأن استمرار البئر قد يؤثر فى الجدار ، فقال له : حدث جارك ، فقال : حدثته وامتنع ظالماً ، فقال : احفر فى دراك

بالوعة في مقابل بثره ، ففعل ، فاندفع ماء البالوعة القدر إلى البثر ، فكبسها صاحبها . . . وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن أبا حنيفة في سبيل حرية التصرف في الملك لم يحز الوقف على أنه لازم ، لأن لزومه يقتضى في نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف في ملكه ، إذ هو يمنعه من التصرف فيه . . . فهو لا يتصور مالكا لا يملك التصرف ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئاً جرى عليه الملك ، ثم ينقلب غير مملوك ، وما يقال من أنه يصير ملكاً لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظاً لا مؤدى لها ، لأن كل شيء ملك لله تعالى بحكم سلطانه على كل شيء .

ولم يتصور الوقف إلا في المسجد ، لأنه خالص لله تعالى ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبي حنيفة :

١٤٦ - لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالته المسماة الفقه الأكبر ، وكرسالته العالم والمتعلم ، ورسالته إلى عثمان بن المتوفى عام ١٣٢ هـ ، ورسالته في الرد على القدرية . وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو المواعظ ، ولم يؤلف كتاباً في الفقه ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه ، والآثار التي رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه : تلميذان جليلان سميّا في تاريخ الفقه الإسلامي باسم الصاحبين ، لتلازمهما وطول صحبتهما ، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسباً ، والذي يكنى بأبي يوسف ، لولده يوسف ، وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً . ولأبي يوسف ما يأتي من الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته :

(١) كتاب الآثار : وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة ، وبعد ذلك يتصل السند إلى الرسول أو الصحابي أو التابعي الذي يرتضى أبو حنيفة روايته ، وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق ... فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة ، وهي تبين مقامه في الاستنباط والاجتهاد .

(ب) اختلاف بن أبي ليلى : وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى عام ١٤٨ ، وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة ، والذي روى الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني .

(ح) الرد على سير الأوزاعي : وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف الأوزاعي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب ، وما يتبع في الجهاد ، وقد انتصر فيه لآراء العراقيين .

(د) كتاب الخراج : وهو الأثر القيم الذي وضع فيه أبو يوسف نظاماً مقررأ ثابتاً لمالية الدولة الإسلامية ، وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ، ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه ، وما لم يذكر فيه خلافاً يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنهما .

١٤٧ — أما التلميذ الثاني ، فهو محمد بن الحسن الشيباني ، وهو قد ولد عام ١٣٢ وتوفى عام ١٨٩ ، فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم على أبي يوسف ما بدأه مع أبي حنيفة ، ويعد حافظ الفقه العراقي ، وكان تدوينه أول تدوين فقهي جامع لأشقات نوع معين من الفقه ، وقد عاونه أستاذه الثاني أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية ، وهي كثيرة ، ولكن الذي يعتبر المرجع الأول في الفقه الحقيقي ستة هي : كتاب الأصل أو المبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ،

وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعها ، وقد قالوا : إن ما وصفه بالكبير انفرد بجمعه وروايته ، وما وصفه بالصغير عرضه على أبي يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهي يؤخذ بمافيها ، ولا يرجح عليها غيرها إلا بترجيح خاص ، وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار ، والآخر يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً ، وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعي .

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل ما بلغته هذه الكتب ، وهذه الكتب هي : الكيسانيات ، والهارونيات ، والجرجانيات ، والرقيات ، وزيادة الزيادات ، ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو المذهب الحنفي وذبوعه :

١٤٨ — نما المذهب الحنفي بالاستنباط والتخريج نموأ عظيماً ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور .

أولها : كثرة تلاميذ أبي حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه ، وقد خالفوه في القليل ووافقوه في الكثير ، وعنوا ببيان دليله في الوفاق وفي الخلاف معاً .

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع .

وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام ، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع في العصور ، ولمنهم بعد أن

استنبطوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة ، فاجتمع في المذهب التفريع ، ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتاته ، وتوجه إلى كلياته .

وثالثها : انتشاره في مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة ، وتتولد فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي ، فسكت بهذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق في نواحي البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد ، وما كان القضاة يعينون إلا باقتراحه في كل الأقاليم ، فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقي ، وبذلك عم وذاع .

وإن الأعراف المختلفة تنمي الاستنباط بلاريب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط في المذهب الحنفي العرف في غير موضع النص ، وعندما يكون الاستنباط بالقياس .

البلاد التي ذاع فيها المذهب الحنفي :

١٤٩ - انتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانه كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغلغل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات فكان في العراق وما وراء النهر والبلاد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي ، وكان مع ذلك مذهباً شعبياً ، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافعي في وسط الشعب ، وكانت المناظرات تجري بين الشافعية والحنفية ، وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هي العزاء . ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفي يسود في الشام شعباً وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي

والمذهب الشافعى يتنازعان السلطان فى الشعب المصرى : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ الامام مالك ، والثانى لإقامة الشافعى بمصر فى آخر حياته ، ودفنه بها . وكان للمذهبيين علماء أجلاء ، فلما جاء المذهب الحنفى كان له سلطان رسمى ، ولم يكن له سلطان شعبى ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله المذهب الشيعى الإمامى ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب الشافعى ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفى فى الشعب وأنشأ له المدارس . ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة ، حتى آل الأمر إلى محمد على ، فأعاد إلى المذهب الحنفى صفته الرسمية منفرداً .

ولم يتجاوز المذهب الحنفى بلاد مصر إلى المغرب إلا فى عهد أسد بن الفرات ، وكان ذلك زمناً قصيراً ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، وانفرد المذهب المالكى بالنفوذ فى المغرب والأندلس .

الإمام مالك بن أنس

(ولد عام ٩٣ ، وتوفي عام ١٧٩ للهجرة)

الإمام مالك بن أنس

١٥٠ — كان لأبي حنيفة حلقة في مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأخلاف منهاجه والفروع التي استنبطها ، ولعله أقدم فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال فقيهه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخر يحف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقة في مسجد رسول الله ﷺ ، واختار المجلس الذي كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليفصل فيه في شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة ... فكان الداخل إلى مسجد رسول الله في النصف الثاني من القرن الثاني يجد شيخاً مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، يبدو طوالاً ، فيه سميت ومهابة ، ومن يحفون به يغضون الطرف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه .

مولده ونسبه ونشأته :

١٥١ — أرجح الروايات على أنه ولد عام ٩٣ هـ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربيين من قبائل يمنية ، فأبوه ينتهي إلى قبيلة يمنية ، وهي قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، وأمه تنتهي إلى قبيلة الأزد ، واسمها العالية بنت شريك الأزدية .

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولاة اليمن ، فاتخذها مستقراً ومقاماً ، وقد أصهر إلى بني تيم بن مرة القرشيين ، ثم عاقدتهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم ، ولأن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفناويهم ، وكان جد مالك من كبار التابعين ، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ونافع المكنى بأبي سهيل وكان أبو سهيل هذا أكثرهم عناية بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ

ابن شهاب الزهرى ، وإن كان مقارباً له فى السن ، وقد جاء فى فتح البارى لابن حجر ما نصه « أبو سهيل نافع بن أبى أنس بن مالك بن أبى عامر شيخ إسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهرى بحيث أدركه تلامذة الزهرى ... وقد تأخر أبو سهيل فى الوفاة عن الزهرى ، (١) » .

نشأ إمامنا إذن فى بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث — وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده فى الرواية ، ولا شأو عمه أبى سهيل — فلم يكن غريباً أن يتجه فى أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه النضر ، كان ملازماً للعلماء من التابعين يأخذ عنهم ، ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخى النضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك .

١٥٢ — ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم وطلبه ، فقد كانت بينته مدينة الرسول ﷺ ، ومهاجرة الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامى الأول ، وقصة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وكان عهد عمر هو العهد الذى انفتحت فيه القرائح الإسلامية تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح للدينيات والحضارات التى أظلمها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة فى العهد الأموى موئلاً الشريعة ومرجع العلماء ، وكان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان فكتب إليهما : « إن كنيتم تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة » . وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .

(١) فتح البارى ، شرح البخارى ٤ ، ص ٨٠

هذه هي المدينة وقت نشأة مالك ، وفي ظلمها وظل بيئته الخاصة التي توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم :

١٥٣ - اتجه مالك إلى حفظ القرآن حفظه ، وقد اقترح على أهله أن يحضر مجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه ، وقد أجابوا طلبه ، وكانت أشدهم عناية أمه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعمته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب ، ... بل لم تكسب بالعناية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه ، وربيعة هذا فقيه اشتهر بالرأي بين أهل المدينة ، ولهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي ، فأخذ عنه فقه الرأي - وهو حدث صغير - على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف (١) » .

ولقد أخذ من بعد ذلك يتنقل في مجالس العلماء ، كالطير تنتقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها ، ولكن لا بد من شيخ يخصه بفضل من الملائمة ، ويجعل منه موقفاً وهادياً ومرشداً ، وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلزمه . ولقد كان التلميذ الشاب معجباً بشيخه ، محباً له ، مقدراً لعلمه ، وقال رضى الله عنه في شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة في علم لم أبش لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس ، وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكمته ، ولقد قال في ذلك : « سمعت ابن هرمز يقول : « ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول : « لا أدري » ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفرعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال :

(١) الشنف : ما يعلق في أعلى الأذن للأطفال الذكور .

« لا أدري ، قال ابن وهب (تليذ مالك) : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه « لا أدري ، » .

وابن هرمز الذي تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر ، هو عبد الرحمن ابن هرمز ولقبه الأعرج . . . كان مولى للهاشمين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وروى عنه الزهري وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفي عام ١١٧ للهجرة .

جده في طلب العلم :

١٥٤ — جد مالك في طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد في طلبه ، ولم يدخر وسعاً في مال أو نفس . . . فكان يتحمل في سبيله كل مشقة ، وبذل أقصى ما يملك ، حتى كان يبيع سقف بيته ليستمر في طلبه . وكان يتحمل حدة الشيوخ ، ويذهب إليهم في هجير الحر ، وقر البرد ، ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وما تظلني شجرة من الشمس أتحن خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعه ، كأنى لم أراه ، ثم أتعرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له : كيف ؟ قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجيبني ، وكان فيه حدة ، (١) .

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، وناقل عنه وروايته عن النبي ﷺ ، وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما .

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الهجير ، ثم يتوقى حدة الشيخ ، فيتحايل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب الإثقال عليه ، حتى لا يمل من لاجاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا لقيه حياه ، ثم سكت ، ثم سأل .

وكان حريصا على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهري ، فقد كان يحمل علم سعيد بن المسيب وكثيرين من التابعين . وكان يتحایل للقائه ، كما كان يتحایل للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله في لقاء ابن شهاب ليكون لقاءه في هدوء فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التلقى في جو هادئ حيث لا يسمع صخباً لجماعة .

وقد روى عن مالك أنه قال : « شهدت العيد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابي ، فسمعتة يقول لجاريتته : انظري من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاي الأشقر مالك ، فقال : أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك . قلت : لا . قال : هل أكلت ؟ قلت : لا . قال : اطعم . قلت : لا حاجة لي فيه . قال : فما تريد ؟ قلت : تحدثني . قال : دهات الألواح ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثا ، قلت : زدنى . قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ (١) ، .

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله ﷺ ، والعلم بفتاوى الصحابة وتلقاها ، وبذلك أخذ الدعامة التي بنى عليها فقهه ، وقد كان يحترم أحاديث رسول الله ﷺ منذ صباه ، حتى إنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفاً ، وقد جاء في المدارك أنه سئل : أسمع من عمرو بن دينار ؟ فقال : (رأيتُه يحدث والناس قيام يكتبون فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم) . ومرة بشيخة أبى الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقبه بعد ذلك ، وقال له : ما منعك أن تجلس إلى ؟ فقال له : (كان الموضوع ضيقاً فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم) .

العلوم التي طالعها :

١٥٥ — طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولاً ، ولكنه لم يكتف بذلك ، بل اتجه إلى كل ما يتصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

(١) ترتيب المدارك مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة رقم ١٢١ .

ففي عصره قد كثر الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولهم آراء في فهم الدين وفي فهم العقيدة ، وكان الشيعة بنحلهم المختلفة من كيسانية وإمامية وزيدية وغيرهم ، وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشق على الإسلام ، وإن تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدركه وقد تلقى هذا عن ابن هرmez - كما أخبر عن نفسه - وإن كان لم ينشره على تلاميذه والمحيطين به ، وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقى على الناس ولا يختص به أحد ، إذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على فهمه والانتفاع به ، وهو الخاص بأحاديث رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، وبيانها للناس ، وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى ، لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها ... فإن ذلك يعسر فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديده والرد عليه موجها النفوس المنحرفة إلى ما عليه المنحرفون ... ولعل هناك قسما ثالثا لا يعلن إلا بالطلب وهو فقه الرأي ، والفتاوى في المسائل المختلفة ، ولذلك كان لا يجب عن استفتاء إلا إذا كان في مسألة واقعة ، ولا يجب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة .

والعلم الذي قرنه بعلم الحديث - كما ذكرنا - هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لم يلقهم ... فتلقى فتاوى عمر رضي الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان ، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى ، وبيان ما تلقوه عن رسول الله ﷺ ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعايينوا الرسول ﷺ ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنياً بتعرف فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويتفهمونه ويتعرفون مداه .

ولم يكتف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله ﷺ . بل اتجه إلى فقهه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيجي بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن — الملقب بريعة الرأى — بالطلب . ويظهر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لا اشتراكهما فى العلة التى هى أمانة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه . ، سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ؟ قال : لا والله (١) .

وبهذا يتبين أن مالكا ما كان ليكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى إنه كان يكره الفقه التقديرى الذى يفرض أموراً لم تقع على أنها واقعة ، ويبين حكمها ، وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه فى العراق . وهو وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل لى يستقيم القياس ، وتطبق العلة حيث توجد .

هذا وإن مالكا عندما شدا فى طلب العلم كان حريصاً على أن يتلقى علم الرواية — خصوصاً أحاديث رسول الله ﷺ — ممن يوثق بهم ، فكان يقبع الرواة عن الرسول ﷺ وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ، وقد أوتي فراصة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم ، وأثر عنه - رضى الله عنه - أنه كان يقول : (إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ... لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين) مشيراً إلى أعمدة مسجد الرسول ﷺ) فأتخذت عنهم

شيئا ، وإن أحدهم لو أوّتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (١) .

شيوخه :

١٥٦ — حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم — وفي رواية أفقه — من عالم المدينة). وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر ، ونحن نسوقه لغير ذلك ، نسوقه لبيان فضل العلم في المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التي أظلت الإمام مالكا ، وإن امتياز المدينة بالعلم في عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهي إليه السياق التاريخي . وقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عس الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق في الإسلام ، فقد استبقاهم عمر لفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، كأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوي الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينتفع برأيهم ... ولذلك بقى علم هؤلاء في المدينة ، حتى تفرق بعضهم في الأمصار في عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحي ، ومكان الجثمان الكريم — جثمان النبي ﷺ — وبها من بقى من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم ، وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام ، وأقل من ذلك من كانوا فيما وراء ذلك ، فلما كان آخر العصر الأموى كان العلماء يجهتون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، واضطهاد الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجياً بنفسه إلى مكة ، مجاوراً بيت الله الحرام بضع سنين .

١٥٧ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي أرييا مدركا ، وأخذ العلم عن مائة من هؤلاء العلية ، ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان يغشى مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء في المدارك ما نصه :

« لقد كنت آنى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : « إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط إلا رأيته يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي . . . وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل (١) . »

وقد كان حريصاً على أن يجمع كل ما في المدينة من آثار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبي ﷺ ، وإذا كان قد لازم ابن هرمز زمانا ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهري) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروصفة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . . . ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعة والأنصار ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم ، (٢) . »

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبي الزناد وربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، وما نقله عن أبيه ،

(١) للمدارك : ورقة رقم ٢١٠ .

(٢) للمدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

من نافع مولاه ، وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر ، وفقه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين ، يختلفون في مقدار ما عندهم منه ، ويختلفون في مقدار أخذهم بفقه الرأى ، فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبد الله بن عمر ، وأبي الزناد ، وابن شهاب الزهري ، ومنهم من غلب عليه فقه الرأى ، كربيعة ، ويحيى ابن سعيد ، أما ابن هرمز فلم نجد له ذكراً كثيراً في رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كبيراً من الثقافات الإسلامية ، وما يتعلق بالعقائد والفرق ، كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمز لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالك عن أن يذكره في سنده ، ورضى أن يحمل اسمه عن أن يشيع عنه النقل عن رسول الله ﷺ ، وقد يكون فيه الخطأ .

١٥٨ — وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين :
أحدهما : أخذ عنه الفقه والرأى .

والآخر : أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة ، وكان مالك يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدرد ما يلقى إليه أزدراداً ، بل يفحصه ، ويمحصه ، يقبل بعضه ويرد بعضه ، وقد كان مع تقديره لابن هرمز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه . . . وقد كان لهذا يخصه ابن هرمز بكثرة المحادثات العلمية ، ويشرك فيها صاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة . وقد قيل لابن هرمز ، نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما . فيقول : (حل في بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلى مثل ذلك ، وأتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صواباً قبلاه ، وإن كان غيره تركاه) (١) .

فقه الراى فى المدينة :

١٥٩ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الراى ، واشتهر الحجاز — وخصوصا المدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً ، حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقه الإسلامى ، ونحن لا نشك فى أن فقهاء الراى بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم فى الحجاز ، وأكثر أخذاً به منهم ، ولكننا لا نستطيع أن نقول : إن فقه العراق كله فقه راى ، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر . . . فإن الأثر كان مأخوذاً به فى العراق ، والراى كان مأخوذاً به فى المدينة ، ولقد كان سعيد ابن المسيب — كبير التابعين فى عهده ، والذى تخرج عليه ابن شهاب الزهرى وغيره — لا يهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرىء ، ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الراى فى كثير من الأحيان منهاجاً لإفتائه ، وإن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فكان لا يقبل حديثاً إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسوله ﷺ ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها ، وكان ربيعة يقدم عمل أهل المدينة على أحاديث الأحاد غير المشهورة ، ويقول . ألف عن ألف ، خير من واحد عن واحد ، وقد نهج ذلك المنهاج مالك على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

وإنه كان فى المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم ، وما دام ثمة فقه فلا بد أن يكون للتخريج والراى مجال .

وفى الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الراى عند العراقيين عن منهاج الراى عند المدنيين ، فقد كان منهاج الراى عند العراقيين القياس اتباعاً لعبد الله ابن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كعلقمة وإبراهيم النخعى وغيرهما .

وأن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشيخاً ، إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقود الفكر فيه ، وتغذيه

بالرواية ، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذاهب ومناهج .
وقد قال ولي الله الدهلوى فى هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب
أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية
لهم وقلبه أميل إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وزيد
ابن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر
وحديث أبى هريرة) ، ومثل عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى
ويحيى بن سعيد وزيد بن أسلم . . . أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة
لما بينه النبى ﷺ فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، وجمع العلماء
فى كل عصر ، ولذلك نرى مالكا يلازم محبتهم ، ومذهب عبد الله بن
مسعود وأصحابه وقضايا شريح والشعبى ، وفتاوى إبراهيم ، أحق بالأخذ
عند أهل الكوفة (١) .

ومع أن رأى كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لا بد أن
ثمة اختلافاً أساسه اختلاف التابعين الذين اختصت كل مدرسة بطائفة
منهم ، ولا بد أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأى ،
فالرواية — بلا ريب — كانت بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة
أولاً ، ومأواهم ومأوى أكثر التابعين آخرأ ، وفوق ذلك هناك اختلاف
آخر ، وهو أن كبار التابعين كانت أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كمالك
ومن كان قبله من مشيخته . بينما آراء التابعين — 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 رأى عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على منهاج عمر
ومن جاء بعده من الأخذ بالمصلحة . . . فهو رأى يشبه الآثار ، ولا يخرج
عنها إلا ما هو فى معناها .

ونتهى من هذه الدراسة إلى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا كما توهم عبارات بعض الكتاب فى تاريخ الفقه ، وإن كان فى الكثرة دون العراق ، ويخالف منهاج العراقيين .

وقد قبس مالك من الرواية والرأى فى المدينة ، فكان محدثا وفقهيا ، وقد قال فيه ولى الله الدهلوى : (كان مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً وأعلمهم بقضايا عمر وأقوايل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد (١)) .

جلوس مالك للدرس :

١٦٠ - جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلمى ، واستوثق لنفسه ، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله ﷺ كما رواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد المستفتين ، ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والإفتاء استشار أهل الصلاح والفضل ، وقد قال فى ذلك : (ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك) .

بعد هذه الشهادة التى لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والإفتاء ، ولم تعرف سنه على وجه اليقين ، ولكن بمجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده .

والرواة يقولون : إنه مع شهادة السبعين عالما له ، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة ، وقد ذكر هذا الخلاف فى رسالة الليث بن سعد إليه ،

(١) حجة الله البالغة ، ص ١٤٥ .

فقد جاء فيها : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من أهل المدينة : يحيى ابن سعيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطررت إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله ببعض ما نعت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، فكركهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله . »

وإذا كان ربيعة قد توفى عام ١٣٦ للهجرة ، فقد توفى ومالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو في سن ناضجة كاملة ، وهو المعقول .

مجلسه في درسه :

١٦١ — كان في أول أمره يجلس في مسجد رسول الله ﷺ ، وقد اختار أن يجلس في مجلس عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما أشرنا ، واختار أن يسكن في البيت الذى كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتحف به آثار الصحابة في مقامه ومبىته ، كما يعيش في جوهم بذكره ورأيه .

ولم يلازم مالك المسجد في درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول ، ولما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس ، وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون : (قال الواقدي : كان مالك يأتى المسجد ، ويشهد الصلوات والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس في المسجد ، فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه في داره ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتى أصحابها ويعزيهم ،

ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ، وكان ربما قيل له في ذلك ، فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعنقه) .

وكان له في درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أي الفتيا في أحكام الأمور التي تقع ، ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المجلسان . ويحكى أحد تلاميذه (أنه كان عندما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس ، تخرج لهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ؟ فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم فأفتاهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدد ، ولبس ساجدة وتعمم ، فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ، ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ (١) .

١٦٢ - وقد انتهى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل ، والمسائل الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريد من غير أن ينزل ، ويفعل ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك في درسه - سواء أكان حديثاً أم كان إفتاء - الوقار ، والابتعاد عن لغو القول ، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، فكان يقول : (حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبعاً لآثار من مضى ، وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم) ، وكان يقول : (من آداب انعام ألا يضحك إلا مبتسماً ، ... وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عادت له ضحكة في أثناء درسه !

(١) المدارك : ورقة رقم ١٧١ والديباج : ص ٢٣ والساجدة لباس الرأس يسميه تيجان الملوك .

وما كان ذلك لجفوة في طباعه ، بل كان تأدباً في علم الدين ، فإذا كان في غير مجلس العلم الديني تبسط وتواضع ، وكان موطأ الأكناف ، قال بعض تلاميذه : « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا في الحديث وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، تهيننا كلامه كأنه ما عرفنا ولا عرفناه . »

وفي أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء أ كان درسه في بيته أم كان في المسجد ، ولما آل درسه إلى البيت ما كان ليتسع للحجاج كلهم في موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الأذن له بأذن يأذن لأهل المدينة أولاً ، فإذا انتهى من التحديث إليهم أو الفتوى لهم أذن لغيرهم ، وربما أذن لبعض الأقاليم ثم لغيرهم إذا كان الازدحام ببابه شديداً ، وقد جاء في المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى في أهل الشام ، ثم نادى في أهل العراق ، فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد ابن أبي حنيفة . »

وكان رضى الله عنه في فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة . سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون . » وقد قال ابن القاسم تلميذه : كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يجيبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها (١) .

ومالك ، إذ امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله

(١) « منهاها مسألة واقعة لا متوقعة . »

في نظره من أن يندفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير بينة ، وإنه يرى أن الإفتاء ابتلاء للعالم ، لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم وحملهم على الوقوف في دائرة الدين الحنيف .

وإنه في إفتائه في المسائل كان يتحرز عن الخطأ . ولا يجيب إلا عما يعلم ، فإن كان لا يقطع في المسألة برأى يقول : « لا أدري » ، ويعتبر تلك الكلمة حصناً يتحصن به من الوقوع في الخطأ ، وقد روى في ذلك أن رجلاً سأل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها » ، فقال : « ومن يعلمها ؟ قال : « الذي علمه الله » (١) . وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ما أدري » ، ما ابتلينا بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود إلينا غداً . فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتني وما أدري ما هي ؟ » . فقال الرجل : « يا أبا عبد الله تركت خلقي من يقول : « ليس على وجه الأرض أعلم منك » . فقال مالك غير مستوحش : « إني لا أحسن » .

صفات مالك :

١٦٣ — وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجوانفكري الذي يتغذى منه ، ثم بجهوده ، وقد أشربنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب في المقوم لشخصيته ، وهو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع تتغذى منها كما يتغذى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها بغير قيامه وامتداد جذوره في باطن الأرض حيث يتكون من الخشب والماء .

لقد آتاه الله حافظه واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان ، وقد سمع من ابن شهاب الزهري واحداً وثلاثين حديثاً . . . لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثاً واحداً ، وإنه كان ينمى الحفظ وشدة الوعي في عصر مالك ، الاعتماد على الذاكرة في ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ، ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتبها .

ولاشك أن الحافظة القوية أساس للنموغ في أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره . وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول في عصره ، حتى لقد قال فيه الشافعي : « إذا جاء الحديث فالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب إنه : « وعاء علم » .

ومع هذه الغزارة في الأحاديث التي حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بما يرى في التحديث به مصلحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إنى إذن أحق ، إنى أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ، ولم أحدث بها ، (١) » .

وكان مالك ، مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد ، وصبر ، ومثابرة فكان يغالب كل المعوقات التي تقف في سبيل طلبه للعلم : عاج شظف العيش وهو يشدو في طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر الهجير كما صبر على قارس البرد ، وهو يسعى إلى الشيوخ متنقلاً إليهم في القر والحر ، وكان يبحث تلاميذه على الصبر في طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر

(١) المدارك ورقة رقم ١٦٤

صبر عليه ، وقال لهم في أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضرب به الفقر ، ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامع ، ولا ضعف أمام ذى سلطان ، وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

والصفة التي أشرق بها قلبه بنور الحكمة هي الإخلاص . . . أخلص في طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى ، وأخلص في طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير عوج ولا أمت . والإخلاص يضئ الفكر فيسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين ، وإنه لاشيء يعكس صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر إن نور العلم لا يؤنس إلا من أمتأ قلبه بالتقوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » . وإخلاصه في طلب العلم ، كان يبتعد عن شواذ الفتيا ، ولا يفقى إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان ضاحياً نيراً ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك ، فخذ بالذي هو أوثق » .

وكان يتأني في الفتوى ، ولا يسارع إلى الإجابة ، وقد قال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : « انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فبكي ، وقال : « إنى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم » . وما كان يعتبر في الفتاوى خفيفاً وصعباً ، بل يعتبرها كلها أمراً صعباً مادام يترتب تحليل أو تحريم على قوله . سأله سائل وقال له : « مسألة خفيفة ، فنضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة ! !

ليس في العلم شيء خفيف . أما سمعت قول الله تعالى : « إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً (١) » ، فالعلم كله ثقیل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة .

١٦٣ — وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام ، أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح ، أما ما يكون استنباطاً بوجه من وجوه الرأي ، فإنه لا يقول حلال وحرام ، بل يقول : أكره وأستحسن . وكثيراً ما كان يعقب على ذلك بقوله مقتبساً من القرآن : « إن نطن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين (٢) » .

وقد دفعه إخلاصه لأن يتعد عن الجدل في دين الله ، ويدعو إلى ألا يجادل أحد في دين الله . . . لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع مناظرة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يجعل نظر المتعصب جانبياً لا يرى إلا من ناحية واحدة ، ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ، لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة وهي تتناقر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، وعندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » . فقال له : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » .

ولكراهيته للجدل أكثر من النهي عنه ، فكان يقول : « الجدل يقسى القلب ، ويورث الضغن » ، ويقول : « المراء والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : « لا ، ولكن ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال في ذلك : « كلما جاء رجل أجادل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

(١) سورة المزمل الآية ٢٥

(٢) سورة المجانية الآية ٢٣٢

ومع نفيه عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخلصين لبيّن لهم الدليل ،
ويناقدونهم فيه ويناقدونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين لثلاث أكثر من التحديث عن رسول الله ﷺ ،
ولأن يفتى ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقلل من
الإفتاء ، ولا يفتى إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

١٦٤ — دفع مالك إخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتى في مسائل تتصل
بالقضاة وأحكامهم ، قال تليذه ابن وهب : د سمعت مالكا يقول ، فيما
يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، فهو ما كان يتعرض
لأحكام القضاة بنقد ، وهذا موقف يختلف فيه عن أبي حنيفة رضى الله
عنهما — وكلاهما كان في مسلكه مخلصاً — فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقهاء
وللدين لأن ينقد قضاء القاضي عبد الرحمن بن أبي ليلى في درسه ، حتى اضطر
إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالحجر على أبي حنيفة
من الفتوى زمناً حرم الناس فيه من فقهه العميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لأن لا يتعرض لأحكام القضاة علناً ، لأن
التعرض لها بالنقد على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ،
فتذهب هيبتها وجلالها ، فلا تجتث المنازعات من جذورها .

ذلك موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان . . . دفع إلى
الأول الإخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثانى الإخلاص للنظام
والفصل بين الناس .

ولو أن لنا أن نختار لاخترنا موقف إمام دار الهجرة رضى الله عنه ،
وخصوصاً أنه يجمع إلى موقفه أنه كان يوالى النصح للقضاة ، ويرشدهم فيما بينه
وبينهم إلى الحق الصريح الذى لا مجال للإنكاره . فهو يهيم من غير
ما تنقيص ، ولا تهوين للأحكام .

فراصة مالك :

وقد كان مالك ذا فراصة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون في نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

وإن الفراصة صفة تتكون في الشخص من قوة إحساسه ، وشدة يقظته العقلية والنفسية ، ونفاذ البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ، والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب . . . وذلك كله يهبه العلم الخبير ، والتربية تنمية وتقوية .

وقال الشافعي في فراصة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا وسمع كلامي ، نظر إلى ساعة — وكانت له فراصة — ثم قال : « ما اسمك ؟ » قلت محمد . قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن » .

والفراصة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي تكشف كنه أمورهم ، من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خبايا أمراضهم ، فيعطيها الدواء الشافي ، والغذاء الصالح الذي تقوى على هضمه ، ويتم به شفاء النفس ، وسلامتها وقوتها .

هيئته :

انفقت الروايات على أن مالكا — رضى الله عنه — كان مهيأ ، حتى أنه ليدخل الرجال إلى مجلسه فيقرئ السلام للحاضرين ، فما يرد أحد إلا همهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ، ولكنه ما أن يملأ العين من مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

١٦٥ — وكان يهابه والى المدينة، حتى إنه لا يحس بالصغر إلا فى حضرته، ويهابه أولاد الخلفاء، حتى إنه ليرى أنه كان فى مجلس أبى جعفر المنصور، وإذا صبى يخرج ثم يعود، فقال المنصور: أتدرى من هذا؟ قال: لا، قال: هذا ابنى، وإنما يفزع من شيبتك... بل يهابه الخلفاء أنفسهم، إذ يروى أن المهدي دعاه — وقد ازدحم الناس بمجلسه، ولم يبق موضع لجالس — حتى إذا حضر مالك تنحى الناس له، حتى وصل إلى الخليفة، فتنحى له عن بعض مجلسه، ورفع إحدى رجليه ليفسح لمالك المجلس... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيباً، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة، وله مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان، من غير أن يكون ذا سلطان، وقد قال فيه بعض شعراء عصره:

يأبى الجواب فما يراجع هبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان

ماسر هذه الهبة؟ إنه مهما يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية، لا نستطيع أن نُسند المهابة إليها وحدها، وإن من الناس من تتوافر فيهم هذه الصفات، ولا تكون لهم هذه المهابة، ولذا نقول فى سبب هذه المهابة إنه قوة الروح، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً فى غيرهم يجعل لهم سلطاناً على النفوس، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطاً حين يتكلمون. وقد أعطى الله تعالى مالكا هذه القوة الروحية.

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها، وتظهرها وتجليها... حياة عقلية متسعة الأفق والمدى، وعلم غزير، وضبط للنفس، وفناذ بصيرة، وسمت حسن، وقلة فى القول — فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ الكلام وكثرته التى تدفع إلى السقوط، إذ كل سقطنة فى القول تذهب بشطر من المهابة — ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والرياء، والتزم التقوى، وصدق

القول ، وكانت له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله وبملبسه ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها ، وقد أوتي بسطة في الجسم ، فكان له مظهر جسمي ممتاز ، وقد قال أحد تلاميذه في وصفه : « كان طويلاً جسماً ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض ، أعين (١) ، حسن الصورة ، أشم الأنف ، عظيم اللحية تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ، ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبيلتين طويلتين ، ويحتج بفنل عمر لشاربه إذا أهمه أمر ، (٢) » .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه ، وأحواله ، من شأنها أن تربي المهابة منه ، وقد بلغت هيئته حدّاً أعلى من هيئة الملوك ... دخل عليه بعض أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ما هبت أحداً هيتي من عبد الرحمن بن معاوية (أي عبد الرحمن الداخل) ، فدخلت على مالك فهبته هيئة شديدة صغرت معها هيئة ابن معاوية » .

معيشتته ورزقه :

١٦٦ - لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ، ولا موارد رزق أسرته ، ببيان كامل موضح . ولكن جاءت أخبار منشورة يكشف مجموعها من موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفاً واضحاً بيناً .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصناعة ، بل اتجه إلى رواية الحديث ، كما صنع أعمامه وأخوه . ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته ، قالوا : إنه كان من تجار الحرير ، وإن مالكا كان يعينه في تجارته ، وإن ذلك لم يمنعه من اشتغاله

(١) أعين : واسع العينين .

(٢) الدياج المذهب لابن فرحون ، ص ١٧٨

بالعلم ، وإن الذى يرجحه العلماء ، أن مالكا كانت له تجارة ، وقد قال تلميذه ابن القاسم : « إنه كان لمالك أربع مائة دينار يتجر فيها ، فنها كان قوام معيشته » .

ومهما يكن من أمر تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا ، فى أثناء طلبه للعلم ، كان يعيش فى قل من المال ، حتى إذا استوى فى مكانه من العلم ، واتصل أمر عليه بالخلفاء والولاة ، وذاع فضله ، آتاه الله بسطة من العيش ، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء ، ولا يقبله ممن دونهم ، وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين ، فقال : « أما الخلفاء فلا شك (يعنى أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم ففيه شيء » .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر ذات الهدايا . . . حتى إنه يروى أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار ، فقبل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين ! فقال : « لو كان إمام عدل فأنصف أهل المروءة ، لم أر به بأساً » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لأنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى مالا يليق بأمثالهم ، وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين ، وينفقها على طلاب العلم الذين يلوذون به . . . فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى كنفه وتعيش فى ظله ، ومنهم الشافعى رضى الله عنه ، فقد عاش فى كنفه نحو تسع سنين ، وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء ، حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

١٦٧ — إن للعلماء حقاً فى بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ، فكان على بيت المال أن يرزقهم ما يكفيهم وأسرعهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهى غيره . . . لأنه يحتسب نية لا يحتسبها غيره ، ولأنه يأخذها فى مقابل عمل

يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين ، وغيره قد يقبلها هدية من غير عمل ، ولكنه كان لا يتكلم في هذا لأنه لا يميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لا تأخذها » ، فقال له : « أنت تقبلها » ، فقال له : « أتريد أن أبوء بأثمي وإثمك » .

وإن مالكا رضى الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقاً حسناً ، وأسبغ عليه رافع العيش — قد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في ما كله ، وملبسه ، ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لامرئ أنعم الله عليه ، ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

إن ما كله كان موضع عنايته ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده غير مجاوز حده ، وكان حريصاً على أن يأكل لحماً بذره من في كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم في عهده ، وكان له ذوق في الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لا شيء أكثر شها بثمر أهل الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ، ولا صيف إلا وجدته » . قال الله تعالى : « أكلها دائم وظلها » (١) .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة ، وقد جاء في المدارك : « كان مالك يلبس الثياب العذنية ، والخراسانية ، والمصرية الغالية الثمن » (٢) . وكان يعنى بنظافة ثيابه كما يعنى بتخيرها .

وعنى بمسكنه ، فقد اشتمل على أثاث جيد في كل أسباب الراحة ، وبه تمارق مصفوفة ، ومطروحة يمتنة ويسرة في نواحي البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قریش والأنصار ووجوه الناس .

١٦٨ — وكان في كل حال يظهر بمظهر حسن ، كان يتطيب ، ويتجمل

(١) سورة الرعد الآية ٣٥ .

(٢) المدارك ورقة رقم ١٠٦ .

بالمظهر اللائق دائماً ، ولقد جاء في المدارك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسه المتبذل أبداً ، فقد قال : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ، ولا أصدقائه إلا متعمماً ، وما رآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس » (١) .

وقد يقول قائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الزهادة ، والانصراف عن ملاذ الحياة ، وإنما لا تتفق أيضاً مع ما ينبغي لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة ، والعمل بدل المظهر والملبس ، وإن هذه الحياة أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء ، ورجال الدين الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادي الرأي صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه . وما أحاط بها يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف ، أو الاستعلاء ، أو التكبر ، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفاسف الأمور ، وقصد بها الاستعانة على الحياة الفعلية والإرشادية .

ذلك : لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التغذية من غير إفراط لا تكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، وإن الله أمرنا ألا نحرم ما أحل الله ، وإن الزينة فى ذاتها أمر حسن ما لم تكن استكباراً ، ولقد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » . وإن أزهدهم الزهاد محمد بن عبد الله عليه السلام كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكا ، مع هذا العيش الرافع كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ،

أو من جوائز الخلفاء ، حتى إنه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار في أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

١٦٩ — عاش مالك في ازدهار الدولة الأموية ، ثم أقول نجمها ، وعصر الدولة العباسية في قوتها ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكما ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء . وفرق ما بين الخلافة والملك عظيم ، إذ الخلافة أساسها الشورى ، ولا شورى في ملك متوارث استبدادى ولكن لم ير مالك من الحكم إلا الحكم المملكى ، وقد رأى الفتن التى كانت تحدث . . فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن فى عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده ، ثم انتقال الملك إلى العباسيين ، ولاحظ فى حياته أمرين كونا له رأيا :

أولهما : أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصى ، إذ تعم الفوضى ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب فى استبداد سنين .

الأمر الثانى : أن الحاكم العادل — وإن لم يكن مختاراً اختياراً شورياً — قد يصلح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان نسيم رحمة فى وسط استبداد المستبدين ، وقد رد المظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك اعتبروه مثالا للحكم العادل ، وقد سئل فى أول العصر العباسى عن الخروج مع الخارجين عليها : أيقانلون معهم أم مع الخليفة ؟ فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلهم ، وإلا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن مع الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالئ ظالما ، وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى ذلك مظهراً لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل فى ذات نفسه يعرف حقوقه ، ويؤدى واجباته ، ويراقب حكامه ، ويأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ،

وكيفها تكونوا يول عليكم ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (١) .

وإن رأى أكثر الفقهاء — وعلى رأسهم مالك — أن الحاكم الظالم لا يصح الخروج عليه بفتنة ، ولكن بسعى في تغييره ، والأمة كلها تكون آئمة ، وإن لم تسع في تغييره من غير فتنة ، ولا انتقاض . . . لأنه في ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاوع ، والهرى المتبع ، ويوضع السيف في موضع البرء ، وموضع السقم ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتي إلى سيفه فيدقه على حجر .

١٧٠ — لذلك كان يتجه العلماء في عصور الظلم إلى إرشاد الشعب ، وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره ، وكرامته ، وفي ذلك العزة ، أو السبيل إليها ، ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سنحت الفرصة ، وإلى الوقوف السلبي إذا ضاع صوت الحق ، ولو أن المؤمنين جميعاً وقفوا موقفاً سليماً من الظالمين لما استمر هؤلاء في ظلمهم ، ومارتعوا في غيهم ، ولكنهم في أكثر الأحوال — بله في كلها — يحدون من يؤيدهم في عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلاً ، وفسادهم إصلاحاً ، وإزهاقهم للشعب ، إكراماً له وإعزاًراً .
محفته :

١٧١ — ومع بعد مالك ، رضى الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها نزلت به محنة شديدة في عهد أبي جعفر المنصور ، ثاني الخلفاء العباسيين ، وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت في عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون في سبب نزول هذه المحنة ، فقال بعضهم : إن سببها أنه كان يفتى بتحريم المتعة ، وهي عقد مؤقت يبيح للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتسكفاً مع المدة ومع حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر كالأجرة في الأجارة

تماماً ، وأنه إذا كان يفتى بتحريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس - جد المنصور - أنه كان يحلها . . . وهذا لا يصلح سبباً ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لامه على ذلك ابن عمه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

وقيل أن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام علي كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضاً لا يصلح سبباً ، لأن الزمن الذي نزلت فيه المحنة كان العلويون مبغضين إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه إبراهيم ببغداد عام ١٤٥ هـ .

وإن السبب الذي نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث (ليس على مستكره يمين) . وقد كان العلويون ، والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لإبطال البيعة ، فنهاه وإلى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار الهجرة مالك ، ويروجون أنه ليس من الموالين للمنصور ودولته .

فالحديث معروايته اعتراه نظران : نظر السياسة والسياسيين والمنافقين الذين يلتفون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظنوا أنه بروايته يروج الدعاية ضدهم ويمالى بروايته في وقت خروج الخارجين . والثاني نظر الإمام مالك ، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن في روايته إذاعة لحديث رسول الله ﷺ ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتمانها ، ولا يبالي في ذلك شيئاً ، وإن امتنع عد نفسه عاصياً كاتماً لما جاء على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد حكم الله تعالى بلعنه ، لأنه لعن من يكتم علماً .

وكانت المحنة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلعت من

كتفه ، وكان لذلك وقع شديد في نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه ، فقد رأوا فقيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرص على فتنة ، ولا بغى في قول ، ولا تجاوز حد الإفتاء . ونكأ جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى ، فلزم درسه بعد أن رقت جراحه ، واستمر لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إلى فساد ، فنقموا ذلك الأمر من الحاكمين ، وسخطوا عليهم ، وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التي جرحوها ، وخصوصا المنصور الداهية — والفرصة لديه سانحة — فإنه لم يكن في ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك يستدعيه ليعتذر إليه .

١٧٢ — ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لنرى مقدار عظمتة في سباحته ، كما كان عظيماً بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر — وقد عهد إلى أن آتية في الموسم — قال لي : والله الذي لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى لإخالك أماناً لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، ولقد أمرت بعد والله أن يؤتى به (أى بالوالى) على قتب (١) ، وأمرت بضيق محبسه ، والاستبلاغ في امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مشواه ، فقد عفوت عنه لقربته من رسول الله ﷺ وقربته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » .

(١) القتب : أكاب البعير الذى يخطى به سنامه ، والمراد أن يساق الوالى إلى الخليفة مهنياً غير مكرم .

وهكذا خرج الإمام من المحنة مكرماً ، وزاد بها رفعة عند الخليفة وعند الناس ، أما الخليفة فعرض عليه له على هذا النحو ، طلب أن يكتب إليه فيما يخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم ، وطلب إليه أمراً جليلاً آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول ﷺ ، والصحابة ، وبمجموع الأقضية ، والفتاوى لينشرها بين الناس قانوناً .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك السياط شهادة له بعلو المنزلة ، والمكانة ، والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من بعدها أبداً .

وفاته :

١٧٣ — عاش ذلك الإمام الجليل مكرماً ، محفوفاً بالمهابة والسكينة ، لا يجيء أحد إلى المسجد النبوي ، إلا عرج على مالك ، يستمع إليه وينقل عنه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستفتيه فيما يقع له من أمور ، وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على العدل في الرعية . . . لأن المنصور قال له بعد المحنة التي نزلت به : « إن رابك ريب من عامل المدينة أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلى أنزل بهم ما يستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل في أعمالهم بشفاعاة غير عادلة .

ولم تقف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء ، وله معهم نصائح حسنة ، ومواعظ قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عيلاً ، ولكنه ما كان يعلم بعلته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكنه لا ينطق بها ، كان درسه في المسجد ، ثم جعله في بيته ، خضوعاً لحكم العلة ، وشدة المرض ، وكان يخرج إلى الجمع ، والأعياد ، ويعود المرضى ، ويشيع الجنائز ، ثم لزم بيته ، ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة .

ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لا يتكلم بعلته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » ، ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه ، وقال : « لولا أنى فى آخر يوم من أيام حياتى ما أخبرتكم ، مرضى سلس البول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله ﷺ بغير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر على فأشكرو ربى » .

١٧٤ - وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش فى مرض قد يتنافى مع كل ما كان يظهر به من تجمل ، ولكنه صبر صبراً جميلاً ، فكان صبره من غير أنين ولا شكوى ولا إلام للناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .

آراؤه

١٧٥ - كان الإمام مالك عالماً من أعلام الحديث ، وكان عالماً من أعلام الفقه ، فنال الإمامة فيهما ، ولكنه كان مع ذلك فى عصر اضطربت فيه المنازع الفكرية ، فمن آراء منحرفة فى السياسة ، ومن آراء منحرفة فى العقيدة ، كأولئك الذين يقولون : إن الإنسان مجبر فى أفعاله غير مختار ، وآخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، وبجوارهم من يفرط فيقول : إنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا فى السياسة من فرق مختلفة : فطائفة تقول : الخلافة فى على وبنيه من فاطمة . وأخرى تقول الإمامة فى أولاده من الحسين . وثالثة تقول : الخلافة ليست فى قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها . . . فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه فى هذه المتاهات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذى هو صراط الله تعالى ، إذ قال : « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وقد سلك في هذه الأمور ما سلكه في الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة ، واتباع منهاج السلف الصالح ، وكان يتمثل دائماً بقول الشاعر .

وخير الأمور ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع
وكان يعجب بقول عمر بن عبد العزيز : « من رسول ﷺ وولاية الأمر من بعده سننا : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من إهتدى بها فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا .

وهكذا سار على السنة في دراسته للعقيدة ، كما سار عليها في دراسته للفقه ، فكان يدعو الناس إلى أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لا من حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن في الشرع ، لافي أصوله ولا فروعه ، شيء يخالف حكم العقل .

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وعمل ، ويأخذ ذلك من نصوص القرآن وأحاديث النبي ﷺ . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكر أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يحى ينقصه . . . وهكذا كان يسير في دراسته للعقيدة يتبع المنقول ، ولا يسير وراء الفروض العقلية ، والمثارات التي يضل سالكها .

وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويؤمن بأن الإنسان حر مختار ، وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً ، ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون أفعال الإنسان مخلوقة له بقدره أدعها الله ، أو غير مقدورة له ، وقد قال في ذلك : (مارأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وضعة) . ويستشهد بكلام لعمر بن عبد العزيز ، وهو قوله (لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطايا) ، ويعلق على هذا

بقوله : ما أبين هذه الآية على أهل القدر وأشدّها عليهم ، ولو شئنا لآتيناه كل نفس هداها ، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين .

وكان رأيه في مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته ، وإن شاء غفر الله تعالى له لقوله سبحانه : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، وذلك هو رأى أبى حنيفة ، وقد وافق عليه عندما بينه له حماد بن أبى حنيفة ، وقال مالك في هذا المقام : (إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئاً ، ثم نجا من هذا الأحوال ، رجوت أن يكون في أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربّه هو منها على رجاء وكل هوى ليس هو على رجاء ، إنما يهوى به في نار جهنم (١)) .

وقد ثارت في عصره مسألة خلق القرآن ، أثارها الجعد بن درهم ، وقد أخذها عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودى ، فقرر أن القرآن مخلوق وطائفة من المسلمين ، وقال غيرهم إنه غير مخلوق ، والمستعصمون علموا أن هذه فتنة تثار بين المسلمين ، فأمسكوا عن الخوض فيها ، وكان من هؤلاء مالك رضى الله عنه ، فما كان يرى أنه يجوز السير في الجدل وراء ما يثيره الدين نصبوا أنفسهم لفتنة المسلمين عن دينهم .

١٧٦ — وقد أثار المعتزلة مسألة رؤية الله يوم القيامة ، ودرسوها دراسة عقلية ، منكرين لها ، مؤولين النصوص التي تثبت مثل قوله تعالى : « وجوه يؤمّنذ ناضرة إلى ربها ناظرة » . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى ، متمسكا بظواهر النصوص ، غير متأول لها . ولكن من غير أن يتعرض لكيفية الرؤية وكونها كرؤيتنا في الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التي لا يشبه فيها أحداً من خلقه : « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير .

وهكذا نرى مالكا يسير في فهمه للعقائد على طريق السنة ، وعلى منهاجه ، ولا يسير في ماثرات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد الفرقة بينهم في فهمها ، ووراء ذلك انحلال فكرى ونفسى .

وفى السياسة كان يقر عمل الراشدين رضى الله عنهم أجمعين ، وكان يرى أنه لا تجوز الإقامة فى بلد لا يقام فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله ﷺ ، ويقول فى ذلك : « ليس لمن سب أصحاب رسول ﷺ فى الفيحاء حق » ، ويقول : « لا ينبغى الإقامة فى أرض يكون العمل فيها بغير الحق ، والسب للسلف » .

ولا يرى أن الخلافة تكون فى البيت الهاشمى أو العلوى وحده ، لأن الشيوخ الثلاثة ، أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منهما ، وقد روى هو حديث السقيفة ، وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تكون الخلافة فى قریش ، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ماسلكه الصحابة فى اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التى لا إكراه فيها ، كما استخلف أبو بكر عمر رضى الله عنهما ، ويقر نظام الشورى بين عدد يعينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كما فعل الصحابة مع أبى بكر وعلى رضى الله عنهما .

وكان رضى الله عنه يرى أن بيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تكنى بيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وإن مالكا رضى الله عنه كان يعتبر الذى يتغلب ثم يبايعه الناس راضين — وهو عدل فى ذاته — تعد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى فى ذلك صلاحا للمسلمين .

وهو فى آرائه السياسية ينظر دائماً إلى المصلحة والعدالة ، وما يفضى

إليهما . . . فا يفضى إلى الفساد لا يجوز ، وما يفضى إلى المصلحة والعدالة يجوز ، وليس من المصلحة ولا العدالة إكراه الناس على ما لا يريدون . وقد سأله بعض من خرجوا على المنصور ، لعله محمد النفس الزكية . (بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر - أى المنصور - ، فقال مالك : أتمدى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلاً صالحاً بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد ، نخاف عمر بن عبد العزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لا يصلح) (١) .

وهكذا نجد مالكا لا يتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وما عليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة أو الخلاف ، وهو يذهب من هذا إلى أن السكون خير من الخروج والانتفاض ، وأن الابتعاد من الفتن خير من يجب فيها ويضع ، وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالماً يرى الصبر عليه ويرشده ، فليس صبره صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد يكون فى الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكيره أوامر الدين واجب ، ويقوم بذلك الصالح المرشد ، ولو تعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل فى سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد ، وقد قال النبى ﷺ فى ذلك : (خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله) ، ولو أن المسلمين أخذوا بنظر مالك فقام علماءهم بواجب النصح والإرشاد ، ولم يكن المنافقون المتملقون ، ما استمر استبداد ، ولا بغى ظالم .

فتا مالك وحديثه :

١٧٧ — كان مالك محدثاً وفقهياً كما أشرنا من قبل ، وكان في حديثه ينتقى الرواة الذين ينقل عنهم ، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية ، وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعي فأوفى على الغاية في ضبط الرواية ، وإن روايته عن النبي ﷺ تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخاري : (إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر) : ولنترك الكلام في الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذي يعد أول مجموعة في السنة ، ولنتجه إلى فقهه . . .

لقد قرر العلماء أنه كان فقيهاً بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأى ، وقد سأل بعض العلماء من للرأى بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه .

وإن مالكا كان له منهاج في الاستنباط الفقهي لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه في الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض مناهجه ، وأن الفروع الفقهية التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهاجه في الاستنباط . وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكي فدوّنوا منهاجه ، وهو الأصول التي بنى عليها فقهه .

وقد ذكر القاضي عياض في (المدارك) الأصول العامة التي هي منهاج مالك في الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكي في البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان العالمان وغيرهما أن منهاج إمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً ، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً اتجه إلى السنة ، ويدخل في السنة عنده أحاديث رسول الله ﷺ ، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وعمل أهل المدينة ، ومن بعد السنة بشئ فروعها — بحجى القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص

على حكمه ، لو صف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التي بنى عليها ،
ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات .

١٧٨ - ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة ، لأنه أصل هذه الشريعة
وحجتها ، وكايتها ، وسجل أحكامها الخالدة إلى يوم القيامة ، ويقدمه على
السنة وعلى ما وراءها . . . فهو يأخذ بنصه الصريح الذي لا يقبل تأويلاً ،
ويأخذ بظاهره الذي يقبل التأويل ما دام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها
على وجوب تأويله ، ويأخذ بمفهوم الموافقة وهو غوى الكلام ، وذلك
بأن ينص القرآن على حكم ويفهم ما أقوى منه في معنى هذا الحكم من
هذا النص من غير أي مجهود عقلي ، مثل قوله تعالى في شأن أموال اليتامى
ومن يأكلونها : . إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في
بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً . . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهى
عن تبديد أموال اليتامى والتقصير في المحافظة عليها .

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يحىء النص على الحكم مقيداً
بوصف أو نحوه ، فيفهم ذلك نقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله
ﷺ (في السائمة زكاة) ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل -
وهي التي ترعى في عشب مباح - فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن المعلوفة
لا زكاة فيها ، وإن كان مالك قد أثبت الزكاة في المعلوفة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالتنبيه على علة الحكم ، كما في قوله تعالى : . قل لا أجد
فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً
أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أوفسقا أهل لغير الله به . . فإن هذا يستفاد
منه أن العلة في التحريم أنه رجس أي طعام ردى وبىء ، ليحرم كل
ما يماثله في هذه الصفات .

١٧٩ — وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً صريحاً ،
أو إشارة أو تنبيه أو مفهوم ، ويقدم الكتاب على ما عده من السنة ،
وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يرده لأنه يخالف كتاب الله تعالى ، فروى
حديث : (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، إحداهن بالتراب
الظاهر) ، ولم يأخذ به واعتبره غير موثقاً وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم
أباح أكل صيده في قوله تعالى :

« وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهم مما علمكم الله ، . وقال :
كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذى أجاز للولد أن
يحج عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : « وأن ليس
للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى . »

المصنعة :

١٨٠ — تكون السنة فى المرتبة الثانية التى تلى الكتاب الكريم ، وهو
يأخذ بالتواتر منها ، وهو الذى رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب عن جمع
مثلهم ، حتى يصلوا بذلك إلى النبى ﷺ . ويأخذ بالمشهور منها . وهو
ما رواه عن النبى ﷺ واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد
التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب ، أو رواه
واحد أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن تواطؤهم على
الكذب . . . فاشتهاره يكون فى عصر التابعين ، أو تابعى التابعين ، ولا
عبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر فى قوته فى الاستدلال .

ويأخذ بخبر الآحاد ، وهو الذى لم يترار ولم يشتهر فى عهد التابعين ،
ولا فى عهد تابعى التابعين . وإن خبر الآحاد هذا يقدم عليه عمل أهل المدينة
على ما سنبين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . .
فقد حكى القاضى عياض . وابن رشد الكبير فى (المقدمات الممهدة)
قولين فى تقديم مالك القياس على خبر الآحاد ، فقول إنه يقدم خبر الآحاد
على القياس ، وقول آخر إنه يقدم القياس عليه .

وإنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الأحاد الذى رواه بالرأى ، فقد رد حديث خيار المجلس الذى رواه عن ابن عمر (وهو البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) ، أن كلا العاقلين له حق الفسخ ما لم يتفرقا ، فقد رده بقوله : ليس عندنا حد معروف ، فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد ، لأن المجلس ليس له مدة معلومة .

وقد رد الخبر الذى من مقتضاه إكفاء القدور التى طبخت من لحم الغنم ، أو الإبل التى أخذت من الغنائم قبل القسمة ، فقد روى أن النبى ﷺ أكفأها وأخذ يمرغ اللحم فى التراب . فأنكر نسبة الخبر إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم فى التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يكفى الحظار من الرسول ، وهو يغنى عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبى ﷺ فى صيام ست من شوال تبتدىء من اليوم التالى ليوم الفطر . ورد الخبر ، وأنكره لأنه قد يقضى إلى زيادة رمضان .

فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الأحاد بالمصلحة أو القياس . وقد قالوا : إن مالكاً يترك خبر الأحاد ، وينكر نسبته إلى النبى ﷺ ، إذا عارض أصلاً معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعى آخر .

وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليقين أن مالكاً كان فقيه رأى ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان فى الحديث النجم الثاقب ، كما قال عنه تلميذه الشافعى رضى الله عنهما .

عمل أهل المدينة :

١٨١ — كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذا كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلاً عن النبى ﷺ ، ويقول مقالة

شيخه ربيعة بن عبد الرحمن : د ألف عن ألف خير من واحد عن واحد) ،
وبذلك يقدم عمل أهل المدينة الذى أساسه الرأى عن خبر الآحاد كما نوهنا .
وقد كان يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويخالفهم ، وقد كتب فى
ذلك إلى الليث بن سعد فى رسالته إليه :

[بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس
عندنا ، ويبلدنا الذى نحن فيه ، وأنت — فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من
أهل بلدنا ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتبادهم على ما جاء منك — حقيق
بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى
يقول فى كتابه الكريم : فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ،
فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن] .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل مالك ، حتى عند القضاة ،
ويعتبرونه من المنقولات عن النبي ﷺ . ويروى فى ذلك أن القاضى محمد
ابن أبى بكر قيل له فى حكم قضى به : (ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟
فقال : بلى ، فقليل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟)
يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولاً
عن النبي ﷺ ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى عن الصحابي :

١٨٢ — كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابي على أنها
حديث واجب العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة
فى مناسك الحج ، وترك عملاً نسب للنبي ﷺ ، باعتبار أن ذلك الصحابي
ما كان يفعل ما فعل فى مناسك الحج من غير أمر النبي ﷺ ، إذ أن المناسك
لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل ، وهذا من المواضع التى انتقد فيها الشافعى
شيخه مالكا ، وقال عنه : إنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً . . .

فإن قول النبي ﷺ هو الأصل ، وفعل الصحابة ملتزم منه فهو فرع ، فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟

ولكن مالكا كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالنقل حديثاً ، فالمعارضة بين أصليين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصول ما يكون أقوى سنداً ، وأقوى ملاءمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثاني ، ولا يثبت نسبته إلى النبي ﷺ .

وزوى أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، ولكنه لا يرفعها إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفعها إلى مرتبة ما ينسب إلى النبي ﷺ ، إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح المرسلة والاستحسان :

١٨٣ - كان الإمام مالك يأخذ بالقياس ، وكلية القياس عنده كانت تشمل القياس الاصطلاحي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لا اشتراكهما في وصف هو علة الحكم ، والاستحسان ترجيح حكم المصلحة الجزئية على حكم القياس فلو كان القياس يقتضي إلحاق الحكم غير المنصوص عليه بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يحكم بها ويسمى الاستحسان ، وهذا هو الاستحسان الاصطلاحي ، ولكنه يعمله في كل مصلحة ، فلا استحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لا نص ، سواء أكان في الموضوع قياس ، أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل الاستحسان الاصطلاحي 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 الأخذ بها دفع حرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح ، كما قررنا قد يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول (الاستحسان تسعة أعشار العلم) . وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق واسعاً ، ولذلك قال ابن وهب : (المغرق في القياس يكاد يفارق السنة) .

وفي الجملة إن مالكا يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني ، أو حديث نبوي ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعي ، فهو مشتمل على المصلحة بلاريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشرع هي شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبي في ذلك : (وقد استرسل مالك استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع ، لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله . . . حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع . . . وهيئات ، ما أبعد من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضى في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه المقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله تعالى) (١) .

الذرائع :

١٨٤ — والذرائع من الأصول التي أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت في فروع كثيرة قد نقلت عنه . ومؤداها : أن ما يؤدي إلى حرام يكون حراماً ، وما يؤدي إلى حلال يكون حلالاً بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك ما يؤدي إلى مصلحة يكون مطلوباً ، وما يؤدي إلى مفسدة يكون حراماً ، وقد قسموا ما يؤدي إلى مفسدة أقساماً أربعة :
أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعاً به ، كحفر بئر خلف باب الدار بحيث يسقط فيها الداخل منه .

ثانيها : ما يغلب على الظن أداؤه إلى مفسدة غالباً ، كبيع العنب لمن تكون صناعته إعداده للخمر .

ثالثها : ما يسكون أداؤه إلى المفسدة نادراً ، كحفر البئر في موضع لا يؤذى .

والنوعان الأولان محرمان بلا ريب عند مالك ، والثالث ليس بحرام عنده ، لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا ، ويتخذ بعض الناس سيلاً ، وهذا يتنازعه عاملان : عامل الإذن الأصلي ، وهو يقتضى الحل ، وعامل ما قد يفضى إليه ، وهذا يقتضى التحريم ولذلك قرر المالكية صحة التصرف ، ويترك قصد الربا لنية الفاعل . فإن قصده ، فهو آثم قلبه وعقابه عند الله ، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً .

هذا ، وإن الامام مالكاً فتح باب المصادر وأكثر منها ، ولذلك كان مذهبه خصباً ، وكان فقهاً مصلحياً يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

كتبه :

١٨٥ — أثر عن الامام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة ، ودونها في كتب ، ومنها كتاب (المجالسات) لابن وهب دون فيها ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب ، رواها عن مالك ، ولكن الكتابة والتأليف لابن وهب ، ومنها رسالة في (القدر) أرسلها إلى تلميذه ابن وهب ، ورواها هذا عنه ، ومنها رسالته في الأقضية كتبها لبعض القضاة ، رواها عنه بعض تلاميذه وكذلك رسالته في الفتوى .

وفي نسبة هذه الكتب الرسائل إليه كلام ، وإن كان الراجح نسبتها : « ولكن الكتاب الذي لا يشك في نسبته ، كتاب الموطأ . »

الموطأ :

١٨٦ — يعد هذا الكتاب الذى كتبه الإمام مالك أول كتاب مدون، وقد جمعت فيه روايات من السنة ، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذاكراتهم ، لسيلان أذهانهم ، ولأن كثيرين من الرواة كانوا يحملون الكتابة والتدوين .

وكان الاتجاه إلى التدوين فى عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، فى جمع السنن ، ولكن لم يتم له ما أراد ، وقد فكر من بعده أبو جعفر المنصور فى جمع الناس على قانون واحد ، وهو ما عليه الفقه فى المدينة والآثار التى عند رواة . ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك ، فقد قرر ذلك ابن المقفع فى رسالته الصحابة ، ودعا إليه لتكون الأفضية كلها على أمر واحد ، لا يختلف فى بلد عن بلد .

وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وقد ابتدأ فى تدوينه فى عهد أبى جعفر ، ولكن لم يتم الكتاب فى عهده ، بل أتمه فى عهد المهدي . ولكن لم يصير قانوناً عاماً شاملاً ، لأن مالكا نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ويعلق نسخه منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالكا ذلك ، وعدل عنه تيسيراً على الناس فى أفضيتهم .

