



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الحاج لخضر. جامعة باتنة 1



نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول

أثر اهتمبار مقاطع المكللف ففي الاكصر على الألفاظ المكفرة

رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول

إشراف الدكتورة:

أد/ مليكة مخلوفي

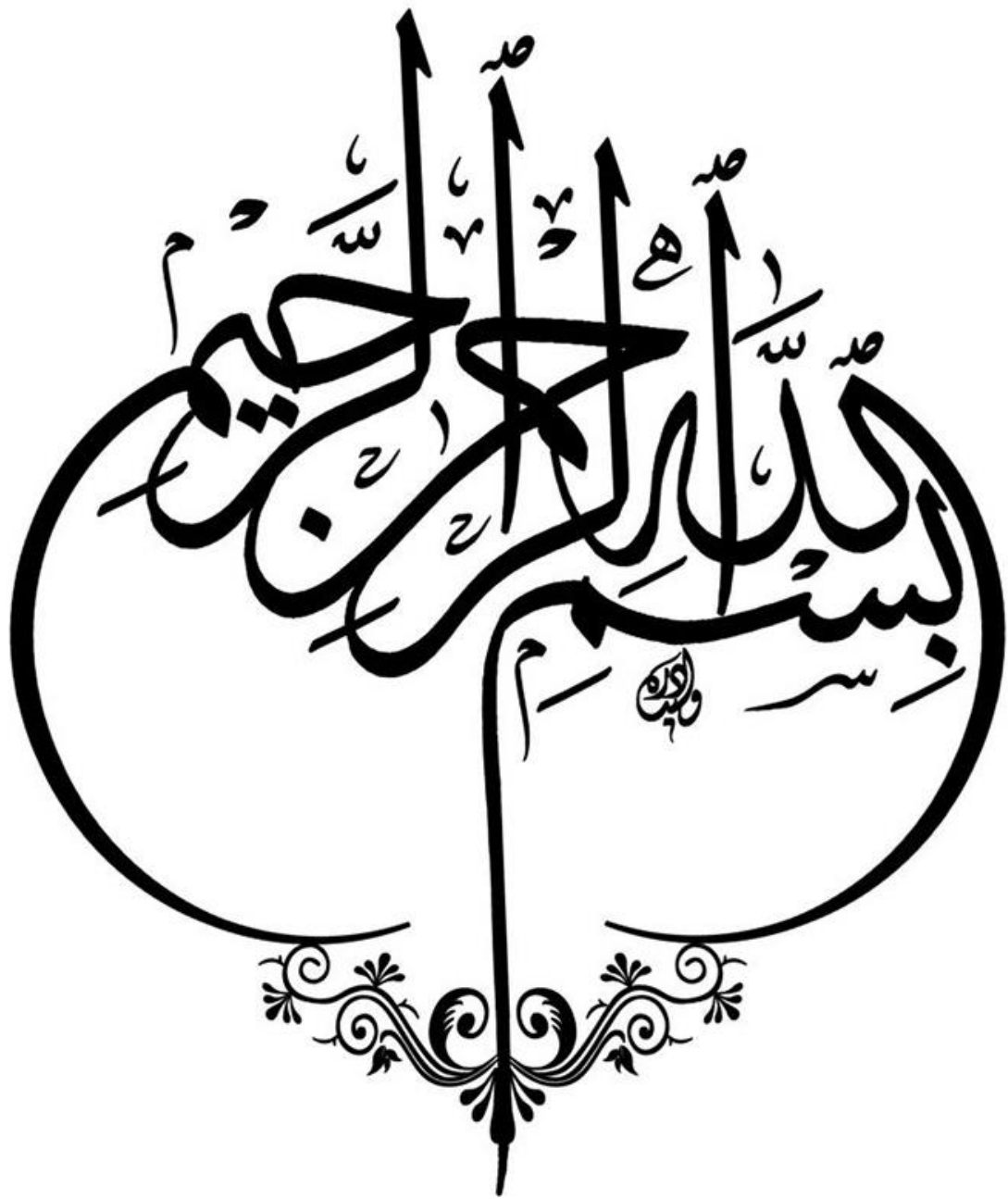
إعداد الباحث:

عبد القادر عمامرة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
منوبة برهاني	أستاذ	جامعة باتنة -1	رئيسا
مليكة مخلوفي	أستاذ	جامعة باتنة -1	مقررا
حجيبة شيدخ	أستاذ	جامعة باتنة -1	عضوا مناقشا
محمد ورنقي	أستاذ	جامعة الأغواط	عضوا مناقشا
عز الدين كيحل	أستاذ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
عبد القادر مهاوات	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الوادي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1440هـ-1441هـ/2019م-2020م





اللهم احفظ لساني ولسان أهل الإيمان

من الألفاظ التي توجب كفر قائلها

بفضلك وكرمك.

بدر الرشيد الحنفي





إهداء

إلى روح أبت "بشير" وفاء ودعاء: اللهم اغفر له وارحمه وارض عنه.

إلى التي رآنى قلبها قبل عينيها ...

وحضنتنى أحشاؤها قبل يديها ...

إلى نبع الحنان ورمز الطهر والعفة والإيمان، سيدة نساء زمانها فى قلبى:

إلى روح أمى الغالية

اللهم ارحمها وارض عنها، وارضها؛ ثم ارضها؛ ثم ارضها رضى يليق بكرمك

يا رحمن يا رحيم.

إلى جميع إخوتى وأخواتى حبًا.

إلى كل من أحببته أو أحببته فى الله عز وجلّ.

إلى كل طالب علم حامل لرسالته.

أهدى لكم هذا الجهد المتواضع.

عبد القادر



شكر

لله الشكر أولا وآخرا شكرا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، على حسن توفيقه
وكريم عونه، بما منّ وفتح به عليّ من إنجاز هذا البحث، وعلى أن علمني ما لم أكن
أعلم، وفضل الله عليّ عظيم.

ووفاء وتقديرا واعترافا بالجميل، يسرني أن أسطر أسمى كلمات الشكر،
وأرقى عبارات العرفان إلى الأستاذة الدكتورة الفاضلة: " مليكة مخلوفى " التي
منحتني الكثير من وقتها وجهدها، وتوجيهاتها وارشاداتها، وآرائها القيمة منذ
أن كان البحث فكرة إلى أن خرج إلى حيز الوجود، فجزاها الله عنّي خير الجزاء
في الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل وخالص التحيات، لكل من مدّ لي يد العون
والمساعدة في إتمام وإخراج هذا البحث، وأدعوا الله لهم بالتيسير في كل خير،
والبركة في العمر وحسن العمل، والله ولي ذلك والقادر عليه.

ولا أنسى أن أتقدم بجزيل الشكر إلى السادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة
الموقرة على قبولهم قراءة هذا البحث ومناقشته.

عبد القادر

مَقَامَةٌ

الحمد لله خلق الإنسان سوّاه فعدله، وشقّق سمعه وبصره، وجعل له لسانا ويسّر نطقه، وأعطاه إرادة وخيّرّه، ومنحه عقلا وكلفه، والصلاة والسلام على صفوة الله من خلقه محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه.

أما بعد؛

فإنّ ممّا كرم الله به الإنسان نعمة اللسان، وتيسير النطق والكلام، وكلف اللسان كبقية الجوارح فأمره ونهّاه، ورتب على حصائد الألسن الأحكام، فاللسان خطره وخيم، فهو جرم صغير، وجرمه كبير، فالكلمة من رضوان الله ترقى بقائلها إلى أعلى الدرجات، و الكلمة من سخط الله تهوى بقائلها في أسفل الدرجات.

فللكلمة في الإسلام قيمة، ومنزلة عظيمة، فالإنسان يدخل في الإسلام بالكلمة، ويخرج منه بلفظ الكفر، فمسؤولية الكلام جسيمة وبخاصة في مسائل الإيمان والكفر، وتزداد خطورته في قضية التكفير التي تعتبر من أدق القضايا المطروحة عند الباحثين في الحقل الإسلامي، حيث تنوعت الكتابات في ميادينه، واتسمت بحجم كبير من البحث والتأليف والنقاش، من جهة بيان أنواع المكفرات والنواقض؛ والتفريق بين حكم الفعل وحكم الفاعل؛ وضوابط تكفير المعيّن، والإعذار بالجهل وحكمه وغيرها، ورغم تنوع تلك الدراسات التي يعتبر قصد المكلف سببا مباشرا وجامعا لمباحثها، إلا أنّها أشارت وألحّت إليه بإيجاز، وتعرضت له باختصار، الأمر الذي دعاني إلى اختيار البحث في موضوع قصد المكلف وأثره على التلبس بالمكفّرات القولية بصفة خاصة، وإفراده بدراسة مستقلة تلم شتاته، وتجمع مفرداته، استكمالا لمتطلبات مرحلة الدكتوراه فكان عنوانه كما يلي:

" أثر اعتبار مقاصد المكلف عند الحكم على الألفاظ المكفرة "

أولا- إشكالية البحث:

إنّ الإشكالية المطروحة في هذا البحث انبثقت من النظر في قاعدتين قررها علماء الأصول والمقاصد، الأولى مفادها أنّ الأعمال في الشريعة الإسلامية بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات؛ والثانية أنّ الحكم على الظاهر أصل عظيم من أصول الشريعة الإسلامية في الحكم على تصرفات القولية والفعلية في جميع أبواب الشريعة، وفي مسائل الإيمان والكفر بشكل آكد، وبخاصة في باب الردة، وذلك حال التعارض بين ظاهر قول المكلف الكفري وقصده.

وعليه تتمحور الإشكالية التي انطلق منها البحث فيما يلي: إذا تكلم المسلم بلفظ الكفر فما هو المعنى والمغلب عند الفقهاء: هل هو مجرد القول الظاهر تفعيلاً لقاعدة الحكم على الظاهر مطلقاً بناءً على أن الكفر مقابل الإيمان ويقع بالقول وعمل؟ أم أن مجرد القول الظاهر ليس دليلاً قاطعاً على الكفر، لأن العبرة بالباطن بناءً على أن الكفر هو التكذيب، والمناط هو قصد المكلف وإرادته للكفر باللفظ؟ أم أنه لا بد من اعتبار ظاهر لفظ الكفر و قصد المكلف معاً؟ وبسؤال مقاصدي: ما هو مناط التكفير عند الفقهاء هل قصد لفظ الكفر اختياراً أو قصد الكفر منه؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية التساؤلات التالية:

- ما المراد بقصد المكلف الذي تصح معه التصرفات القولية والفعلية، وتعلق به الأحكام الشرعية؟
- لفظ الكفر معناه متوقف على معرفة الكفر، والكفر نقيض الإيمان؟ فما المراد بلفظ الكفر؟ وقبل ذلك ما مفهوم الإيمان والكفر في مقالات الإسلاميين؟
- فيما تتمثل ضوابط التكفير بالألفاظ المكفرة؟ ما هي مستويات النظر والحكم على المقالات الكفرية؟ ما هي مواضع اعتبار قصد المكلف من مواضع إهماله؟
- وهل إذا أوقع المسلم سبب الكفر بقوله وقع عليه مسببه ولو لم يقصد الكفر به؟ وهل يشترط العلم والاعتقاد بقول الكفر حتى يحكم على قائله بالكفر؟
- ما حدود اعتبار الشريعة الإسلامية لمقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر؟
- ومتى يكون قصد المكلف مانعاً من موانع التكفير إذا كان الجامع بين مختلف عوارض التكليف هو انتفاء قصد المخالفة أو القصد الحسن؟

ثانياً- أهمية الموضوع:

تكمن أهمية موضوع البحث فيما يلي:

- 1- كونه يعالج بالبحث والدراسة ظاهرة منتشرة بين المسلمين، لا تخفى على العام والخاص، ألا وهي شيوع ألفاظ الكفر وجريانها باستشراء على الألسن، كيف لا والكفر بالله تعالى نهاية الجناية على الإطلاق، لذا يأتي هذا الموضوع ليبين الحكم الشرعي للألفاظ المكفرة، الذي يحتاج إليه كل مسلم حريص على أن لا يقدم على قول حتى يعرف حكم الشرع فيه.

2- بالإضافة إلى أن البحث في ألفاظ الكفر يندرج ضمن مباحث الأسماء والأحكام، وهي من المسائل الشائكة والمعقدة التي سال فيها الكثير من مداد العلماء بيانا للألفاظ المكفرة وتحذيرا لعامة المسلمين - بل وحتى لبعض المحسوبين على العلم الشرعي- من الولوج فيها.

3- احتدام الخلاف، وطول النقاش، وتضارب الأقوال في مسألة تحديد ألفاظ الكفر، والتكفير بها، الأمر الذي يحتاج إلى بحث وترو وتثبت في إدراك مناهج ومذاهب المتكلمين فيها وتحر لمقالاتهم، حتى يتسنى كشف الغطا عن وجه الصواب في أسباب الكفر، وشروط التكفير وموانعه.

4- كون مسألة التعارض بين قصد المكلف وقوله، تعد من القضايا الشائكة التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتأصيل، خاصة وموضوع البحث يدرس المكفرات القولية.

5- كما تكمن أهمية الموضوع في أنه يجمع بين أهم المباحث في العلوم الإسلامية، العقيدة متمثلة في مسائل الإيمان والكفر، وأصول الفقه متمثلة في مقاصد الشريعة في شقها المتعلق بمقاصد المكلفين، وعلم الفقه باعتبار ما خطته أنامل الفقهاء في باب الردة لبيان الألفاظ المكفرة، وهذا ما يوفر دراسة جادة تضيء على موضوع البحث تنوعا وتكاملا في بنائه العلمي، ليكون لبنة في صرح الدراسات الإسلامية تقام عليها لبنات أخرى.

ثالثا:- الهدف من البحث:

أما عن الأهداف فإن الدراسة تهدف إلى:

- 1- الإجابة على إشكالية التي انبثقت منها فكرة البحث.
- 2- تأصيل قضية قصد المكلف من حيث التعريف؛ والأدلة على اعتباره؛ وأهميته؛ وأقسامه.
- 3- بيان مفهوم لفظ الكفر من حيث حدّه؛ ودليله؛ وأنواعه؛ وأقسامه؛ وضابط كل قسم.
- 4- توضيح بعض المسائل المتعلقة بالتكفير بالألفاظ المكفرة وضوابطه.
- 5- الكشف عن مستويات النظر في المكفرات القولية في أبعادها العقدية؛ والأصولية؛ والمقاصدية.
- 6- التوفيق بين تأصيلات العلماء لقاعدة الحكم على الظاهر في مسائل الإسلام والكفر، وبين تقريراتهم بمراعاة مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر.
- 7- تحديد مواطن اعتبار مقاصد المكلفين من مواضع إغائها في ألفاظ الكفر.

- 8- جمع نصوص علماء المذاهب الفقهية السنية المتعلقة بالتكفير والردة وألفاظ الكفر، وعرضها موزعة على خطة البحث.
- 9- إخراج شتات موضوع البحث في مؤلف مستقل، يتسنى من خلاله للباحثين وطلبة العلم الاطلاع عليه كلما دعت الحاجة له.
- 10- بيان الحكم الشرعي لألفاظ الكفر الجارية على ألسن الناس، حتى يعلمه كل مسلم ومسلمة؛ وليكون معذرة للباحث بين يدي الله عز وجل.

رابعاً- أسباب اختيار الموضوع:

إن الذي دفعني لبحث هذا الموضوع - بالإضافة إلى أهمية الموضوع وأهدافه - عدة أسباب، منها ما هو نابع من ذاتي، ومنها ما هو موضوعي، وبيان ذلك كما يلي:

أ - الأسباب الذاتية:

- 1- لما كان الكفر بالله تعالى أعظم الذنوب، وآثاره جسيمة في الدنيا والآخرة، رغبت في بيان الألفاظ المكفرة، حتى يعلمها الإنسان ويكون على بصيرة من أمره في اجتنابها والسلامة منها.
- 2- كثرة الأسئلة الواردة في فلك الموضوع من طلبتي بالمعهد الوطني للتكوين المتخصص للأئمة، الأمر الذي دفعني بقوة لاختيار الكتابة والبحث فيه.
- 3- رغبتني في جمع ما تناثر من أقوال العلماء والفقهاء المحققين في هذا الموضوع، ومحاولة إخراجها في صورة تقرب مذاهبهم في هذه القضية إلى الأذهان، من غير غلو ولا إفراط، ولا جفاء أو تفريط.

ب- الأسباب الموضوعية:

- 1- مطالعتي لكتاب الجامع لألفاظ الكفر لمحمد الخميس، الذي يضم أربع رسائل من تحقيقه: الأولى: أَلْفَاظُ الْكُفْرِ، لبدر الرشيد؛ الثانية: الإعلام بقواطع الإسلام، لابن حجر الهيتمي؛ الثالثة: رسالة في أَلْفَاظُ الْكُفْرِ، قاسم الخاني؛ الرابعة: رسالة في أَلْفَاظُ الْكُفْرِ، مسعود الحنفي، والملاحظ عليها توسع بعض فقهاء الحنفية في تعداد أَلْفَاظُ الْكُفْرِ، وتقصيد المكلف في بعض منها، الأمر الذي حفزني لخوض غمار هذا الموضوع والغوص في أعماقه.

- 2- جريان الألفاظ المكفرة على ألسنة الناس والاستهانة بها، أصبح ظاهرة خطيرة عمّت بها البلوى بين عموم المسلمين، بل الأدهى والأمرّ أن هناك من لا يراها ذنبا فضلا عن كونها كفرا.
- 3- احتجاج من يتلفظ بالكفر بعدم القصد إليه عند الإنكار والنصح له، مما دفعني لتحرير الكلام فيه ببيان مواطن اعتبار قصد المكلف من مواضع إهمالها، حتي لا يجعل قصد المكلف مطلقا مشجبا يعلق عليه النظر في الحكم على ألفاظ الكفر دون الظاهر.
- 4- الناس في هذه القضية طرفان ووسط، إذ منهم من يغالي في بناء الأحكام على ظواهر الألفاظ، ويكفر بكل لفظ ولو كان محتملا دون تثبت، ومنهم من يبالي في اعتبار قصد المكلف ولا يلتفت إلى الألفاظ الكفرية ولو كان صريحة وقاطعة، والمتوسط بيني الحكم على اللفظ والقصد معا.
- 5- عدم وجود - حسب علمي - دراسة مستقلة في موضوع البحث تعالج موضوع البحث من جوانبه العقدية؛ والتأصيلية؛ والمقاصدية؛ والفقهية.

خامسا- منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي كونه الطريقة المناسبة لدراسة موضوع البحث، وذلك بجمع المادة العلمية المتعلقة به ووصفها كما هي بما يخدم البحث، إلا أنه لما كان الجمع وحده غير كاف للإجابة على إشكالية البحث والتساؤلات المتفرعة عنها، كان لزاما عليّ أن أستعين ببعض الآليات البحثية التي تتطلبها الدراسة، والتي منها:

1- الاستقراء: باعتباره الخطوة الأولى في عملية البحث، وذلك بتصفح أهم كتب العقائد،

والأصول، والمقاصد، والفقه، من خلال تتبع وتجميع مفردات الموضوع في مظانه.

2- التقسيم: وتمّ ذلك بواسطة توزيع المادة العلمية التي تمّ جمعها على خطة البحث بما يخدم موضوعه.

3- التحليل والاستنباط: وذلك عن طريق مسائل البحث و أقوال العلماء وبياناتها، وتحليلها

ومقارنتها ببعضها ومناقشتها، وإقامة الأدلة على الأحكام المتوصل إليها، ثم الاستنتاج لأهم النتائج والخلاصات.

سادسا - الدراسات السابقة:

من خلال البحث في الدراسات ذات العلاقة بموضوع بحثي، لم أعثر على دراسة مستقلة تعنى بالبحث في التعارض بين اللفظ الكفري للمكلف وقصده، تتناوله بالبحث والمعالجة من جوانبه العقدية؛ والتأصيلية؛ والمقاصدية؛ والفقهية، إلا أن الملاحظ على الدراسات التي وقعت بين يدي خلال فترة البحث، أنها أفردت مركبا واحدا منه بدراسة مستقلة دون جمع بينهما، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

أولا - الدراسات المتعلقة بمقاصد المكلف:

1. مقاصد المكلفين فيما يتعبد به رب العالمين، أو النيات في العبادات، تأليف الباحث:

عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، (1401هـ - 1981م).

وأصل هذا المؤلف رسالة دكتوراه تقد بها الباحث لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه المقارن، كلية الشريعة، جامعة الأزهر.

جاءت الرسالة في مقدمة وبابين الأول للنيات والمقاصد والثاني للإخلاص، وخاتمة.

الباب الأول خصّصه للحديث عن النيات، وذلك في تمهيد ذكر فيه سبب تقسيم بحثه للنية والإخلاص، وستة فصول، الأول محل النية، والثاني لوقتها، والثالث لصفقتها، والرابع لشروطها ومبطلاتها، والخامس للنيابة في النية، والأخير لما يفتقر للنية من العبادات وما لا يفتقر.

الباب الثاني تحدث فيه عن الإخلاص، وذلك في أربعة فصول بعد تمهيد تكلم فيه عن أهمية الغاية، الفصل الأول تحدث فيه عن الغاية التي تتوجه إليها مقاصد المكلفين، والثاني لمفهومات خاطئة عن الإخلاص، والثالث عن المقاصد السيئة، والرابع حول تأثير المقاصد في الأفعال.

وخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها.

2. مقاصد المكلفين عند الأصوليين، تأليف الباحث: فيصل بن سعود الحليبي، مكتبة الرشد

ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1430هـ - 2009م).

وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير تقدم بها الباحث إلى قسم أصول الفقه، بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد نوقشت بتاريخ 25/ ذي الحجة/ 1418هـ.

وقد جاءت هذه الرسالة في مقدمة ومبحث تمهيدي وستة فصول وخاتمة.

المبحث التمهيدي لتعريف قصد المكلف وأهميته.

الفصل الأول كان تحت عنوان علاقة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع، والفصول الخمسة الباقية عقدها على التوالي لبيان قصد المكلف بالمصلحة، وبالمشقة في التكاليف الشرعية، وفي اتخاذ الحيل والذرائع، وفي الأحكام الوضعية، وختمها بقصد المكلف في الاجتهاد والفتوى والتقليد. وختم الباحث رسالته بخاتمة عرض فيها أهم النتائج التي توصل إليها.

3. مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين.

رسالة ماجستير لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، من إعداد الباحث: ميلود فروجي، كلية أصول الدين، الجزائر العاصمة، (1422هـ - 2001م). غير مطبوعة. وقد جاءت هذه الرسالة في مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. التمهيد تعرّض فيه الباحث لبيان أن في مراعاة مقاصد المكلفين تحقيق العدل، وتوثيق المنطق التشريعي العام.

الباب الأول تناول فيه تعريف مراعاة مقاصد المكلفين، والأدلة عليها، وفضلها، وأسباب تشريعها، وترتيبها، وأقسامها ومحلها، وذلك في فصلين. الباب الثاني في ارتباط مراعاة مقاصد المكلفين بمقاصد الشارع، صحة في الموافقة، وفسادا في المخالفة، وذلك في فصلين كذلك.

الباب الثالث في تطبيقات مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في العبادات، والعقود، والتصرفات وذلك في فصلين كذلك، الأول منهما تناول فيه تطبيقات مراعاة قصد المكلف على الطهارة، والأيمان والندور، ونظام الأسرة، والثاني ذكر فيه تطبيقات على المعاملات من عقود المعاوضات والتبرعات، وتوثيق الحقوق والجنايات، والفروع المندرجة تحت القواعد الفقهية الخمس. الخاتمة ذكر فيها الباحث أهم النتائج التي توصل إليها في بحثه.

4. أحكام النية في مسائل الأحوال الشخصية.

رسالة ماجستير لنيل درجة الماجستير في القضاء الشرعي، من إعداد الباحث: محمد عبد المجيد إبراهيم الأشقر، جامعة الخليل، كلية الدراسات العليا، القضاء الشرعي، فلسطين، (1426هـ - 2005م). غير مطبوعة.

وقد جاءت هذه الرسالة في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.
 التمهيد عرف فيه الباحث الأحوال الشخصية، ومصدرها وموضوعها.
 الفصل الأول عرف فيه النية وبيّن ما يميزها عن غيرها، وكذا الأدلة على اعتبارها في الأحوال الشخصية.

الفصل الثاني عقده لبيان تصرفات من لا تصح منهم النية في الأحوال الشخصية كالصغير،
 والسكران، والمكروه وغيرهم.

الفصل الثالث بين فيه حكم قصد مخالفة المكلف لقصد الشارع في الأحوال الشخصية.
 (الزواج والطلاق، والإيلاء والظهار، الرجعة والعدة، النسب والرضاع، والولاية والنفقة، والميراث والوصية).

وذكر البحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها.

5. تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية. تأليف الباحث: خالد

بن عبد العزيز آل سليمان، دار كنوز إشبيلية، الرياض، السعودية، ط1، (1434هـ-
 2013م).

وأصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم أصول الفقه، بكلية الشريعة
 بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. إلا أنني لم أعر على المعلومات الخاصة بتاريخ
 المناقشة.

جاءت الرسالة في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

الباب الأول لحقيقة تعارض اللفظ والقصد، وذلك في أربعة فصول، عرف في الثلاثة الأول
 منها على التوالي، التعارض والألغاز ذات الصلة، ودلالة اللفظ، وحقيقة قصد الشارع وقصد المكلف
 والألغاز المقارنة، والفصل الرابع بيّن فيه المراد من تعارض دلالة اللفظ والقصد، بين كل من دلالة
 اللفظ الشرعي وقصد الشارع، و بين دلالة لفظ المكلف وقصده.

الباب الثاني جعله للتعارض بين اللفظ الشرعي وما يفهم أنه المقصد الشرعي، وذلك في
 فصلين؛ الأول ذكر فيه حكم تقديم المقاصد الشرعية على النصوص وبيان المنهج الحق في ذلك،
 الثاني منهما صور تأثير المقاصد الشرعية في العمل بدلالة الألفاظ الشرعية، وضوابط كل صورة.

الباب الثالث خصه لبيان التعارض بين دلالة لفظ المكلف وقصده، حيث جاء في تمهيد
 وفصلين التمهيد ذكر فيه كلا من الإرادتين الظاهرة والباطنة للمكلف، والفصل الأول عقده لدراسة

القواعد الفقهية المتعلقة بتعارض دلالة لفظ المكلف وقصده، وذلك في ثلاثة مباحث: الأول لدراسة القواعد المتعلقة بالعقود والدعاوى، والثاني للقواعد المتعلقة بالإيمان والطلاق والعتاق، والثالث ذكر فيه قواعد متفرقة، أما الفصل الثاني فذكر فيه الباحث الضوابط في تنزيه الوقائع عند تعارض دلالة لفظ المكلف مع قصده.

والخاتمة ذكر فيها أهم نتائج البحث والمقترحات.

ملاحظات حول هذه الدراسات:

لم أفرد الدراسات السابقة المذكورة بعرض الملاحظات التفصيلية حولها، كون الغرض من إيرادها هو بيان الوفاق والفرق بينها وبين موضوع بحثي، إلا أنني أسجل أهم الملاحظات حول ذلك في النقاط التالية:

1- تتفق الدراسات السابقة في البحث والنظر في تأصيل مفهوم قصد المكلف ونيته - وإن اختلفت عبارات الباحثين في ذلك - من حيث التعريف والتحديد لمعناه، والأدلة على اعتباره، وأهميته عند العلماء.

2- تنوعت هذه الدراسات في ربط موضوع مقاصد المكلفين بكل من الفقه، وأصوله، والقواعد الفقهية.

3- تخصص بعضها في دراسة قصد المكلف ونيته على بعض الأبواب الفقهية، دراسة مقارنة مذهبية، وبعضها على أغلب الأبواب الفقهية اقتصاراً على مذهب فقهي واحد، فالدراسة المقارنة لباب فقهي واحد تمثلت في صنيع عمر سليمان الأشقر في العبادات، والباحث: محمد إبراهيم الأشقر في الأحوال الشخصية، والدراسة الخاصة بمذهب فقهي واحد كما فعل الباحث: ميلود فروجي الذي طبق على مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في العبادات، والعقود، والتصرفات، والجنايات كما سبق بيانه.

4- ربط الباحث: فيصل الحليبي موضوع قصد المكلف ببعض المباحث الأصولية كالمصلحة، والمشقة في التكاليف الشرعية، والحيل والذرائع، والأحكام الوضعية، والاجتهاد والفتوى والتقليد.

5- تناول الباحث: خالد بن عبد العزيز آل سليمان موضوع قصد المكلف من جهة ارتباطه بالقاعدة الفقهية الكلية " الأمور بمقاصدها " وما يندرج تحتها من قواعد فقهية جزئية لبيان التعارض بين دلالة لفظ المكلف وقصده، وطبق ذلك على ثلاث أنواع من القواعد

الفرعية الأولى القواعد المتعلقة بالعقود والدعاوى، والثانية للقواعد المتعلقة بالإيمان والطلاق والعتاق، والثالثة ذكر فيها قواعد متفرقة.

6- يشترك موضوع بحثي مع الدراسات السابقة في المبحث التأصيلي المتعلق بتعريف قصد المكلف والأدلة عليه وأهميته، ويختلف عنها من حيث الارتباط؛ فهو يربط موضوع قصد المكلف بالعبادة الإسلامية تحديداً في مسائل الإيمان والكفر، بينما ربطته الدراسات السابقة بالفقه، وأصوله، والقواعد الفقهية.

7- تعرضت بعض الدراسات السابقة في تطبيقاتها لدراسة قصد المكلف وأثره في العبادات، والأحوال الشخصية، والمعاملات، والأيمان والنذور، والجنايات، إلا أن الملاحظ عليها جميعاً أنها لم تتطرق لمبحث الردة والمكفرات القولية ومدى اعتبار قصد المكلف فيها، وهذا ما يتميز به موضوع بحثي عن الدراسات المذكورة.

ثانياً- الدراسات المتعلقة بالألفاظ المكفرة: وتعدّ هذه الرسائل الأقرب لموضوع البحث، والتي أذكر منها ما وقع بين يدي أثناء مدة بحثي في هذا الموضوع:

1. شرح على القاري على كتاب ألفاظ الكفر لبدر الرشيد.

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، دراسة وتحقيق: الطيب بن حسين بن عمر، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، (1419هـ - 1998م). غير مطبوعة.

جاءت الرسالة في قسمين: قسم الدراسة وقسم التحقيق.

القسم الدراسي تضمّن مقدمة، وتمهيداً، وأربعة فصول، ذكر المحقق في التمهيد نبذة عن التكفير وضوابطه، وكذا التعريف بالكتاب ومؤلفه، أما الفصول الأربعة فقد تناول في الثلاثة الأولى منها على التوالي العصر الذي عاش فيه علي القاري، وتعريفه به وبحياته في الثاني، وفي الثالث ذكر فيه عقيدته وموقفه من علم الكلام والبدع والتصوف والرافضة، والفصل الرابع كان لدراسة موضوعية حول الكتاب.

وقسم التحقيق خصه الباحث للنص المحقق بمقدمة وأربعة فصول، الأول في القراءة والصلاة، والثاني في العلم والعلماء، والثالث في الكفر صريحاً وكنياً، والأخير في المرض والموت. وختتم المحقق موضوعه بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها.

2. المكفرات عند علماء الحنفية في أصول الإيمان.

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، إعداد الباحث: خالد الجماز ، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430هـ) ، غير مطبوعة.

وقد جاءت هذه الرسالة في مقدمة وتمهيد وثمانية فصول وخاتمة.

التمهيد يشتمل على التعريف بمصطلحات عنوان البحث، وحقيقة الكفر وعظم المكفرات عند علماء الحنفية، وأنواع الكفر والمكفرات.

الفصل الأول بين فيه الباحث ضوابط الحكم بالكفر على المعين عند علماء الحنفية.

الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس خصصها الباحث لبيان المكفرات في أصول الإيمان عند علماء الحنفية، الأول للمكفرات المناقضة للتوحيد، والثاني للمكفرات المناقضة للإيمان بالملائكة والكتب والرسول، والثالث للمكفرات المناقضة للإيمان باليوم الآخر، للمكفرات المناقضة للقدر ومسائل أخرى.

والفصل السادس عقده الباحث للمقارنة بين ما ذكره علماء الحنفية ومعتقد أبي حنيفة في المكفرات في أصول الإيمان.

الفصل السابع ذكر فيه أحكام الردة، وأسباب توسع علماء الحنفية في إطلاق الكفر وألفاظه. والفصل الأخير ذكر فيه الآثار المترتبة على إطلاق الكفر وألفاظه عند علماء الحنفية على الفرد والمجتمع.

والخاتمة لأهم النتائج والتوصيات.

3. المكفرات عند علماء الحنفية في مسائل الإيمان.

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، إعداد الباحث: عبد الإله التويجري، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430هـ). غير مطبوعة.

وقد جاءت هذه الرسالة في مقدمة وتمهيد وسبعة فصول وخاتمة.

وبيّن في التمهيد مفردات العنوان، وعظم أمر الكفر، وتحذير علماء الحنفية من التكفير بغير علم.

الفصل الأول ذكر فيه حقيقة الإيمان ومسمّاه، والمكفرات عند علماء الحنفية.

الفصل الثاني استقرا فيه الباحث قواعد المكفرات عند علماء الحنفية.

الفصل الثالث بيّن فيه ضوابط الحكم بالكفر على المعين عند علماء الحنفية.

الفصل الرابع تناول فيه أحكام الردة، وأسباب توسع الحنفية في إطلاق الكفر وألفاظه.

الفصل الخامس ذكر فيه المكفرات المناقضة للإيمان عند علماء الحنفية فيما يتعلق بالنفاق

والبدعة والكبائر.

الفصل السادس وازن فيه الباحث بين ما ذكره علماء الحنفية وبين معتقد أبي حنيفة في

المكفرات في مسائل الإيمان.

الفصل السابع في آثار المكفرات عند علماء الحنفية.

وأخيرا الخاتمة التي عرض فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها.

ملاحظات حول هذه الدراسات:

1- الجامع بين الدراسات السابقة اقتصارها على دراسة المكفرات القولية عند علماء الحنفية،

ولعل العذر في ذلك كون المذهب الحنفي أوسع المذاهب الفقهية في ذكر ألفاظ الكفر.

2- منها ما هو تحقيق كعمل الباحث: الطيب بن حسين بن عمر ، ومنها ما هو تأليف

كصنيع الباحثين: خالد الجمار؛ وعبد الإله التويجري.

3- اشتركت الدراسات السابقة في بيان مفهوم الإيمان والكفر، وذكر المكفرات وضوابط

التكفير عند الحنفية، مع الموازنة مع معتقد أبي حنيفة، فالهدف منها بيان ما ذهب إليه

فقهاء المذهب الحنفي في مسائل الإيمان والكفر بالمقارنة مع إمام المذهب.

4- يتداخل موضوع بحثي مع الدراسات السابقة في مفهوم الإيمان والكفر، وضوابط التكفير،

إلا أنه لا يقتصر على المذهب الحنفي، وإنما يزيد عليها عند أهم المدارس الكلامية،

ويتوسع في جمع ألفاظ الكفر عند فقهاء المذاهب السنية، ومرات المذهب الظاهري.

5- تعتبر الدراسات السابقة دراسات عقديّة بحتة، بينما الإضافة التي يقدمها موضوع بحثي

تكمن في الجمع بين جوانب متنوعة عقديّة، وفقهية، وأصولية ومقاصدية.

وبناء على ما سبق يأتي موضوع بحث " أثر اعتبار مقاصد المكلفين عند الحكم على

الألفاظ المكفرة" ليسد ثغرة في البحث المقاصدي العقدي، وليكون باكورة في حقل الدراسات

العقدية المقاصدية الخصب، ولبنة فيصرح الدراسات الإسلامية تقام عليها لبنات آخر، وتمهيدا لبحوث مكملة لموضوع البحث.

سابعاً- المنهجية المتبعة في كتابة البحث:

يمكن تلخيص الطريقة المتبعة في كتابة هذا البحث في النقاط التالية:

- 1- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على مصحف المدينة الإلكتروني برواية حفص عن عاصم، بذكر اسم السورة ورقم الآية بين عارضتين في متن البحث على سبيل المثال [البقرة: 286].
- 2- خرجت الأحاديث النبوية الواردة في البحث من كتب الأصول الخاصة بها، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بذكره من أحدهما، وما لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من كتب السنة الأخرى، وذلك بذكر الكتاب، والباب إن وجد، وطريق الحديث، ورقمه، ثم الجزء والصفحة. مع ذكر درجة الحديث في الغالب.
- 3- عزوت الأقوال والنقول إلى أصحابها من مصادرها مباشرة، دون اللجوء إلى النقل بالواسطة، إلا إذا تعذر النقل المباشر منها.
- 4- نقل الأقوال التي تدل صراحة على المذاهب الكلامية والفقهية، من كتب علم الكلام والفقه المعتمدة لدى أصحابها.
- 5- ذكر أدلة الأقوال لأغلب المسائل، مع بيان وجه الاستدلال منها، وسبب النزول إذا اقتضى الأمر.
- 6- خصصت كل ورقة بتهميش مستقل عما سبقها، واتبعت في التهميش الطريقة الآتية: العنوان الكامل للكتاب عند ذكره لأول مرة، وذكر المؤلف باسم الشهرة في الغالب، التحقيق إن وجد، دار النشر، مكان النشر، الطبعة، تاريخ النشر، الجزء والصفحة، وإذا لم يذكر في الكتاب الطبعة أو التاريخ، فقد كانت الإشارة إلى ذلك ب: (د.ط) و (د.ت) على الترتيب.
- 7- بعد تكرار آخر مرجع مباشرة في الهامش - ولو تعددت المراجع - أكتب المرجع نفسه إذا اتحد الجزء ورقم الصفحة، والمرجع السابق عند اختلافهما.
- 8- ترجمت للعلماء المذكورين في البحث غير المشهورين نسبياً، واستثنت المشهورين منهم كالصحابة، وكبار التابعين، والأئمة الأربعة.
- 9- ذكرت تعريفاً للأديان والفرق المذكورة في البحث.
- 10- وضعت خاتمة لكل فصل حوت أهم النتائج المتوصل إليها.

11- ختمت البحث بملحق للفهارس الفنية وفق الترتيب الوالي: فهرس الآيات القرآنية الواردة في البحث، وفهرس للأحاديث النبوية، ثم للآثار، وكذا للأعلام المترجم لهم، وبعده فهرس للفرق، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس أخير للموضوعات.

ثامنا- صعوبات البحث:

لا يخلو بحث من الصعوبات تواجه الباحث أثناء بحثه، إلا أنها تختلف من باحث لآخر، ومن موضوع لموضوع، وتتمثل أهم الصعوبات التي واجهتني فترة بحثي فيما يلي:

1- كون البحث في ألفاظ الكفر وتحديد ما هو كفر منها مما هو ليس بكفر لا يعتبر أمراً

هيئنا، إذ لا بد فيه من التزام تام بنصوص الشرع المطهر، والشريعة الغراء، واتباع تقارير العلماء الراسخين في العلم.

2- البحث في قضية التكفير يعدّ من القضايا الدقيقة والشائكة، التي تقتضي التثبت

والتحري، والحرص على تدوين ما تسنده الأدلة الشرعية دون ما سواه، لأن الخطأ في مثل هذا الموضوع جسيم، للآثار الناتجة عن الحكم بالتكفير.

3- ظروف الحجر الصحي المنزلي بسبب "جائحة كورونا" ما أدى إلى غلق المكتبات، الأمر

الذي اضطرني إلى الاستعانة ببعض المواقع الإلكترونية والعزو إليها عند تعذر الوصول إلى الكتاب مباشرة.

تاسعا- خطة البحث:

نظمت المادة العلمية المجموعة في هذا البحث في خطة جاءت في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

مقدمة البحث عرضت فيها: التعريف بالموضوع، وإشكالية البحث، وأهميته والهدف منه، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة، ومنهجية الكتابة في البحث، وصعوبات البحث وخطته.

الباب الأول: تعريف قصد المكلف ولفظ الكفر، وفيه فصلان: الأول: تعريف قصد المكلف وبعض متعلقاته، وذلك في مبحثين: الأول لتعريف قصد المكلف والأدلة على اعتبارها، الثاني أهمية مقاصد المكلفين وعلاقتها بمقاصد الشارع وأقسامها، والفصل الثاني: تحت عنوان تعريف لفظ الكفر والأدلة عليه وأقسامه، قسمته إلى ثلاثة مباحث: الأول لتعريف الإيمان بين أهل الحديث والمتكلمين، الثاني لتعريف الكفر بين أهل الحديث والمتكلمين وأنواعه، الثالث لتعريف لفظ الكفر وأقسامه

الباب الثاني: مسائل حول التكفير والحكم على ألفاظ الكفر؛ الفصل الأول عنونته بمسائل حول التكفير وضوابطه، وجعلته في ثلاثة مباحث الأول: خطورة التسرع في التكفير وسبب الكفر، الثاني: شروط التكفير، والأخير: موانع من التكفير. أما الفصل الثاني: فكان بعنوان مستويات النظر والحكم على ألفاظ الكفر، وقسمته على ثلاث مباحث أيضاً، الأول: حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهومي الإيمان والكفر، الثاني: المستوى التأصيلي والفقهني لأحكام الإيمان والكفر، الثالث: اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر.

الباب الثالث: قصد المكلف وأثر اعتباره في ألفاظ الكفر الصريح وغير الصريح، وجعلته في ثلاثة فصول، الفصل الأول: القصد الصحيح وأثر اعتباره على ألفاظ الكفر الصريح، وذلك في ثلاثة مباحث؛ الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على السب الكفري، والثاني: أثر اعتبار قصد المكلف على الاستهزاء بألفاظ الكفر، والأخير: أثر اعتبار قصد المكلف عند الهزل بألفاظ الكفر، أما الفصل الثاني فكان بعنوان: القصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح، وجعلته في ثلاثة مباحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الإكراه، و الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال السكر، والأخير: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الخطأ (سبق اللسان) ، وجعلت الفصل الأخير تحت عنوان: أثر اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح، وهو بدوره في ثلاثة مباحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان، والثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند تهنئة غير المسلمين بأعيادهم، والأخير: خطورة التكفير بلازم القول.

والخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها مع التوصيات.