والموطأ كتاب حديث وفقه ، تذكر فيه الأحاديث فى الموضوع الفقهي الذى يجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم — كسعيد بن المسيب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذى ينتهى إليه مخرجا له على ما يعرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأفضيتهم ، وآراء بعض التابعين وفتاويهم . . . ولذلك قال فى رأيه الفقهي إنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع . فقد قال (أما أكثر ما فى الكتاب فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكنه سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة

المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأيي ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك . . . فهذا ورائة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة) .

وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بناه عليها .

وأحاديث الموطأ تختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب في ذلك أنه كان دائم الثبوت مما رواه ، فكان يحذف مما روى وقتا بعد آخر ، وقد روى بعدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتان : إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي المتوفى عام ٢٣٤ هـ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة .

نمو المذهب المالكي وانتشاره :

١٨٧ - تنمو فروع المذهب ، وتتسع آفاق التفكير فيه ، بنحسب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفكير الذي يفتحه لأنفسهم القائمون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفكرية التي يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله في المذهب المالكي ، فناهجه خصبة متعددة وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم في تطبيق أصول إمامهم ، وكثرت الأقطار التي أخذ فيها بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحكمة ... فهذا ابن رشد الحفيد الذي تلقى عنه الأوريون فلسفة أرسطو ، والذي نازل الغزالي في هجومه على الفلاسفة ، كان فقيهاً ممتازاً في الفقه المالكي ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى (بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد) .

وإن تخالف الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد وخصب المناهج ، سبب في كثرة الأقوال في المذهب ، وكانت تلك الكثرة

في الأقوال جناباً خصباً يجد فيه الباحث في الفقه المالكي ثمرات فكرية متنوعة ، وألواناً من المنازع الفقهية صالحة ، توافق البيئات المختلفة ، وتوائم الأقطار المتباينة في أعرافها وعاداتها ، وخصوصاً أن العرف والعادة كان لهما مقام في الاستنباط في الفقه المالكي ، وكان المفتي بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة في المذهب .

ولقد قال الخطاب في ذلك : « الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها ، إلى غير ذلك المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك في مما بسطه رواياتهم (١) » .

انتشار المذهب :

١٨٨ - انتشر المذهب في بلاد كثيرة ، وقد كان من منطلق الحوادث أن يكثر انتشاره في بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز ، ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى إنهم ذكروا أنه خمل بالمدينة أمداً طويلاً حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ ، فأظهره بعد خمول .

وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة الإمام مالك ، أدخله فيها تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وابن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقراً ومقاماً . وقد استمر المذهب المالكي له الغلب في مصر ، حتى جاء المذهب الشافعي فنازعه

(١) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع في هذا أيضاً فناوى الشيخ عlish ج ١ ص ٥٩ وقد نقل ذلك من شرح التلقين لمارزي .

السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن الفرات الذي كان مالكياً ، ثم تحول حنفياً ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العراقي ، ثم جاء المعز بن باديس فحمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتعبد على مقتضى المذهب المالكي .

١٨٩ - وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن أهل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمداً ، حتى جاء المذهب المالكي فاستولى عليها ، ولقد استوثق المذهب بسلطان الدولة عندما ولي القضاء يحيى بن يحيى الذي كان مكيناً عند أميرها ، فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب ... كما فعل أبو يوسف عندما آل إليه منصب كبير القضاة في الدولة العباسية ، وقد قال ابن حزم الأندلسي في ذلك : «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: الحنفي بالمشرق ، والمالكي بالأندلس ، فكان القضاء في المشرق بالمذهب الحنفي ، وكان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك .

وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلاً في شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع في غرب البلاد .

الشافعي
حياته وعصره ، آراؤه وفقهه

الشافعي

١٥٠ هـ — ٢٤٠ هـ

حياته :

١٩٠ — كان إلذاهب إلى بيت الله الحرام في العشر الأخيرة من القرن الثاني الهجرى إذا طاف بالبيت المعظم يتلفت فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، بين لهم حقائق شرعية لم يآلفوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى في ذلك من أقدموا من إقليم يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالمدينة ، ولقد رآه الإمام أحمد الذى جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه لقد سمعت رجلاً مارأيت أحسن من عقله ، فأحذه معه ، فقال له أنترك حديث ابن عينية ، وأمثاله لنستمع إلى ذلك الشاب ، فقال له : إن فأتك عقل هذا الفتى لا تجد بدله ، وإن فأتك الحديث بعلو لا يفوتك بترول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعى الإمام القرشى الذى فتق أصول الفقه فتكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتعبير عنها ، وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

١٩١ — اتفقت الرويات على أن الشافعى ولد سنة ١٥٠ هـ ، وعلى أنه ولد بغزة ، وقد ولد في السنة التى توفى فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القياس ، وقد ذهب الخيال ببعض الكتاب إلى أن يقول إنه ولد في الليلة التى توفى فيها أبو حنيفة ، ليقال قد ولد إمام ، وتوفى إمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام فى باب من أبواب الفقه ، وما لهذا الادعاء فضل جدوى .

والمتفق عليه أيضاً أن أباه قرشى ينتهى إلى بنى المطلب أخى هاشم جد النبي ﷺ ، وتقول الكثرة من المؤرخين فى سلسلة نسبه : إنه محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف . والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لعبد مناف : هم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس ، جد الأمويين ونوفل جد جبير بن مطعم .

والمطلب هو الذى روى عبد المطلب جد النبي ﷺ ، وكان بنو المطلب نصراء بنى هاشم فى الجاهلية والإسلام ، حتى إنه عندما قاطعت قرىش بنى هاشم تمسكها بنصرة النبي ﷺ ، وعدم تمكينهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة كان بنو المطلب مع الهاشميين ، وعاشوا فى الشعب ، ورضوا بأن يجرى عليهم مايجرى على الهاشميين على سواء ، بينما أبو لهب عم النبي ﷺ قد انضم إلى قرىش فى مقاطعتها .

ومن أجل ذلك كان النبي ﷺ يجعل لبنى المطلب حقوقاً فى الغنائم كحقوق بنى هاشم على سواء . ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين ، طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم ، فقد قال جبير بن مطعم : لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى من خير على بنى هاشم ، وبنى المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يا رسول الله ، هؤلاء إخوتك من بنى هاشم لا ينكر فضلهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بنى المطلب وتركتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال ﷺ . (إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، ثم شبك رسول الله ﷺ إحدى يديه فى الأخرى) .

وأم الشافعى يمنية من الأزد ، وليست قرشية ، وكان لها فضل فى تكوينه وتنشأته .

نشأته :

١٩٢ — قد ولد الشافعى من أب قرشى نسيب ، ولكنه مات والشافعى

في المهد ونشأ فقيراً ، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعها حقوق قد تدفع عنه العوز ، فلم ترد بعده عن مقام القرشين ، ولذلك حملته على أن يكون مقامه بمكة ، وقد روى البغدادى في كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعى أنه قال :

« ولدت باليمن ، فخافت أمى على الضيعة ، وقالت الحق بأهلك فتكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتنى إلى مكة فقدمتها ، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لى ، وجعلت أطلب العلم . »

وعلى ذلك نقول : إن الشافعى في نشأته الأولى عاش عيشة اليتامى الفقراء مع نسب رفيع . وإن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ يتجه في أول عمره إلى المعالى بمقتضى نسبة ما لم يكن فيه شذوذ ، أو في تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما في الشافعى ، بل كانت ذات التنشئة تتجه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها ، وإن الفقر مع هذا العلو النسبى يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج في أوساطهم ، ويتعرف دخائل المجتمع ، ويستشعر مشاعره .

وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً ، يجعله يألف ويؤلف ، ويعطيه علماً بالناس ، وأحاسيسهم ، وإن ذلك أمر ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتعلق بالمجتمع وما يتصل به في معاملاته ، وتنظيمه ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك كله .

١٩٣ — كان الاستعداد للعالى فى نفس الشافعى ، ووجهته أمه إلى طلبها ، واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .

وقد ابتدأ بالاتجاه إلى طلب العلم ، وهو فى كنفها بغزة ، فاستحفظ

القرآن الكريم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقى أحاديث رسول الله ﷺ من شيوخ الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ما تتناوله يده فيكتبها أحياناً على الخزف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم يستوهب الظهور (أى الأوراق الديوانية التى كتب على أحد جوانبها) ، ليكتب على الوجه الذى لم يكتب عليه .

ولما شدا في طلب العلم مع أنه لا يزال في صباه اتجه إلى التفصح في العربية ليبعد عن العجمة وعدواها التى أخذت تغزو اللسان العربى بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدائن والأمصار ، وفي سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيل ، وهو يقول في هذا : دإنى خرجت من مكة فلازمت هذيل بالبادية ، أتعلم كلامها ، وأخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم ، فلما رجعت إلى مكة كنت أذكر الآداب والأخبار .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ، وبلغ الشأو في ذلك ، حتى أن الأصمعى راوى التراث الفنى للأدب الجاهلى ، وصدر الإسلام قال : د صحت أشعار هذيل على فتى من قريش اسمه محمد بن أدريس .

وفي البادية تعلم خير ما فيها بجوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم الرماية ، وأغرم بها ، ونبغ فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشرة أصابت كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : د كانت همتى في شيئين : في الرمي والعلم ، فصرت في الرمي بحيث أصيب عشرة من عشرة ، ثم سكت عن العلم فقال : بعض الحاضرين : د أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي ، ونرى من هذا أنه تربى أعلى تربية في عصره ، وقد اتجه من بعد ذلك للعلم بكليته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، بفضل رعاية وتقدير .

في ظل ممالك ورعايته :

١٩٤ — بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفق ، ويحدث ، ولكن همته في طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطلع إلى ما وراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالك بن أنس رضى الله عنه ، فقد اشتهر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقلته الركبان ، وكان لابد أن تسمو هممة الشافعى رضى الله عنه إلى التلقى عنه وأن يذهب إلى المدينة .

ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالك خالى الوفاض من عليه ، وكان لما لك كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب الموطأ ، فاستعاره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له في إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقهاء مالك ، مع علو درجته في الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتاباً من وإلى مكة إلى وإلى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالك رضى الله عنه .

ويذكر ياقوت في كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكياً عن الشافعى .

« دخلت على وإلى مكة وأخذت كتابه إلى وإلى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى وإلى ، فلما قرأه قال : إن مشى من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً راجلاً أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس . فليست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال : هيات ، ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فوالله لكان كما قال : لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم الرجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) ففرع الباب ، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير : قولى لمولاي إنى بالباب ، فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت إن مولاي

يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فأرفعها في رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فأنصرف ، فقال لها : قولى له : إن معى كتاب والى مكة إليه في حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت وفي يدها كرسى . فوضعتة . ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية . فجلس فرفع إليه الوالى الكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هذا : وإن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتفعل وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أوصار علم رسول الله ﷺ ، يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلبى ، من حالى وقصتى كذا وكذا فلما سمع كلامى نظر إلى ، وكان لمالك فراسة ، فقال : ما اسمك ؟ قلت : محمد ، فقال يا محمد ، اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد ألقى في قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمعصية ، إذا كان الغد تجيء ويحىء من يقرأ لك .

١٩٥ — كانت العادة في رواية الحديث في هذا العصر ومن وليه ، أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عن رواه ودونه أو عن قرأه على من دونه ورواه . ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأه على مالك . فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة . يقول له مالك : زد يا فتى . ولذلك أتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة .

لزم الشافعى شيخ فقهاء الحجاز مالكا ، وعاش فى كنفه ، وكان يرحل أحيانا مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القبائل العربية ، ويعاشر أهلها أحيانا من الزمان ، كما كان يرحل إلى مكة ليزور أمه ، ويستنصح بنصائحها ، وكان فيها نبل وحسن فهم ، وتقدير للأمور ، ولذلك نقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل في الدولة :

١٩٦ — عاش الشافعي فقيراً ، حتى أجرى له آخر حياته عطاء من بيت المال مما كان يخص بني المطلب ، ولما مات مالك أراد عملاً يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكاً نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز وإلى اليمن ، فكلّمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالي معه . ويقول الشافعي في ذلك ! (ولم يكن عند أمي ما تعطيني ما أتحمّل به ، فرهنت داراً ، فتحملت منه ، فلما قدمنا عملت له على عمل) .

وفي هذا العمل تبدو كفاية الشافعي في الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لواءه ، وكان الناس في نجران ، كما هم في كل زمان ، وفي كل بلد يصانعون الولاية والقضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سييلاً إلى نفوسهم ، ولكنهم وجدوا في الشافعي عدلاً ، لا سييل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانعة والملق ، وقد صور هو ذلك فقال : (وليت نجران ، وبها الحارث بن عبد المدان ، وموالي ثقيف ، وكان الوالي إذا أتاهم صانعوه ، فأرادوني على نحو ذلك فلم يجدوا عندي) .

سد الشافعي باب المصانعة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذي يصل به المفسدون إلى نفوس الولاية ، فالشافعي إذ غلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وظلم ، فصار كله للعدل ، ولكن العدل دائماً مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاية ، وهم يتعرضون لخشونة الزمان ، ودمس الفاسدين المفسدين .

محبته :

١٩٧ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعي بسبب ذلك لمحنة شديدة ، فقد نزل بنجران وال ظالم ، فكان الشافعي يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من سيف يحسنون استعماله وإرهاقه ، وهو النقد ، فلعله كان مع

الأخذ على يديه يسلفه بلسانه، أو يناله بنقده فأخذ الوالى يكيد له بالسعاية ،
(وكل ميسر لما خلق له) .

وكان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ، لأنهم يدلون
بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله ﷺ رحم واصلة ليست لهم ، ولأن
الخارجيات التى خرجت عليهم كان كلها منهم ، ولذلك كانوا فى حذر دائم
منهم ، فكانوا إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا
أن أحد الولاة له رأى حسن فى بنى على عزله أو حاكموه ، أو قتلوه ،
ولا يمتنعون عن أن يأخذوا فى ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم
به الأمر لهم أولى من ترك متهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالى الظالم أن يكيد للشافعى جاءهم من هذه النقطة التى
تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعى بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى
الرشد الذى كان يجلس مجلس الخلافة فى ذلك الوقت كتابا يقول فيه : (إن
تسعة من العلوية تحركوا ، وإنى أخاف أن يخرجوا ، وإن ها هنا رجلا من
ولد شافع المطلبى ، لا أمر لى معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه ما لا يقدر عليه
المقاتل بسيفه) .

اتهم الشافعى بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسى ، وإن لم يكن لها
سبب عملى ، ذلك بأن الشافعى عرف بمحبته لآل على رضى الله عنه ، ولم
تبلغ هذه المحبة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم فى سلطانهم ،
ولذلك اتهم بأنه رافضى أى يرفض إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولكننه
من ذلك برىء ، ويقول :

إن كان رفضا حى آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

وبسبب ذلك سيق الشافعى مكبلا بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى
إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنه نحو أربع وثلاثين سنة .

ولما مثل بين يدي الرشيد استطاع أن ينجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيباني له ، ولعله كان قد التقي به في مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافعي لازم مالكاً تسع سنين في آخر حياته ، ومحمداً لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت في قوله عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال له مجيباً :

« يا أمير المؤمنين ، ما تقول في رجلين ، أحدهما يراني أخاه ، والآخر يراني عبده ، أيهما أحب إلي . قال : الذي يراك أخاه . قال الشافعي : فذاك أنت يا أمير المؤمنين ، إنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ، ونحن بنو المطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوانكم وهم يروننا عبيدهم ، ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه المتشيعون على العلويين ، فعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون في نسبهم يرون ذلك . »

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيباني الذي كان قاضى بغداد في ذلك الإبان فقد كانت ، لأن الشافعي استأنس به لما رآه في مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رحم بين أهله ، فقال : « إن لي حظاً من العلم ، وإن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك ، فسأل الرشيد محمداً فقال له من العلم حظ كبير ، وليس الذي وقع عليه من شأنه . »

وجد الرشيد — ولم يكن شرها إلى الدماء — الذريعة للتدبر في الأمر ، وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته ، خذه إليك حتى أنظر في أمره ، وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاتهام .

عودة الشافعي إلى العلم :

١٩٨ — كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنجاة فقط ، بل كان أيضاً سبباً لترك ظلمة العمل في الولاية إلى العودة إلى نور العلم ، والانصراف له ، فانصرف إليه من ذلك الإبان أى من سنة ١٨٤ — إلى أن قبضه الله تعالى إليه أى نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل

الولاية التي استغرقت نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفي في الرابعة والخمسين من عمره .

ورب محنة أورثت خيراً عظيماً ، فإنه لولا هذه المحنة لانصرف الشافعي إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمي الخالد .

إنه نزل عند محمد بن الحسن في بيته ، فأوى إليه كما أوى إلى مالك من قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التي ألفها في فقه العراقيين ، وتلقى هذه الكتب 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 « توالي التأسيس » انتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً ليس فيه شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل الرأي ، وعلم أهل الحديث فتصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ما صار .

أخذ الشافعي عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه » . وكان يحل محمد بن الحسن ويكبره ، حتى لقد قال فيه « ما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك في وجهه إلا محمد بن الحسن » . ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأي أو القياس فقط ، ولكن أخذ عنه الروايات التي اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عند الحجازيين ، فقد جاء في رواياته عن محمد بن الحسن : « أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبي يوسف) عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال (الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ، ولا يوهب) » .

والشافعي في أثناء إقامته في بغداد كان يناظر العراقيين في فقههم، ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين، ولكنه في مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن من هو في مثل سنه، ويستكره أن يناظر محمداً نفسه، لأنه ينظر إليه، على أنه الأستاذ له، ولكن الأستاذ يرغب في مناظرته، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه، فيقدم الشافعي على ذلك في استحياءه. لأنه تربى على مالك الذي كان لا يفتح لتلاميذه باب المناظرة، وينهى عن الجدل.

إلى البيت الحرام :

١٩٩ — لم يذكر المارخون المدة التي أقامها في بغداد ملتزماً بمحمد بن الحسن ومناظراً للتلاميذ والأستاذ، ويغلب على الظن أنها سنتان، ومهما طال المدة، أو قصرت، فقد كانت مباركة إذ اطلع تلميذ مالك على آراء غير آراء مالك، وعلى منهاج في الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً، فكان لا بد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً، ولا بد أن ينتهي من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين، أو تباعده أو تباعدهما جميعاً.

وإن هذه الموازنة لا بد أن تنبئ على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلاً، وما هو أقرب إلى الحق، ولقد عكف على هذه الموازنة في البيت الحرام منصرفاً لها، عاكفاً عليها ببصر نافذ وتأمل مدرك وقد انتهى منها إلى أمرين.

وأولهما — أن خرج على الناس بمذهب له، ولقد كان من قبل تلميذاً لمالك ينادى بآرائه فصار الآن دارساً مستقلاً يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقداً ينتهي بالموافقة أو المخالفة، ويكتب ذلك كتاباً يسميه خلاف مالك، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبي حنيفة وأبي يوسف دارسة ناقدة وفاحصة يخالف أو يوافق، ويكتب كتاباً يسميه خلاف العراقيين.

وهكذا يتحلل من التبعية لأبي طائفة من الفقهاء ليواجه اجتهاداً حراً مستقلاً في ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين ﷺ .

ثانيهما - أنه أخرج على الناس بيان قواعد الاستنباط ، وهي ماسمى من بعد أصول الفقه ، ولأنه بهذا كان نسيج وحده في الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون مناهج يتبعونها في اجتهادهم ، ويشيرون إليها بعبارات مجملة غير مفصلة ، فجاء الشافعي ، ولم يكتف بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ما ينبغي اتباعه في الاجتهاد والقوانين التي يلتزمها المجتهد في اجتهاده لكيلا يخطئ في استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقائق ما وسعه اجتهاده .

الى بغداد ثانية :

٢٠٠ - مكث الشافعي في مكة يدرس ويفحص ويلقى على تلاميذه علماً لم يألوه من قبل ، وهو لا يخرج عن الدارسة الفقهية في ظل القرآن والسنة النبوية ، وفي هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فج عميق في إبان الحج ، فجاءه العراقيون وغيرهم ، وكانت إقامته بمكة نحواً من تسع سنين في هذه المرة .

ولابد أن ينشر ما وصل إليه من كل البلاد الإسلامية ، وخصوصاً ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهي ، وليس ثمة إلا مكان ينبثق منه نور العلم عاماً مشرقاً ، وهو قصبة الدولة الإسلامية د بغداد ، وقد ألفها وألفته ، وعرفها وعرفته .

ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ ، أي وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هنالك في بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتف به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذ له ، فقد تتلمذ له ابن حنبل الذي لقيه في مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه .

وهو في سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباههم غير التلاميذ الذين أخذوا يتلقون عنه ، ويتخرجون عليه .

وكان يجيب الجميع في درسه ويعجبون بإجابته ، لأنه قد أتى بعلم لم يكن على منهاج مدرسو ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ، ولكل فضله ، أما المنهاج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذي هو منهاج الاستنباط يبينه بالتفصيل ويمد المعاني المهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه إسحق ابن راهويه « ما كنا نعرف قبل الشافعي ما الناسخ والمنسوخ ، وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والقدره على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه « إنه خطيب العلماء » .

وفي هذه المقدمة أملى كتبه التي سماها « الكتب البغداية » ، ففيها أملى كتابه الأم ، ويسمى بالمبسوط ، وهو عدة كتب شملت أكثر ما أثر عنه في الفروع ، وقد كتبها عنه تلميذه - الزعفراني - وكذلك أملى كتابه في أصول الفقه وهو الذي يسمى (الرسالة) ، ورواها عنه الزعفراني أيضا .

وبهذا انتشر علمه في كل بلاد المشرق ، مما وراء العراق ، عن أولئك التلاميذ الذين كانوا يحتفون به في درسه ، وقد استولى عليهم عامل الرغبة في الاستفادة ، وعامل الإعجاب بشخصية الشافعي الفذة النادرة المثال .

وقد مكث في هذه المقدمة مدة تزيد على سنتين عاد بعدها إلى مكة ، ولعله عاد إلى مكة ليجمع أمتعته وأحواله ، ويزور البيت الحرام ، وشيوخه بها كسفيان بن أبي عيينه وغيره ، ولم تدم الإقامة بها ، ولذلك عاد إلى بغداد سنة ١٩٨ .

إقامة قصيرة :

٢٠١ - لم يقيم الشافعي ببغداد هذه المرة إلا مدة يسيرة ، قد شد الرحيل فيها إلى مصر ، ووصل إليها سنة ١٩٩ .

ولماذا قصر الإقامة في هذه الفترة ببغداد، مع أن السياق التاريخي كان يقتضى أن يقيم طويلا ، لأنها عرش العلماء ، وقصبة الدولة الإسلامية ، وقد صار له بها تلاميذ ومريدون ، والعلم الذى ينتشر بين ربوعها يشع نوره في كل الآفاق الإسلامية ، ولماذا يغادرها إلى مصر ، ولم تكن لها مثل هذه المكانة العلمية، وإن كانت قد أخذت تثبت شخصيتها العلمية؟ سؤال تتجواب أصداؤه في النفس ، ويحتاج إلى جواب .

ولعل هذا الجواب أنه في سنة ١٩٨ - قد آلت الخلافة إلى عبدالله المأمون ابن الرشيد ، بعد حروب وفتن ، وبين العرب والفرس انتهت يقتل الأمين ، وتولى المأمون ، وفي عهد المأمون ساد أمران تدل حياة الشافعى ومنهجه العلمى على أنه لا يستطيع الإقامة في ظلمهما .

أولهما : أن الغلبة في عهد المأمون صارت للعنصر الفارسى ، إذ أن المعركة التى كانت بين الأمين والمأمون هى في الواقع بين معسكر العرب الذى يمثله الأمين ، ومعسكر الفرس الذى كان جميع قواده وجنده منهم ، وإذ انتهت المعركة بنصر المأمون ، فقد انتهت إذن بانتصار الفرس على العرب ، بذلك صار لهم النفوذ ، وما كان لهذا القرشى أن يرضى بالمقام فى ظل سلطان فارسى بنفوذه وصبغته .

ثانيهما : أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين ، فأدنى إليه المعتزلة ، واعتبر نفسه منهم ، وجعل منهم كتابه وحجابه وجلسائه ، والمحكمين فى العلم وأهله ، والشافعى ينفر من المعتزلة ، ومناهج بحثهم ، ويقرر أنه تفرض عقوبة على من يخوض مثل خوضهم ويتكلم فى العقائد على طريقتهم ، فما كان لمثل الشافعى أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت سلطان ذلك الحاكم الذى مكن لهم حتى انساق وهو يسير وراءهم إلى أن أنزل المحنة من بعد بالفقهاء والمحدثين ، تلك المحنة التى سميت من بعد محنة خلق القرآن ، ونزل فيها بالإمام أحمد ما نزل من بلاء .

ويروى بعض الشافعية أن المأمون عرض على الشافعي أن يوليه القضاء فاعتذر ، وإن ذلك بلا ريب يتفق مع منطق تفكيره ، ومع سلسلة حياة الشافعي تليذ مالك .

إلى مصر العزيزة :

٢٠٢ — لم يطب للشافعي المقام ببغداد في هذه المقدمة ، ولا بد من الرحيل عنها إلى بلد غيرها يكون قريباً منها في المنزلة العلمية ، ولا يكون فيه ما رأى في بغداد من تحكم الفرس في العرب ، ولقد وجد بغيته في مصر ، لأن بها تلاميذ مالك ، وإقامة الليث بن سعد كانت بها ، فصارت لها مكانة علمية إن لم تكن مثل بغداد ، فإنها تقاربها ، ولأنه وجد للعرب سلطاناً فيها ، لأن واليها قرشي عباسي ، وقد قال ياقوت الحموي في معجم الأدباء : « كان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس ابن موسى بن عبد الله بن عباس » .

وقد قال الشافعي : عندما أراد السفر إلى مصر ، وانعقدت عزيمته على ذلك .

لقد أصبحت نفسى تتوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامة والقفور فوالله ما أدرى ألفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر ولقد أجاب القدر عن سؤاله ، فساقه إليهما معاً ، فقد نال الغنى ، إذ فرض ذلك الوالى العربى عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله ﷺ ، ناله بشرف نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه ، وفقهه ، ثم ناله الموت ، فكان مسوقاً إلى قبره بمصر ، فقد مات بها في آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات في الرابعة والخمسين من عمره ، فلم يعمر كأبى حنيفة الذى عاش نحو سبعين سنة ، ولا كشيخه مالك الذى عاش نحو ست وثمانين عاماً ، وقضى حياته في نضال ، وقد توفي على فراشه مريضاً . ولقد قيل إنه مات على أثر ضربة طائشة من عصاة رجل أحرق طائش .

اسمه فتیان كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموی في معجم الأدباء ، فقد جاء فيه ما نصه :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتیان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافعی كثيراً ، ويجتمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً في مسألة بيع الحر ، وهو العبد المرهون إذا أعتقه الراهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعی بجواز بيعه على أحد أقوال الشافعی ، فظهر عليه الشافعی في الحجاج ، فضاق فتیان بذلك ذرعا ، فشم الشافعی شتما قبيحا ، فلم يرد عليه الشافعی حرفا ، وهضى في كلامه في المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعا الشافعی ، وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأخبر بما جرى ، وشهد شهود على فتیان بذلك ، فقال السرى : لو شهد آخر مثل الشافعی على فتیان لضربت عنقه ، وأمر بفتیان فضرب بالسياط ، وطيف به على جمل ، وبين يديه مناد ينادى : هذا جزاء من سب آل رسول الله ﷺ ، ثم إن قوما تعصبوا لفتیان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافعی ، حتى خلت من أصحابه ، وبقي وحده ، فهجموا عليه وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلاً حتى مات . .

وإن هذه الرواية تفيد أن الموت كان سببه هذا الضرب ، وإنا نستبعد ذلك ، لأن الوالى الذى استكثر أن يسب الشافعی حتى أوشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت عن ضربوه ، وكان لابد أن يسأل الشافعی عن ذلك ، وسواء أوضحت قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصح فإنه من المقرر أن مرضه الذى مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقى ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معيناً خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها في المشارق والمغارب .

عليه

٢٠٣ - لقد شغل الشافعي الناس بعلمه ، وعقله وبلاغته ، شغلهم في بغداد عندما كانت تعقد بينه وبين فقهاء المناظرات ، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام ، حاجيين وممزودين بزاد من علم الرسول وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية بالثرات العلمية التي وصل إليها ، وهو عاكف في البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع الأصول ، ويدرس المذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بها ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذي لم يعرفوا له نظيراً فيما درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم ، وقرناؤه الذين ناظروه ، ثم كانوا له كالتلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه العزيز .

فنجده شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينه ، ومسلم بن خالد الزنجي يثنون على عقله ، ونجد عبد الرحمن بن مهدي بعد أن قرأ رسالته في الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ، ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علمني القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخبر مع لسان فصيح وطويل وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : يروى 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 عبد العزيز ، على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى » .

وهكذا نجد الشهادات العلمية تترى مبيدة ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

٢٠٤ - والحقيقة أنه أوتي من أسباب العلم ما يجعل له هذه المنزلة

السامية ، فقد أوتي علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسرارهِ ومراميهِ ، وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعي في التفسير كان كأنه شاهد التنزيل ، وأوتي علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين ، وروى أحاديث الإمام مالك ، فقرأ عليه الموطأ الذي يعد أول مدون كامل في الحديث ، وأوتي العلم العراقي راوياً له عن العراقيين في الفترة التي التقى فيها بالإمام محمد بن الحسن .

وأوتي مع هذا فقه الرأي ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة فكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر في الفقه نبه قدره ، ومن نظر في اللغة رق طبعه ، ومن نظر في الحساب جزل رأيه ، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه . »

انصرافه للعلم وعصره :

٢٠٥ — منذ نعومة أظفاره اتجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه ، فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بقية من التابعين ، وفيها مدرسة عبد الله بن عباس الذي اختار جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً — ذريعة لأن يصل في نشأته الأولى إلى أعلى ما يصل إليه من هو في مثل سنه ، ولما شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلزمه تسع سنين هي أخصب زمن لإنتاج الشيخ وأخصب سن للتليذ ، ولم ينصرف إلى العمل في غير العلم إلا وقتاً قصيراً ، عاد بعده إلى العلم مشغولاً به ، مدرّكاً أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة ، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها ، واتخذ مجلس درسه ابتداءً في البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، واتخذ فيها كرسيّاً آخر لدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها ، يمم وجهه ناحية مصر الطيبة التي صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلهمت

الخطوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا في مصر ، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بعقل عبقرى ، وقلم محكم ، ولسان بليغ مصور .

٢٠٦ - وإن عصر الشافعى كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين ، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففي عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبى الأسود الدؤلى أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمعى وغيره أخذوا يضعون الروايات للشعر ، وينقلونه ، والخليل بن أحمد وضع علم العروض الذى كان ضابطاً لأشعار العرب ، وأنغامها ، والجاحظ أخذ يوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبى ، وهكذا غير هؤلاء .

وفى الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من ينابيعها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزاناً يعرف به الخبر الذى تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثاً منسوباً للنبي ﷺ ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذى اشتمل عليه .

والفقه قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المسمى الذى ينقل آراء ابن عباس ، وفى المدينة كانت مدرسة الفقه المدنى الذى كان ينقل فقه عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم النبى إلى الأخلاف مطبقاً ، وقد أخذ الفقه طريقه فى التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذى اشتمل على كثير من فقهه مع ما فيه من سنة مروية ، وفتاوى الصحابة المنقولة عن تلاميذهم ، والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقى ، ويفرع فروعه فى دقة وإحكام فى التأليف ، والشافعى قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها فى الدفاع عن آرائها ونشرها ، المعزلة كانوا يجادلون عن

آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعى لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم يتهج منهاج المعتزلة ، ولا الشيعة ، ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذى عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضى الله عنه نظاراً مجادلاً ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويحق الحق فى جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعاً عن الحديث ، فقد كان بالبصرة فريق منهم ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد ، أى الأحاديث التى ليست متواترة ، فتصدى الشافعى لمجادلتهم دفاعاً عن رسول الله ﷺ وقد دون ذلك فى كتابه الأم ، وكان يسمى لهذا ولغيره بحق « ناصر السنة » .

وإنه فى عصر الشافعى ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية ، وبذلك الترجمة نشرت فى العصر ألوان من العلم ، ولا نعتقد أن الشافعى كان بعيداً عنه ، مجافياً له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدرأ ، وعلى أى حال لم يكن له أثر فى آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ فى ذلك حد التشدد بالنصوص ، إذ يبطل كل اجتهاد ليس مبنياً عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز .

صفات الشافعى

٢٠٧ - لقد آتى الله الشافعى صفات رفعتة فى علمه وحلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

فقد كان رضى الله عنه قوياً فى إدراكه العلمى ، كان صاحب ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى إنه قبل أن يلتقى بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المعاني
اثثالا فى وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق
عليه الأمور ، بل كان يلقي على ما يدرس ضوءاً من تفكيره ، فتتضح بين
يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق الفكرة ، لا يكتفى من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب
إلى أعمق أغوارها ، وكان بعيد المدى فى الفهم لا يقف عند حد حتى يصل
إلى الحق كاملاً ، وكان يتجه فى دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع
ضوابط لها ، فكانت دراسته طلباً للكليات ، ولا يكتفى بالجزئيات ، وكانت
نتيجة اتجاهه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

وكان الشافعى قوى البيان ، واضح التعبير ، بين الإلقاء ، أوتى مع
فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه وقوة جنانه صوتاً عميق التأثير ، يعبر بنبراته ،
كما يوضح بعباراته ، لقي مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ،
فقال اقرأ صفحاً ، فما إن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك فى سماعه منه ، حتى
آخره ، وذلك لما فى صوته من تأثير عميق .

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال : « ما رأيت أحداً إلا وكتبه أكبر
من مشاهدته إلا الشافعى ، فإن لسانه أكبر من كتابه ، وإذا كانت كتب
الشافعى على أحسن ما تكون عليه الكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير
للفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهى أقوى أداء ، وأكمل إشارة ،
وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه
خطيب العلماء » .

وكان الشافعى نافذ البصيرة ، قوى الفراسة ، كشيخه مالك ، وتلك صفة
لازمة للناظر الأريب ، كما هى لازمة للأستاذ المجيد ، إذ يلقي على تلاميذه
القدر الذى يطيقونه من المعرفة ، ولا يعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائهم

بين طاقتهم في الفهم ، وطاقته في التبيين ، وكان بصراً الشافعي بهذا سبباً في أن التف حوله أكبر عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان خبرته بنفوس الناس لا يعطى ساهميه من العلم إلا بمقدار ما يطيقون ، جاء في معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعيه شعر هذيل ، فأثنى عليه الشافعي حفظاً ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لا يحملون ذلك » .

وكان الشافعي مخلصاً في طلب الحقائق ، صادق النظر في الاتجاه إلى الحق الذي لا يتغنى سواه ، وفي الحكمة المشرقية أن الاتجاه المخلص في طلب الحقائق ، يلقى في القلب بنور المعرفة ، ويوجد في النفس صفاء تتضح به الحقائق ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للعاني الصحيحة ، وبذلك يكون الرأي قوياً ، والتعبير سليماً .

وإن إخلاص الشافعي في طلب الحقائق لازمة في كل أدوار حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون ، فإذا اصطدم لإخلاصه مع ما يألفه الناس من آراء أعلن آراءه في جراحة ، وإذا اصطدم لإخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيوخه أثر الحقائق ، فلم يمعنه إخلاصه لمالك من أن يخالفه ، ويعلن الخلاف بعد أن تردد في إعلانه ، ولكن لما بلغه أن الناس في الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك أعلن كتابه فيه للناس ، ليعلموا أنه بشر يخطئ . ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذي أنقذه وآواه من أن يناظره ، ويشد عليه في المناظرة ، وأن يغالب أصحابه ، حتى ينتصف لأهل المدينة منهم ، وهكذا كان يسير في كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم مادام الحق مطلبه ، كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة وسول الله علماً ، فكان يبحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف ما يقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث ،

وجاء في معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي ﷺ أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له يا أبا عبدالله ، أتقول بهذا ، فارتعد الشافعي ، واصفر لونه وحال وتغير ، وقال : أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني ، وأي سماء تظلني إذا رويت عن رسول ﷺ ، ولم أقل به ، نعم على الرأس والعينين ، ويقول الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول : « ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله ﷺ ، وتعزب ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله ﷺ ، وهو قولي ، ، وجعل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص يخص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس ، وهو الفناء في الفكرة التي اختص بها المؤمن ، وطالب بها ودعا إليها بأن يذعن للحق أيأ كان قائله من الناس ، فإن الملوثة الفائقة لا تهون لهُوان غائصها الذي استخرجها ، يخضع للولي وللعبدو على سواء مادام الحق في جانبه ، والإخلاص بهذا الشكل مرتقي صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصاولون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، يندر فيهم من لم يدخله زهو ، ويناله حب علو ، والشافعي كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يغضب في جدال ، ولا يستطيل بحدة لسان ، لأنه ينبغي الحق ولا ينبغي جاها ، ولقد بلغ من زهده في جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينتفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء في تاريخ الحفاظ بن كثير أنه كان يقول « وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ، ولا ينسب إلى شيء منه ، فأوجر عليه ولا يحمدوني .

ولقد أكسبه الإخلاص ذكاء قلب ، وقوة نفس ، وتباعدة عن الدنيا ، وتساميا عما لا يليق بالرجل الكامل ، وقد قال يحيى بن معين في خلق

الشافعي ، « لو كان الكذب مباحا له لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب » ،
وهذا أسمى ما يصل إليه المخلص الصدوق ، يقوم بما يجب استجابة لضميره
ووجدانه ، لا لمجرد الأمر والنهي .

آراء الشافعي وفقهه

٢٠٨ - ظهر في عصر الشافعي آراء مختلفة ، ونحل متباينة ، وقد
ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعده بنيانه ، وتكلموا في أن
الكلام صفة لله أو ليس بصفة ، وفي أن القرآن الكريم مخلوق ، أو غير
مخلوق ، كما تكلموا في أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات ، أو هي
والذات معنى واحد ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعرف إلا بصفاته ،
وتكلموا هم وغيرهم من الجبرية في القدر ، وفي إرادة الإنسان بجوار
ما قدره الله سبحانه وتعالى ، وظهرت الفرق السياسية من شيعة
وخوارج ، وعباسيين .

فكان لابد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلبا أو إيجابا ، قبولاً
أو رداً ، وقد كان الأثر سلبيا بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد
كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر في
الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها - كان أكثر
شيء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلا ، فقال ديته بيضة ،
ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة .

ومع نهيهِ عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعي أن
ينهى عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة مع تلاميذه فوجدهم يتناظرون في
الكلام ، فقال لهم : « أتظنون أني لا أعلمه !! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت
مبلغا عظيما إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال
أخطأتم ، ولا يقال كفرتم .

وليس معنى نهى الشافعى عن النظر فى علم الكلام أنه ليس له رأى فى المسائل التى خاض فيها المتكلمون كروية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعى رأى يتفق مع منهاجه فى الفقه ، وهو الأخذ بكل ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث فى الأدلة التى يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذى يؤيد النصوص ، فكان مثلاً يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، لظواهر نصوص القرآن ، والأحاديث النبوية .

رأيه فى الإمامة :

٢٠٩ — ومن المسائل التى أثارها المتكلمون ، وأثارها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقه قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة فى موضوعات :

أولها : أن الشافعى يعتقد أن الإمامة أمر دينى لا بد من إقامته ، فلا بد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر ، كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ثانيها : أنه يرى أن الإمامة فى قريش ، ويروى فى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهرى بسند متصل أن النبى ﷺ قال : « من أهان قريشاً أهانه الله » ، ويروى أيضاً أن النبى ﷺ قال لقريش ، أتمم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا (أى تعدلوا عنه) فتلحوا كما تلحى هذه الجريدة ، وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة ، فلا يعد إماماً من يكون ظالماً .

الأمر الثالث : أن الشافعى لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولى ، وإن كان سبقها ، بل لا يرب هو الأولى ، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشياً ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماماً ، وقد روى عنه تليذه حرمة أنه قال :

« كل قرشى غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة ، فهو يشترط فى التصدى للخلافة أن يكون قرشياً ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده ، والعدالة شرط بدهى كما قررنا ، ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق ، ثم الفاروق ثم ذا النورين ثم إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعاً .

وقد روى أنه يعد الخلفاء الراشدين خمسة ، فيزيد على الأربعة من أصحاب رسول الله ﷺ عمر بن عبد العزيز ، وكان يرى الفضل فى الراشدين أكثر تيسرهم فى الخلافة ، ولكن الشافعى القرشى كان يخص علياً بمحبة أكثر ، وإن كان يراه دون أبى بكر فضلاً ، وقد روى فى إعجابه بعلى ، أنه قال رجل فى على : « ما نفر الناس من على إلا أنه كان لا يبالى بأحد ، فقال الشافعى رضى الله عنه كان فيه أربع خصال ، لا تكون خصلة واحدة لإنسان إلا يحق له ألا يبالى بأحد : كان زاهداً ، والزاهد لا يبالى بالدنيا وأهلها ، وكان عالماً ، والعالم لا يبالى بأحد ، وكان شجاعاً ، والشجاع لا يبالى بأحد ، وكان شريفاً ، والشريف لا يبالى بأحد .

وقال أيضاً فى على كرم الله وجهه : « كان على قد خصه النبى بعلم القرآن لأن النبى ﷺ دعا له ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت قضاياه ترفع إلى النبى ﷺ ، فيمضيها .

والشافعى فى الخلاف بين على كرم الله وجهه ومعاوية ، يرى أن علياً كان على الحق ، ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغياً ، وكذلك كان الخوارج ، ولذلك أخذ أحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويروى فى ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة فقال أحمد ليحيى بن معين ، كيف عرفت ذلك ؟ فقال يحيى نظرت فى تصنيفه فى قتال أهل البغى ، فرأيت أنه قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبى طالب ،

فقال أحمد يا عجباً لك !! فمن كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البغى فإن أول من ابتلى من هذه الأمة بقتال أهل البغى هو على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

فقه — ٤

٢١٠ — منذ أن عاد الشافعى إلى مكة بعد إقامته فى بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجاً فقهياً ليس فيه تابعا لشيخه مالك رضى الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشيبانى الذى كان يحمل فقه العراقيين ، وقد اتجه كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : « كان الفقه قفلاً على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعى ، وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد فى الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعى ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه فى بغداد سنة ١٩٥ هـ ، ولقد قال الكرايىسى « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعى يقول : « الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور : « لما قدم علينا الشافعى دخلنا عليه ، فكان يقول : « إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لا نعرف هذه الأشياء ، فسألناه عنها فقال إن الله تعالى يقول : « إن الناس قد جمعوا لكم » والمراد أبو سفيان (أى وهو خاص) وقال تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ، فهذا خاص ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعى قد قدم بغداد ، وفى حقيقته علم لم يكن لهم به عهد . وقد وضحه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخترعه اختراعاً كاملاً ، ولا بد ونحن نتكلم فى فقهه أن نتكلم بإيجاز عن أمرين :

أولهما : الأدلة التى بنى عليها فقهه أو مصادره .

ثانيهما : عمله فى علم الأصول .

مصادر فقه الشافعي

الكتاب والسنة :

٢١١ - استقى الشافعي فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها في كتابه الأم ، فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولاً ، ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك ، الخامسة القياس ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى (١) .

وعلى ذلك نرى أن الشافعي يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هي النصوص ، وهي الكتاب والسنة ، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامي ، وغيرهما من المصادر محمول عليها ، فالصحابه في آرائهم - متفقين أو مختلفين - لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما ينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون إلا معتمداً عليهما ، غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى وهما الأعلىان .

٢١٢ - وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعي يذكرون الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعي ، أنه يأخذ بالكتاب ، فإن لم يجد فبالسنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأل النبي ﷺ عما يقضي به ، فقد قرر أنه يقضي بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدهما اجتهد رأيه .

ولماذا دمج الشافعي السنة مع القرآن ، مع أنهما في حقيقتيهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حجيتها من الكتاب ؟ إن الشافعي بلاريب

لا يعتبر السنة في منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر
يتعبد بتلاوته ، وهو كلام الله ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يتعبد
بقراءتها وليست كلام الله ، بل هي كلام النبي ﷺ .

ولما نظر الشافعي إلى الفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكلليات ،
وكثير من الجزئيات ، والسنة أتمت بيان القرآن ، وفصلت ما أجمل ، ووضحت
بعض ما قد يدق على بعض العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب في
كل ما جاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لمجمله ، ولا يمكن أن يكون لها البيان
إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون
ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافعي عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير
محمله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولها : أن الشافعي إذ جعل العلم بالسنة في مرتبة العلم بالقرآن عند
استخراج أحكام الفروع لا يتنافى قوله مع كون القرآن أصل هذا الدين
وعמודه ، وحجته ومعجزة النبي ﷺ ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك
استمدت قوتها منه ، وإنما كانت في مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون
الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتعاضده في بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من
أحكام يصلح بها الناس في معاشهم ومعادهم .

ثانيها : أن الشافعي في بيان الفروع يجعل العلم بالسنة في مجموعها في مرتبة
العلم بالقرآن ، ليسكون الاستنباط صحيحا مستقيما ، ولا يجعل كل مروي عن
الرسول مهما تكن طرقة في مرتبة القرآن المتواتر ، فإن أحاديث الأحاد ليست
في مرتبة الأحاديث المتواترة ، فضلا عن أن تكون في مرتبة الآيات القرآنية ،
وإن الشافعي قد نبه إلى ذلك في الكلام الذي نقلناه عنه إذ قيد السنة
التي تكون في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع — هي السنة
الثابتة — إذ قال المرتبة الأولى : « الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ثالثها : أن الشافعى قد صرح بأن السنة ليست فى مرتبة القرآن فى تعرف العقائد .

ولقد أيد كثير من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعى نظره ، فقد قال الشاطبى فى الموافقات : « لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر فى شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية ، كما فى شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا يحصى عن النظر فى بيانه ، وبعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فمطلق الفهم العربى ممن حصله يكفى فيما أعوز من ذلك » .

١٢٣ — وإن الشافعى مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة فى الاستدلال يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة ، وأن السنة لا تنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا نسخ القرآن السنة لابد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد فى ذلك ، وبني هذا على أمرين :

أحدهما — أن الاستقراء أثبت ذلك ، فما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب ولذلك مثلا هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبي ﷺ إلى الذين كانوا يصلون بقباء بتوجيههم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبينة للنسخ بجوار ما قرره القرآن الكريم ، وإن النسخ يتناول أحكاما عملية ، والأحكام العملية يقوم بها النبي ﷺ فيكون عمله تطبيقا للنسخ ، فوق أنه بيان له .

ثانيهما — أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ إعلام بأن الحكم انتهى العمل به ، وما دامت السنة بيانا للقرآن فلا بد أن يقترن بالنص للناسخ ما يبينه وهو السنة .

وإن الشافعى بلاريب خالف أكثر الفقهاء فى قوله إن السنة لا تنسخ بالقرآن ، وقد كان ذلك سببه تشدده فى عدم إهمال السنة ، وفى أنها بيان للقرآن ، فإنه رضى الله عنه أنه تصور أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير

سنة تبين النسخ لادعى نسخ سنن كثيرة لمخالفتها لظواهر نصوص القرآن في نظر مدعى النسخ ، فسدرضى الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت القرآن سنة ، فإن القرآن يقدم عليها ، وسنجد سنة في هذه الحال توافق القرآن ، أو تبين النسخ ، وإن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد من السنة ما يدل على النسخ ، فإنه في هذه الحال يكون الخبر ضعيفاً ، ولا تثبت نسبته إلى النبي ﷺ .

دفاع الشافعى عن السنة :

٢١٤ — في عصر الشافعى كما أشرنا وجدت نحل مختلفة ، وقد وجدت طوائف في عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر في كتاب جماع العلم أنهم كانوا ثلاثة أصناف :

أولها — أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية في القرآن وحده .

والثانى — لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناها قرآن .

والثالث — يقبل من السنة ما يكون متواتراً ، ولا يقبل ما يكون غير متواتر ويسمى المتواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ما ليس بمتواتر حديث الخاصة أو خبر الخاصة .

وإن الصنفين الأول والثانى يهدم السنة هدماً ، ولا يعتبرها أصلاً قائماً بذاته ، وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر عظيم خطير ، وهو ألا نفهم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، ولا غيرها من الفرائض المجملة في القرآن التى تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوى منها ، فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة ، فلو صلى في اليوم ركعتين جاز عنده وقال : ما لم يكن في كتاب الله فليس على فرضه دليل ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضى الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثانى ما يترتب على كلام الصنف الأول .

وأما الفريق الثالث الذى ينكر الاستدلال بخبر الأحاد ، فقد رد الشافعى قوله ، ردأ محكماً عميقاً ، وبين أن رسول الله ﷺ فى دعائه إلى الإسلام كان يرسل رسلا لا يبلغون حد التواتر (١) ، ولو كان التواتر ضرورياً ما اكتفى بذلك النبى ﷺ ، لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق فى رد الرسل بدعوى أنهم لا يلزمون بإخبارهم ، واستدل أيضاً بأنه يقضى فى الأموال والدماء والأنفس بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ، ويستدل ثالثاً بأن النبى ﷺ أجاز لمن سمع عنه أن ينقل ما سمع ولو كان واحداً ، فقد قال عليه السلام : نضر الله عبداً سمع مقاتلي حفظها ووعاها ، وأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم) .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله ﷺ بأحاديثهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً ... وهكذا يسرد الأدلة فى الدلالة على قبول أخبار الأحاد .

٢١٥ - ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهب فى لجنة التاريخ ولم يبق منهم فى العصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن ، أو العبث بمعانيه إلا قطعه عن السنة التى هى بيان له ، وإذا قطع المبين وجد السبيل إلى تحريف معانيه

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن طوائفهم على الكذب عن مثلهم حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث التى تكون على هذا المعنى نادرة إلا فى كيفية العبادات .

والعبث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبتت نابتة في هذا العصر الذى نعيش فيه ، والذى كثرت فيه عوامل هدم الإسلام — تهيج منهاج سابقهم من المنحرفين العابثين الذين يريدون هدمه ، فسلكوا ما سلكه سابقوهم من المنحرفين الفاسقين ، فقالوا لابد من الاعتماد على القرآن وحده ، وسلكوا مسلكين كلاهما منحرف .

أولهما : فريق قال بصريح اللفظ لا حجة في السنة ، إنما الحجة في القرآن وحده دون سواه ، وقد وجدنا بعضاً من هؤلاء في لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الكبرى الإسلامية وسمت نفسها تلك الجماعة — جماعة القرآن — وهى أعدى أعدائه ، إذ تهجم على تفسيره ، وهى لا تعرف من العربية حرفاً واحداً ، وتعتمد على تراجم شائمه ، وتعتبر ما فيها هو الحجة من غير احتياج بسنة رسول الله ﷺ ، وإن هؤلاء لو استقام لهم طريقهم لتأدى ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعتراها التخيير والتبديل بسبب التراجم ، وضياح الأصل ، وقد وجدنا مثل هذا الفريق فى مصر وألف فى ذلك الكتب الكثيرة ، وكان يرأسه وكيل لإحدى الوزارات ، ولكن الله أهلكته فتنفرق أمر الجماعة .

والفريق الثانى : فريق أراد هدم السنة بالطعن فى روايتها ، وتكذيب صحابها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو غرض الأول ، والفريقان يستمدان المعونة من لا يرجون للإسلام وقاراً ، ويؤيدهم أولئك المعاونون بالمال والإعلان وتمكينهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافعى لهذا الزمان ؟ ولكن هؤلاء قد خفت صوته ، وإن الله تعالى سيطويهم فى لجة التاريخ الإسلامى ، كما طوى غيرهم .

الإجماع عند الشافعي

٢١٦ - قرر الشافعي أن الإجماع حجة في الدين ، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعي عملي عن دليل يعتمدون عليه ، وهو يقول في ذلك : « لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : هذا يجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبدأ ، إلا قاله لك ، وحكاة عن من قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك ، » .

وأول إجماع يعتبره الشافعي هو إجماع الصحابة ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة ، ولكن يجب التنبيه إلى أمور ثلاثة :

أولها : أن الشافعي يؤخر الإجماع في الاستدلال عن الكتاب والسنة ، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجة فيه ، وفي الحق إنه لا يمكن أن يكون إجماع في أمر يخالف الكتاب والسنة ، فلا يتصور ذلك ولم يقع في التاريخ الإسلامي ما يؤيده ، أو يصح أن يكون مثلاً له .

وقد كان من الفقهاء من بعده من توهم تعبيراته أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة ، ووجد من الفرنجة من تعلّق بذلك ، ووقع في خطأ كبير ، فتوهم أن الشريعة الإسلامية متطورة باعتبار أن الإجماع على أمر يجعله شرعياً ، وإن كان مخالفاً لنص الكتاب أو لمروى السنة ، ثم تعجب لأن المسلمين لم يستخدموا ذلك لتطوير الإسلام .

الحقيقة في القضية أن الإجماع نوعان ، إجماع على النصوص ، وتواتر وذلك الإجماع ، وهو الإجماع على الأمور التي تعد إطار الإسلام ، والتي يقول العلماء ، إنها علمت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمساً وعدد ركعاتها ، وعلى مناسك الحج ، وعلى الزكوات ، وغير ذلك ، فإنها مسائل مجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها ، وإجماع العلماء في هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها

وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها ، وهذه بلاشك تقدم على النصوص الجزئية التي يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصا مجمعا على معانيها .

والنوع الثاني من الإجماع ، هو الإجماع على أحكام هي موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين ، وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكره كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات المكتوبة خمساً ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا النوع الأخير بلا ريب يؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

الأمر الثانى : أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعاً ، وبذلك خالف شيخه مالكا رضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجمعاً عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والفجر اثنتين ، وأما ما يجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه من الناحية النظرية .

الأمر الثالث : أن الشافعى رضى الله عنه ، كان إذا ناظر أحداً وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

لكن الحقيقة أن ادعاء الإجماع كثر فى عصر الأئمة المجتهدين ، حتى إنه كان يدعى الإجماع فى مسائل كثيرة لم ينعقد عليها الإجماع ، وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أبى حنيفة ينكر دعاوى الأوزاعى فى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارات لاذعة فى كثير من الأحيان .

وفى الجملة إن الشافعى أخذ بالإجماع على أنه حجة ، ولكنه وقف مجابها ادعاء الإجماع ليحص القول فيه .

أقوال الصحابة

٢١٧ - ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد ، ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفراني لكتبه بالعراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع بن سليمان المرادي الموذن لكتبه بمصر .

ولكننا نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد ، كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

وخلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأى الصحابي ، أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام :

أولها : ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضي المفتوحة بين أيدي زراعها ، وهذا حجة لأنه لإجماع ، فهو داخل في عمومه ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها : أن يكون للصحابي قول ، ولا يوجد غيره ، خلافا أو وافقا ، وقد كان يأخذ به رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظريه ، قال مناظره : « أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه ... قلت ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة ، ويتركونه أخرى ... قال فيلإى أى شيء صرت ، قلت : إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا يحكم بحكمه ... وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قول لا يخالفه فيه غيره (١) .

(١) الرسالة ص ٥٩٧ طبع الحلبي ، باخراج المرحوم الشيخ أحمد شاكر .

ثالثها : ما يختلف فيه الصحابة ، وهو في هذا القسم كآني حنيفة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولاً يخالف كل أقوالهم ، ويتخير 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 ، فالعذر عن سماعهما مقطوع إلا باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد — أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فتنبع القول الذي معه الدلالة (١) . وإن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولاً إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويندر ألا يجد أحد الأقوال أقرب في الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك لم نجده اتجه إلى الأمر الثاني ، وهو التقليد ، وهو في هذه الحال يختار الجانب الذي يكون فيه الإمام ، فيختار الجانب الذي فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعلل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو النفر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم . ولا تخفى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا التقواهم الله ، وفضلهم في حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله ﷺ في موضع الأمانة . فأخذنا بقولهم . وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم ، (٢) .

(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٧

(٢) الأم الجزء السابع ص ٢٤٧

وإن هذا القول يدل على أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، بل يقلد الأئمة الراشدين إن لم يكن ما يرجح به دليل غيرهم على دليلهم .

القياس

٢١٨ — ما ذكر كان الشافعى فيه ناقلاً، ولم يكن مجتهداً إلا فى إدراك معانى النصوص ، أو ترجيح بعض الأقوال على بعض ، كما كان الشأن فى ترجيحه بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافعى مجتهداً فى إخراج الرأى الذى يمكن أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافعى أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس فى نظر الشافعى كما يبدو من أمثله الكثيرة التى ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه معه فى علة الحكم .

ويثبت الشافعى القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، وينبئ ثبوت القياس على مقدمتين :

أولاهما : أن كل أحكام الشريعة عامة لا تفرض فى حادثة دون حادثة ، ولا فى زمان دون زمان ، وما دامت كذلك ، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعى فى كل ما ينزل بالإنسان ، وفى كل ما يقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص ، فيقول فى ذلك رضى الله عنه : « كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان بعينه حكم — واجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد هو القياس » (١) .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والمقدمة الثانية : أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين : علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثاني ظني يكتفي في العلم بين الظن الراجح ، ومن هذا القسم أخبار الآحاد ، ومن هذا القسم أيضاً القياس ، فهو يقرر أنه إن فات العلم القطعي في النصوص ، اتجه المجتهد إلى ما يكفي فيه الظن الراجح .

ويقول : إن العلم الذي يوجب القطع هو علم في الظاهر والباطن ، أي لا يسع مسلماً أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذي يترتب عليه ظن راجح هو علم في الظاهر ، ولا يجب في الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، والخضوع له دون الاعتقاد ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر ، ويضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ في أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجح ، فالقاضي قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتزكية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجحه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك لله ما بطن ، ومصلحة الجماعة في ذلك ، لأنه لو ترك القضاء على الجناة لمظنة الكذب في الشهود لضاعت أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعي السامي في قوله تعالى : : ولكم في القصص حياة . .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلالتها ، ومكلفون العمل بما تؤيدهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته في الرضاع

بعد أن دخل بها لا يعد آثماً فيما بينه وبين الله لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريره إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، وينط بالظاهر حكم ، والباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر ، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقه .

٢١٩ — قد أثبت الشافعى القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس لإثبات حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع في المسألة التي يجتهد فيها المجتهد ، ويقول في ذلك : « والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناها ويحاكى بين المسألة التي يجتهد فيها ، والمعنى الذي يدل عليه النص الذي ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعى لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا بالقياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ، ويقول في ذلك رضى الله عنه .

« إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبد (أى لشرائه) لم يقولوا أقم (١) عبداً ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقم بمعنيين : بما يخبركم ثمن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقيه غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً ، (٢) .

(١) أقم . منها قوم

(٢) الرسالة ص ٥٠٦ ومعنى اقيم بمعنيين أى بقومه ملاحظاً بمعنيين ، ملاحظاً ذاته ، وملاحظاً مثله .

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال يقاس عليه فن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثالها في السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلا يبنى عليه استنباطه ، ولا يكون أمره فرطا من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وإنها هينة في ذاتها بجوار أوامر الله ونبيه ، فيجب على المجتهد أن يقيد في اجتهاده بما قيد به تقويم الأشياء ، وهو أن يكون نص مماثل في المعنى يبنى عليه اجتهاده .

٢٢٠ - وليس الشافعى أول من أخذ بالقياس في الاجتهاد ، فمالك أخذ به ، وسبقه أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعى كان يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعى مع تخلفه في الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه في مرتبة أبي حنيفة في استخراج علل الأقيسة - كان له فضل عظيم في هذا الأصل لأنه هو الذى ضبط قواعده ، وذكر شروطه التى لا يخطئ الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس ، وهو الذى وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذى استنبط قوانينه ، ونظمه ، ويعد في ذلك كاشفا لما كان يقوله أئمة القياس وإن لم يبينوه .

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى فيه القياس :

ويقسم الشافعى القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها في التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة في الفرع أوضح وأقوى تأثيراً ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يحىء التحريم على القليل ، فيفهم بالأولى تحريم الكثير ، والثانية قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة للعلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحاً من

الأصل وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافعى جوز ذلك ، ولم يعارضه فى إخراجـه من باب القياس ، وجعله فى باب النصوص .

والثانية لا تعد قياسا ، بل هى من قانون المساواة فى أحكام التكليف بين الذكر والأثنى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط . والشافعى لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر من هو الفقيه الذى يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التى بينها .

إبطال الاستحسان

٢٢١ — قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى من استحسن فقد شرع ، فاهو الاستحسان الذى ورد عليه النفى والإثبات من الإمام الجليل وتليذه العظيم ؟ يفسر متقدمو المالكية الاستحسان الذى جاء على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإلغاء ، سواء أكان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان ثمة قياس فى مقابلها خصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفيا مطلقا . واستدل فى نفيه :

أولا : أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : (أychب الإنسان أن يترك سدى) وترك الأمر من غير حكم بنص مبين أو يحمل عليه بقياس — معناه أن الإنسان ترك سدى وذلك باطل .

ثانياً : أن الطاعة لله ولرسوله فقط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على النص .

ثالثاً : أن النبي ﷺ ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحي في كل أمر يحىء إليه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبي ﷺ ، وما ينطق عن الهوى ، ولم يفعل .

رابعاً : أن النبي ﷺ استنكر من الصحابة حكمهم بمقتضى استحسانهم عندما قتلوا رجلاً لاذ بشجرة وقال أسلمت لوجه الله ، فاستحسنوا قتله لأنه قالها تحت حر السيف فاستنكر النبي ﷺ فعلهم .

خامساً : أن الاستحسان لاضابط له ولا مقياس ، وذلك يؤدي إلى الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه ، فيكون كل واحد يحكم بتشبيهه ، بخلاف القياس ، فإن له ضابطاً يرجع إليه ، وهو النص الذي اعتمد عليه .

سادساً : بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لاخذ به العالم بالشرعية ، وغير العالم ، لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما ، بل ربما كان أهل الصناعات أكثر إدراكا لوجود المصالح من العلماء .

ولكن يجاب عن ذلك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون من جنس المصالح التي أقرها الشارع ، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعملوها في المواضع التي ليس فيها نصوص ، وذلك كله لا يتصور إلا ممن يكون عالماً بالشرعية في مصادها ومواردها ، وأوجه المصالح التي أقرها ، وبهذه الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره .

عمل الشافعي في علم الأصول

٢٢٢ — عصر الشافعي يعد عصر العلم الإسلامي حقاً وصدقاً ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففي عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولاً للنقد الفني .

فكان لابد أن يكون للفقه حظه من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعي ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى ما يسلكه الفقهاء في استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التي نشأ بين ربوعها ، ومدرسة المدينة التي هاجر إليها ، ومدرسة العراق الذي آوى إليه ، وقد عاش في هذه المدارس جميعها ، ودرسها في وفاقها وفي خلافتها .

فكان عند الحكم فيما اختلفوا فيه لابد أن يعرف الموازين التي يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التي تبين المنهاج الصحيح هي علم أصول الفقه . ولا بد أن يحمل الشافعي ذلك العبء لأنه كانت عنده مؤهلاته .

(١) فقد كان عالماً باللسان العربي علماً جعله يصل إلى درجة التخصص ، حتى إن الجاحظ الذي كان معاصراً له لم يجد بين الفقهاء عالماً باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربي استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن ، ومعرفة مراتب الألفاظ في دلالتها .