الباب الأول:

تعريف قصد المكلف ولفظ الكفر

الفصل الأول:

تعريف قصد المكلف وبعض متعلقاته

الفصل الثاني:

تعريف لفظ الكفر والأدلة عليه وأقسامه

الفصل الأول:

تعريف قصد المكلف وبعض متعلقاته

المبحث الأول: تعريف قصد المكلف والأدلة على اعتبارها

المطلب الأول: تعريف المكلف وشروطه

المطلب الثاني: تعريف القصد وبعض الألفاظ ذات الصلة والوفيق والفرق بينها

المطلب الثالث: تعريف قصد المكلف

المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار قصد المكلف

المبحث الثاني: أهمية قصد المكلف وعلاقته بمقاصد الشارع

المطلب الأول: أهمية المقاصد وعظيم خطرهما

المطلب الثاني: علاقة قصد المكلف بمقاصد الشارع

المطلب الثالث: أقسام قصد المكلف

الفصل الأول: تعريف قصد المكلف وبعض متعلقاته

يتناول الفصل الأول الحديث عن قصد المكلف باعتباره أحد أقطاب البحث وأركانه التي يقوم عليها، وكذا عن بعض المسائل المتعلقة به، وذلك للإجابة عن أحد التساؤلات التي تفرعت عن إشكالية البحث والذي مفاده: ما المراد بقصد المكلف الذي تصح معه التصرفات القولية والفعلية وتعلق به الأحكام الشرعية؟ وذلك في مبحثين:

الأول: تعريف قصد المكلف والأدلة على اعتباره

الثاني: أهمية قصد المكلف وعلاقته بمقاصد الشارع

المبحث الأول: تعريف قصد المكلف والأدلة على اعتباره

قبل تعريف قصد المكلف باعتباره مركبا إضافيا، أمهد لذلك ببيان مفرداته منفردة، وكذا الألفاظ ذات الصلة والعلاقة بينها، ثم أذكر التعريف المختار لقصد المكلف، وأختتم بعرض الأدلة على اعتباره في الشريعة الإسلامية، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المكلف وشروطه

تعريف المكلف وشروطه يقتضي توطئة أتحدث فيها عن معنى التكليف وشروطه عند الأصوليين، وذلك كما يلي:

الفرع الأول: تعريف التكليف

أولاً- تعريف التكليف لغة: التكليف في اللغة هو الأمر بما يشق عليك، وتكلفه: تجشّمه. والكلفة: ما تكلفت من نائبة أو حق⁽¹⁾. والتكليف من الكلف أي: اللّهج بالشيء⁽²⁾، وقال الجرجاني هو "إلزام الكلفة على المخاطب"⁽³⁾.

ثانياً- التكليف في الاصطلاح: لعلماء الأصول في تحديد مفهوم التكليف مذهبان:

1/ التكليف بمعنى الإلزام: والإلزام عند اللغويين يدل على دوام مصاحبة الشيء بالشيء وعدم الانفكاك عنه، لذلك استمد أصحاب هذا الاتجاه مفهوم التكليف من معناه اللغوي، وجعلوا مجاله

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط1، (1991)، ج5 ص: 136؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، (1425هـ. 2005م)، ج1 ص: 850.

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1 ص: 721.

(3) التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1403هـ. 1983م)، ص: 65.

منحصرا في الواجب والمحرم فقط دون المندوب والمكروه والمباح، نظرا لوجود معنى الخيرة في عدم ترتب الإثم على المكلف في فعلها أو تركها، ومن هنا المذهب الباقلاني حيث عرّفه بأنه: إلزام ما فيه كلفة ومشقة، إما في فعله أو تركه.⁽¹⁾ والجويني الذي حدّه بقوله: "إلزام الله عز وجل ما على العبد فيه كلفة"⁽²⁾

ووضح في موضع آخر حدّ التكليف بقوله: "التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، والندب والكرهية يفتقران بتخيير المخاطب ... فأما الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف".⁽³⁾

وقال القرافي بعد أن ذكر توسع العلماء في إطلاق خطاب التكليف على الأحكام الخمسة: "أصل هذه اللفظة أن لا تطلق إلا على التحريم والوجوب؛ لأنها مشتقة من الكلفة، والكلفة لم توجد إلا فيهما لأجل الحمل على الفعل أو الترك خوف العقاب وأما ما عداهما فالمكلف في سعة لعدم المؤاخذة فلا كلفة حينئذ".⁽⁴⁾

2/ التكليف بمعنى الطلب: والطلب قسمان: طلب الفعل، وطلب الترك، وكل منهما يكون جازما أو غير جازم، فيشمل الطلب بهذا الاعتبار الواجب والمندوب والحرام والمكروه، ومن سلك هذا المسلك الغزالي حيث قال في تعريفه: التكليف: "طلب ما فيه كلفة"⁽⁵⁾، وابن قدامة بقوله: "هو خطاب الشارع بأمر أو نهي".⁽⁶⁾

(1) التقريب والإرشاد، الباقلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1411هـ-1991م)، ج1ص: 239؛ الأشباه والنظائر، ابن

السبكي، ت: عادل عبد الموجود و علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ-1991م)، ج2ص: 77.

(2) التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ت: محمد اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ-2003م)،

ج1ص: 18.

(3) البرهان في أصول الفقه، الجويني، تعليق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1418هـ-1997م)،

ج1ص: 14.

(4) الفروق، القرافي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 161.

(5) المستصفي من علم أصول الفقه، الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413هـ -

1993م)، ص: 60؛ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق،

لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 135.

(6) روضة الناظر وحنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة، ت: عبد الكريم النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط6،

(1410هـ-1999م)، ج1ص: 220.

واختار ابن النجار والطوفي تعريفه بأنه: " إزام مقتضى خطاب الشرع"⁽¹⁾، ليشمل الأحكام الخمسة: الواجب والمندوب، والحرام والمكروه، والمباح.

فمن عرّف التكليف بالإزام، حصّره في الواجب والمحرم أصالة، وأدخل المندوب والمكروه والمباح فيه تبعاً، من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، ومن عرّفه بالطلب، قصره على الأحكام الأربعة سوى المباح، لأنه لا كلفة فيه ولا طلب⁽²⁾، وأدخل ضمنها من باب التغليب والمساخمة.⁽³⁾

وبعد بيان معنى التكليف، أذكر هنا بأن أركانه أربعة: **المكلف**: هو الأمر وهو الله جل وعلا؛ **وصيغة التكليف**: وهي الأمر والنهي وما جرى مجراها؛ **والمكلف به**: وهو الفعل أو الترك؛ **والمكلف**: وهو البالغ العاقل⁽⁴⁾، وأن **المقتضى بالتكليف** فعل وكف، فالفعل كالصلاة، والكف كالصوم وترك الزنا وشرب الخمر إلى آخره⁽⁵⁾، ولذلك تقرر في علم الأصول أنه: " لا تكليف إلا بفعل"⁽⁶⁾، سواء تعلق الطلب بالفعل على سبيل الإيجاب أو الندب، أو تعلق الطلب بكف النفس عن الفعل على سبيل التحريم أو الكراهة. أو لم يتعلّق به الطلب مطلقاً فيبقى على حكم الإباحة الشرعية، وعلى كل فكل حكم من الأحكام الشرعية لا بدّ وله تعلق بفعل من أفعال المكلف طلباً؛ أو تخيراً؛ أو وضعاً.

الفرع الثاني: شروط التكليف

ذكر الأصوليون شروطاً للتكليف، منها ما يرجع إلى المكلف، ومنها ما يرجع إلى الفعل المكلف به، وفيما يلي بيانها بإيجاز:

⁽¹⁾ شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، ابن النجار الفتوحى، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، (1418هـ - 1997م)، ج1ص:483؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1988م). ج1ص:176.

⁽²⁾ الموافقات، الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، (1417 - 1997م)، ج1ص:171.

⁽³⁾ مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط5، (2001م) ص:10.

⁽⁴⁾ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط1، (1426هـ - 2005م)، ص:69.

⁽⁵⁾ مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص:46.45.

⁽⁶⁾ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1401هـ)، ج1ص:145.

أولاً- شروط التكليف بالفعل: يشترط الأصوليون لصحة أصل التكليف شرعاً بالفعل في أصول الشريعة وفروعها به ثلاثة شروط:

1/ أن يكون معلوماً للمكلف: والمراد بهذا الشرط أن الفعل المكلف به حتى يصح التكليف به شرعاً لا بدّ أن يكون المكلف يعلمه علماً تاماً، حتى يستطيع امتثال مقتضيات الأوامر والنواهي كما طلب منه، سواء كان الطلب طلب إيجاد الفعل أو طلب كف النفس عنه، وحتى يتصور قصده إليه⁽¹⁾، قال ابن النّجار: " وشرط لصحة التكليف بالفعل علم مكلف حقيقته أي: حقيقة الفعل الذي كلف به، وإلاّ لم يتوجّه قصده إليه، لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته، وإذا لم يتوجه قصده إليه لم يصح وجوده منه، لأن توجه القصد إلى الفعل من لوازم إيجاده، فإذا انتفى اللازم - وهو القصد- انتفى الملزوم، وهو الإيجاد".⁽²⁾

فيشترط لتكليفه بالصلاة علمه بحقيقة كيفية الصلاة من حيث أركانها وشروطها وكيفية أدائها، لأن التكليف بالمجهول من التكليف بما لا يطاق، فلو قيل للمكلف: افعل ما أضمره في نفسي أنك تفعله وإلا عاقبتك، فقد كلف بفعل ما لا طاقة له به لأن اهتدائه إلى الفعل المطلوب من غير علم ليس في طاقته، والأمر ذاته بالنسبة للحج والصوم والزكاة وكل فعل تعلق به خطاب الشارع لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد بيانه للمكلف، إذ لا يصح تكليفه بما لا يعلمه.⁽³⁾

2/ أن يعلم المكلف جهة التكليف: أي: من يجب على المكلف اتباع أحكامه، والمراد به أن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى، لأنه بهذا العلم يتصور منه قصد الطاعة وتوجه الإرادة للامتثال، قال ابن النّجار عن شرط التكليف الشرعي: "و من شرطه أيضاً: أن يعلم المكلف أنه أي الفعل مأمور به، وأنه من الله تعالى وإلا لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال بفعله، وإذا لم يتصور منه قصد الطاعة فلا يكفي مجردة، أي: مجرد حصول الفعل منه من غير قصد الامتثال بفعله".⁽⁴⁾

(1) روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص:166.

(2) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 490 ؛ المستصفي، الغزالي، ص: 69 ؛ روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص: 166 ؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 221.

(3) مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 41 ؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة ، القاهرة، مصر، ط8، (د.ت)، ص: 128.

(4) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 491 ؛ المستصفي، الغزالي، ص: 69 ؛ روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص: 166 ؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 221.

وهذا الشرط الثاني يختص بما يجب به قصد الطاعة والتقرب، ذلك أن الأحكام الشرعية قسمان: قسم منها تعبدي محض، وقسم معقول المعنى، فأما القسم الأخير فمركب الأمانة، والمغصوب، وقضاء الدين، والإنفاق على الزوجة، فهذا لا يفتقر لصحة فعله لنية التقرب إلى الله تعالى، ولكن لا أجر لفاعله فيه ألبيته إلا بنية القربى، وأما التعبدي كالصلاة والزكاة والصوم، فيشترط في التكليف به العلم بحقيقة الفعل المكلف به، ويضاف إلى ذلك العلم بأنه مأمور به من الله تعالى حتى يتحقق قصد الطاعة والتقرب.⁽¹⁾

وعليه فمن فعل طاعة مطابقة في ظاهرها للطلب الشرعي، وهو يجهل أنها مطلوبة منه شرعا، لا يترتب على فعله أثره الشرعي من براءة الذمة من التكليف وترتيب الثواب عليه، لانتهاء قصد الطاعة والامتثال، بسبب الجهل بأن ذلك الفعل مطلوب في الشرع، كمن أمسك عن الطعام والشراب من طلوع الفجر إلى الغروب، وشارك الناس في الصيام محاكاة ومشاكلة دون علمه بفرضيته ووجوبه عليهم، ومن فعل معصية مخالفة لحكم الشرع جهلا منه بكونها محرمة، لا تترتب آثارها الشرعية لكونه معذورا بجهله لحكمها⁽²⁾، ما لم يقصر في طلب العلم بذلك.

و المراد بالعلم: علم المكلف فعلا أو إمكان علمه، سواء كان قادرا بنفسه على معرفة ما كلف به، أو عن طريق الوساطة بسؤال العلماء عن ذلك، فإذا بلغ الإنسان عاقلا قادرا على معرفة الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها، اعتبر عالما بما كلف به، ونفذت عليه الأحكام وألزم بآثارها ولا يقبل منه الاعتذار بجهلها، ووجود المكلف في دار الإسلام قرينة على إمكان علمه لشيوع الأحكام الشرعية فيها، ولهذا قال الفقهاء: العلم مفترض فيمن هو في دار الإسلام، لأنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف فعلا بما كلف به ما استقام التكليف، واتسعت دائرة الاعتذار بجهل الأحكام الشرعية.⁽³⁾

3/ أن يكون الفعل المكلف به مقدورا عليه: سواء من جهة الفعل أو الترك، لأن المقصود من التكليف: الامتثال، وإذا خرج الفعل عن قدرة المكلف وطاقته، لم يتصور الامتثال، ويصير التكليف عبثا الشارع الحكيم منزّه عنه.

⁽¹⁾ روضة الناظر، ابن قدامة، ج 1 ص: 166؛ مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 42.41.

⁽²⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، مركز مناهج للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط 1، (2012م)، ص: 135.

⁽³⁾ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 6، (1987م)، ص: 76؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 129.

ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

الأولى: لا تكليف شرعا بالمستحيل: سواء أكان مستحيلا لذاته أم مستحيلا لغيره.

فالمستحيل لذاته أو المستحيل عقلا: وهو ما لا يتصور العقل وجوده، ومن صورته الجمع بين الضدين كإيجاب الفعل وتحريمه في وقت واحد، على شخص واحد؛ والجمع بين النقيضين كالنوم واليقظة في وقت واحد. وفرع الأصوليون عن هذا: "الشخص الواحد في الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يؤمر وينهي".⁽¹⁾

والمستحيل لغيره أو العادي: وهو ما لا يتصور العقل وجوده، ولم تجر سنن الكون ولا العادة المطردة بوجوده، كطير الإنسان في الهواء بغير طائرة، ووجود زرع بغير بذرة، فمثل هذا لا يتصور وجوده عقلا أو عادة، ولا يمكن للمكلف فعله لأنه ليس في وسعه، والله لا يكلف نفسها إلا وسعها.⁽²⁾

الثانية: لا تكليف بما لا يدخل تحت إرادة المكلف: فلا يصح شرعا تكليفه بأن يفعل غيره فعلا أو يكف غيره عن فعل، لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكنا له هو، وعليه لا يكلف إنسان بأن يزكي أبوه، أو يصلي أخوه، أو يكف جاره عن السرقة، والإنسان مكلف فيما يخص غيره بالتصح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهذا من فعله المقدر له.⁽³⁾

وكذلك لا يصح شرعا أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجبلية الوجدانية للإنسان، التي تنتج بأسباب طبيعية، ولا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالانفعال عند الغضب، والحمرة عند الخجل، والحب والبغض، والحزن والفرح، والخوف حين وجود أسبابها، والهضم والتنفس، والطول والقصر، والسواد والبياض، وغير ذلك من الغرائز التي فطر عليها الناس، ووجودها وعدمها خاضع

⁽¹⁾ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 484؛ المستصفي، الغزالي، ص: 69 - 72؛ روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص: 167؛ شرح مختصر الروضة، الطوي، ج1ص: 225؛ مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 41؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 130.

⁽²⁾ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 485؛ المستصفي، الغزالي، ص: 69 - 72؛ روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص: 167؛ شرح مختصر الروضة، الطوي، ج1ص: 225؛ مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص: 41؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 130.

⁽³⁾ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 490؛ المستصفي، الغزالي، ص: 69 - 72؛ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 77؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 130.

لقوانين خلقية، وليس خاضعا لإرادة المكلف واختياره، فهي خارجة عن قدرته، وليست من الممكنات له، والتكليف فيها متعلق بالسوابق أو اللواحق.⁽¹⁾

وعليه فلا تكليف إلا بفعل معلوم مقدور داخل تحت اختيار المكلف، والأفعال الاختيارية التي كلف الله تعالى بها العباد أربعة أقسام:⁽²⁾
الأول: الفعل الصريح كالصلاة.

الثاني: فعل اللسان وهو القول - باعتباره موضوع البحث -، والدليل على أن القول فعل قوله تعالى: ﴿ زُحْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۖ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: 112].

الثالث: الترك؛ والتحقيق أنه فعل⁽³⁾ وهو كف النفس وصرفها عن المنهى عنه، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ۗ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة: 79]، فسمى عدم تناهيهم عن المنكر فعلا وهو واضح ولم أر من الأصوليين من انتبه لدلالة هذه الآيات على أن الترك فعل.

الرابع: العزم المصمم على الفعل، والدليل على ذلك ما رواه أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِذَا تَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»⁽⁴⁾، فالحديث يدل دلالة لا لبس فيها على أن عزم هذا المقتول المصمم على قتل صاحبه فعل، دخل بسببه النار، لأنه لم يحصل منه قتل بالفعل، فدل ذلك على أن حرصه على قتل صاحبه هو الفعل الذي دخل بسببه النار.
هذا عن التكليف وأركانه، ومقتضاه وأهم شروطه⁽⁵⁾، وأنواع الأفعال الاختيارية التي تعلق بها التكليف الشرعي، وفيما يلي الحديث عن المكلف وشروطه.

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2ص: 171-181؛ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 77؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 130.

(2) مذكرة أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ص: 46، 47.

(3) المستصفي، الغزالي، ص: 72؛ روضة الناظر، ابن قدامة، ج1ص: 173؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 242.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: ﴿ وَإِنْ طَأَفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: 09]، من طريق: أبي بكر، رقم: 31، ج1ص: 15.

(5) يذكر الأصوليون شروطا أخرى تتعلق بالتكليف لم أذكرها باعتبارها ليس لها تعلق بموضوع البحث منها: "كون الفعل المأمور به معدوما" وكذا "مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة". ينظر: المستصفي، الغزالي، ج ص: 67، 68؛ الإحكام، الأمدي، ج1ص: 150؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج3ص: 241.

الفرع الثالث: شروط المكلف

المكلف عند الأصوليين هو: من تأهل لتعلق خطاب الله تعالى أو حكمه بفعله⁽¹⁾، ويشترط الأصوليون لصحة تكليفه شرطين:

أولاً- أن يكون قادراً - بنفسه أو بالواسطة - على فهم خطاب التكليف الموجه إليه: لأن التكليف خطاب بأمر أو نهي، ومن لا عقل له ولا فهم للدليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كلف به ولا يتجه قصده إليه.⁽²⁾

ولأهمية شرط فهم المكلف الخطاب وتوجه قصده إليه، أكد على ضرورته عدد من علماء الأصول، وما ذلك إلا لتعلقه بأصل التكليف بالشرعية⁽³⁾ أصولاً وفروعاً، قال الغزالي عن شرط المكلف: " وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتيبي، ط1، (1414هـ - 1994م)، ج2ص: 54؛ الوجيز في أصول الفقه، محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1319هـ - 1999م)، ص: 155؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 134؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1430هـ - 2009م)، ص: 98.

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 56؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ - 2002م)، ج1ص: 114؛ أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، (1406هـ - 1986م)، ج1ص: 158؛ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 87؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 134.

(3) وباعتبار عموم رسالة الإسلام للناس جميعاً، فإن من لا يعرفون اللغة العربية ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن والسنة، فإن يتحقق شرط التكليف بالنسبة لهم: إما بتعليمهم اللغة العربية وهو أمر متعذر وعسير بالنسبة لمجموعهم؛ وإما تعليمهم الدين بلغاتهم وذلك يكون بأمرين:

1/ ترجمة التكاليف الشرعية إلى اللغات الأجنبية.

2/ تخصيص فئة متعلمة تدرس الدين دراسة صحيحة، ثم تتعلم اللغات الأجنبية، وترسل إلى مختلف الأقطار لدعوة أهلها إلى دين الله تعالى، ويكون هذا من الفروض الكفائية على الأمة تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]. ينظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص: 161. 162؛ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 89؛ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: 135.

المجنون والصبي الذي لا يميز؛ لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف".⁽¹⁾

وحكى الآمدي إجماع الأصوليين على شرط الفهم فقال: "اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف، لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة".⁽²⁾

وقال ابن النجار في السياق ذاته: "يشترط فيه العقل وفهم الخطاب، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، ولأن المكلف به مطلوب حصوله من المكلف طاعة وامتثالاً. لأنه مأمور، والمأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة والامتثال، والقصد إلى ذلك إنما يتصور بعد الفهم".⁽³⁾

ووضح ابن أمير الحاج المراد من شرط فهم التكليف بقوله: "أي: تصوره بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف،... لأن الابتلاء بدون الفهم لا يصح"⁽⁴⁾، والقدرة على الفهم إنما تتحقق بالعقل، ولما كان الأخير أمراً خفياً ومتفاوتاً بين الناس، بحيث لا ينضبط، ولا يدرك بالحس الظاهر، أقام الشارع البلوغ مقامه وجعله مناط التكليف، لأنه أمر ظاهر يدرك بالحس.⁽⁵⁾

وبناء على الشرط السابق لا يكلف المجنون ولا الصبي مميزاً أو غير المميز، لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم خطاب التكليف، ولا يكلف الغافل والتائم والسكران لأنهم في حال الغفلة أو النوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم، ولهذا قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ

⁽¹⁾ المستصفي، الغزالي، ص: 67، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 150 ؛ ج1ص: 36 ؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 57 ؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 146.

⁽²⁾ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 150 ؛ الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1416هـ - 1995م)، ج1ص: 156

⁽³⁾ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 499.

⁽⁴⁾ التقرير والتحجير علي التحرير، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1403هـ - 1983م)، ج2ص: 159.

⁽⁵⁾ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، ج1ص: 114 ؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 499 ؛ أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج1ص: 158 ؛ الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 87؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 134.

الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الطِّفْلِ حَتَّى يَخْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ - أَوْ يَعْقِلَ - .⁽¹⁾

قال الباري⁽²⁾ في شرح الهداية: "وهذه المعاني الثلاثة (النوم و الصبا والجنون) توجب الحجر في الأقوال دون الأفعال... لأن اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه".⁽³⁾

وإذا تقرر عدم تكليف هؤلاء، فقد يرد اعتراض مفاده: كيف وجبت الزكاة في مال المجنون والصغير، و النفقة على تجب عليه منهم، و الضمان مقابل جنايتهم على الأموال والأنفس كالقتل خطأ؟ فيجاب عن ذلك بأن هذا ليس من باب التكليف، وإنما من باب ربط الأحكام بأسبابها، قال الغزالي: " ليس ذلك من التكليف في شيء، إذ يستحيل التكليف بفعل الغير...، ولكن بمعنى أن فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم، فكذلك الإلتلاف وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمة الصبيان، بمعنى أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ".⁽⁴⁾

وقال عن النائم والغافل والسكران: " أما ثبوت الأحكام بأفعاله في النوم والغفلة، فلا ينكر كلزوم الغرامات وغيرها، وكذلك تكليف السكران الذي لا يعقل محال، كتكليف الساهي والمجنون والذي

(1) أخرجه: - أبو داود في سنن: كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدا، من طريق علي بن أبي طالب، رقم: 4403، ج1ص: 141.

- الترمذي في سننه: أبواب الحدود، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، من طريق علي بن أبي طالب، رقم: 1423، ج4ص: 32. والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم.

- أحمد في مسنده: باب: مسند علي بن أبي طالب، رقم: 1183، ج2ص: 373.

- ابن ماجه في سننه: كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم، من طريق: عائشة، رقم: 2041، ج1ص: 658. وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج2ص: 05.

(2) الباري: هو محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، ينسب إلى "باري" قرية من أعمال دُجيل ببغداد، أو "بارت" التابعة لأرزن الروم - أرضروم - بتركيا. انتقل إلى حلب ثم إلى القاهرة وتوفي بمصر، ولد ومات بين (714 - 786 هـ = 1314 - 1384 م) فقيه حنفي، وأديب له مؤلفات منها: "العناية في شرح الهداية"؛ و"شرح وصية الإمام أبي حنيفة"؛ و"شرح ألفية ابن معطي". ينظر: تاج التراجم، ابن قطلوبغا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، (1413هـ - 1992م)، ص: 277.276؛ الأعلام، الزركلي، الأعلام دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، (2002م)، ج7ص: 42.

(3) العناية شرح الهداية، الباري، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج9ص: 255.256.

(4) المستصفي، الغزالي، ص: 67؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 181؛ الذخيرة، القراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1994م)، ج12ص: 16.

يسمع ولا يفهم، بل السكران أسوأ حالا من النائم الذي يمكن تنيبهه ومن المجنون الذي يفهم كثيرا من الكلام، وأما نفوذ طلاقه ولزوم الغرم فذلك من قبيل ربط الأحكام بالأسباب".⁽¹⁾

وبناء على ما سبق فالتكليف الشرعي مشروط بالقدرة على العلم و العمل معاً، قال ابن تيمية: "فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزاً عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها".⁽²⁾

ثانياً- أن يكون أهلاً لما كلف به: والأهلية في اللغة: الصلاحية، يقال فلان أهل للنظر في الأمر أي صالح له.⁽³⁾

وفي اصطلاح الأصوليين فهي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، أو لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً.⁽⁴⁾

والإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى وقت بلوغه يمر بأربعة مراحل تكون أهليته فيها ناقصة أو كاملة، وهذ المراحل هي: الاجتنان؛ ثم الطفولة أو الصبا؛ ثم التمييز، ثم البلوغ عاقلاً فتثبت له الأهلية الكاملة، ما لم يعرض لها عارض يمنع من ثبوتها كاملة، وفيما يلي الحديث عن أقسام الأهلية وعوارضها.

أقسام الأهلية: تنقسم إلى قسمين:⁽⁵⁾ أهلية وجوب، وأهلية أداء.

فأهلية الوجوب: هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات⁽⁶⁾، وأساس ثبوتها وجود الحياة، وتسمى عند الفقهاء الذمة، والذمة هي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها تثبت للإنسان

(1) المستصفي، الغزالي، ص: 68.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (د.ط)، (1416هـ. 1995م)، ج21ص: 634.

(3) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 32.

(4) كشف الأسرار، البيدوي، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت)، ج4ص: 237؛ فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري، ت: محمد حسين إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (2006 م - 1427 هـ)، ج1ص: 313.

(5) كشف الأسرار شرح أصول البيدوي، ج4ص: 237؛ فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري، ج1ص: 313. أصول السرخسي، السرخسي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 340؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مكتبة صبيح، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت). ج2ص: 321.

(6) شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 321؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص: 163؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 135.

حقوق قبل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره، وهي تثبت لكل إنسان من حين بدء تكونه جنينا و تلازمه في جميع أطوار الحياة إلى الموت⁽¹⁾، والإنسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط:

1/ أهلية وجوب ناقصة: وتثبت للجنين في بطن أمه فيكون أهلا لثبوت الحقوق له دون الواجبات عليه، وشرطها استهلال الجنين حيا، فإنه تثبت له حقوق لأنه يرث ويوصى له، ويستحق في ريع الوقف، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة، والسبب في ذلك " هو ماله من اعتبارين: اعتبار بأنه جزء من أمه، واعتبار بأنه نفس مستقلة، فبحسب الاعتبار الأول لم يجعل له ذمة كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات، وبالاختبار الثاني جعل له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب الحقوق فقط".⁽²⁾

2/ أهلية وجوب كاملة: وهي تثبت لكل إنسان من حين ولادته وتستمر معه على أية حال كان في أي طور من أطوار حياته له أهلية وجوب كاملة، إذا صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، وهذه الأهلية لا يفقدها إنسان قط؛ إلا أن الصبي قبل سن التمييز صالح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التي يجوز لوليه أو وصيه أداؤها نيابة عنه كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر.⁽³⁾

وأما أهلية الأداء: فهي صلاحية الإنسان لأن تعتبر أقواله وأفعاله على وجه يعتد به شرعا⁽⁴⁾، وأساس ثبوتها التمييز بالعقل بموجبها يكون الإنسان قادرا على مباشرة الأعمال، بحيث إذا صدر من الإنسان عقد أو تصرف كان معتبرا شرعا وترتبت عليه أحكامه، وإذا صلى أو صام أو حج سقط عنه الواجب وكان فعله معتبرا شرعا، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض، أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنيا ومالياً، والإنسان بالنسبة لأهلية الأداء له حالات ثلاث:

1/ أهلية الأداء منعدمة أصلا: ويتعلق الأمر بالطفل قبل التمييز، والمجنون في أي سن كان. فما دام كل منهما لا عقل له فلا أهلية أداء له، وكل منهما لا تترتب على أقواله أو أفعاله آثار شرعية، فعقوده وتصرفاته باطلة، غاية الأمر أنهما يؤاخذان ماليا لا بدنيا على جنايتهما على نفس الغير أو

(1) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص:164؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص:135.

(2) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4ص:239؛ أصول السرخسي، السرخسي، ج2ص:333؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص:165.

(3) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4ص:239؛ أصول السرخسي، السرخسي، ج2ص:333.334؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص:166.

(4) شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص:321؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص:164؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص:136.

ماله، ولكنه لا يقتصص منهما، وهذا المراد من قول الفقهاء: "عمد الطفل أو المجنون خطأ"، لأنه يلزم من عدم وجود العقل عدم وجود القصد وبالتالي ينتفي عدم العمد.⁽¹⁾

2/ أهلية الأداء ناقصة: وتثبت للصبي المميز إلى مرحلة البلوغ، ويلحق به المعتوه⁽²⁾، فإن المعتوه الذي لم يصل به العته لدرجة اختلال عقله وزواله، ولكنه يكون ناقص العقل ضعيف الإدراك والتمييز.⁽³⁾

3/ أهلية الأداء كاملة: وهي تثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً، و تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلاً، والأصل أنها تحصل بتوفر العقل، ولما كان من الأمور الخفية ربطت بالبلوغ، لأن البلوغ مظنة العقل، والبلوغ يكون إما بأمارات البلوغ الطبيعية الظاهرة المنضبطة، فالبالغ يعتبر عاقلاً وأهلاً للأداء ما لم يعتريه

(1) علم أصول الفقه، خلاف، ص: 137؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1 ص: 166.

(2) فرق الفقهاء في حكم تصرفاتهما بين حقوق الله وحقوق العباد:

أ/ حقوق الله تعالى: لا تجب عليه العبادات كالصلاة والصيام والحج إلا على سبيل التأديب والتهديب، وإذا أوقعها الصبي المميز تصح منه، كما لا يجب عليه المضي فيها أو قضاؤها إذا أفسدها، أما إيمان الصبي فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى صحة إيمانه؛ لأنه خير محض، وخالف الشافعية فقالوا: إن إسلامه لا يصح حتى يبلغ؛ لحديث: "رفع القلم عن ثلاث ومنها عن الصبي حتى يبلغ"، وأما رده فاختلف الفقهاء في صحتها، فذهب أبو حنيفة ومحمد والمالكية إلى الحكم بصحة رده، وتجري عليه أحكام المرتدين ما عدا القتل، بينما ذهب الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى عدم صحة رده؛ لأنها ضرر محض، وقيل يرجع أبي حنيفة إلى قول أبي يوسف.

ب/ حقوق العباد: فإن تصرفاته المالية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- تصرفات نافعة له نفعا محضاً: وهي ما ترتب عليها دخول شيء في ملكه دون مقابل كقبول الهبة والصدقة في تصرفات صحيحة لا يتوقف نفاذها على إذن وليه.

- تصرفات ضارة له ضرراً محضاً: وهي ما ترتب عليها خروج شيء من ملكه من غير مقابل، كالطلاق والهبة والعتق والصدقة والوصية والوقف فلا تصح أصلاً ولو أجازها وليه، لأن الولي لا يملك هذه التصرفات.

- تصرفات دائرة بين النفع له والضرر به: فتصح منه ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها، لكنها موقوفة على إجازة الولي فإن أجاز وليه العقد أو التصرف نفذ، وإن لم يجزه بطل. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط(1404 - 1427 هـ)، ج7 ص: 158؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 137. 138؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1 ص: 167. 168.

(3) كشف الأسرار شرح أصول البيزوي، ج4 ص: 248؛ علم أصول الفقه، خلاف، ص: 137؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1 ص: 166.

عارض من عوارض الأهلية⁽¹⁾، والعوارض: " هي ما يطرأ علة الإنسان فيزيل أهليته أو ينقصها، أو يغير بعض أحكامها".⁽²⁾

وسميت هذه الطوارئ التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارض، لمنعها الأحكام التي تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عن الثبوت⁽³⁾، والعوارض نوعان:

عوارض سماوية: وهي التي تقع على الإنسان بلا كسب منه ولا اختيار، وهي إحدى عشر عارض: الجنون؛ والصغر؛ والعتة؛ والنسيان؛ والنوم؛ والإغماء؛ والرق؛ والمرض؛ والحيض؛ والنفاس؛ والموت.⁽⁴⁾

عوارض مكتسبة: وهي التي يقع الإنسان فيها بكسبه أو يترك رفعها وإزالتها⁽⁵⁾، وهي سبعة عوارض قد تكون من نفس الشخص كالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ؛ أو من غيره عليه وهو الإكراه.⁽⁶⁾

فشرط صحة تكليف العباد منوط بالعقل والفهم، والإنسان إذا بلغ عاقلاً صار مكلفاً له أهلية الأداء كاملة، واعتدّ بأقواله وأفعاله وكان مسؤولاً عنها، وترتبت عليها آثارها الشرعية ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية، وليس الغرض بسط الكلام مفصلاً حول جميع العوارض في هذا الموضوع، إلا ما كان له اتصال مباشر بتوفر قصد المكلف أو انتفاءه، وهو ما سأتناوله بالدراسة في ثنايا هذا البحث.

المطلب الثاني: تعريف القصد وبعض الألفاظ ذات الصلة والفرق بينها

تأتي ألفاظ القصد والنية والعزم والإرادة في استعمالات اللغويين والفقهاء متواردة على معنى واحد، لتوافق معانيها اللغوية وتداخلها، وفيما يلي بيان المراد منها في اللغة، ثم ذكر أوجه الفرق والفرق بينها.

الفرع الأول: تعريف القصد وبعض الألفاظ ذات الصلة

أولاً- القصد في اللغة: المقاصد لغة جمع مقصد، مصدر ميمي من فعل قصد، يقال: قصد يقصد قصداً مقصداً، وله عدة معان أهمها:

(1) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4ص: 248 ؛ علم أصول الفقه، خلاص، ص: 138 ؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص: 168.

(2) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4ص: 262 ؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص: 168.

(3) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج4ص: 262.

(4) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي، ج1ص: 168.169.

(5) المرجع السابق، ج1ص: 168.

(6) المرجع السابق، ج1ص: 177.

1/ الاعتزام والاعتماد وأمّ الشيء و إتيانه: يقال: قصد الرجل الأمر، ونحا نحو الشيء، وقصد إليه، وقصد له إذا آتاه وأمّه، وتوجه إليه عامداً، وكلها بمعنى واحد.⁽¹⁾

قال ابن جني: "أصل (قصد) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام، والتوجه، والنهوض، والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل ألا ترى أنك تقصد الجور تارة، كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما".⁽²⁾

2/ الطريق المستقيم: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ ﴾ [النحل: 09] أي: على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة.⁽³⁾

3/ القرب والسهولة: ومنه قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ﴾ [التوبة، الآية: 42] ومنه قولهم سفر قاصد، أي سهل قريب غير شاق⁽⁴⁾، و"القاصد: القريب. يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي: هينة السير لا تعب فيها ولا بقاء".⁽⁵⁾

4/ الاستواء و الاعتدال: ومنه قصد فلان في مشيه إذا مشى مستويا، ويقال أيضا: القصد من الأمور يكون بين الإسراف والتقتير والمعتدل الذي لا يميل إلى طرفي التفريط والإفراط، واقصد بذرعك أي: اربع على نفسك، والقصد: العدل.⁽⁶⁾

هذه أهم إطلاقات لفظ "قصد" في اللغة، والمعنى الأول الذي يدل على الاعتزام والاعتماد وأمّ الشيء و التوجه إليه هو المراد في استعمالات الأصوليين والفقهاء.

ثانياً- النية في اللغة: النية مصدر الفعل نوى، والنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح يدل على معنيين:

(1) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ج1ص: 310؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، (1407هـ - 1987م)، ج2ص: 524.

(2) لسان العرب، ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ج5ص: 97.

(3) المرجع السابق، ج5ص: 96.

(4) المرجع نفسه.

(5) مختار الصحاح، الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، (1420هـ. 1999م)، ج1ص: 254.

(6) لسان العرب، ابن منظور، ج5ص: 96؛ مختار الصحاح، الرازي، ج1ص: 254.

1/ مقصد الشيء: فهو النوى: وهو التحول من دار إلى دار. هذا هو الأصل⁽¹⁾، ومعناها: القصد لبلد غير البلد الذي أنت فيه مقيم. وفلان ينوي وجه كذا، أي يقصده، من سفر أو عمل⁽²⁾، ثم حمل عليه الباب كله فقالوا: نوى الأمر ينويه، إذا قصد له. ومنه قولهم: نواه الله، كأنه قصده بالحفظ والحياطة. والنية: الوجه الذي تنويه. ونويك صاحبك: نيته نيتك⁽³⁾، وتأتي النية بمعنى العزم فيقال: نويت نية ونواة، أي عزمت⁽⁴⁾، ويقال: نويت الشيء إذا جددت في طلبه⁽⁵⁾، و"خصت النية غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور"⁽⁶⁾، وقال الكفوي: "النية لغة: انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع ودفع ضرر حالا ومآلا"⁽⁷⁾.

2/ عجم شيء: فهو من النوى أي: نوى التمر. وربما عبروا به عن بعض الأوزان. ويقال إن النواة زنة خمسة دراهم. وتزوجها على نواة من ذهب، أي وزن خمسة دراهم منه.⁽⁸⁾ وعليه فمن إطلاقات النية لغة القصد والعزم.

ثالثا- العزم في اللغة: العزم مصدر الفعل عزم يدل في اللغة على الصرمة والقطع والجد. يقال: عزم على الأمر أي: عقد ضميره على إرادة فعله و جعله أمرا عزمًا، قال الخليل: "العزم: ما عقد عليه القلب من أمر أنت فاعله، أي متيقنه"، ويقال: ما لفلان عزيمة، أي ما يعزم عليه، كأنه لا يمكنه أن يصرم الأمر، بل يختلط فيه ويتردد.⁽⁹⁾

رابعا- الإرادة في اللغة: الإرادة مصدر الفعل أراد تطلق ويراد بها المشيئة⁽¹⁰⁾، يقال: أراد الشيء: شاءه⁽¹¹⁾، كما تطلق ويراد بها القصد؛ وحكي عن سيبويه: "إرادتي بهذا لك" وبينه ابن منظور

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص:366.

(2) تهذيب اللغة، الأزهرى، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (2001م)، ج15ص:399.

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص:366.

(4) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج6ص:2516.

(5) لسان العرب، ابن منظور، ج15ص:348.

(6) المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص:631.

(7) الكليات، الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1413هـ.1993م)، ص:902.

(8) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص:366؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج6ص:2517.

(9) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4ص:308؛ لسان العرب، ابن منظور، ج12ص:399؛ المصباح المنير، الفيومي،

ج2ص:408.

(10) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ج1ص:284؛ الصحاح، الرزاي، ج1ص:131.

(11) لسان العرب، ابن منظور، ج3ص:188.

بقوله: "أي قصدي بهذا لك"⁽¹⁾، وتطلق ويراد بها الطلب والاختيار⁽²⁾، والإرادة "صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجهٍ دون وجه"⁽³⁾، وقال الغزالي: "ومعنى الإرادة انبعث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض إما في الحال أو في المآل"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: الوفق والفرق بين لفظ القصد وأهم الألفاظ ذات الصلة

بعد ذكر المعاني اللغوية للألفاظ السابقة، يبدو أن بينها وبين لفظ القصد وفاق في بعض المعاني المشتركة بينها، وافتراق في أخرى يختص بها كل لفظ منها عن غيره، ويتبين ذلك كما يلي:
أولاً: الوفق بين لفظ القصد وأهم الألفاظ ذات الصلة به: (النية، الإرادة، العزم).

1/ عند اللغويين: تطلق النية ويراد بها القصد و العزم، ويطلق العزم ويراد به الإرادة، فهذه الألفاظ تتوارد على معنى عام ويخلف بعضها بعضاً في الدلالة عليه لتقارب معانها، وهذا المعنى يشتمل على عقد القلب على أمر والتوجه لفعله أو تركه.⁽⁵⁾

2/ عند الأصوليين والفقهاء: الأمر ذاته عند الأصوليون والفقهاء، فقد استخدموا في تعبيراتهم ألفاظ النية والإرادة والقصد، وتوسعوا في استعمالها عند الحديث عن أحوال القلب ووصفها، وما ذاك إلا لتقارب معانيها اللغوية وتواردها على معنى واحد، ويرى الغزالي أن من عرّف النية بالإرادة أو القصد فقد استعمل لفظاً مرادفاً تجوز نيابته عن الآخر حيث قال مبيناً ذلك: "اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متوارده على معنى واحد وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران علم وعمل العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه"⁽⁶⁾.

وقال القرافي - بعد ذكره لبعض الفروق الدقيقة بين الألفاظ السابقة وغيرها - موضحاً أن التوسع في استعمال تلك الألفاظ ونيابة بعضها عن بعضها لا يضر لتقارب معانيها: "ولا يضر كون

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج3ص:188.

(2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج1ص:245.

(3) التعريفات، الجرجاني، ص:16.

(4) إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج4ص:365.

(5) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص:30.

(6) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج4ص:365.

الاستعمال قد يتوسع فيه فيستعمل "أراد" ومراده "نوى" أو "أراد ومراده عزم"، أو "قصد" أو "عنى" فإنها متقاربة المعاني حتى تكاد تجزم بالترادف⁽¹⁾.

وقال النووي: "الإرادة والنية والعزم متقاربة، فيقام بعضها مقام بعض مجازاً"⁽²⁾، وذكر ابن تيمية "أن لفظ النية في كلام العرب من جنس لفظ القصد والإرادة ونحو ذلك"⁽³⁾.
ولذلك يلاحظ تداخل عبارات الفقهاء بين القصد والإرادة والعزم وغيرها في تعريف النية وبيان ذلك كما يلي:

فمنهم عرّف النية بالعزم والقصد كالنووي نقلاً عن أهل اللغة الذي قال: "النية القصد وعزم القلب"⁽⁴⁾، وحكى عن الأزهري كلامه أن: "النية عزم القلب على عمل فرض أو غيره"⁽⁵⁾.
ومنهم من عرّفها بالقصد وحده قال الخطابي⁽⁶⁾: "النية قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك له، وقيل: عزيمة القلب"⁽⁷⁾، وعرفها القراني بقوله: "هي قصد الإنسان بقلبه ما يريد به فعله"⁽⁸⁾، وقال الزركشي عن حقيقة النية: إنها "ربط القصد بمقصود معين، والمشهور أنها مطلق القصد إلى الفعل"⁽⁹⁾.