(ب) وكان عالماً بالسنة ، حافظاً لرواياتها ، مدرّكاً لصحيحها ، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة في الحجاز ، والمعروفة في العراق ، بذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها في إثبات الأحكام ، ومراتبها في ذلك ، واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(ج) وكان بحفظه لموطأ الإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه في كل مدارسها عالماً بآراء الصحابة وفقههم الذي اتفقوا عليه والذي اختلفوا فيه ، وكان يختار مما اختلفوا فيه بموارين استنبطها .

(د) وكان بعقله العلمي الذي يتجه إلى الكليات ، ولا يهيم في جريئات أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط الأحكام ، ولتكون ميزاناً توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٢٢٣ — وصل الشافعى بهذه المؤهلات ، وما تهيأ له من الاطلاع على ثروة فقهية هى جل ما أنتجت المدارس قبله ، إلى أن يضع علم أصول الفقه . وهذا العلم الذى وضعه أو القواعد التى استنبطها استخدمها فى أمرين : أولهما : أنه جعلها ميزانا يعرف به صحيح الآراء وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين ، وآراء الأوزاعى .

ثانيهما : أنه اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً يجب مراعاته عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعى اتجه بهذه القواعد اتجاهاً عملياً ونظرياً ، فهو لا يهيم فى صور وفروض ، بل يضبط الأمور كثيرة واقعة ، ويستنبط منها ما تدل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذى يتبع .

ولعل اتجاهاه العملى فى استخراج القواعد وتطبيقها هو الذى جعله يبين القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

ولأنه بذلك العمل الذى حمله الشافعى وحده ، وهو وضعه قواعد الاستنباط قد جعل الفقه علماً مبنيًا على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ، وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجرى بعده ليسلكوا مثل ما سلك وليتموا ما بدأ .

المذهب الشافعى

٢٢٤ — أخذ المذهب الشافعى دورين فى الاجتهاد .

أحدهما : ما نشره ببغداد ، وقد رواه عنه الزعفرانى وهو يشمل الكتب التى دونت عن الشافعى فى بغداد ، وهى الرسالة الأصولية ، والأم ، والمبسوط وقد دونها الزعفرانى بإملاء الشافعى ، وكان يقرأها ببغداد للناس ، واستمر يقرأها مع تغيير الشافعى لبعض آرائه فى مصر إلى أن مات الزعفرانى سنة ٢٦٠ هـ .

والدور الثاني : عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ فقد أخذ ينقح كتابه الذى كتبه فى العراق ، وهو ذو شعبتين إحداهما الرسالة ، والثانى المبسوط ، ويمحص الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل رأيين من كلامه ، إذ كان يذكر أحيانا فى بعض المسائل وجهين ، ففى الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول .

ثم أخذ يدون ما انتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادى المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعى بمصر وكانت الرحلة إليه فى طلب هذه الكتب ، وقد توفى سنة ٢٧٠ من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعى بكتابه المصرى كتابه البغدادى ، وقال رضى الله عنه : « لا أجعل فى حل من روى عنى كتابى البغدادى » .

٢٢٥ - كان للشافعى آراء قديمة نسخها بآراء جديدة ، وإن شئت الحق كانت له كتب قديمة نقحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح ، وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من رأى أحيانا ، وذلك فى المسائل القياسية ، فقد كان رضى الله عنه يرى رأى القياسى فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجحه فى أكثر الأحيان ، وفى بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة فى كتابه من غير ترجيح بينها ، لأنه لم يجد وجها للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولا منسوبا إليه .

ولنضرب لذلك مثلا إذا باع الشخص الزرع أو الثمر من غير أن يخرج زكاته ، ثم تبين للمشتري ذلك : أله فسخ البيع كله ، أو أن يفسح البيع

في الجزء الذي يخص الصدقة وهو العشر إن سقى بغير آلة ، ونصف العشر إن سقى بآلة ، أو يختار بقاء البيع ، أو أن يأخذ الباقي بكل الثمن أو يفسخ ، ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة .

ولنضرب مثلاً آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذي ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن في المسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثاني أن النكاح باطل .

٢٢٦ - لكثرة الأقوال في المذهب الشافعي كان نامياً ، وكان باب الترجيح واسعاً ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد في الفروع ، وباب التفريع في المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح بعض مسائل في القديم ، وأفق بها ، وقد اتفقت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح في موضوعه حديث يعاضده ، ولم يكن للجديد معتمد غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعي يقول : إذ صح الحديث فهو مذهبي .

وإذا كان القديم لا يعاضده حديث أيجوز اختياره على أنه مذهب الشافعي قال بعض العلماء يجوز اختياره من المجتهدين في المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ، ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعاً عنه ، ولكنه يكون له قولان ، والرأى الثاني أنه لا يجوز للمجتهد في المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعي ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالمتأخر منهما ، وإن ذلك يتفق مع ما أثر عن الشافعي من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا في حل ممن يأخذ بكتابي البغدادي ، وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء

المذهب من القديم ، ورجحوا الإفتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم باثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهى منتورة فى كتب المذهب .

التخريج فى المذهب :

٢٢٧ — كثر التخريج فى المذهب الشافعى ، بعضها منسوب إليه ، وبعضها يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعى ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذى لا يعد من المذهب قط ، ويعد خارجاً عنه ما يكون المخرج قد خالف فيها نصاً للشافعى فى واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية ، لمنافاتها للبأثر عنه ، إذ لا يعقل أن ينسب إلى الإمام ما يكون مناقضاً للبأثر عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التخريجات التى تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التخريجات التى تكون مبنية على أصول الشافعى ولم يؤثر عن الشافعى قول له فيها ، فإن هذه تعد بلا ريب وجهاً من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعى لم يقلها فهى قائمة على أصوله . ومن التخريجات التى يتردد العلماء فى إضافتها للمذهب ما يأتى :

(١) التخريجات التى تكون فى فروع لم يؤثر عن الشافعى قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والمخرج شافعى الأصل ، فإنها لا تعد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ، وإلا فهى من المذهب ، وهذا إذا نص المخرج على أنه لم يتعسك بأصول الشافعى فى المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا : إن كان المخرج ممن اشتهر بالتقيد بالأصول الشافعية كابى حامد الغزالى ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا لا يعتبر .

(ب) إذا اختار المجتهد قولاً رجع عنه الشافعى رجوعاً واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً يخالف رأى الشافعى فى مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعى : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول :

المجتهدون فى المذهب الشافعى :

٢٢٨ — كان للشافعى أصحاب بالعراق وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من اتخذوا نيسابور وخراسان مقاما ، وهكذا تباعدت أقاليمهم وإن انتموا إلى مذهب واحد وكان منهم مجتهدون منتسبون إلى المذهب الشافعى ، ومنهم مخرجون فى المذهب يخرجون على الفروع المأثورة عن الشافعى ، والأقيسة التى قررها ، والأصول التى بينها .

ولاشك أنهم فى تخريجاتهم متأثرون ببيئاتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التى تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومقيدين بأصول واحدة .

ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والعراقيين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئة واختلاف النزعات ، ومنهم من كان يتقيد تقيداً شديداً بالفروع المأثورة عن الشافعى ، ومنهم من لا يتشدد فى التقيد . وقد قال الإمام محيى الدين النووى : « اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمى أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً ، والخراسانيون أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً .

وإن وجود الشافعية المخرجين يخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشعبة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية فى اليمن ، وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة فى بعض نواحيها وإن أوجد جدالاً فى بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل

مذهب من أن يفهموا بعض ما عند مخالفيهم مما يحسن إ أخذه ، إذ الالتقاء
الفكرى والمادى يجعل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أم لم يريدوا .

وإن المذهب الشافعى قد صاقب فى هذه البلاد النائية عن البلاد العربية
المذهب الحنفى ، وكانت المعركة الجدلية شديدة بين المذهبين ، بلغت أقصى
حدتها ، فكانت المناظرات تقام فى المساجد ، وفى المجتمعات ، وكل يتقرب
إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التى يراها مقوية له ،
ويضعف المذهب الآخر بكل ما يراه مضعفاً لها ، حتى إن المآتم كانت تحيى
بالمناظرات ، فإذا توفى أحد الفقهاء أو توفى أحد ذوى الشأن كان مأتمه يحيى
بالمناظرات تقام فى مسجد حيه ، ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما : أن التعصب المذهبي قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكتّابين ،
حتى إن منهم من أفرط فى التشيع على أبى حنيفة شيخ فقهاء العراق غير
منازع ، الذى قال فيه الشافعى : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ،
وكان لذلك أثره المؤلم فى نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى إن
بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبى حنيفة ليزيل عن الشافعية
وصمة الطعن فى ذلك الإمام الجليل .

الثانى :

انتشار المذهب الشافعى

٢٢٩ — انتشر المذهب الشافعى بمصر ، لأن الشافعى أقام بها فى آخر
حياته ، وبالعراق لأنه ابتداء بنشر آرائه فيه ، وانتبق من العراق إلى خراسان
وما وراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .

ومع أن المذهب الحنفى كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ،
كان المذهب الشافعى ينازعه السلطان فى الشعب واستمر سلطانه فى الشعب
بمصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .

ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعى وجعل له السلطان الأكبر فى الدولة ، مع سلطانه فى الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعى مستمرا إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاء أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه ، ويتقاضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعى مكانا أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق فى تولية النواب عنه فى بلاد القطر ، كما له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكانت له بهذا المرتبة الأولى فى الدولة ، ثم يليه المالكى ، ثم الحنفى فالحنبل ، ولكن جاء فى صبح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكى .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا للمذهب الحنفى المكان الأول ، ثم جاء محمد على ، فألغى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفى ، وبقي للمذهبين الشافعى والمالكى مكانهما فى الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعى فى القضاء ، حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافعى كان له مكان بين الشعب الشامى من قبل ذلك .

ومع ما للمذهب الشافعى من مكان عند بعض أهل العراق ، لم يستطع أن يغالب المذهب الحنفى فى القضاء ، ولا فى السلطان عند الشعب ، حتى إن الخليفة القادر بالله ولى قاضيا شافعيًا لبغداد ، فثار أهلها ، ووقعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضى الشافعى .

ولقد دخل المذهب الشافعى فارس . ويقول ابن السبكى فى طبقات الشافعية إنه لم يكن بها سواء هو ومذهب داود الظاهرى ، ولعل فى هذا بعض المبالغة .

وقد حمل المذهب الشافعى إلى مرو وخراسان فى آخر القرن الثالث
الهجرى ، وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية
إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المثقفين ، كما كانوا حريصين على نشر فقهه فى
الشعب ، ولم يكتفوا بذلك ، بل كانوا حريصين على إقتناع الحكام
والسلاطين به ، ليجعلوه مذهباً فى ولاياتهم ، أو ليديروها بسلطانهم .

ويلاحظ أن المذهب الشافعى لم يكن له مقام فى بلاد المغرب
ولا فى بلاد الأندلس .

ويلاحظ أن البلاد التى دخلها فى الماضى لا يزال يقيم فيها الآن ، وهو
الذى ينازع فى الشعب اليمنى الآن سلطان المذهب الزيدى ، وفى فارس هو
الذى يجاور المذهب الشيعى الإمامى .

رحم الله الشافعى ورضى الله عنه .

الإمام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ إلى ٢٤١ هـ

أحمد بن حنبل

١٦٤ — ٢٤١ هـ

٢٣٠ — 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 والهوان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكبّل بالحديد ، ويساق والسيّاط تكوى ظهره من بغداد إلى طرسوس ، حيث خرج المأمون ، وحيث مات — وقد سجن ، واستمر في السجن يضرب حتى يشوا من أن ينطق بما يريدونه على النطق ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق به ، ومكثوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسايرهم فيما يقولون ، حتى يشوا منه ولم يخنع ، فأخرجوه وقد أنقلته الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ، ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله الغمة — ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين في عصره أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

مولده ونشأته :

٢٣١ — ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ ، وقد كانت ولادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملاً به من مرو التي كان بها أبوه ، وهو عربي النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينتميان إلى قبيلة شيان ، وهي قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي ﷺ في نزار .

وحنبل ليس اسم أبيه — إنما هو اسم جده ، فأبوه محمد بن حنبل ابن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولاً بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد . . استمرت صلتها بالخلافة العباسية ، وكان الذى يتولى ذلك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أباً أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همة وجود ، فجده كان والياً للأمويين ، ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ، ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بنى العباس وأنزل به الأذى فاحتمله ، وكان أبوه جواداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه ، فيضيفها ويكرم مثواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكدرى نور الوجود حتى فقد أباه ، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية المميزة ، ويذكر المؤرخون أن أباه مات شاباً فى الثلاثين من عمره .

٢٣٢ - قامت على تربيته أمه برعاية عمه ، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته والأحوال مهيأة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامى وموئله ، إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكام ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى .

وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الإسلام ، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبي ﷺ ، وسيرة صحابته المقربين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظفاره وفى شبابه ، فكان الغلام التقى بين العلماء ، والشاب التقى بين الشباب ، ثم صار الكهل الذى أبلى البلاء الأكبر فيما يعتقد ، واحتمل من المكاره ما ينوء بحمله غير أولى العزم من الأتقياء .

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون ، ويلهون ويلعبون ، فقد كسبه اليتيم جداً وقوة احتمال ، ورغبة في العمل ، وكان الآباء ، يلاحظون ذلك عليه ، ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله .

ويروى أن بعض الآباء قال : أنا أنفق على ولدى ، وأجيبهم بالمؤدين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم ، انظروا كيف ، وجعل يعجب من أدبه ، وحسن طريقته .

دراسته :

٢٣٣ - وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد عن الطوق ، وقد اتجه إلى العلم حيث وجته أسرته حتى اختار علماً 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 الأمصار إلى الأمصار ، والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى في قلبه الفقه والحديث معاً ، بقدر متناسب ، وإن كان بعض العلماء يرجح فيه جانب الحديث ، ولكن الإجماع على أنهما التقياً فيه .

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد ، واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً ، وإحساسه بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين اتصل بهم صغيراً ، حتى قال فيه الهيثم بن جميل . « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة أهل زمانه » .

اختار أحمد في صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثاً يروى الحديث ، ويدونه ، ويحمله غيره من بعده ، ولم يكن اختياره للحديث عن غير بينة ، بل لأنه اتجه ابتداء إلى الفقه الجامع بين الرواية والدراية ، وأخذ عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقاضى الدولة الأكبر في ذلك الإبان ، ولكنه مال إلى حديثه ، ولم يمل إلى فقهه ، ولذا قال : « أول من كتب عنه الحديث

أبو يوسف ، أى أنه تلقى عن أبي يوسف الحديث ، وذاق منه الفقه .
ولإذا محصنا هذه الرواية ، وهى تلقيه عن أبي يوسف نتهى إلى أنه ابتداءً
من أنواع الفقه بفقه الرأى ، وهو الفقه الذى كان يسود العراق ، والذى
كان يمثله فقهه أبي يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ،
فكان يدعم فقه الاستنباط القياسى بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ،
ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض .

طلب أحمد الحديث ، وأخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين
فى كل الأمصار الإسلامية ، ففى بغداد محدثون ، وفى الكوفة ، وفى البصرة ،
وفى الحجاز ، وفى اليمن ، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ،
وطالب الحديث لا بد أن ينتجع كل هذه الأقاليم ، ويرحل إليها إقليماً بعد إقليم .

رحلته فى طلب الحديث

٢٣٤ — ابتداءً أحمد بن حنبل تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ أى من وقت
أن بلغ الخامسة عشرة من عمره فابتداءً يطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦ أى نحو سبع
سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتداءً رحلاته سنة ١٨٦ (١) إذ رحل
إلى البصرة ، وفى العام التالى رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته إلى البصرة
والكوفة والحجاز واليمن .

وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عن يروى من الأحياء يأخذ عنهم شفاهاً ،
ولا يكتفى بالكتب ينقل عنها ، ذلك ليتثبت فى الرواية .

وقد قالوا : إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز
خمس مرات أولها سنة ١٨٧ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين
الشافعى ، إذ التقى به فى المسجد الحرام بمكة ، ثم التقى به بعد ذلك فى بغداد ،
عندما جاء إليها ينشر مذهبه ، وقد فصل ابن كثير مرات حجه ، فقال :
« أول حجة حجها فى سنة سبع وثمانين ومائة ، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة . »

ثم سنة ست وتسعين ومائة ، وجاور في سنة سبع وتسعين . ثم حج سنة ثمان وتسعين ، وجاور إلى سنة تسع وتسعين : قال الإمام أحمد حججت خمس حجج منها ثلاثة راجلا ، وأنفقت في إحدى هذه الحج ثلاثين درهما ، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش ، فجعلت أقول يا عباد الله دلوني على الطريق ، حتى وفقت إلى الطريق (١) .

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج ، ولم يكن حجة لذات الحج فقط ، بل كان ل زاد آخر ، وهو رواية حديث النبي ﷺ .

وكان يركب متن الصعاب في طلب الحديث ، يذهب إلى رواته أنى كانوا . وحيثما ثقفوا ، وكان يفضل أن يبذل المشاق في طلبه عن أن يناله رخيصة . سهل ، فإن السهل ينسى ، والصعب لا ينسى ، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والمجاورة لبيت الله إلى عبد الرازق بن همام المحدث المشهور بصنعاء اليمن ليأخذ عنه ، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به في الحج ، وكان يمكنه أن يأخذ منه ، ولكنه أثر أن يأخذ في الحج عن محدث مكة والمدينة ، ويأخذ منه بعد ذلك ، ولأنه يريد أن يحتسب النية في السعي إلى صنعاء ويركب المقشة .

وقد سافر فعلا إلى صنعاء وناله العيش الخشن ، والمركب الصعب ، إذ انقطعت به النفقة في الطريق فأكرى نفسه من بعض الحمالين إلى أن وافى صنعاء ، وقد كان رفقاؤه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة ، فكان يردّها شاكراً حامداً لله أن أعطاه القوة التي تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه .

ولما وصل إلى صنعاء والتقى بعبد الرازق حاول أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به ، فإن أرضنا ليست أرض متجر ولا

مكسب ، ومد إليه يده بدنانير . فقال أحمد : أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سنتين استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهري وابن المسيب وما كان يعلمها من قبل .

مع المحبرة إلى المقبرة

٢٣٥ — طاف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث لا يستكثر الكثير من التعب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثرت ما رواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستكثراً ما حفظ وما كتب وما روى : مرة إلى الكوفة ومرة إلى البصرة !! إلى متى ؟ فقال رضى الله عنه . . . مع المحبرة إلى المقبرة . .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكراته كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله ﷺ ، لأن العصر كان عصر تدوين ، ففيه دون الفقه وعلوم اللغة ، وكان لا بد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون من قبل مالك موطأه ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تليذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعي مسنده ، فكان لا بد أن يدون ما يسمع ، ومع أنه يحفظ كل ما يسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروى من ذاكرته بل يروى مما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم ما بلغ ، يروى أنه سأل رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليبحث عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء ، وقعد يطلب الحديث ، (١) .

إلى الفقه

٢٣٦ — وإن السنة التي يجمعها هي أحاديث رسول الله ﷺ ، وفتاوى

أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وإن هذه الروايات فوق أنها سنن ماثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول إنه في رواياته وانفاره فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلاً بالفقه غير منقطع ، فإذا كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ، فإنه لم يكن فيها مقطوعاً عن الفقه .

وإنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضي أبي يوسف ، ولما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه ، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعي ، ووضعه موازين دقيقة للاستنباط الفقهي ، فبعد جاء في معجم ياقوت .

قال إسحق بن راهويه : دكنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو بن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، فقممت فأتي بي فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله ، هذا إسحق بن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته ، وذاكرني ، فانفجر لي منه علم أعجبنى ، فلما طال مجلسنا قلت : قم بنا إلى الرجل . . . قال هذا هو الرجل ، فقلت ياسبحان الله قمت من عند رجل يقول : حدثنا الزهري ، فما توهمت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ، فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب : اقتبس من الرجل فإنه مارأت عيناي مثله .

فع الحديث يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداء عن أبي يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاء عن الشافعي وغيره ، وقد التقى به مرة في بغداد سنة ١٩٨ ، وطلب إليه الشافعي أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويجد فيه مخالفة لما قرره من مسائل ،

وكان على نية أن يلحق بالشافعى فى مصر عندما انتقل إليها ، ولكن لم يتم له ذلك .

٢٣٧ — وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ، وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن اتجه إلى الآثار ، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه اتجه إلى الفقه ، والذي أراه فى هذه القضية أنه اتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه فى المرويات التى آلت إليه عليها ، فإنه طلب فقه الصحابة ، وخصص لكل صحابى مسنداً قائماً بذاته فى كتابه « المسند » ، وفى كل أسند لصحابى من المجتهدين الذين اشتهروا بالإفتاء ماروى وأفتى كعلى بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت ، وخليفة رسول الله ﷺ أبى بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين ، فلا بد أنه كان يعنى بدراسة فقه هؤلاء وتعرف غاياته ومراميه ، وإن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص — يرهف عقل الراوى المستيقظ ، ويعطيه ملكة فقهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعى رضى الله عنه ، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريقاً فى فقه السنة ، لا يمكن فى آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم .

ثم إنه لم يكتف بدراسة فقه الصحابة ، بل درس فقه التابعين ، وجمع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه رأى ، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً ، فوجد فى فقه التابعين مجموعة فقهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ومنهاج ما أثر عن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ما لم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة ، ولم يؤثر عن تابعى أو صحابى فتوى فيه .

علم أحمد بالفارسية :

٢٣٨ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملاً به ،

وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان واتصال أعمال عمه بها جعل اللغة الفارسية معروفة في تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي في تاريخه فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضيف فيكلمه أحمد بالفارسية .

وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضى الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعائنه ، ولذلك كان لا بد لنا من قبول الخبر ، لأنه خبر راويه ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفي ، ولا يرد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية ، أو برواية نافية أو ثق من الرواية الناقلة .

جلوس أحمد للتحدث والإفتاء

٢٣٩ - طلب أحمد الحديث من كل رجالة ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة ، ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعي رضى الله عنه ، وسمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه .

ولم يكتف بعلم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه في صدر حياته ، وقد علم أشات العلوم التي لها صلة بالدين ، ألم ببعضها وتعمق في خيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يملئ بعد أن استعمل ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحدث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين ، فهل هو في ذلك مقتد بالنبي ﷺ ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وإن

سن الأربعين هي سن النضج الكامل الذي تقل فيه الأهواء ، ويعلو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا في سن الأربعين ! .

وقد أغنانا أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل في ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخه حتى ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يمل عليه حديثاً رواه عن عبد الرازق ، فامتنع لأن عبد الرازق حتى ، وإن ذلك دليلاً واضحاً لأنه جلس للافتاء والحديث في السنة الرابعة بعد المائتين ، وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخي .

ونحن نقرر هنا أنه جلس للافتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعاً للحديث والفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سنة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله ﷺ ، ولقد روى أنه سئل فأفتى في مسجد الحيف سنة ١٩٨ أى وهو في الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحمد كان يفتي قبل أن يبلغ الأربعين ، إذا لم يكن من الفتوى بد ، فالضرورة تكون ملجئة إليها ، أما جلوسه للدرس الذي يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين ، عندما وجد المكان شاغراً ففأله ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقعد للإرشاد والافتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، فقصده للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجاباتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمى الشهرة وتذيعها .

ثم نزلت به المحنة التي سنينها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعة .

٢٤٠ — ولقد كان ذبوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبياً في الازدحام في درسه ، وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولسنا نسلم بأن هذا العدد هو الذي كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً ، أو أن يكون العدد ضخماً ، والعدد بالآلاف يدل على الضخامة بلاشك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكروا أو خمسة لكان العدد كبيراً مع ذلك ، ولدل على مكانة أحمد في بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية .

وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة الناقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتق وزهادة وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشرنا ، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لابد أنه كان منهم من يحضر بجلسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبي عبد الله اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان — أحدهما — في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده (وثانيتها) في المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وإن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبي أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبي حنيفة في مسجد الكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ،

فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجمة مقبلة ، وليست كليلة مدبرة ،
والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

٢٤١ - ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في
النفوس حميداً :

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع
واطمئنان نفس ، فكان لا يمزح ولا يلهو ، لأن كل مزحة في موضع
الجد بحجة من العقل ، وكل لهو فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون
يلاحظون ذلك فلا يمزحون في مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم
عن خلف بن سالم أنه قال : « كنا في مجلس يزيد بن هارون فزح يزيد ،
فتنجنح أحمد بن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : « ألا أعلمتموني
أن أحمد هنا . . حتى لا أمزح ، .

وثاني هذه الأمور التي تلاحظ في درسه أنه ما كان يروى الأحاديث
إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لا يرويه
إلا من الكتاب ، فكان يروى من الكتب التي كتبها ، وتلقاها من أفواه
الرواة ، ولا يعتمد على حافظته خشية أن تضل ، فيروى عن النبي ما لم يقل ،
ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقناً من نص
الحديث ، حتى إن تلاميذه أحصوا الأحاديث التي ذكرها من غير كتاب
يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث .

جاء في تاريخ الذهبي عن المروذي صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقير
في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقصراً عن أهل
الدنيا ولم يكن بالعجول ، بل كان كثير التواضع ، تعلوه السكينة والوقار ،
إذا جلس مجلسه بعد العصر لا يتكلم حتى يسأل (١) .

والأمر الثالث الذى يلاحظ فى درس أحمد . . أنه كان لا يسمح فى الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان ينتقل فى الأقاليم راوياً ناقلاً .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذى يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وسأله رجل هل يكتب كتب أهل الرأى من فقهاء العراق ؟ فقال : لا . . قال السائل : فابن المبارك كتبها . . . فقال : وابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق . . بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعى ، مع أن الشافعى منزلته منه بمنزلة الأستاذ وله فى نفسه المسكان المكيين ، لأنه ما كان يرى علماً فى الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل عصورهم ، ولا ينتقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النبى وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان ، صفواً لا تسكروه الدلاء التى تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء واتباع الرجال على أسمائهم .

لكن أحمد الذى كان يبالغ فى النهى تلك المبالغة قد ابتلاه الله تعالى ، وأجرى الأمور على غير ما كان يجب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخماً .

وما كان أحمد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضى الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والإفتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التى تعتق ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، ولا مصدر لأى علم إسلامى سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ،

بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواه . ولقد كثرت في عصره الكلام في العقائد ، من غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا في أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ، ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن ، أهى صفات الله تعالى غير الذات ، أم هى والذات شىء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق ، وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحمد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشىء قط من كلامهم ويعدهم من أهل الزيغ .

كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد :

« أحسن الله عاقبتك ، الذى كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر فى التسليم والانتهاى إلى ما فى كتاب الله ، لا نعدو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه فى دينه (١) .

هذا مسلك أحمد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذى كانت تشجعه حكومة العباسيين إبان ذلك ، ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية فى ذلك الوقت عبد الله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالماً من علمائهم وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويثير المناقشات حول كون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، وفى آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

(١) ترجمة الحافظ الذهبى لأحمد المطبوعة فى مقدمة المسند ، طبع المعارف .

المحنة وأسبابها وأدوارها

٢٤٢ — كثر القول حول القرآن الكريم في كونه مخلوقاً أو غير مخلوق ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموى ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقى ، الذى كان يبت بين علماء النصارى فى البلاد الإسلامية طرق المناظرات التى تشكك المسلمين فى دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه عشق النبى ﷺ لزينب بنت جحش ، فقد جاء فى القرآن أن عيسى بن مريم كلته ألقاها إلى مريم ، فكان يبت بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم أكلته قديمة أم لا ، فإن قالوا لا . . فقد قالوا إن كلامه مخلوق ، وإن قالوا قديمة . . ادعى أن عيسى قديم (١) .

وعلى ذلك وجد من قال إن القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجعد بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك رأى المأمون .

وقد أعلن فى سنة ٢١٢ أن المذهب الحق هو أن القرآن مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك فى مجلس مناظراته ، وأدلى فى ذلك بما يراه حججاً قاطعة فى هذا الموضوع ، وقد ترك المناقشة حرة ، والناس أحرار فيما يقولون .

٢٤٣ — ولكن فى سنة ٣١٨ هـ وهى السنة التى توفى فيها ، بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفكرة ، ومن الغريب أنه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد . . وقد خرج مجاهداً ، فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن

(١) ولا شك أن ذلك تلبيس ، لأن معنى كلمة الله أن الله خلقه بكلمة منه كما نص على ذلك فى آيات أخرى لا أنه هو ذات كلمة الله .

مخلوق إلى نائبه ببغداد إسحق بن إبراهيم ، ويلاحظ أن كاتبه هو أحمد بن أبي دؤاد شيخ من شيوخ المعتزلة ، والخصم العنيد للفقهاء والمحدثين .

وقد ابتدأت فكرة الاضطهاد الديني في هذه المسألة بالأيعين في الدولة في أى منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد في أى قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء في الكتاب الأول ما نصه :

« وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده ويقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة فخرجهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألته عن عملهم في القرآن ، وترك شهادة من لم يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره (١) » .

نرى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن لا يقول ذلك القول كانت سلبية مانعة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبي ، بل تجاوزه إلى الأمر بامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم في القرآن ، فإن لم يقولوا حملوا موثقين إلى معسكر المؤمنين ، وكان في ذلك الكتاب الأمر باختبار الفقهاء والمحدثين ، فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً مكبلاً بالحديد ، ومن أقر ترك يفتى ويحدث .

وقد سارع نائبه ببغداد إلى تنفيذ ما أمر به ، فأحضر الفقهاء والمحدثين وفيهم أحمد بن حنبل ، وأنذرهم بالعقاب والعذاب إن لم يقرؤا بما طلب منهم ، ويحكموا بالحكم الذى ارتأه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب في القرآن ، وأمكن أربعة منهم ربط

الله على قلوبهم ، قد أصروا على موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريري ، وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكتبوا بالحديد ، وباتوا مصفدين بالأغلال ، فلما كان الغد أجاب سجادة فيما دعاه إسحق ، ففكوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون .

وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، فخارت نفس القواريري وأجابهم إلى ما طلبوا ففكوا قيوده ، وبقي إثنان — الله معهما — فسيقا في الحديد ، ليلتقوا بالمأمون في طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح في الطريق .

وبقي أحمد وحده يسام الغذاب والهوان في سبيل عقيدته ، ولكنه راض مطمئن .

٢٤٤ — وبينما هم في الطريق نعى الناعى المأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ، وترك وصية يوصي بها من بعده أن يستمر على امتحان الفقهاء والمحدثين لحملهم على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، وقد جاء في هذه الوصية .

« هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده لا شريك له في ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شيء مثله تبارك وتعالى ، وجاء في وسط الوصية يخاطب أخاه المعتصم الذي ولي بعده : يا أبا إسحق ادن مني واتمظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك في خلق القرآن ، .

ولهذا امتدت الحنة بأحمد وغيره من الفقهاء والمحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تنته بوفاة المأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أقسى وأشد ، وكان مع الوصية يأخذ الناس بالشدّة لحملهم على

أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، الوصية ببقاء أحمد بن أبي دؤاد ، وهو أصل
البلاء الذى وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذى غلب
على إرادة المأمون ، وهو فى مرض الموت ، حتى أمر بما أمر ، وأوصى
بما أوصى .

مات المأمون ، وأحمد سيق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت
وفاة المأمون ، أعيد إلى بغداد ، وزج به فى غيابات السجن بها حتى يصدر
فى شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سيق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع
الإغراء والإرهاب فما أجدى فيه ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم يجد فيه القول
رغباً ورهباً نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ،
ولم يترك فى كل مرة إلا بعد أن يغمى عليه ، وينخس بالسيف فلا يحس ،
وتكرر ذلك ، واستمر فى محبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين
شهرأ ، فلما استئسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد أثخنه
الجراح ، وأثقله الضرب المبرح ، والإلقاء فى السجن حتى إنه كان من شدة
ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المنتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحديث إلى أن التأمت جراحه
واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويفقى وزاده
ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشد تقديراً ، وأعظم رغبة
فى سماعه .

ولما جاء الواثق بعد المعتصم ، والوصية بالامتحان قائمة — أعاد المحنة
على أحمد بن حنبل ، ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ، كما كان الأمر
فى عهد المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة
الخليفة من أن تذيع وتنشر ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يمت
الأفكار سواهما ، وفوق ذلك ما ترتب عليه من سخط العامة ، ونقمة من
سماها ابن دؤاد محرك الشر — حشو الأمة .

وكانت المحنة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحديث والفتوى ،
وقال الواثق :

« لاتجتمعن إليك أحداً ولا تساكني في بلد أنا فيه ، فأقام الإمام أحمد
مختفياً ، حتى مات الواثق ، فلما جاء المتوكل رفع المحنة ، وقرب الفقهاء
والمحدثين وطرده المعتزلة وأخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه .

٢٤٥ — ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن
مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والمحدثين ، ومنهم من أصحاب
الشافعي البويطي ، فقد سجن في هذه السبيل .

ويروى أن الواثق في آخر حياته قد سئم هذه الحال ، وقد صار الأمر
يقتاؤه الهزل والجذ ، ويروى في سبيل الهزل أنه دخل بعض المضحكين على
الواثق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، فقال الواثق .
ويلك . . القرآن يموت !! قال يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير
المؤمنين بم يصلى الناس التراويح ؟ فضحك الواثق وقال : قاتلك الله .. أمسك .
ويروى الدميري في تأييد أن الواثق رجع في آخر حياته عن إنزال المحنة :
أنه دخل عليه شيخ ممن كان يعذب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبي دؤاد ،
فقال الرجل في ضمن مجادلته .

« شيء لم يدع إليه رسول الله ﷺ ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا
عثمان ، ولا علي تدعو إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ،
فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه ، وسعني وإياك من السكوت ما وسع القوم ،
وإن قلت جهلوه وعلمته أنت . . فيالكع ابن لكع (يخاطب ابن أبي دؤاد)
يجهل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت !! ، فلما سمع الواثق
ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعفى عن الشيخ ورجع .

٢٤٦ — هذه عبارات موجزة في تاريخ المحنة كلها ، وكانت قاسية على
ذلك الإمام التقى ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه
العذاب في نصفها ، واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر الموافقة على رأيهم ، ويبطن في نفسه ما يراه ، وخصوصاً أنه كان يترتب على توقفه توقف دروسه في رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذي لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالاً .

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية في دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تناقض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو واجب مفروض لا يسوغ لمن في مقام أحمد من الحديث والفتوى أن يسكت عنه ، ولو نزل به أقصى العذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لا تجوز من أئمة المسلمين الذين يقتدى بهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يعتقدون ، وليس للناس علم ما في الصدور — اتبعوهم في مظهرهم ، وظنوا أن ما يقرولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ؛ ولذلك نرى أن صبر الإمام أحمد كان هو الأولى بمثله ، وإن كنا لا نوافقه من كل الوجوه على رأيه ابتداءً .

رأيه في خلق القرآن ورأى غيره

٢٤٧ — لا تترك هذه الحجة من غير أن تذكر حقيقة رأيه ورأى المعتزلة:

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى ومعجزة النبي ﷺ ، فالحمد لله سبحانه وتعالى خلقه وأوحى به إلى النبي ﷺ ، ونزله عليه منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجعله فوق قدرة البشر ، فلن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وحجتهم في ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى : أن كل شيء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى ، فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقاً .

الثانية : أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس ، وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالمخلقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة : أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديماً ، لأن غير المخلوق لا ابتداء له ، وما لا ابتداء له لا يمكن أن يكون قديماً ، وبذلك تتعدد القدماء كما قال النصارى في شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريراً لرأى المعتزلة أن يوحنا الدمشقي كان يضلل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وإن قطع السبيل عليه أن يقال إن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فينقطع الطريق عليهم ، وترد السهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا في هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة ، كن فكان ، أى أنه لم يخلق على مقتضى العادة في تكوين الأحياء ، وإن معنى روح منه أى أن الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التى تجرى في خلق الأحياء ، فالله تعالى هو خالق الأسباب ، وهو فوق الأسباب ، إنه فعال لما يريد ، تعالت قدرته ، وتكاملت إرادته .

٢٤٨ - هذا هو رأى المعتزلة ، وهو واضح بدليله ، فما رأى الإمام أحمد؟ في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداءً - أن الإمام أحمد ما كان يرى الخوض في مثل هذه الأمور التى لم يخص فيها السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف ، فما يخوضون فيه يخوض فيه ، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداءً يجب الإعراض عنه ، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف ، فلا يتكلم فيها ، والمبتدعون هم الذين يتكلمون ، وما كان له أن يسير وراءهم .

وهنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً في المسألة ... قد امتنع عن الخوض

فيها ، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد في هذا ، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد أثقلتني الأقياد ، فلما مكنت هنيئة ، قلت تأذن في الكلام ؟ فقال تكلم ، فقلت : إلام دعا رسول ﷺ ؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم » .

وإن هذا الكلام يدل على التوقف ، ويروى أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي (١) ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

وقال فريق آخر من العلماء ، إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكتباته وعباراته ومعانيه غير مخلوق ، واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى المتوكل عندما سأله عن ذلك ، وقد جاء في هذه الرسالة مانصه : « قال تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ، وقال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » ، فأخبر بالخلق ، ثم قال والأمر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق ، هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والأمر ، بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه لا من خلقه ، فهو على هذا لا يعد مخلوقاً في نظره .

وقد جاء في هذه الرسالة أيضاً « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذي أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بعد المحنة ، وبعد أن اطمانت نفسه ، وفيها

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان ، لأنه ممن قال بخلق القرآن ، وينفي صفة الكلام عن الله .

التصريح بذلك ، وهذا بلاشك يزكى قول الذين يرون أنه كان ينتهى إلى أن القرآن غير مخلوق .

٢٤٩ - وعند النظر فى التوفيق بين الرايين نقرر حقيقتين :

أولاهما : أن أحد فى أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ، ولكنه بعد أن زالت المحنة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه ، بل لابد أن يدلى بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه المتوكل ذلك ، فاختار ما رآه أسلم فى نظره ، وهو أن يقول إن القرآن ليس بمخلوق ، وليس معنى ذلك أنه قديم فإنه لم يؤثر عنه أنه قال إنه قديم ولكنه تعفف عن أن يقول إنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره : ومن خلقه .

وإذا انتهينا إلى أن الخلاف حول القسمية يكون خلافاً يسيراً ، وإن ترتبت عليه كل هذه المحنة .

الحقيقة الثانية : أن أحمد مع أنه أدلى بهذا رأى فى آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الخوض فى هذا الموضوع ، ولقد روى فى صدر رسالته إلى المتوكل الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبي ﷺ ، فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : (لا تماروا فى القرآن ، فإن مرأه فيه كفر) .

وروى فى ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن ذلك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحنقوا ، ومتى يحنقوا يختصموا ، ومتى يختصموا يختلفوا ، ومتى يختلفوا يقتتلوا . قال الإمام عمر : لله أبوك ، والله إن كنت لأكتمها الناس حتى جئت . .

وبهذا انتهى من الكلام في رأى أحمد رضى الله عنه إلى أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ، ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الخوض في هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الخوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدى رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا إنه مخلوق ، ولأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .
ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول إن القرآن له ناحيتان :

إحداهما — معانيه وهى متعلقة بعلم الله تعالى الأزلى ، فهى من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثانى — ما يتعلق بالفاظه وحروفه التى أوحى بها إلى النبي ﷺ عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبي وأقرأها للنبي للصحابة ، وهؤلاء أقرءوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافى أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبي ﷺ ، التى تحدى المشركين أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فعجزوا .

معيشة أحمد

٢٥٠ — سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لمورد رزقه ، ومعيشته أكان فى بسطة من الرزق أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة القل ، وهل كان يقبل عطايا الخلفاء والأمراء .
هذه أسئلة لابد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن محدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتنااله منه العطاء .

وكثيراً ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته ،
أو يؤجر نفسه في عمل يمله إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق
منه ، وكان يؤثر ذلك السكد واللغوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في
مثل هذه الشدة ومن يعجز عن مكافأته لا يستطيع أن يتحملة أحمد الأبى
العيوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه ، تلك كانت حاله دائماً ،
عندما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

وأما من جهة مورد رزقه المعتاد، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه
له أبوه، وجاء في المناقب لابن الجوزى : « كان أحمد رضى الله عنه قد خلف
له أبوه طرزاً ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن
الناس (١) .

ولعل هذه الطرز هي التي عبر عنها بالخوانيت في كتب أخرى ، فقد جاء
في حلية الأولياء لابن نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض في البئر ، فجاء
ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه ناوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو
أقل أو أكثر . فقال : المقراض يساوى قيراطاً ، لا آخذ شيئاً وخرج ،
فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الخانوت ! قال كراء ثلاثة
أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ، وقال
أنت في حل . »

ونرى من هذه القصة أن ذلك الأبى العفيف كان يقدر مروءة الرجال
حق قدرها ، فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروءة ، ووجده فقيراً في
حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروءته .

وإن هذه الغلة التي كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهماً
فقد جاء في تاريخه : « كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهماً ،
ينفقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابراً محتسباً . »

(١) الطرز بضم الراء جمع طراز، وهو الموضع الذي تنسج فيه الثياب، وهو ما نسميه الآن
المنبر ، فيظهر أن أحمد ورث هذه الطرز وكان يستأجرها وبأكل من أجرتها .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة، وسواء أصبح ذلك المقدار الذى رواه ابن كثير أم لم يصح ، فالأخبار متضاربة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفى حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر .

٢٥١ — كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ، ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

وإذا لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية : أولها : أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه ديناً ولا يعطيه عطاء ، وكان يلجأ إلى هذا فى الحضر لا فى السفر ، وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف طيب ما لهم ، وأنه حلال لاربية فيه . ويروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه مائتى درهم ، فذهب إليه يردّها ، فقال يا أبا عبد الله ما دفعتها ، وأنا أنوى أن آخذها منك فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردّها إليك .

المسلك الثانى : أن يتقدم للعمل ، ولا يجد غضاضة فى أن يعمل مهما يكن نوع العمل لأن كل عمل شريف فى ذاته ما دام يجعل اليد هى العليا ، ولا يجعلها السفلى ، فلا صغار فى عمل يمليه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والمتساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للحمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر فى السفر ، إن ضاقت به الحال ، وقد جاء فى تاريخ الذهبى ما نصه :

« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال كنا بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة ، ففقدنا أحمد أياماً ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت ما خبرك ؟ قال : سرقت ثيابى . فقلت : معى دنائير ،

فإن شئت صلة وإن شئت قرصاً ، فأبى ، فقلت تكتب لى بأجرة ؟ قال نعم ؟ فأخرجت ديناراً ؟ فقال اشترى ثوباً واقطعه نصفين : يعنى إزاراً ورداء ، وجئنى بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لى هذا :

وقد كان أحياناً ينسج بعض المنسوجات السهلة ، ولقد حكى الذهبى عن إسحق بن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحمد باليمن عند عبد الرازق ، وكنت أنا فوق الغرفة ، وهو أسفل — وكنت إذا جئت إلى موضع اشترت جارية ، فاطلعت على أن نفقة أحمد فنيت ، فعرضت عليه فامتنع ، فقلت إن شئت قرصاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت إليه ، فإذا هو ينسج التسكك ، ويبيع وينفق (١) .

المسلك الثالث : أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل فى أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : « خرجت إلى الثغر على قدمى ، فالتقطنا وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغى لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بإذنه . »

رفضه عطاء الخلفاء والولاية :

٢٥٢ — هذا هو أحمد الذى شرق اسمه وغرب فى حياته ، والذى لا تزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذى ترك تلك التركة المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غرض من مقامه العمل ، بل زاده رفعة فى الأجيال ، لأن المادة وإن غلبت على نفوس الناس لا يزالون يقدرعون المعانى الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها فى أنفسهم يعجبون بها فى غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإنصاف والمعانى الإنسانية .

(١) راجع ترجمة أحمد الذهبى المنشورة فى مقدمة المسند بتحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

ولأنه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :

أحدهما : أن يتولى ولاية .

وثانيهما : أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعى عندما جاء إلى بغداد حوالى سنة ١٩٥ هـ وهى المقدمة التى أقام فيها ، ونشر مذهبه بها ، كان أحمد قد التزم مجلسه ، ما كان يفارقه إلا لطلب حديث فى السفر أو بغداد ، ولاحظ الشافعى أنه كان يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرازق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ عظام المشقة التى يتحملها أحمد ، وكان الشافعى مكينا عند الأمين ، وقد كلفه أن يختار قاضياً لليمن ، فاختار الشافعى أحمد ليسهل عليه السماع من عبد الرازق من غير مشقة ، وعرض على أحمد ، فرفض ، فكرر الشافعى العرض ، فقال أحمد فى حزم لشيخه الذى يحله : (يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم ترنى عندك) .

وترى من هذا أنه رفض ذلك العرض الذى عرضه عليه شيخه ، لأنه لا يرى العمل لسلطان لا يراه كامل العدالة ، وهنا نجد اختلاف عن شيخه ، فشيوخه مع إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية باليمن استعمر فيها نحو أربع سنين ، فهل كان دونه تورعاً؟ والجواب عن ذلك أن الشافعى يرى أن إقامة العدل واجبة ، فلو دعى لإقامته ، ولو كان الداعى له غير عادل فى ذاته تقدم ، لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يغض من عدالته أن يكون من ولاه غير عادل ، فعمر بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيماناً وتقى وعدلاً قبل ولاية العهد عن سليمان بن عبد الملك ، وما كان سليمان إلا كبقية بنى أمية . فما دام الولي يجد فى نفسه الكفاية للعدل تولى .

هذا نظر الشافعى ، أما أحمد ومثله من قبل أبو حنيفة ، فقد كان يرى فى التولى من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلاً من مال جمعوه بغير حله ،

ولذلك رفضاً تورعاً ، وابتعاداً عن كل معاونة لمن لا يرويه عدلاً .
ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخلافة
أو الوالى .

وفى الحق إن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام :

القسم الأول : يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن
يأخذ ، ويشدد فى الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثورى ، فأبو حنيفة
كان يمتنع ، وهو يعلم أن فى الامتناع تعريض نفسه للتلف ، لأن المنصور
كان يختبر مقدار ولائه بقبوله لعطائه ، فهؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون
العطاء معاً .

والقسم الثانى : يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به فى سد حاجات
المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفى أن يعيش عيشة
تليق بكرامة العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس
هؤلاء الحسن البصرى ، ومالك رضى الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن
أحق به من أهل العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور
دينهم وهم فى ذلك كالجند قد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ، فإنه
إذا كان الجند يحمون الثغور ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ،
ولئلا يثلم الدين التلم الذى يصل إلى قلوب الأمة (فترى قدم بعد ثبوتها)
فهؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون فيأخذوا من الولاية .

والقسم الثالث : يقبل الولاية ، ويأخذ العطاء ويتصدق به ، ومن هذا
القسم الشافعى وقد أبى أن يأكل من أى عطاء إلى أن أخرج له فى مصر
عطاؤه من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الخنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى
العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل المحنة ولا بعدها ، كما لم
يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء ،

ولكن لا يدخله في منزله ، بل كان يوزعه بين المحتاجين ، ويروى في ذلك أن وزير المتوكل كتب له : إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمرك بالخروج إليه ، فإله الله أن تستعني ، أو ترد المال ، فيتسع القول لمن يغيظك .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يمس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجمل ، ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك إنه يرى أن المال الذي يشك في خبثه ، أو أنه ليس يطيب يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيراً للنفس ، وإبعاداً عن موضع الارتياح عملاً بقول النبي ﷺ : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) .

ومع كل ذلك لم تنقطع السعاية ولكن المتوكل يقطعها قطعاً حاسماً ، كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوماً من دعاة الشر قالوا للمتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجلس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذي تشرب ، فيقول المعتصم للنمام الواشي قولاً حاسماً قاطعاً لكل مشاء بنعيم : « لو نشر المعتصم من قبره ، وقال لي فيه شيئاً لم أقبله » .

وعندما بلغ أحمد هذه المنزلة من ثقة المتوكل ، سكنت الوشاة ، وأعطاه المتوكل حرية كاملة في أن يقبل العطاء أو يرده ، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وإنه يروى أن المتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة ، فقال رضى الله عنه : « أنا في البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفاني أمير المؤمنين مما أكره ، وهذا مما أكره » .

٢٥٣ — ومع أن أحمد قد عفى عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستطالة لخله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولعلهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينهاهم فلا ينتهون ، وكان يقول لهم : « لم تأخذونه ، والتغور معطلة غير مشحونة ، والنفء غير مقسوم بين أهله » .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى إنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم ، فإنه يروى أنه قد خبز له خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : إن أحمد لينعنا من بر ولده ، ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه . .

ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعود ، وهو مريض ، فقال : يا أبت عندنا شيء قد بقى مما كان ييرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال : فإذا كان هكذا عندك ، فلم لا تأخذه قال : يا بنى ليس هو عندى بحرام ، ولكنى تنزهت عنه .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشبهه ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه . وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية منة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمراء .

٢٥٤ - وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهداً وفيّاً لسنة رسول الله ﷺ ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهداً متبتلاً خاشعاً خاضعاً ، لا يهمله إلا الاقتداء بالرسول ﷺ ، حتى إنه ليتسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبى ﷺ تسرى بمارية القبطية ، نفشى أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعاداً عن السنة ، ولذلك استأذن زوجه فى ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب فى سبيل أن يستمسك بسنة النبى ﷺ ، ولا يعرض عنها ، بل يستمر فى الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن ، يستعذب أشد العذاب فى سبيل التمسك بما أثر عن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه ، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم

قيد أئمة ، واستمر يعلو بهذه الزهادة وبذلك الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين للحديث ، وطالبين لفقهه ، واستمر رضى الله عنه في ذلك المجد العلمى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدراً وعلواً ومنزلة بين الناس .

ولذلك لما توفى سنة ٢٤١ شيعته بغداد كلها تقديرأ لعلبه وزهده ، وتكريماً لسنة رسول الله ﷺ ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمعه ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ، ويدعوله ، ويستمسك به ، ويترك ما سواه .

صفاته

٢٥٥ — لمحنا جزءاً من صفات أحمد فى أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نيينه الآن بالعبارة ، فى عبارات جامعة ، لا فى إشارات لاحقة .

إن صفات أحمد بعضها هبات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولندكر صفاته بنوعيهما .

أول هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهى صفة عامة فى المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهى الأساس لكل علم ، فلا بد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع عليهم ، حفظوها يبنون عليها ، ويستنبطون منها ، وإن علم النفس فى حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور البديهة التى تشير المعلومات فى الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظاً وفيراً ، والأخبار فى ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضاً .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبى زرعة : من رأيت من المشايخ والمحدثين أحفظ ؟ قال أحمد بن حنبل .

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله ﷺ ، وسنة أصحابه وفتاويهم ، وأقوال التابعين وفتاويهم - يتفهم كل ما يحفظ تفهم العارف المستنبط الذى يبنى على ما عرف ، ولقد امتاز بذلك على سائر محدثي عصره ، فقد كانوا يكتبون بالرواية دون الفقه والدراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء ، أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى . ويقول فى ذلك معاصره . ورفيقه فى بعض رحلاته إسحق بن راهوية : « كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ، فيفقهون كلهم إلا أحمد بن حنبل ، . وقد قال فى ذلك تلميذه إبراهيم الحربي : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهم ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل دجن من قرنه إلى قدمه عقلا ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء .

٢٥٦ - والصفة الثانية : وهى أبرز صفات أحمد ، وهى التى أذاعت ذكره ، وهى صفة الصبر والجلد ، وهى ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة ، وبعد المهمة مهما يتعب الجسم فى ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلقى الذى اختص به الإمام أحمد ، فقد جمع بها بين الفقر والجود ، والعفة والعزة ، والإباء والعفو ، واحتمال الأذى ، وهى التى جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة - فى طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهى التى جعلته لا يتقبل منة العطاء ويؤجر نفسه لحمل الأثقال وللنسخ ، بل حملته على أن يتعرف بعض الصناعات ليأكل منها ، إن قل ما يحىء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة هى التى تحمل بها البلاء الأكبر الذى نزل به فى نحو ثمانية وعشرين شهراً ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل

الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الواثق أو جلها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجميل وهو الصبر من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفزعه أمر . ويروى في ذلك أنه في أيام المحنة دخل على الخليفة يستجوبه وقد هولوا عليه لينطق بما يريدون ، وينجيه ، وقد ضربوا عنق رجلين ليرهبوه ، ولكنه في وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أى شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الحفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه العنيد أحمد بن أبي دؤاد : « انظروا رجلاً هو ذا يقدم لضرب عنقه فيناظر في الفقه ، (١) .

وإن السر في ذلك أن الرجل قد اعتز بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ، ونظر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ما عند الناس ، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله ، وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ، واستهان بالشدائد ومنزليها ، واستهان بالحياة ومتعتها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يمتنع من العمل لله بغير الكثير الوفير .

ولعلوه عن مستوى الملوك وأذئابهم ، لم ير لهم اعتباراً بجوار الله تعالى ، ولا عزازه بالله كأن متواضعاً متظامناً للناس مقيلاً لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبراً ، والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ، فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبي ﷺ ، ويدركه ، إذ روى عنه ﷺ أنه قال : (ما نقص مال من صدقة ، وما زاد عبد بعفو إلا عزاً ، ومن تواضع لله رفعه الله) .

٢٥٧ - والصفة الثالثة من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها، وجميع أشكالها وصورها، فهو نزه النفس، فلم يأخذ قليلا ولا كثيرا من مال غيره، وكان عفيفاً لا يخضع لهوى، ولا تسيره شهوة، وكان نزيها في إيمانه، فلم يجعل لأحد غير الله تعالى سلطانا، وكان نزيها في تفكيره، فلم يقبل أن يخوض في أمر لم يخض فيه السلف الصالح، وكان نزيها في بيانه فما ارتضى أن يتكلم بغير ما يعتقد، ولقى في ذلك الأذى والعنت الشديد، وكان نزيها في فقهه، فلم يسمح لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا، بل يعتبر كل قول لأحدهم قولاً له، وكذلك التابعون وقف منهم ذلك الموقف. ولقد رفعت هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق، ولا من أمير، ولا خليفة، مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك يصح الحج منه، وأنه يترك الأخذ منه تنزيها للنفس.

وما كان زهد أحمد أو نزاهته زهداً عن طيبات الحياة، بل كان يطلب الحلال، وينتفع به، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة، ولو ضئلت.

وكان يرى أن الزهد الذى يلين القلوب، ويرقق النفوس ليس هو الامتناع من الحلال الذى لاشك فيه، بل فى طلب الحلال الذى لاشك فيه.

يروى فى ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوس قال: ذهبت إلى أبى عبد الله فسألته بم تلين القلوب، فأبصر إلى أصحابه ثم أطرق ساعة، ثم قال: يا بنى بأكل الحلال، فررت إلى أبى نصر بن بشر بن الحارث، فقلت له يا أبا نصر بم تلين القلوب؟ قال: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)، قلت: فإنى جئت من عند أبى عبد الله، فقال هيه أيش قال لك أبو عبد الله قلت: بأكل الحلال. فقال قد جاء بالأصل، فررت بعبد الوهاب بن أبى الحسن، وقلت بم تلين القلوب؟ قال: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) قلت: فإنى جئت من عند أبى عبد الله، فاحمرت وجنتاه من الفرح، وقال أيش قال أبو عبد الله، فقلت قال بأكل الحلال، فقال جاءك بالجوهر، الأصل كما قال.

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاقتصار على الحلال الخالص من كل شبهة مرتبة هي من أعلى المراتب نبلا ، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ، ويرى أن القوة الحقيقية للانسان ليست في قوة البدن ، ولكن في الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاقتصار على الحلال الطيب ، ولقد سئل مرة عن الفتوة ، فقال : « إنها ترك ما تهوى لما تحشى » .

وإن الاقتصار على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذي نهى الله تعالى عنه في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، وبين الاندفاع المطلق الذي يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع في حمى المحرمات ، والتزامه مشقة نفسية ، لأن النفس طلمعة تتطلع للبتع ، فإما أن تحرم تطلعها ، وإما أن تجاب فتقع في المحذور ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٥٨ - والصفة الرابعة التي امتاز بها أحمد هي الصفة التي امتاز بها كل الأئمة الأعلام ، وهي الإخلاص ، ولقد أتى الله تعالى الإمام أحمد حظاً كبيراً من الإخلاص ، في طلب علم الكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه ، وما أراد أن يتبدع أمراً غير ما سلكه السلف الصالح في طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه واجباً من غير أى ابتداع ، وما طلب هذا العلم لنيل جاه ، أو شهرة ، فكان يقول : « أريد النزول بمكة ، ألقى نفسي في شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف . وكان ينفس على العلماء الذين أخمل ذكرهم ، فيقول طوبى لمن أخمل الله تعالى ذكره ، وكان يعتقد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، صحبته خمسين سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير » (١) .

وأشد ما بغض إليه الرياء ، فلم يراء في عمل ، ولا عباده ، ولا طلب

للعلم ، وقد كان دقيقاً في منع الرياء ، حتى إنه كان يعد حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول : « إظهار المحبرة من الرياء » ، ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم فى سبيل كتاب الله تعالى وسنة الرسول ﷺ والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما نزل به فى سبيل المحافظة على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الدينى ، وإن النفس اللوامة تهم صاحبها بالتقصير ولا تدل بالعبادة .

٢٥٩ - والصفة الخامسة التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لكلامه وروايته موقعها فى النفوس - الهيبة مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيأ ، من غير رهبة ، وكان رجال الشرطة بها يونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى أن الشرطى الذى كان يناط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليناديه ، فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ، بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيب .

وأما هبة تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، مع أنه كان الأليف المألوف بينهم ، ولقد قال فى ذلك أحد تلاميذه « كنا نهاب أن نرد أحمد فى شيء ، أو نحاجه فى شيء من الأشياء .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت إليه أكله فى شيء ، فوقعت على الرعدة حين رأيت من هيئته ، ولقد كانت أحوال أحمد من شأنها أن تنمى هذه الهيبة ، وتقوى تأثيرها فى النفوس ، فهو فى جد مستمر ، لا يمزح ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة هى بجة من العقل ، أو غفوة من غفوات الضمير الدينى ، ولا يريد أن تخبو قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لغوفيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا فى علم القرآن والسنة أو يصمت ، ولا يذهب بالروعة والهيبة أكثر من لغو القول والمراء

والمسكثرة والمهاترة، وقد تجافى أحمد عن كل ذلك، وباعده عن قلبه ولسانه .

٢٦٠ - وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة ، فلم يكن فظا غليظاً ، بل كان طلق النفس والوجه ، كريم الخلق ليناً ، وكان شديد الحياء ، يستحي من الله تعالى حق الحياء ، فلا يتناق ولا يوارى ، ويستحي من الناس فلا يأمرهم ولا يكأبرهم . ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت في عصر أحمد من رأيت ، أجمع منه ديانة ، وصيانة ، وملكا لنفسه ، وفقهاً ، وأدب نفس ، وكرم خلق وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٢٦١ - هذه أخلاق أحمد وصفاته ، وهي قبسة من الهدى النبوى الكريم ، اتبع فيها هدى الرسول ﷺ ، واتخذ منه قدوة حسنة ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، يأخذ نفسه بها أخذاً شديداً من غير مراعاة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتملأ منها إذ جاءته ، فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيّب ، وكان المستكين لله ، الحزير فى الحق ، المعتز به ، وبالله العلى القدير .

آراء أحمد وفقهه

٢٦٢ - كان أحمد رجل سنة -حافظاً لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أثرت عنه آراء حول بعض العقائد من غير أن يخوض فى مجادلات فقهية ، منها رأيه فى الإيمان ، ومنها رأيه فى القدر وأفعال الإنسان . ورأيه فى مرتكب الكبيرة ، ومنها مسألة خلق القرآن ، وقد ذكرنا رأيه فيها عند الكلام فى محنته ، ولنتكلم موجزين فى الباقي .

رأيه فى الإيمان :

٢٦٣ - خاض العلماء فى عصره ، ومن قبله فى حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال إنه المعرفة ، ومنهم من قال إنه التصديق والإذعان ، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال إنه يزيد ولا ينقص ، وكان لابد أن يدلى أحمد بدلوه من

غير جدل ولا مهاترة ، وهو يستقي من السنة ، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال في ذلك :

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحداً لها ، فإن تركها تهاونا بها وكسلا كان في مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه . »

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثاً يتميز بعضها عن بعض ، وهى الإيمان وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتختلف العمل من غير إشراك ولا جحود لأمر جاء به القرآن أو السنة ، والكفر وهو الإشراك بالله أو جحود أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيه ، وهو في هذا الرأى يعتمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض في أمور عقلية .

رأيه في مرتكب الكبيرة :

٢٦٤ - منذ آخر عهد الإمام على كرم وجهه والناس يخوضون في حكم مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشركه ولجوا في ذلك لحاجة شديدة ، ولذلك اختلف في شأنه العلماء ، فقال : الحسن البصرى إنه منافق ، وقال : المنحرفون من المرجئة لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا يضر مع الكفر طاعة ، أى أنه لا عذاب ولا مؤاخذه .

وقال أبو جنيفه وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبيده ، وإن لم يتب فأمره مرجأ إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

والمعتزلة لا يعتبرون المرتكب مؤمناً ، ويقولون : إنه في منزلة بين المنزلتين ، وأحمد رضى الله عنه رأيه كراى الفقهاء ، وهو يقول :

في وصف المؤمن : «أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوض أمره إليه، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره، الخير والشر جميعاً، ورجا لمحسن أمة محمد، وتخوف على مسيئهم، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان، ولا النار بذنوب اكتسبها، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء» .

نرى من هذا أنه يرجى أمر العصاة إلى الله تعالى، ولكن يتخوف عليهم، ويرد على المعتزلة قولهم : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن، فيقول : «فن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كذبوا أباهم كفار» .

رأيه في القدر وأفعال الإنسان :

٢٦٥ — كان منهاجه في دراسة مسائل الدين هو منهاج السلف، لا يعتمد على العقل دون النقل، فيقرر ما يقرره السلف، ويكف عما كف عنه السلف، وكذلك كان كلامه في القضاء والقدر وأفعال الإنسان، ينطق بما قرر السلف، ولا يخوض في أمر عقلي لم يخوضوا فيه، ولا يجادل ولا يمارى . انظر إلى قوله في القدر، إنه ينقل ويسكت فيقول .

«أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عنها رسول الله ﷺ الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمره والصبر تحت حكمه، والأخذ بما أمر الله به، والبعد عما نهى عنه، والإيمان بالقدر خيره وشره، وترك المراء، والجidal، والخصومات في الدين» .

وبهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيرة وشرة، ووجوب الطاعة، فالقدر لا ينافي التكليف والاختيار في الطاعة، وإذا لم يصرح بذلك فكلامه يتضمنه .

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يفعله العباد، ويريده، ولا يمكن أن يقع في الكون ما لا يريد، ويبلغه عن بعض القدرية قولهم، فيستنكره، وينتهى دائماً في كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء ، من هذا ، إلا ما كان في كتاب أو سنة ، أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود . »

رأيه في الصفات :

٢٦٦ — وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية بالقدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر ، وقال قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً ، وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، في ذكر أسمائه الحسنى ، فأثبت أحمد الله تعالى كل ما جاء في القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى ، فهو يصف الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف ، عزيز حكيم ، « ليس كمثل شيء » ، ويذكر كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل ، كذلك ما روى عن النبي ﷺ ، وقد روى عنه ابنه عبد الله أنه قال : في أحاديث الصفات : هذه الأحاديث نروها كما جاءت .

فهو لا يبحث عن كنه الصفات ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة والقرآن ، إن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة ، وابتداع في الإسلام ، ولذلك يقول رضي الله عنه :

« صفة المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال . »

٢٦٧ — ونرى أحمد في مسائل الاعتقاد التزام المنقول ، ولم يستخدم ما تنتجه العقول ، ذلك أنه كان رجل سنة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على القضايا الفلسفية ، والمنازع العقلية ، وإنه فوق ذلك ، العقول تتقاصر عما وراء المشاهد المحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم ، وهم في قول مختلف بالنسبة لأمر الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء المحسوس كما نقول .