(1) الأمنية في إدراك النية، شهاب الدين القراني، ت: مساعد بن قاسم الفلاح، مكتبة الحرمين، الرياض، السعودية، ط1، (1408هـ - 1988م)، ص: 126.

(2) المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، (د.ت). ج1ص: 317؛ مقاصد المكلفين فيما يتعبد به رب العالمين، عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، (1401هـ - 1981م)، ص: 26.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 251.

(4) المجموع شرح المهذب، النووي، ج1ص: 310.309؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص: 30.

(5) المجموع شرح المهذب، النووي، ج1ص: 310.309؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص: 31.30.

(6) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطابي البستي عاش بين (319هـ - 388هـ)، إمام في الفقه والحديث واللغة، من مؤلفاته: "معالم السنن"؛ "غريب الحديث"؛ و"شرح الأسماء الحسنی". ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود الطناحي و عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1413هـ)، ج3ص: 283.282؛ ابن كثير، طبقات الشافعيين، ت: أحمد عمر هاشم و محمد زينهم عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ط (1413هـ - 1993م)، ص: 300؛ طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح: ت: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، (1992م)، ج1ص: 467.

(7) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 23؛ مقاصد المكلفين، عمر سليمان الأشقر، ص: 24.

(8) الذخيرة، القراني، ج1ص: 240؛ مقاصد المكلفين، عمر سليمان الأشقر، ص: 24.

(9) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، (1405هـ - 1985م)، ج3ص: 284؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص: 31.

ونقل عن الغزالي تعريفه للنية بالقصد فقال: "فحقيقة النية القصد إلى الفعل"⁽¹⁾، وقال ابن القيم: "فالنية هي القصد بعينه"⁽²⁾، وجعل بينهما فرقين سيأتي ذكرهما.

وقال ابن عابدين فقال: " النية: لغة العزم، والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها: أي ترجح أحد المستويين وتخصه بوقت وحال أي كيفية وحالة مخصوصة، وبه علم أن النية ليست مطلق الإرادة، بل هي الإرادة الجازمة"⁽³⁾.

ومنهم من عرّفها بعمل القلب ووجهته، ومّن عرّفها بذلك سليمان التيمي⁽⁴⁾ فقال إنّها " وجهة القلب"⁽⁵⁾، وقال ابن القيم: " النية هي عمل القلب"⁽⁶⁾.

والملاحظ مما سبق تعميم الأصوليين والفقهاء الإطلاقات اللغوية لألفاظ القصد والنية والإرادة والعزم على التوظيفات الشرعية، وأنه لم يخرج استعمالهم لها عن معانيها اللغوية، لا لعدم علمهم باختصاص بعض تلك الألفاظ بمدلولات ومعاني لا تتشارك فيها مع غيرها، ولكن الأمر يرجع إلى التوافق اللغوي بينها، حيث إنهم استعمالوها بمعانيها اللغوية، وكانت كافية في الدلالة على الإطلاقات الشرعية"⁽⁷⁾، وهذا ما ذكره أحمد الحسيني⁽⁸⁾ بقوله: " قول الفقهاء في تعريف النية هي: القصد، وشرعا قصد الشيء مقترنا بفعله، ليس المراد أن هذا المعنى "القصد" خاص باللغة، وليس مستعملا في الشرع، بل هو مستعمل فيه، فكثيرا ما يستعمل لفظ النية في لسان الشرع مرادا منه

(1) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج3ص:284.

(2) بدائع الفوائد، ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج3ص:190.

(3) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، (1412هـ - 1992م)، ج1ص:414؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:29.

(4) سليمان التيمي: معتمر بن سليمان بن طرخان التيمي البصري، أبو محمد، (106 - 187 هـ = 724 - 803 م)، محدث البصرة في عصره، كان كثير الحديث ثقة، وكان من العباد المجتهدين، له مؤلف في المغازي. ينظر: سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط(1427هـ-2006م)، ج6ص:323؛ الأعلام، الزركلي، ج7ص:265.

(5) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:30.

(6) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص:192؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:30.

(7) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص:30.

(8) أحمد الحسيني: هو أحمد بن أحمد بن يوسف الحسيني، شهاب الدين: ولد ومات بالقاهرة (1271-1332هـ=1854-1914م)، محام، وفقه شافعي. له مؤلفات منها: "تحفة الرائي" وهي رسالة في الأصول، و"الدرّة" و"نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام" كلاهما في الفقه. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج1ص:94.

القصد، كقولهم: تجب نية الصوم، فالنية فيه بمعنى قصد الصيام قبل دخول وقته الذي هو أوله طلوع الفجر، وهو العزم الذي هو أحد نوعي القصد الذي هو بمعنى النية، فهذا المعنى شرعي أيضا⁽¹⁾. ثم يقول: "فهو (أي المعنى الشرعي) لغوي وليس جديدا مختزعا شرعا، وإنما نسبته إلى الشرع من حيث إنه معتبر في جميع أنواع العبادات ما عدا الصيام"⁽²⁾.

ثانيا: الفروق بين لفظ القصد وأهم الألفاظ ذات الصلة به: (النية، الإرادة، العزم).

بالرغم من تقارب معاني الألفاظ السابقة حتى كاد القرافي أن يجزم بالترادف بينها كما سبق ذكره، إلا أنه يختص كل لفظ منها عن الآخر ببعض المدلولات الزائدة، ويتميز عنه ببعض المعاني التي لا توجد في غيره، وفيما يلي بيان أهم الفروق بينها:

1/ الفرق بين القصد والنية:

فرق ابن القيم بين القصد والنية من جهتين:

أ/ من جهة تعلق القصد بفعل النفس وبفعل الغير، وفي ذلك يقول: "القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بنفسه، فلا يتصور أن ينوى الرجل فعل غيره ويتصور أن يقصده ويريده"⁽³⁾، وهذا ما ذكره القرافي قبله بقوله: "إن النية لا تتعلق إلا بفعل الناوي"⁽⁴⁾، وخالف أبو هلال العسكري في تعلق القصد بفعل الغير فذهب إلى "أن قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره"⁽⁵⁾، وعلى هذا يكون القصد كالنية من هذه الحيثية⁽⁶⁾.

ب/ من جهة القدرة على الفعل وعدمها، فقال: "أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه"⁽⁷⁾.

(1) نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، أحمد الحسيني، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (1413هـ-1992م)، ص:

18؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 34.35؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 32.33

(2) نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، أحمد الحسيني، ص: 18؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 35؛ مقاصد

المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 33.

(3) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3 ص: 190.

(4) الأمانة في إدراك النية، القرافي، ص: 120.121.

(5) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)،

(د.ت)، ص: 126.

(6) قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1419هـ-1999م)، ص: 41.

(7) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3 ص: 190.

وبناء على ما سبق فعلاقة القصد بالنية هي علاقة عموم وخصوص، " وهذا يعني أن القصد أعم من النية في الفرق الأول، وهو أخص منها في الفرق الثاني".⁽¹⁾

لكن إذا تعلق القصد أو النية بالفعل المقذور عليه للفاعل نفسه، انتفي العموم والخصوص الذي بينهما، وصح إطلاق أحدهما وإرادة الآخر، وكان التعبير بالنية أو القصد على ذلك من باب الترادف.

2/ الفرق بين القصد والإرادة:

عدّ القرافي القصد نوع من أنواع الإرادة، واعتبر هذه الأخيرة جنس يندرج تحته أنواع عشرة فقال: " هذه الإرادة متنوعة إلى العزم والهلم والنية، والشهوة والقصد، والاختيار، والقضاء والقدر، والعناية والمشية، فهذه عشرة أفاظ".⁽²⁾

وعليه تكون الإرادة أعم من القصد لشمولها له ولغيره والقصد أخص منها هذا من جهة، ومن جهة أخرى فبالإضافة إلى تقاربهما في المعنى اللغوي فإنهما يشتركان في أمرين:⁽³⁾
أ/ أنهما يتعلقان بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، فيقال: أردت القيام؛ وأردت معونة وإحسانه الله، ويقال ذلك كذلك في القصد كما سبق بيانه.

ب/ أنهما يتعلقان بالمقذور عليه دون المعجوز عنه، فيقال: أردت أو قصدت الصلاة، ولا يقال: أردت أو قصدت المشي على الماء.
قال ابن القيم: " فالنية تتعلق بالمقذور عليه والمعجوز عنه بخلاف القصد والإرادة فإنما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره".⁽⁴⁾

وبالرغم من الاشتراك بين الإرادة والقصد في جهة الفعل وكونه مقدورا عليه، إلا أن العموم والخصوص الذي بينهما _باندراج مرتبة القصد ضمن الإرادة المطلقة_ يمنع من صحة تعريف القصد بالإرادة المتعلقة بالفعل مطلقا حالا أو استقبالا، إلا إذا قيد القصد بالمقارنة المؤثرة في الفعل حالا

(1) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 35، مقاصد المكلفين، الأشقر، 25: 25.

(2) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 117.

(3) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3 ص: 190؛ الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 121؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 38.

(4) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3 ص: 190.

دون الاستقبال وروعي فيها هذا الخصوص⁽¹⁾، وحينئذ يجوز القول عن القصد بأنه: "الإرادة المقارنة المؤثرة في الفعل"⁽²⁾.

وقال ابن عابدين مبينا منزلة القصد من العزم والنية: "العزم والقصد والنية اسم للإرادة الحادثة، لكن العزم: المتقدم على الفعل، والقصد: المقترن به، والنية: المقترنة به مع العلم بالمنوي"⁽³⁾، وبناء على ما سبق يكمن الفرق بين القصد والإرادة فيما يلي:⁽⁴⁾

أ/ الإرادة تعمّ الفعل المقدور على إيقاعه في الحال أو الاستقبال.

ب/ القصد يختص بالفعل المقدور على إيقاعه في الحال دون الاستقبال.

لكن إذا تعلق القصد أو الإرادة بالفعل المقدور عليه للفاعل نفسه، انتفي العموم والخصوص الذي بينهما، وصح إطلاق أحدهما وإرادة الآخر إذا قيد القصد بالمقارنة المؤثرة في الفعل حالا دون الاستقبال وروعي فيها هذا القيد، وكان التعبير بالإرادة أو القصد على ذلك من باب الترادف.

3/ الفرق بين القصد والعزم:

عرّف أبو هلال العسكري العزم بأنه: "إرادة يقطع بها المرید رويته في الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه ويختص بإرادة المرید لفعل نفسه لأنه لا يجوز أن يعزم على فعل غيره"⁽⁵⁾. وعدّه القرافي نوع من أنواع الإرادة السابق ذكرها، ويرى بأنه: الإرادة الكائنة على وفق ميل يحصل في النفس عند شعورها باشتغال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة، أو درء مفسدة خالصة أو راجحة⁽⁶⁾، وبناء عليه يكون الفرق بين القصد والعزم من جهتين:⁽⁷⁾

أ/ من جهة إرادة الناوي بالفعل إما حالا وإما استقبالا: فإذا تعلقت بالفعل الحاضر حالا سميت قصداً تحقيقياً، وإذا تعلقت بالفعل استقبالا سميت عزمًا.

(1) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 37.

(2) نهاية الأحكام، أحمد الحسيني، ص: 17؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 37.

(3) رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج 1 ص: 105؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 37.

(4) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص: 126؛ نهاية الأحكام، أحمد الحسيني، ص: 17؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 38.

(5) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص: 124.

(6) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 117. 118.

(7) نهاية الأحكام، أحمد الحسيني، ص: 16؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 38. 39.

ب/ من جهة وقت أي سبقه على الفعل أو اقترانه به: فالقصد مقارن للفعل غالباً، والعزم متقدم عليه، وهو ما قاله ابن عابدين: " العزم والقصد والنية اسم للإرادة الحادثة، لكن العزم: المتقدم على الفعل، والقصد: المقترن به، والنية: المقترنة به مع العلم بالمنوي".⁽¹⁾

4/ الفرق بين النية والإرادة: يكمن الفرق بين النية والإرادة من جهتين:⁽²⁾

أ/ من جهة التخصيص للممكن والتعلق ببعض جهاته: فالإرادة تكون مخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه، وتعلق بأصل الكسب وإيجاد الفعل، بينما النية هي إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه، كأن تجعله عبادة فرضاً أو نفلاً، أو تجعله قرينة ورياء.

ب/ من جهة عموم تعلق الفعل وخصوصه: الإرادة تتعلق بفعل المريد وبفعل غيره، أم النية فلا تتعلق إلا بفعل الناوي.

5/ الفرق بين النية والعزم: يتمثل الفرق بينهما فيما يلي:⁽³⁾

أ/ من جهة الرتبة بينهما: فالعزم تصميم على إيقاع الفعل، والنية تمييز له، فهي أخفض منه رتبة.

ب/ من جهة التقدم على الفعل أو الاقتران به: فالعزم يتقدم على الفعل ويتعلق بالمستقبل، والنية تقارن الفعل في الغالب، وذهب أبو هلال إلى أنه يجوز أن يتعلق الاثنان بالمستقبل.

6/ الفرق بين العزم والإرادة: يظهر الفرق بينهما من خلال:⁽⁴⁾

أ/ من جهة عموم تعلق الفعل وخصوصه: العزم متعلق بعزم العازم لا غير، بينما الإرادة هي أعمّ من ذلك فهي تتعلق بعمل الإنسان وبعمل غيره. فيقال: أردت من فلان كذا ولا يقال: عزمت من فلان كذا.

ب/ من جهة الاختصاص والشمول للحال والاستقبال: فالإرادة لا تختص بزمن فهي شاملة لزمن الحال والاستقبال، أما العزم فمختص بزمن الاستقبال، وذهب أبو هلال في الفروق إلى أن الإرادة لا تتعلق إلا بالمستقبل.

(1) رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج1ص:105.

(2) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص:121.117؛ الذخيرة، القرافي، ج1ص: 240؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص:40.

(3) الذخيرة، القرافي، ج1ص: 240؛ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص:124؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج1ص:105؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص:25.43.

(4) نهاية الأحكام، أحمد الحسيني، ص: 17؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص: 41.

وبعد بيان أهم أوجه الفرق والفرق بين بين القصد والألفاظ ذات الصلة به، يتضح أن هذه الألفاظ يخلف بعضها بعضا وتتوارد على معنى عام، وهذا المعنى يشتمل على عقد القلب على أمر والتوجه لفعله أو تركه، لذلك فقد استخدم الأصوليون والفقهاء في تعبيراتهم ألفاظ النية والإرادة والقصد، وتوسعوا في استعمالها عند الحديث عن أحوال القلب ووصفها، وإن كانت هناك بعض الفروق الدقيقة بين بعض معانيها الناتجة عن اختلاف وجهات النظر في متعلقات الفعل من حيث كونه مختصا بفعل النفس فقط أو يشاركه فعل الغير، أو من حيث كونه مقدورا عليه أو معجوزا عنه، أو من حيث السبق أو المقارنة له، أو من حيث التعلق به في الحال أو الاستقبال وغير ذلك، إلا أن الفروق السابق ذكرها بين تلك الألفاظ لا تقييد من التوسع في مناوأة بعضها مكان بعض، وأنه يجوز إطلاق أحدها وإرادة الآخر لتقارب معانيها حتى كاد القراني يجزم بالترادف بينها بعد ذكره بأن الإرادة جنس يشمل الكلمات السابقة وغيرها⁽¹⁾، وعرضه لأهم الفروق بينها كما تقدم ذكره.

المطلب الثالث: تعريف قصد المكلف

سبق الحديث عن معنى كل من القصد والمكلف، وقبل بيان المراد بقصد المكلف، أذكر هنا المقاصد التي ينظر فيها الأصوليون قسمان: قصد الشارع الحكيم⁽²⁾؛ قصد المكلف، وهذا الأخير لم

(1) من بينها: الهمم؛ والشهوة؛ والاختيار؛ والقضاء؛ والقدر؛ والعناية؛ والمشئمة. ينظر معانيها: الأمنية في إدراك النية، القراني، ص: 118-126؛ وينظر كذلك ألفاظ أخرى: مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلي، ص: 40-50.

(2) عرّف مقاصد الشريعة اصطلاحاً بعض العلماء والباحثين المعاصرين أذكر منها: ال ابن عاشور في تعريف المقاصد العامة: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم، ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"، وعند علال الفاسي: عرفها بقوله: المراد بمقاصد الشريعة: "الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"، وعرفها الريسوني كذلك بأنها: "الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة ومن وضع أحكامها تفصيلاً"، عرفها حمادي العبيدي بقوله: "إنّ المقاصد هي المعاني والحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع". وقال محمد سعد اليوبي عنها: "المقاصد هي المعاني والحكم، ونحوها، التي رعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد". ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، (1412هـ-2001م)، ص: 251. وص: 415؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط5، (1993)، ص: 07؛ الفكر المقاصدي، أحمد الريسوني، قواعد وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، (د، ط)، (1999)، ص: 13؛ الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت/دمشق، ط1، (1416هـ-1996م)، ص: 119؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد سعد اليوبي، وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ-1998م)، ص: 37.

يخص بتعريف اصطلاحى عند المتقدمين، وقد تولى ذلك عدد من العلماء والباحثين المعاصرين أورد جملة منها فيما يلي:

أولاً: عند ابن عاشور: عرّف ابن عاشور مقاصد الناس في تصرفاتهم بأنها: " المعاني التي لأجلها تعاقدوا، أو تعاطوا، أو تغارموا، أو تقاضوا، أو تصالحوا".⁽¹⁾ ومما لوحظ على هذا التعريف:⁽²⁾

1/ أنه بدأ تعريف كلا من مقاصد الشارع وقصد المكلف بنفس الكلمة وهي " المعاني".
2/ أنه عرف تصرفات الناس بذكر بعض صور ما يمكن قصده، ولم يشمل جميع ما يمكن قصده، لذا صار التعريف محصوراً على ما ذكره دون ما سواه.
3/ أنه صاغ التصرفات المذكورة على وزن " تفاعل"، وهو ما يدل على التشارك بين اثنين كل منهما يعرب عن مقصده، وهو الأمر الذي جعل هذا التعريف خاصاً بمقاصد المكلفين من المعاملات، والبحث فيها يدور حول قصد المكلف مطلقاً.

والذي يبدو لي أنه لا مانع من استخدام لفظ " المعاني" في التعريف إذا اتضح المراد منه، لأن الشارع الحكيم له معان قصدها من وضع الشريعة، والمكلف له معان أيضاً يرومها من تصرفاته، وعليه فلفظ المعاني اصطلاح لابن عاشور ولا مشاحة في الاصطلاح.
ثانياً: عند علال الفاسي: عرّفها علال الفاسي في سياق عرضه لأقسام المقاصد عند الشاطبي بقوله: " وهو أن يكون عمله بنية، وأن يكون مطابقاً لما قصده الشرع مع عموم الشريعة، وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر، ومع اعتبار العلل في مسالكها المعروفة، والحرص على ملازمة السنة واجتناب البدعة".⁽³⁾

وأهم ما يميز هذا التعريف كونه يركز على ضرورة مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع، واعتبار الموافقة أو المخالفة بينهما هي مقياس الحكم على صحة قصد المكلف أو فساده.⁽⁴⁾ ويرى أحد الباحثين أن القيود التي أضافها الفاسي في تعريفه من عموم الشريعة، وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر، واعتبار عللها فيها، والحرص على ملازمة السنة واجتناب البدعة،

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص: 415.

(2) تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، خالد بن عبد العزيز آل سليمان، دار كنوز إشبيلية، الرياض، السعودية، ط1، (1434هـ - 2013م)، ج1 ص: 222؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 26.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص: 13.

(4) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 486.

يمكن الاستغناء عنها في التعريف لأنها من لوازم موافقة قصد المكلف لقصد الشارع⁽¹⁾، وهو كما قال لولا أن الفاسي كان في سياق عرضه لأقسام المقاصد عند الشاطبي، ولم يكن في مقام تعريف مقاصد المكلف تعريفا اصطلاحيا.

ثالثا: عند نور الدين الخادمي: عرّفها الخادمي بقوله: " وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو مخالف للمقاصد وما هو مخالف".⁽²⁾

ومما يؤخذ علي هذا التعريف أن فيه دورا واضحا، لأنه يعرف مقاصد المكلف وأتى بألفاظ المعرف نفسه في التعريف فقال: " المقاصد"، "يقصدها"، " المكلف".

بالإضافة إلى أنه غلب في التعريف الاعتبار الشرعي لقصد المكلف من تصرفاته، و جملة من الآثار المترتبة عليه، على بيان وتوضيح المراد بقصد المكلف، وهو في عمومته مستمد من المسألة الأولى التي ذكرها الشاطبي من مسائل قصد المكلف.⁽³⁾

رابعا: عند يوسف البدوي: عرّفها يوسف البدوي بأنها: " الأهداف التي يقصدها المكلف من تصرفاته واعتقاداته وأقواله وأفعاله، وهي التي تميز بين القصد الصحيح والقصد الفاسد، وبين العبادة والعادة، وبين ما هو خالص لله وما هو رياء وسمعة".⁽⁴⁾ والقول في هذا التعريف هو ذاته في التعريف السابق.

خامسا: عند فيصل الحلبي: عرّف فيصل الحلبي قصد المكلف بقوله: هو " أن يقصد بعمل ما كلف به شرعا موافقة ما قصده الشارع من المقاصد التي بينها له ووجهه إليها".⁽⁵⁾ ومما اعترض به على هذا التعريف:⁽⁶⁾

1/ أن الدور فيه ظاهر لتضمنه لعدّة كلمات تشترك في أصل الاشتقاق مع اللفظ المعرف وهي: " يقصد"، "قصده"، "المقاصد".