فأحمد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله ، وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله ، قد آوى إلى ركن حصين ، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ، ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى وعلم ينفع الناس فى أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ، فترك مالا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .

آراؤه فى السياسة :

٦٨ - كان منهاجه فى دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سلفياً فكان فى شأن الخلافة والخلفاء يتبع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين ، فهو يرى فى ذلك اتباع ما سلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وإن ذلك الذى اتبعه السلف هو أنه كان يعهد بالخلافة لمن يراه صالحاً من بعده ، على أن تكون الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، فالنبي ﷺ أشار إلى أبى بكر ، ولم يصرح ، وذلك لأنه اختاره لإمامة الصلاة ، فكان ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصحابة التى برروا بها مبايعته : « اختاره لأمر ديننا أفلا نختاره لأمر ديانا » .

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق فى مبايعته فبايعوه ، واختار عمر ستة توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض ، وترك هؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحداً يدعون المسلمين إلى مبايعته ، فاختار أربعة ، منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه . ويقر أحمد الاختيار بالشورى لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » . وقد كان أحمد بمقتضى الستة يرى أن الخلافة النبوية تكون فى قریش .

ولأحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب ورضيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، إن من تغلب وإن كان فاجراً يجب طاعته ، حتى لا تكون الفتن ، وإليك (م ٢١ - تاريخ المذاهب ج ٢)

ما جاء في إحدى رسائله : السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولي الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين ، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسمة النى وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزأت عنه ، برأ كان أو فاجراً ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولي جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك الآثار مخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية .

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر الظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجاً عن الطاعة ، فكيف يقول أحمد ذلك ؟ لا شك أن أحمد لا يقر ظلم الظالم ، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه ، وقد روى هو الأحاديث الكثيرة فى ذلك ، ولكنه ينظر فى هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لا بد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ما جعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من المظالم أضعاف ما يرتكبه الحاكم الظالم .

ثم إنه ينظر فى القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا فى العصر الأموى إلى أكثر من ثلثى زمانه ، قد رأوا مظالم كثيرة ، ومفاجر كثيرة ، ومع ذلك نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء ، والولاة ، إن وجدوا آذانا تسمع ، وقلوباً تفقه ، وفى كل حال لا يخرجون ، ولا يؤيدون خارجه .

٢٦٩ - ومع هذا الرأى الذى يدعو إلى الاستقرار أياً كان وصف الحاكم ، لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى فى عصره عدلاً قائماً ولا يجد من الخلفاء إنصافاً ، بل كان يرى فجوراً فى الظلم ، ولكنه مادعاً إلى الخروج ، وفى ذات نفسه كان يتعد عنهم تنزيهاً لنفسه ، فرحمه الله ورضى الله عنه ، لقد كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر الظلم ، ولا يدعو إلى الفساد واضطراب الأمور .

حديث أحمد وفقهه

٢٧٠ - اتفق العلماء على أن أحمد رضى الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهاً ، ويحق لنا أن نقول : إن أحمد إمام فى الحديث بلاريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته فى الفقه ، وإن فقهه سنان وآثار فى منطقته وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره ، ولذلك أنكر ابن جرير الطبرى أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة من المحدثين ، ولم يذكره فى الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرنا من أنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر . ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع إليه تحكى عنه ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده ، وفى الحق ، إن الذى أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتى :

(١) أنه كان يؤثر الرأية على الفتوى ، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

(ب) وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه ، لأنه كان يرى كتابة شئ غير أحاديث الرسول ﷺ ، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذى استنبط ، ولا

يعنوا بالأصل الذى منه أخذ ، ويظهر أن ذلك النهى كان فى صدر حياته
الفقهية ، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه
فتاوى له ، ونقل عنه ذلك النقل ، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار ، أو
تنطق بحكمه الآثار .

(ج) وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم ،
واعتبرت أوجهاً فى المسألة ، وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهاً
فى المسألة ، ولا يسمح لنفسه أن يراجع بين أقوالهم ، فأنى هذا من قول
أبى حنيفة فى التابعين هم رجال ونحن رجال ، ومن الشافعى إذ يختار من أقوال
الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

(د) وأن العلماء قد أجمعوا على صحة نسب المسند فى الحديث إليه ،
ويشكك كثيرون فى نسبة بعض المسائل الفقهية إليه ، وإن لم يكن لهذا
التشكك مستند ، ولتبدأ بالكلام فى أحمد المحدث ، وإذا اتجهنا إلى ذلك
فإنه لا بد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٢٧١ - المسند هو مجموعة من الأحاديث التى رواها الإمام أحمد ،
وهو خلاصة ما رواه عن الثقات ، وقد ابتدأ فى جمعه من وقت أن ابتدأ فى
رواية الحديث واستمر يجمع فيه طول حياته ، ولكن همته لم تكن متجهة
إلى الترتيب ، بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، وكان يكتبه فى أوراق
متناثرة ، ولكن محصاة بمجموعة ، لا يسقط منها شيء مما يجمع ، حتى إذا تقدمت به
السن ، وخشى على ما جمع الضياع ، أخذ يلى على بنه وخاصته ما كتب ،
وأسمعهم إياه مجموعاً ، وإن لم يكن مرتباً ، وقد قال شمس الدين الجزرى :

« إن الإمام أحمد شرع فى جمع المسند ، فكتبه فى أوراق متناثرة ،
وفرقه فى أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم توقع حلول المنية

قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويمثله (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما : أن الجمع والترتيب لم يكن لأحمد ، بل لمن بعده ورواه ، وإذا كان الذى رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولا غضاضة فى ذلك ، فقد كان عبد الله محدثا وعى كل أحاديث أبيه ، وتلقى عن غير أبيه .
ثانيهما : أن عبد الله لم يكتشف بالجمع ، بل ألحق بالمسند ما يشاكله ، وضم إليه من مسموعاته ما يمثله ، والظاهر من معنى المشابهة والمماثلة أن يروى فى المسند حكم فى المسألة عن صحابى مثلا ، فيكون عبد الله قد سمع ما يشبهها من أبيه أو من غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيرا ، ولم يرو عن غير أبيه إلا نادرا ، لأن الناس لم يختلفوا فى أن المسند لأحمد وإن عبد الله هذا كان معنيا بالحديث فى حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء فى كتاب أبى الحسين المنادى عن ولدى أحمد صالح وعبد الله : « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله ، فلم يكن فى الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه » (٢) .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همته ، وقيامه على التركة العلمية المثرية التى تركها أبوه .

٢٧٢ - وعبد الله هو الذى جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريبا عن ترتيب كتب الحديث فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه فى الجملة ، ولذلك سهل الانتفاع بها فى الفقه ، وفيما لا فقه فيه من الأحاديث رتب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

(٢) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٣٢ طبع دمشق

وأحاديث التفسير ، وأحاديث العلم ، وأحاديث الوحي ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبي ﷺ فيه .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة ، فجمع أحاديث أبي بكر التي رواها ، والسنة التي أثرت عنه في كتاب سمي مسند أبي بكر ، وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وعثمان ، وعلي ، وهكذا كل الصحابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التي يشتمل عليها الحديث النبوي ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للبورخ الذي يريد معرفة فقه صحابي بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلاريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلاً لمعرفة ذلك الفقيه العظيم ، ولا شك أن هذه فائدة لها جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبي فقه الحديث النبوي ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبي في ترتيب المسند الذي وضعه عبد الله بن أحمد : «دولوا أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لآتي بأسنى المقاصد ، فلعل الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويؤوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه محتو على أكثر الحديث النبوي ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه . »

طريقة أحمد في رواية المسند :

٢٧٣ - كان أحمد يروى عن الثقات في عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلاً بسنده إلى النبي ﷺ وما لا يتصل بسنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبي ، ولكنه كان ينقح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدو له أحياناً أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملاً ، أو خدع في رواه ، فكان يحذف ما رواه عنه ، وكان دائم الحذف والتغيير والتنقيح حتى وهو في مرض الموت ، وكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، فهو

يجمع في الرواية المتعارضين، ثم عقد التنقيح يحذف أحدهما الذي يبدو له أنه معارض للصحيح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتنقيح أيعد كل ما اشتمل عليه المسند قويا يعتمد عليه ، لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصداً في الحذف كل الاقتصاد إذا لم يظهر عيب في الراوى الذى روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال فى ذلك لابنه عبد الله :

وقصدت فى المسند الحديث المشهور ، وتركت الناس تحت ستر الله تعالى ، وقد أردت أن أقصد ما صح عندى ، لم أرد من هذا المسند إلا الشيء بعض ولكنك يا بنى تعرف طريقي فى الحديث ، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن فى الباب ما يدفعه ، .

هل فى المسند ضعيف :

٢٧٤ - إن مقتضى هذا النص المروى عن أحمد أن يكون فى كتاب المسند بعض الأحاديث الضعيفة ، ولا بد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعيف فى المسند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذى ثبت وضعه ، وفرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذى يكون فى بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان فى سلسلة سنده انقطاع ، ولا يوجد دليل على بطلان نسبه ، ولم يثبت عن الثقات ما يخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ما قام الدليل على بطلان أنه من السنة ، ورده الثقات ، وأبطلوا نسبه إلى النبي ﷺ .

ولكن هل فى المسند ما ثبت وضعه ، قد قال بعض العلماء إن فى المسند أحاديث كثيرة تعد ضعيفة ، وأحاديث ثبت أنها موضوعة ، وهى قليلة بل نادرة ، قال العراقى ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف ، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعاً قط ، والأكثر على رأى ابن تيمية هذا ، ومن العلماء من ذهب

به التعصب ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرد .

ولنتختم الكلام في المسند بكلمة ابن الجوزى ، وما هي ذى :

« قد سألني بعض أصحاب الحديث ، هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت نعم . فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ، وأهملت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فكتب فيها جماعة يطعنون في هذا القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً ، وقلت في نفسي : واعجباً صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث ، ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيم ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للطعن فيما أخرجه أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ، والردى ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يجعله مذهباً له ، وختم ابن الجوزى كلامه بقوله : « قد غنى في هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم في العلم صاروا كالعامّة ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون على خسارة الهمم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . »

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذى لا يحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل ينكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٢٧٥ — قد تبين ما قلنا أن إمامة أحمد في الفقه جاءت من وراء إمامته في الحديث ، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث ، وإن فقهاء المذهب الحنبلى قد استنبطوا الأصول التى بنى عليها الفقه الحنبلى ، وإن فقه أحمد جاء من فتاويه التى كان يفتى بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد لخص ابن القيم الأصول التى بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة .

أولها : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى غيره ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابي للنص . . منها أنه قدم الحديث الذي يعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تعتد بأبعد الأجلين كما هو فتوى ابن عباس ، ومنع توريت المسلم من غير المسلم للحديث الوارد في ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان .

الأصل الثاني : ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها — لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، وروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً » .

الأصل الثالث : من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة الصريحين ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يحزم بقول ، قال إسحق بن إبراهيم بن هاني في مسائله : قيل لأحمد : يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء وفيه اختلاف ؟ قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعي ، فالشافعي يتخير ، ويرجح ، ولو بالقياس ، فما يكون أقوى قياساً يأخذ به ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه عند تخيره من أقوال الصحابة يختار ما يكون معاضداً بنص صريح من القرآن أو الحديث ، ولا يتجه إلى القياس ، لأنه لا يقدم القياس على قول صحابي .

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل ، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي

الذى رواه ، والحديث الضعيف الذى لم يثبت وضعه — إذا لم يكن فى الباب شئ يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس المراد به الباطل ، ولا المنكر ، ولا ما فى روايته متهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد من ذلك من لم يبلغ روايته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام . .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه يختار الرواية التى تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً من غير اتباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعى حجة ، وإن قال بقول أحدهم ، فلأنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى ، وهى أنه كان يعتبر قول التابعى واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعى ، وإن اختلفوا ولم يكن فى قول واحد منهم ما يتفق مع قول الصحابة تركها أقوالاً فى مذهبه ، وإلا اختار ما يتفق مع السنة التى هى أعلى منهم ، وهى قول الصحابة أو النبى ﷺ .

وإن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأثورة ، ورسائله المنشورة تؤيدها ، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنهاجهم أولى بالاتباع ، ويعد من السلف التابعين .

الأصل الخامس : الذى ذكره ابن القيم — هو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابى — أو تابعى على الرواية المشهورة ، ولا أثر مرسل أو ضعيف — ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة » .

ونرى أنه يعتبر القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس فى هذا النظر بما رواه عن

الشافعى، ولكن الشافعى لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس، فقد ار الأخذ عند الإمامين مختلف ، الشافعى يتجه إليه إن لم يجد حجة لا شبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى مستند من النصوص أو ما يشبهها ، ما لم يوجد دليل على رده .

٢٧٦ - ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنتهى إلى النصوص ، وتدخل فيها المرسل والضعيف ، وفتوى الصحابى ، ثم التابعى على نظر فى ذلك ، ثم القياس .

ولكنه لم يذكر الإجماع أصلاً عند أحمد ، كما لم يذكر المصالح ، والذرائع والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة ومذكورة فى كتبهم .

ولذلك كان لابد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزات ، ويصح أن نقول إن المصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل فى باب القياس إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص .

الإجماع :

٢٧٧ - الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة فى عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرنا من قبل : إجماع على أصول الفرائض كعدد الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من الإجماع مسلم به عند الجميع ، ومنكره يعد منكراً لأمر علم من الدين بالضرورة ، ولذلك يكون كافراً ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتاً قطعياً ، وهى إطار الإسلام ، وسوره المكين ، ومن تجاوزه فقد خرج من الدين .

الفرع الثانى : الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن

الأراضي المستولى عليها تبقى في أيدي زراعتها على أن نكون في حكم ملك الدولة وإجماعهم على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب ، وقد قال ابن القيم : « قد كذب من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت » .. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول « ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينبه إليه ، فليقل لا نعلم مخالفاً » .

ونتهى من هذا إلى أن الإمام أحمد لا ينكر أصل الإجماع ، ولكنه ينفي العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر إجماع الصحابة فيما يجمعون عليه من مسائل ، لأنهم معلومون ، وعلماءهم كانوا محددين معروفين ، وعمر رضى الله عنه كان قد احتجزهم في المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليشثيهم في كل أمر يهم المسلمين ليأخذ فيه رأياً قاطعاً منهم ، يخليه من أن يتحمل التبعة وحده ، وأما ما يدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لا نعلم له مخالفاً .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما : وهى العليا إجماع الصحابة ، وهو الذى كان يكون فى المسائل التى تعرض عليهم للنظر وينتهون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبى ﷺ ، وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم ، كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

المرتبة الثانية : أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ،

وفوق القياس ، لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض التي تعد من الدين بالضرورة ، والتي يعد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكمن ينكر عدد الركعات في كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تقدم على كل استنباط ، والله أعلم .

القياس :

٢٧٨ - القياس الذي نريده هنا هو ما اصطلاح الشافعي وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا المصالح المرسلة ولا الذرائع ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في الوصف الموجب للحكم ، كما ينينا .

وأحمد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وأن الصحابة قد أخذوا به ، وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به ، وأكثروا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون في المأثور عن النبي ﷺ ، وأصحابه حكماً فيها .

ولكن كتاب الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون الأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة ، فتلا الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بعين بأن يكون المبيع مؤجلاً والتمس معجلاً ، عقد غير قياسي ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعدوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيمية أنه عقد قياسي لأن الحكمة في وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو الغرر مدفوعين فالعقد قياسي .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيحول هذا الدين إلى غيره بحيث يعل محله في طلب الدين ، وهذا يخالف قول الحنفية القياسيين ، لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين ، وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذى يحول الدين ، إنما يستوفيه من حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التى لا يلتفت فيها إلى العلل ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصالح :

٢٧٩ — يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهى التى لا يشهد لها دليل خاص من الكتاب والسنة والإجماع بالاثبات ، ولا يشهد لها دليل بالالغاء ، وهى من جنس المصالح التى أقرها الشرع ، وهى يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، وألا تعارض نصا .

ويعدها الحنابلة وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والتبوية ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه .

وأحمد رضى الله عنه أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها فى السياسة الشرعية ، وهى ما ينهاه الإمام لإصلاح الناس ، وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه فى ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التى من هذا القبيل نفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن فى الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتبيه فإن تاب ، وإلا كره له .

ولقد تبع الحنابلة أحمد فى ذلك ، فافتوا بأمور كثيرة بناء على المصلحة التى تعد من جنس المصالح التى قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بجواز إجبار المالك لدار على أن يسكن فى بيته من لا مأوى له ، إذا كان فيها فراغ

مقابل قاعدة ثابتة ، وإن الحنابلة وقد أخذوا بالمصالح لا يمكن أن يكون في مذهبهم ما ينافي ذلك الاستحسان ، لأنه خضوع لحكم المصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ بها في غير موضع النص اتباعا للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

الدرائع :

٢٨١ - هذا أصل فقهي اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد ، وذلك لأن الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل ما يؤدي إليه منهي عنه ، فالذرائع هي الوسائل ، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة إليه طلبا إن كان مطلوبا ، ومنعا إن كان ممنوعا .
والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذاً بالذرائع ، ويقول في ذلك ابن القيم :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بحسب إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئا وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ، تحقيقا لتحريمه . . . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفس به وحكمته تعالى وعلمه يأيان ذلك . . . والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والسكال ، ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها .

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعا لأحمد أخذ بأصل الذرائع طلباً وسداً ، فما هو ذريعة لمطلوب كان مطلوبا ، وما هو وسيلة لممنوع ، كان ممنوعا سداً للذرائع .

وإن النظر في الذرائع في المذهب الحنبلي يتجه اتجاهاين :
أولهما : النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل
إلى حرام أم إلى مباح ، والنبي ﷺ يقول :
(إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) .

وثانيهما : أن ينظر إلى المآلات مجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فن
كان يسب الأوثان ، ولو قصد نية حسنة ، ولكن أدى ذلك إلى أن يسب
المشركون الذات العلية ، فإنه سيكون ملوما ، ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك لا يكون النظر إلى الذرائع لا يعتمد على النية فقط ، بل
يعتمد عليها أحيانا ، وفي الكثير ينظر إلى المآل ذاته ، وقد أخذ الحنابلة
بالأمرين : فالأعمال التي تؤدي إلى مفسد تمنع ، ولو كانت هي ذاتها لا تعد
مفسدة ، ومن قصد بفعله شراً ، ولو أدى فعله إلى ما لا فساد فيه ، كان
مرتكباً لإثمًا ، فن صوب سهمًا على إنسان نائم ليقتله ، فلم يصبه ، وأصاب
حية كانت بجواره تريد أن تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ، ولو كانت
النتيجة خيراً :

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع في المذهب الحنبلي .

(أ) تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في السوق
ممنوع ، لأن ذلك قد يؤدي إلى الاحتكار ، وقد يؤدي إلى غبن البائع ،
ولذلك أثبت أحمد ، الخيار للبائع إذا تبين له أن السعر على غير ما باع ،
أو لم يتبين ، فيكون له حق الفسخ سداً للذريعة .

(ب) ومما أفتى فيه الإمام أحمد بالذرائع وجوب الدية على من منع
شخصاً من طعام أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه من ذلك كان
وسيلة للموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص في السلع ليمنع الناس
عن جاره ، لأنه يريد بذلك إزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء
(م ٢٢ - تاريخ المذاهب ج ٢)

منه فيه قطع لهذا الضرر، ولقد ورد عن النبي ﷺ أنه نهى عن طعام المتبارين وهما الرجلان، يقصد كل منهما مباراة الآخر في التبرع .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند القتلى، لأنه إعانة على العدوان ومن ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق، لأنه إعانة لهم على جرمهم، وبيع العنب لمن يتأكد أنه يتخذه خمرأ كالحنارين، وفي كل هذا يكون البيع غير صحيح، ومن ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكانا للمعاصي كالمراقص والملاهي المحرمة .

الاستصحاب :

٢٨٢ — ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل بغيره .
وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل، ومن المسائل التي أفتوا بها على أصل الاستصحاب :

(أ) الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يوجد دليل المنع، ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة، ووجوب الالتزام بها، حتى يوجد نص يمنع .

(ب) الأصل في الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك في أنه طلقها واحدة أو ثلاثا كانت واحدة، لأنها المستيقنة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم، بل في قواعدهم .

وإن قاعدتهم إباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منعه، وقد وسع مذهبيهم في هذا الباب بما لم يتسع به أى مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي

وروايته والأقوال فيه

٢٨٣ - لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه بل إنه كان ينهى عن كتابته ، 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 من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام التكليفية .

ولمّا نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم 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 ٢٦٦ هـ . وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحديث أكثر ، وقد توفي سنة ٢٩٠ هـ .

ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمداً غير قصير ، ونقل فقهه ، وقد توفي سنة ٢٦١ هـ .

ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نفيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفي سنة ٢٧٤ هـ .

ومنهم أبو بكر المروذي ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الخلال ، وكان به معجباً ، وقد توفي سنة ٢٧٥ هـ . ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقي أحمد زمناً غير طويل ومع ذلك نقل عن أحمد فقهها كثيراً ، وكان يتبع الحكم التي ينطق بها أحمد ، ومما نقله في ذلك قول أحمد : الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء ، وقد توفي حرب سنة ٢٨٠ هـ .

ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحق الحربي المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ،
وقد نقل عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه في الزهد والورع ، ويروى
أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن
يفرقها في جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمر المؤمنين ، ما لم تشغل أنفسنا
بجمعه لا نشغلها بتفريقه ، قل لأمر المؤمنين : إن تركتنا ، وإلا تحولنا
من جوارك ، وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ .

وقد نقل غير هؤلاء كثير ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص ،
ولأكثرهم طول صحبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام أبو بكر الخلال ، وقد صرف
عنايته إلى جمع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتباً ، وقد حجب إليه
رواية فقه أحمد صحبته لأبي بكر المروذي ، فنقل فقه أحمد عن كل من
رواه ، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميموني ، وغيرهم كثير ، يكثر
تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك يعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفي سنة ٣١١ هـ .
ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .

الاقوال في المذهب :

٢٨٤ — كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي ، ولذلك أسباب كثيرة منها :

(١) أن أحمد كان فقيهاً سلفياً ، فكان يتورع عن الترجيح ، فإذا نقل
قولين عن الصحابة أو بعض التابعين وليس هناك نص يؤيد ترك القولين
أو الأكثر يكون في المذهب القولان أو الأكثر .

(ب) أنه كان يتردد أحياناً في الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من
غير ترجيح .

(ج) اختلاف الرواية عن رأى أحمد في مسألة من المسائل ، فتكون
كل رواية قولاً ، ما لم يوجد ما يرجح صدق إحداها .

(د) أن أحمد كان يفتى في حال من الأحوال في مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله في الأولى ، فيفتى بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنهما رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت فاختلف الحكم ، وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتى ، فلعله يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

(هـ) أنه قد كان يفتى أحياناً قليلة بالرأى المبني على المصلحة أو القياس ، فاختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

نمو المذهب :

٢٨٥ - الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتعصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتحون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحققت فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها في صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً ، حتى لا يضل الناس ، ويفتى من ليس لهم علم بالفتوى ، وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

ولأنه لهذا ولغيره نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، ونموه يرجع مع هذا إلى أمور ثلاثة :

١ - أصوله

٢ - والفتاوى

٣ - والتخريج فيه

أما بالنسبة للأصول ، فإننا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم ما نرى ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة في ذلك

المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى في المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعاً للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، ويقيسون ، ويهتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح ، والذرائع ، فإنها فتحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع المبنية عليها ، وقد وسعوا في باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبيح في غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشددون في شروط الإفتاء ، فلا يتولاهم إلا من له قدم ثابتة في علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى اطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم أصول المذهب وتفريعاته ، وله عقل مدرك ونية خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتى فتاوى سليمة مناسبة لحال الناس ، مع الاستمسك بالأصول .

وقد ادعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحمد ، ومنهم من كان دون ذلك ، ويقول في فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل ما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم المقل والمقل منهم الكثير .

وبمقدار الكفاية العلمية عند أهل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ، وسلامة التخريج فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعملهم في تنميته فوق ما ذكرنا من قبل ، فإنهم قدر تبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا عملهم في الفتاوى والتفريعات ، وقد قسموا الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحمد ، وكان الحكم فيها صريحاً ، فقد أخذوا بها وبنوا عليها ، وفرعوا الفروع وخرجوا التخريجات .

ثانيها : التنبيهات ، وهي الأقوال التي لم تنسب إلى أحمد بعبارات صريحة صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما تومىء إليه العبارة كأن يسوق حديثاً يدل على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى عبارة ، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوالاً فى المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما أوتوا من قوه الاستنباط الفقهى ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث - الأوجه ، وهي ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه ولا بالإشارة ، بل هى أقوال المجتهدين والمخرجين والمذهب ، وإن كل اجتهاد للفقهاء الذين بلغوا رتبة الإفتاء ، يضاف إلى المذهب ويعد وجهاً فيه ، ولو لم يرد بالعبارة أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح فى المذهب أنها تكون أقوالاً فيه ، ولا تنسب إلى الإمام ، وأجازوا مخالفة الإمام فى المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجهاً آخر فى المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام .

٢٨٦ - ولقد كان لرجال المذهب الحنبلى جهود كبيرة فى خدمة المذهب ، ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لفروع المذهب وأشتات مسائله ، فقد وجدوا أشتاتاً من الفروع موزعة فى الأبواب المختلفة ، ووجدوا أحكاماً متشابهة ينص عليها فى أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشباه والنظائر ، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكرة والعلة والحكم تدخل فى قاعدة جامعة لها ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة . وهي تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون باباً للعلم بالفروع ، وتعطى صورة واضحة عن منطقته واتجاهاته .

وقد ألفت عدة كتب فى القواعد كالقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفى والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ .

الحنبلية وانتشار المذهب

٢٨٧ — مع قوة رجال الفقه الحنبلي لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة واتساع الاستنباط فيه ، وإطلاق فقهاء حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى إنهم لم يكونوا سواد الشعب في أى إقليم من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم في نجد ، ثم في كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل السعود في تلك الجزيرة ، ولماذا كانت تلك القلة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت فقللت من انتشار هذا المذهب : أولها : أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة التي سبقته الأمصار الإسلامية فكان في العراق مذهب أبي حنيفة ، وفي مصر المذهب الشافعى والمالكي ، وفي المغرب والأندلس المذهب المالكي .

ثانيها : أنه لم يكن منه قضاة ، والقضاة إنما ينشرون المذهب الذي يتبعونه ، فأبو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضى الله عنهما نشرا المذهب العراقي ، وخصوصاً آراء أبي حنيفة وتلاميذه ، وسحنون في المغرب نشر المذهب المالكي ، والحكم الأموى في الأندلس عمل على نشر ذلك المذهب أيضاً ، ولم ينل المذهب الحنبلي تلك الخطوة إلا في الجزيرة العربية أخيراً . وثالثها : شدة الحنابلة وتعصبهم ، وكثرة خلافهم مع العامة ، لا بالحجة والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأقرأ ما كتبه الكامل لابن الأثير عنهم « وفيها أى في سنة ٣٢٣ عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكسبون دور القواعد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أرقواه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء ، ومشى الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن التى معه من هى ؟ فأخبرهم ، وإلا ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فازعجوا بغداد . وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم ، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى هو الذى يتولى الأمور بحكمته وتديره .

المذهب الظاهري

داود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسي

٢٨٨ - تتعرض في هذا الجزء للكلام في المذهب الظاهري ، وهو المذهب الذي يقرر أن المصدر الفقهي هو النصوص ، فلا رأى في حكم من أحكام الشرع ، ونفي المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص 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 ، فثلا كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محايياً لبعض الورثة كهيبته ، فقد قالوا : إنها تأخذ حكم الوصية ، وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم يهبه كل ما يملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا : إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تقييد تصرفات المريض على مرض الموت هو الرأى المبني على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى في أى شعبة من شعبه ، وقد أدام ترك الرأى والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هي في منتهى الشذوذ ، فهم مثلاً يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ولحمه نجس ، قالوا : إن ذلك رأى ، ولا رأى في أحكام الإسلام . ولأنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داود الأصبهاني ، ويعد منشئ المذهب لأنه أول من تكلم به ، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي ، وإذا لم يكن له

فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكا بالظاهرية من داوود ، ولا بد من الكلام في حياة هذين العالمين ، ونبسط القول في ثانيهما ، لأنه المنشئ الثاني ، ولأنه هو الذى وضحه وبينه ، ولأنه هو الذى تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن علي الأصمها نى

من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ

٢٨٩— ولقد ولد في أول القرن الثالث وتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، ولقد يخرج في الفقه على تلاميذ الشافعى ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان معجباً أشد الإعجاب بالإمام الشافعى ، وقد صنف في فضائله مؤلفاً .

وكان مع تلقيه فقه الشافعى يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثي عصره ، وروى عنهم وسمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور ليسمع المحدثين هنالك ، وقد دون ما رواه في كتبه ، وكانت كتبه مملوءة حديثاً ، ولما اتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعى الذى تلقاه إلى فقه الظاهر ؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعى فى الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة فى عصره ، جعله يتجه إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعى رضى الله عنه . كان يفسر الشريعة تفسيراً مادياً موضوعياً ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحمل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتماد على نص ، أو حمل على عين قائمة أى نص قائم . وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة فى نظره نصوصاً فقط ، ولا رأى فيها ، فلا علم فى الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس .

ولم يأخذ به ، ولقد قيل له كيف تبطل القياس ؟ وقد أخذ به الشافعي ؟ فقال
أخذت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

وإنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهريّة الشريعة ، وأخذ
الأحكام من ظواهر النصوص ، من غير تعليل لها ، ولهذا يقول الخطيب
البغدادى فى ترجمته : إنه أول من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس فى
الأحكام قولاً ، واضطر إليه فعلاً ، وسماه الدليل (١) .

والدليل الذى ذكره البغدادى باب من أبواب الاستدلال الفقهى يعتمد
على صريح النصوص عند الظاهريّة ، وليس هو عندهم باباً من أبواب القياس ،
وله مناح شتى ، ومن أمثلته أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح
بالنتيجة ، كأن يقول : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، والنتيجة أن كل
مسكر حرام ، ولكن النص لم يصرح بالنتيجة ، فهل يعد هذا قياساً ؟ كلا
إنه يعد من دلالة اللفظ ، أو القياس الإضمارى كما يقول المناطقة ، ومن ذلك
أيضاً تعميم فعل الشرط ، مثل قوله تعالى ، « قل للذين كفروا إن ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف » ، فإن النص وارد فى الكافرين ولكن معناه المأخوذ
من لفظه يفيد أن كل من يكونون فى حال عصيان وينتھون من هذا
العصيان ، ويتوبون ، يكونون فى حال غفران الله تعالى ، فالتعميم جاء من
ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا .

٢٩٠ — قد آتى الله تعالى داود بن على علماً غزيراً بالأحاديث ،
حتى لقد كانت كتبه مملوءة حديثاً ، لأن الحديث هو فقهه كما أشرنا ، ولقد
قلت الرواية عنه لا تتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال : إن القرآن الذى
بأيدينا مخلوق ، قد كان العلماء فى عصره يتهمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ،
ولا يؤخذ الحديث فى نظارهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد
قليل ، ويقول الخطيب البغدادى : روى عنه ابنه محمد وذكريان بن يحيى
الساجى ويوسف بن يعقوب بن مهران الداودى ، والعباس بن أحمد المذكور . .

ويظهر أن الذين رَووا عنه ممن انتحلوا نحلته ، واتبعوه في فقهه ،
ولكن عامة الفقهاء والمحدثين نفروا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه في القرآن والاستدلال الفقهي ، وبعض مسائل
الفقه ، مثل قوله : إن المصحف يجوز أن يمسه الجنب ، ومن ليس على
وضوء — نفر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ،
فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ،
فأراد أن يحتال للقاء أحمد ، فامتنع عن الجهر بآرائه في بغداد ، وقد أعلنها
في نيسابور ، لكي يتمكن من التلقي عن أحمد ، ومع ذلك أبعد أحمد عن
لقائه ، فليجأ إلى صالح بن أحمد ، فكلّم هذا أباه ، وتلطّف في الاستئذان ،
فقال لأبيه : « سألني رجل أن يأتيك : قال ما اسمه ؟ قال : داود . قال هو
من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن
أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فما زال يفحص
حتى علم أنه داود بن علي بن خلف . فقال : هذا كتب إلى محمد بن يحيى
في أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربني . فقال صالح : إنه ينتقى
من هذا وينسكركه ، ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذي هو في
الحقيقة كتمان ، ولذا قال محمد بن يحيى : أصدق منه ، لا تأذن له (١) ، .

٢٩١ — هذا إشارة إلى آرائه ، وسنيناها بالتفصيل عندما نتكلم عن
ابن حزم ، فهو الذي سجل فقه أهل الظاهر في ديوان ضخم يعد من أعظم
مصادر الإسلام ، في فقه الحديث ، وآثار الصحابة ، كما سجل أصول الفقه
الظاهري في كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول : إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه ، كانت فيه
صفات تليق به ، فقد كان فصيحاً قوياً مبنياً ، وكان حاضر البديهة قوى الحجّة ،
سريع الاستدلال ، حتى لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على

ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى .

وكان جريئاً فيما يعتقد أنه الحق ، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم ، إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا في قصة محاولته اللقاء بأحمد ، ولقد قال المستعلي معاصره « سمعت داود ابن علي الأصهباني يرد على إسحاق - يعني ابن راهويه - وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له . »

وكان مع آرائه الجريئة ناسكا عابداً زاهداً ورعاً تقياً ، فكان يعيش على القليل أو أقل من القليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إفراطاً منه في الورع ، وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصلح بها حاله ، فيردها مع الغلام ويقول له : « قل لمن أرسلك بأى عين رأيتني ، وما الذى بلغك من حاجتى وخلتى ، حتى وجهت إلى بهذا . »

وكان مع زهده وعبادته ونسكه جم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى على أحد بعلمه ولا بعبادته ، فإن بعض الزهاد يتخذون من نسكهم سبيلاً للاستعلاء على الناس ، والاستطالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى إن بعضهم ليعتريه من الغرور ما يغض من فضل عبادته ، وإن في مظهر التماوت في العبادة أحياناً ما يخفى وراءه تعالياً وتسامياً فلم يكن داود من هذا النوع من الناس . ويقول فيه أحد معاصريه : « رأيت داود بن علي يصلي ، فما رأيت مسلماً يشبهه في حسن تواضعه . »

نشره لمذهب الظاهر :

٢٩٢ - أخذ داود ينشر مذهبه في الاستنباط ، وكان يؤيده في دعوته كثرة الرواية ، وكثرة السنة ورواجها في ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعياً إلى فكره ، متجهاً إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على

الإجماع ، ويبنى عليه ، ويروى في ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعي الحنفي شيخ المذهب في القرن الثالث الهجري ، فسأله عن بيع أمهات الأولاد ، فقال داود يجوز بيعهن ، لانا أجمعنا على جواز بيعهن قبل العلوق أى قبل أن تحمل بولدها ، فلا يزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع مثله ، فقال البرذعي أجمعنا على أن بيعها بعد العلوق قبل وضع الحمل لا يجوز ، فيجب أن تترك هذا الإجماع ، ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله (١) .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا المذهب أن داود منع التقليد منعاً مطلقاً ، فلا يجوز للعامة أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يقدم واحداً من هذه اتجه إلى غيره . ومهما يكن أمر هذا الرأي من حيث سلامته ، فإنه لم يكن أثره حسناً ، لأنه يجرى على الاجتهاد من لا يحسن فهم الكتاب ولا السنة ، ومن تمسكوا بظواهر النصوص ، فكانوا كالخوارج الذين يتعلقون بظواهر النصوص ولا يكفرون .

وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له ، حتى إن بعض الفقهاء ليقولون إن خلافهم لا ينقض الإجماع ، والأكثر على أنه ينقض الإجماع إذا كان خلافهم في غير القياس ، وكان نشره بسببين :

أولهما : كتب داود ، فقد ألف كتباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التي أثبت بها مذهبه — على آرائه في فروع فقهية عرضت له ، مبيناً أحكامها من النصوص ، ومبيناً مع ذلك شمول النصوص لكل ما يحتاج المسلم من أحكام للحوادث التي يبتلى بها ، وإن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو ، وهي تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهي السجل الخالد للأعمال الفكرية .

وثانيتها : تلاميذه الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم ، والجو
العلمي الذي أحدثته ، وكان أخص تلاميذه الذي قام على الدعوة للمذهب
ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود ، فقد قام على تلك التركة المثيرة من
علم السنة التي تركها أبوه ، فنشرها ، ودعا الناس إليها ، وكان يجذبهم نحوها
إعلاؤهم لمقام السنة في وقت كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية .

ويسبب هذين الأمرين انتشار المذهب الظاهري في القرنين الثالث والرابع
حتى قال صاحب أحسن التقاسيم إنه كان رابع مذهب في القرن الرابع
في الشرق ، وكان الثلاثة التي هو رابعها مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة ، ومالك ،
فكانه كان في الشرق أكثر انتشاراً تابعاً من مذهب أحمد إمام السنة في
القرن الرابع الهجري (١) ولكن في القرن الخامس جاء القاضي أبو يعلى ،
وجعل للمذهب الحنبلي مكانة ، وبذلك زحزح المذهب الظاهري ، وحل محله .

وفي هذه الفترة التي كان للمذهب الظاهري سلطان في بلاد الشرق ظهر
فيه علماء أفذاذ ، أمدوا الفكر الفقهي بأحكام في الفروع تعتمد على الكتاب
والسنة وإجماع الصحابة .

المدب الظاهري بالاندلس :

٢٩٣ — في الوقت الذي خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق - كان يحيا
حياة قوية في الأندلس ، لا بكثرة الاتباع والأنصار بل يتصدى عالم قوى
في تفكيره آتاه الله قلباً مصوراً ، ولساناً عصبياً عفيفاً ، ذلكم هو ابن حزم
الأندلسي ، فإن ابن حزم في الفترة التي زحم فيها المذهب الظاهري مذهب
الإمام أحمد على يد القاضي أبي يعلى ، قد أخذ ابن حزم يقرر المذهب
الظاهري في قوة وعنف ، ويناضل عنه في غير رفق ، ذلك لأن الفقيهين
الجليلين عاشا في عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفي سنة ٤٥٨ هـ وتوفي الثاني
سنة ٤٥٦ هـ ، فهما قد عاشا في فترة واحدة من الزمان .

(١) مقدمة النبذ للإمام الكوثري

ولكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها
ودخل الأندلس؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تكن له سوق رائجة بالمغرب والأندلس
كانت بذوره تنبت فيهما ، بل كان منهاجه ينتقل إليها في الوقت الذي كان
يعيش فيه داود نفسه ، فإنه في القرن الثالث الهجري رحلت طائفة كبيرة
من علماء قرطبة المبرزين الممتازين إلى بلاد المشرق ينتهلون من عليها ،
ويردون موارده العذبة ، ومنهم من التقى بالإمام أحمد ومعاصريه كداود
ابن علي بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة في الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالأندلس ،
كما نقلوا مذاهب المشرق إليه ، ووجد بالأندلس دعاة للمذهب الظاهري ،
ومن هؤلاء القاضي خطيب الأندلس منذر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ، ولعله
فيها كان أكثر حظاً من المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي ، إذ وجد له علماء
ينشرونه ، وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب ، وهو مسعود
ابن سليمان بن مفلت أبي الخيار ، المتوفى سنة ٤٢٦ هـ .

كان مسعود هذا أمانة ابن حزم الأندلسي ، وكان يذكره دائماً على أنه
أستاذه ، وكان حر الفكر ، لا يتقيد بمذهب ، وكان لا يرى تقليد أي
مذهب ، وكان داودي المنهاج ، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر في الاستدلال ،
وكان متواضعاً ، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان ، ويرى أن العلم
يطلب من المهد إلى اللحد ، وقد أخذ ينشر المذهب في ربوع الأندلس ، وإن
كان في دائرة ضيقة .

وإذا كان داود قد ألف كتباً في فروع فقهية كلها أحاديث وسنن ، فإنه
قد جاء بعده فقيه عبقرى قد سجل المذهب في هذا الوجود بالدفاع
عنه ، والاستدلال له ، خالف داود ووافقه ، ولكنه في الحالين أيد منهاجه ،
فكان الإمام الثاني الذي أبقي المذاهب ، بعد أن ذهبت آثار داود ، وهو
ابن حزم .

ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦

٢٩٤ - هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبي سفيان بن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهى التى كان يعبر بها فى كتبه وشهرته ابن حزم ، ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن فى حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكرا بن حزم أنه ينتمى لأسرة فارسية ، فجدّه الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبي سفيان أخى معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشى بالولاء ، فارسى بالعنصر والجنس ، وإنه لهذا الولاء كان يتعصب لبني أمية ، يعادى من يعاديهم ، ويوالى من يواليهم ، وذلك من الوفاء الذى كان أخص صفات ابن حزم .

ولم يسلم ابن حزم من طعن فى نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدي نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم «لبلة» وغير معروف الجنس ، وإن أباه أحمد هو الذى رفع شأن هذه الأسرة ، وإننا لا نكذب ابن حزم فى نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته فى خدمة البيت الأموى ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس يحكمها .

وإنه إذا كان قد عقد ولائه جدّه الأعلى مع يزيد بن أبي سفيان ، فإن ذلك يقتضى أن تكون أسرته عريقة فى الإسلام من وقت ذلك العقد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبلة ، وإسلامها قريباً ، ولم يكن عريقاً .

مولده ونشأته :

٢٩٥ - لا يكاد الباحث يجد عالماً قد عرف وقت ميلاده بطريق التعيين الذى لا شك فيه ، ولكن ابن حزم قد عاين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم ، ولا بالشهر والسنة فقط ، فقد كتب إلى القاضى صاعد (١) أنه ولد

(١) هو القاضى صاعد بن أحمد الجبائى الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٢

فى آخر يوم من أيام رمضان سنة ٣٨٤ ، وكانت ولادته فى تلك الليلة بعد الفجر ، وقبل شروق الشمس ، وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد آحادها ، وذلك نوع من الرقى الفكرى .

وكان مولده بالجانب الشرقى من قرطبة التى كانت حاضرة العلم فى أوربا فى ذلك الإبان ، وكانت لإحدى الحواضر الإسلامية التى تضم فى ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة .

٢٩٦ — وقد نشأ ابن حزم فى بيت له سلطان فى الدولة ، وله ثراء وجاه ، وكان يعتز بأنه طلب العلم لا ييغى به جاه ولا مالا ، ولكن ييغى المعرفة لذات المعرفة ، ويروى فى ذلك أنه تناظر مع الباجى شارح الموطأ ، وهذه هى المناظرة كما جاءت فى نفح الطيب (١) .

قال الباجى : « أنا أعظم منك همة فى طلب العلم ، لأنك طلبته ، وأنت معان عليه ، فتسهر بمشكاة الذهب ، وطلبته وأنا أسهر بقنديل السوق » .

فقال ابن حزم : هذا الكلام عليك ، لا لك ، لأنك إنما طلبت العلم ، وأنت فى هذه الحال رجاء تبدلها بمثل حالى ، وأنا طلبته فى حال ما تعلمه وما ذكرته فلم أرج به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة ، (١) .

نشأ ابن حزم فى هذا البيت الرافع بالنعيم ، فابتدأ باستحفاظ القرآن ، ويقول إنه حفظه فى بيته ، حفظه إياه النساء من الجوارى والقريبات (٢) .

وإن هؤلاء النسوة هن اللائى علمنه الكتابة ، وجودة الخط ، لم يكن النساء قوامات عليه فى التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمنعه من أن يقع فى فتنة أحد فى غرارة الصبا ، وحنة الشباب ، وهو يقول فى ذلك :

« وإنى كنت وقت تأجج نار الصبا وشرة الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسى ،

(١) نفح الطيب للمقرئ ج ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعى .

(٢) طوق الحمامة ص ٥٠ ، طبع القاهرة .

وعقلت ، صحبت أبا الحسن بن علي الفاسي ... وكان عاقلاً عاملاً عالماً ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، وأحسبه كان حضوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ، وما رأيت مثله علماً وعملاً ، ودينياً وورعاً ، فنفعني الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح المعاصي ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى في طريق الحق (١) ، .

من الرخاء الى الشدة :

٢٩٧ — نشأ ابن حزم في تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء ، فالأوليات راقبن عواطفه ، وعلمنه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل للآخرة .

والحياة في صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، ولو أنها استمرت لكان ابن حزم رجلاً من بعد لاقوة ولاشكيمة عنده ، لأن نعيم الحياة يوجد طراوة في الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى في شكيمته يصك مخالفيه بعنيف القول ، كما تصك الوجوه بصخر الجندل — قد ابتلاه بالشدة ، كما اختبره بالهناة والدعة ، فإنه وهو في الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤساً ، وذوقت بعدها كأس المرارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بني أمية ، ولما تولى هشام المؤيد ، وكان صغيراً وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموي كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموي . ولنترك الكلمة لابن حزم يحكى ما وقع لأسرته بقلم مصور فهو يقول : « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنسكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاعتقال والتغريب ، والإغرام الفادح ، وأرذمت الفتنة وألقت باعها ، وعمت الناس وخصفتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبب لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة ٤٠٢ ، » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ،
فقد انتهت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم
الحزن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية .

إلى مجد العلم :

٢٩٨ — نزل بأسرة ابن حزم في أول شبابه صدمة نقلتها من العزة
إلى التغريب والانتهاز ، ولكنها لم تنقلها من الغنى إلى الفقر ، بل إن البقية
التي بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن كانت قد نقصت أشطراً ، ولكن
ابن الوزير كان يرغب أن ينشأ ليكون وزيراً ؛ إذ أن قانون الوراثة في هذه
الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزته إلى وراثة
المنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ،
ولا يعتز بغيره ، وإن تخلل حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم
الوفاء ، وكان ينقض من قريب .

اتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فتذوقه صغيراً ، وحلا
مذاقه في نفسه كبيراً ، فانصرف إليه .

اتجه إلى العلم بالقرآن ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان فبلغ في كل
ذلك المبلغ الذي وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ،
ولكنه لم ينصرف إليه بكليته في صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفي
لثقافة رجل يكون مبرزاً في العلوم التي اشتهرت في عصره ، من علم باللغة ،
والحديث ، والقرآن ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضي الله عنه ، لأنه مذهب أهل
الأندلس وشمال أفريقيا ، وقد جاء في تذكرة الحفاظ للذهبي برواية عن
بعض معاصريه أنه قال : ديننا نحن ببلنسية ندرس المذهب (أي مذهب مالك)
إذا بأبي محمد بن حزم يسمعوننا ويتعجب ! ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه

أجيب عنه، فاعترض فيه، فقال له بعض الحاضرين هذا ليس من منتحلاتك ،
فقام وقعد ، ودخل منزله فعكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بعد شهر
حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظر أحسن مناظرة ، قال فيها ، أنا أتبع
الحق وأجتهد ، ولا أنقيد بمذهب .

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد فرأ فيما قرأ من كتب الحديث كتاب
الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكي كان يتطلع إلى أن يكون حراً
يتخير من المذاهب الفقهية، ولا يتقيد بمذهب، ولا بد أنه قرأ للشافعي اختلاف
مالك الذي انتقد فيه آراء مالك في الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي ، وبدراسته
للمذهب الشافعي أطل على مذاهب العراقيين عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وابن
شبرمة وعثمان البتي ، وشيخ فقهاء القياس أبي حنيفة وتلاميذه أبي يوسف
ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعي ، ولعل خير ما أعجبه
فيه تمسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصاً أو حملاً على النص ، وشدة
حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن يدينه المصالح المرسلة ، إذ الاستحسان
في اصطلاح الشافعي يشمل المصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب أبطال
الاستحسان ، ولكنه لم يلبث إلا قليلاً في المذهب الشافعي ، بل تركه كما ترك
داود ذلك المذهب ، ثم رأى فيه ما رأى داود ، إذ وجد أن الأدلة التي ساقها
الشافعي لبطلان الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس وكل وجوه الرأي
أيّاً كانت .

وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التي وجدت بالأندلس تمهد للمذهب
الظاهري بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذي أخذ عنه ابن حزم ، وقد
رأى ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص ، ويجتهد
في استخراج الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة هرضية في حياته :

٢٩٩- استمرت المنازعات في البيت الأموي، وهو الوفي لهذا البيت، كما كان أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو في ميعة الصبا، مانهجه أبوه من قبله، وهو أن يكف عن نصره فريق على فريق من ذلك ، مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاماً مطلقاً، و انتهت المنازعات بأن استولى على الأمر آل حمود، وهم علويون بينهم وبين البيت الأموي ما بينهم من القديم . فكان لتلك النتيجة ما يؤلم ابن حزم الوفي للبيت الأموي ، وازدادت الشدة على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأمويين ، ولم يقابل ابن حزم الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار في صومعة العلم ، بل انضم هو ومن اضطهدوا معه إلى أموي قام مطالباً ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد ، وهو يقول في ذلك . « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد ، وساكناه بها . »

أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموي ويعاونه ، ولكنه لم يستمر طويلاً ، لأن عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند ابن حمود ، وليس له من الحيلة والتدبير ما عند ابن حمود ، ولذلك دبر الأمر لاغتياله ، وقيل إنه جمع له الجموع والأنصار، فاغتيال عبد الرحمن، وانتهى أمره ولم يكن أنصاره من القوة بحيث يقيمون دولته ، بل صاروا عرضة للاضطهاد والتغريب بل الأسر والتقييد .

وقد اشترك ابن حزم في حملات عبد الرحمن ، فسار معه في جيشه الذي أراد به الاستيلاء على غرناطة ، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم له ما أراد ، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزوم ، فقد أسر واستمر في الأسر مدة ، ثم فك إسناره سنة ٤٠٩ .

العودة إلى محراب العلم :

٣٠٠ - عاد ابن حزم إلى العلم ، وعاد معه إلى قرطبة التي غادرها عند

اشتداد الحال بها ، وعاد بعد أن غاب نحواً من ست سنين ، وهو يقول في ذلك : خرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعائة ، ثم دخلتها في شوال سنة تسع وأربعائة .

عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وملجئه ، ومأواه الذى كان يؤويه في شدائده ، وانصرف إليه كشأنه الأول ، وأخذ في دراسة الفقه والحديث كما ابتدأ ، ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام ، ويطل ما يشيره اليهود والنصارى حوله ، وقد أفاد الإسلام في ذلك فائدة جليلة .

المياسة تجلبه مرة أخرى :

٣٠١ - كان ينبغي لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة ، ولكنه جذب إليها مرة أخرى ، وإن الحبل الذى يشده إليها هو وفاؤه للأمويين ، ورغبته في نصره هذا البيت الذى أكرم أسرته ، فقد ظهر أموى يؤيده أهل قرطبة في السنوات التى تبدأ من سنة ٤١٨ إلى سنة ٤٢٢ ، وأبو محمد ابن حزم سرعان ما تقدم لنصرته ، فاستوزره هذا ، وقد جاء في معجم ياقوت :
« كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام
ثم لهشام المعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر .

وإن هشاماً هذا قد بايعه ابن جهور عميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨ وكان بالثغرى (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة ، وخلع من الملك سنة ٤٢٢ ، وهو آخر الأمويين بالأندلس ، وقد قال المقرئ في خلعه : خلعه الجند سنة ٤٢٢ ، وفر إلى لارده ، فهلك بها سنة ثمان وعشرين ، وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، وانتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف ، وانزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات ، واقتسموا خطتها ، (١) .

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها مؤدياً بآبن حزم إلى الانصراف المطلق إلى العلم ، وإلى اليأس من أن يكون له أو لأسرته سلطان من بعد ، وإن الأول كان خيراً محضاً للإسلام ، أما الثاني فقد أوجد مع اليأس ومع اعتلال جسمه بؤساً نفسياً ، وتبرماً بالناس فكانت الحدة التي تبدو في كتاباته .

معيشته :

٣٠٢ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء ، فقد كان ذا مزارع ، وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى رتبة الفقير كما بينا ، أو دون الأغنياء ، ولكنه يذكر مع ذلك ما فقد بمرارة وألم فيقول في آخر كتابه طوق الحمامة الذي كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

« أنت تعلم أن ذهني متقلب ، وبالي مضطرب ، بما نحن فيه من نبو الدار ، والجلاء عن الأوطان ، وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ، وفساد الأحوال ، وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد ، وذهاب المال والجاء والفكر في صيانة الأهل والوالد ، واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه ، وأعادنا إلى فضل ما عودنا ، وإن الذي أبقى لا أكثر مما أخذ ، ومواهبه المحيطة بنا ، ونعمه التي غمرتنا لا تحد ، ولا يؤدي شكرها ، والكل منحه وعطاياه ، ولا حكم لنا في أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه منقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معيرها ، وله الحمد أولاً وآخرأ وعوداً وبدءاً ، (١) .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان ، فيه تسليم وإذعان ، ويدل على أن ما بقي من المال فوق الكفاية ، وما قطع من المال لم يغير البسطة في الرزق ، ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاء ، فهذه هي المرارة

آلتى ذاقها ، وذلك شأن من ينشأ فى أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ، ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذى أبقاء وخلده إلى اليوم ، لم ينس جاه السلطان والوزارة .

وحلانه :

٣٠٣ - أخذ ابن حزم ينتقل فى بلاد الأندلس ، وهى كالحديقة الغناء ، حيثما حل وجد طيب الإقامة ، ولين العيش ، وهو فى هذه الانتقالات ينشر فقهه وآراءه ، وكان استيلائه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل يجذب إليه الشباب فى كل مكان ، فيطوفون به ، ويلقنهم آراءه ، وأفكاره ، وكان لها أثر واضح فى تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً فى راحة نفسه ، ونشر فكره .

لقد التقى فى إحدى هذه الرحلات بالباجى ، وكانت لهما مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرئ خبر لقاؤهما فقال :

ولما قدم (أى الباجى) الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلتة وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل ، وحل بمجزيرة ميورقة فرأس فيها واتبعه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد (الباجى) كلموه فى ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة ، (١) .

وإن هذه المناظرات كانت بعد أن نضج ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل فى الكهولة ، فقد ثبت أن الباجى لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ هـ وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم فى العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأمراء ، فقد كان له معاونة

من الأصدقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعلم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولايتها كانت لأحمد بن رشيق صديقه ، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفي سنة ٤٤٠ هـ .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه في كل مكان حل فيه واستعانوا بأبي الوليد الباجي ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .

ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوباً في حجاج ، ولكن لأنه فقد النصير المؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

لقد كان الذي يأخذونه عليه أنه يخالف المذهب المالكي ، ويشن عليه الغارة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذي يتخذون الرأي منهاجاً فقيهاً عرض الحائط في عنف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب في ظنه أنها وحدها الفقه ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا في فهمها ، فإن خاض فيما وراءها ، فإنه لا يمكن أن يكون ما يأتي به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحمالها ، ولسانه وقلمه صارمان صادعان بكل ما يعتقده ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

إحراق كتبه

٤٠٣ هـ - انتهى ابن حزم من تطوافه في الأندلس إلى الإقامة في أشيلية أبدأ في مدة حكم المعتضد بن عباد الذي تولى أمرها من سنة ٤٣٩ إلى سنة ٤٦٤ هـ .

والمعتضد هذا لم يكرم مشوى العالم العظيم ، وقد ابتدأت الشيوخوخة تدب إليه ديباً ، بل أغرى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هي أقسى ما ينزل بالعالم ، وهي إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته التجارب ، وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه :

المعتضد هذا هو ابن القاضى أبى القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي ، والقاضى هو الذى أنشأ ملك بنى عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم فى عهد بنى حمود ، عندما ضعفوا ، وقد أدار أشبيلية وما حولها بمجلس شورى مختار من العلماء ، وذوى الرأى فدبر أمرها أحسن تدير إلى أن مات سنة ٤٣٩ .

لجاء المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعيناً بمجلس الشورى ، ولكن بدا له أن يستبد بالأمر ، ووافقه المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاها بحكم العهد من خليفة يشترك معه فى النسب ، كما جرى الأمر فى عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لا بأس من الانتقال فى هذا المقام ، فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموى ، وادعى أنه حتى يرزق ، مع أنه مات سنة ٤٢٢ هـ ويقال إن الذى ادعى ذلك هو أبوه القاضى ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه الفرية ، وهى تمس أوليائه ، لذلك كشفها بلغته القاسية فى رسالة موجزة هى (نقط العروس) فقد جاء فيها :

« أخلوقة لم يقع فى التاريخ مثلها ، فإنه ظهر رجل حصرى بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد ، وادعى أنه هو ، فبويغ له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس فى أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش فى أمره ، (١) .

(١) رسالة نقط العروس طبع سنة ١٩٥١ م ٨٣ ، حققها الدكتور شوقي ضيف .

وهشام هذا هو الذى ادعى المعتضد أو أبوه النيابة عنه والحكم باسمه ، فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلاً صارماً عنيفاً لا تقف فى سبيل غاياته عاطفة مهما تكن ، حتى إنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يآتمر به ، وإنه ليلبغه أن رجلاً كفيفاً صادر أمواله دعا عليه فى البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسّم .

٣٠٥ - هذا الرجل اتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء فى كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم ، وخصوصاً فى تهجمه على آراء الإمام مالك رضى الله عنه ، وفى مناجاة الاجتهادى الذى خالف به جماهير الفقهاء فى الشرق والغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميورقة مصحوباً بغضب علماءها ، فلا بد أنه يجد مثل هذا الغضب فى أشيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد فى سبيل ما يعتقد : الأول غضب العلماء ، والثانى غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان بطلان هذه النيابة التى ادعاها هو أو أبوه ، فكان لابد من النكابة ، وقد لبس فى سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هى التى ينكرها العلماء ، وهى التى يعد إحراقها أبلغ إبداء ، ولكنه يعلو عن أن ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القرطاس لم يحرقوا من كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لكل الكتب ، ولم يكن لكل النسخ ، فإن تلاميذه فى كل مكان كانوا يستحفظون على كتبه وينسخونها .

الى ليلة والمزوعة :

٣٠٦ - ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلقه وقوة شكيمة ، طوف فى الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وثار حقد العلماء فى كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثر عاونوا العلماء عليه ، وفى آخر الأمر أرهقوه عسراً ، حتى آوى

آخر الأمر إلى البلد الصغير الذي كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبلة التي كانت به مزارعه ، وفيه عكف على العلم والبحث في هداة وأناة ، ولكن في ألم مرير بدا في كثير من كتبه ، وكان يفد إليه شباب يستمعون إليه ، ويأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان في ذلك :

« طفق الملوك يقصونه عن قريهم ، ويسبرونه عن بلادهم ، إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة ، وبها توفي رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة ، وهو في ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ما أرادوا به ، يبث علمه فيمن ينتابه من بادية بلده ، من عامة المقتبسین منهم من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة ، يحذثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع المثابرة على العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف ، (١) .

انتهى أمر ابن حزم بالنفي ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتمان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيعته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذي انبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه يجعله للطلالين له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين ناووه ، وبقي اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين علماء الإنسانية قاطبة .

وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطاناً ومالاً ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى في التاريخ ، وبقي اسم العالم وحده يشق مجراه في ظلمات التاريخ .

صفاته

٣٠٧— إن مواهب العالم هي الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهي ينبوع الأول ، وهي الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفات ما يمكنه من فتح نور المعرفة والاستضاءة به .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله ﷺ ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله ﷺ فتاوى الصحابة والتابعين .

وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاطته .

وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديهة حاضرة ، تجيء إليه المعاني في وقت الحاجة إليها ، فتسعه في الجدل ، وتنصره في النزال الذي كان يختار خصومه مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

وكان مع هاتين الميزتين العليتين عميق التفكير ، يغوص على الحقائق والمعاني ، وإنك لتجد ذلك واضحاً في دراسته للفرق الإسلامية والملل والنحل ، وتجد في رسالته طوق الحمامة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ، وهو مثل ذلك في رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أبين في الدلالة على عمق دراسته النفسية . انظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن سبب استعلائه عن الناس ، فأقرأ هذه المحاوره :

ولقد تسببت في سؤال بعضهم في رفق ولين عن سبب علو نفسه ، واحتقاره للناس ، فما وجدت أن يزاد على أن قال أنا حر ، لست عبداً لأحد ، فقلت له أكثر من تراه يشاركك في هذه الفضيلة ، فهم أحرار مثلك فلم أجد عنده زيادة فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت في ذلك سنين ، لأعرف الباعث لهم على هذا العجب . . . ، فلم أزل أختبر ما تنطوى عليهم نفوسهم بما يبدو من أحوالهم ومرامهم من كلامهم ، فاستقر أمرى على أن عندهم فضل عقل وتميز رأى أصيل ، لو أمكنتهم الأيام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ، ولأداروا الممالك إدارة دقيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملوكراً مالا لأحسنوا تصريفه ، فن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم ، (١) .

٣٠٨ — ولأنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر الله سبحانه وتعالى كانت عرصة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا يوجه الملام إلى أولئك الذين يغترون بمواهبهم ، ويستطيون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه في ذلك :

« وإن أعجبت بعلمك ، فاعلم أنه لا خصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك لإياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بما يسخطه ، فعلة ينسبك ذلك بعله يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، ولقد أخبرني عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لا يكاد يمر على سمعه شيء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فر في هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه إخلالاً شديداً ، لم يعاوده ذلك الذكاء بعد ، وأنا أصابتني علة فأفقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا ما لا قدر له ، فعاودته إلا بعد أعوام .

٣٠٩ — بهذا الإيمان اتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزته ، وسبيل رفعة ، فقال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة وطريق الحق .

وإن لإخلاص ابن حزم كان سبباً في الصفة التي كانت واضحة فيه كل الوضوح وهي الصراحة ، فهو ينطق بما يعتقد أنه الحق سواء أكانت مغبته عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً في إعلان رأيه بالقول والقلم ، وإن كتبه لتتطرق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره : إنه علم العلم ، لم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة في الصراحة كان يرى أنه يجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر ، فهو يسالم ما لم يكن في المسالمة ما يؤدى إلى غضب الله تعالى ، وإلا

صك من يخالفه صك الجندل إرضاء لله سبحانه وتعالى ، واقرأ قوله في هذا :

« وإياك ومخالفة الجليس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك في دنياك ولا آخراك وإن قل ، فإنك تستفيد الأذى والمنافرة والعداوة ، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلا ، وإن لم يكن بد من إغضاب الناس ، أو إغضاب الله عز وجل ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق ، أو منافرة الحق فأغضب الناس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ، ولا تنافر الحق . »

وإنه رضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا ، فقد كان له ود صادق مع كثيرين من علماء عصره ، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والمحبة والإخاء ، والأنس بالناس ، ولطف العشرة مع من يخالطه ، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه ، وناووه واشتدوا في مناوآته ، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء غاضبهم ونازلهم بمحنة وشدة فوق الصراحة المطلقة .

ولا شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة ، ولذلك كانت تفرط منه في جدله عبارات جافة قاسية ، وإنك لتجد وصف الشناعة في أكثر الآراء التي يخالفها ، فيقول في رأى مخالفه ، هذا خطأ شنيع ، وإن الحدة من العلماء أمر غير محمود في ذاته ، ولكن مع ذلك يجب أن تتلبس سبب تلك الحدة الشاذة ، وإفنا إذ تتلبس ذلك يبدو لنا أمران :

أوهما : أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ، ومن يدفعونهم من العلماء ، فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به ، بل أنزلوه ، وأحدث مرارة شديدة في نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء ، أشد ما ينقمه عالم ، وأى أذى أشد وأعظم أثرا في العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق ، والعامه يشهدون احتراقها ، وإن ذلك يخرج الحكيم عن حبله ، ولذا نقول : إن كيد خصومه من الأمراء ، ودفعهم العلماء من أسباب حدته .