(1) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 77.

(2) علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط5، (1435هـ - 2014م)، ص: 71.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص: 07.

(4) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، (2000م)، ص: 123.

(5) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 77.

(6) تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، خالد بن عبد العزيز آل سليمان، ج1 ص: 223.

2/ أن منحصر في تعريف القصد الصحيح دون الفاسد، وبالتالي فهو غير جامع لأن المعرف هو مطلق القصد المكلف الصحيح والفاسد.

سادسا: عند يعقوب الباحسين: عرّف يعقوب الباحسين مقاصد الأمور بأنها: " الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها".⁽¹⁾

والملاحظ على هذا التعريف أن صاحبه ذكره في سياق الحديث عن القاعدة الفقهية " الأمور بمقاصدها"، ومن مزاياه:⁽²⁾

1/ توظيف كلمة " يتجه" في التعريف وهي أحد المعاني اللغوية للقصد، وذلك في توضيح معناه الاصطلاحي.

2/ أنه جامع لمطلق قصد المكلف الصحيح والفاسد.

والذي يبدو لي أن الباحث لو عبر بلفظ "يستجيب" بدل "يتجه"، لأن الدوافع والدواعي يستجاب لها والأهداف والغايات يتوجه إليها.

سابعا: عند خالد آل سليمان: وعرّفها خالد سليمان بقوله: " هي الغايات التي تتجه تصرفاتهم إلى تحقيقها".⁽³⁾ وأراد بالغايات شمولها سواء للصحيحة التي لا تخالف قصد الشارع أو الفاسدة التي تخالف قصده، وبالتصرفات القولية والفعلية معا.⁽⁴⁾

وأرجح هذا التعريف على التعاريف السابقة لشموله لمطلق القصد والتصرف، وبعد عرض التعاريف السابقة لقصد المكلف أصوغ لها تعريفا كما يلي:

"مقاصد المكلف هي الغايات والأهداف التي تتجه نحو تحقيقها تصرفات من تأهل لتعلق خطاب الشرع بفعله".

فالغايات والأهداف: تشمل مطلق القصد الصحيح والفاسد.

تتجه نحو تحقيقها التصرفات: أي تقصد بها الأقوال والأفعال والتروك لتحقيقها.

من تأهل لتعلق خطاب الشرع بفعله: وهو المكلف لأن غيره لا يتصور منه قصد صحيح.

(1) قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباحسين، ص: 28.

(2) تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، خالد بن عبد العزيز آل سليمان، ج1ص: 224.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه.

المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار قصد المكلف

وردت في مواضع عدّة من نصوص الكتاب والسنة آيات وأحاديث تدل على اعتبار قصد المكلف من التصرفات والاعتداد بها، بالإضافة إلى إجماع الأمة على ذلك.

الفرع الأول: الأدلة من الكتاب على اعتبار قصد المكلف

ذكر الباحثون في مقاصد المكلفين، وما يقرب منها من القواعد الفقهية ذات الصلة بها، أن لفظ " النية " لم يرد ذكره في القرآن الكريم، كما أن لفظ " القصد " ورد ذكره في القرآن الكريم لكن على غير الاستعمال الاصطلاحي المقاصدي، وهذا لا يعني إهمال القرآن الكريم لمعناه الاصطلاحي، بل أولاه أهمية كبيرة لدرجة أنه نوع في صيغ التنويه والتذكير به، بألفاظ مختلفة تفيد مجتمعة ومتفرقة معناه المراد منه، فقد أطلق القرآن لفظ الإرادة ولفظ الابتغاء من التصرفات، وأمر بالإخلاص في العبادة⁽¹⁾، وجعل كل ذلك بمنزلة الروح من الجسد ورتب على توفر مطلق القصد في العبادات والتصرفات آثارا عليها في الدنيا والآخرة.

ومن النصوص القرآنية الدالة على اعتبار مقاصد المكلفين ما يلي:

1/ نصوص وردت بلفظ "الإخلاص" ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: 02]، وقوله أيضا: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: 05].

ووجه الاستدلال: إن أفعال المخاطبين وبخاصة العبادات لا تكون معتبرة إلا بتوفر القصد والنية، لأن الإخلاص لا يكون بدونها.⁽²⁾

2/ نصوص وردت بلفظ "الإرادة" ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾ [آل عمران: 152]، وقوله: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام: 53]، وقال تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ ﴾

(1) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ت: محمد الأحمد أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1424 هـ - 2004 م)، ص: 65.64؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 61؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحليبي، ص: 181؛ قاعدة المور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 77.

(2) الإكليل في استنباط التنزيل، السيوطي، ت: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1401 هـ - 1981 م)، ص: 295؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج4 ص: 455؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 78.77.

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿ [الأنفال: 67] ، وقوله عز وجل: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿ ﴿ وَمَن أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿ [الإسراء: 18-19] ، وقوله جل شأنه: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴿ [الكهف: 28]، وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۗ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿ [الشورى: 20].

فيستفاد من هذه النصوص أن تصرفات المكلفين تنقسم باعتبار مرادهم منها وقصدهم بها إلى قسمين: قصد صحيح موافق لقصد الشارع يراد به الله والدار الآخرة؛ وقصد فاسد مخالف لقصد الشارع يراد به الدنيا، وكل منهما تترتب عليه آثاره في الدنيا والآخرة.

3/ نصوص وردت بلفظ "الابتغاء" مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴿ [البقرة: 265] ، وقوله أيضا: ﴿ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴿ [البقرة: 272] ، وقوله كذلك: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿ [النساء: 114]، ومن ذلك قوله جل وعلا: ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴿ [اليل: 20].

فهذه النصوص تفيد بأن ترتيب الثواب على الفعل إنما يكون لمن قصد به وجه الله تعالى دون ما سواه، قال ابن رجب معلقا على الآية الأخيرة: "وإنما جعل الأمر بالمعروف من الصدقة، والإصلاح بين الناس وغيرهما خيرا، وإن لم يتبع به وجه الله، لما يترتب على ذلك من النفع المتعدي، فيحصل به للناس إحسان وخير، وأما بالنسبة إلى الأمر، فإن قصد به وجه الله وابتغاء مرضاته كان خيرا له، وأثيب عليه، وإن لم يقصد ذلك لم يكن خيرا له، ولا ثواب له علي".⁽¹⁾

الفرع الثاني: الأدلة من السنة على اعتبار قصد المكلف

ورد في السنة النبوية المطهرة كذلك أحاديث تدل دلالة صريحة على اعتبار مطلق قصد المكلف في العبادات والتصرفات أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

(1) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ج1ص:65.

1/ ما رواه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: قال ابن القيم عن معنى الحديث: "بين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والندور وسائر العقود والأفعال"⁽²⁾.

3/ ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يَعْرُو جَيْشُ الْكَعْبَةِ، فَإِذَا كَانُوا بَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ، يُخَسَفُ بِأَوْلِهِمْ وَأَخْرِهِمْ» قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يُخَسَفُ بِأَوْلِهِمْ وَأَخْرِهِمْ، وَفِيهِمْ أَسْوَأُهُمْ، وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: «يُخَسَفُ بِأَوْلِهِمْ وَأَخْرِهِمْ، ثُمَّ يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ»⁽³⁾.

3/ عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة فقال: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ لَرَجَالًا مَا سِرْتُمْ مَسِيرًا، وَلَا قَطَعْتُمْ وَاذِيًا، إِلَّا كَانُوا مَعَكُمْ، حَبَسَهُمُ الْمَرَضُ»⁽⁴⁾.

4/ وعن أبي يزيد معن بن يزيد بن الأحنس رضي الله عنهم، وهو وأبوه وجده صحابيون، قال: كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها. فقال: والله ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لَكَ مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيدُ، وَلَكَ مَا أَخَذْتَ يَا مَعْنُ»⁽⁵⁾.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، من طريق: عمر ابن الخطاب، رقم: 01، ج1ص: 06.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م)، ج3ص: 91 وص: 79؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 253.252؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 61.60؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 253؛ الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 7.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، من طريق عائشة، رقم: 2118، ج3ص: 66.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإمارة، باب: ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر، من طريق: جابر بن عبد الله، رقم: 1911، ج3ص: 1518.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الزكاة، باب: باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر، من طريق: معن بن يزيد، رقم: 1422، ج2ص: 111.

- 5/ وعن أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ».⁽¹⁾
- 6/ وعن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقا تل حمية ويقا تل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».⁽²⁾
- فهذه النصوص وغيرها⁽³⁾ تدل على أن المقاصد والنيات تؤثر في تغير أحكام التصرفات ولو كانت صورها واحدة.⁽⁴⁾

الفرع الثالث: الإجماع على اعتبار قصد المكلف

أجمع العلماء منذ عصر الصحابة أو التابعين، أو العصور التي توالى بعدهم على المعنى الذي دلت عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية من اعتبار قصد المكلف.⁽⁵⁾

الفرع الرابع: دليل العقل على ضرورة اعتبار قصد المكلف في الأفعال الاختيارية

وذلك أن الأفعال الاختيارية للعقل لا تكون معتبرة إلا إذا صدرت عن قصد وإرادة⁽⁶⁾، لأن " الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد إليه"⁽⁷⁾، و"القصد إلى الفعل أمر ضروري في النفس"⁽⁸⁾، ضروري العلم سابق عن العمل، والقصد تابع له، وتكليف من لا قصد له تكليف بما لا يطاق، والتكليف بالعمل المجرد عن النية تكليف بما لا يطاق، والإجماع منعقد على أن التكليف بما لا

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، وحذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله، من طريق: أبي هريرة، رقم: 2564، ج 4ص: 1986.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: العلم، باب: من سأل، وهو قائم، عالما جالسا، من طريق: أبي موسى الأشعري، رقم: 123، ج 1ص: 37.

(3) للمزيد ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، (1408هـ - 1987م)، ج 6ص: 54؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج 3ص: 81؛ الموافقات، الشاطبي، ج 3ص: 07.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج 3ص: 81؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 18ص: 252.253؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج 1ص: 60.61؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 18ص: 253؛ الموافقات، الشاطبي، ج 3ص: 07.

(5) قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 83.

(6) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج 4ص: 454؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 84.

(7) فتح القدير، الكمال بن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ج 1ص: 32؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 66.

(8) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 20ص: 359؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 66.

يطاق غير واقع في الشريعة⁽¹⁾، قال ابن تيمية: "والنية تتبع العلم فمن علم ما يريد فعله فلا بد أن ينويه ضرورة... بل لو كلف العباد أن يعملوا عملا بغير نية كلفوا ما لا يطيقون؛ فإن كل أحد إذا أراد أن يعمل عملا مشروعاً أو غير مشروع فعلمه سابق إلى قلبه وذلك هو النية وإذا علم الإنسان أنه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلا بد أن ينويه إذا علمه ضرورة، وإنما يتصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد".⁽²⁾

فالعامل بلا نية لا سبيل إليه قال ابن حزم: "ولا بد لكل عمل من نية وكل شيء يتصرف فيه المرء فلا يخلو من أحد وجهين: إما حركة؛ وإما إمساك عن حركة، وإنما يفرق بين الطاعة من هذين الوجهين وبين المعصية منهما، وبين اللغو منهما النيات فقط، ولا فرق بين الطاعة والمعصية واللغو في الحركات والإمساك عن الحركات إلا بالنيات فقط، وإلا فكل واحد فهو إما واقع تحت جنس الحركة وإما واقع تحت جنس الإمساك عن الحركة، فوجب بالضرورة أن لا يتم عمل ولا يصح أن يكون حركة أو إمساك متوجهين إلى الطاعة المأمور بها خارجين عن المعصية وعن اللغو إلا بنية، هذا أمر لا محيد عنه أصلاً إلا لجاهل لا معرفة له بحقائق الأمور"⁽³⁾، وقال ابن القيم: "العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية"⁽⁴⁾.

ويرى الشاطبي أن تعلق المقاصد بالأعمال يكون على ضربين:⁽⁵⁾

الضرب الأول: ضرورة صدور الفعل من الفاعل المختار من جهة كونه مختار لغرض ما، بغض النظر عن كونه موافقاً للطلب الشرعي أو مخالفاً له، ولا يتخلف عن ذلك عمل ألبتة، وبالتالي صح القول بأن الأعمال معتبرة شرعاً بالنية، وتتعلق بها الأحكام التكليفية.

الضرب الثاني: ما يكون مختصاً بالعبادات وضرورة لها من جهة كونها عبادات؛ فهي بهذا الاعتبار لا تصير عبادات إلا مع قصد التعبد، وأما العادات، فلا تنقلب عبادات إلا بالقصد كذلك، ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء.

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1ص:237.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص:262؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص:84.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج5ص:

145. مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الحلبي، ص: 196.

(4) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص:91.

(5) الموافقات، الشاطبي، ج3ص:18.17.

الفرع الخامس: دلالة عدم اعتبار الشرع للتصرفات الواقعة من غير قصد

وذلك أن التصرفات الصادرة عن انتفى عنه قصد الفعل كالمجنون، والمعتوه، والمخطئ، والساهي، والغافل، والنائم، والناسي، والمكره وغيرهم، لم يعتد الشارع الحكيم بها ولم يعتبرها إلا ما تعلق منها بالحكم الوضعي من باب ربط الأسباب بمسبباتها حفظاً لحقوق العباد⁽¹⁾، قال الشاطبي: "فلا يتعلق به حكم على حال، وإن تعلق به حكم؛ فمن باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف"⁽²⁾.

ومن الأدلة على ذلك:

1/ قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: 286]. ولما دعا الصحابة بهذه

الآية لما نزلت قال الله تعالى: " قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ "⁽³⁾.

2/ وقوله أيضاً: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ

اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: 05]

3/ ما رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»⁽⁴⁾.

قال ابن حزم معلقاً على هذا الحديث: "ففي هذا الحديث نص التسوية بين العمل المقصود نسياناً بغير نية وبين الخطأ الذي لم يقصد"⁽⁵⁾.

(1) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 66؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 83.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص: 17.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: بيان قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ ﴾، من طريق: ابن عباس، رقم: 125، ج1 ص: 116.

(4) أخرجه: - ابن ماجه في سننه: أبواب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، من طريق: ابن عباس، رقم: 2045، ج3 ص: 201.

- ابن حبان في صحيحه: كتاب: إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، باب: فضل الأمة "ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة"، من طريق: ابن عباس، رقم: 7219، ج16 ص: 202.

- وأخرجه الحاكم في المستدرک: كتاب: الطلاق، من طريق: ابن عباس، رقم: 2801، ج2 ص: 216. وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(5) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج5 ص: 149. 150.

4/ وروى أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْوَسْوَاسِ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ - أَوْ يَعْقِلَ - ». (1)

قال الشاطبي: " فلو فرضنا العمل مع عدم الاختيار كالمملجأ والنائم والمجنون وما أشبه ذلك؛ فهؤلاء غير مكلفين؛ فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى الأدلة السابقة _ أي أدلة اعتبار المقاصد_؛ فليس هذا النمط بمقصود للشارع". (2)

5/ الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق. (3)

قال ابن تيمية: وبهذا كانت الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده، فأما المجنون والطفل الذي لا يميز فأقواله كلها لغو في الشرع لا يصح منه إيمان ولا كفر، ولا عقد من العقود، ولا شيء من الأقوال باتفاق المسلمين، وكذلك النائم إذا تكلم في منامه فأقواله كلها لغو، سواء تكلم المجنون والنائم بطلاق أو كفر أو غيره". (4)

قال ابن القيم: " ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكروه والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم". (5)

وقال الدهلوي: " ولما كان أصل الطاعة انقياد القلب لحكم الله ومؤاخذة النفس بتعظيم الله، كان كل من عمل عن غير قصد ولا عزيمة أو هو من جنس من لا يتكامل قصده ولا يتمكن من مؤاخذة نفسه بالتعظيم كما ينبغي - من حقه أن يعذر وألا يضيق عليه كل التضييق، وعلى هذا ينبغي أن يخرج قوله صلى الله عليه وسلم: " رفع القلم عن ثلاثة " الحديث والله أعلم" (6)، وعليه: "فجميع هؤلاء لا قصد لهم، وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم". (7)

(1) سبق تخريجه ينظر ص: 11.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص: 17.

(3) الفروق، القرائي ج2 ص: 77.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14 ص: 115.

(5) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3 ص: 79.

(6) حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، ت: سيد سابق، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ - 2006م)، ج1 ص: 185.

(7) الموافقات، الشاطبي، ج2 ص: 77.

وقال الشاطبي: "فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون".⁽¹⁾ و" يلزم من ذلك اعتبار الشارع ما يقابله، وهو ما تحقق فيه القصد من الأفعال والأقوال، لأن أفعال المكلفين وأقوالهم لا تخرج عن إحدى حالتين الاعتبار، أو عدمه".⁽²⁾

المبحث الثاني: أهمية قصد المكلف وعلاقته بمقاصد الشارع

يتناول هذا المبحث بيان أهمية مقاصد المكلفين وعظيم خطرهما، وكذا توضيح العلاقة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع، ثم عرض أقسام مقاصد المكلف باعتباريات مختلفة، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: أهمية المقاصد وعظم أثرها

تكمن أهمية قصد المكلف من التصرفات والعبادات من خلال ترتب آثارها الشرعية عليها إجزاء وجزاء في الدنيا والآخرة، وتوضح تلك الأهمية من خلال ما يلي:

الفرع الأول: اهتمام العلماء بالنية والقصد

اعتنى علماء المسلمين بالنوايا والمقاصد على مستوى العمل والعلم، حيث برزت اهتماماتهم بالمقاصد في مختلف علوم الشريعة، كالتوحيد، والتفسير، والحديث، والأصول، والفقه، والأخلاق⁽³⁾، وقد اشتهر النقل واستفاض عنهم في تعظيم قدر حديث النية، استمدادا لأحكامه وحكمه وفوائده، قال النووي: " أجمع المسلمون على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده وصحته"⁽⁴⁾، وقال أبو عبيدة: "ليس في أخبار النبي صلى الله عليه وسلم شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة منه"⁽⁵⁾، وقال ابن تيمية في شرح الحديث: "والمعنى الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين بل هو أصل كل عمل".⁽⁶⁾

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 09.

(2) قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 84.

(3) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 90؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 186.

(4) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، (1392هـ)، ج13ص: 53.

(5) فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، ط(1379هـ)، ج1ص: 11؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط1، (1411هـ - 1990م)، ص: 9.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 249.

وحديث النية أحد الأحاديث التي عليها مدار الدين، لذلك اعتبره جم غفير من العلماء أصلاً من أصول الإسلام، وقاعدة من أهم قواعده التي يندرج تحتها ثلث العلم، أو ربعه، منهم الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل وابن مهدي، وابن المديني، وأبو داود، والدارقطني وغيرهم.⁽¹⁾

وللعلماء توجيهات كون الحديث ثلث العلم، فمراد أحمد ابن حنبل بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث التي ترد إليها جميع الأحكام عنده، والبيهقي اعتبره كذلك لتعلقه بكسب العبد، لأن كسبه يقع إما بالقلب أو باللسان أو بالجوارح، والنية أحد الأقسام الثلاثة وأرجحها لكونها عبادة مستقلة عن غيرها، وغيرها يحتاج إليها.⁽²⁾

قال عبد الرحمن بن مهدي: يدخل في ثلاثين باباً من العلم، وينبغي أن يجعل الحديث رأس كل باب⁽³⁾، وروي عن الشافعي أنه قال: "هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين باباً من الفقه".⁽⁴⁾ وحمل ابن حجر كلامه على المبالغة⁽⁵⁾، لكن السيوطي عدّ أكثر من سبعين باباً من الفقه تدخل النية في كل منها حيث قال: "فهذه سبعون باباً، أو أكثر، دخلت فيها النية كما ترى، فعلم من ذلك فساد قول من قال إن مراد الشافعي بقوله "تدخل في سبعين باباً من العلم" المبالغة، وإذا عدت مسائل هذه الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه أو ربعه".⁽⁶⁾

ولعظم حديث النية حث عدد من العلماء على الحرص عند التعليم أو التدريس والوعظ أو التأليف على البدء به، قال عبد الرحمن بن مهدي وغيره: "ينبغي لمن صنف كتاباً أن يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيهاً للطالب على تصحيح النية"⁽⁷⁾، وقد سلك هذا النهج عدد من العلماء منهم البخاري في "الجامع الصحيح"، وعبد الغني المقدسي في "عمدة الحكم"، ومنهم من أفرد الحديث بالشرح كصنيع ابن تيمية في كتابه "شرح حديث إنما الأعمال بالنيات"، أو بالتصنيف في أحكام النية ككتاب "الإخلاص والنية" لأبي بكر بن أبي الدنيا، و"الأمنية في إدراك النية" للقرافي، بالإضافة

(1) ينظر أقوالهم: جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 56؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 11؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 109.

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 11؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 109.

(3) المرجعان نفساهما.

(4) المرجعان نفساهما.

(5) فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 11.

(6) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 11.

(7) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج13ص: 53.