وثانيهما : أنه يذكر بصراحته الممهودة أن علة نزلت به ، أوجدت فيه تلك الحدة ، فيقول في ذلك : « لقد أصابني علة شديدة ولدت في ربوأ في الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة الصبر ، والنزق أمراً ، جاشت نفسي فيه ، إذ أنكرت تبدل خلق ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبعى ، وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، وإذا فسد تولد ضده » .

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى فى صراحة وقوة ، فيصف نفسه بالنزق والضجر ، ولا يضمن عليها بمثل ما يصف به مخالفه .

ولأنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليفه الكثيرة ، فيقول فى ذلك : « ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة ، وهى أنه توقد طبيعى ، واحتدم خاطرى ، وحمى فكرى وتهمج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استثارتهم ساكنى ، واقتداحهم كاهنى ما انبعثت لتلك التواليف » .

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك النور الذى انبعث من محك الشدة ، فإذا كانت حدته قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ، فقد أنتجت مع ذلك إنتاجاً طيباً ،

٣١٠ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلوه عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ، فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طلبه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر سليم ومازادته الحوادث إلا صقلا وصفاء ، فما وهن من استكان عندما أودى بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلول الحياة ومرها ،

فما استهوته اللذة الحلوة إلى ما ينافي عزته ، ولاهوت به مرارة الحياة إلى مواطن الذلة ، وإن الذى نعى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها : أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبني أمية ، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازاً ، وكانت مجافاتها اعتزازاً ، وإن من يريد السياسة يتولد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق المطامع ، وقد جاء فى المثل العربى « أذلت المطامع أعناق الرجال » ، فمن يوم أن جافى أبو محمد ابن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم ، آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين .

ثانيها : أن الله تعالى آناه قوة عقلية ، ومواهب فكرية كان يحمد الله عليها ، وإذا احتك به العلماء ياغراء الأمراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس ، وكان لا يرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ، وكان يتنبأ لها لو كان له مثل لينهم ، ورضاهم بالسياسة أيأ كان لونها ، وأيأ كانت غاياتها ووسائلها .

ثالثها : يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلتته الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلتته الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله ،

٣١١ - وإن أحص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية والاجتماعية الوفاء وهو جوهر نفسه ، كان وفياً لأصدقائه ولشيوخه ، ولكل من يتصل به ، وكان يفخر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : لا أقول قولى هذا معتدحاً ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل « وأما بنعمة ربك فحدث » ، لقد منحني الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهبني من المحافظة لكل من يتذمم مني ، ولو بمحادثة ساعة حظاً أنا له شاكر حامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما شئ أثقل على من الغدر ، ولعمري ما سمحت نفسي قط فى الفسكرة فى إضرار من يبنى وبينه أقل ذمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد ذهمنى من هذا غير قليل فما جزيت على السوء إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيراً .

وإن هذا الكلام كتبه في طوق الحمامة ، وهو في ريق الحياة ، قد اختبر في السلطان ، ولكن لم يكن أصيب بآلام مرض الطحال ، كما كان من قبل ، فهل كان كذلك ، حتى بعد أن أصيب بهذا الداء ١١ ، على أى حال كان الوفاء في معدنه ، فإن اعتراه غيره لمرض ألم ، أو لبالغ الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس في أصل السجايا .

ذوقه الفني والأدبي :

٣١٢ - لقد كان ابن حزم مع تلك السجايا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك يشبه الإلهام ومشاركة وجدانية بينه وبين الناس وأنتجت مع ذلك ذوقاً فنياً لكل ماهو جميل ، وكان له ذوق فني في النثر والشعر - وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق ، وعاطفته القوية أن يحلل النفوس في كتابه طوق الحمامة ، ويحلل نفسه أكثر في كتابه مداواة النفوس ، وإن يكتب كل ذلك في نثر فني ينساب في النفس انسياب النмир ونقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه ، لاشتهر بالكتابة ، ولارتفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كعباً ، وأبعدهم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفني الذي يعد من السهل الممتنع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الفقه والعلوم ، لكان شاعراً بين الشعراء .

وفي الجملة إن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجايا ، ما علا به في عصره ، وجعله موضوع التقدير العظيم ، وموضع الحقد والحسد ، وموضع النقد واللوم ، كل هذا لا يكون إلا لعظماء الرجال الأفذاذ الذين ينبغون في هذه الدنيا ، وفي وسط مضطرب بها الواسع المملوء بالخير والشر والله في خلقه شئون .

علومه

٣١٣ - قال ابن حيان : كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة في أنواع من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يخلو فيها من غلط وسقط ، لجراسته على التسور على الفنون .

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غمراً شديداً له ، فهو يقول : إن في كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم ، أى يجىء إليها من أسوارها ، لامن أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يتلقى عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب ، وقد نقده ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصح ذلك أم لم يصح ، فن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائماً ، ولم يكن ذا فكر مستقل قويم .

ولقد ذكر ابن حيان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل ، وكتاب الصادع الرادع على من كفر من أهل التأويل من فرق المسلمين ، والرد على من قال بالتقليد ، وله كتاب في شرح الموطأ ، والكلام على مسائله ، وله كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقترار على أصحابها ، واجتلاب أكمل الألفاظ ، وأصح معانيها ، وكتاب التلخيص والتخليص في المسائل النظرية وفروعها التى لا نص

عليها في الكتاب والحديث ، وكتاب منتقى الإجماع وبيانها من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها ، والنذب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس ، وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الحاصل ، وكتاب كشف الإلباس ، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس . . . إلى تواليها غيرها ، ورسائل في معان شتى كثير عددها (١) .

هذا ذكر بعض كتبه ، وكثير مما ذكره في الدفاع عن الإسلام ، ومجادلة أعدائه ، أو المنحرفين من أتباعه ، وله في ذلك القدح المعلي ، ومن ذلك نرى اتساع أفقه ، وتنوع علمه .

وليس ما ذكره إحصاء كاملاً لكل كتبه : بل هو القدر الأقل مع كثرتهم ، ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندي بخط أبي من تواليه نحو أربعمئة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة » .

المنهاج العلمي لابن حزم :

٣١٤ - مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب في العلوم المختلفة كان له منهاج علمي سلكه ، وإن هذا المنهاج يتشعب إلى شعبتين .

إحداها : منهاجه في العقليات والثانية : منهاجه في الثقليات . أما منهاجه في العقليات فقد اتجه إليه ، لأنه تصدى للجدل مع المخالفين ، ومن يتصدى للجدل لا بد أن يلتزم منهاجاً عقلياً غير نقلي ، لأن الخصم لا يلتزم بالنقل ، فلا بد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقل :

٣١٥ - يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عنده علم البدهيات ، ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ، بدليل أن الطفل يدركها ويؤمن بها فيذكر أن من

البدهيات أن الجزء أقل من الكل ، بدليل أنك إذا أعطيت الطفل ثمرة طلب ثانية، وإذا أعطيته الثانية سر ، ومن علمه البدهى أيضاً أنه لا يجتمع الأمران المتضادان، فإنك إذا وقفته بغير إرادته بكى ، حتى إذا تخلص عاد إلى القعود ، ومن ذلك أيضاً علمه بأنه لا يشغل الجسد مكاناً واحداً في وقت واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه ، علماً منه بأنه لا يسعه هذا المكان مع غيره ، (١) .

ويسترسل ابن حزم في مقدمة كتابه الفصل في بيان علم النفس بالبدهيات العقلية التي لا يختلف فيها اثنان ، ويذكر أنه من البدهيات أن العلم بالأمور الغائبة عنه لا يصح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ، ثم جاءه ثاب ، فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثاني عن الأول في واقعة واحدة لم يصدق كليهما ، وبهذا يعلم صحة الأخبار ، فيعلم ولادة من يولد، وموت من يموت، وعزل من عزل، وولادة من ولد، ومرض من يمرض، وإفاقة من أفاق ، ونكبة من نكب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع أن يتعرف الصادق من المنقول عن النبي ﷺ ، وبذلك يتحقق أن علم العقل أساس لعلم النقل ، .

ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات في نفس كل إنسان وإن خطأ الفكر حول الأمور ، العقلية فليس منشؤه الاختلاف في هذه البدهيات إنما منشؤه بعد ما يختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتكثر حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فإنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنة الخطأ ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول في ذلك رضى الله عنه :

د لا سبيل إلى الاستدلال ألبته إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات) ولا يصح شيء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن ، وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب ، وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر في كل نفس ، وأمكن للفهم ، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال حتى يقع في الغلط ، إلا للفهم القوى الفهم والتمييز ، وليس ذلك مما يقدر في أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حق... وهذا مثل الأعداد ، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد ، وكثر العمل في جمعها صعب ذلك ، حتى يقع في الخطأ الحاسب المجيد ، وكل ما قرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق ، ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى (١) .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ في النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى هذه البدهيات ، ولكنه لا يقصر سبب الخطأ عن ذلك ، بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تعتري الفكر فتضله وتوقعه في الخطأ ، فإنه عندئذ يضل عن الرجوع إلى هذه البدهيات ، فقد تكون الآفة قوية ، فينكر بعض هذه المقدمات ، ويقول في ذلك : د ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء (أى بدهيات العقل) كلها صحيحة لا امترأ فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كآلة الداخلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل مرأ ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس ، ويسير ابن حزم على منهاجه العقلي في دراسة العقائد ، ويبين سنة الله في الكائنات ، وخوارق العادات ، وكان في دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتبعية

ويبين أصل الإيمان بالرسول، ويبين ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوهم، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذي كان به التحدى، وكان الاعتبار للنهجاج النقلى الذى يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويقبها .

دراسته النفسية والخلقية :

٣١٦ - لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضحت الدراسة النفسية فى كتاب طوق الحمامة (١) .

ووضحت دراسته الخلقية ، فى رسالته مداواة النفوس التى كتبها فيما يبدو من موضوعاتها فى خريف حياته ، لا فى ربيعها ، ولنبداً بالإشارة إلى موضوعاتها ، فى هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما : على الاستقراء والتببع الذى يرجع إلى المقدمات البديهية التى قررهما ، فقد كان يستقرى أخلاق الناس الذين عاشهم والتقى بهم ، وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابتهم آفة فى أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب مما درسه وتبعه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان ، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع فى علمه بالفضائل والذائل إلى الرسالة السماوية ويقول فى ذلك : « من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله ﷺ ، فإنه يحتوى على جميع الفضائل .

الأمر الثانى الذى اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفلسفية التى أثرت عن فلاسفة اليونان ، والتى كان أساسها الرجوع إلى البديهيات العقلية ، أو الاستقراء والتببع ، فهو يعتمد على استقراء غيره ،

كما اعتمد على اسقراء نفسه ، وعلى النتائج التي وصل إليها الفلاسفة في المقدمات التي رجعوا بها إلى أصل البدهيات الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكاً للعقل البشرى ينتفع بها كل من وجدها .

وإن اعتماده في الرسالة على آراء بعض فلاسفة اليونان واضح ، فهو يقر نظرية (أن الفضيلة وسط بين رذيلتين) ، وهي نظرية أرسطو ، ويقول في ذلك : (الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلتا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما) .

ويقتبس من استقراءات أفلاطون التي انتهى بها إلى أن أصول الفضائل أربعة ، ويغير فيها بعض التغيير تبعاً لاستقراءه ، فهو يرى أن الفضيلة هي المعرفة والشجاعة والسخاء والعدل ، ونراه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ويقرر أنها داخلة في العدالة ، فيقول في ذلك (والعفة والأمانة نزعان من العدالة والجود) .

ولم يترك الأخلاق الإسلامية الثابتة بالنقل في دراسته ، بل أشار إلى حكمها إشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقراءات التي قام بها ، وكثيراً ما كان يذكر النظريات الفلسفية ، ويردفها بنص قرآني ، أو حديث نبوي ، وهو يدعو دائماً إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة . ويقول في ذلك :

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، ويهلك ذا العقل الضعيف ، ومن الغوص على الخير ما لوغاصه صاحبه على العقل لكان أحكم من الحسن البصري ، وأفلاطون الأثيني ، وبزرجمهر الفارسي » .

وإنه في هذه الرسالة يبين المقياس الخلق للخير والشر كما يراه ، ويبين من هو جدير بالثقة ، ومن ليس جدير بالثقة ، وينتهي من دراسته الفلسفية

بما ينتهى إليه مثله من عاماء الإسلام إلى أن الدين لا بد منه للجماعة وفيه حمايتها، ونشر الثقة بين آحادها، وأن المتدين ولو بغير الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير بها ، ولو كان مسلماً ، ويقول رضى الله عنه فى ذلك :

« ثق بالمتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف ، وإن أظهر أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شيء . تشفق عليه ، هذه نظرات لاحقة تشير إلى ملاح الرسالة، وإن كانت لم توضح كل ما فيها .

طوق الحمامة :

٣١٧ - هذه الرسالة دراسة نفسية فى الصداقة والاتلاف والمحبة . وإذا كانت رسالة مداواة النفوس قد كتبت فى خريف حياته لتكون تجاربه طباً يعالج به النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت وهو فى آخر ربيع عمره ، أى آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن فى بواكير الشباب ، ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفرغ للعلم والخلوص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى المقدمات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس ، ويبدو التحليل المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه للحب فهو يقول فى تعريفه : قد اختلف الناس فى ماهيته - أى الحب - وقالوا وأطالوا ، والذى أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المقومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع . . . على سبيل مناسبة قواها فى مقر عالمها العلوى ، ومجاوبتها فى هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يتبع شكله ، والمثل إلى مثله

ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس ، وتأثير شاهد ، والتنافر في الأضواء ،
والموافقة في الأنداد موجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافي الخفيف
وجوهر الجوهر الصافي المعتدل ... كل ذلك معلوم بالفطرة في أصل تصرف
الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : « هو الذى خلقكم من
نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها ، فجعل علة السكون أنها منه ..

ويقول أيضاً : ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا
وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية ، لا بد من هذا ، وإن قل ، وكلما
كثرت الأشباه زادت المجانسة ، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ،
وقول الرسول ﷺ يؤكده (الأرواح جنود مجنونة ما تعارف منها ائتلف
وما تنافرت منها اختلف) وروى عن أحد الصالحين : أرواح المؤمنين
تعارف . ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل النقضان بحبه ،
ف قيل له في ذلك ، فقال : « ما أحبنى إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه ، .

وهكذا نراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد
على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التي رآها ، ويحلل هذه
الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على
ما سمع ، ويقول في ذلك : التزمت في كتابي هذا الوقوف عند حد الاختصار
على ما رأيت ، أو صبح عندي بنقل الثقات ، ودعني من أخبار الأعراب
والمتقدمين ، فسيلهم غير سيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبي
أن أمتطى مطية سواى ، ولا أتحملى بحلى مستعار .

ويقرر أن الحب أساسه أمران :

أولهما : المشاكلة النفسية والاتفاق الروحي .

وثانيهما : من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول هو الذى يحدد له

ملاح الصورة التي يرضاها ، فهو الذي يكون مقياساً للجهال عنده ، لا يعجب
بغيره ولا يستثيره سواه .

٣١٨ — إن ابن حزم يسترسل في هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ،
ويذكر أن أعلاه المحبة في الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتيان
العمل أو القرابي طاعة لله تعالى ، ثم يلي ذلك محبة الألفة والصداقة ، ومنها
محبة التصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التي لا سبب لها
إلا اتصال النفوس .

وفي باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحي ، والحب للشهوة
فيبين أن الحب للمعنى الروحي هو الذي يكون سببه المشاكلة النفسية .
وأما ما يقع من أول وهلة لبعض أعراض الاستحسان الجسدى ، واستطراف
الصورة الذي لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ، ومعناها على الحقيقة ،
ويذكر أن الحب الروحي لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدى فقد يتعدد
ويكثر ، وإنه يعقد باباً مستقلاً ، لارتباط العشق بالعفة ، وبيان الصالح من
النساء ، والفاسق ، ويحلل ذلك تحليلاً دقيقاً عميقاً ، ويقول في هذا :
« الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع
أمسكت ، والفاسدة هي التي إذا ضبطت لم تنضبط » .

وهو في كل ما أودعه من علم في هذه الرسالة التي تنسم بالعمق والجمال
معاً يسير على منهاج الاستقرار والتبعية والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول
إن استقراره كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكتفي في الدراسة والتحليل ،
ويهديه إلى ما يريد في نظره ، ولنتجه بعد ذلك إلى منهاجه في دراسة النقل .

منهاجه في دراسة المنقول

٣١٩ - منهاج ابن حزم في دراسة النصوص ، واستخراج ما يؤخذ منها هو ظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولا يحاول تعليلها بتعرف العلة التي قام عليها الحكم ، والقياس عليه ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ في كل الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولاً لآرائه في غير الفقه ، ونتجه بعد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٣٢٠ - للعقيدة ناحيتان من الدراسة .

إحداًهما : إثبات الألوهية وإثبات الرسائل النبوية .

والثانية : ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .

فمن الناحية الأولى اعتمدت على البديهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتتبع . وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بآله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات ، وإثبات أن التحدى بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول ، يأخذ بظواهرها ، فإذا قرأ قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » استيقن أن لله عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولهذا ثبتت عنده كل المغيبات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل المغيبات التي جاءت بها السنة ، سواء أكانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات ، فهو يؤمن بالملائكة والصراط ، والكتب والحساب والميزان واللوح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية

٣٢١ — يؤمن ابن حزم بوحدانىة الله تعالى على النحو الذى جاء به النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، وللوحدانية عنده كما يستفاد من النصوص ثلاث خواص :

أولها : وحدة المعبود ، فلا يعبد غير الله تعالى ، ولا يتقرب إليه بأحد من عباده ، لأن التقرب عبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشئ ولا حجر ، ولا ضريح ، ولا كائن من كان فى الوجود .

والثانية : وحدانية الخالق ، فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما فى الوجود ، ومن فى الوجود . فلا خالق سواه ، فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق مفعلاً من الأفعال ، أو شيئاً من الأشياء ، فالله خالق كل شئ كما وردت النصوص .

الجبر والاختيار

٣٢٢ — ولكن يجره القول فى هذا الكلام فى خلق الإنسان أفعال نفسه إلى التعرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال إن الأفعال بخلق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة حره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال إنه يخلق أفعال نفسه قال إن الله شريكاً فى خلق الأفعال ، وينتهى من الأمر إلى القول بأن العبد خلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، والله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه إلى الشر ، وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ولا يزيل الموانع عن طريق غوايته إن أراد الشر ، وبذلك يكون شره ، ويتحقق قوله تعالى : دقل إن الله يضل من يشاء ، ويهذى إليه من أناب .

والثالثة : وحدانية الصفات

٣٢٣ — يقصد بوحدانىة الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له

شريك في ذاته ولا صفاته ، وليس متعدداً ، وأن الله تعالى لا يشابهه شيء من الحوادث ويتحقق في قوله تعالى : « ليس كمثل شيء » وهو السميع البصير .

وإن ابن حزم في هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيداً بالنصوص الواردة فيها ، يأخذ بظواهرها ، ولذلك قرر أن مجامع به النصوص يأخذ به ، فكل الأوصاف المذكورة في القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويعتبرها أسماء لله تعالى ، فالله تعالى سمي نفسه باسم القادر ، والقدير ، والعليم ، والحكيم والسميع ، والبصير ، والمريد ، والمختار ، والحي القيوم ، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التي جاءت في القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات لله تعالى ، بل هي أسماء ، ويقول في هذا : وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فحال لا يحوز ، لأن الله تعالى لم ينص في كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى صفة أو صفات ، نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل « يد الله فوق أيديهم » ومثل : « ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام » لا يقول فيها إن الله يداً لا تعرف ذاتها ، ولا إن الله وجهها لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد في قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » بقوله الله فوق أيديهم ، وفي قوله : « بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » : الله ينفق كيف يشاء ، وفي قوله تعالى : « مما عملت أيدينا » بما عملنا .

ونراه يسلك مسلك المؤلفين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلاً ، بل يعتبره

أخذاً بمدلولات الألفاظ المجازية ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر الألفاظ .

وبذلك ينتهى ابن حزم إلى أنه لا متشابهة في أسماء الذات العلية ، ولا يحكم بأن ثمة متشابهة في القرآن إلا في الحروف التي تبدأ السور ، مثل قوله تعالى : دحم ، ود ألم ، و المص ، وكذلك في قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات مثل قوله تعالى : د والشمس وضحاها ، د ولا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد ، إلى آخره .

آراء له في السياسة وغيرها :

٣٢٤ - وابن حزم يتكلم في شؤون السياسة ، وقد نشأ في حضن السياسة ، وإن كان يتعلق بالعقيدة ، فهو يتكلم في الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفي شأن مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التي نبئت بين الفرق السياسية .
وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن يقيموه وإلا أثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين المسلمين .

ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة انتهوا إلى اختيار خليفة من قريش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من بينهم خليفة ، ولكنهم انتهوا إلى الإجماع على خلافة أبي بكر لأنه قرشى ، ولمقام صحبته من النبي ﷺ .

والشرط الثانى : أن يكون رجلاً عاقلاً لقول النبي ﷺ : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) .

والشرط الثالث : أن يتقدم للأمر متحملاً أمانته ، وأن يكون عالماً بما يلزمه فى الحكم ، وأن يكون ظاهر حاله الصلاح ، غير معلى للفساد

ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل ، ولو في شيء من الأشياء أو معلناً الفساد في الأرض غير مأمون ، أو من لا ينفذ أمر الله ، أو من لا يدري شيئاً في دينه ، فقد أعان على الإثم والعدوان ، وقد قال ﷺ : (من عمل عملاً ليس أمرنا فهو رد) وقال عليه السلام : (يا أبا ذر إنك ضعيف ، لا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم) وقال تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى .. الآية ، اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شيء لا بد له من ولي ، فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تكون وراثية ، فالاسلام لا يعرف الملك الوراثي ، ويقول رضى الله عنه : (لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز التوارث فيها - أى في الإمامة ولا في أنها لا تجوز لمن يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة .

ولكن كيف تنعقد الإمامة التي تستوفي هذه الشروط عند ابن حزم ؟ يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها : وأفضلها في نظره وأصحها ، أن يعهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختاره إماماً من بعده ، ويقول في ذلك : كما فعل رسول الله ﷺ ، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه هو الذي يختاره ، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون العهد لمصلحة المسلمين وللدن ، لا للقرابة ولا أثره .

والعهد لا يمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العامة واجبة ، ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثاني : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم - إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولا منازع له ، فإنه يفترض اتباعه ، كما كان الأمر بالنسبة لعلي رضي الله عنه وكرم الله وجهه في زعم ابن حزم .

والوجه الثالث : إنه يجعل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالترشيح ، أو لرجال ثقات يرشحون من بينهم واحداً ، كما فعل الإمام عمر ، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، ويقول في ذلك : « وليس عندنا في هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ ، ولا يجوز التردد في الاختيار أكثر من ثلاث ليالٍ للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهي عن البيات ليلتين من غير إمام ، ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لا يحل .

ويلاحظ أن ابن حزم في كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ، فهم أجمعوا علىبيعة أبي بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي ، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغى .

وايه في مرتكب الكبيرة :

٣٢٥ - نشأت فكرة الكلام في مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتكب الكبيرة ، وعارضهم أهل السنة واجتماعاً ، فقالوا إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يتغمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، والمعتزلة قالوا : إنه في منزلة بين المؤمن والكافر . ومحمد في النار إلا أن يتوب .

وابن حزم ينهج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص

تؤيدهم ، ولكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتكب فإن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً ، ومن مات غير تائب فإن رجحت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجحت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء مجازون بقدر ما رجح لهم من ذنوب ، فمن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل لهم من حسنات .

ونراه في هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل في تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً في منهجه النقلى الذى التزمه ، وقد آن لنا أن ننقل لفقهه .

فقه — ٤

٣٢٦ — قلنا إن مناج ابن حزم في فهم المنقول هو الأخذ بظاهره وقد طبق ذلك في كلامه فى السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا فى إثبات الرسالة والالوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما أمامه سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها .

وإن ذلك واضح فى فقهه كل الوضوح ، بل هو الأساس فى هذا الأمر فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة ولا يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بالقياس الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالاً بالنص ، ولا بالمصلحة ، ولا بالذرائع التى هى الحكم على الشيء بما يؤدى إليه .

ابطاله للاجتهاد بالرأى :

٣٢٧ — وبهذا السياق يتبين أن ابن حزم يرى أنه لا يصح الاجتهاد في استخراج الأحكام الفقهية بالرأى، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته .

الدليل الأول من القرآن: يستدل فيه بقوله تعالى : **وما فرطنا في الكتاب من شيء** ، ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط في شيء ، ويستدل بقوله تعالى : **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، .

ففي هذا النص الكريم حصر للمصادر الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع الذي لا نزاع فيه .

الدليل الثاني وهو من السنة : وهو يستمد بظواهر نصوص منها ، فهو يروى أن النبي ﷺ قال . **لا ينزع العلم من صدور الرجال ، ولكن ينزع العلم بموت العلماء ، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا ، .**

والدليل الثالث من أقوال الصحابة : فيروى قول عمر : **اتهموا رأيكم في دينكم** ، وقوله رضى الله عنه : **إنما كان الرأى من رسول الله ﷺ مصيباً لأن الله عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف .** ويسترسل في الرواية عن الصحابة فيروى مثل ذلك عن أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ ، وعلى كرم الله وجهه .

ولا يكتفى في استدلاله بصحة رأيه ، بل يتجاوزه إلى ما استدلل به الجمهور فينقضه ، فلا يحد في قوله تعالى : **دفاعتروا يا أولى الأبصار** ، ما يدل على الأخذ بالرأى في الدين ، بل فيها ما يدل على الاعتبار بالحوادث الواقعة ، وينكر صحة حديث معاذ بن جبل الذي ذكر فيه للنبي ﷺ أنه يجتهد برأيه

إذا لم يجد نصاً في الكتاب ، ولا قضاء لرسول الله ، وينكر صحة كتاب القضاء الذى أرسله عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى الذى فيه أمره له بقياس الأشباه بالاشباه ، والأمثال وبالأمثال .

٣٢٨- وكل مناقشته واستدلالة أخذ بظواهر الالفاظ ، وما أنكره من حديث ثبتت صحته لا مساغ لإنكاره .

بقى أن ننظر فيما ساقه من أدلة ، فنقول : إن الذين قالوا : إن رأى جاز لم يتركوا الأمر فرطاً من غير قيد يقيد به ، فإن رأى الذى أجازاه الفقهاء ليس إلا القياس أو المصلحة ، وكل أبواب رأى ترجع إلى هذين الأمرين ، وليس فى الأخذ بهما إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وقد أمر الله تعالى عند الخلاف الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ، فلا خروج على نص القرآن إذا أخذ بالرأى .

ووجه ذلك أن القياس رد إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لأنه الحكم فى المسألة بما جاء به النص فى نظائرها ، فهو رد إلى نص معين فى القرآن أو السنة ، وليس خروجاً على واحد منهما ، وهو طريق فهم النصوص والاستدلال منها كما قال حجة الاسلام الغزالي رضى الله عنه .

وأما المصلحة فليس الأمر فيها انطلاقاً من كل القيود ، وإنما الأمر فى المصلحة هو أن تكون من جنس المصالح التى أقرها الإسلام ، فهى رجوع إلى عموم المقاصد التى أخذت من النصوص ، وهى بهذا الاعتبار رجوع إلى الكتاب والسنة ، وليست خروجاً عليهما ولا على مقتضى أحكامهما .

الأدلة عند ابن حزم

٣٢٩- قال ابن حزم : الأصول التى لا يعرف شئ من الشارع إلا منها أربعة وهى نص القرآن الكريم ، ونص كلام رسول الله ﷺ الذى هو عن الله تعالى ، بما صح عنه عليه السلام ، ونقله الثقات ، أو التواتر ، وإجماع

جميع علماء الأمة ، ودليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً (١) .
فهذه أربعة أصول مصادر يأخذ منها ابن حزم فقهه .
أولها الكتاب :

٣٣٠ - والكتاب هو الأصل الأول للشرعة كلها ، فما من أصل
إلا يرجع إليه ، فإن حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبي ﷺ ، وهو
سجل شريعته الباقي إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون بيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق
والعدة ، وأحكام المواريث ، وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة مثل تفصيل
المجمل في معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بياناً ، كما قال تعالى :
« وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

وإن بيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً ، وقد يكون خفياً لا يدركه
على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم
لا تعلمون » . ويقول ابن حزم في ذلك :

والبيان يختلف في الوضوح ، فيكون بعضه جلياً ، وبعضه خفياً ،
فيختلف الناس في فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ،
كما قال علي بن أبي طالب رضى الله عنه : « إلا أن يؤتى رجلاً فهما في دينه » .
وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون
بعض نصوص القرآن خفياً أو عاماً يحتاج إلى تخصيص ، فيخصه نص
آخر من القرآن .

ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذى قد يخصه قسمان :

أحدهما : يكون مقارناً له في الزمان ، فيسمى تخصيصاً ، وقد يكون
غير مقارن له في الزمان ، فيسمى نسخاً ، ويقول : إن النسخ استثناء لعموم
الحكم في الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق في زمان ما قبل النسخ ،

ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول في ذلك :
إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء ، لأنه استثناء زمان وتخصيصه
بالعمل دون سائر الأزمان ... ويكون حينئذ صواب القول : إن كل نسخ
استثناء ، وليس كل استثناء نسخاً .

٣٣١ - وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ،
لأن القرآن وحى إلهى ، لا شك في ذلك فلا تعارض فيه .
وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع
أن الاختلاف قد نفاه الله تعالى بقوله :

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً
كثيراً ، فإذا توهّم متوهم أن ثمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن ، فإن
ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص للعام من القرآن ،
وإما بالنسخ .

السنة

يقول ابن حزم : لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع
نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله ﷺ ، ووجدناه
عز وجل يقول واصفاً لرسوله ﷺ : « وما ينطق عن الهوى إن هو
إلا وحى يوحى ، فصح لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسوله ﷺ
ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : وحى متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام .

ثانيهما : وحى مروي ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ،
ولا متلو ، ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ . وهو
المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم » ،
ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم الأول الذى هو القرآن ولا فرق .

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحى ، وإن لم تكن مثله في النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز ، وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتى بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هي مصدر الشريعة ، والسنة ، والقرآن مرتبة واحدة ، وقد سبقه بذلك الشافعى ، وهو يقول فى ذلك : والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شيء واحد فى أنهما من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد فى باب وجوب الطاعة لهما . . . قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأتمتعوا سمعون ، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون .

وابن حزم يعتبر أقوال النبي ﷺ وتقريراته حجة لا ريب فيها ، وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله ﷺ : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله ، فإن القرينة تجعل الفعل فى معنى القول .

اقسام السنن من حيث روايتها :

٣٣٢ — يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهى عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر يغير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء ، فهم يقولون : المتواتر ما رواه جمع من تواترهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصل السند إلى النبي ﷺ ، وهو يقرر أن التواتر أقل حد له اثنان إذا أمتا اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرأ من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر ، وهم لم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواتراً عنده ، إذ أنه يوجب التصديق كما تقرر ذلك فى بدهيات العقول .

والقسم الثاني هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه ما رواه الواحد أو الأكثر إذ لم يستوف شرط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء في أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به في العقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من المحدثين ، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل ، والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والمحدثين في الأخذ بخبر الآحاد في العقائد أن رسول الله ﷺ عندما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها واحد ، وأنه ﷺ كان يبعث بعوثه إلى المسلمين ، ولا يتحرى أن يكون المبعوث عدداً ، فبعث معاذاً إلى الين ، وأبا بكر أميراً للحج ، وعلياً قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصاً في القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله ﷺ في حكم ما عرض لهم ، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبحثوا عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو في قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على الآحاد ، فإذا تعارض خبران : أحدهما متواتر والآخر آحاد ، ولم يمكن التوفيق بينهما اعتبر الصادق منهما عن رسول الله ﷺ الحديث المتواتر .

٣٣٣ - وابن حزم يشترط في الرواة أن يكونوا عدولا ثقات في ذات أنفسهم ، وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقيهاً ضابطاً حافظاً ، والمستور الحال يتوقف قبول روايته ، حتى يتبين أهو عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه في الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول ، وقد روى في ذلك حديث أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ . وهذا ماجاء في كتابه الأحكام :

عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت الماء ، فأنتبتت الكلاء والعشب الكثير ، وكان فيها أجادب (١) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، إنما هي قيعان (٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً ، فذلك مثل من فقه في دين الله ، ونفعه الله بما بعثني به ، فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به) فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشذ منها شيء ، فالأرض الطيبة النقية هي مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفاهم للمعاني التي يقتضيها لفظ النص ، المتنبه على رد ما اختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإن الأجادب الممسكة للماء التي يستقي منها الناس فهي مثل الطائفة التي حفظت ما سمعت ، أو ضبطته بالكتاب وأمسكته ، حتى أدته إلى غيرها غير مغيرة ، ولم تكن تنبه على معاني ما روت ، ولا عارفة برد ما اختلف الناس فيه إلى نص القرآن والسنة التي رويت ، لكن نفع الله بهم في التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم لذلك ، فقد أئذّر رسول الله بهذا إذ يقول (قرب مبلغ أوعى من سامع) ، وكما روى عنه عليه السلام : (قرب حامل فقه ليس بفقيه) ، فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه ، فليس مثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجادب الممسكة للماء ، بل هو محروم معذور ، أو مسخوط بمنزلة القيعان التي لا تنبت الكلاء ولا تمسك الماء .

وابن حزم لا يشترط في الرواية تعدد الراوي ، فرواية الواحد المفرد تقبل ، وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التي لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، ورواية الحديث بثلاثة أمور :

(١) الأجادب : الأرض الصلبة التي تمسك الماء ولا تنتشر به ، وليس فيها نبات ولا عشب لعدم خصوبتها .

(٢) القيعان : جمع قاع ، وهي الأرض المستوية التي لا تمسك الماء .

أولها : أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه ، فكان العدل وحده كافياً لنقل ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا مشاحة في الدين ولا اختلاف ، وإذا تعارضت الروايات قدم أقواها سنداً ، أما أمور العباد فإنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظنة ، فكان لا بد مما يزيلها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

الثاني : أن القضاء بشهادة العدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضى الذى لا يقضى بشهادة العدول فكان لا بد من توثيقها .

الثالث : أن الرواية ليست شهادة ، ويقول في ذلك : إن الله افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة : قال رسول الله ﷺ ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه سبحانه وتعالى يقول : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، ويقول جل جلاله : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . ففرض علينا أن نقول : نهانا الله تعالى ورسوله ﷺ عن كذا . . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الحالف على حق كذا . . .

وهكذا نراه ظاهرياً في هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الالفاظ ، إذ أنه يذكر أنه مادام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٣٣٤ - وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلاً وعلى ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذى لم يذكر فيه التابعى اسم الصحابى الذى روى عنه ، كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه فى أى طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ، ويقول فى ذلك : وقد يرد خبر مرسل إلا إن كان الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولاً جيلاً فجيلاً ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كنقل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : لا وصية لوارث . وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رويها

بأسانيد صحاح ، فهي منقولة نقل الكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور في القرآن ، وكإطعامه النفر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقيه الجيش من ماء يسير في قدح . .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبي ﷺ إلا إذا قال الصحابي إن النبي ﷺ قاله أو نحو ذلك ، فلا بد من التصريح ، وعلى ذلك لا يعتبر من الأحاديث قول الصحابي : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا ، فلا يعتبر ذلك إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبي ﷺ قولاً في ذلك ، ويحتمل أنه اجتهد منه ، ومع هذا الاحتمال لا ينسب القول إلى النبي ﷺ واجتهد الصحابي عند ابن حزم ليس حجة في الدين فلا يقلد الصحابي ، ولا من دون الصحابي .

وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى في الرواية .

تعلييل النصوص

٣٣٥ - هذا جوهر الفرق بين الفقهاء ، وأهل الظاهر ، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى ، قد جاءت لمقاصد ، تنظم بها أحكام الدين والدنيا ، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل ، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه ، وما يفيد من معان عامة وخاصة ، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا المقصد من التحريم وممراته ، ويطبقون على الخمر كل ما يتحقق فيه المعنى الذي كان من أجله التحريم ، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة ، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التي تجدد بتطبيق هذه القواعد عليها ، وبذلك تنسع الشريعة للتطبيق ، باستنباط هذه القواعد ، إذ تكون نوراً يعيش إليه كل طالب لحكم شرعي ، ولا يجد النص .

هذا نظر الجمهور ، أما الظاهرية ، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد ، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ولا يفكر في علة مستنبطة منه ، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد ، فلا نخل ولا نخرم إلا بنص ، وإذا كانت بعض النصوص جاءت لأسباب ، فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضوع النص ، ويقول في ذلك :

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب ، بل نقول : ليس شيء منها لسبب إلا ما نص عليه أنه لسبب ، وما عدا ذلك ، فإنما هو شيء أَراده الله تعالى الذي يفعل ما يشاء ، ولا نحرّم ولا نخل ، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا عز وجل ، ونبيننا ﷺ ، ولا نتعدى ما قالنا ، ولا نترك شيئاً منه ، وهذا هو الدين المحض الذي لا يحل لأحد خلافه ولا اعتقاد سواه ، وبالله تعالى التوفيق . قال تعالى : « لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون » ، فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه ، وأن أفعاله لا تجري فيها : « لم ، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا ، فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل البتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً بما لا يسأل عنه ، ولا أن يقول لغيره : « لم جعل هذا سبباً دون أن يكون غيره سبباً أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصى الله عز وجل وألحد في الدين » .

ونجد ابن حزم يخرج المسألة في تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية في الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد ، إذ أن تعليل النصوص الذي يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامى النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهي تعرف لما يريد الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضوع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم في هذه فاته ما ينبغي لمثله من دراسة الموضوع دراسة عميقة ،

إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكامها ، ويفسر النصوص ، فهو يقول : ما الذى يريد رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول : لماذا أردت ذلك يا رب العالمين : والفرق بين الأمرين عظيم .

الاستصحاب

٣٣٦ - وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لائنص فيه ؟

لانه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية ، بالاستصحاب ، ذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبني على النص ، حتى يوجد دليل من نصوص تغيره ، وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها ما جاء به التحريم ثابت بالنص ، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : « ولکم فی الأرض مستقر ومتاع إلى حين » ، ويقول في هذا النص : أباح الله تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ، ثم حظر ما شاء ، وكل ذلك بشرع .

ولانه وقد أخذ بالاستصحاب ، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتماثلة ذات حكم واحد أداة إلى غرائب ، منها :

(أ) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشئ النجس أثر مادی فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شئ من ذلك في الماء ، ولم يكن هذا التغير ، فالماء طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستثنى من ذلك إلا البول في الماء الراكد لورود نص فيه .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقي بعد شربه نجس لا يكون التطهير للإناء الذى فيه إلا بغسله سبعاً إحداهن بالتراب الطاهر ، لأن النص قد ورد بذلك ، بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه .

(ج) يقرر أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً .

ولا شك أن هذه شذوذ في الفقه ، وفي الفكر ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم أخذه بالرأى وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى ، فلم يبين أحكامها على علل مستنبطة ، ولا على مصالح مقررة ، ولا على إلحاق الأشباه بأشباهها ، وإعطاء المتماثلين حكماً واحداً ، وبذلك انهى صرح الاستنباط .

خاتمة في فقه ابن حزم

٣٣٧ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة ، وقد شدد في الأخذ بالظاهر ، وخالف في هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصبهاني ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراءه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لمنهاجه الفقهى الذى التزمه وشدد فيه .

وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يطلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص مادام لا يعتمد على الرأى ، وقد أتى من ذلك بالثروة المثرية الوفيرة .

نشر المذهب

٣٣٨ — كان للمذهب انتشار نسبي في عهد داود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأماصار المعروفة .

ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس حمل العبء وحده ، وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور :

أولها : أنه وضع أصوله وأحكامه ، وبجمله في كتب لا تزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثراً كتب ثلاثة هي :

(أ) كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقارن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً في كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد لخص ذلك الكتاب تلخيصاً موجزاً مقرباً في رسالة لغيره سماها (النبذ) ، وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهري مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب المحلى ، وهو ديوان الفقه الإسلامى حقاً وصدقاً ، جمع فيه أحايث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته ، وفيه دون المذهب الظاهري ، وبجل في هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة في الألفاظ ، وانحراف في بعض العبارات لكان أمثل كتاب في فقه السنة .

والأمر الثاني : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثار عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تكفأ مع الجهد الذي كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجاب له في بلده وقد قال في ذلك :

« وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله ، وقرأت في الإنجيل ، أن عيسى عليه السلام قال : « لا يفقد النبي حرمة إلا في بلده » ، وقد تيقنا ذلك بما لقي النبي ﷺ من قريش ، وهم أوفر الناس أحلاماً وأصحهم عقولاً ، وأشدهم تثبثاً ، مع ما خصوا به من سكناهم أفضل البقاع ، وتغذيتهم بأكرم المياه ، حتى خص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس ، والله يؤتي فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ،

المأمر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتي به ، واستهجاتهم حسناته ، وتبعمهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته - بأضعاف ما في سائر البلدان ، إن أجاد قالوا سارق مغير ، ومنتحل مدع ، وإن توسط قالوا غث بارد ، وضعيف ساقط ، وإن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، وفي أي : زمان قرأ ، ولأمله الهبل (١) .

وإن هذا الكلام يدل بلاريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين ما يبتغى من إرادته نشر هذا المذهب ، وإنه بلاريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبباً لنقل المذهب من سيء إلى أسوأ ، ولكنه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التي بذلها ابن حزم في تأييده ، فقد اشتد على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن ما يرجى له من رواج .

الأمر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يبيت المذهب في النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سناً ، فقد استطاع أن ييذر بذوره في قلوب الشباب الذين كانوا يفدون إليه في مزرعته التي اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرهاً - فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخلصين في طلب ما عنده ، وقد تلقوا ما عنده من تفكير في الفقه والحديث ، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلاً ، ومن صغار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثيرة ، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح في جمع كتبه ، وتوضيح آرائه .

(١) تقع الطيب ج ٢ ص ١٣٠ طبع الحيرية

المذهب بعد ابن حزم

٣٣٩ - لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلده بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم ، فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان فى هروبه نشر المذهب فى المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ وتوفى سنة ٤٨٨ ، وكان مؤرخاً حافظاً راوية ، تتلمذ على ابن حزم ، وتخرج عليه فى أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٣٤٠ - إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لا تتشاورهم مع كتبه أثره فى الأجيال ، فكان لا يخلو جيل من ظاهرى ، والأندلس كانت لا تخلو من فقيه ظاهرى فى عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا فى القرن السادس والسابع الهجرى أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب ابن دحية ، وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ؛ ثم انتقل إلى مصر فى عهد الأيوبيين ، وقد قال فيه المقرئ :

(قد روى رحمه الله بمصر وبالمغرب والشام والعراق والعجم ، ورحل فى طلب الحديث ، حصل الكتب والأصول ، وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة معيدة جداً . . .) .

ومن العلماء البارزين الذين كان لهم أثر فى الفكر الإسلامى محيى الدين ابن عربى ، وقد كان ظاهرياً فى العبادات ، يأخذ بمذهب أهل الظاهر ، وكان

معاصر آل أبي الخطاب بن دحية ، وقد قال فيه المقرئ : كان ظاهري المذهب في العبادات ، باطنى النظر في الاعتقادات .

وكان أبو الخطاب وابن عربى يعيشان في عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس ، ويصح لنا أن نقول إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع . كان عصر ازدهار وانتشار للمذهب الظاهري ، فقد عمم العمل به في شمال أفريقيا وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى سنة ٥٨٠ إلى ٥٩٥ .

إذ قد أعلن العمل به ، وصار على ذلك من جاء بعده ، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، أنه دعا إلى السنة ، وإلى ترك المذهب بمذهب مالك ، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، لا إلى شيء سواهما ، بل إنه جاء إلى كتب الفروع في المذهب المالكي وحرقها كلها ، ولنترك الكلمة لصاحب المعجب . فهو يقول :

في أيامه — أى أيام يعقوب — انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر بإحراق كتب المذهب ، بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله ﷺ . والقرآن ، فأحرق منها جملة في سائر البلاد ، كمدونة سخون وكتاب ابن يونس ، ونوادير أبي زيد ومختصره ، وكتاب التهذيب للبرادعي ، وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ، ونحانحوها . لقد شهدت منها يومئذ ، وأنا بمدينة فاس أنه يرقى منها بالأحمال فتوضع ، وتطلق فيها النار .

ويقول في ذلك أيضاً : تقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأى ، والخوض في شيء منه ، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته ، من المغرب مرة واحدة ، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث .

وبذلك قام المذهب الظاهري ، وانبعث من مرقدہ ، لأنهم إذا دعوا إلى
الآخذ بظاهر القرآن والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين
منعوا التقليد ، واقتصروا على ظواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع
تقدير يعقوب بن يوسف ، حتى إنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم
رحمه الله ورضي الله عنه ، والله هو الموفق ، والهادي إلى سواء السبيل .

ابن قيمية

٧٢٨ - ٦٦١

ابن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨

٣٤١ — كان السائر في الطريق بين حران ودمشق في سنة ٦٦٨ يجد أسيرة كبيرة تسير في هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلاً ، وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهاراً ، قد فرت من سيوف التتار في ظلمة الليل البهيم ، وهى في طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار في دمشق الفيحاء . مأوى العلم والعلماء ، وقد نادت تلك الأسيرة بحملها ، فلم تجد من الدواب ما يحمله ، وكان في العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسيرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطفافس ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حملها الذى تحمله هو تركه الأنبياء وثروة الأجيال .. هو علم الدين ، فسارت بأوقارها حتى آوت إلى دمشق ، فأوت إلى ركن شديد ، ومع هذه الأسيرة غلام يقظ العقل والنفس في السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التى ضرسته بأنبيائها ، فصقلته التجربة ، ولم ينشأ في حلية فاكية بالنعيم والأمن والاستقرار ، بل نشأ في الشدة قد مرست نفسه وجسمه ، ذلكم الغلام هو أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ محمد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد الخضر بن علي ابن عبد الله ، وتعرف هذه الأسيرة بأسيرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية :

٣٤٢ — كان مولد ابن تيمية في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ . ويذكر بعض العلماء أن مولده كان في الثانى عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يثبتوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول ﷺ تيمناً بأنه سبحي سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت في محبسه .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحراني (١)، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه بالنسبة ، والنسبة إلى البلد دون القبيلة تسمى إلى أنه ليس بعربي ، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم ، وغير العرب لا يحتفظون ، ولكن الأستاذ بهجت البيطار أثبت أنه عربي نميري ولا يهمننا نسبه ، فقل ابن تيمية يفخر به من يكون منهم ، ولا يفخر هو بهم ، فماغض من مقام أبي حنيفة أنه فارسي .

ولم يذكر المؤرخون عن أمه شيئاً ولا عن قبيلها ، وإذا كان أبوه قدماء وابن تيمية في مقتبل العمر إذ مات سنة ٦٨٢ هـ أي وابن تيمية في الحادية والعشرين ، فقد ماتت أمه بعد ذلك ، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل ، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ودفع الأوهام عنها ، وعاونته في جهاده ببرها وحدها وعطفها ، وعندما كان في ميدان العمل بمصر من بعد الاعتقال كان يرسل إليها كتباً تفيض عطفاً وبراً ووفاً وإحساناً ، حتى إنه ليخفي عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الألم والفرق معاً .

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها في مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم ، إذ أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، لأن العلم نور يضيء حول صاحبه فتعشو إليه الأبصار ، فكان له كرسى للتدريس والوعظ بجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموي) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية ، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقي الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلو منه ، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر ، بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية ، وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة ، وثبات الجنان ، وهي الصفات التي برز بها ابن تيمية

(١) يذكر صاحب القاموس أن النسبة إلى حران هي حراني ، وهي نسبة سماعية ،

ويخطئ من يقول حراني ، وهي النسبة القياسية .

تقى الدين ، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبديهة الحاضرة التي كان يقرع بها الحجة ، ويشده لها المناظر ، ويتحير عندها المجادل .

نشأته :

٣٤٣ — نشأ ابن تيمية في أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان ، فكانت بيئته متجهة به إلى العلم ، تحذوه إليه ، وتجعل فيه نزوعاً نحوه ، ومحبة له .

وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمر عدته في عمله ، ويتعبد بتلاوته ، حتى إنه كان سميره في محبسه الذي مات فيه ، فقد قال الرواة إنه تلا في سجنه ثمانين ختمة من القرآن .

وقد وجهه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب ، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث ، ومع الحديث فقهه ، وفقهه الحديث لب الدين ، وقد امتاز ابن تيمية منذ نعومة أظفاره بثلاث صفات هي التي سارت به نحو الكمال ، ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هي :

(١) الجد والاجتهاد والمثابرة ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، فكان لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبت عبثهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد ربي ذلك فيه تتابع الأحداث القارعة للحس مع عقل نافذ أريب .

(ج) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم ، وقد كانت ذاكرته حديث الغلمان من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فقسامعت به دمشق وما حولها ، وقد ذكرت في ذلك روايات وأخبار قد يبدو بادى الرأى أنها من صنع الخيال ، ولكن المتتبع لحياة ابن تيمية من بعد يدعن لصدق جلها إن لم يصدقها كلها .

ومهما تكن قيمة هذه الأخبار ، فالثابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى ذاكرة واعية ، والذاكرة هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٣٤٤ — اتجه أحمد تقي الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق كما نوهنا ، ولم يكن تاجراً كآبى حنيفه إذ كان أبوه تاجراً ، ولذا كان ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته ولم ينقطع عنها طول حياته ، فكان المنطق أن يتجه تقي الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث ، ويجعله هم نفسه في الطلب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع الكتب على مشايخ الحديث الكبار فسمع منهم الدواوين الكبيرة ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخاري ، ومسلم وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلي ، فقد كان فقه الحديث ، وهو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يعب منه حتى أشرب منطقته ، وعلم كلياته وجزئياته .

وكان معنياً في صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين وأقوال التابعين ، وشيوخهم من الصحابة في معنى آي القرآن الكريم .

ولم تكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعاني القرآن ، بل عني بأداة هذه العلوم الدينية ، وهي علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، حفظ كثيراً من المتنور والمنظوم وأخبار العرب في القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براءة واضحة ، حتى إنه ليقراً كتاب سيدييه ويدرس شواهد فاحصة ناقدة فيخالف بعض ما انتهى إليه سيدييه معتمداً في المخالفة على ما درس في غيره فلم يكن المهجم من غير بيئة ، ولا المندفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .

ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية ، وآراؤه التي ظهرت من بعد تدل على إلمامه بأراء الفلاسفة وبعض العلوم الفلسفية ، كالمنطق ، وإذا كان له كتاب في نقض المنطق ، فإنه يدل على معرفة له معرفة مكنته من أن يناقضه ، فلا يمكن أن يناقضه ، وهو يجمله ، بل لا بد من معرفة دقيقة ، فائقة ناقدة فاحصة .

البيئة الأولى التي وجهته :

٣٤٥ - كان يسير في هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا الأب العالم ذات جدوى مشمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه في التوجيه العلمى عندما سئل عن وجهه ، فقال : « كنت في معدن العلم ، والفقه فجالست أهلها ، ولازمت فقيها من فقهاءهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أباه ، وكان في معدن العلم بدمشق ، فإن ذلك المصر كان ثانياً اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء في المشرق والمغرب ، وأول المصريين القاهرة ، فإن العلماء من المغرب أخذوا يأوون إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية في ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء ويؤواهم ويجرون الأزراق عليهم ، ويحبسون الأجاس لهم ، ولما أغار الصليبيون من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعيشون فيها فساداً ، حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلمهم إلى دمشق ، منهم من اتخذ منها مستقراً ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذ ذاك في عهد ابن تيمية عش العلماء ، وقد آوت أسرته إلى ذلك العش الكريم ، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعى والفقه الحنبلى وغيرهما ، وكان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم محي الدين

النووى وابن دقيق العيد ، يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون فى الفقه بين المذاهب الإسلامية ، كما ترى فى كتاب المجموع للنووى ، وكما ترى فى كتاب المغنى لموفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة ، وهو حنبلى .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون الأحاديث ، وموازنة الرويات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت فكانت الدراسة على بيئة واستقراء وفحص ، وقد زخرت المكاتب بالكتب الضخمة التى أنتجت الدراسة فى ذلك العصر ، حتى إن القارئ ليقراً الباب من الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجمعة كلها غريبها وحسنها وصحيحها وضعيفها مع التنبيه على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أقواها لما هو دونه فى المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كافة .

وكانت فى دمشق مع الفقه والحديث دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب أبى الحسن الأشعرى (١) وكان يتبع على أنه السنة ، وقد قواه صلاح الدين ، ويقول المقرئى فى خطبته : « حفظ صلاح الدين فى صباه قصيدة ألفها قطب الدين أبو المعالى مسعود بن محمد النيسابورى ، وصار يحفظها صغار أولاده ، ولذا عقدوا الخناصر ، وشدوا النيات على مذهب الأشعرى وحملوا فى أيامهم كافة الناس على التزامه ، فتمادت الحال على ذلك فى جميع أيام الملوك من بنى أيوب ، ثم فى أيام موالىهم الأتراك » .

وقد كان أبو الحسن الأشعرى مع استمساكه بالسنة يسير فى إثبات

(١) ولد سنة ٢٦٠ وتوفى لضع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة ، وكان معتزلياً ثم ترك الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة ، وقبل كل الأحاديث الواردة فى العقائد ، ولكنه كان يؤول التشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين كان منهم ابن تيمية .

العقائد فى مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين فى النتائج ، ولكن يسلك فى إثباتها غير سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبى الحسن الأشعرى .

وقد تلقى ابن تيمية الحنبلى طريقة الحنابلة الذين ناوموا المذهب الأشعرى، ولذلك كانت مناقضات له من بعد فى هذا السبيل، ونزلت به محن ، وكادت نفسه تذهب فى هذا الأمر .

توليه التدريس فى كرسى أبيه :

٣٤٦ - اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية ، وكانت دراساته مستوعبة فى الفقه والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية ودراساته المقارنة تدل على معرفته لأراء الفلاسفة .

لما شب أحمد عن الطوق وامتأ قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلا سويا جلس فى مجلس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة درسه وهو فى الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين، وقد أثمرت فى قلبه أينع الثمار وأغررها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ، ليؤدى الأمانة التى حملها ، وإذا كان مثله فى سنه لا يزال فى ميعة الصبا ، وغرارة الحياة ، فقد بلغ هو فى العلم أشده .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقى المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين ، فاتجهت إليه الأنظار ، واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مريدين متحمسين معجبين ، فصار له من بينهم مخلصون لإخلاص الحواريين ، وكانت دروسه تجمع الموافق له والمخالف ، والبدعى والسنى ، ومعتنق مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى إن ابن دقيق العيد الفقيه

المحدث يلقاه ، وهو أكبر منه سناً ، فيقول فيه . « رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد . ويدع ما يريد » .

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نفّاذة ، ولا يخلو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذي عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس واللحية ، شعره إلى شحمة أذنيه ، كان عينيه لسانان ناطقان ، ربة من الرجال بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت ، فصيحاً ، سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سمعوه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول ، يشايعه ويناصره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألوه ، وفريق ثالث يوافقه في بعض قوله ، ويخالفه في آخر ، وهو في حاله معجب به مقدر لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه :

ومن خالطه وعرفه ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن خالفه وناذره قد ينسبني إلى التغافل فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأضداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرّمات الدين — بشراً من البشر ، تعتريه حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكثر ليس له نظير ، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وأفعالا ، وكل يؤخذ من قوله ويترك .

٣٣٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يتبع السلف ولا يقلد غيرهم ، وقواها بحجج وآها قوية ، وأدلى ببيان قوى غذاها بالعاطفة والفكرة معاً ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذي بدت ظواهره في خلاف عفيف أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بعض قوله ، وترك الآخر من غير لد في خصومة .

وإن الرجل ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قوياً ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله في الكثير الغالب ، وإلى حدة في نفسه في غير الغالب ، ولكن المخالفة لا تكون نتيجة للحدة فقط ، بل لابد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عندهم ، ولعل حدته سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد في دين الله تعالى .

ولقد هاجم في دروسه الطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحياناً ، وكان من المتصوفة من مالا التتار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لابد أن ينالهم بمجرة لسانه ، وقد كان يعمم في قوله ولا يخص ، فصار له أعداء من أتباعهم أو مريديهم . ولم يكف بما يلقى في حلقة درسه ، وما يلقى على العامة في الجامع الكبير ، إذ قسم دروسه إلى قسمين :

أحدهما للخاصة إذا كرههم الحقائق التي انتهى إلى وجوب تقريرها ، وقسم للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويحجب بها عن الأسئلة توجه إليه من المستفهم الطالب للحقيقة فيبين له ، ومن المخالف المعارض لما يقول ، فيرسل إليه يرد قوله في عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشبع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت المعركة بينه وبين معاصريه . ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلوا إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه . على العرش استوى ، ومن أن كرسیه وسع السماوات والأرض ، وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة الحموية التي يقرر فيها أنه لا يؤول ، بل يقرر أن لله استواء لا نعلمه ، وكرسياً لا نعلمه ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرسی الحوادث ، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن لله وجهاً أو يداً ، وبين هذا كله في رسالته الحموية وذلك يخالف بعض مذهب أبي الحسن

الأشعري الذي كان شائعاً ، ويتعصب له الولاة والرعية ، ويتصدى حينئذ لمناقضته الكثيرون ، وإنهم ليسوا فى قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمساكاً بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضى الحنفى ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى العقل ، ولنترك الكلمة للحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال فى تاريخه فى حوادث سنة ٦٩٨ :

قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضى جلال الدين الحنفى فلم يحضر ، فنودى فى البلدة فى العقيدة التى كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين أقاموا عنده ، فاخفى كثيرون منهم ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقي الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى « ولأنك لعلى خلق عظيم » ، ثم اجتمع بالقاضى إمام الدين الشافعى ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحثوا فى الحموية وناقشوا فى أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القاضى إمام الدين فى معتقده حسناً ، وفى مقصده صالحاً .

ونرى أنه لجأ فى محاكمته على آرائه إلى القاضى الشافعى ، ولم يذهب إلى القاضى الحنفى ، وكذلك سنراه فى المحنة الحقيقية التى وقعت له بعد أن خرج مجاهداً فى سبيل الله ، وكان له عمل جليل فى النصر الذى أحرزه الجيشان المصرى والسورى ، وسنتكلم على موقفه عند الكلام فى عصره إن شاء الله تعالى .

محنة الشيخ :

٣٣٨ — علامر كز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم والعمل فى الحرب لحمايه الإسلام والمسلمين من العيث فى الأرض فساداً ، علا فى نظر الناس ، وعلا فى نظر ناصر الدين قلاوون الذى قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار ، وقد انتصر فى آخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت المعارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد صارت منزلته فى الدولة بحيث يستشار فى المناصب الدينية ، فهو الذى أشار بتعيين الشيخ كمال الدين الشربيني فى مشيخة دار الحديث الكاملية بعد تقي الدين بن دقيق العيد ، وهو الذى كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبى ، بل تجاوزه إلى أن كان يقيم بعض التعزيزات بأمر السلطان أو بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

يروى فى ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين ، والذين كانوا شوكه فى جنب الدولة الإسلامية فى عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيووية الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين ، فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ، وترك أظفاره ، وأرسل شاربته ، فقص شعره ، وحف شاربته وقلم أظفاره واستتابه من كلام الفحش فى الصحابة وعامة المؤمنین ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر المحرمات ، وأخذ عليه وثيقه بالألا يتكلم فى تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة .

وقد أثارت هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ماقرره من مسائل فى أصول الدين تغاير ما يألفون ، وما يتبعون ، وقد أثار أيضاً حفيظة الصوفية ، سواء أكانوا معتدلين أم كانوا مغالين ، لأنه أخذ يطعن فى آراء محيى الدين بن عربى الذى قد اتخذته أكثر الصوفية إماماً يتبع .

ومع هذه الإثارة بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزلته كان فى لسانه حدة كما ذكرنا ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أسنان ، ولم يكن هو فى مثل سنهم ، ومنهم من كان يعد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٣٤٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء في مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملاً إذ كان هو بالشام ، وكان التديير الخفي ذكره بالمرور والخروج على عقيدة الأشعري التي كانت مقدسة عندهم بمصر ، وكان السلطان الناصر الذي كان يباليغ في تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه القواد ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التديير وأثر القول في شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاقدين والحاسدين والناقين ، ثم المخالفين الذين لا يعتقدون الخير فيه ، وكانت تلك المجالس تنظر في أمره ، والطريق للنيل منه ، ومنعه من الاسترسال في دعوته .

وانتهى الأمر بدعوته ، فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ؛ فكان في عبارات الكتاب . « إنا كنا سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وإنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر في طلب أنه يتوجه على البريد إلى مصر » .

كان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا يخشى عن ملاقاتها ، ولذلك اعتزم الحجى ، ولكن السلطان في دمشق قد أوتى علماً بما بييت له في مصر ، فنهاء عن الذهاب ، ولكنه أبى لأن في ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشراً لآرائه ، ولو ناله في ذلك الأذى الشديد .

المحنة الأولى :

٣٥٠ — وصل الشيخ إلى مصر في سنة ٧٠٥ من الهجرة ، وكان يعقد المجالس لدروسه في الطريق ، وبينما يعظ ويدرس كان خصومه في مصر يستعدون لاستقباله بتديير ما ينزلونه به ، فلما جاء إليها التقوا به في مجلس عقد بالقلعة ، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأراد أن يتكلم فلم (م ٢٧ — تاريخ المذاهب ج ٢)

يمكنوه لما يعرفون من قوة بيانه ، وموقع كلامه ، وجابهوه بالاتهام ، وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخلوف قاضى المالكية ، فادعى عليه أنه يقول إن الله فوق العرش حقيقة ، وأنه يتكلم بحرف وصوت ، فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه فقل له أجب ولا تخطب فعلم أنها المحاكمة ، وليست المناظرة ، فقال الشيخ : من الحاكم فى أمره ؟ فقل له القاضى المالكى ، فقال له الشيخ كيف تحكم فى وأنت خصمى ، فغضب القاضى غضباً شديداً وانزعج ، وحبس الشيخ رحمه الله .

آل أمر ابن تيمية إلى الحبس ، وشاركه فى محبسه أخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر .

وكان ابن تيمية محقاً فى امتناعه عن أن يكون القاضى المالكى حكمه ، فقد كان فيه غلظة وقسوة ، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم اتهم بأنه يستهزئ بالآيات المحسكات من القرآن ، ويناقض المشتبهات بعضها ببعض مع أن البينات لم تكن كافية ، وكان للعالم فضل ظاهر وفضيلة واضحة ، ورأى العلماء فيه حسن ، حتى أنه لما استغاث بآبن دقيق العيد شيخ علماء الحديث فى عصره ، قال له ما تعرف منى ؟ قال أعرف منك الفضيلة ، ولكن حكمك إلى القاضى زين الدين . ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .

فكان الشيخ أريياً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضى قاضيه ، وفوق ذلك هو يناقضه فى تفكيره ، وقد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص ويقضى ، لأن الاتهام والقضاء عملان متباينان ، فالمتهم يسرد الأدلة المسوغة للعقاب ويقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافية المبطله للاتهام إن كانت ، والقاضى يوازن بين الحججتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاتهام ، ومنع المتهم من أن يدلى بحجته .

نزل الشيخ السجن فى رمضان سنة ٧٠٥ ، وصحب نزوله أذى شديد ،

نزل بالحنابلة في مصر ، ولم يستطع القاضى الحنبلى الذى كان القاضى الرابع
في مجلس القضاة الذى كان يمثل فيه المذاهب الأربعة أن يدافع عن ابن تيمية ،
ولا عن الحنابلة فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير :

« حصل للحنابلة بالديار المصرية إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيهـم
كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال أصحابه ما نالهم وصارت حالهم
حالهم ، (١) .

مكث الشيخ في غياهب السجن سنة ، وفي نهايتها في ليلة عيد الفطر
تحركت ضمائر لإخراجه ، فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى والمالـكى
والشافعى ، وبعض الفقهاء ، وتكلم معهم في إخراج الشيخ من السجن وإطلاق
حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ في السجن لا يتفق مع الدين
ولا العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجموع ، وحرك الجيوش ، وتقدم
للموت ، وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأريحية الكريمة التى كان
عليها ذلك الأمير ، لم يقاوموا أمر إخراجه ، لأن من يكون على شاكلتهم
يعملون على إرضاء الأمراء أو على الأقل لا يغاضبونهم ، ولكن بعضهم قيد
الموافقة بشروط اشتراطها منها أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن
من آراء في أصول الدين فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ،
فاهتمنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن
يفرضوا عليه رأياً لم يقدموا عليه دليلاً وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت
ست مرات ، فتنفروا . ويقول ابن كثير تفرقوا غير مأجورين .

وفي الوقت الذى كان فيه الشيخ في غيابة السجن كان أصحابه بالشام في
ألم ، ولعل آلام أهل الشام هى التى كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في
إخراجه ، والعلماء يشترطون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التي سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهي إحضار أخويه ليتكلم باسمه ، فجاء إلى مجلس القضاة ، وأخذ يتناقش شرف الدين أخوه مع القاضي المالكي زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول في ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة وكان الكلام في مسألة العرش ومسألة الكلام . ومسألة النزول ، (١) .

كانت هذه المناقشة والشيخ في محبة لا يريم — سبياً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبته في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ . بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

صفحة جميل :

٣٥١ — خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس . فأخذ يدرس للعامة والخاصة في المساجد ، ويخطب على المنابر ومكث على ذلك ستة أشهر حتى كان له في مصر محبوبون ومريدون ، كما كان له في الشام .

وإن الذي يتجه إليه النظر أمران :

أحدهما : الصفح الجميل عن آذوه ، وألقوه في السجن ، وقد سجل ذلك في كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا بشيء أصلاً ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندي عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً ، بل لهم عندي من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه ، ولا يخلو الرجل ، إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذنباً ، فالأول مأجور مشكور .

(١) مسألة العرش وهي كون الله تعالى يستوى عليه ، ومعنى العرش ، ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض الليالي إلى السموات .

والثاني : مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث : فالله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . . لا أحب أن يقتصر من أحد يسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنني قد أحللت كل مسلم ، وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين ظلموا وكذبوا هم في حل من جهتي . .

الأمر الثاني : أنه بمجرد أن خرج من السجن أرادت أمه أن تكتحل عينها برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدي واجبه في مصر كما أداه في الشام ، وأن تكون عين أمه قارة مطمئنة فيكتب إليها كتاباً جاءت فيه العبارات الآتية :

« من أحمد بن تيميه إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمانه وخدمه . . . نشكر الله على نعمه ، ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت في نمو وازدياد ، وأياديه جلّت عن التعداد ، تعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد إنما هو لأمر ضروري ، متى أهملناها ، فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نقدر ، وهو علام الغيوب ، وقال النبي ﷺ : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله ، والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يحل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . .

المحنة الثانية .

٣٥٢ — كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل في مصر على نية العودة إلى الشام ، ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يريد ، ولم تكن في حسبانته ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه في هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح الدين الايوبى (خانقاه) وهو مكان يختلون فيه للعبادة ، وبنى لهم من بعد ذلك الناصر بن قلاوون خانقاه أخرى سنة ٧٢٣ هـ ، وكان لها أثر في حياة ابن تيمية كما سنبين .

كان بعض الصوفيين في مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذى نادى به محيى الدين بن عربى فى مثل قوله :

يا خالق الاشياء فى نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه فيك فأنت الضيق والواسع

وكان ممن تأثر بهذا رأى ابن الفارض الشاعر المصرى المتوفى سنة ٦٣٢ ، وقد كان بعض الصوفية أيضاً فى مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من القربة النفسية والتهذيب الروحى يتصلون بالذات العلية ، ويعلون عن التكليف .

وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل فى الشام بعض الشعبة التى كان يقوم بعض الرفاعيين من الصوفية ، فتصدى لمهاجمة هذه الآراء ، وفى سبيل مناهضتها لابد أن يفند آراء محيى الدين بن عربى ، فهاجمها ، ولم تكن ثمة محاجة بينه وبين أن يهاجم ابن عربى نفسه ، ففعل بعقل مفكر ، ولسان معبر ، وقلب جرىء .

تقدم ابن عطاء الله السكندرى صاحب كتاب الحكم ، وهو صوفى له مقامه عند الصوفية ، ومن أتباع ابن عربى — بالشكوى ، وله مقامه عند

العامة ، وذهب الصوفية إلى القلعة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجموع ثابت الجنان مع أنه قد قيل له ، إن الناس قد جمعوا لك ، فقال : « حسبنا الله ونعم الوكيل » ، وتناقش مع الخصوم يصدرع بالحجة الظاهرة ، والبيّنات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد ولا تلبيس ، فانتصر .

وتكاثرت من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لا يني عن مجابهمتهم ، ثم أنهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستغاث إلا بالله ، فلا يستغاث بأحد من عباده ، ولو كان نبي الرحمة محمداً ﷺ ، وقد قيل هذا في مناقشة مع ابن عطاء الله السكندري فعجل بعض الحاضرين بقوله : ليس في هذا شيء ، وقال كبير القضاة : إن هذا قلة أدب ، ولم يقل إنه كفر .

ضائق الدولة ذرعاً ، وكثرت المجادلات ، ولم تجد السبيل لإسكانها إلا بإسكات ذلك الضيف الذي أثارها ، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يذهب إلى الإسكندرية ، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه ، وإما الحبس ، واختار الحبس ، لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الإسكندرية ، ألا يعلن ما يرى فقال : « السجن أحب إلي ، فارتضاه دون تقييد الفكر واللسان ، ولأنه رأى أن الحرية التي تملأ نفس العالم ليست حرية الانتقال من مكان إلى مكان ، وإنما هي حرية الفكر وجولاته ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً هو الذي يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه ، وإن تنقله من مكان إلى مكان من غير أن يدل بآرائه ، يكون في ذلك كبت عقلي ونفسي له ، ولا يحس بذلك في داخل السجن .

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد في الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غد في السير حتى ألحقوا به من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فيكون بين أصحابه ويرد إليهم شروطهم التي أجبروه عليها .

أعيد الشيخ إلى المحاکمة ، وكان فى القضاة فى هذه المرة من يقدره حق قدره ، إذ قد رأوه ورأوا إخلاصه وإيمانه ، ومهما يكن فى آرائه من خروج عن المألوف المعروف ، فقد كان شخصه مثالا للثق ، وللتقوى أثرها فى النفوس ، فقد قرروا أنه ليس عليه شىء يسوغ الاتهام ، وكان بعضهم يعارض فى الحبس ، وتجادلوا فى ذلك ، فأخذ ابن تيمية الموقف . وقال أنا أمضى إلى السجن . فقال نور الدين الزواوى الذى كان يعارض فى حبسه : يكون فى موضع يصلح له ، فقل له إن الدولة لا ترضى إلا بما يسمى الحبس (١) .

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه . كانت المعركة التى أدت إلى ذلك الحبس بين ابن تيمية والصوفية ، ولم تكن بينه وبين الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا إليه فى هذه المرة نظرة تقدير ، لأنهم لا يرون وحدة الوجود ، وهى أشد بعداً عن المألوف من كل آراء ابن تيمية ، فهو فى نظرهم كان مدافعاً عن الإسلام ، ولم يكن مهاجماً ، فكان العطف عليه ، وذلك مع قوة بيانه .

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن يغدوا عليه ويروحوا ، ثم لم يلبث إلا قليلا حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس القضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذى يعقده ، ولا نرى أن هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

٣٥٣ - وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر بن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر بعد ذلك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان شيخ بيبرس هذا نصراً المنجى من أتباع ابن عربى فى آرائه ومنحاه ،

(١) هذه المجاوبة دونها تلميذه ابن كثير فى الجزء الرابع عشر من ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرزائى من ٢٧٠

فكانت المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنجى في تفكير يبرس ، ولأنه ينظر إلى ابن تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخه الأمر ، فوجدا أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينفي إلى الإسكندرية ، إذ قد صار له أتباع في القاهرة ، والفقهاء يناصرونه وليس له في الإسكندرية ولى ولا نصير ، وقد رجوا أن يقتل فيها غيلة فيرتاحوا .

ولكن أخبار فضله سبقتة إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه إلى كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية في الليلة الأخيرة من شهر صفر سنة ٧٠٩ ، وأخذ يعقد المجالس للدرس والوعظ والتوجيه ، ومكث على ذلك سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذى عاد فيه الناصر قلاوون إلى الحكم بعد الاعتزال ، وفي هذه الأشهر السبعة ، وجد خصما يناضله فقد اتفق أن وجد وهو في الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السبعينية تنسب لرجل صوفي اسمه ابن سبعين ، وينهج منهاجا يجمع بين الفلسفة والتصوف ، فقد كان هو فيلسوفاً صوفياً .

٣٥٤ - عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر ، إذ دعاه هذا إليها ، فوصل في اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسيني ، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً ، وجاء إليه الذين أساءوا إليه يعتنرون ، فقال في ذلك كلمة لا استثناء فيها : « من آذاني فهو في حل من جهتي » .

وهنا نجد من الواجب علينا أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية ، ذلك أن الناصر لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين مالوا خصمه عليه ، وهم أنفسهم الذين حكموا على ابن تيمية بالحبس في المحنة الأولى ، وقد مكث ثمانية عشر شهراً بسببهم في السجن ، فاستفى في ذلك ابن تيمية ، فأفتى الإمام التقي بأن دماءهم حرام عليه ، وأنه لا يحل لمنزال الأذى بهم ، فقال له السلطان إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً ،

فقال الشيخ الكريم : « من آذاني فهو في حل ومن آذى الله ورسوله ، فالله ينتقم منه ، ولا أنصر لنفسي ، ولم يكف الشيخ الطيب بذلك ، بل طالب بالعفو عنهم ، وأخذ يخاطبه في العفو ، ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم ، وما زال به حتى عفا عنهم

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف الذي كان شديد الوطأة على ابن تيمية والذي منعه من الدفاع عن نفسه ، وألقي به في غيابة السجن من غير محاكمة ، ولم يسع ذلك القاضي إلا أن ينطق بالثناء على ابن تيمية ويقول : « ما رأينا مثل ابن تيمية ، حرصنا عليه فلم نقدر ، وقد رعلينا فضح وحاج عنا . .

في هذه المرة من الحجى إلى القاهرة نوى الإقامة بها ، والاستقرار فيها ، ولذا أرسل بطلب بعض كتبه ، وانصرف إلى الدرس والإفتاء والوعظ والإرشاد ، ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علناً ، وكذلك كبار الصوفية لم يستطيعوا أن يطعنوا في آرائه ، لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولكن لأنهم يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيدون بطريق آخر ، وهو تحريض العامة عليه ، فحرضوهم وحرشوهم به ، ولكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته وقوة حجته وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما : أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فتجمع أهالي الحسينية ليثاروا للشيخ ، وألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقال لهم : إما أن يكون الحق لى أو لكم أو لله ، فإن كان الحق لى فهم في حل منه ، وإن كان لكم فإن لم تسمعوا منى فافعلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثانى : أنه فى هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المقذع ، ولكنه فى هذه المرة لم يكن من الجبال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه ، وهل كان اعتذاره سببه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولكن الشيخ على أى حال صفح وقال : لا أنتصر لنفسى .

وهذه المدة التى أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأيا ، ومن ذلك أنه كثرت الرشوة فى الولاية وغيرها ، فزال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً يشدد فيه النكير على ذلك ، جاء فيه : « لا يولى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضى إلى ولاية غير الأهل ، وكانت أمور القصاص فوضى فشاعت جريمة الأخذ بالثأر ، فشدد السلطان فى تتبع ذلك ، وعالجه بأن يكون القصاص عاجلا ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ الى الشام :

٣٥٥— أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى فى مصر ، فوعظ وعلم وجاهد فى سبيل الحق ، وتحمل الأذى ، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته ، والمنافى التى نشأ فيها وترعرع ، ولكنه لم يعد إلا لداعى الجهاد ، ذلك أنه فى شوال سنة ٧١٢ قد أعد الناصر جيشاً كثيفاً ، لملاقاة التتار ، إذ ترمى إليه أنهم قصدوا الشام ليزعجوا الأمنين ، ويعيشوا فى الأرض مفسدين ، وأراد أن يصحبه ابن تيمية فى هذا الجهاد ، وما كان الشيخ ليتلكأ عن الجهاد ، فعاد إلى دمشق حاملاً السيف ، يحمله اليوم وهو كهل تجاوز الخمسين ، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين .

وصل الشيخ إلى دمشق فى مستهل ذى القعدة سنة ٧١٢ ، وكفى الله المؤمنين القتال ، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أذارهم ناكسين ، لا يلوون على شىء .

أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به النوى ، ولقد قال ابن كثير
في أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً
الاشتغال في سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب ، وإفتاء الناس بالكلام ،
والكتابة المطولة ، والاجتهاد في الأحكام الشرعية ، ففي بعض الأحكام
يفتى بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها يفتي
بخلافهم ، أو بخلاف المشهور في مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة ومجلدات
عدة ، أفى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة
وأقوال الصحابة والسلف . »

ونلاحظ أنه في الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى
بيان العقيدة التي كان يراها سليمة ، وآراؤه في الفقه كانت مستندة إلى مذهب
الإمام أحمد بن حنبل ، ولا يخرج عنها إلا في القليل النادر .

أما في هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع ، فقد أقبل على
الفروع يفحصها بعقله السلفي ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج
يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ،
وما يختاره إنما يكون عن بينه وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته
فيهما كانت مثيرة عظيمة ، لا يعوزه النص إذا احتاج إليه ، كما لا يعوزه
القياس الفقهي المستقيم الذي يؤيد به النص ، أو يؤيد به ما ينتهي إليه إن
لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفقرتين أنه في الأولى لم يكن معنياً
بالفقه ، وفي الثانية عني به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت في كل أدوار
حياته ، ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه في الثانية
أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب
الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، إذ عني بأميرين : دراسة فقه

القرآن والسنة مستمدان من الينايع الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التي كانت تنتمي إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يحوس خلال الفقه الشيعي الذي اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو في هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه أتباعه من أنه حنبلي مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة عن غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكنه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم المدرك المرجح ، ويقول في مذهب الإمام أحمد .

« أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين . لهم بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفي مذهبه في الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريدته التي يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحاً ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة . . . كالوصية في السفر . . . إلى غير ذلك ، .

ونراة في هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لاتصاله بالكتاب والسنة ، وما كان مع ذلك متعصباً له ، بل اختار من غيره في كثير من المسائل ، ولقد كان يعتبر التعصب نابعاً من الهوى ، لا من الحجة والبرهان . فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعينه ، فقد أشبه أهل الأهواء ، سواء أن أتعب لمالك أم لأبي حنيفة أم لأحمد ، ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلاً ظالماً ، والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : « وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ، وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة ، وأعلمهم بقوله ، وهما خالفاه في مسائل لاتكاد

تحصى ، لما تبين لهما من السنة والحجة ما أوجب عليهما عدم اتباعه فيها .
وهما في ذلك يعظمانه .

٣٥٦ - خلع إذن نير التمصب واتجه إلى دراسة حرة ، لا تتقيد بآراء
الأئمة الأربعة ، وقد وصل في هذه الدراسة الحرة إلى نتائج في بعض
مسائل خطيرة منها .

(١) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يميناً يحلف به ، كما يحلف بالله ،
بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بعقوبة ، أو إطعام عشرة مساكين أو
كسوتهم ، أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث في يمين الطلاق طلقت امرأته
وخرب بيته ، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهى الزواج ، هالته هذه
النتيجة فبحث عن أصل لها في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ ، كما أنه لم
يجد في أقوال السلف ما يدل على ذلك ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية
والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراده ، فأفتى بأن الحلف بالطلاق
لا يقع به طلاق ، واستأنس لتفكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت ،
فأفتى بعدم وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك سنة ٨١٧ .

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذى يتفق مع نص القرآن الكريم أن
الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثاً ،
لأن ذلك ليس إلا مرة واحدة ، والله تعالى يقول : « الطلاق مرتان ،
وكثيرون من التابعين على ذلك الرأى ، وقد استأنس لرأيه هذا أيضاً ، بأثار
رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك خالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(ج) ومنها أن الطلاق الذى يقع في الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك
بأن النبي ﷺ أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها في حال
الحيض ، واستأنس أيضاً في هذا برأى مأثور عن أئمة آل البيت .

أفتى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، فنصحه بعض

العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حيناً لتردده ، ثم عاد إلى الإفتاء .
جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التي يخالف فيها
الأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية في دينه ، ولأنه
استوثق مما يقول .

المحنة الثالثة :

٣٥٧ - استمر الشيخ على الإفتاء في مسائل الطلاق ، وترامى إلى
السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذي
لم يرتض أن يبقى في الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم - لم يقبل
أن يرد أمره - وقد أصدره جبراً من غير إخفاء ، وضمير السلطان لم
يرتض قولاً يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظماً عنده ، فإن
الأئمة الأربعة أشد تعظيماً .

ولذلك أرسل في التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ كتاباً فيه فصل
خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرئ عليه الكتاب في جمع من القضاة
والفقهاء والمفتين ، وعوتب على عدم امتناعه ، واُفترق المجلس من غير أن
يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال
وتكرر العتب ، وما كان للسلطان أن يغضى من بعد ذلك ، فإن القضاة
والمفتين لن يغضوا ، وهم يرون فيما يقضى به الشيخ مخالفة لإجماع الأئمة
الأربعة ، فيكون ضلالاً مبيناً .

ولهذا انعقد مجلس بدار الحكم بحضرة نائب السلطنة حضره القضاة
والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة ، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه
ألا يعود إلى الإفتاء في هذه المسائل ، وكانوا حريصين على عتابه دون
جداله ، ولما تكرر العتب والرجاء من غير أن يمتنع قرروا حبسه في
القلعة بدمشق ، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً ابتدىء من
يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠ ، وكان الإفراج عنه في العاشر من محرم سنة ٧٢١ .

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حراً طليقاً ، فأخذ يفتي في هذه المسائل وغيرها ، وبتكرار ذلك منه ألفوه وإن لم يرضوه ، واستمر يبحث ويكتب ويصنف ، وتعد هذه الفترة من حياته التي تبتدىء من سنة ٧٢١ هـ هي الفترة التي انتج فيها ذلك الإنتاج الفقهي العظيم ، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد ، وموقف الصوفية ، وما يظهرونه من بدع ، ولكن الحظ ألا كبر كان للفقه .

المحنة الأخيرة :

٣٥٨ — استمر الشيخ في دروسه ، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله ، سواء أكانت في العقائد أم كانت في السياسة أم كانت في الفقه ، ويفيض بعقله الخصب ونفسه المخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ فأمر بالانتقال إلى القلعة ، ونذكر ببعض التفصيل سبب التحول .

ذلك لأن الذين يتربصون به الدوائر إما لحسد بسبب ما ناله من منزلة عند الناس ، وإما لخصومة لجوج في الفكر والرأي والاتجاه كالصوفية والروافض ، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجاً على الدين .

اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على الكيد للشيخ ، فأخذوا يبحثون عن رأى له يغضب العامة والخاصة معاً ، فوجدوا فتوى كان قد أفتاها منذ سبع عشرة سنة ، وهي أنه يرى منع زيارة قبور الصالحين ، بل منع دخول الروضة الشريفة التي بها قبر رسول الله ﷺ ، وهذا بعض عبارات هذه الفتوى .

د في سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي ﷺ فقال ناقلاً عن النبي ﷺ قوله : « لا تتخذوا قبوري عيداً وصلوا علي ، فإن صلاتكم حينئذ كنتم تبلغني ، فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء ، وفي الصحيحين عن عائشة ، عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا

قبور أنبيائهم مساجد ، ولولا ذلك لأبرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً ، وهم دفنوه في حجرة عائشة رضى الله عنها ، خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء ، فلا يصلى أحد عند قبره ويتخذ مسجداً فيتخذ قبره وثناً ، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لا لصلاة هناك ، ولا تمشح بالقبر ، ولا دعاء هناك ، بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه بالمسجد ، وكان السلف الصالح إذا سلموا على النبي ﷺ وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه ، فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء .

٣٥٩ — لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولم تتحرك فتى لأجلها ، ولم يحاول أحد أن يتخذ منها سبيلاً للنكايه والأذى لمكانته عند السلطان إبان ذلك .

فلما كانت الجفوة بسبب الإفتاء في مسائل الطلاق انتهزوا تلك الفرصة ، وحركوا السلطان والعامه عليه ، إذ اتخذوها سبيلاً للتأثير على العامة لما للنبي ﷺ من مكانة قدسية ، فإن نفس المسلم سرعان ما تتحرك إن أتيت من قبل ما يمس شخص النبي ﷺ .

وقد كاتب المؤتمرون السلطان بذلك ، وقيل له فيها إنه حرف الكلم عن موضعه ، فرأى السلطان حبسه في محبس يليق بمثله ، وجاء الأمر بذلك إلى دمشق في السابع من شعبان سنة ٧٢٦ ، وبلغ إلى الشيخ وخصصوا له مرتباً ونقل إلى قلعة دمشق ، وأجرى عليها ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان .

وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيثاتها ، ونزل الأذى بتلاميذه وأوليائه ، فأمر قاضى القضاة بمحبس جماعة منهم ، وعزر جماعة من

أصحابه بإركا بهم على الدواب والمناداة عليهم ، ثم أطلقوهم من محابسهم ما عدا صفيه وحامل اللواء من بعده شمس الدين بن قيم الجوزية .

لقد كان هذا الاعتقال موضع ألم المخلصين ، وموضع شماتة الحاسدين ، والمبتدعين ، ولذلك اشتدت البدع ، وكان المخلصون من العلماء في شدة ، ولم يكن الألم مقصوراً على دمشق وعلمائها المخلصين ، بل تجاوزه إلى علماء بغداد ، فكتبوا إلى الناصر كتاباً يبينون فيه النازلة التي نزلت بالمسلمين بعد إغمد ذلك السيف الذي كان مصلتنا ، وجاء في الكتاب : لما قرع أهل البلاد الشرقية والنواحي العراقية التضيق على شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية - سلمه الله - عظم ذلك على المسلمين ، وشق على ذوى الدين ، وارتفعت رؤوس الملحدين وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين .

ولما رأى علماء هذه الناحية عظم هذه النازلة من شماتة أهل البدع والأهواء بأكابر الفضلاء وأئمة العلماء ، أنهروا حال هذا الأمر الفظيع إلى الحضرة الشريفة السلطانية زادها الله شرفاً ، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجابه الشيخ سلمه الله في فتاواه .

وكان تأييد ابن تيمية في هذا قد جاء من علماء من مختلفي المذاهب ، منهم مالكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء في مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر في قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

ولنترك الذين لم يدخلوا السجن ، ولنتجه إلى السجين الحر ، وهنا نجد الخارجين الحاقدين يلجون في الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ في سرور المؤمن التقي ، لأن ما وقع به كان يتوقعه ، وقال : أنا كنت منتظراً ذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة ، وقد كان في حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد أنصرف في هدأة ذلك المحبس إلى أمرين :

أحدهما : العبادة وتلاوة القرآن الكريم .

ثانيهما : تمحيص آرائه وتدوينها في هذا الهدوء الشامل .

وقد كتب في تلك الفترة كثيراً من التفسير ، ولم ينقطع عن الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتي إليه ويفتيهم ويرد عليهم ، فكانت كتابات الشيخ تذيب بين الناس ويتحدثون فيها ، ولعل احتجابه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن الممنوع المحبوه إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقروءه بعناية لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ، فلا يلبث إلا قليلاً حتى تتناوله الأيدي .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه ، فمكروا مكراً عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضئ بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الخفي أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والمحابر والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحملت كتبه التي كان يكتبها أو يراجعها في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة ربطة كرايس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .

وقد قال ابن كثير في سبب هذا التضيق : كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الإخنانى المالكى في شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقي الدين واستجله ، وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلع ابن الإخنانى إلى السلطان وشكاه .

٣٦٠ - بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فمنع من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلم ، ولكن ذلك الفكر المتحرك الذى لاينى عن العمل لا يمكن أن يحتبس ، ولذلك كان أحياناً يضطر إلى أن يقيد بعض

آرائه وخواطره فيقيدها بفحم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره ، ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم .

وقال في هذا : (نحن والله في عظيم الجهاد في سبيله ، بل جهادنا في هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجليلة والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، (١) . وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المنشورة .

لم يطل ذلك المحبس المضيق على ابن تيمية ، فإن الله قد قبضه إليه في العشرين من شوال سنة ٨٢٨ هـ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيماً في آخر أيامه ، كما كان عظيماً طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق في مرضه يعتذر إليه ويلتمس منه أن يحمله مما عساه يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم : « إني قد حملتك وجميع من عاداني ، وهو لا يعلم أنني على الحق ، وأحملت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياي ، لكونه قد فعل ذلك مقلداً معذوراً ، ولم يفعله لحفظ نفسه ، وقد أحملت كل أحد مما كان بيني وبينه إلا من كان عدواً لله وسوله . »

٣٦١ - مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوفاء عالمها ، بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها محتشدة تودعه ، حتى مشواه الأخير ، ولقد قدر الله لذلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لابن أثي عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكمه في رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين لقال بعض الناس إنه تابع للسلطان ، وأنه

(١) يوم قازان هو يوم النقي بقازان عندما هاجم التار دمشق ، وقازان قائدهم ، والجليلة هو حربه مع النصيرية يوم أن ذهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منسكرو الصفات الذين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

من رجاله يحط في هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، ولكن يأبى الله العلي
القدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وبجوهره ، العالم المستقل الذي
لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلعثم ، وعظمته
من نفسه . وهو كالودحة العظيمة يستظل بظلها الناس ، ولا تستمد قوتها
إلا من فalc الحب والنوى ، ولو كان يستمدّها من الناصر ما ألقاه في غيابة
السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سيد
لنفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكاً لأحد .

توفي ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من
ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن فاضت روحه .

وقد يقول قائل : إن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان ، فلماذا
تغير عليه ذلك التغير ، ابتداءً فحبسه حبساً شديداً ، فنقول :
إن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ، ذلك أن الناصر لبث بمصر ، وقد فارقه
ابن تيمية ولزم دروسه بدمشق ، فما الذي تعرض له الناصر ، حتى يغير
نفسه من ناحية ابن تيمية ، فلتنتجه إلى كتب التاريخ تتلّس حاله فيها ، لقد
ذكر المقرئى : « أن الناصر ركب كعادته للصيد ، وبينما هو في الطريق إذ
انتابه ألم شديد كان يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، ولكن الألم تزايد عليه ،
فنذر إن عافاه الله أن يبنى في هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد
إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه
فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه (خانقاه
سرياقوس) فى سنة ٧٢٣ هـ ، وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفى ، وبنى بجانبها
مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبنى حماماً ومبطحاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ هـ .

وإذا علمنا أن أول محنة بابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين
جاء التأثير ، لقد صار من ذلك الوقت الناصر صديقاً حميماً للصوفية ، وهم
أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندرى .

ومادام قد فتح قلبه للصوفية ، فلا بد أنه أغلقه عن ابن تيمية وسمع لتأثيرهم وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة بعد المحنة ، ثم كان التضيق الذى انتهى بوفاته رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا ننتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفاته

٣٦٢ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هى البذرة التى نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وماتياً من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذى عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات : حافظة واعية ، وهى أساس العلم ، وبمقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة فى صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .
الصفة الثانية : من صفات ابن تيمية العمق فى التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقاً ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقايس بفكر مستقيم ، حتى ينبج له الحق واضحاً ، فلم يكن رضى الله عنه حافظاً واعياً فقط بل كان مدركاً متأملاً مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسبر غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى نتائج محققة ، وما يصل إليه تدهش له العقول ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة : حضور البديهة ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه فى الدراسة حاضر البديهة تخرج إليه المعانى من مكانها سريعة كالجندي السريع يجيب أول نداء ، وكان يبدو ذلك فى دروسه ، فأرسال المعانى تجيء إليه من غير إجهاد ، وعند المناظرة يفهم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبحضور ما يحفظ ، والبديهة الحاضرة بالنسبة للخطيب والمناظر كأدوات الحرب .

السريعة للمقاتل تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .
ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه
ويغتر بحجته إذا لقيه يكون عبرة المعتبرين .

الصفة الرابعة : الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز
الصفات فى تكوين علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست
فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى
أحد تلاميذه :

« كان إذا وضع له الحق عض عليه بالنواجذ ، والله ما رأيت أحداً
أشد تعظيماً لرسول الله ﷺ ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه ،
حتى إذا أورد شيئاً من حديثه فى مسألة ، ويرى أنه لم ينسخه شئ غيره من
حديث — يعمل وديةضى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين
كائناً من كان ، لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع
عن الكتاب والسنة لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى » .

الصفة الخامسة : الإخلاص فى طلب الحق ، والطهارة من أدران
الهمى والغرض فى طلب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى
قلب المؤمن بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً ، وفى
الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم المخلص ، يجعل الفكر مستقيماً ، والعمل
مستقيماً ، والقول مستقيماً .

وقد تجلّى إخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

(أ) أنه كان يحابه العلماء بما يوحى إليه فكره ، لايهمه إلا رضا الله
سبحانه ورضاه الحق . سواء أغضب الناس عليه أم سخطوا .

(ب) الذى أظهر إخلاصه وتفانيه فى الحق جهاده فى سبيله ولو كان
بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه

الدينى ، وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

(ح) الذى أظهر إخلاصه وبعده وتنزهه عن الأغراض والآهواء . هو عفوهُ عن يسيء إليه ، عفا عن العلماء الذين بجنوه ، وقد تمكن من رقابهم ، وأخيراً عفا عن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبسه .

(د) الذى بدا فيه إخلاصه زهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا وزينتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً فى رياسة ، بل رضى أن يكون المدرس الواعظ الباحث ، فلم يهتم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، لذا كان متصلاً بالله ، ولا يرجو النجاة إلا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبى فى ذلك :

« وكُم من نوبة قد رموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه دائم الابتهاال ، كثير الاستغاثة ، قوى التوكل ، ثابت الجأش ، له أوراد وأذكار يديمها ، .

الصفة السادسة : فصاحته ، وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً وكاتباً ، جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه الموهبة وراثية فى أسرته ، فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة البيانية ، كثرة قراءته للقرآن ، وترديده للسنة النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب والسنة أمداه ببطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المنتقاة ، وفوق ذلك فإن كثرة المعارك البيانية أرهفت قواه وعودته القول الارتجالى .

الصفة السابعة : الشجاعة ، ومعها صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة فى ميدان الحرب ، وإدارة شؤون الدولة والقضاء على الفساد فى مدة الفوضى التى أوجدها غزو التتار لمدينة دمشق الفيحاء ، وبدت شجاعته الأديبة طول حياته ، فنجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعلنها ولو خالفت كل مألوف عند الناس ، وكانت هى

سبب بلائه ، فلما نزل البلاء بدت فيه الصفتان ، الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذى لا يتبرم فيه ولا يتململ ، أما قوة الاحتمال فقد بدت فى احتفاظه بكل مواهبه يعمل ، وقد انقطع عن الناس نحو سنتين لم ين ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هيئة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٣٦٣ — عهد الناس العلماء فى عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد انحلتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم ، وتقوست عظامهم ، يرون قوة العالم كلها فى فكره ورأسه ، فهو من الأمة رأسها ، لا عضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التى تقول : إن العلماء فى الدين خلقوا من رأس براهما ، وإن الجند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء فى عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من التتار ، كلما دخلوا بلداً يتركونه ، فارين إلى أقرب مصر إليها ، ففروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالماً من هؤلاء العلماء لم يرض هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين لشئون الدولة ، فأبو بكر رضى الله عنه كان عالماً ومدبراً ومحارباً ، وعمر رضى الله عنه كان عالماً وفقهياً ، وأعظم مدبر للدولة ، وأعظم عادل رآه التاريخ بعد النبيين ، أما على فهو باب مدينة العلم وأقضى الصحابة ، وكان فارس الإسلام حقاً وصدقاً ، كما قال فيه النبي ﷺ : كان الشيخ تقى الدين فى درسه يلقى العلم ، ويرقب الحوادث ، ويجرى الأمور ويستعد للدخول فى القتال .

لقد جاء التتار إلى دمشق سنة ٦٩٩ ، ولم تكن حاميتها كافية لصد

غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة ، حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخول التتار .

٣٦٤ — ولكن عالماً واحداً أبى أن يفر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار ، وله إحساس يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس في هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالتوا التتار وأخذوا يلقون الخمر في المساجد ، ويعلنون الفساد ، وساد السلب والنهب ورأى الشطار يخرجون من السجون يخربون ويعيشون في المدينة فساداً .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملكهم ، وكانوا قد دخلوا في الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد ، والتقى بقازان القائد الفاتك الذي سارت بذكر فتك الركبان ، فقال الشاب العالم للمترجم :

« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملاً الذي عملت ، عاهداً فوفيا ، وانت عاهدت فغدرت ، وقلت فافيت ، وجرت . »

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عندما قدم للوفد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له لم لا تأكل : « فقال له كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهى عن أغانم الناس ، وطبختموه مما قطعتم من أشجار الناس ، كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عنيد ، لذلك لانت قناة قازان ، لما وقع في قلبه من كلامه ، حتى إنه يقول : « إني لم أر مثله ، ولا أثبت قلباً منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم انقياداً لأحد منه . »

انقاد الطاغية العتي ، للعالم التقي ، فأخذوا يتحدثان في المقصد الذي جاء إليه ، واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار لدمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيعقبه من بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحمل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين أسرههم ، ففك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصك أذن قازان بكلمة الإسلام ، لهم ما لنا وعليهم ما علينا .

٣٦٥ — عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم في سنة ٧٠٠ أن التتار سيقصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس لبوس القائد في هذه المرة فجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينفرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع بالناس ، ونودى في البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم .

فاطمأن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم ، وزادهم استيثاقاً ما بلغهم من أن الناصر جمع جيوشاً لجهة لقتال التتار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأبهة ، وقطع بعض الطريق قفل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفتوا في ذعرهم لا فرق بين حاكم ومحكوم إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله تعالى : « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، إن الله لعفو غفور ، » .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفارطت الحال ، فقال ابن تيمية للناصر قوله الحازم : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن : لو قدر أنكم لستم حكامه » .

ولا ملوكة ، واستنصركم أهله لوجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام ، ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب ، وتنادى الأمراء ووالى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ، ولكن ابن تيمية عاد بشيراً قبل أن يستجيروا لذلك الناعب نعيم البوم ، وقد عاد إليهم الأمن ، لأن ابن تيمية عاد إليهم ، ولأن السلطان أقبل بجنده ، ولأن التتار أجلوا الغزو من عامهم هذا ، عاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٦٦ — جاء التتار من بعد ذلك سنة ٧٠٢ بجموعهم إلى الشام ، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام لملاقاة التتار ، وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفرع في قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد ، وتكررت الدعوة ، وما كان لمثله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبه ، فتقدم إلى الميدان حاملاً السيف ، وقد سأله السلطان أن يقف معه في المعركة ، فقال إمام السنة : (السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم) .

وكانت الواقعة في رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبي ﷺ في غزوة الفتح : (إنكم ملاقو العدو والفطر أقوى لكم) .

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصرى والجيش الشامى في موقعة كانت في مكان اسمه شقحب وهو قريب من دمشق .

وقف ابن تيمية هو وأخواه موقف الموت ، وأبلوا بلاء حسناً ، وكان النصر المبين .

٣٦٧ — وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر اتجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى طوائف تنسب إلى الإسلام تعتصم بالجبال ، كانوا يمالئون

أعداء الإسلام من الصليبيين ، ومنهم الطائفة التي تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه المادة سبيلا للاستهواء النفسى ومالتوا من بعد ذلك التتار فى غاراتهم المتكررة ، وكانوا عيوننا على المسلمين فى الحرب ؛ ودعاة للفتنة فى السلم ، وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم فى السلم : (ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع منهم ، فى أمر لا يضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من الفساد ما لا يحصىه إلا رب العباد ، كانوا فى قطع الطريق ، وإخافة سكان البيوت على أقبح سيرة ، عرفت من أهل الجنايات منهم ، من يرد إليهم من النصارى من أهل قبرص يضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين ، فإما أن يقتلوه ، وإما أن يسلبوه ، وقليل منهم من يفلت بالحيلة) . ولقد قال ابن تيمية فى وصفهم أيضا :

(لما قدم التتار إلى البلاد فعلوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد . وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض السواحل وحملوا راية الصليب ، وحملوا إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عددهم إلا الله ، وأقاموا سوقهم بالساحل عشرين يوماً يبيعون فيه المسلمين ، والخيول والسلاح على أهل قبرص (أى الصليبيين المحاربين للمسلمين) .

هذه أمور حزت فى نفس ابن تيمية ، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من المسلمين للصليبيين فى أثناء حرب التتار فى زمانه ، وحرب الصليبيين من قبل . لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه ، ومعه نقيب الأشراف ، فقاتلوا حاملى السلاح منهم ، وقطعوا أشجار الجبل حتى ينكشفوا للناس ، واستتابوا خلفاءهم ، وألزموهم بشرائع الإسلام ، وفرضوا الزكاة على مسلميهم والجزية على غيرهم .

هذا هو ابن تيمية الذى خرج من محراب العلم ليقاتل ، ثم عاد إليه بعد أن أدى واجب الجهاد ، وقد عاد إلى جهاد أعظم .

عصر ابن تيمية

٣٦٨ - إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى فى أرض طيبة ، وجو تتغذى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر بمتفق دائماً مع جنس العصر ، فإن كان العصر فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح الرجل ، فقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل التفكير الجدى فى الإصلاح وكثرة الشر تحمل على استحصاء عزائم أهل الخير ، لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة المصلح لأن يفكر فى أسباب الشر فيجتها ، وفى نواة الخير فيغذيها ، وكذلك كانت المجاورة بين ابن تيمية وعصره ، تغذت روحه غذاء صالحاً بما درس فى صدر حياته وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه فى شبابه وكهولته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والكثز المختفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المعركة شديدة فى نفسه بين ما علم وما يرى فى عصره من ظلمة شديدة وفساد فى كل نواحيه .

رأى فى ماضى الإسلام عزة واتحاداً ، وفى حاضره ذلة وانقساماً ، فتقدم الرجل ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، ووجد هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها .

وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ، ولو فقتشت عن البواعث التى بعثت ذلك العالم التقي على المجاهرة بآراء معينة لوجدت أن الذى بعث على هذه المجاهرة عيب فى الزمان فى الفكر ، أو فى العمل ، أو فيهما معاً .

الحال السياسية :

٣٦٩ - وصل السوء فى الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبى ﷺ فى قوله . (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الآكلة على

قصعتها ، فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله قال بل أتم يومئذ كثير ، ولكن غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن من صدور عدوكم المهابة ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل ، وما الوهن يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا وكرهية الموت .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن من الهجرة كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المفترس ، لا نظر المزمع الموالي ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين ، لا نظرة الراعى الذى يحمى رعيته من أن تقع في مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين في عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الحافظ ابن كثير في تاريخه فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها هؤلاء التتر ، فبنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستفزعها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلاكهم ثغرها (أى دمياط) ، وأشرفت ديار مصر وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله ونصره عليه ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفتنة قائمة ، هذه أنواع من المعاول أصابت الأمة الإسلامية ، الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة هى ثلاثة الأسافى أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقتهم حوزات الملوك ، ومزقتهم الطوائف المفترقة حتى صارت كأنها الأحزاب ، كل حزب بما لديهم فرحون . »

وإن البلية التى أتت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، وخاض غمار آخرها ، ولنترك القلم للثورخ ابن الأثير ، فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن

ذكر هذه الحادثة استفظاعاً لها ، كارها لذكرها ، وها أنا ذا أقدم رجلاً وأوخر أخرى ، فمن ذا الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومن ذا الذى يهون عليه ذكر ذلك ، ليت أمى لم تلدنى ، ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ، إلا أنى حتى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعاً ، فنقول : هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عمت ، وعقمت الأيام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يداينها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم ، وتنفى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج . . . هؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة ، (فإننا لله ، وإنا إليه راجعون) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم لهذه الحادثة التى استطارت شررها ، وعم ضررها ، وصارت فى البلاد كالريح استدبرته الريح ، إن قوماً خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان ومنها إلى بلاد ما وراء النهر ، فملكوها ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكاً وتحريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الرى وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ، ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفجيان ، وهم أكثر من الترك عدداً ، فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى الغياض وروى الجبال وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء التتار عليها ، فعلوا هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم لا غير ، ومضى طائفة إلى غزاة أعماها ومايجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل بهؤلاء ، وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله

هذا وصف موجز لحال هؤلاء التتار ، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية

وخرّبوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعياً ، وهو الوزير العلقمي ، فقلل عدد الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلفة ، وساروا في طريقهم من بعد ، لا يلوون على أى شيء أتوا عليه إلا جعلوه كالريم وانسابوا في البلاد ، حتى دخلوا حلب بعد بغداد واستولوا على قلعتها ، وانس من النصارى من يخطب داعياً إلى المسيحية وذم الإسلام ، ووقفوا على أبواب المساجد ، وهمهم وأن فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد رشوا بها على وجوههم بهذا ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السورى والثانى المصرى ، والتقىا مع التتار ، فهزم موهم لأول مرة وكانت الهزيمة منكراً ، وأعملت السيوف في أفضيتهم وحطمت صخرتهم ، وصارت جذاذاً في عين جالوت ، وكانت الواقعة في آخر رمضان سنة ٦٥٨ هـ أى قبل مولد ابن تيمية بسنتين وبعض السنة .

وقد اضطر الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطغيان ، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وقد أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ، والضرورات تبيح المحظورات .

هذه هى الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد بزغت عين ابن تيمية فوجد التتار يعيدون الكرة ، وقد وجدوا الحمية الأولى التى ردتهم قد خبت فجدوا القوة من جديد .

الحال الاجتماعية :

٣٧٠ — قال المقرئى فى وصف الحال الاجتماعية : « لما كثرت وقائع التتار فى بلاد المشرق والشمال ، وبلاد القفجاق ، وأسروا كثيراً منهم ، وباعوهم ، واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ومنهم من ملك مصر ، ثم كان لقطز منهم الموقعة المشهورة ، وهزم التتار (م ٢٩ — تاريخ المذاهب ج ٢)

وأسر منهم خلقا كثيرا — ساروا بمصر والشام وسعوا الوافدية، ثم كثرت الوافدية في عهد الظاهر بيبرس، وملئوا مصر، فانتشرت عاداتهم وطرائقهم وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام، وأتقنوا القرآن، وعرفوا أحكام الملة المحمدية، فجمعوا بين الحق والباطل، وضموا الجيد إلى الرديء، وفوضوا لقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام، وجعلوا له النظر فى الأفضية الشرعية كنداعى الزوجين وأرباب الديون، واحتاجوا فى ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيزخان، والافتداء به بحكم كتابه الساسا، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم، والأخذ على يد قويمهم، والانصاف على وفق ما فى الساسا، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالى على مقتضى قواعد الساسا، وجعلوا للحاجب النظر فى قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط فى أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان، .

هذا ما جاء فى المقرئى وهو يدل على ثلاثة أمور :

الامر الأول : أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة ومعاملة على أساس هذه المنزلة، ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر، كقطز، والظاهر بيبرس، ومن جاء بعد من ملوك دولة المماليك البحرية .

الامر الثانى : أن بعض هؤلاء الوافدية كانوا فى معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم من سكان مصر كانوا يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ومعاملتهم الخاصة، وكانوا يعاملون بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيزخان القائد والملوك التترى، ولا بد أن تعرف شيئا مما جاء فى هذا الكتاب، وقد أتى ابن كثير ببعض منه، وهذا نص ما جاء فى التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصناً أو غير محصن ، وكذلك من لاط قتل ، ومن تعدد الكذب قتل ، ومن سرق قتل . ومن دخل بين اثنين يختصمان ، فأعان أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم أسيراً أو سقاه قتل ، ومن أطعم أحداً شيئاً فليأكل منه أولاً ، ولو كان المطعوم أميراً وأسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولاً ، (١) .

هذا بعض ما جاء في هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسى منه ، لأن كلمة قتل جاءت كثيراً .

الأمر الثالث : الذى يدل عليه كلام المقرئى أنه كان ثمة فى مصر نظام الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك قانونان يحكمان : أحدهما الشرع ، وثانيهما قواعد الساسا لجنكيز خان . ولا شك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب التى اشتدت ، ووقف الجميع جنباً لجنب وإشراب القلوب بحب الإسلام أثرت فى تلك الفرقة فخففتها ، ولا نفرض أنها أزالتها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها كانت ذات قوة وسلطان ، وإن وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكرها بالخير أو الشر .

الحال العلمية والفكرية :

٣٧١ — اتسعت الدراسات فى القرون السادس والسابع والثامن من الهجرة النبوية ، والعلماء قد اختلفت مناهجهم ، فعلماء قد استبحروا فى الحديث والفقه والتفسير ، والنحو ، والعقائد ، ولكن كانوا مقلدين تابعين ، حتى فى العقائد ، وكان بجوار هؤلاء فلاسفة مسلمون ينطلقون فى الدراسات الفلسفية ، غير ملتفتين إلى غيرها ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا

الربط بين الشريعة والفلسفة كما رأينا ابن رشد يحاول ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة المتفلسفة والمتصوف العامى، فكان أصحاب الفرق يقودون العامة إلى مناهج السلوك التى سنّها علماء الصوفية، ومسالكتهم فى الارشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم من كان يشتط فيبتعد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشخاص، واعتقاد الكرامة فى الشيوخ، واتباعهم أحياء، وتكريمهم بالزيارة أمواتاً، وكثرت الاستغاثة بهم فى أضرحتهم .

وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة، ثم انتقل أمرها من المنازلات الفكرية إلى المكيدة وتدمير المرات وموالات بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عند أولياء الأمر ، كما كان من بعض الطوائف التى تسمى نفسها بالشيعة تسترا .

ولابد لنا لى نعرف الحال الفكرية من دراسة أمرين : هما الدراسة العلمية ، والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشعبية ، ولنتكلم فى كل واحد من هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفصل .

الدراسات العلمية :

٣٧٢ - اتسمت الدراسات فى عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى ، فكل له إمام يتبعه فى الفقه ، وفى العقيدة ، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب فى القرن الرابع ، والتعصب المذهبى فيه ، سواء أكان فى الفقه أم كان فى الاعتقاد ، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدونا فى الكتب ، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فتقرؤه ، فتجده كله قائماً على شرح الخلافات القديمة ويان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يتبعون الرجال على أسمائهم ، وهو يتبع الدليل أنى يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر ، فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، ولكن التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز كان قليلاً ، ولم يكن متناسبا مع الثروة التي كانت في ذلك العصر ، كتبت موسوعات في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

ومهما يكن من شيء فإن سبيل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهيأة ، لأن يحىء العالم الذى يدرس مستقلاً ، فإن الموسوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقاييس الذى يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس في الفقه والتفسير والحديث قائمة في هذه القرون ، والكتب مبسوبة بين يدي طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغذاء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى ، والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله ﷺ ، وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمننا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذى يهمننا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تغذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملاً ، إذ وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون ديوانه الفقيه العظيم في كتاب المحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغنى ، وفي الفقه الحنفى تجد الموسوعات الكبيرة كمبسوط شمس الأئمة السرخسى ، وتجد في الفقه الحنبلى الكتب التى جمعت بين روايات

المذاهب المختلفة ، ووجد في المذهب الشافعي الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووي شرح المذهب ، وهكذا كان الأمر في الحديث والتفسير وفي الأصول ، وفي الفلسفة وفي التصوف .

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التي يسهل الاطلاع والقراءة فيها . كانت المادة العلمية في شتى الفروع الإسلامية مهيأة بين يديه ، وإذا كان غيره قد درسها دراسة حفظ واتباع ، فإن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد ، فخصها فحص العارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وعميق الأفكار ، فتكونت له آراء مستقلة توافق بعض الموجود ، أو تخالفه كله ، وانطلق في إعلان آرائه حراً جريئاً .

الصوفية والتصوفة :

٣٧٣ - شغل ابن تيمية بأمر التصوف في عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هي الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسي ، والشعبذة .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة :

أما فكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية ، فقد نبعت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية في بعض النفوس وبعض الأشياء وتنج من هذا نظرية وحدة الوجود . وهي فكرة كما أشرنا هندية قائمة لا يزال أثرها واضحاً في الأدب الهندي ، وقد تبلورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا ، فكان المتصوف يقول : إن الوجود واحد ، وما تعدد الواقع إلا تعدد في الشكل لا في ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء ، ونجوم سابحة في الكون هي صور الله سبحانه وتعالى ، وقد قال في ذلك ابن عربي :

يا خالق الوجود في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع

هذا اتجاه بعض الصوفية في عهد ابن تيمية .

والناحية الثانية هي ناحية السمو : وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبته ، وإن المحبة قدر مشترك بين الصوفيين أجمعين ، وأساسها الإشراق الذي يفيض الله به على نفوس المخلصين من عباده الأطهار ، وليس الصوفيون في مقدار هذه المحبة على سواء ، فمنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعاً ليس بالحللول الإلهي في النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال المخلوق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريباً من الله تعالى .

وإن الصوفي عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلاً عن حسه فانياً في ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة المحو ، أو مرتبة السكر ، لأنه يغيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن المحسوس قد لقي المنفرد بالوجود ، وتسمى هذه الحال بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات لإلهية شيئاً واحداً كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون : إن ارتفاع النفس بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك المحسوسات إلى مشاهدته الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

إن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصي ، فيقول في ذلك ابن عطاء الله السكندري الذي عامر ابن تيمية : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويرى أبو الحسن الشاذلي ، أن السيئات ممن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول في دعائه .

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا إحساناً من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب

فيك ، وقد أبهمت علينا الأمر لئلا نرجو ونخاف ، فامن خوفنا ، ولا تخيب رجاءنا ، وأعطنا سرُّ لنا فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك . .

وبهذا نرى أن السيئة مع المحبة من الله في حكم الملقاة ، والطاعة مع البغض منه في حكم الملقاة ، ثم يصرحون بأن المعصية يرجى العفو فيها ، فيقول : ابن عطاء الله السكندري في دعائه : « إلهي إن ظهرت المحاسن فبفضلك ، ولك المنة علي ، وإن ظهرت المساويء فبعدلك ، ولك الحق علي . .

ويقول المرسى أبو العباس في أدعيته :

« إلهي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما أخافك ، وفى أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك ، فلم تدع لى خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك ، فلم تدع لى رجاء ، فليت شعري كيف أرى إحسانى مع إحسانك ، أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك . .

هذه أدعية طائفة من كبراء الصوفية الأقطاب ، وهى تفرق بين المعصية والحسنة ، ولكنها ترجو المغفرة فى المعصية ، والقبول فى الطاعة ، فهى لا تسقط التكليف ، ولكن تفتح للعصاة باب التوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يغالون ، فيقولون : إن من وصل إلى مرتبة المحبة ، فإنه لا فرق فى هذه الحال بين المعصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة قد فرقت بينهما ، فالحقيقة التى أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وإن لم يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ، فقال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون إنه يكتفى اتباع شيخ من الشيوخ أو ولى من

الأولياء ، حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعي لا تلدغهم ، وقاموا بأعمال شعبةذة .

رأى ابن تيمية كل هذا فخاربه ، واشتد في حربه ، ثم رأى أن بعض هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتتار ، ومالئوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبةذة أمام قازان مهالئين له ، آخذين هباته ، والمسلون في دمشق في دعر من أفعاله ، فأضافت هذه إلى سيئاتهم في نظر ابن تيمية ما أوجب المبالغة في منازلتهم ، كانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٣٧٤ — مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عند ملوك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزعة دينية ، وكانون يحبون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكتر هذا التكريم بين الملوك ذوى الهمة في أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء ، وكان ثمة علماء أفذاذ ذوو شخصية قوية لا يخشون في الله لومة لائم ، ومنهم عز الدين بن عبد السلام فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له : « وقد قال السيوطى في ذلك : « كان بمصر منقماً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره ، حتى إنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكى إلا الآن . » وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظمناً ، بل كان من العلماء من ينهبه إلى الحق إن شط ، وينسكرك عليه إذا لم يطلع .

وعلى رأس هؤلاء محي الدين النووى عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل في هذا ، ويقول في إحداها : « إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ،

وهلاك المواشى ، وأتم تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولي الأمر فى مصلحته ومصلحتهم فإن الدين النصيحة .

وقد رد الظاهر رداً عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم يوم كانت البلاد تحت سنابك الخيل فى عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفى الجواب تهديد .

فيرد عليه الشيخ رداً قوياً عنيفاً ، ويقول فى رده :

« وأما ما ذكر فى الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا فى البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شئ كنا نذكر طغاة الكفار وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا .

ويرد تهديده بقوله : وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهديد ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله : « وأفوض أمري إلى الله ، إن الله بصير بالعباد » ، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف فى الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان فى كل الأحوال ، وما ينفعه فى آخرته ودنياه .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان فى جباية الضرائب ، وفى سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء فى تأييد عمله ، فأطاعوه ما عدا الشيخ محي الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ، فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها .

« أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمير بندقدار ، وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً وسمعت أن عندك ألف مملوك كل مملوك له حياصة من ذهب وعندك مائة جارية ، لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، ولقيت ممالكك بالبندود الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بئباهن دون الحلى أفنتك بأخذ المال من الرعية . »

فغضب الظاهر، وقال إخرج من بلدى (دمشق) فقال: «السمع والطاعة»
وخرج إلى نوى بالشام، فقال الفقهاء إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا
من يقتدى به فأعده إلى دمشق، فرسم برجوعه، فامتنع الشيخ وقال،
لا أدخلها والظاهر بها، فمات الظاهر بعد شهر (١).

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر، ورأى الشيخ محي الدين
النووى.

ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبدالسلام
وموقف محي الدين النووى، فامتدت به سلسلة العلماء المحاكفين، وقد زاد
عليهما أنه امتشق السيف للجهاد، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه في الدين،
فمات في الحبس مضيقاً عليه، فرضى الله عنه، وأكرم مثواه، وجزاه عن
العلم والإسلام خير الجزاء.

الإمام زيد بن علي

١٢٢ - ٨٠

الإمام زيد بن علي

٨٠ — ١٢٢

٣٧٥ — في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول ﷺ ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة وجلالا ، أحبه المدينة كلها ، وتسairت الركبان بذكره وفضله ، قد تواضع فارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحبه كل الناس ، كان للفقراء مواسيا ، وعلى اليتامى حانياً ... ذلكم الرجل هو علي زين العابدين بن الحسين ، بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، صريع الظلم والفساد في كربلاء .

كان علي هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأخت من آل بيته . وقد قال في ذلك رضى الله عنه : « إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عيناه على يوسف ، ولم يعلم أنه مات . وإنى رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي !! » .

وأنه في وسط الأحزان والآلام النفسية نبعت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين المدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفواً ، وما يروى منها أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليتوضأ فوق مافي يدها على وجهه فشجه ، فرفع رأسه إليها لائماً ، فقالت له الجارية : إن الله تعالى يقول : (والكاظمين الغيظ) فقال : « قد كظمت غيظي ، فقالت : (والعافين عن الناس) ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : (والله يحب المحسنين) ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

٣٧٦ — بهذا النبل والسمو والرحمة والعطف اشتهر علي في ربوع الحجاز — وخصوصاً في مكة المكرمة ، والمدينة المنورة — وعلا إلى درجة

لم يصل إليها أبناء الخلفاء ، فكان المهيب من غير سلطان . ويروى في هذا من عدة طرق أن هشام بن عبد الملك ، قبل أن يتولى الخلافة ، كان يحج فطاف بالبيت الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس عليه وسلم وأهل الشام حوله ، وبيننا هو كذلك إذا قبل على زين العابدين ، فلما دنا من الحجر ليستلم ، تنحى عنه الناس لإجلاله وهيبته واحتراماً ، وهو في بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصاً له ، وكان الفرزدق الشاعر حاضراً ، فاندفع الشاعر الفحل في تعريفه بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلمهم هذا التقي النقي الطاهر العلم
إذا رأته قريش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهى الكرم
إلى أن قال :

فليس قولك من هذا بضائره

العرب تعرف من أنكرت والعجم (١)

٣٧٧ — ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان يروى الحديث من التابعين ويحتفظ بذخيرة آل البيت الكرام ، وكان يروى عنه ابن شهاب الزهري ، ويحمله . . . وابتعد عن السياسة ، فانصرف إلى علم الإسلام انصرافاً كلياً ،

وفي عهده وجد الخلافة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يردهم ، ويدعوهم إلى الطريقة المثلى ، ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق ،

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها الأصفهاني في «الأغاني» ولكنه تشكك في نسبتها إلى الفرزدق — لأن الفرزدق كان يستوعر في أسلوبه — ونسبها إلى بعض الشعراء المشيعين ولم يمينه ، ولا وجه لتشككه ، لتضافر الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذي يستوعر قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كما مرء القيس إذ رق شمره في مأسائه ، ولأنه لم يمين قائلها بأدلة علمية فإرد تشككه ولا يلتفت إليه .

فذكروا أبا بكر وعمر ، فنالوا منهما . فقال لهم على رضى الله عنه :
« أخبرونا من أتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم
وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ؟ » .
قالوا : « دلاء » . قال : « فأتتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون
من هاجر إليهم ؟ » ، قالوا : « دلاء » فقال لهم : « أما أتم فقد أقررتم على أنفسكم
أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة الثالثة
الذين قال الله فيهم : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
وإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا » ،
فقوموا عني لا بارك الله فيكم ، ولا قرب دياركم . . . أتم مستهزون
بالإسلام ، ولستم من أهله » .

ولادة زيد الامام ونشأته :

٣٧٨ — فى ظل ذلك الأب السميع الكريم نشأ زيد وترى ، وفى وسط
ذلك الحزن الباكي عاش زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ،
ومن هذه السلالة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام ، فأبوه على هذا ، وجده
أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب ،
باب مدينة العلم ، وأقضى الصحابة ، وأخو النبي فى المؤاخاة التى عقدها
ﷺ عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد فى حدود
عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ هـ .
وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين .

٣٧٩ — ولقد تهيأت له نشأة صالحة صقلته ورفعته ، فهو يحس السمو
النفسى بذلك الشرف الرفيع الذى ناله من نسبه ، إذ جده من قبل أمه
النبي ﷺ ، وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش فى وسط
شدائد ومحن صقلت نفسه وهذبته ، ووجد ينابيع العلم فى بيته فاستقى منها ،

وهو فوق هذا كله في مدينة النور : مدينة النبوة التي آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر التابعين عندما اشتدت الفتن في العراق وغيره من الأقطار الإسلامية ، وقد كانت مهد السنن ؛ ومشرق العلم النبوى . . . حتى إن عمر بن عبد العزيز كان يرسل إلى المدينة يسأل التابعين المقيمين بها عن سنن رسول الله ﷺ ، ويرسل إلى بقية الأهصار يعلمها سنن رسول الله ﷺ .

في مهد العلم ترعرع الإمام زيد ، وفي البيت العلوى تخرج وتربى ، وبذلك أنبته الله نباتاً حسناً .

٣٨٠ — وقد روى عن أبيه علم آل البيت ، وإن كتاب المجموع الذى يشتمل على مجموع روايات الإمام زيد ، فيه أحاديث كثيرة تنتهى إلى على كرم الله وجهه عن النبي ﷺ ، أو تقف عند على ، وكما روى علم آل البيت عن أبيه ، روى عنه أيضاً روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى ، فأبوه قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد في الرواية عنهم أى غضاظة أو انتقاص لمنزلته بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أى وهو في الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى الرواية عن أخيه محمد الباقر الذى يكبره بسن تسمح بأن يكون له أباً ، إذ أن الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان في مثل سن الإمام زيد رضى الله عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد - وهو في سن الرابعة عشرة - كل علم آل البيت ، فلا بد أن يكمل أشطره من أخيه الذى تلقى علم أبيه كاملاً ، وقد كان الباقر إماماً في الفضل والعلم ، وأخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى إنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ وصواب .

٣٨١ — وكان في البيت العلوى ، في عصر الإمام زيد ، عالم فاضل

جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء عليه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار والامراء بالإكرام . . . ذلكم هو عبد الله بن الحسن ، ابن ابن عم زين العابدين ، وقد كان ثقة صدوقاً ، وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جمع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثوري ، وقد وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح في أول عهد العباسية فعظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور في أول خلافته ، ولكنه لما خرج أولاده على أبي جعفر ، حبسه ، حتى مات في محبسه بالغأم .
العمر خمساً وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين ، وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يعقدون مجالس روايتهم وتخرجهم وإفتائهم من مسجد رسول الله ﷺ . . . وبهذا تخرج في البيت النبوي ، وترعرع في مهد العلم ، مدينة رسول الله ﷺ . . . حتى إذا شدا خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حجازات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت — بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة — لم يتجاوزوا حرق المدينة إلا للحج ، واعتزلوا الناس وسياستهم ، وارتضوا أن يكونوا للعلم خالصين ، يوجهون من يحمي إليهم طالباً للعلم ، وينشرون الفقه والحديث ، وبذلك استبقوا سيادة البيت الهاشمي عن طريق الفكر والفقه والدين .

٣٨٢ — خرج زيد للعلم يطلبه في شتى نواحيه ، وحيثما وجده .

وقد التقى بواصل بن عطاء في البصرة ، وتدارس معه مذهب المعتزلة ، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنين إن شاء الله تعالى ، وقد نمي بذلك ما تلقاه في بيته الهاشمي ، فقد كان فيه علماء في العقائد ، كما كان فيه علماء في الفقه والآثار ، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية ، وهو ابن جده الأعلى ، على بن أبي طالب ، من غير فاطمة رضى الله عنها ، فقد قال فيه الشهرستاني :

كان محمد بن الحنفية غزير المعرفة ، وقاد الفكر ، مصيب الخواطر ، قد أخبره أمير المؤمنين (أى على) من أحوال الملاحم ، وأطلعه على مدارج المعالم وقد اختار العزلة ، وآثر الخول على الشهرة ، (١) .

٣٨٣ — وقد أخذ زيد ، بعد ما تلقاه هنا وهناك ، ينتقل في أقاليم العراق والحجاز ، ويذاكر العلماء ، ثم يمكث أكثر العام بالمدينة ، ويحيثه طلاب العلم من كل مكان يتلقون عنه ، وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن والعبادة ، وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن ، وبلغ من العلم الذروة ، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة : (شاهدت زيد بن علي فإ رأيت في زمانه أفضقه منه ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولاً . . . لقد كان منقطع القرين) . وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد : (إن أدنى آبائك زيد بن علي الذي لم أرفينا ولا في غيرنا مثله) .