لكتب القواعد الفقهية التي جعلت هذا الحديث أحد القواعد الكلية الكبرى تحت عنوان " الأمور بمقاصدها" أو " الأعمال بالنيات" أو " لا ثواب إلا بنية" ككتاب "الأشباه والنظائر" لابن نجيم، و" إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" للونشريسي، والأشباه والنظائر لكل من السيوطي والسبكي وغيرها.⁽¹⁾

ولا أدل على ما سبق إلا عظم هذا الحديث، وتعظيم العلماء لأمر النية والقصد، واهتمامهم ببيان أحكامها وما يتعلق بها، حتى أن ابن أبي جمرة⁽²⁾ قال: " وددت أنه لو كان من الفقهاء من ليس له شغل إلا أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم، ويقعد للتدريس في أعمال النيات ليس إلا، فإنه ما أتى على كثير من الناس إلا من تضييع ذلك"⁽³⁾، وقال يحيى بن أبي كثير⁽⁴⁾: " تعلموا النية، فإنها أبلغ من العمل".⁽⁵⁾

الفرع الثاني: من حيث محلها وهو القلب

النية محلها بالقلب ولا تعلق لها باللسان⁽⁶⁾، حكى ابن تيمية اتفاق العلماء على ذلك، فقال: " محل النية القلب دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين"⁽⁷⁾، وسبق الحديث أن العلماء استخدموا في تعبيراتهم ألفاظ النية والإرادة والقصد، وتوسعوا في استعمالها عند الحديث عن أحوال القلب ووصفها، وما ذلك إلا استشفافا لتلك الأحوال من خلال التصرفات القولية والفعلية التي تترجم دواخل القلوب

⁽¹⁾ المنهاج شح مسلم، النووي، ج13ص: 5 ؛ تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، الصادق الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1430هـ - 21010م)، ص: 17 ؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 190.191.

⁽²⁾ هو عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، أبو محمد، محدث وفقه مالكي ولد بالأندلس ومات مصر (ت 695 هـ = 1296م)، من مؤلفاته: من كتبه " جمع النهاية " اختصر به صحيح البخاري ؛ و" بجمحة النفوس " ؛ و " المرآة الحسان " في الحديث والرؤيا. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج4ص: 89.

⁽³⁾ المدخل، ابن الحاج المالكي، دار التراث، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص: 06 ؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 97.

⁽⁴⁾ هو أبو نصر الطائي اليمامي. تابعي (ت 129هـ)، إمام، حافظ، روى عن عدد من الصحابة منهم: أبي أمامة الباهلي، وأنس بن مالك وغيرهم ، وروى عنه: ابنه عبد الله ، ومعمرو، والأوزاعي. ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط(1427هـ-2006م)، ج6ص: 205.206.

⁽⁵⁾ جامع العلوم الحكم، ابن رجب، ج1ص: 68.

⁽⁶⁾ الأمنية في إدراك النية، القراني، ص: 135؛ الحاوي الكبير، الماوردي، ت: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419 هـ - 1999 م)، ج1ص: 92 ؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 30؛ المغني، ابن قدامة ، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط(1388هـ - 1968م)، ج1ص: 83 ؛ إغاثة اللهفان، ابن القيم، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 136.

⁽⁷⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22ص: 218.217 ؛ ج18ص: 262.

وتنبئ عن صلاحها أو فسادها، وذلك مصداقاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «... أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». (1)

فالحديث صرح بأن صلاح التصرفات الظاهرة أو فسادها هو نتيجة حتمية لحال القلب، فإن كان القلب سليماً صالحاً تتبعه حركات الجوارح كلها، ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات كلها، وتوقي للشبهات حذراً من الوقوع في المحرمات. وإن كان القلب فاسداً فسدت حركات الجوارح كلها، وانبعثت إلى كل المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب (2)، قال مطرف بن عبد الله (3): "صلاح القلب بصلاح العمل، وصلاح العمل بصلاح النية". (4)

وقال الغزالي مبيناً علاقة عمل القلب بعمل الجوارح: "بين الجوارح وبين القلب علاقة حتى إنه يتأثر كل واحد منهما بالآخر... إلا أن القلب هو الأصل المتبوع فكأنه الأمير والراعي والجوارح كالخدم والرعايا والأتباع، فالجوارح خادمة للقلب بتأكيد صفاتها فيه فالقلب هو المقصود والأعضاء آلات موصلة إلى المقصود". (5)

قال ابن تيمية: "والمقصود هنا أن القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال، فما أمر الله به من الأفعال الظاهرة فلا بد فيه من معرفة القلب وقصده، وما أمر به من الأقوال وكل ما تقدم والمنهي عنه من الأقوال والأفعال، إنما يعاقب عليه إذا كان بقصد القلب". (6)

وضرب ابن رجب مثلاً لمنزلة القلب من عمل الجوارح فقال: "القلب ملك الأعضاء، وبقية الأعضاء جنوده، وهم مع هذا جنود طائعون له، منبعثون في طاعته، وتنفيذ أوامره، لا يخالفونه في

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، من طريق: النعمان بن بشير، رقم: 52، ج 1 ص: 20.

(2) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج 1 ص: 219.220.

(3) مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري، أبو عبد الله: ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. ثم كانت إقامته ووفاته في البصرة (ت 87 هـ - 706 م)، زاهد من كبار التابعين. ثقة في ما رواه من الحديث. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 4 ص: 187؛ الأعلام، الزركلي، ج 7 ص: 250.

(4) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج 1 ص: 69.

(5) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج 4 ص: 367.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 14 ص: 119.

شيء من ذلك، فإن كان الملك صالحا كانت هذه الجنود سالحة، وإن كان فاسدا كانت جنوده بهذه المثابة فاسدة، ولا ينفع عند الله إلا القلب السليم".⁽¹⁾

فالقلب سيد الأعضاء ومليكتها وهو من يقوم بأخطر الأعمال من إيمان وكفر، وحب وبغض، متمثلة في الأفعال والأقوال الظاهرة التي تترجم وتعكس ما استقر في الضمائر الخفية الباطنة⁽²⁾، والمقاصد والنيات تابعة لعمل القلب وحركته، " ومنه تنطلق حتى تظهر لنا متجسدة في تلك الأقوال والأعمال الظاهرة، التي تكلم العلماء في الحكم عليها بناء على ما قامت عليه من النويا والمقاصد".⁽³⁾

الفرع الثالث: النية والقصد سر العبودية وروحها

موقع النية والقصد من العمل كموقع الروح من الجسد فهي مكنن العبودية وجوهرها وحقيقتها، والعبودية الظاهرة المجردة عن العبودية الباطنة حاوية معطلة عن مقصودها الشرعي، قال ابن القيم: " النية هي سر العبودية وروحها، ومحلها من العمل محل الروح من الجسد، ومحال أن يعتبر في العبودية عمل لا روح معه، بل هو بمنزلة الجسد الخراب"⁽⁴⁾، وقال كذلك موضحا منزلة العبودية الباطنة من الظاهرة: " لله على العبد عبوديتين: عبودية باطنة وعبودية ظاهرة، فله على قلبه عبودية، وعلى لسانه وجوارحه عبودية، فقيامه بسورة العبودية الظاهرة مع تعريه عن حقيقة العبودية الباطنة مما لا يقربه إلى ربه، ولا يوجب له الثواب وقبول عمله، فإن المقصود امتحان القلوب وابتلاء السرائر، فعمل القلب هو روح العبودية ولبها، فإذا خلا عمل الجوارح منه، كان كالجسد الموات بلا روح".⁽⁵⁾

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ كُنْ يَتَالِ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَتَالُهُ أَلْتَقْوَى مِنْكُمْ ﴾

[الحج:37]. وروي عن الفضيل بن عياض أنه قال: " إنما يريد الله - عز وجل - منك نيتك وإرادتك".⁽⁶⁾

وعلق الغزالي على هذه الآية بقوله: " فليس المقصود من إراقة دم القربان الدم واللحم، بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذرها إيثارا لوجه الله تعالى، وهذه الصفة قد حصلت عند جزم النية

(1) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 219.220.

(2) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 97.

(3) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، فيصل الخليفي، ص: 195.

(4) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 189؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 69.

(5) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 192؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 90.91.

(6) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 70.

والهمة وإن عاق عن العمل عائق، فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى ههنا صفة القلب".⁽¹⁾

وقال ابن القيم: "ومن تأمل الشريعة في مصادرها ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب وأنها لا تنفع بدونها وأن أعمال القلوب تفرض على العبد من أعمال الجوارح وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما وهل يمكن أحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم فهي واجبة في كل وقت ولهذا كان الإيمان واجب القلب على الدوام والإسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان فمركب الإيمان القلب ومركب الإسلام الجوارح".⁽²⁾

وقال عمر الأشقر: "والحق الذي يشهد له الكتاب والسنة أن المأمور بالتكاليف الشرعية هو النفس الإنسانية، وما الجسد إلا آلة لها، فإذا كانت فاقدة للعمل الذي أمرت به وهو الإخلاص والنية كان العمل ضرباً من العبث والضلال".⁽³⁾

الفرع الرابع: بلوغ المرء بنيته وقصده ما لم يبلغ بعمله

من كرم الله سبحانه وجوده على عباده أنه امتن عليهم برفع الدرجات العالية وبلوغ المقامات العالية، وذلك بمجرد صلاح النيات وصدق المقاصد والإرادة الجازمة، ولو حالت دون إيقاع الأعمال الصالحة الموانع الذاتية كالعجز و عدم القدرة على الفعل أو قلة ذات اليد، أو الخارجية كقطع الطريق أو حبس ظالم أو غيرها من الموانع عن العمل الصالح، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة⁽⁴⁾ ينظر: أذكر منها:

1/ قوله كذلك: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. [النساء: 95-96].

⁽¹⁾ إحياء علوم الدين، الغزالي، ج4:ص368؛ الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (2011م)، ص:352.

⁽²⁾ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3:ص193.

⁽³⁾ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:69.

⁽⁴⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10:ص720-734

وذكر ابن كثير أنها نزلت ابتداء بدون " غير أولي الضرر " فلما سمعها ابن أم مكتوم - وكان أعمى - قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت، فأنزل الله تعالى: " غير أولي الضرر ".⁽¹⁾

وقال ابن تيمية: " فالله تعالى نفى المساواة بين المجاهد والقاعد الذي ليس بعاجز؛ ولم ينف المساواة بين المجاهد وبين القاعد العاجز؛ بل يقال: دليل الخطاب يقتضي مساواته إياه. ولفظ الآية صريح. استثنى أولو الضرر من نفى المساواة فالاستثناء هنا هو من النفي وذلك يقتضي أن أولي الضرر قد يساوون القاعدين وإن لم يساووهم في الجميع ".⁽²⁾

2/ قوله صلى الله عليه وسلم لصحبه الكرام خيرا عن حبسهم العذر عن المشاركة في غزوة تبوك:

«إِنَّ أَقْوَامًا بِالْمَدِينَةِ خَلْفَنَا، مَا سَلَكْنَا شِعْبًا وَلَا وادِيًّا إِلَّا وَهُمْ مَعَنَا فِيهِ، حَبَسَهُمُ الْعُدْرُ». ⁽³⁾

3/ قوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ، أَوْ سَافَرَ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا». ⁽⁴⁾

قال ابن تيمية: " فإنه إذا كان يعمل في الصحة والإقامة عملا، ثم لم يتركه إلا لمرض أو سفر، ثبت أنه إنما ترك لوجود العجز والمشقة لا لضعف النية وفتورها، فكان له من الإرادة الجازمة التي لم يتخلف عنها الفعل إلا لضعف القدرة ما للعامل والمسافر ".⁽⁵⁾

4/ وقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ، بَلَغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ، وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ». ⁽⁶⁾

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (1420هـ - 1999م)،

ج2:ص386؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:85

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10:ص731.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الجهاد والسير، باب: من حبسه العذر عن الغزو، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 2839، ج4:ص26.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الجهاد والسير، باب: يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، من طريق: أبي موسى الأشعري، رقم: 2996، ج4:ص57.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10:ص732.

(6) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإمارة، باب: استحباب طلب الشهادة في سبيل الله تعالى، من طريق: سهل بن حنيف، رقم: 1909، ج3:ص1517.

فهذه الأدلة تفيد بترتيب المثوبة والأجر على صلاح النية وصدق القصد ولو حال عن العمل مانع، قال عبد الله ابن المبارك: "رب عمل صغير تعظمه النية، ورب عمل كبير تصغره النية"⁽¹⁾، وقال الغزالي: "والنية في نفسها خير وإن تعذر العمل بعائق"⁽²⁾.

وكما أن الكريم يجود على عباده بمجرد صلاح المقاصد وإن تعذر إيقاع الأعمال الصالحة، فإنه يثيب على القصد وإن وقع الفعل في غير محلّه المراد، متى بذل المكلف وسعه في تحري إيقاع الفعل على الصورة التي أَرادها الشارع من شرح الحكم"⁽³⁾.

ويدل على ذلك ما رواه أبو هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: « قَالَ رَجُلٌ لَأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ زَانِيَةٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصَدِّقَ اللَّيْلَةَ عَلَى زَانِيَةٍ، قَالَ: اللَّهُمَّ، لَكَ الْحَمْدُ عَلَى زَانِيَةٍ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ غَنِيٍّ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصَدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ، لَكَ الْحَمْدُ عَلَى غَنِيٍّ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ سَارِقٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصَدِّقَ عَلَى سَارِقٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ، لَكَ الْحَمْدُ عَلَى زَانِيَةٍ، وَعَلَى غَنِيٍّ، وَعَلَى سَارِقٍ، فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: أَمَا صَدَقْتِكَ فَقَدْ قُبِلَتْ، أَمَا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا تَسْتَعْفُ بِهَا عَنْ زَنَاهَا، وَلَعَلَّ الْغَنِيَّ يَعْتَبِرُ فَيُنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ، وَلَعَلَّ السَّارِقَ يَسْتَعْفُ بِهَا عَنْ سَرِقَتِهِ»⁽⁴⁾.

وكذلك ما رواه معن بن يزيد قال: كان أبي يزيد أخرج دنائير يتصدق بها، فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها فأتيته بها. فقال: والله، ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: «لَكَ مَا نُوِبْتَ يَا يَزِيدُ، وَلَكَ مَا أَخَذْتَ يَا مَعْنُ»⁽⁵⁾.

قال ابن حجر معلقاً على هذا الحديث أنه فيه دلالة على أن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته وله أجر ما نواه ولو لم تصادف الصدقة الموقع المستحق لها.⁽⁶⁾

(1) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص:69.

(2) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج4ص:365؛ الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص:352.

(3) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص:207؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص:89.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الزكاة، باب: ثبوت أجر المتصدق، وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها، من طريق: أبي هريرة، رقم: 1022، ج2ص:709.

(5) سبق تخريجه، ينظر: 32.

(6) فتح الباري، ابن حجر، ج3ص:291.292؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص:207.208.

ومن تمام عدل الله سبحانه وحكمته بين عباده أنه رتب الوزر والعقاب على فساد النيات والإرادة الجازمة على فعل السيئات لمجرد التمكن منها، ولو حالت دون إيقاعها الموانع الذاتية كالعجز وعدم القدرة على الفعل أو قلة ذات اليد، ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الدُّنْيَا لِأَرْبَعَةٍ نَفَرٍ، عَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالاً وَعِلْماً فَهُوَ يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَيَصِلُ فِيهِ رَحْمَهُ، وَيَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ عِلْماً وَلَمْ يَرْزُقْهُ مَالاً فَهُوَ صَادِقُ النِّيَّةِ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ بِعَمَلِ فَلَانٍ فَهُوَ بِنَيْتِهِ فَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالاً وَلَمْ يَرْزُقْهُ عِلْماً، فَهُوَ يَخْبِطُ فِي مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَا يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَلَا يَصِلُ فِيهِ رَحْمَهُ، وَلَا يَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا بِأَخْبَثِ الْمَنَازِلِ، وَعَبْدٍ لَمْ يَرْزُقْهُ اللَّهُ مَالاً وَلَا عِلْماً فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالاً لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فَلَانٍ فَهُوَ بِنَيْتِهِ فَوَزْرُهُمَا سَوَاءٌ».⁽¹⁾

قال ابن تيمية: " فهذا التساوي مع الأجر والوزر، هو في حكاية حال من قال ذلك وكان صادقا فيه، وعلم الله منه إرادة جازمة لا يتخلف عنها الفعل إلا لفوات القدرة؛ فلهذا استويا في الثواب والعقاب".⁽²⁾

الفرع الخامس: أثر القصد في التمييز بين العادات والعبادات وبين مراتب العبادات والإخلاص أو الرياء فيها

لما كان التداخل والتماثل الصوري في الظاهر لبعض الأفعال التي تقع تارة عادة وأخرى عبادة، وتتردد بين الحلال والحرام؛ والصحة والفساد؛ والواجب والمندوب؛ والإيمان والكفر، شرعت النية والقصد لأجل التفرقة والتمييز بين الأشكال والصور الظاهرية للأفعال و تأثيرا في الحكم عليها بناء على اختلاف مقاصد المكلفين من إيقاعها.

قال العز بن عبد السلام: " والغرض من النيات تمييز العبادات عن العادات، أو تمييز رتب العبادات أثناء تمييز العبادات عن العادات".⁽³⁾

⁽¹⁾ سنن الترمذي في سننه: أبواب الزهد، باب: ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، من طريق: أبي كبشة الأماري، رقم: 2325، ج4ص: 141. وقال: هذا حديث حسن صحيح، ووافقه الألباني في صحيح الترغيب ج1ص: 05.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10ص: 734.733.

⁽³⁾ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط(1414 هـ - 1991 م)، ج1ص: 207. ؛ قاعدة الأمور بمقاصده، يعقوب الباسين، ص: 88.

وقال القرافي مبينا الحكمة من إيجاب النية: " وحكمة إيجابها تمييز العبادات، وتمييز رتب العبادات".⁽¹⁾

وأضاف ابن تيمية " أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالا، أو حراما، أو صحيحا، أو فاسدا أو صحيحا من وجه، فاسدا من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة".⁽²⁾

وقال ابن القيم: " وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما، وصحيحا أو فاسدا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة".⁽³⁾

وقال الشاطبي: " ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفساد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا، كالسجود لله أو للصنم".⁽⁴⁾

وأوضح ابن تيمية أن " لفظ النية يجري في كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود ومعمول له عن معمول له". وقال عن النوع الثاني: " والثاني كالتمييز بين إخلاص العمل لله وبين أهل الرياء والسمعة".⁽⁵⁾

وقال ابن رجب: " والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما: بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض... والمعنى الثاني: بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له، أم غيره، أم الله وغيره".⁽⁶⁾

(1) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 141 ؛ قاعدة الأمور بمقاصده، يعقوب الباسين، ص: 88.

(2) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 54.

(3) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 79 ؛ إغائة اللهفان، ابن القيم، ج1 ص: 377.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج3 ص: 08.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18 ص: 256 ؛ وج26 ص: 28.

(6) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1 ص: 63.

قال ابن القيم: " فإن الأفعال تصدر عن الإرادات وتظهر على الأركان من النفسين الأمانة والمطمئنة، فيتباين الفعلان في البطلان ويشتهبان في الظاهر، ولذلك أمثلة كثيرة منها: المداراة والمداهنة فالأول من المطمئنة والثاني من الأمانة، وخشوع الإيمان وخشوع النفاق، وشرف النفس والتهيه، والحمية والجفاء، والتواضع والمهانة، والقوة في أمر الله والعلو في الأرض، والحمية لله والغضب له والحمية للنفس والغضب لها، والجود والسرف، والمهابة والكبر... فالشيء الواحد تكون صورته واحدة، وهو منقسم إلى محمود وقرينه مذموم، والصورة واحدة، ولا فارق بينهما إلا القصد".⁽¹⁾

وقال ابن تيمية: " ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية، فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الأحكام، ثم الأسماء تتبع المقاصد، ولا يجوز لأحد أن يظن أن الأحكام اختلفت بمجرد اختلاف ألفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها، بل لما اختلفت المقاصد بهذه الأفعال اختلفت أسماؤها وأحكامها، وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها، وإنما الأعمال بالنيات".⁽²⁾

وبناء عليه عدّ العلماء السبب الذي لأجله شرعت النية والقصد في ما يلي:

1/ تمييز العبادات عن العادات. 2/ تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض. 3/ تمييز أهل الإخلاص من أهل الرياء.

أولاً- تمييز العبادات عن العادات: وله أمثلة منها:⁽³⁾

1/ الغسل فإنه متردد بين العبادة كالغسل عن الأحداث، والعادة يفعل لأغراض متنوعة كال تبرّد؛ والتنظيف؛ والاستحمام؛ والمداواة؛ وإزالة الأوضار؛ والأقذار، فلما تردد بين العبادة والعادة وجب تمييز ما يفعل لرب الأرباب عما يفعل لأغراض العباد.

2/ دفع الأموال متردد بين أن يفعل عادة هبة أو هدية أو ودیعة، وبين أن يفعل عبادة كالزكاة والصدقات والكفارات، فلما تردد بين العادة والعبادة، وجب أن تميز النية لما يفعل لله عما يفعل لغير الله.

(1) الروح، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص: 230.

(2) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 61.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ص: 207.208؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 90؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 12؛ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1 ص: 57؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419 هـ - 1999 م)، ص: 25؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 69؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص: 199، قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص: 88.87.

3/ الإمساك عن المفطرات قد يكون تارة لغرض الإمساك عن المفطرات وأخرى قربة إلى رب الأرضين والسموات، فوجب فيه النية لتصرفه عن أغراض العباد إلى التقرب إلى المعبود.

4/ الضحايا والهدايا الغالب عليها أن تذبح لغير الله من ضيافة الضيفان وتغذية الأبدان، والنادر أحواله أن تذبح تقرباً إلى الملك الديان شرطت فيه النية تمييزاً لذبح القرية عن الذبح للاقتيات والضيافات.