زيد في ميدان العمل

٣٨٤ — قد اعتزل آل البيت السياسة بالقول والعمل ، حتى إنهم كانوا ينادون الحكام (يا أمير المؤمنين) اتقاء للأذى وما بق أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال ، وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضى الله عنه .

ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال آل البيت الهاشمي للناس ، وكان اعتراضهم للمتشييعين لهم سبباً في أن ينحرف كثيرون من هؤلاء المتشييعين عن المنهاج الإسلامى السليم في تشيعهم ، فظهر الانحراف ، وقد كان آل البيت كلما التقوا بهؤلاء في المدينة زجروهم وعنفوهم ، ولما التقى بهم الإمام زيد في رحلاته ، أخذ يثبت فيهم الحق وينهاهم عن الانحراف .

والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذى تولى الحكم من عام ١٠٥ إلى عام ١٢٥ — كانت تبث العيون ، وتترصد حركات زيد ، وذلك لأن الدعوة العباسية التى لبست اللبوس الشيعى ، كانت تسرى فى بلاد خراسان وما وراءها ، وقد أخذ التنظيم بحركات زيد يحرك التهم حوله ، ولكن لا دليل عليها ، وزيد لم يظهر الخروج على الحكم ، ولم يسع إليه ... بل إنه كان يقوم بحق العلم والإرشاد ، ولكن إذا لم يكن للاتهام دليل ، فالشبهة قائمة عند هشام ، وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوى فى نظر الناس ، وقد رأى ما كان من على زين العابدين ، أبى زيد ، فى البيت الحرام .

٣٨٥ — ولم يقف هشام وقفة المترصد فقط ، بل حاول أن يفض من مقام آل البيت وذلك بأن يحمل والى المدينة على إظهارهم مظهر المتنازعين فيما بينهم ، فكان بين زيد رضى الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن ابن على ، خصومة فى وقف على بن أبى طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأصر والى المدينة على أن يختصما إليه ، وأن تطول الخصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلهم ليسمعوا ما يجرى فى الخصومة من عبارات يجرح بها بعضهم بعضاً ... فأدرك زيد بشاقب نظره ما يريده والى بعد أن كانت المدينة كلها تتحدث عما يقال فى الخصومة ، وتنزل عن دعواه .

ولترك ابن الأثير يتحدث قليلاً فى بعض ما جرى فى هذه الخصومة ، فهو يقول : « باتت المدينة تغلى كالمرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل قال عبد الله كذا : فلما كان الغد جلس خالد (أى والى) فى المسجد ، واجتمع الناس ، فن شامت ، ومن مهموم : فدعا بها خالد — وهو يحب أن يتشأما — فذهب عبد الله يتكلم ، فقال زيد : « لا تعجل يا أبا محمد ، أعتقد زيد ما يملك إن خاصمك إلى خالد أبداً ، ثم أقبل على خالد فقال له : « أجمعت ذرية رسول الله ﷺ لأمر ما كان يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر ؟ » (١) .

وكان هذا حسماً لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض
الذين يحضرون مجلسه بزيديسه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا
لا نجيب مثلك » .

وقد اشتد الإحراج لزيد كلما خرج من المدينة ، فقد ذهب مرة إلى
العراق ، فأكرم وفادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى
يعزل ، ويحجى من بعده فيتهمه ويتهمم بأن خالد بن عبد الله القسرى
أودعهم أموالاً ، ويساقون من المدينة — بعد أن آبوا إليها — للعراق
ليستجوبوا فى هذا القضية .

٣٨٦ - وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى
المدينة وغيره حتى يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث يقيم هشام ليشكو الوالى
إليه ، ولكنه عندما يذهب إلى هشام يحاول هذا أن يذله ، فإنه لما طلب
الإذن لم يأذن له ، فأرسل إليه ورقة يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام فى
أسفلها : ارجع إلى منزلك فى المدينة ، وتكرر ذلك ، وأخيراً أذن له ،
فلما دخل لم يفسح له فى مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يا أمير
المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ،
فقام هشام : « اسكت لا أم لك ، أنت الذى تنازعك نفسك فى الخلافة ،
وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس
أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبي بعثه . وقد كان لإسماعيل
ابن أمة وأخوه بن صريحة ، فاختره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على
أحد من ذلك إذا كان جده رسول الله ﷺ ، وأبوه على بن أبى طالب » ،
كرم الله وجهه ، فقال هشام : « اخرج » . فقال : « أخرج ، ثم لا أكون
إلا حيث تكره » !

الخروج على هشام بن عبد الملك

٣٨٧ — أودى زيد في المدينة وفي العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أودى وأخرج وهو حفيد على بن أبي طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم يأبى الضيم ، ويقول : لا ، بلء فيه ، ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمي : لا ، بلء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل ، ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفني المنون كأنني أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن المنية منهل لا بد أن أسقى بكأس المنهل

خرج الشاب مطرحاً كل خوف ، طالباً الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه ، وقد أخذ يعد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفياً ، ولكنه استخفاء المعلوم المراقب ، فإذ كان أمره مجهولاً ، وأخذت شيعة العراق تجيء إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت في الكامل لابن الأثير) هي هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، ونصر أهل الحق . . أتبايعون على ذلك ؟ » ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ، لتفنين بيعتي ، ولتقاتلن عدوى ، ولتنصحن لي في السر والعلانية . » فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد ، (١) . »

٣٨٨ — وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً ، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمدائن الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفاً (٢) .

(١) الكامل ص ٦٨ .

(٢) مقاتل المطالبين .

وقد توالت النذر من أئمة آل البيت تحذر زيدا من أن يثق بأهل الكوفة ، ولكن حفيد على اعتزم ، وأراد العزة أو الموت ، فلا يمكن أن ينكص على عقبيه . . بل إنه يسير في المعركة ، ويجمع الجموع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون الانتقاض في مستهل صفر عام ١٣٢ هـ .

وأبناء زيد ومن يبايعونه تصل إلى وإلى العراق ، وتصل إلى هشام بن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : « إنك لغافل ، وإن زيد بن علي غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح في طلبه ، وأعطه الأمان ، فإن لم يقبل فقاتله . »

المعركة والاستشهاد

٣٨٢ — اشتدت الشديدة ، واتجه إلى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدى الإمام صفحته ، لذلك دعا الذين بايعوه من أهل العراق ، ولكنهم ما إن رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويجادلونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . وننقل لك المناقشة كما روتها كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟ فقال رضى الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحداً من أهل بيتي تبرأ منهما ، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

فقالوا : فلم تطالب إذن بدم أهل البيت ؟ فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القوم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . . قد ولوا وعدلوا وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟ قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، وإن هؤلاء (أى بنى أمية) ظلموا

الناس وظلموا أنفسهم، وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإحياء السنن، وإماتة البدع، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولي، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل.

فرفضوه وانصرفوا، ونقضوا بيعته، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق (١).

كان هذا الخلاف وقد تاهب جيش بنى أمية، وأخذ يهاجم زيدا وأتباعه فاضطر الإمام أن يقاتل قبل الموعود الذي قدره بشهر، فدعا أتباعه بشعاره، وهو «يا منصور، يا منصور»، فلم يجبه إلا نحو أربعائة — وكان قد بايعه من الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضعف الباقون، ونكثوا، وزيد يناديهم: «أخرجوا من الذل إلى العز، أخرجوا إلى الدين والدنيا، فإنكم لستم في دين ولا دنيا». ولكن زيدا حفيد علي لم يتضعضع، وإن رأى بوادر الهزيمة.. بل قال: «أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية (٢) أما والله لأقاتلن حتى أموت!..»

٣٩٠ — تقدم عترة النبي ﷺ، ومعه عدد كعدد أهل بدر، وأمامه جيش عدده كحيف قوى، ويحييه المدد في كل وقت، وقاتل بهذا العدد الضئيل في الحساب. ولكنه القوى في الميزان.. فاقتتلوا، وهزموا جناح جيش الأمويين، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلاً، وعجز العدو بكثرتهم عن قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف، فاستعانوا بالسهم، وأخذوا يرمون بها كتية الحق، ونال زيدا سهم في جبهته، وعند انزاعه منها كانت منيته، وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه إلا بالطريق التي نالوا بها من جده الحسين، لأن أولاد علي لا يلاقيهم أحد في الميدان إلا صرعوه.

(١) ابن كثير: ج ٩، ص ٣٣٠.

(٢) يريد أن يفد أهل الرائق هذه المرة كما غدروا من قبل بحجة الحسين وخذلوه.

بعد المعركة

٣٩١ — كان تصرف هشام وقائده بعد استشهاد الإمام الشاب ،
كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج
حثمانه الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام
ابن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقد المسلمين ، ولقد قال شاعرهم
قولاً فاجراً جاء فيه :

صلبنا لكم زيداً على جزع نخلة ولم أر مهدياً على الجزع يصلب
وبعد أن بقى الجثمان الطاهر مصلوباً أمدأ أمر هشام بإحراقه وذروه
في الرياح .

ولقد هباً مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذبوع والانتشار والتفاف
الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفىانية ،
وحل محل بنى سفيان بنو مروان ، فقد أطاح مقتل زيد بالدولة الأموية
كلها ، فإنه بعد مضى عشر سنين من استشهاد ذلك البر التقي ، ذهبت الدولة
الأموية فى الشرق .

ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بنى أمية ، وأخرجت بقايا
حكامهم وحرقت كما فعل بجثمان زيد رضى الله عنه . ويقول المسعودى فى
ذلك : « حكى الهيثمى بن عدى الطائى عن عمر بن هانىء : خرجت مع
عبد الله بن على لنش قبور بنى أمية فى أيام أبى العباس السفاح ، فاتهمنا إلى
قبر هشام فاستخرجناه صحيحاً ، ما فقد منه إلا بعض أنفه ، فضربه عبد الله
ابن على ثمانين سوطاً . ثم أحرقه ، واستخرجنا سليمان من أرض دابق ، فلم
نجد منه شيئاً إلا صلبه وأضلاعه ، ورأسه ، فأحرقناه ، وفعلنا ذلك بغيرهما
من بنى أمية . »

وتسترسل . . الرواية فى ذكر رمم هؤلاء الحكام واستخراجها

و حرقا . . ويقول المسعودى فى العبرة : « وإنما ذكرنا هذا الخبر فى هذا
الموضع لقتل هشام بن زيد بن على . وما نال هشام من المثلة ، بما فعل بجسمه
من الإحراق كفعله بزيد بن على ، (١) .

ونقول نحن إنما ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله العباسيون بقبور
الأمويين وأجدادهم ، فما كان ذلك بسائغ شرعا ، ولكن لنبين العبرة وحكمة
الله تعالى . . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض ، فأولئك
الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بعترى النبى ﷺ ،
فتولاهم آخرون بمثل ما فعلوا ، وحققت كلمة الله : « وكذلك نولى بعض
الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون » . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

صفات زيد

٣٩٢ — بعد أن ذكرنا قصة زيد فى ابتدائه وحياته وانتهائه ، لابد أن
نتمم تصويره بأوصافه التى اشتهر بها فى جيله ... إنه قد اتصف بما اتصف به
أهل بيت النبوة فى ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أخص ما اتصف به زيد رضى الله عنه ، الإخلاص فى طلب الحق
والحقيقة ، وأن المرء إذا أخلص فى طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة
فى قلبه ، واستقامت مداركه ... فلا شئ ينير العقل كالإخلاص ، ولا شئ
يطفىء نور الفكر كالهوى .

وقد أخلص زيد فى طلب العلم ، فطلب شتى العلوم ... طلب علم الفروع
فى المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة
موطن الفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من علوم أهل عصره ،
وكان فيها كلها الحجة والإمام

وأولى ثمرات الاخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله ، وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسرار النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن أو مذاكرة العلم ، وقد قال بعض الذين طلبوا لقاءه : « قدمت المدينة فجعلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن ، ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن علي لم يهتك الله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وإن ذلك الإمام التقى ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتقى الله تعالى يصدق الناس ويطيعونه ، فيقول رضى الله عنه : « من أطاع الله أطاعه خلق الله » .

وقد كان إخلاصه لأمة محمد ﷺ في المرتبة الأولى ، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين ، وإصلاح ما بينهم .

ولقد قال مرة لأحد أصحابه : « أما ترى هذه الثريا ؟ أترى أحداً يناها ؟ » . قال صاحبه ، (لا) قال : (والله) لوددت أن يدي ملصقة بها فأقع إلى الأرض ، أو حيث أقع ، فأتقطع قطعة قطعة ، وأن الله يجمع بين أمة محمد ﷺ (١) .

ولقد عمل جاهداً في رأب ائثلة التي صدعها الافتراق ، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة ، إلا على الكتاب والسنة ، وقد سعى في ذلك ، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لمسعاه .

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه ، ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبد الله بن الحسن .

ومع هذه السماحة التي جعلت أخلاقه كالروض ، وذلك الاخلاص الذي جعله ينطق بالحكمة ... كان شجاعاً قد آتاه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية ، ومثله من الشجاعة في الحرب والهمة والنجدة . وقه

دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم ، حتى في أخرج الأوقات ، وأشدّها حاجة إلى المداراة ، لقد تقدم للميدان فجاءه ناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبي بكر وعمر أولاً ينصروه ، فأبى ذلك عليهم . . لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذ الباطل مطية له ، ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية ، وهو أن يجاهر بآرائه ويخفيها خشية الأذى ، ولقد كان إعلانه لآرائه سبباً في أن تعرض للأذى وسبباً في أن يتخاذل عنه بعض الناس ، وسبباً في أن يخالفه بعض أهله .

٣٩٣ — أما النوع الثاني من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب ، فقد دفعه لأن يتقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً ، مكوّناً من أكثر من خمسة عشر ألفاً ، وليس معه إلا عدد كاهل بدر ، وقد تبين أنه في الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استعانوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا ينفكان ولا يفترقان ، وقد كان الإمام زيد شديد الإباء ، وإبائه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين ، وما كان يحس بالمظالم التي تقع على آل البيت فقط ، فإن التكريم الذي كان يحفهم يذهب بأثر المظالم التي تقع عليهم ... بل كان يحس بالمظالم التي تنزل بغيرهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لا يخفف له ، فكان رضى الله عنه يحس بآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الإحساس بالظلم يحيش في صدره ، حتى تقدم لرفعه ، وقد روى عن بعض مرّديه أنه قال : (أردت الخروج للحج ، فررت بالمدينة ، فقلت : لو دخلت على زيد بن علي ، فدخلت فسلمت عليه ، فسمعتة يتمثل بقول الشاعر :

ومن يطلب المجد المقنع بالقنا يعيش ماجداً أو تخترمه المخارم
متى تجمع القلب الذكي وصارما وأنا حمياً تجتنبك المظالم
وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم فهل أنا في ذايال همدان ظالم ؟

وإن هذا الخبر يدل على ما كان ينبعث في نفسه من إحساس بالظلم ، وما كان يرضى لنفسه من الشعر إلا الذي يحمله على الإقدام ، وقد أقدم ، فاحتسب نفسه ، وأرضى نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متملبل ، والصبر عدة المجاهدين ، وهو لازم للشجاعة . . . فالشجاعة من غير صبر تهور ، والتهور والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهرا ن متباينان .

وإن الصبر في حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى ما لا يرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد ، وقد كانت هذه الخصال كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه ، وكان لا يغضب . . . ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء ، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم غير هباب ولا وجل . وكان يجعل الصبر شعاره ، حتى إنه ليطبع على خاتمه تلك الكلمة « اصبر تؤجر » ، وتوق تنجح » .

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه في الخصومة ، حتى إنه ليحمله ضبط نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عن يشتمه ، حتى يكون أقوى ما يقوله له : « إن مثلى لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتي وعياً فكرياً قليل النظير ، وقد ورث عن أمه — التي كانت سندية — ذكاء وعمق تفكير ، وقوة تأمل قد اتصف بها الهنود . . . وورث عن آل أبيه الذكاء ، والعقل المتفكر الملمهم ، والنفس المتوثبة التي تدفع الفكر إلى العمل ، والاستقصاء في التفكير ، ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعي الفكرى الكامل ، فقد كان ذا ذكاء نافذ لم يهمله حتى يتبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه ، وقد أوتي ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع ، كان يحفظ أحاديث آل بيته التي يروونها عن علي كرم الله وجهه ، وعن النبي ﷺ ، وأخذ كل أنواع العلوم الإسلامية من ينابيعها . وكان — مع هذه

الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة ، تحضر إليه المعاني عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم اثالت عليه انثيالا ، يرد الجواب في أسرع وقت .

٣٩٤— وكان وعيه الفكري يظهر في أجلى مظاهره في تعليقه للوقائع ، وربطه بين الأسباب والمسببات . . . وتلك أخص أوصاف العقل العلى .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمى ، وقد أوتي فصاحة الكلم وبلاغة التأثير ، قد نشأ في وسط البيان ، نشأ في بيت النبي ﷺ ، ومن ذرية علي ، ومحمد بن عبد الله ﷺ ، قد أوتي جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وعلى بن أبي طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبي ﷺ ، وبجموعة خطب على كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضى الله عنهم أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها ، ولعل لبابها في ديوان الخطب الذى جمعه الشريف الرضى ، سماه « 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 الأموى .

وكان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » ، قال : « قبح الله المساكنة ما أفسدها للبيان ، وأجلبها للعلى والحصر ! » . وإن هذا الكلام يدل على أنه كان يربى عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تموت موهبته البيانية .

وقد عرف بالفصاحة في عصره . . . جاء في زهر الأداب للحصرى :

« كان بين جعفر بن الحسن بن علي وبين زيد ، رضوان الله عليهم ، منازعة في وصية ، فكانا إذا تنازعا اثالت الناس عليهما ليسمعوا محاروتهما فكان الرجل يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد ، فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما قال هذا لصاحبه

قال في موضع كذا : كذا ، وقال الآخر قال في موضع كذا : كذا ، فيكتبون ما قالوا ، ويتعلمونه كما يتعلم الواجب من الفرض ، والناذر من الشعر ، والسائر من المثل وكانا أعجوبة دهرهما ، وأحدوته عصرهما (١) .
ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الخصومة مباراة يانية .

٣٩٥ — ولقد كان أشد ما يخشاه هشام بن عبد الملك من زيد قوة يانته وتأثيره ، وقد كتب إلى والي العراق عندما علم أن زيدا به : « امنع أهل الكوفة من حضور مجلس زيد بن علي ، فإن له لسانا أقطع من ظبة السيف ، وأحد من شبا الأسننة ، وأبلغ من السحر والكهانة ، ومن كل نفث في عقدة » (٢) .

وإن الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لابد أن تكون لهم دراسة قوية تدرك الأمور على وجهها ، وقد تأتي المقادير بغير ما يقدرون ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، ويقظة إحساسهم . وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس ، وقد اجتمعت هاتان في الإمام زيد ، فهو عميق الفكرة ، شديد الحساسية ، ولم يذهب فرسته وهو في الميدان ، فقد رأى تحاذل أهل الكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تخطئه فراسته يوم أن خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتله أو تاركة ذليلا مهينا .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل العراق مع ما حذرهم منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم ، والجواب عن ذلك أن فراسته لم تفتته ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم في المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تحاذل في وقته ، ولكنه كان يعلم أن الذلة مع

(١) زهر الآداب : ج ١ ، ص ٧٢

(٢) زهر الآداب : وظبة السيف حده القاطع ، وشبا الرمح كذلك والكهانة ما كان يؤثر به السكهان من سجع يدعون فيه علم الغيب : ونفث المقعد من عمل السحرة .

البقاء أشد على نفسه من الموت في ميدان القتال . . ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان في جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تكاثر جمعهم ، وبدا ذلك عندما اتقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا النبل الذي اتخذوه سلاحاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً .

٣٩٦ - ولقد كان زيد مهيباً في شخصه ، قد آتاه الله تعالى بسطة في الجسم بمقدار ما آتاه بسطة في العلم ، وقوة في العقل ، وحكمة في الفعل ، وحياء الملائكة ، وإن أدل شيء على هيئته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهينه نال من أمه كما يتكلم السفهاء ، وقد رد عليه رداً أخفمه ، فلم يجد هشام أمامه إلا عبارات يملها السلطان الغاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية المهيبة ، وإن مهايته كانت تقوم مقام جيش لجب ، فكان إذا تقدم للبيدان يشبه جده على بن أبي طالب إذا تقدم ... فجد الشام يفرون أمامه ، كما فروا أمام جده على كرم الله وجهه ، ولم ينالوه إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيئته وسطوة شخصيته .

وفي الجملة كان ذلك الإمام الشاب النابغة مرموقاً ، مرعى الجانب ، معترفاً له بأكرم الخلال .

آراؤه

٣٩٧ - كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضي الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملاً رأياً يدعو إليه ، منتهجاً لنفسه سبيلاً في الدعوة ... فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عون ورفق بضعفائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف في بيته على دراساته ، أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملاً آراء وعلماً ، 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 .

في السياسة :

٣٩٨- كان تضيق فكرى على أتباع الإمام على رضى الله عنه بعد مقتله واشتد التضيق والسكت العقلى بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه ، فكان ذلك سبباً فى أن فرخت آراء فى أكنة من الظلام ، ولم تخرج للنقاشه والتمحيص ، فتلورت آراء حول الخلافة قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن علياً أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن فى زعمهم ، وأن علياً والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهدياً منتظراً يقيم الحق ، ويخفض الباطل فى آخر الزمان ، وأن ثمة فى هذه الدنيا رجعه لأئمة الخير وزعماء الشر .

فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة ، أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذى يعتقده الأطنار من آل البيت .

فصحح الفكرة حول الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثه خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علوياً .. بل اعتبر الخليفة العلوى هو الخليفة الأفضل ، وأن علياً رضى الله عنه لم يوص إلى به بالخلافة بالشخص ، بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يتولى غيره إذا كان فى ولايته مصلحة للمسلمين مادام عادلاً يقيم الحق ، ولذلك أقر إمارة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما فى نظره .

ولننقل لك كلامه فى هذا كما جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى :

« كان على أفضل الصحابة ... إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين نائرة الفتنة ، وتطيب قلوب العامة ... فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قریش لم يحف بعد ، (م ٣١ - تاريخ المذاهب ج ٢)

والصغائر في صدور القوم من طلب الثأر كما هي ... فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ .. ألا ترى أنه لما أريد أبو بكر في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً ، فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له ، وفضاظة على الأعداء ، حتى سكنهم أبو بكر رضى الله عنه ، .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ولا بالأفضلية ، بل يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالى ، ويسمى ذلك إمامة المفضل ، فإنه يولى إذا كانت عنده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة في توليه ، وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة ذلك أن الذين قصرُوا الخلافة على البيت العلوى ، واعتبروا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة في هذه التولية . أما الإمام زيد رضى الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والتقوى إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضى الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وإن المعروف عنه غير ذلك ، إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبي ﷺ بوحي أوحى إليه ، وأن حكمهم كان بوحي أو إلهام يلهمونه ، وما قرر زيد أن الوصية لعل نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف ... ولأن النبي ﷺ ما كان معصوماً عن الخطأ إذا كان ما يقوله باجتهاده ، وقد خطأه الله في مسألة أسرى بدر .

٣٩٩ — فلا شك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ولكن جاء الزيدية بعد الإمام زيد ، فقرروا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله وجهه ، وفاطمة رضى الله عنها ، والحسن والحسين ،

وهذا لأن النبي ﷺ بأهل بهم النصاري عندهما نزل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممترين ، فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، ولما بأهل بهم كان لا بد أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم في منزلة نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التي رفضت إمامة الشيخين أن هناك مهدياً منتظراً ، وبنوا ذلك على أن لآل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة وأن الإمام قد يكون مستوراً مخفياً ، وفهموا ذلك مما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : لا بد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً ، وإما خفياً مستوراً ، والخفي المستور يعيش ما شاء الله أن يعيش ، حتى يظهر ويعلن الحق ، وهو المهدي المنتظر .

والإمام زيد رضي الله عنه لا يحيز أن يكون الإمام مستوراً ، بل لا بد أن يخرج داعياً لنفسه ، وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده مهدي منتظر .

ولارجعة عنده 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 الزكية » الذي قتله أبو جعفر المنصور — وهو من خلفاء زيد عند الزيدية — سيعود هادياً مهدياً ، يملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً .

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد في فكرة المهدي والرجعة فقط ... بل خالفوه أيضاً في تأييد خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما ، ومع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويدرجون في ضمن الفرق الزيدية .

ومن مطوى الكلام السابق يقين أن الإمام زيداً يشترط لصحة إمامة الإمام أن يخرج داعياً لنفسه ، وإن ذلك مبنى على فكرتين :
إحداهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذى يكون من أولاد على من فاطمة الزهراء — لابد أن يختاره أهل الحل والعقد ، ويلاحظوا فى اختياره المصلحة ، ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مرید الخلافة نفسه وبين أحقيته .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلا بد من الدعوة بعد كونه من آل البيت بالشرط الذى ذكرنا ، وهو كونه من أولاد على كرم الله وجهه من فاطمة رضى الله عنهما ... إذ لو كانت الخلافة فى نظره بالوراثة أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تتول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير طلب ، فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة فى الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، لينظر الناس فى مدى المصلحة فى توليه ، وللموازنة بينه وبين غيره فى أيهما أصلح .

والأفضلية فى الخلافة عند الإمام زيد لمن يكونون من أولاد فاطمة رضى الله عنها من الظهور لا من البطون ، لا فرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن ، وبذلك اختلف الزيدية عن الإمامية ، لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين .

٤٠٠ فى أصول الدين :

٤٠٠ — التقي الإمام زيد بواصل بن عطاء معاصره ، والذى كان فى مثل سنه ، وكان لقاؤهما بالبصرة وغيرها ، وكان واصل رأس المعتزلة فى ذلك الوقت ، وقد ادعى الشهرستاني أن زيداً تبلد لواصل ، ونحن نرى أنهما تذاكرا مسائل الاعتقاد ، وما أثير حول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة فى ذلك الإبان ، وقد أثر عن الإمام زيد آراء فى أصول الدين تقارب مع آراء المعتزلة ، أو تتحد معها فى كثير منها .

وأول مسألة كانت مثارة في ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة :
 أهو كافر ، أم فاسق ، أم منافق ، أم مؤمن كامل الإيمان ؟ وقد أثار هذه
 المسألة موقف الخوارج من التحكيم الذي جرى بين إمام الهدى على كرم
 الله وجهه وبين معاوية ، فقد كفروا من حكم ، وقالوا لا حكم إلا لله ،
 وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر ، فنظر العلماء في هذا القول ،
 فقال الحسن البصري إن مرتكب الكبيرة منافق ، يظهر غير ما يبطن ،
 وقال جمهور العلماء إنه فاسق وأمره إلى الله ، وقال المرجئة لا يضر مع
 الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقال المعتزلة إنه في منزلة
 بين المنزلتين ، وإنه مخلد في النار ما لم يقب . وقد وافقهم الإمام زيد رضى
 الله عنه في أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، ولكنه ليس
 بمخلد في النار ، بل يعاقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب .

٤٠١ — ونرى أن مذهب زيد في هذه المسألة هو الوسط المعتدل ،
 بين تطرف الخوارج — ويقاربهم الحسن البصري — وتفریط المرجئة ،
 وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل
 حتماً ، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلاً على عدم وجوده . . . ولكن
 قد يكون مسلماً ، والعذاب المخلد يكون للكافر الذي حكم الله
 تعالى بكفره .

وهذا النظر ، وهو كون الإيمان يستلزم العمل ، يتفق مع نظر بعض
 الفلاسفة الشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص في طلب الحقيقة يدفع
 إلى المعرفة المستقيمة ، والمعرفة المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق ،
 والإيمان الصادق يستلزم حتماً العمل الصالح والسلوك المستقيم . . .
 فهي كلها نقط في خط مستقيم واحد ، يبتدىء بالإخلاص ، وينتهى
 بالعمل الصالح .

٤٠٢ — وقد جرى في عصر الإمام زيد رضى الله عنه الكلام في

القدر، ثم الكلام في الجبر والاختيار، وتكونت فرق تتجاذب
البرعتين... فكانت الجهمية ترى أن الانسان ليس له إرادة حرة مختارة،
بل هو في أفعاله كالريشة تحركها الريح، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست
على الحقيقة، بل لأنها قامت به، كما يقال مات زيد، ونبت الزرع،
وجرى الماء، وتحرك الشجر، وأينع الثمر... وما لشيء من هذه الأشياء
اختيار فيما ينسب إليها، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر
تسليماً مطلقاً.

وبجوار هؤلاء كان القدرية الذين ينقون القدر، ويقولون إن الإنسان
حر مختار يفعل ما يريد، ويقع في ملك الله تعالى 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 لإمام الاختيار، ووجد الثاني ينفي علم الله الأزلي، وتقديره
الأزلي، ويخالف نصوص القرآن القاطعة، مثل قوله تعالى: «والله بكل
شيء عليم»، وقوله سبحانه: «وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة
الكبير المتعال».

واتجه بعد النظر إلى رأى وسط، لا يهدم التكليف، ولا يعطل صفات
الذات العلية، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان
حراً مختاراً في طاعته وعصيانته، وأن المعصية ليست قهراً عن الله، فهو
يريدها وإن كان لا يحبها ولا يرضاها، وبذلك فصل بين الإرادة والمحبة
والرضا... فالمعصية تقع من العباد في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته،
ولكنه لا يحبها من عبده ولا يرضاها، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر.
والإنسان فيما يفعل يكون فعله بقوة أودعها الله تعالى وإرادته،
ولكنه لا يحبها من عبده، التي بها يعمل مريداً مختاراً طائعاً أو عاصياً.
وهذا الرأى هو رأى أئمة البيت، وهو يفترق عن رأى المعتزلة في

نقطة جوهرية، هي أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر فعمل العبد على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى .

٣٠٤ — أما الإمام زيد وأئمة آل البيت فإنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره ، فالعبيد إذا عصوا أمر الله فبإرادته سبحانه ، ولكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفترقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه . . . فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى في هذا العصر الذى عاش فيه الإمام زيد ، الكلام في البداء . وذلك أن المختار الثقفى كان يسجع سجع الكهان ، ويدعى الإخبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال قد بدا لربكم ، فالبداء تغيير علم الله تعالى ، وهذا يتقارب مع الذين نفوا علم الله الأزلى . . فإن هؤلاء وأن أثبتوا الله علماً قد قالوا : إنه علم قابل للتغيير وهو يقارب نفي العلم . وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن الله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شيء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يكون عليه متغيراً ، وأن تتغير إرادته لتغير علمه ، وقد كتب سبحانه في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد ، وما ينزله بهم ، وعلمه تعالى الأزلى وإرادته الأزلية الباقية لا ينافيان اختيار العبد .

والدعاء لا يغير المقدور ، ولكنه يظهره ويكشفه ، فالله سبحانه قدر في علمه الأزلى الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » هو للدلالة على الإرادة الحرة المختارة التى تقهر كل شيء ، وليس فوقها شيء . . فلا إرادة فوق إرادته ، وقد أحاط سبحانه بكل شيء علماً .

وهذا رأى يوافق رأى كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور علماء المسلمين ، والله بكل شيء محيط .

فقهه

٤٠٤ — كان الإمام زيد فقيها ومحدثا ، وعالما بقراءات القرآن ، له منزلة بين العلماء والقراء ، حتى إن المؤرخين وصفوا معركته التي كانت بينه وبين جند هشام ، بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء .

وفد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذ . . فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة ، كما كان أبوه وأخوه من قبله ، وقد تنقل في مدائن العراق . . البصرة والكوفة وواسط ، وكان حينما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء .

المجموع :

٥٠٤ — وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما فيهما عنه ، وهما : مجموع الحديث ، ومجموع الفقه ، ويسمى كلاهما المجموع الكبير . . وذلك التليذ الذي روى المجموعين أو المجموع الكبير ، هو أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي ، الهاشمي بالولاء ، وقد مات في الربع الثالث من القرن الثاني ، وكان أبو خالد هذا . . لازمته في رحلاته ، كما لازمته أمداً طويلاً وهو بالمدينة ، وبذلك كان له فضل ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه .

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم ، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية :
أولها : أن أبا خالد قد اتهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة ، فالنسائي قال : ليس بثقة ، ولا يكتب حديثه ، واتهم بأنه ممن يباليغون في الثناء على آل البيت ، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه .

ثانيها : أنه هو الذي تفرد برواية المجموع ، ولو كان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر رواياته كموطأ الإمام مالك .

ثالثها : أن الذهبي ادعى أن في المجموع أحاديث مروية بطريق علي كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكي قدح القادحين في الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى ما طعنوا به .

وقد رد الذين وثقوه بأن أبا خالد قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذى وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذى لا يستند إلى سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراية ، فمن يرمى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، ويفسق هو دون من اتهمه ، والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق ينفي السبب ، فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة .. وعلى ذلك يكون الطعن في أبي خالد غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة في الثناء على آل البيت غير مقبول ، لأنه اتهام يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن في الراوى ، على أن الزيدية يعتبرون ذلك تزكية وليس طعناً ، ولو سمعه أبو خالد لقال : دهمة لا أنفيها . وشرف لا أدعيه .

٤٠٦ — وقد كان الشافعى يروى عن بعض الذين تكلموا في القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة ، وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى ؟ فقال الشافعى الفقيه المدرك : لأن يخر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب .

والطعن بانفراد أبي خالد برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الانفراد يجمعه وتدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين ، ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا في البلاد عقب مقتله ، فكان انفراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذ زيد — وخصوصاً أبناءه — بعد أن اطلعوا

عليه ، أقروا ما فيه ، فسقطت دعوى الانفراد ، وإن الذين جمعوا الفقه في المذاهب كانوا منفردين بالجمع . . فالإمام محمد بن الحسن الشيباني انفرد بجمع كتب الفقه العراقي في كتبه الستة المسماة ظاهر الرواية ، وهى : الأصل ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبى حنيفة أكثر من أربع سنين ، وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ، وفي سن أنضج .

والمدونة انفرد بروايتها عن مالك سحنون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تليذه عبد الرحمن بن القاسم .

٤٠٧ — والشافعى انفرد برواية كتبه في بغداد الزعفرانى روى عنه كتابه القديم ، وانفرد برواية كتبه فى الفسطاط الربيع بن سليمان المرادى ، روى عنه كتابه الجديد .

على أن العلماء قد تلقوا المجموع ، فى كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل شك ، لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعى ، هدم للسلسلة العلمية التى تربط قديم العلوم بحديثها .

والطعن باشتغال المجموع على أحاديث نسبت إلى على كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم . . لأن الأحاديث التى ادعيت فيها هذه الدعوى ، قد ثبت أنها رويت عن على أو عن غيره فى كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته ، لا يطعن فى المجموعة كلها ، فصحيح البخارى — وهو أصح كتب السنة إسناداً — فيه أحاديث لم تثبت صحتها ، ولم يطعن ذلك فى سلامة صحيح البخارى فى مجموعه .

كيف دون المجموع ؟

إن الفروض العقلية التى نتصورها لتدوين (المجموع) ثلاثة : أولها أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد ، والثانى أن

يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعي في إملائه بعض كتب الأم ، والثالث أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، ومجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها .

٤٠٨ - وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل ، ولأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه ، وبذلك يستبعد الثاني لأن نصوص المجموع تخالفه ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء .

ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذى يتفق مع ما فى المجموع ، لأن العبارات تسمى إليه ، فى رواية الحديث يقول : (حدثني زيد بن علي) وفى الفقه يقول : (سألت زيد بن علي) .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبي خالد ، ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق فى هذا الكتاب : (المجموع الذى جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن علي مشهور معروف) ، فالتعبير عن عمل أبي خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدويننا .

والمجموع المطبوع فى مصر مكون من المجموعين الحديثي والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فابتدأ بالطهارة ، ثم العبادات ، ثم البيوع ... إلى آخر الأبواب الفقهية ، وقد مزج فى كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضى الله عنه .

وهنا يتساءل القارىء : أكان هذا الترتيب من عمل أبي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، وغيروا فى ترتيبه وتبويبه ، ولم يغيروا فى أصله ومتمنه ، كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني؟ ونقول فى الجواب عن ذلك : إن نصر بن مزاحم تلميذ أبي خالد تلقاه مبوباً ، ويقول العلماء : إن التبويب كان من عمل أبي خالد نفسه ، وليس لنا أن ننقض كلامهم مادام لم يقدم دليل قطعى يناقضه ، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول ،

ولكن الذى يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان: أحدهما للحديث والآخر للفقہ ، ويبدو من السياق التاريخى أن كليهما مستقل عن الآخر ... والمطبوع الآن قد اندمج كلاهما فى الآخر فى كل باب ، وإن هذا يدل على أن التبويب لم يكن فى عهد أبى خالد ... وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجهما بعد أن دونهما منفصلين ، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً حسب الترتيب القائم ، وجاء من بعده ، فجمعهما ، ووضع كل باب مع ما يناظره ، ورجع الأول ، فإن الحديث ممتزج بالفقہ ، فليس الحديث مذكوراً أولاً ، والفقہ ثانياً فى كل باب ، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقہ بالحديث .

ظواهر عامة فى فقہ زيد وحديثه

٤٠٩ - يلاحظ فى الروايات الثابتة فى كتاب المجموع عن الإمام زيد ، أنها كلها عن طريق آل البيت ، فيقول : (روى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على أن النبى ﷺ قال ... أو أنه قال) . وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت ، وليس معنى ذلك أن زيداً لم يأخذ إلا عن آل البيت ، بل الثابت أنه هو وأباه من قبله ، كانا حريصين على أن يأخذا عن التابعين ، وقد كانا يختلطان بهم يأخذان عنهم ويعطيانهم ، فهو بلا شك كان على علم بالروايات الأخرى التى رويت عن غير طريق آل البيت ، وقد يسأل سائل : لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت ؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها ، وجعل الناس بها .

وإنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية فى المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة فى السنة لا نجد فى المجموع شأداً عن الأحاديث المروية فى صحاح السنة ... وقد قام بهذه الموازنة شارحه فى كتاب روض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارئ حديثاً فى المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين .

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها ، ولم يضعوا محازات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات المخالفين لهم إذا كانوا عدولا ، كما يقبلون العدول من الزيديين على سواء ، فلم يقيموا شقة فارقة بين روايتهم ورواة غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ هؤلاء لا يقبلون رواية العدول من مخالفينهم ، وربما يقبلون رواية الفساق من موافقيهم !

وفقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة .

ولقد عطينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازننا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فانتهينا إلى قرب المذهب الزيدى من المذاهب الأربعة ، لا فى الحلول التى انتهى إليها ، بل فى المقدمات التى بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلا شك أن النبع الذى نبعت منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا منهجهم من بعده ، لم يبعدوا عن منهج أكثر علماء المسلمين فى عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

٤١٠ — والخلاصة أن المأثور من آراء الإمام زيد لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار فى الجملة ، وهى إن خالفت رأى إمام تتفق مع رأى إمام آخر ، ولا تخرج فى جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهج الإمام زيد فى الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهج الأئمة الذين عاصروه كابى حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعثمان البتى ، وابن شبرمة ، والزهرى ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظلمت المدينة أو أظلم العراق .

فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويحتد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال على بن أبى طالب رضى الله عنه التى لم تكن بالرأى ، وقد يخالف المروى عنه ، فنجدته قد خالف المروى عن

الإمام على كرم الله وجهه في أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . روى عن على كرم الله وجهه أنه أفتى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا إلى على رضى الله عنه .

ومع أن زيدا رضى الله عنه كان يلتزم منهاجاً معيناً في استنباطه الآراء الفقهية التي كان ينتهى إليها ، لم يؤثر عنه — لا بالنص ولا بالرواية — كلام في هذا المنهاج . وليس هو بدعا في ذلك ، فإن الفقه كان مقصوراً على الإفتاء في المسائل الواقعة ، أو المسائل المتوقعة عند فقهاء العراق ، ولم يتصد إمام لبيان منهاجه بياناً كاملاً يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده ، فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والأوزاعي وغيرهم ، لم يبينوا منهاج الاستنباط التي كانوا يتبعونها ، ولكن استنبطت منهاجهم من الفروع التي أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضى الله عنه قد جاء المجتهدون في مذهبه من بعده ، واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ممن جاءوا بعده ، أصولاً سموها أصول أئمة الزيدية أو أصول الفقه الزيدى .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون بالكتاب أولاً ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ، ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبي ﷺ وتقريراته ، لأن الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

٤١١ — فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ، ويدخلون في القياس الاستحسان والمصالح المرسل (١) . ثم بعد ذلك يحىء العقل ، فما

(١) القياس معناه إثبات الحكم في أمر غير منصوص على حكمه ، لمشايعته لأمر آخر منصوص على حكمه بوجود علة جامعة بينهما كإثبات حكم التحريم في عصر الفصم المتخمر السكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للنس على تحريم الخمر ، والملة الجامعة الإسكار ، والاستحسان =

يقر العقل حسنه يكون مطلوباً ، وما يقر العقل قبحه يكون منهياً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبيل الاستدلال غيره .

عمل العقل :

٤١٢ — ويجرنا الكلام فى هذا إلى عمل العقل فى المذهب الزيدى ، ونقول فى ذلك إن المذهب الزيدى قريب فى العقائد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يجعلون للعقل السلطان الأكبر فى فهم العقائد ، وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاناً فى فهم الشريعة وتطبيق أحكامها ، إذ جعلوا للعقل سلطاناً فى الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنه يكون مطلوباً ، وتركه يوجب العقاب ، وما يحكم بقبحه يكون منهياً عنه ، وفعله يوجب العقاب ، والعقاب فى الحالين هو العقاب الأخرى ، وقالوا : إن العقل يحكم حيث لا نص من كتاب أو سنة ، وألغى المعتزلة بذلك القياس والاستحسان — وغيرهما من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التى لا نص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان فى الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهى والثواب والعقاب . . . ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخروه عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . ولقد قال صاحب الكاشف : « إذا عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشتى ضروبه ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أى ما يقتضيه من حسن وقبح ، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعى » (١) .

== أن يتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر خفى قوى التأثير ، فيؤخذ بالحق ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسلة هى المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالإلغاء أو الإثبات .

وإن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل ، فإذا كان الدليل الشرعى يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلى المجرد فحكم العقل وإن ذكر أصلاً لا يحققه الواقع ... لأنه ما من واقعة إلا أمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعى الواسع الذى يشمل النصوص ومواضع الاجماع ، والجل على النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح ودفع المضار .

الفقه الزيدى بعد الامام زيد :

٤١٣ — تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الزيدى نامياً متسعاً ، ونجمها في ثلاثة :

أولها : وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه ، وقد وافقوا الإمام زيداً في أكثر ما وصلوا إليه من حلول للمسائل ، وخالفوه في كثير ، وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسعته .

ثانيها : وجود المذهب في عدة أماكن متناثرة الأطراف ، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر ، والمذاهب كالماء الجارى يحمل من الأرض التى يمر بها خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لا نص فيه .

ثالثها : فتح باب الاجتهاد فى المذهب الزيدى ، وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما يستحسن من حلول فى المذاهب الأخرى... المذاهب الأربعة المشهورة فى الأمصار وغيرها ، وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء ، تلتقى فيها صور الفقه الإسلامى المختلفة وأغراسه المتباينة ، وجناه المختلف الألوان والطعوم ، ولا بد أن نشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب :

لأنه منذ استشهد الإمام زيد جاء بنوه وذريته خلفوه فى القيام على تركته الفقهية المثيرة ، ومن هذه الذرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد

أقام بالعراق ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة ومن جاء بعدهم ، وقد أخذ من العراقيين الفقه التقديرى ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها ، . . . وذلك منهاج قد اتخذه أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استعداد للبلاء قبل وقوعه ، وقد اتجه أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جد وهو قرن الأحكام الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس ، ودون ذلك كتاب سماه « الأمالى » ،

ولم يقتصر الاجتهاد فى المذهب الزيدى على الأئمة من ذرية الحسين ، بل اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيدا رضى الله عنه لم يجعل الخلافة مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها فى الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .

ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسى الحسى ، وهو إمام كبير له طائفة تسمى القاسمية ، وله آراء قيمة ، واطلاع على المذهب الحنفى ، واختيارات كثيرة منه ، وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراضى الرس القرية من المدينة عام ٢٤٢ هـ . وإن مذهب القاسم وتخريجاته واختياراته مدونة فى كتب الفروع بالمذهب الزيدى ، ولها شأن بالين .

ولقد جاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذى ولد بالمدينة عام ٢٤٥ هـ . وقد عقدت له الإمامة بالين ، إذ وجد الراشدون من أهل الين أنه الإمام الذى يستطيع أن يجمع شمل الينيين ، وأن يحارب بهم البدع التى كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادى جهاد واجتهاد ، فأما جهاده فقد كان فى أمرين :

أولهما : جهاده فى جمع شمل الين والبلاد المحيطة به ، وقد تم له أكثر مراده فى ذلك .

وثانيهما : أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة فى عصره بيدعهم وفوضاهم ، وقد أبلى فى ذلك هو وبنوه من بعده بلا حسناً ، وقد أصيب بجراح

ومات متأثراً بها راضياً مرضياً عنه عام ٢٩٨ هـ . وقد أتم بنوه من بعده ما بدأ في هذا فاتصروا عليهم نصراً مؤزراً .

٤١٤ — وأما اجتهاده فقد كان في ثلاثة أمور : في إقامة الحدود التي كانت قد عطلت ، وفي توزيع العدل بين رعيته ، حتى كان شعاره الذي يقوله : « أقدمكم عند العطاء قبلي ، وأتقدم عليكم عند لقاء عدوي وعدوكم ، واجتهاده الثالث كان في الفقه ، فله فيه آراء قيمة ، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدي ... وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفي ، حتى إن الإمام الناطق بالحق المتوفى سنة ٤٢٤ هـ ، الذي جمع فقه الهادي ، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهادي ، أو تخرج على نص روى عنه ، يكون مذهبه مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة وأشباهاها .

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يتتبع آراء الإمام الهادي ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفي يجاوره فيها ، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد ، إذ المذهب الحنفي كان سائداً فيها .

والهادي له فرقة قائمة تسمى الهادوية .

وبينا كان الهادي يثبت دعائم مذهبه المتشعب من مذهب الإمام زيد — باليمن وما جاورها ، وبلاد الحجاز وما والاها ، فقد كان هناك ببلاد الديلم وجيلان إمام حسيني هو أبو محمد الحسن بن علي ، ويلقب بالناصر الكبير ، ويسمى الأطروش لطروش أصابه .

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك ، فدعاهم إلى الإسلام ، ومن دخل في الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدي ، فنشر الفقه الزيدي ، وكان مجتهداً فيه . ويعد الناصر هذا محي المذهب الزيدي من الركود بعد توالي الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت ، وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ ، وتوفي عام ٣٠٤ ، فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادي ،

وعاش بعده ، إذ مات في نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادي مات في نحو الثالثة والخمسين .

وكلاهما كان بعيد المهمة ، له حسن أرب في السياسة والقدرة على البناء وكان كلامهما فقيها عالما ، وقد قال شيخ معمر عاصرهما والتقى بهما : « ألفيت الهادي كواد عظيم عريض الحافة مستطيل ، وألفيت الناصر للحق كبحر زاخر بعيد الغور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية ، والهادي كان أكثر فقهاً ولذلك قال علي بن العباس عنهما : « كان الهادي فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد » .

ومن هذا السياق التاريخي يتبين أن المذهب الزيدي شرق وغرب ، فكان في الحجاز وما حوله ، وفي العراق وما حوله ، وفي اليمن وما حوله ، وقد حمل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه ، ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التي حل فيها ، ونموه بتباعدها ، كان أئمة على اتصال ، فلم تنقطع الصلة بين الناصر والهادي ، ولا بين العلماء من بعدهما ، فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

٤١٥ — وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعوه ممزوجاً متحداً غير متفرق .

هذا وإن المذهب الزيدي لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه في الفروع ولا في الأصول الفقهية ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقاً ، ولكنه اجتهاد فيه انتساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً في المذهب (١) لا يأتي الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يخرج على أقوالهم ، وقد يختار من المذاهب الأخرى .

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذي قد يخالف الإمام في الفروع ، ولا يخالفه في الأصول . والمجتهد في المذهب لا يخالف الإمام في الفروع ولا في الأصول ، ولكن يفرع على آرائه .

والباب عندهم مفتوح للأخذ من السنة كما رواها أئمة آل البيت ، وكما رواها جماعة أهل السنة ، كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب ، فذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقصود على اجتهاد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه في المعاملات يتلاقى مع مذهب أبي حنيفة كثيراً ، والسبب هو أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذاكره ، وأن المذهبين تلاقيا في بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض نقلة الفقه الزيدى كان يأخذ من المذهب الحنفى حيث لا نص فى الزيدى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الإمام جعفر الصادق

سنة ٨٠ إلى ١٤٨

الامام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى ١٤٨

بيته :

٤١٦ — في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني ، كان البيت العلوي مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما ... انصرف آل علي إلى العلم النبوي يتدارسون ، وفيهم ذكاء آبائهم وهداية جدهم ، والشرف الهاشمي الذي علا بهم عن سفاسف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعدوا عن السياسة — وقد ذاقوا مرارتها ولم يعرفوا حلاوتها — وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمي ، فورثوا الإمامة العلية فيه كابر آ عن كابر .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلا وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريثه في إمامة العلم ، ونبيل الهداية . . . فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامي ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه ، وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت في السر ، ومن نبتت في نفوسهم نابتة الانحراف ، إذ فرخت في خلايا الكتمان الذي ادرعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصددهم ، ويردهم منبوذين مذمومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامي ، كسفيان الثوري ، وسفيان ابن عيينة ، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وكان يرشد من يحىء إليه ، ولنذكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبي حنيفة في أول لقاء بينهما في المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأي في الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذي حولت جدى وأحاديثه بالقياس ؟

فقال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق

لى ، فإن لك عندى حرمة كحرمة جدك ﷺ فى حياته على أصحابه ، فجلس ، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إنى سائلك عن ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبو حنيفة : كم سهم المرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، وللرأة سهم ، فقال أبو حنيفة هذا قول جدك عليه الصلاة والسلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم وللرأة سهمان ... لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبو حنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ، فقال الامام الباقر : الصلاة أفضل . قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال سائلا الإمام الباقر : البول أنجس أم النفطة ؟ قال البول أنجس . قال فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النفطة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس . فقام محمد فعانقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

٤١٧ - ومن هذا الحديث تدبين لإمامة الباقر للعلماء ، يحاسبهم على ما ييدر منهم ، وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ، ليحملهم على الجادة وهم يقبلون طائعين تلك الرياسة .

وقد كان رضى الله عنه يحل الصحابة ، ويختص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثابه الله تعالى : « من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » . ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو جابر الجعفى : « يا جابر بلغنى أن قوما بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، يزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله تعالى منهم برىء . والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم ... لا نالتنى شفاعة محمد

ﷺ إن لم أكن استغفر لهما، وأترحم عليهما، إن أعداء الله لغافلون عنها .
ولقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومفسراً للفقه الإسلامى ،
مدركاً حكمة الشريعة ، فاهماً أجل الفهم لمراميها ، وكان الراوية للأحاديث...
روى أحاديث آل البيت ، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .
ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه ... نطق بالحكم الرائعة ،
ورويت عنه عبارات فى الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم فى
سلك لتكون منه مذهب خلقى سام يعلو بمن يأخذ به إلى مدارج السمو
الإنسانى ، ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شئ من الكبر ، إلا
نفض من عقله مثل ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « يا بنى إياك
والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر ... إنك أن كسلت لم تؤد حقاً ،
وإن ضجرت لم تصبر على حق » ، وقوله : « وإذا رأيت القارىء (أى العالم)
يجب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير
ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طلب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد ، ويقول
فى ذلك رضى الله عنه : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين
عابداً » ، ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو الفداء فى تاريخه أنه
مات فى أول عام ١١٥ هـ .

٤١٨ — هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ،
لأنه بقر العلم وشقه ، ونفذ إلى أقصى الغايات فيه ، وهو أبو صاحب الترجمة
جعفر رضى الله عنهما ... ومن حال الباقر نعرف إلى أى سلالة ينتمى
ابنه ، فإن القدوة — فوق الشمم والإباء ، وطيب الأرومة ، والانصراف
إلى طلب الحقيقة — ذات أثر فى اتجاه الناشئ إلى السامى من الخصال
والسامى من الفعال .

وإن ذلك الرجل العظيم — وهو محمد أبو جعفر — قد اختار عشيرته

كريمة من كرائم العرب ، وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر حفيده أبي بكر الصديق ، رضى الله عنه ، فالتقت في جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق التقي في دمه علم على العبقري ، وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال في ذلك الشهرستانى صاحب الملل والنحل : هو (أى جعفر) من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٤١٩ — من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آله الكرام ، وفي النبع الصافي من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ، وفي ظل ذلك البيت الكريم عاش ، وقد اتجه منذ نعومة أظافره إلى العلم كشأن أهل البيت في ذلك الإبان ، وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين الذى كان ملء الأبصار والقلوب في بلاد الحجاز كلها ، والذى كانت انجوع تنزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، لإحكم الشرف والفضيلة وكريم الخصال .

وقد اختلف في ولادة الإمام جعفر الصادق ، فقيل إنه ولد عام ٨٠ للهجرة ، وقيل إنه ولد عام ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات أوسطها وهى أنه ولد عام ٨٠ ، فهو قد ولد في السنة التى ولد فيها عمه زيد بن علي رضى الله عنهما ، وهى السنة التى ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات . . . ويكون حينئذ قد مات جده علي زين العابدين ، وهو في الرابعة عشرة من عمره ، وقد استيقظ فكره ، ويكون في نشأته الأولى قد اغترف من مهلين عذيين ، هما جده علي زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضى الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث كانت آثار الصحابة رضى الله عنهم بها قائمة ، وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا شك

أنه كان يأنس بجده، إذ كان رضى الله عنه يغشى مجالس المحدثين من التابعين ، ولا يجد غضاضة في أن يأخذ عنهم علم جده النبي ﷺ . . . فقد كان عليه ﷺ شائعا بين أصحابه أجمعين ، وأحاديثه ﷺ عندهم جميعا ، قد يغيب بعضها عن بعضهم ، ولا يغيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي ﷺ يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظانه ، فلا فرق بين مكان ومكان ، وإن أولئك العلية من ذرية على رضى الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافا كليا ، والعلم يحمل النفس على النظام لطلبه ، ولو صور العلم رجلا لكان رجلا متواضعا ، ومن المستحيل أن تأخذ العزة بالإثم أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يعاصر الإمام جعفرا في أثناء تلقيه وأخذه شهاب الزهرى ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة ، وإن بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته ، فابن شهاب الزهرى كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذى كان فى مثل سن الإمام جعفر رضى الله عنهم أجمعين ، فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلاً به ، يأخذ آل البيت عنهم ، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله ﷺ ملتصق .

ولابد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببیت جعفر رضى الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد . . . والقاسم بن محمد هو الذى تربى فى حجر عائشة رضى الله عنها عمته ، وهو الذى روى مع بعض الموالى حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المدنى إلى الأخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ، ودون كثير آمنه فى موطنه ، فكان العلم المدنى فى بيت جعفر رضى الله عنه .

٤٢٠ — وإن كل تابعى كان بدون ما يصل إليه من أحاديث ، ويلقيها

على الرواة عنه ، وإن جعفر أدرك جده أبا أمه ، ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل إليه علمه ، فقد توفي وجعفر في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ... فقد مات القاسم رضى الله عنه عام ١٠٨ ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على رضى الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمداً كابنه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة أبي بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته ، وعن كبير الهاشمين بعد السبطين الحسن والحسين عبد الله بن عباس ... وكان فقيها ناقدا للحديث في مئته يعرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : (ما رأيت فقيها أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه) مع عظيم تدبيره وفقه العميق ، وروايته الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همة وكياسة واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : (لو كان لى من الأمر شيء لاستخلفت أعيمش بنى تيم) وهو القاسم .

هذا هو الجد الذى عاش وجعفر يشدو في طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين في مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو فى الرابعة والثلاثين ، أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات فى ذلك ، وقد بلغ أشده ، وقارب الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنياً كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهاج القويم . ويروى فى ذلك عن أبى حنيفة الإمام أنه قال : (قال لى أبو جعفر المنصور يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فبئس له من المسائل الشداد ، فبيأت له أربعين مسألة) : والتقى الإمامان بالحيرة فى حضرة المنصور .

٤٢١ - ويقول أبو حنيفة في هذا اللقاء : « أتيت فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق ابن محمد ما لم يدخلني لأبي جعفر المنصور ، فسلمت عليه ، وأوماً فجلست ، ثم التفت إليه وقال : يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ، ثم التفت إلى فقال : يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائك ، فجعلت ألق عليه فيجيبني ، فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا... فربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعاً ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ما أدخل منها بمسألة) ثم قال أبو حنيفة : (إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس) .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، سواء أكان من بينها أم كان من غيرها ... فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الآراء ، ويخرج بفقته ليس بفقته العراق ، وليس بفقته المدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلها في ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ .

علمه بالكونيات

٤٢٢ - قال ابن خلكان في وفيات الأعيان عند الكلام في جعفر الصادق :

أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية ، وكان من سادات أهل البيت ، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر ... وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفي الطرسوسي ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهي خمسمائة رسالة ، ودفن بالبقيع في قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده

الحسن بن علي ، عليهم السلام ، فله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه (١) .
وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه تتلمذ له جابر بن حيان ،
وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل في الكون والعقائد والكيمياء .
والأمر الثاني الذي يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هي
لجعفر الصادق ، ولكن في ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر
هي لجعفر لنسبها إليه صراحة ... فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من
المعقول أن ينقل كلام أكبر الأئمة العلويين في عصره من غير أن ينسبها
إليه ، ولكنه قال إنها كانت بتوجيه وإيحائه وهدايته .

٤٢٣ — ومهما يكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام
جعفر ، فإنه يبدو أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه
كان عنده من الذكاء والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى
نوع ، ومن أى 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 يتبع منهاج القرآن الذي دعا إلى التأمل في الكون
وما فيه ، وقرأ ما جاء في رسالة التوحيد له عن الشمس والليل والنهار ،
والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

فكر في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل ،
فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون في معاشهم ،
ويتصرفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش
بعد فقدهم لذة النور ، ووجه الأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن
الإطناب في ذكره ... وتأمل المنفعة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن
للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة بسكون
أبدانهم ، وجميع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لتهضم الطعام ، وتنفيذ

الغذاء إلى الأعضاء ... ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته في أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار ، ثم كانت الأرض تستحمى بدوام الشمس بضياؤها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدييره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يغيب عنهم ليهدهوا ويقروا ، فصار النور والظلمة مع تضادهما مظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه .

فكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من التدبير والمصلحة ، ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشدد أبدان الحيوان وتقوى ، وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد المولدة في الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات وتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد ، وفي الصيف يحتمد الهواء ، وتنضج الثمار ، وتحلل فضول الأبدان ، ويحف وجه الأرض ، فتتأهب فيها للبناء والأعمال ، وفي الخريف يصفو الهواء وترتفع الأمراض ، وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل ... ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى ... فكر الآن في تنقل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة ، وما في ذلك من التدبير ، فهو الدور الذي تصح فيه الأزمنة الأربعة ، (١) .

٤٢٤ - وهذا الكلام إذا صحت نسبته إلى الإمام جعفر رضي الله عنه وعن آبائه ، كان دليلاً لا مجال للشك فيه على أنه عني بالبحث في الكون ، وأبراج السماء ونجومها .

(١) رسالة التوحيد ، وهي التي أملاها على الفضل بن عمرو ، أو عبارة أدق حادثه بها ، ودونها الفضل ص ٤٨ ، ٤٩ .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردها إلا بدليل قطعي لاشبهة فيه ، ولا يرد الأمر الذي تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التي أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما يثبت أنه لا يصح عند أهل العقول أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بجابر بن حيان ؛ وتتلذذ جابر له في الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتباسه منه ، وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه في طبائع الأشياء ، وخواص المعادن ، ومزج الأشياء بعضها ببعض ... وكل هذا يوحى إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التي اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل .

وقد عاش الإمام جعفر في الوقت الذي ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات ... فقد تورد على العقل الإسلامي — في آخر العصر الأموي وأول العصر العباسي — الفكر الهندي ، واليوناني عن طريق السريان وغيرهم .

الجفر

٤٢٥ — والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتفون بما تلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحوث ... بل يضيفون إليه علما آخر لم يوت بكسب في دراسة ، ولكن أوتي بوصية من النبي ﷺ أودعها علياً ، ثم أودعها علي من جاء بعده من الأوصياء الاثني عشر ، ويعد الإمام جعفر سادسهم ، وسموا ذلك النوع من العلم جفرا .

والجفر في الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على إذهاب

نفسه ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بتلق ، ولكن يكون من عند الله تعالى ، ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : « علم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم . وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من آدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر ، وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والقصد منه . . . نعرف من هاتيك الأحاديث التى ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياه (١) .

٤٢٦ - وقد جاء فى الكافى للكلينى - وهو أحد المصادر الأربعة للآثار عند الاثنا عشرية - أن الجفر فيه توراة موسى ، وإنجيل عيسى ، وعلوم الأنبياء والأوصياء ، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان وما يكون . . . ثم يقول « إن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .
وقد قال الكلينى فى كتابه الكافى ما نصه :

« قال الصادق : نظرت فى صديحة هذا اليوم فى كتاب الجفر الذى خص الله به محمداً والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الإمام الثانى عشر) المغيب بسر من رأى ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين فى ذلك الزمن ، وتولد الشكوك فى قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربة الاسلام من أعناقهم التى قال تقدر ذكره : « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ، يعنى الولاية » .

قلنا يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك ، قال : إن الله جعل فى القائم منا سننا من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من

موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ، وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداه ويسير بسيرته ، (١) .

وننتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر الصادق يرجع إليه فيعلم علم الغيب فيما كان وما يكون ، سواء أ كان بالحروف والرموز أم كان بالأخبار ، ولعله في زعمهم هو الكتاب أو العلم الذى يعطاه كل إمام من الأئمة . . . أعطاه على ثم من جاء بعده .

وقد جاء فى الكافى للكلينى مانصه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال : على وولده — وكان على الكتاب خواتم من ذهب — فدفعه إلى رسول الله ﷺ ، ثم إلى على ، وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيجمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ، ثم إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله . . . ثم دفعه إلى على بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن أطرق واصمت والزم منزلك ، واعبد ربك حتى يأتىك اليقين ، ففعل . ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ففك خاتماً ، فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ، وانشر علوم أهل بيتك ، وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك ، فإنك فى حرز وأمان ، (٢) .

٤٢٧ — ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام ما ذكروه فى الجفر ، فمنهم من كان ينقله كما نظروا تبيننا لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه ساخرأ ، ولقد جاء فى عيون الأخبار لابن قتيبة : قال

(١) الوشيعه فى عقائد الشيعة لموسى جاد الله ، ص ٩٠ ، طبعة الخانجى

(٢) الكافى للكلينى ج ١ ص ١٣٢

حالمحة بن مصرف : لولا أنى على وضوء لأخبرتكم بما تقول الشيعة ، قال
هرون بن سعد العجلي ، وكان رأس الزيدية :

أم تر أن الرافضين تفرقوا فكلهم في جعفر قال منكرا
فطائفة قالوا إله (١) ومنهم طوائف سمته النبي المطهرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفرا فإنى إلى ربى أفارق جعفرا
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
وقد جاء فى هذه القصيدة :

ولو قال إن الفيل ضب لصدقوا ولو قال زنجى تحول أحمر (٢)
وقد قال أبو العلاء فى الجفر :
لقد عجبوا لأهل البيت لما أتاهم عليهم فى سمك جفر
ومرأة النجوم وهى صغرى أرتة كل عامرة وقفر

٤٢٨ - هذا بعض ما قيل فى الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا
فى هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا ننفى نسبة الكلام فى الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ،
لأنه يتعلق بعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به وحده ، والنبي ﷺ
قال ، كما حكى عنه القرآن الكريم : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
الخير وما مسنى السوء » ، وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية
يعطيه إياه على أنه معجزة يتحدى بها ، كما قال تعالى : « ألم . غلبت الروم .
فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من
قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ،
وهو العزيز الرحيم » .

ونفى الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره ، فهو الإمام الحجة

(١) ومؤلاء الذين قالوا إله الخطابية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب

في دين الله الذي تلقى عنه كبار الفقهاء ، كآبي حنيفة ومالك ، وكبار المحدثين كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التي تنسب الجعفر إلى الإمام جعفر الصادق طريقها الكليني ... والكليني هو الذي روى عن الإمام أنه قال إن في القرآن نقصاً ، وقد كذب تلك النسبة الإمام المرتضى وتلميذه الطوسي ، وغيرهما من كبار أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقيص هذا ، وإن من ينقل الكذب وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التحقيق أن تقبل كل رواياته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن في حياة الإمام جعفر وينسبونها ، لا يتعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٤٢٩ - وعندي أن الذين أدخلوا فكرة الجعفر عند الإمامية الاثنا عشرية هم الخطائية ، أتباع أبي الخطاب ، فقد جاء في الخطط القرينية : « زعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلدأ يقال له جعفر ، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن ، (١) ، وسنشير إلى استنكار الإمام جعفر لأقوال أبي الخطاب .

جعفر يفيض بعلمه على معاصريه

٤٣٠ - لنترك أولئك الذين أرادوا أن ينحلوا جعفر أصفات نفاها ، ولنتجه إلى الأمر الثابت الذي به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة ينالها .

لقد تلقى عن آبائه وعن شيوخ عصره في إبان نشأته ، وتعلم من أبيه حسن الصحبة ، فصحب الأخيار ، ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر :

(١) الخطط : ج ٢ ، ص ٣٥٢ . طبع بولاق .

« لا تصحبين فاسقاً ، فإنه بائعك بأكلة فادونها ، يطمع فيها ثم لا ينالها .
ولا تصحبين البخيل ، فإنه يقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه ، ولا تصحبين
كذاباً ، فإنه بمنزلة السراب ، يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد ،
ولا تصحبين أحمق ، فإنه يريد أن ينفعك فيضرك ، ولا تصحبين قاطع رحم ،
فإني وجدته ملعوناً في كتاب الله (١) . »

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، فنفى عن مجلسه من لم يتحلوا
بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأطهار ... ولذا كان مجلسه بالمدينة
مثابة أهل العلم ، طلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون
مورده العذب ... وكل من التقى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقبسون
من علمه وخلقه وحكمه .

٤٣١ — يروى في ذلك أن سفيان الثوري ، الذي كان يحدث العراق
وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه — وكان جعفر صامتا لا يتكلم — فقال الثوري :
« لا أقوم حتى تحدثني ، فقال الصادق : « أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث
لك بخير يا سفيان ... إذا أنعم الله بنعمة ، فأجبت بقاءها ودوامها ،
فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : « لئن شكرتم
لأزيدنكم ، وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل
قال في كتابه : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ،
ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ، يا سفيان
إذا حز بك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من : لا حول ولا قوة إلا بالله
فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة ، فعقد سفيان يده ، وقال :
« ثلاث وأي ثلاث ! » . »

وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، واختلف إليه في مجلسه ، وانتفع
من فقهه وروايته .

٤٣٢- وأبو حنيفة كان يروى عنه ، وأقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف ، والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد . . . فكان الثقة الصدوق ، ومع أنه في مثل سن أبي حنيفة لم يتأب أبو حنيفة عن الأخذ عنه ، ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه سنتين ، ويقولون إنه قد قال أبو حنيفة في هاتين السنتين : « لولا السنتان لهلك النعمان » .

وقد جاء في حلية الأولياء لابن نعيم :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السختياني ، وأبان بن تغلب ، وأبو عمر بن العلاء ، ويزيد بن عبد الله ابن الهادي ، وحدث عنه من الأئمة الأعلام ، مالك بن أنس ، وشعبة ابن القاسم ، وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر ، (١) . ومن الغريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل ، يحىء بعض متحدثي القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق ويتشكك فيها ، ولكنها العصبية المذهبية ، وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه ما لم يقله ، فإن ذلك لا يغض من مقامه ، فلم يغض من مقام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كما لم يضمر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ، وادعأؤهم عليه الألوهية .

جعفر والسياسة

٤٣٣- قال الشهرستاني في جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له بأسرار العلوم . . . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط ، وقيل من آنس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح في أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه . . . ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي » . والتقية أن يخفي المؤمن بعض ما يعتقد ، ولا يجهر به خشية الأذى ، أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء . إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه » .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن الإمام عند الإمامية ينال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تعبيرهم وعلى منهاجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل . والأمر الثاني أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكم وينفذ ويخرج داعياً لنفسه ، وقد خالفهم في ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام في الإمام زيد رضي الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، قد كان المتشيعون في العراق ينادون به إماماً في جموعهم السرية ، ويزتحلون نخلة اتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها ، وقبل أن نخوض في موقفه منهم نذكر المحن التي نزلت بآل البيت ورآها هو رأى العين .

لقد رأى عمه زيد بن علي زين العابدين يخرج مطالباً بالحق في عصر هشام بن عبد الملك ، مع نهي أهل الخبرة والتجربة من آل علي رضي الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين في ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآئمة فيه وفي أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة ، ونش قبره وصلب جثمانه الطاهر .

٤٣٤ - ثم تابع القتل من بعد ذلك في ذريته ، فقتل ابنه يحيى من بعده .
وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت في نفس جعفر - صفى زيد
ورفيق صباه - ندوبا ، وأعطته علما بحال الشيعة في عصره الذين كانوا
يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة
يفرون ، وإن المغرور من يخدع بهم ، كما قال علي بن أبي طالب كرم الله
وجهه في إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء
عمومتهم من علي بن أبي طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك
في عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبد الله بن
الحسن في المدينة ، وإبراهيم أخوه في العراق . . . اشتدت على العلويين
الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون ، وقد انتهى الأمر بفجيعة دامية ، إذ
قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت
العلوى ، وأسكن أهل البيت ، عبد الله بن الحسن شيخ أبي حنيفة ، ومات في
محبس أبي جعفر مضطهداً مكلوماً عام ١٤٥ هـ .

٤٣٥ - رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بعوجائها
ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يجد فيه السلوان والنور والعزة ،
والسمو عن مأرب هذه الدنيا ، فن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع
الناس في نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع قد خالطتها المكاره ، ورأى
غيره واعتبر ، وقال « من طلب الرياسة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان
معزلاً للسياسة لم يشترك في الحكم ، ولم ينازع فيه ، ولم يسع إليه بأى طريق
من طرق السعى .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب
الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفى في السعى إليها . . . ولكن

لا نستطيع أن ننفي عنه الرأى السياسى الخاص قد يثبته تلاميذه والمخلصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ ذلك مبلغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له ، ويحلل ذلك الإمامية بأنه التقية ، ونعلمه بأنه الانصراف عن السياسة العملية .

ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الانتماء إليه . . . قد كان فى العراق وما وراءه فى الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت فى رؤوسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصحابة ، ولعن الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأثابهما عما عملا للإسلام ، وأعلها ادعاؤهم الألوهية لآل البيت . . . ادعوها للإمام محمد الباقر ، ثم ادعوها للإمام جعفر الصادق .

٤٣٦— وكان فى العراق ، فى عهد جعفر ، داعية لجوج منحرف غالى فى تقديس الأئمة واستباح المحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبى زينب الأجدع ، الأسدى بالولاء ، فهو فارسى الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ هـ ، قتله عيسى ابن موسى ، وهو الذى يعزى إليه القول بالجفر ، كما قال المقرئ فى خطظه وقد قال الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطائية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون ، ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد ، والصامت على بن أبى طالب . . . فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وهو كائن ، وزعموا أن أبا الخطاب نبي ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبى الخطاب ، وقالوا فى أنفسهم مثل ذلك ، وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه ، ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم . . . وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً ، .

وهذا يقين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوهية ، وأن إله عصرهم وإمامه هو جعفر ، ولقد قال فى أبى الخطاب القاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعائه ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله - تعالى الله عن قوله - واستحل المحارم كلها ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة ، قالوا له يا أبا الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ، فبلغ أمره جعفر بن محمد ، فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرفهم بذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه ، (١) .

٤٣٧ - وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها ، لبقية الوثنية فيها ، ولا تنشر الإباحية في ذلك العصر ، وقد كثرت الدعوات التي تحاكي دعوات أبي الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ، وحمل جعفر الذي تنحى عن السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتعلقون باسمه ، وينادون به ، فكان لا بد أن يتولى هذا التصحيح . . . ولنترك الكلمة للقاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام فقد جاء فيه :

« روينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة - وقد كتب إليه بحال قوم قبله ممن اتحل الدعوة ، وتعدوا الحدود ، واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر - فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم : « ذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل ، والاغتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، ويعد قد صلى

(١) « دعائم الإسلام » للقاضي أبي حنيفة النعمان التيمي ، المتوفى عام ٣٦٣ وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

و ادعى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم
 حرمت الله والشهر الحرام والمسجد الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف
 ذلك الرجل ، وثبت في قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ،
 وأن من عرف ذلك فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعملها ...
 وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها : الخمر
 والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن
 الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعلمات والخالات ،
 وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعنى بذلك نكاح نساء النبي ﷺ ،
 وما سوى ذلك مباح ... وبلغك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة ،
 ويشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، يزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ،
 وأن الباطن هو الذى يطالبون به ، ومن قال به فهو عندى مشرك بين الشرك ،
 فلا يسع أحداً أن يشك فيه ، (١) .

٤٣٨ — هذا موقف أبى عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك
 الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضى الله عنه ، وقد كان
 يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون الكيد للإسلام
 بهذه المغالاة .

وإن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفكر الإسلامى
 لتتحرف به عن طريقه فى وسط متاهات من الأهواء التى تذهب بتعاليمه
 وعقيدته ، وقد قال فى ذلك ابن الأثير فى تاريخه :

« لما ينس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة ، أخذوا فى وضع
 الأحاديث وتشكيك ضعفة العقول فى دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ،
 وأفسدوا الصحيح بالتأويل والنطعن عليه .. فكان أول من فعل ذلك
 أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى أسد (٢) .

(١) « دعائم الإسلام »

(٢) الكامل لابن الأثير : ج ٨ ، ص ٩

ولا شك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لهؤلاء أضعفت من نفوذهم ، ولكن عند المخلصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين على مثل نيتهم الفاسدة من إرادة هدم التعاليم الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون لآل البيت منحرفين في دعوتهم ، وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة الآراء المنحرفة أياً كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور ، ذلك لأن الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادي ، تتوهم أنه في مذابة دائماً إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً ، فهي ترقب كل شيء وتخشى على ولدها كل شيء ، والشئ النفيس محل الحرص والاحتياط دائماً ، ولذلك كان أبو جعفر المنصور يبت عليه العيون دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد في ألا يحس بها ذلك الرجل التقى العظيم .

وكان المنصور يدعو إلى لقائه كلما ذهب إلى الحج ، وأحياناً يدعو له لستمع إليه مجلاً محترماً ، وأحياناً يدعو له شكوكه أو ظنونه متهماً ، وفي كلتا الحالتين يخرج وقد زال الريب من قلبه ، واطمأن إلى أنه لا يعمل للفتنة ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلاً حتى يساوره الريب وتجري بقلبه الظنون ، ويتقول الذين يحيطون به عليه بالآقاويل .

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عندما بلغه أنه يجبي الزكاة من شيعته وأنه كان يمد بها إبراهيم ومحمداً أولاد عبد الله بن الحسن عندما خرجا عليه ، فلما حضر مجلس المنصور ، قال : د يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التي يجيبها إليك المعلى بن خنيس (١) ؟ فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شيء من ذلك يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعناق ، فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من

(١) هو مولى الإمام جعفر كان يلازمه ، واقد قتله داود بن علي عندما كان والياً للمدينة . ونال جعفر بالأذى .

ذلك شيء ، فقال أبو جعفر : لا ... بل تحلف بالطلاق والعناق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى يميني بالله الذى لا إله إلا هو ؟ قال له أبو جعفر : لا تنفقه على ، فقال أبو عبد الله ، وأين يذهب الفقه منى يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإنى أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك حتى يواجهك ... فأتوا بالرجل ، وسألوه بحضرة جعفر ، فقال : نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذى قلت فيه ما قلت ، فقال أبو عبد الله : تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح ... وقال جعفر : قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى ، أنى لصادق فيما أقول ، فقال المنصور : أحلف بما استحلفك به أبو عبد الله ، وحلف الرجل بهذه اليمين .

٤٣٧ — وقال راوى الخبر : « فلم يستتم الكلام حتى أجذم وخر ميتاً ، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائضه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك وبرك ، فو الله لا قبلت قول أحد بعدها أبداً » (١) .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبى جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتليحاً ، ويروى أن ذباباً حام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله فى المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « لينذل به الجبابرة » ، وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

٤٣٨ — وقد كتب إليه المنصور قائلاً : « لم لاتغشنا كما يغشنا الناس ؟ » ، فأجابه الصادق : ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له ، ولا أنت فى نعمة فنهنيك ، ولا نراها نقمة فنعزيك . . فكتب إليه : « تصحبنا لتصحنا ، فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ،

ومن أراد الآخرة لا يصحبك (١) .

وانتهت المكتبة عند هذا ، وقال المنصور بعد الكتاب الأخير : والله لقد ميز عندي من يريد الدنيا من يريد الآخرة ، وإنه ممن يريد الآخرة ، ولا يريد الدنيا .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للامام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين الاتهام التقدير ، يثير الاتهام احترام الناس للصادق وافتتان الناس به ، ويطفئه انصراف الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها ، وانتهى أمره إلى الإجلال والتقدير ، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه ، واستقام أمر الدولة له ، ولم يعد له منافس .

٤٤٠ - ويروى أنه حزن عندما بلغته وفاته ، وبكى حتى اخضلت لحيته ، وقد قال العقبوني في تاريخه .

قال إسماعيل بن علي دخلت على أبي جعفر يوماً ، وقد اخضلت لحيته بالدموع ، وقال لي : أما علمت ما نزل بأهلك ؟ فقلت : وما ذاك يا أمير المؤمنين ؟ قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفي ، فقلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : جعفر بن محمد ، فقلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله بقاءه . فقال لي إن جعفر آمن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، وكان ممن اصطفى الله » ، وكان من السابقين بالخيرات (٢) .

وأن ذلك حق لا ريب فيه ، ومثل جعفر في إيمانه وتقواه ، واستعلائه عن سفاسف الأمور ، وامتناعه عن الفتن يثيرها ، واعتباره الفتن كوارث تحل عرا الوحدة الإسلامية . . كان جديراً بالاجلال من كل من يوافقه ، ومن يخالفه ، وقد كان يحسد لمنزلته ، ولا يخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة .

(١) الكشكول لبهاء الدين العاملي : ج ١ ، ص ١٢٩ طبع بولاق

(٢) تاريخ ابن واضح ج ٣ ، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق

وقد كان سابقا إلى الخيرات ، فرضى الله عنه وعن آبائه الكرام وعترته
النبي الأطهار .

صفاته

٤٤١ - قد بدت من السياق التاريخي الذي سقناه شخصية الإمام جعفر
الصادق العلوي من جهة أبيه ، والصديق من جهة أمه . وبقي أن نقول
كلمات موجزة في صفاته العلية والشخصية كنتيجة لما سقناه ، فاذكر هو
المقدمة ، والنتيجة مطوية في مقدماتها ، وأول ما يطلبه القارئ ليتصور تلك
الشخصية المباركة هو صفاته الجسمية ، وقد قال كتاب مناقبه : « أنه كان
ربعة ليس بالطويل أو القصير ، أبيض الوجه أزهر ، له لمعان كأنه السراج ،
أسود الشعر جعده ، أشم الأنف ، قد انحصر الشعر عن جبينه فبدأ مزهرا ،
وعلى خده خال أسود » .

هذا وصفه الجسدي ، أما وصفه النفسي فقد بلغ فيه الذروة ، وهامى
ذو صفاته التي ارتفع بها في جيله حتى نفس عليه الخلفاء منزلته .

الاخلاص :

٤٤٢ - قد اتصف الإمام التقي بنبل المقصد ، وشرف الغاية والتجرد
في طلب الحقيقة من كل هوى ، فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً
تتشابه الشهوات أو تحف به الشبهات . . . بل طلب الضاحى النير ، وإذا
ورد أمر فيه شبهة هداه لإخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد
أن يزيل غواشى الشبهات ، وإذا عرضت شهوة في أمر بددها بعقله الكامل ،
وهو في هذا يأخذ بما روى عن النبي ﷺ في حديث مرسل : « إن الله
يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب ذا العقل الكامل عند
حلول الشهوات » .

٤٤٣ — وإن عدة عوامل تضافرت، فقوت ذلك الإخلاص الذي كان من معدنه ، فأصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبي ، وأحفاد علي ، ففيمن يكون الإخلاص ؟ . . لقد توارثوه خلفاً عن سلف ، وفرعاً عن أصل ، فكانوا يحبون الشيء لا يحبونه إلا لله ، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا لله » .

وقد امتاز لإخلاص الإمام جعفر بمدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم ، وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الإمام مالكا رضى الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته ألا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، (١) وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ في خبر طويل .

وثانيهما : الورع ، فقد انصرف عن الحرام انصرافاً مطلقاً ، وطلب الحلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبي ﷺ : (كلوا واشربوا والبسوا في غير ما سرف ولا مخيلة) .

٤٤٤ — وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويخفي تقشفه تطهيراً لنفسه من الرياء ، فمن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر خشن وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حساباً عسيراً ، لأنهم يراءون بذلك ، ولقد دخل عليه سفيان الثوري فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن ، ويقول

الثورى : فجعلت أنظر إليه معجباً ، فقال لى : يا ثورى مالك تنظر إلينا ؟ لعلك تعجب مما رأيت ! قلت : يا ابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك ، فقال لى : يا ثورى ، كان ذلك زماناً مقفراً مقترأ ، وكانوا يعملون على قدر إقفاره وإقتاره ، وهذا زمان قد أقبل كل شىء فيه . . . ثم حسر على ردن جبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال : يا ثورى لبستا هذا الله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه ! ، (١) .

وثالثها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً ، فما كان يخشى فى الله لومة لائم . . . لم يخش أميراً لإمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره انشاء ، ولم يثنه الهجاء . . . أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالئ المنصور فى أمره ، وكان السيد حقاً بتقواه وهداه .

نفاذ بصيرته وعلمه :

٤٤٥ — وإن الإخلاص إذا كان — أشرقت النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقه معوق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . . . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبلمهم ، وصقل نفسه بالمعرفة ، فطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معانى الشريعة ، ومراميها وغايتها بقلبه النير ، وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة ، سئل مرة . لم حرم الله الربا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : لئلا يتمانع الناس ، وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التمانع ، وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح ، والتمانع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة فى الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال ، إذ لو كان الاشتراك فى الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن التمانع .

وكانه رضى الله عنه حاضر البديهة تجيئه أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ . . . انظر إليه يحجب فقه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد ولا تلثم ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

سقاؤه :

٤٤٧ — لم يكن الجود في أبناء على غريبا ، فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » نزلت في على كرم الله وجهه ، كما يروى مثل ذلك في قوله تعالى في آية البر : « وآتى المال على حبه » ، وقد كان جعفر يعطى من غير سفه ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض المتصلين بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من ماله ، وكان يقول رضى الله عنه : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتعجيله ، وتصغيره وستره » .

وكان يخفى العطاء في كثير من الأحيان ولا يعلنه ، وكان يفعل ما فعله من قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جرابا فيه خبز ولحم ودرهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستورا ، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم ، وجاء في الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئا » .

سقاؤه وسماحته :

٤٤٨ — لقد كان سمحا كريما لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتي هي أحسن ، فإذا الذى بينه وبينه عداوة كأنه ولي حميم : وكان يقول : إذا بلغك عن أخيك شيء يسوءك فلا تغتم : فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد عجلت وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعملها . . . وكان رفيقا مع كل من يعامله من عشراء وخدم . ويروى في ذلك أنه بعث غلاما له في حاجه فأبطأ فخرج يبحث عنه ، فوجده نائما ، فجلس عند رأسه ، (م ٣٤ — تاريخ المذاهب ج ٢)

وأخذ يروح له حتى انقبه ، فقال له : « ما ذلك لك . تنام الليل والنهار !
لك الليل ولنا النهار . »

بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بغفران الإساءة لمن يسيء
إليه . ويروى في ذلك أنه كان إذا بلغه نبيل منه أو شتم له في غيبته ، يقوم
ويتهيأ للصلاة ، ويصلي طويلاً ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجاني ، لأن الحق
حقه ، وقد وهبه للجاني غافراً له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه —
وهو قادر على الانتقام — ذليلاً . وإذا كان في العفو ذل فهو الذل الصغير ،
والانتقام من القادر إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير ، والحق أنه لا ذل
في العفو ، كما قال النبي ﷺ : « ما نقص عفو من عز ، وما نقص مال
من صدقة . »

جاده وصبره :

٤٤٩ — لقد كان أبو عبد الله الصادق عبداً شكوراً ، وإنا نرى أن
الصبر والشكر معنيان متلاقيان في نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر
في النعمة . . . بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النعمة
لا يتحقق إلا مع الشكر ، إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجميل .
ولقد كان أبو عبد الله صابراً خاشعاً قاتناً عابداً . . . صبر في الشدائد ،
وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد : مات بين يديه ولد صغير له
من غصة اعترته ، فبكى وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد
عافيت ، » ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأيته ، فأقسم عليهن ألا يصرخن .
ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد
له إلا حبا ، » ويقول بعد أن واره التراب : « إنا قوم نسال الله ما نحب
فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رضىنا ، (١) . »

فهو رضى الله عنه ، يرضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر في النعمة ،
وإن الصبر مع التمثيل لا يعد صبر ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ،

ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو الإمام الصادق .

شجاعته :

٥٠٤ - إن أحفاد علي الصادقين في نسبتهم إليه شجعان ، لا يهابون الموت ، وخصوصاً من يكونون في مثل حال أبي عبد الله جعفر الصادق ، الذي عمر الإيمان قلبه ، وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحداً من عباده ، مهما تكن سطوتهم وقوتهم ، وقد كان شجاعاً في مواجهته لمن يدعون أنهم له أتباع ، ويحرفون الإسلام عن مواضعه ، وكان شجاعاً عندما كان يذكر المنصور بظغيانه وجبروته وقد سأله : لم خلق الله الذباب؟ فأجابته : ليزل الجبابرة ، كما نقلنا لك من قبل ، وإن لقاءه للمنصور - وقد تقول عليه الأفاويل من يطوفون بملكه - وثبات جنانه في هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لا كبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة .

وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر في وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملِك نفسك عند أسباب القدرة... فإنك إن تفعل ما تقدر عليه كنت كمن يحب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التي توجب الشكر أفضل من الحال التي توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في خطبته ، فوقف جعفر الصادق ، ورد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخلى الناس ميزانا يوم القيامة : وأيذنبهم خسرانا ؟ من باع آخرته بدنياه غيره ، وهو هذا الفاسق » .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذي لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال ، إنما الشجاع

الذى يقدر الأمور، ويتعرف نتائجها وغاياتها، فإذا تبين له أن الإقدام هو المجدى، أقدم لايهمه ما يعتوره من السيوف، وما يحيط به من أسباب الموت .
فراسته :

٤٥١ — كان الصادق ذا فراصة قوية ... ولعل فراسته النافذة هي التي منعت من أن يتقحم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية، وهو يرى حال شيعته بالعراق من أنهم يكثرون القول، ويقولون العمل، وقد اعتبر بما كان منهم للحسين، ثم لزيد وأولاده، ثم لأولاد عبد الله بن الحسن، ولذا لم يطعمهم في إجابة رغباتهم في الخروج، وكان ينهى كل من خرجوا في عهده عن الخروج .. فنهى عمه زيدا، ونهى ولدى عمومته محمداً النفس الزكية وإبراهيم .

وحوادثه في الفراسة كثيرة، منها ما ذكرنا، ومنها ما رآه بثاقب نظره — حين دعى ليكون على رأس الدعوة الشيعية التي مهدت للعباسية — إذ قال رضى الله عنه : «إنها ليست لنا» . وإن الأحداث التي نزلت به، مع زكاته وقوة إحساسه، تجعله من أشد الناس فراصة، وأقوام يقظة حس، وأنه ليرى أن الفراسة من صفات المؤمنين، ولقد قال في تفسير قوله تعالى : «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» : «إن المتوسمين هم المتفرسون، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكاة نفوسهم، ولقانة قلوبهم» .
هيئته :

٤٥٢ — أضفى الله تعالى على أبى عبد الله الصادق جلالاً ونوراً من نوره، وذلك لأن كثرة عبادته، وصمته عن لغو القول، وانصرافه عما يرغب فيه الناس، وجلده للحوادث، وهذا كله جعل له مهابة في القلوب، فوق ما يحمل من تاريخ أسرته الكريمة، وما آناه الله من سمت، ومنظر كريم، وعلو عن الصغائر، واتجاه إلى المعالى، وحسبك ما ذكرنا من أن أباحنيفة الإمام — عندما رآه في الحيرة، وهو جالس مع المنصور الذى لا تنيب الشمس عن سلطانه — راعه منظره واعتراه من الهيبة للصادق ما لم يعتقه من الهيبة للمنصور، صاحب السلطان العريض الطويل .

ولقد كانت هيئته تهدي الضال وترشد الحائر ، لقد كان أحد رموس الفرق المنحرفة يتلثم بين يديه — وهو ذو بيان وصاحب دعاية — ولا يلبث حتى يتبع ما يقول الإمام ، ثم يقول له : يا ابن رسول الله ﷺ إني أجلك ، وأستحي منك ، ولا يعمل لسانى بين يديك .

قد التقى بابن العوجاء فى العراق — وهو داعية من دعاة الزندقة — فلم يجر جواباً فى حضرة الصادق ، فقال له : ما يمنعك من الكلام ؟ ، فقال الزنديق : « إجلالا لك ومهابة ، ما ينطق لسانى بين يديك ، فإنى شاهدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فداخلتنى هيئة قط مثل ما داخلتنى من هيئتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التى تفرض الاستماع على المستمعين مهما تكن لجأجتهم ، كان متواضعاً مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالكا الذى تلقى عليه (أى مالك) ، وأخذ عنه ، وهكذا العطاء دائما تفرض هيبتهم طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء الإمام جعفر

٤٥٣ — الإمام جعفر الصادق له منازل فى الفقه والحديث تعلوا به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء فى العقائد ، وكان يمد جيله بمعين فكره فيهما .. فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المنحرفين ، فتكلم فى القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم فى طرق الاستنباط الفقهى ... وإنا نقتصر فى هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عاها ، ولنترك الباقي للبطل الذى كتبناه بتوقيع الله تعالى إذا أمدنا بعونه وتوفيقه .

التوحيد

٤٥٤ — كان الإمام جعفر الصادق يعيش في عصر وجدت فيه آراء منحرفين حول الوجدانية، فمن الناس من كان يتوهم أن الله تعالى يدأ، وأن الله تعالى وجهاً، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان، وهؤلاء هم الحشوية، وهم بقية من بقايا الوثنيين، وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق، فأرشدهم وهداهم، والمعتزلة يعدونه إماماً من أئمتهم، ويعتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم، والحق أن آراءهم في التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم في الجملة، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يشبه أحداً من خلقه، ليس كمثل شيء، وهو السميع البصير، فلا ولد ولا مولود، ولا حلول في جسم إنسان كائناً من كان، وليس له يد ولا لسان، ولا شيء مما يشبه الإنسان... وكل نص ورد في القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه، فهو من المجاز المشهور الذي لا يحتاج إلى تأويل، ولم تجر حوله مناقشة من السلف، فما فهم أحد من السلف أن الله يدأ من قوله تعالى يد الله فوق أيديهم، بل فهموا جميعاً من ذلك السلطان، وتوثيق العهد، وأنهم إذ عاهدوا النبي ﷺ فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى، وينسب الشيعة إلى الإمام جعفر رسالة في التوحيد، قد دونها تلميذه المفضل بن عمرو، وقد أخذها عنه في أربعة مجالس.

والرسالة تتجه إلى إثبات وجود الله تعالى، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات: الأحياء والجمادات، والليل والنهار، والشمس والقمر، والنجوم والكواكب. وفي كل مجلس من المجالس الأربعة يبتدىء الكلام بأوصاف الله تعالى. ولندكر مثلاً من بعض المجالس وهو الرابع منها، فهو يقول في افتتاحه: «منا التوحيد والتسبيح والتنظيم للاسم الأقدس، والنور الأعظم العليّ العلام ذي الجلال والإكرام، ومنشئ الأنام، ومفني العوالم والدهور، وصاحب السر المستور، والغيب المحظور، والاسم المخزون،

والعلم المسكنون . . . وصلواته وبركاته على مبلغ وحيه ، ومؤدى رسالته الذى بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي عن بينة .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدره الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت النظام الكونى المحكم ، والحكم الباهرة فى الآفات الكونية التى يمتحن الله بها عباده .

القدر

٤٥٥ - الروايات التى يذكرها علماء الملل والنحل المتشيعون وغير المتشيعين تثبت أن الإمام الصادق ، رضى الله عنه ، كان يؤمن بالقدر خيره وشره ، وأنه لا جبر ، وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله ، وأنه لا يقع فى ملك الله تعالى ما لا يريد ، ولا يعصى جبراً ، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه ، وإن الله سبحانه وتعالى وسع كل شئ علماً ، وأنه لا يتغير علمه الأزلى ، وقد جاء فى « الملل والنحل » للشهرستانى ما نصه :

« السيد (الإمام الصادق) برىء من الاعتزال والقدر ، وهذا قوله فى الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا . . . فما بالناس نشتغل بما أرادنا بما عا أرادنا منا . وهذا قوله فى القدر أمره بين : « لا جبر ولا تفويض » (أى أن إرادة الإنسان ليست مستقلة) . وكان يقول فى الدعاء : « اللهم لك الحمد إن أطعته ، ولك الحجة إن عصيتك . . . لا صنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة » (١) .

هذا كلام صريح فى أمرين :

أولهما ، أنه لا جبر فنحن مسئولون عن المعاصى ، ولا معاندة لإرادة الله تعالى .

(١) « الملل والنحل » : ج ٢ ، ص ٢ على هامش الفصل لابن حزم .

ثانيهما : أن ما كتبه الله لنا في اللوح المحفوظ ، مما أَرادَه بنا ، قد غيب عنا ، وإن ادعاء أنه يتغير يقتضى علمنا به ، ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير ، وما تقدم من قول يدل على علم الله تعالى الأزل ، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه قال بالبداة - وهو تغير إرادته لتغير علمه - يحتاج إلى نظر ، بل هو في نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال في إسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسالت الله في دفعه عنه ، فدفعه » . وإن هذا الكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر .

أولها : أنه أوتى علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى ، فغير ما كتب مرتين ، وهذا يخالف ما نقله الشهرستاني ، « من أن ما أراد بنا أخفاه عنا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه إبراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإنه عليه السلام المنتهى فيه . ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء بغير المقدور ، والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالتة قدر في علمه الأزل أن العبد سيدعوه ، وأنه سيجيب دعاءه .

٤٥٦ - وننتهى من هذا الكلام الموجز إلى أن جعفرأ الصادق لا يمكن في نظرنا أن يقول بالبداة ولا يرضاه . وقد نرى علماء السنة أن الإمام جعفرأ قال برجعة الأئمة ، كما نفوا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القرآن

٤٥٧ - يذكر الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ، سلالة الصديق ، أنه يرى أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن في كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلاً أن في قوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ،

فيقول أنه بعد « من ربك » كلمة « على » ، وقوله تعالى : « وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أي ، وفي قوله تعالى : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم » يقولون أن بعد « ظلموا » كلمة « آل محمد » ، ونسبة هذا الكلام إلى عبد الله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله وعلى أحفاد رسول الله ﷺ ، فلعن الله صاحب هذه الفرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية في الماضي ما يزيل هذا الغبار ، وينقل الصحيح عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه ... فالشريف المرتضى يقرر الصدق في النقل عن ذلك الإمام التقى ، ويقول المرتضى رضي الله عنه : « إن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة بحفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي ﷺ ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات . »

وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان بجمعاً مرتباً غير مبتور ، وإن من خائف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه ، وإنني أشهد القارىء الكريم أنني كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدني يقشعر ، حتى وجدت من العترة المحمدية من يزيل ذلك الغبار ، ويطنق نيران ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الآثمة في الماضي ، وكثيرين من إخواننا الاثنا عشرية في الحاضر .

فقه الإمام جعفر

٤٥٨ - لا نستطيع في هذه العجالة أن نخوض في فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه في مثل هذه الإمامة . . . والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج ، فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة .

ونقول هنا أنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بصر نافذ في فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته ونصوصه ، وكان يأخذ بالسنة ، ويدعى إخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته ، وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية في كتابنا « الإمام زيد » ، وفي بحثنا الموجز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يغشى مجالس التابعين والصحابة في عهده ، ومكانته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسعفه نص كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأى ؟ إنه كان يأخذ بلا ريب بالرأى ، ولكن أكان رأيه المصلحة فيما لا نص فيه ، أم حكم العقل ، أم كان رأيه القياس ؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس ، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص ، وذلك لأنه يروى أنه في أول لقاء بينه وبين أبي حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه « يا نعمان حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال : أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس ، قال تعالى له : اسجد لآدم ، فقال : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ، فن قاس الدين برأيه ، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس » .

وفقه المدينة كان الرأى فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة ، أو تغلب عليه المصلحة ... حتى أن ربيعة الذي اشتهر بالرأى لم يكن للرأى عنده إلا المصلحة ، ولذلك نقول إن الإمام الصادق ، إذ ترك القياس ، أخذ بفقه المصلحة التي يحترمها الشارع عند عدم وجود نص ، وهذا يتفق مع حكم العقل ، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك ، وما فيه منفعة يؤخذ ، وقد كان يأخذ بالإجماع ، وفي الجملة وفقهه الثابت منهاجه قريب من منهاج السنة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣ - الافتتاحية ٥ - تمهيد ٦ - الاجتهاد ٨ - أدوار الاجتهاد
٨ - الاجتهاد في عصر النبي ﷺ في نطاق جيد - اجتهاد النبي ﷺ في
شئون الشرع يؤيد بالوحي إن كان صواباً ، وينبه إلى الخطأ إن لم يكن
كذلك ٩ - اجتهاده في شئون الدنيا ١٠ - فرض أن النبي ﷺ يخطئ
في القضاء يكون في معرفة المحق من الخصوم ، لا في أصل الحكم ١١ - لم يعلم
أن النبي ﷺ أخطأ في قضية ، ولم ينبه من الوحي إلى الحق فيها .

١٢ - الاجتهاد في عصر الصحابة

١٢ - اتساع الدولة الإسلامية بعد النبي ﷺ ١٢ - ضرورة اجتهاد
الصحابة ١٤ - اجتهاد الصحابة في أرض سواد العراق ١٦ - منهاجهم في
الاجتهاد - وانجأهم إلى الرأي إن لم يكن نص ، ومعنى الرأي عندهم
١٦ - اشتهاى بعض الصحابة بالرأى ، والرأى الذى كان يتبعه عمر في إدارة
الدولة الإسلامية هو المصلحة ، وفي القضاء كان يأمر بالقياس ١٧ - إكثار
بعضهم من الرأى ، وتحفظ بعضهم عند الأخذ به ١٨ - رأى الصحابة قريب
من فتاوى الرسول - خطأ بعض القانونيين في ادعائهم أن بعض الصحابة
كان يترك الحديث يأخذ بالرأى والمصلحة ٢٠ - خطأ بعض القانونيين
في قولهم إن المتمسكين بالآثر محافظون ، وغيرهم مجددون ٢٢ - المصادر
الفقهية في عهد الصحابة وطرق اجتهادهم ٢٤ - الشورى وموضوعها
من الاجتهاد - وجود الإجماع ٢٥ - اختلاف الصحابة في ثمرات الاجتهاد -
أسباب الاختلاف - اختلافهم في فهم بعض النصوص واختلافهم بسبب
الرأى ، أمثلة من هذا الاختلاف الأخير - نتائج هذا الاختلاف الطيبة .

٢٨ - الفقه في عصر التابعين

٢٨ - عمل التابعين في الثروة التى تركها المجتهدون من الصحابة ، جمعهم
لهذه الثروة ، وجمعهم لأحاديث رسول الله ﷺ ٢٩ - إقامة أكثر التابعين

بالمدينة في أول العصر الأموي ٣١ — فقه الرأي وفقه الأثر في عهد التابعين
٣٢ — اتساع الفرجة بين المناهجين ٣٣ — الرأي في العراق والحديث —
الفرق بين المدرسة الفقهية في العراق ، والمدرسة الفقهية بالمدينة ٣٤ — من
يتبعه التابعون في العراق من الصحابة ، ومن يتبعه أهل المدينة ٣٥ —
الإجماع وحجية قول الصحابي ٣٦ — ما يتفق عليه الصحابة يكون إجماعاً ،
ويعدهو حجة — وما يختلفون فيه يكون قول الصحابي حجة ٣٧ — أسباب
حجية قول الصحابي ٣٧ — الأكثرون يقبلون قول الصحابي على أنه سنة
٣٨ — مالك رضى الله عنه كان يقدم أحياناً قول الصحابي على بعض الأخبار
الغريبة — على أنه سنة .

٣٩ — الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

٣٩ — الاجتهاد في عصر تلاميذ التابعين — امتياز كثيرين من هؤلاء
التلاميذ ، الفقهاء السبعة بالمدينة وتراجم موحزة لهم ٤١ — الكذب
على الرسول ﷺ في آخر عهد التابعين ، وضرورة تنقية الرواية الصحيحة
لمن جاء بعدهم ، أسباب الجرأة على الكذب ٤٣ — تمحيص الرواية
باشتراط عدالة الرواة ومعرفتهم ٤٥ — الإرسال في عهد تابعي التابعين
٤٦ — الإرسال عند الشافعي — الإرسال عند أحمد بن حنبل رضى الله عنهما
والإفتاء بالرأى ، واختلاف الرأى قوة وضعفاً باختلاف المجتهد بالرأى .

٤٧ — فقه الشيعة والخوارج

٤٨ — الفرق السياسية

٤٨ — الشيعة أقدم الفرق السياسية ٤٩ — من يحملون اسم الشيعة من نحل
مختلفة ٥٠ — الخطائية — الفرق التي لم تخرج عن الإسلام ٥١ — الكيسانية
٥٢ — الإثنا عشرية والإسماعيلية ٥٣ — الخوارج ٥٤ — فرق بها
مذاهب فقهية ٥٥ — الفرق الاعتقادية ، وإشارة إلى كل فرقة بكلمة تعرفها .
٥٦ — الاختلاف في المذاهب وسببه ومذاه

٥٦ — سبب الاختلاف ٥٧ — مدى الاختلاف ٥٨ — الاختلاف

حول الكتاب ٦٠ — الاختلاف حول السنة ٦٣ — الاختلاف حول
الرأى — الاختلاف حول القياس ٦٤ — الاختلاف حول المصلحة ٦٥ —
الرأى والنصوص ٦٦ — الخلاف حول الإجماع — الإجماع فى المقررات
الشرعية ليس موضع خلاف ٦٧ — الخلاف فى غيرها هو موضع الخلاف
٦٩ — الخلاف فى الإجماع المركب ٧٧ — الخلاف حول من يتألف منهم
الإجماع ٧٢ — إجماع أهل المدينة .

٧٤ — فتوى الصحابى والتابعى

٧٥ — الأئمة الأربعة من فقهاء الأمصار يأخذون بقول الصحابى على
أنه حجة — الاختلاف فى النقل عن الشافعى بالنسبة لقول الصحابى ٧٥ —
الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب الاختلاف ٧٧ — قول التابعى
٧٨ — الإمام أحمد وحده يأخذ بقول التابعى ، ويقدمه على القياس .

٧٩ — الاختلاف المذهبى وأثره

٧٩ — تكون المدارس الفقهية — منع اتباع أقوالهم على أساس أنها
لا تقبل الخطأ — فتح القرائح للاستنباط ٨٠ — التقليد وأسبابه
٨١ — غلق باب الاجتهاد عند بعض أصحاب المذاهب .

٨٢ — مقاصد الأحكام

٨٢ — من مقاصد الأحكام الشرعية تهذيب الفرد وإقامة العدالة فى الجماعة
الإسلامية فيها ومع غيرها ٨٤ — العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية
والدولية ٨٥ — مراعاة المصلحة فى الأحكام الإسلامية

٨٦ — المصلحة المطلوبة فى الإسلام

٨٦ — المحافظة على الدين والنفس ومرداها ٨٧ — المحافظة على العقل —
المحافظة على النسل ٨٨ — المحافظة على المال ٨٩ — مراتب المصالح ٨٩ —
مرتبة الضروريات — مرتبة الحاجيات ٩٠ — مرتبة التحسينات أو الكليات
وصور منها ٩٢ — تفاوت المصالح فى التكليفات ٩٣ — المصلحة فى
المندوب والمباح — الفرق بين المصلحة فى الواجب والمصلحة فى المباح ٩٤ —
المفاسد فى المنهيات وكفارتها ٩٦ — حال التعارض بين المصالح والمفاسد

وجود ضيق و حرج ٩٧ - الترخيص في تناول المحظورات - المحرم لذاته
والمحرم لغيره ٩٨ - لا تكليف إلا بما يستطاع ٩٩ - طلب السهل
اليسير الذي لا إثم فيه - منع إرهاب النفس .

١٠٠ - الاجتهاد

١٠٠ - تعريف الاجتهاد ، وبيان الكامل والناقص منه ١٠١ - الاجتهاد
الكامل - شروطه - العلم بالعربية ١٠٣ - العلم بالقرآن ١٠٤ - العلم
بالسنة ١٠٥ - معرفة مواضع الإجماع ١٠٦ - معرفة القياس ١٠٧ -
معرفة مقاصد الأحكام وسلامة الفهم ١٠٨ - صحة النية وسلامة الاعتقاد
١٠٩ - مكانة الاجتهاد في الإسلام .

١١١ - مراتب الاجتهاد

١١١ - المجتهدون في الشرع ومرتبتهم ١١٢ - المرتبة الأولى المجتهدون
المستقلون ١١٣ - أصحاب الأئمة وانطباق هذه المرتبة عليهم ١١٤ - الاجتهاد
في هذه المرتبة أهو مفتوح أم لا - رأى الحنابلة وجوب فتحه ١١٥ - الشيعة
يقررون أن هذا الباب مفتوح ١١٦ - المجتهدون المنتسبون والتعريف بهم
١١٧ - المجتهدون في المذهب ١١٨ - المجتهدون المرجحون وطبقة المستدلين
١١٩ - الطبقات المقلدة - طبقة الحفاظ ١٢٠ - المقلدون ١٢٢ - تجزئة
الاجتهاد والاختلاف في جوازه ١٢٣ - الإفتاء وشروطه ١٢٤ - المفتي
المجتهد - الاختيار من المذاهب ١٢٦ - ما يجب أن يلاحظه المتخير
١٢٧ - يجب أن يأخذ المفتي بما أفتى به - مكانة الإفتاء .

١٢٩ - الإمام أبو حنيفة

١٣٠ - نسبه - أبوه وصلته بالإمام على كرم الله وجهه ١٣١ -
نشأته بالكوفة - حال العراق في عهده - نشأته في التجارة ١٣٢ - اتجاهه
إلى العلم ، وسماعه من العلماء ، مع اختلافه إلى السوق - اتجاهه إلى علم
الكلام واختلاف الفرق ١٣٣ - اتجاهه إلى الفقه ١٣٤ - في ميدان العلم
والفقه ١٣٧ - لزومه شيخاً من شيوخ الفقه ١٣٨ - أبو حنيفة الأستاذ

١٤٠ — محاوره أبي حنيفة في درسه ومكانة تلاميذه عنده ١٤١ — أبو حنيفة
المربي الحكيم ١٤٢ — رسالته في العالم والمتعلم ١٤٣ — صفات أبي حنيفة
— ضبطه لنفسه ١٤٤ — عمق تفكيره ، استقلال فكره ١٤٥ — إخلاصه
١٤٦ — حضور بديته ١٤٧ — مناظراته وهيبته — كثرة المعجبين به مع
كثرة الخاقدين عليه ١٤٩ — معيشته ١٥٠ — أبو حنيفة التاجر وتقواه
في تجارته ١٥٢ — موقفه من سياسة عصره — وصلته بالإمام زيد بن علي
١٥٤ — تعذيب الأمويين له — خروجه من الكوفة فاراً ومجاورته لبيت الله
الحرام — التقاؤه بأول الخلفاء من بني العباس وخطبته أمامه باسم العلماء
١٥٥ — ولاؤه للعباسيين ، ثم نقمته عليهم لقتالهم للعلويين ١٥٦ — ترصد
أبي جعفر المنصور له ، وفتاويه التي لا يرضى عنها الخليفة ١٥٧ — اختلافه
مع ابن أبي ليلى قاضي المنصور ١٥٨ — عرض القضاء عليه ورفضه ، أمر
المنصور بحبسه وتعذيبه — موته .

١٦٠ — فقه أبي حنيفة

١٦٠ — منهاجه الفقهي : كلامه في ذلك ١٦١ — اعتماده على نصوص
الكتاب والسنة والأخذ بأقوال الصحابة ثم القياس ١٦١ — الاستحسان
عنده — الإجماع ١٦٣ — السمة الواضحة لفقه أبي حنيفة ١٦٤ — السمة
التجارية في فقهه واعتباره العرف التجاري الذي لا يخالف نصاً ١٦٥ —
أبو حنيفة الفقيه الحر ١٦٦ — حكمه بأن المرأة العاقلة حرة في اختيار
زوجها ١٦٧ — لا حجر على عاقل عنده ١٦٨ — لا يحجز على مدين ،
ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه ١٧٠ — نقل مذهب أبي حنيفة ١٧٠ —
نقل فقهه بعمل تلاميذه ونقل أبي يوسف لفقهه — نقل محمد بن الحسن الشيباني
١٧١ — كتب محمد بن الحسن ١٧٢ — نمو المذهب الحنفي ١٧٣ — البلاد
التي ذاع فيها المذهب الحنفي .

١٧٥ — الإمام مالك بن أنس

١٧٦ — مولده ونسبه ونشأته — ولادته من أبوين عربيين ، ولاؤه لبني
تيم بن مرة القرشيين ١٧٧ — بيته بيت علم — حال المدينة في عصره

١٧٨ — طلبه العلم وتنقله في مجالس العلماء — ثم ملازمته لبعض العلماء ١٧٩ —
 جده في طلب العلم ١٨٠ — العلوم التي طلبها ١٨١ — علم الحديث وفتاوى
 الصجاجة ١٨٢ — تلقيه عن يثوق ١٨٣ — شيوخه ١٨٦ — دراسته
 لفقه الرأى ١٨٨ — جلوس مالك للدرس ١٨٩ — مجلسه في درسه ١٩٠ —
 حديثه وفتاويه ، وتخصيص أيام لكل منهما ١٩١ — الوافدون إلى المدينة
 في موسم الحج يحضرون دروسه ، ويلجئون إليه في الإفتاء ١٩٢ — صفات
 مالك ١٩٣ — قوة حافظته ١٩٤ — جلده وصبره — إخلاصه ١٩٥ —
 تأنبه وكرهيته الجدل ١٩٦ — علاقة مالك بالقضاة ١٩٧ — فراسة مالك
 وهيبته ١٩٩ — معيشته ورزقه ٢٠٠ — قبوله هدايا الخلفاء دون الولاة ،
 ووجهة نظره في ذلك ٢٠١ — عنايته بمطعمه ومسكنه وملبسه ٢٠٣ —
 علاقته بالحكام وكرهيته للفتن ٢٠٤ — محنته وسببها ٢٠٥ — اعتذار أبي
 جعفر المنصور له ٢٠٧ — وفاته — مرضه الذي استمر سنين ، ولم يعلنه
 إلا ساعة الوفاة .

٢٠٨ — آراؤه

٢٠٨ — آراؤه من السنة ٢٠٩ — إيمانه بالقضاء والقدر — رأيه في مرتكب
 الكبيرة ٢١٠ — خلق القرآن ، رأيه في الخلافة ٢١١ — يرى الخضوع
 للواقع مع التوجيه إلى العدالة ٢١٣ — فقه مالك وحديثه ٢١٤ — استنباطه
 من الكتاب ٢١٥ — مرتبة السنة عنده ٢١٥ — رده بعض الأخبار لمخالفتها
 ظاهر القرآن ٢١٦ — عمل أهل المدينة ٢١٧ — فتوى الصجاني ٢١٨ —
 القياس والمصالح والاستحسان عنده ٢١٩ — الذرائع ٢٢٠ — كتبه
 ٢٢١ — الموطأ ٢٢٢ — نمو المذهب المالكي ٢٢٣ — انتشاره .

١٢٥ — الإمام الشافعي

٢٢٦ — مولده ونسبه ٢٢٧ — نشأته ویتمه — ولادته بغزه ٢٢٨ — انتقاله
 إلى مكة واستحفاظه للقرآن — جده في طلب العلم بمكة ٢٣٠ — انتقاله إلى
 مالك بالمدينة وأول لقاء بينهما ٢٣١ — ملازمته للمالك حتى موته — توليه

بعض الأعمال في اليمن بعد موت مالك ٢٣٢ — محنته ٢٣٣ — اتهامه بأنه علوى ٢٣٤ — عودة الشافعى إلى العلم - نزوله عند محمد بن الحسن ببغداد وتلقيه فقه العراقيين بعد فقه أهل المدينة ٢٣٥ — مناظراته للعراقيين ٢٣٦ — عودته إلى البيت الحرام - دراسته لآراء العراقيين والمدنيين والموازنة بينهما، ووضع قواعد الاستنباط ٢٣٧ — عودته إلى بغداد ونشره مذهبه وقواعد الاستنباط ثم عودته إلى مكة ٢٣٨ — مروره ببغداد سنة وإقامته القصيرة ٢٤٠ — مجيئه إلى مصر العزيرة ٢٤١ — وفاته . وسببها .

٢٤٢ — علمه

٢٤٣ — ثناء العلماء على علمه ٢٤٣ — عصره عصر ازدهار العلوم وتكامل المدارس الفقهية ، وتدوين العلوم ٢٤٥ — صفات الشافعى رضى الله عنه ، ٢٤٦ — قوة الذاكرة وقوة البيان والتعبير الواضح ٢٤٧ — نفاذ البصيرة والإخلاص ٢٤٨ — مظاهر إخلاصه ٢٤٩ — آراء الشافعى وفقهه وبغضه الاشتغال بعلم الكلام مع علمه بمسائله ٢٥٠ — رأيه في الإمامة ٢٥٢ — فقهه ٢٥٢ — أصول الاستنباط عنده ٢٥٣ — مصادر فقه الشافعى الكتاب والسنة واعتبارهما أصلاً واحداً وسبب ذلك ٢٥٤ — توضيح رأى الشافعى في ذلك ٢٥٥ — السنة ليست في مرتبة القرآن بالنسبة للعقائد - القرآن لا ينسخ السنة إلا بدليل ولو عملياً من السنة ٢٥٦ — دفاع الشافعى عن السنة أمام منكرى الاحتجاج بها ، أو بأحاديث الأحاد منها ، وحججه في دفاعه ٢٥٩ — الإجماع عند الشافعى - الإجماع في الأمور التي تعد من علم الدين بالضرورة ٢٦٠ — إنكار إجماع المدينة وحده ٢٦١ — أقوال الصحابة ، وكلامه في ذلك ٢٦٣ — القياس ٢٦٤ — تعريفه للقياس بالأمثلة - تقريره له ٢٦٥ — الاجتهاد عند الشافعى هو القياس — لا يأخذ من ضروب الاجتهاد إلا بالقياس ٢٦٦ — ضبطه قواعد القياس ٢٦٧ — إبطال الاستحسان ٢٦٨ — عمل الشافعى في علم الأصول ٢٦٩ — اتجاهه بقواعد الأصول اتجاهها عملياً ونظرياً ٢٧٠ — المذهب الشافعى القديم والجديد وما بينهما من تفاوت (٣٥٢ — تاريخ المذاهب ج ٢)

٢٧٢ — كثرة الأقوال فيهما ٢٧٣ — التخريج في المذهب الشافعي
٢٧٤ — المجتهدون فيه ٢٧٥ — انتشار المذهب الشافعي .

٢٧٩ — الإمام أحمد بن حنبل

٢٨٠ — مولده ونشأته ونسبه ، أبوه وأمه عرييان من بني شيبان ٢٨١ —
يتمه ، وقيام أمه على تربيته ٢٨٢ — أخذه الفقه والحديث عن أبي يوسف
صاحب أبي حنيفة - اتجاهاه من بعد ذلك إلى الحديث ٢٨٣ — رحلته في
طلب الحديث واحتماله المصاعب في ذلك ٢٨٥ — روايته وجده ، وشعاره
دمع المحبرة إلى المقبرة ، ٢٨٥ — اتجاهاه إلى الفقه بعد الحديث ٢٨٥ —
أخذه عن الشافعي ٢٨٦ — التقاء الحديث والسنة والآثار في مسائله وفتاويه
٢٨٧ — علمه بالفارسية ٢٨٨ — جلوسه للتحدث والإفتاء وتهيؤه لذلك
٢٨٩ — ذبوع اسمه بالعلم والورع والتقوى ٢٩٠ — ما يلاحظ على درس
الإمام أحمد ٢٩١ — نفيه عن كتابة فتاويه ٢٩٢ — أخذه العقائد من كتاب الله والسنة
٢٩٤ — المحنة وأسبابها وأدوارها : كثرة القول بخلق القرآن وموقف المأمون
منها ٢٩٥ — اضطهاده مع الذين لا يقولون إن القرآن مخلوق ٢٩٦ — ترحيل
أحمد مكبلا بالحديد إلى طوس ، موت المأمون وأحمد في الطريق إليها مكبلا
يضرب بالسياط ٢٩٧ — وصية المأمون بالاستمرار في المحنة
أمر المعتصم له بلزوم داره بعد أن أنزل به من البلاء ما أنزل ٢٩٨ — استمرار
الوائق في الاضطهاد ، وتجديد محنة أحمد حتى سئم الحال في آخر خلافته
٢٩٩ — رأى أحمد في خلق القرآن ورأى غيره ٣٠١ — توقفه أولا
ثم إدلاؤه برأيه ٣٠٤ — معيشته من غلة لعقار تركه له أبوه
٣٠٥ — توليه بعض الأعمال اليدوية ليا كل من عمل يده ، ونسخه
لبعض الرواة ليا كل ٣٠٦ — رفضه عطاء الخلفاء والولاية ٣٠٧ — موقف
العلماء من عطاء الخلفاء ٣٠٨ — امتناعه عن الإفتاء بأن الأخذ من الخلفاء
حرام ، ولكنه كان يتعفف عن ذلك ٣٠٩ — صفاته ٣١٠ — قوة حفظه
٣١٢ — الصبر ٣١٢ — النزاهة ٣١٣ — طلب الحلال ٣١٤ — الاخلاص

٣١٥ - الهبة ٣١٦ - حسن العشرة ٣١٧ - آراء أحمد وفقهه ٣١٧ -
 رأيه في الإيمان ٣١٨ - رأيه في مرتكب الكبيرة ٣١٩ - رأيه في القدر
 وأفعال الإنسان ٣٢٠ - رأيه في صفات الذات العلية - التزامه في العقائد
 المنقول عن النبي ﷺ ٣٢١ - آراؤه في السياسة ٣٢٣ - حديث أحمد
 وفقهه : إنكار بعض العلماء أنه كان فقيها ٣٢٤ - المسند والترتيب لم يكن
 لأحمد ، بل لابنه عبد الله ٣٢٦ - طريقة رواية المسند ٣٢٧ - هل في
 المسند ضعيف ٣٢٨ - فقه أحمد والأصول التي قام عليها فقهه ٣٢٩ -
 الاختلاف بينه وبين الشافعي في المنهاج ٣٣٠ - أحمد يقدم المرسل والضعيف
 الذي لم يثبت كذبه على القياس ٣٣١ - الإجماع ومراتبه عند أحمد ٣٣٣ -
 القياس عند الحنابلة ومعناه ٣٣٤ - المصالح والأخذ عند الحنابلة ٣٣٥ -
 الاستحسان ٣٣٦ - الذرائع ، وتوسع المذهب الحنبلي في الأخذ بها والأمثلة
 على ذلك ٣٣٨ - الاستصحاب ٣٣٩ - نمو المذهب الحنبلي - نقل تلاميذ
 أحمد للمذهب ٣٤٠ - الأقوال في المذهب ونموه ٢٤١ - نمو المذهب
 والتخريج فيه ٣٤١ - خصوبة أصوله ٣٤٤ - الحنبلية وانتشار المذهب
 سبب إشتهار المذهب بالتشدد - قلة انتشاره .

٣٤٥ - المذهب الظاهري

٣٤٥ - داوود الأصبهاني (ابن حزم الأندلسي) ٣٤٦ -
 داوود بن علي الأصبهاني (من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ) ٢٤٩ -
 نشره لمذهب الظاهرية ٣٥١ - المذهب الظاهري بالأندلس

ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦ هـ

٣٥٣ - ابن حزم : المؤسس الثاني للمذهب الظاهري ٣٥٣ -
 مولده ونشأته ٣٥٤ - بيته بيت ثراء وجاه ٣٥٥ - انتقاله من
 الرخاء إلى الشدة ٣٥٦ - اتجاهه إلى مجد العلم ٣٥٨ - سياسة
 عرضية في حياته ٣٥٩ - السياسة تجذبه مرة أخرى ٣٦٠ - معيشته :

كان ثرياً مع ذهاب أكثر ثروته في الاضطهاد ٣٦١ - رحلاته
 ٣٦٢ - إحراق كتبه ٣٦٣ - سبب اضطهاده ٣٦٤ - اضطرابه إلى
 الإقامة بمزعرته وإقبال الشباب عليه مع بعده ٣٦٥ - صفات ابن حزم
 ٣٦٦ - حافظته الواعية ٣٦٧ - إيمانه بأن المواهب هبة من الله ٣٦٨ -
 إخلاصه ٣٦٩ - حدته وسببها - صراحته ٣٧٠ - اعتزازه بنفسه .
 ٣٧١ - ذوقه الفني والأدبي ٣٧٢ - علومه واتساع آفاقه ٣٧٣ -
 منهاجه العلى والعقل ٣٧٦ - دراساته النفسية والخلقية ٣٧٧ - أخذه
 من فلاسفة اليونان ٣٨٧ - كتابه طوق الحمامة ، وما فيه من دراسات نفسية
 ٣٨١ - منهاجه في دراسته المنقول ٣٨١ - منهاجه بالنسبة للعقيدة
 ٣٨٢ - كلامه في الوجدانية والجبر والاختيار ٣٨٢ - وحدانية
 الصفات ٣٨٤ - آراؤه في السياسة وغيرها ٣٨٦ - رأيه في مرتكب
 الكبيرة ٣٨٧ - فقهه ٣٨٨ - إبطاله الاجتهاد بالرأى - ومناقشة قصيرة
 لها ٣٨٩ - أدلة الأحكام عند ابن حزم ٣٩٠ - الكتاب وبيان القرآن
 ٣٩١ - السنة ٣٩٢ - أقسام السنن من حيث روايتها ٣٩٣ - المتواتر
 من السنة وغير المتواتر ٣٩٤ - لا يشترط لقبول الرواية تعدد الرواة -
 الفرق عنده بين الرواية والشهادة .

٣٩٦ - تعلييل النصوص: ٣٩٧ - ينقئ ابن حزم تعليل النصوص وأدلتها
 على ذلك ومناقشتها ٣٩٨ - الاستصحاب والإكثار منه، وما أدى إليه ٣٩٩ -
 خاتمة في فقه ابن حزم ٤٠٠ - نشر المذهب ونقله ٤٠٢ - المذهب بعد ابن حزم
 ٤٠٣ - نشر الموحدين للمذهب الظاهري وإحراق كتب المالكي .

٤٠٥ - ابن تيمية

٤٠٦ - مولده ونسبه - ولادته بجران ، وانتقلت أسرته به إلى دمشق
 فراراً من التتار ٤٠٨ - نشأته: ومظاهرنجابتة في صغره ٤١٠ - البيئة الأولى
 التي وجهته ٤١٢ - توليه التدريس بعد أبيه ٤١٣ - تقسيمه دروسه
 للعامة والخاصة ورسائله الحموية ٤١٥ - محنة الشيخ ٤١٦ - شكوى العلماء منه .

٤١٧ — المحنة الأولى : ٤١٧ — سبب هذه المحنة - الرسالة الخوية ٤١٨ —

زجه في السجن واستمراره ثمانية عشر شهراً ٤٢٠ — طلب حضوره لمجلس العلماء وامتناعه وحضور أخويه بالنيابة عنه وخروج الشيخ بعد مناقشة أخويه ٤٢١ — ثبات مركزه عند السلطان ، وصفحه عن العلماء .

٤٢٢ — المحنة الثانية : سببها الصوفية لمهاجمته يحيى الدين بن عربي في مذهب

وحدة الوجود ٤٢٣ — محاكمته ونصر العلماء له وسبب ذلك ٤٢٤ — نفيه إلى الإسكندرية ٤٢٥ — عودته إلى القاهرة مكرماً بعد أن عاد الحكم إلى الناصر قلاوون ٤٢٦ — اعتداء بعض العامة عليه ٤٢٧ — عودته إلى الشام ٤٢٨ — اتجاهه إلى الدراسات الفقهية - وترجيحه مذهب أحمد على غيره ٤٢٩ — امتناعه عن التعصب وتخييره من المذاهب ٤٣٠ — آراؤه في الطلاق

٤٣١ — المحنة الثالثة : ٤٣٢ — سببها فتواه في الطلاق الثلاث ، وأيمان الطلاق

٤٣٣ — المحنة الأخيرة - سببها كلامه في زيارة الروضة ، والاستغاثة بالنبي ﷺ

٤٣٤ — اعتقاله — تآلم علماء المسلمين لاعتقاله ٤٣٥ — انصرافه في السجن لقراءة

القرآن ، وكتاب تفسيره ، وتدوين آرائه ٤٣٦ — شدة التضيق عليه ، ومنع

الكتب والقرطاس والقلم عنه ٤٣٧ — وفاته في محبسه ٤٣٨ — صفاته : حافظته

وعمق تفكيره وحضور بديته ٤٣٩ — استقلاله الفكري وإخلاصه في

طلب الحق ٤٤٠ — فصاحته وشجاعته ٤٤١ — من محراب العلم إلى ميدان

الحرب - حربه للبتار مع جيش الناصر قلاوون ٤٤٢ — لقاءه بقازان وفكه

أسرى المسلمين والذمين ٤٤٣ — توليه أمر دمشق في وقت ذعر الحكم

والناس ٤٤٤ — عودته للجهاد ٤٤٥ — محاربته للنصيرية وإنزالهم من الجبال

وحملهم على التوبة ٤٤٦ — عصر ابن تيمية : الحال السياسية ٤٤٧ — ما تبلى به

المسلمون في القرن السادس والسابع والثامن ٤٤٨ — الحال الاجتماعية ٤٥١ —

الحال العلمية الفكرية ٤٥٢ — الدراسات العلمية ٤٥٤ — الصوفية والمتصوفة

٤٥٧ — منزلة العلماء ٤٥٩ — كلام يحيى الدين النووي للظاهر بيبرس .