ثانياً- تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض: وله أمثلة منها:⁽¹⁾

1/ الصلاة: تنقسم إلى فرض ونفل، والنفل ينقسم إلى راتب وغير راتب، والفرض ينقسم إلى مندور وغير مندور، وغير المندور ينقسم إلى ظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح، وإلى قضاء وأداء فيجب في النفل أن يميز الراتب عن غيره بالنية وكذلك تميز صلاة الاستسقاء عن صلاة العيد، وكذلك في الفرض تميز الظهر عن العصر، والمندورة عن المفروضة بأصل الشرع.

2/ العبادة المالية: إذ بالقصد والنية تميز الصدقة الواجبة عن النافلة، والزكاة عن المندورة والنافلة.

3/ الصوم: فبالقصد يميز صوم النذر عن صوم النفل، وصوم الكفارة عنهما، وصوم رمضان عما سواه.

4/ الحج: كذلك يميز الحج الواجب عن المندور وعن التطوع بالقصد والأمر ذاته في العمرة المندورة عن التطوع.

ثالثاً- تمييز أهل الإخلاص من أهل الرياء: من الحكم والمقاصد التي شرعت لأجلها النية والقصد بعد تمييز العبادات بعضها عن بعض، والنية في العبادة فيها قدر زائد على الإخلاص، والإخلاص هو إفراذ المعبود بحق عن غيره بالعبادات والقربات وحده لا شريك له عما يخالطه من مقاصد فاسدة، كطلب الجاه أو المال أو السلطة أو الثناء على ألسن الناس أو غيرها من المقاصد التي تتراحم الإخلاص لله تعالى من أول العمل أو تطراً عليه، والناس في ذلك فريقان؛ مخلصون لله في أعمالهم ومرأؤون بها.⁽²⁾

⁽¹⁾ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ص: 207.208؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 12؛ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 57؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 25؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 70؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص: 199.200؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص: 87.88.

⁽²⁾ إحياء علوم الدين، الغزالي، ج4ص: 378 وما بعدها؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 104.105؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ج1ص: 65 وما بعدها؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص: 200؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، الباحثين، ص: 90

ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لن سأله عن مقاصد الناس في القتال بقوله: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»⁽¹⁾، قال ابن تيمية: " وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النية تميز بين من يريد الله بعمله والدار الآخرة وبين من يريد الدنيا: مالا وجاها ومدحا وثناء وتعظيما وغير ذلك".⁽²⁾

فلأهمية المقاصد وعظيم شأنها اهتمت الشريعة الإسلامية بها، وأنزلتها منزلة الروح ن الجسد، واشتغل العلماء بتوضيحها وبيان درجتها من تصرفات وأعمال المكلفين وأثرها فيها صحة وبطلانها.

المطلب الثاني: علاقة قصد المكلف بمقاصد الشارع

علاقة مقاصد الشارع بمقاصد المكلف من المواضيع التي طرحها الشاطبي في حديثه عن مقاصد الشريعة، وذلك في بعدين؛ البعد الأول (مقاصد الشارع) للشريعة، وفصل مختلف الروافد المتصلة به ممتثلة في الأنواع الأربعة⁽³⁾، ثم انتقل إلى البعد الثاني وغاص في امتداداته، ليكشف عن علاقة ترابطية شديدة الغور بين البعدين، وكان هدف الشاطبي من طرح البعدين قصد الشارع وقصد المكلف، هو الإحالة على العلاقة التكاملية والترابطية بينهما، ومن ثمّة بنى على ذلك بعض القواعد المقاصدية⁽⁴⁾، منها قوله:

1/ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع.

⁽¹⁾ سبق تخرجه، ينظر ص: 33.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 18 ص: 256.

⁽³⁾ البعد الأول: قصد الشارع: وهذا البعد الرئيسي يتنوع إلى أبعاد وامتدادات لما تصوّره الشاطبي في هذا المقام؛ لبيسط على وفقه تفاصيل طالت مختلف التصورات والتوظيفات المقاصدية للحكم الشرعي، وهذه الأبعاد الممتدة من البعد الرئيس (مقصد الشارع) جسدها في أربعة أنواع وهي:

1/ قصد الشارع: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء. 2/ قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

3/ قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها. 4/ ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها.

وبهذا يظهر أن جلّ الامتدادات المقاصدية للأحكام الشرعية تجتمع في بعد هام وأصلي، ألا وهو جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلف، وقد شكل هذا الأساس منطلقا وخلفية اعتمد الشاطبي عليها أثناء طرحه لأنواع الحكم الشرعي، الذي سيتم تقصي أبعاده قدر المستطاع إن شاء الله في هذا البحث. ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص: 08.

⁽⁴⁾ القواعد المقاصدية: "هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، توجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام". ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط 1، (1421هـ-2000م)، ص: 55.

2/ بطلان العمل المناقض لتكاليف الشريعة.

الفرع الأول: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع
قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ما يلي:

1/ وضع الشريعة لمصالح العباد وبث مصالحها في التشريع على الإطلاق والعموم في كليات الشريعة وجزئياتها، دون اختصاص بباب دون آخر، ولا محل دون محل، على وجه أبدي وكلي وعمام في جميع أنواع التكليف والمكلفين كلهم في جميع الأحوال، ولأن المكلف خلق لعبادة الله فمقتضى العبادة أن يجري في أفعاله وقصده على وفق القصد في وضع الشريعة، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.⁽¹⁾
2/ وبما أنها موضوعة لمصالح العباد، فقد كلف الشارع الحكيم العبد بالمحافظة على الضروريات، وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملا على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات.⁽²⁾

وفي المحافظة على الضروريات وما يرجع إليها تحقيق لمعنى الاستخلاف في إقامة هذه المصالح، بحسب طاقته بمباشرة الأسباب الظاهرة التي رسمها الله تعالى في الشرائع، وأودع في العقول إدراكها⁽³⁾، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ [البقرة: 30]. وقوله أيضا: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتٰكُمْ﴾ [الأنعام: 165]. وقوله جل وعلا: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129]. وقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7].

وأقل مراتب الاستخلاف خلافة المكلف في نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلق له به مصلحة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3ص:23.

(2) المرجع السابق، ج3ص:24؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص:245.

(3) تعليق دراز على الموافقات، ينظر: الموافقات، الشاطبي، ت:محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ط1، (1134هـ

2013م)، ج2ص:605؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص:246.

وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»⁽¹⁾.

ويرى الشاطبي أن الخلافة حسبما فسرهما الحديث عامة وخاصة، والحكم فيها كلي عام غير مختص لا يختلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة؛ فإذا كان كذلك؛ فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها.⁽²⁾

الفرع الثاني: بطلان العمل المناقض لتكاليف الشريعة

من القواعد المقاصدية التي قررها الشاطبي بناء قاعدتي المصالح ودخول المكلف تحت أحكام الشريعة قاعدة: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، و كل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل".⁽³⁾

ومفاد هذه القاعدة: أنه لما كان للشارع الحكيم من تشريع هذه الأحكام مقاصد معينة لخصها العلماء في مقولة: جلب مصالح الدارين ودرء مفسدتهما، رسم لها طريقا واحدا لتحصيلها وتحقيقها في مواقع الوجود متمثلا في موافقة التكاليف الشرعية، فلا يتوصل إليها إلا بها، وجعل الموافقة لها هي المعيار الذي توزن به أفعال المكلفين صحة وبطلانا، فإذا خالف المكلف ما جاء به الشرع يعتبر عمله مناقضا لقصد الشارع⁽⁴⁾، وما كان مناقضا لقصد الشارع عملا أو قصدا اعتبر باطلا في حكم الشرع أثرا.

ومن الأدلة النقلية والعقلية على بطلان القصد أو العمل المناقض لقصد الشارع:

1/ من النقل قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»⁽⁵⁾ وقوله عليه

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، من طريق: ابن عمر، رقم: 893، ج2ص: 05.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 25؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص: 247.

(3) الموافقات الشاطبي، ج3ص: 27.28.

(4) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، علال الفاسي، ص: 96؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، 248.

(5) سبق تخريجه ينظر ص: 32.

الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ»⁽¹⁾، وفي رواية: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»⁽²⁾.

فهذان "الحديثان من أصول الإسلام العظيمة، فحديث إنما الأعمال بالنيات ميزان للأعمال في باطنها، وحديث من عمل عملا ليس عليه أمرنا ميزان للأعمال في ظاهرها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله"⁽³⁾.

وعلق ابن رجب على الحديث الأخير بقوله: "أن أعمال العاملين كلهم ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة، وتكون أحكام الشريعة حاکمة عليها بأمرها ونهيها، فمن كان عمله جاريا تحت أحكام الشرع، موافقا لها، فهو مقبول، ومن كان خارجا عن ذلك، فهو مردود"⁽⁴⁾.
2/ وأما دلالة العقل على بطلان العمل المناقض لقصد الشارع ما ذكره الشاطبي بقوله: "فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"⁽⁵⁾.

ثم بين أوجه مناقضة من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له أذكر منها:⁽⁶⁾
أحدها: أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنا، فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره في الشارع حسنا؛ فهو عنده حسن، وهذه مضادة أيضا.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، من طريق: عائشة رضي الله عنها، رقم: 2597، ج3ص: 184.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود، من طريق: ابن أبي أوفى رضي الله عنه، رقم: 2597، ج9ص: 106.107.

(3) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، علال الفاسي، ص: 99؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 183؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، 249.

(4) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 184؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، علال الفاسي، ص: 99؛ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، الحلبي، ص: 249.

(5) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 28.

(6) المرجع السابق، ج3ص: 28-31؛ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 74.75.

والثاني: والأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاققة ظاهرة، والله تعالى يقول: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: 115].

وقال عمر بن عبد العزيز: "سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا".⁽¹⁾

والثالث: أن الأخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد أخذ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم؛ فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به.

والرابع: أن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك؛ كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له؛ فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع، وهدم لما بناه.

والخامس: أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله، لأن من آياته أحكامه التي شرعها، وقد قال الله تعالى بعد ذكر أحكام شرعها: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة: 231]، والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجلها، ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا تُصَلِّونَ ﴾ [التوبة: 65] والاستهزاء بما وضع على الجسد مضادة لحكمته ظاهرة، والأدلة على هذا المعنى كثيرة.

وصور مناقضة قصد الشريعة كثيرة منها إظهار كلمة التوحيد قصداً لإحراز الدم والمال، لا لإقرار للواحد الحق بالوحدانية، والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح، والذبح لغير الله، والمهجرة لينال دنيا

⁽¹⁾ الشريعة، الآجري، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط2، (1420 هـ - 1999 م)، ج1ص: 407؛ جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1414 هـ - 1994 م)، ج2ص: 1176.

يصيبها أو امرأة ينكحها، والجهاد للعصية أو ينال شرف الذكر في الدنيا، والسلف ليحربه نفعاً، والوصية بقصد المضارة للورثة، ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها.⁽¹⁾

قال ابن القيم مبيناً مخافة قصد المحلل في نكاح التحليل لقصد الشارع: " المحلل إذا قال: " تزوجت"، وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في الشرع كان إخباراً كاذباً وإنشاءً باطلاً؛ فإننا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد رد المطلقة إلى زوجها، وليس له قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعله سبباً للمودة والرحمة بين الزوجين، وليس له قصد في توابعه حقيقة ولا حكماً، فمن ليس له قصد في الصحة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا في المواصلة ولا المعاشرة ولا الإيواء، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره؛ فالله جعل النكاح سبباً للمواصلة والمصاحبة والمحلل جعله سبباً للمفارقة، فإنه تزوج ليطلق؛ فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته".⁽²⁾ فقصد المكلف الفاسد لا يصحح التصرفات في الظاهر لمناقضته لقصد الشارع، وبذلك يتبين التوافق بين قصد الشارع وقصد المكلف مطلوب شرعاً لصحة التصرفات والأعمال، وأن قصد المناقضة لقصد الشارع موجبة لبطلان الأعمال في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: أقسام قصد المكلف

الناظر في تقسيم العلماء والباحثين لقصد المكلف يجد تقسيمات متعددة باعتبارات كما يلي:

الأول: أقسام قصد المكلف باعتبار صاحب الحق فيه.

الثاني: أقسام قصد الكلف باعتبار الحال والمآل.

الثالث: أقسام قصد الكلف باعتبار الأصل والتبع.

ويضيف الباحث قسماً آخر وهو: أقسام قصد المكلف باعتبار الصحة والفساد.

وفيما يلي بيانها:

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3ص:31.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 97.

الفرع الأول: أقسام قصد المكلف باعتبار صاحب الحق فيه

وهذا التقسيم مستمد من تقسيم الأصوليين والفقهاء للتكليف الشرعي من جهة صاحب الحق⁽¹⁾ إلى حق الله الخالص، وحق العبد الخالص، والحق المشترك بينهما وفيه تغليب لأحدهما⁽²⁾، وعليه فمقاصد المكلفين بهذا الاعتبار تقسم إلى مقاصد تتعلق بحق الله تعالى ومقاصد تتعلق بحقوق العباد، وبيان ذلك كما يلي:

أولاً- المقاصد التي تتعلق بحق الله تعالى: وحق الله على عباده في الدنيا يتمثل أصالة في الإيمان والطاعة وترك الكفر والعصيان، وهو ينحصر في توحيد العبادة لله وحده لا شريك وعدم الإشراك به. وعرفه العز بن عبد السلام بعبارة ملخصة بعد أن أسهب في ذكر أنواعه بقوله: "حق الإله هو أن يطيعوه ولا يعصوه"⁽³⁾، وقال الشاطبي: وعبادة الله "امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق"⁽⁴⁾.

والأدلة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]، وفي أول خطاب للناس في القرآن الكريم قال عز وجل: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 21].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ مبينا لهذا الحق: «حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»⁽⁵⁾.

وقصد المكلف المتعلق بحق الله تعالى الخالص، هو إفراده عز وجل وتوحيده بالعبادة مع كمال الصدق والإخلاص له فيها، لأن الله تعالى خاطب بها آحاد المكلفين، فلا تقبل الإسقاط أو

⁽¹⁾ تدور كلمة الحق في اللغة حول عدّة معاني منها: الثبوت والوجوب والعدل، أما اصطلاحاً فهو: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، (1414 هـ)، ج10: ص49؛ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، (د.ت)، ج4: ص2839.

⁽²⁾ الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 325.326؛ الأحكام السلطانية، أبو يعلى الفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1421 هـ - 2000 م)، ص: 261؛ السياسة الشرعية، ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، (1418 هـ)، ص: 51؛ الطرق الحكمية، ابن القيم، مكتبة دار البيان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 228؛ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1: ص153؛ الموافقات، الشاطبي، ج2: ص: 535-539.

⁽³⁾ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1: ص153.

⁽⁴⁾ الموافقات، الشاطبي، ج2: ص: 538.

⁽⁵⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الاستئذان، باب: من أحاب بلييك وسعديك، من طريق، رقم: 6267، ج8: ص60.

التشريك، أو الإنابة القلبية أو البدنية فيها أصالة، ولا خيرة للمكلف فيها⁽¹⁾، لأن الأصل فيها التعبد، والعبادات تفتقر إلى النية وقصد التوحيد، قال الشاطبي: "فالتعبّادات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يجزئ به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلاً وتعليلاً".⁽²⁾ ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: 02]، وقوله أيضاً: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ [البينة: 05].

ثانياً- المقاصد التي تتعلق بحقوق العباد: وحق العبد: ما ثبت بالشرع لنفع العبد وكان راجع لمصلحته الدنيوية الخاصة⁽³⁾، وذلك كالديون، وأثمان المشتريات، وقيمة المتلفات، والنفقات على الأقارب والزوجات، والأصل فيه المعقولية، والنيابة فيه صحيحة بالإعانة والوكالة كالبيع والشراء، والأخذ والإعطاء، والإجارة، والخدمة، والقبض، والدفع، لأن مصالحها تتحقق بسوى المخاطب بها.⁽⁴⁾

وقصد المكلف المتعلق بحق العبد يختلف باختلاف نوع الحق، فما غلب فيه جانب العبد لا يفتقر إلى نية، وما غلب فيه جانب حق الله تعالى افتقر إلى نية ولم يصح إلا بها، بين الشاطبي ذلك بقوله: "التكاليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية، وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب جانب العبد، كرد الودائع والمغصوب والنفقات الواجبة، ومنها ما لا يصح إلا بنية، وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله؛ كالزكاة والذبائح والصيد، والتي تصح بدون نية إذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها، فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد، أثيب عليها، وكذلك التروك إذا تركت بنية، وهذا متفق عليه".⁽⁵⁾

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3ص:101.

(2) المرجع السابق، ج2ص:381.

(3) المرجع السابق، ج2ص:539؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص:300؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2ص:104؛ تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، ابن الدهان، ت: صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1422هـ - 2001م)، ج4ص:435.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج2ص:380.

(5) المرجع السابق، ج2ص:536.

الفرع الثاني: أقسام قصد الكلف باعتبار الحال والمآل

وهذا التقسيم استنبطه بعض الباحثين المعاصرين من تعريف البيضاوي للنية⁽¹⁾، وبناء عليه قسم قصد المكلف إلى القصد الحالي والقصد المآلي، وفيما يلي بيانها:

أولاً- القصد الحالي: والمراد به: " قصد المكلف المتوجه نحو الامتثال أو عدمه، بغض النظر عن المصالح أو المفسد المترتبة عن العمل".⁽²⁾

ومعنى القصد الحالي هو التسبب أو التوجه للقول أو الفعل اختياراً بغض النظر عما يترتب عليه من أحكام وما ينتج عنه من مصالح أو مفسد، وهذا النوع أشار إليه الشاطبي بقوله: " والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً، كالسجود لله أو للصنم وأيضاً؛ فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون".⁽³⁾

فالقصد الحالي هو قصد السبب، وتشريع الأسباب القصد منه ما يلزم عنها من مسببات، قال الشاطبي: "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات"⁽⁴⁾، و استدل على ذلك بأمور: أحدهما: اتفاق العقول على أن الأسباب موضوعة لمسبباتها، قال الشاطبي: "إنَّ العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمور أخرى، و إذا كان كذلك، لزم من القصد إلى وضعها أسباب القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات".⁽⁵⁾

الثاني: أن القصد من شرعية الأسباب، هو تحصيل مسبباتها من جلب المصالح أو درء المفسد، قال الشاطبي: "إنَّ الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفسد، و هي مسبباتها قطعاً،

(1) عرفها البيضاوي بقوله: "النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً من جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً". الأشباه

والنظائر، السيوطي، ص:30؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص:25.

(2) الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص:341.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص:9.8؛ الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص:341.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج1 ص:311.

(5) المرجع نفسه.

فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات " (1).

الثالث: إن قصد وضع الأسباب، يستلزم القصد إلى مسبباتها من جهتها، وفي ذلك يقول الشاطبي: " أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب، لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها فرضت كذلك، فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب، و لا تكون أسبابا إلا لمسببات، فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها، و إذا ثبت هذا و كانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك" (2).

ثم يبين ما عناه بقوله من أن قصد الشارع المسببات بوضع أسبابها، حيث قال: " وهنا إنما معنى القصد إليها، أن الشارع مما يقصد وقوع المسببات على أسبابها. و لذلك وضعها أسبابا، و ليس في هذا ما يقتضي أنها داخلة تحت التكليف، و إنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة" (3)، و يقصد به ابتداء الوضع كوضع خال من التكليف.

ومن هنا نفهم أن السبب باعتباره سببا موضوع لاجتلاب المصالح، و درء المفسد، و ليس مقصودا لنفسه و ذاته، و من هنا كان قصد الشارع إليه من حيث الوضع هو إعلام المكلفين بمظان المصالح و المفسد، قال العز بن عبد السلام: " و قد أجرى أحكامه في الدنيا على أسباب ربطها بها، ليعرف العباد بالأسباب أحكامها ليسرعوا بذلك إلى طاعته و اجتناب معصيته، إذا وقفوا على الأسباب" (4)، فأمر المكلفين كلهم و نهاهم، و دعاهم إلى طاعته و اجتناب معصيته.

فقصده الشارع من الأسباب من حيث الوضع هو مجرد الوقوع خاصة، و يسمى بهذا المنظور وضعاً لا تكليفاً، و هو ما قصده الشاطبي، من أن وضع الأسباب يستلزم مسبباتها.

أما من حيث تعلق خطاب التكليف بها، فهي قسمان: أسباب ممنوعة لإفضائها إلى المفسد؛ و أسباب مشروعة لإفضائها إلى المصالح، قال الشاطبي: " الأسباب الممنوعة أسباب للمفسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفسد" (5)، والقصد الحالي للمكلف هو التوجه نحو إيقاع الأسباب أو الكف عنها، دون اعتبار للمصالح أو المفسد المترتبة عن العمل، وهذا

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1 ص: 311.312.

(2) المرجع السابق، ج1 ص: 312.

(3) الرجوع نفسه.

(4) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج2 ص: 74.

(5) الموافقات، الشاطبي، ج1 ص: 374.

يستلزم مسيبتها علم وقصد المكلف ذلك أو لم يعلمه ولم يقصده، وذلك بحكم العادة، قال الشاطبي: "إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المسبب أولاً، لأنه لما جعل مسبباً عنه في مجرى العادات، عدّ كأنه فاعل له مباشرة، ويشهد لها قاعدة العادات".⁽¹⁾

فالأقوال إنما تفيد الأحكام في الظاهر إذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكم ما جعلت له، "فمن قال بعث أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على أنه قصد معناه المقصود به، وجعله الشارع بمنزلة القاصد وإن كان هازلاً... وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق، لا سيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها أحكامها"⁽²⁾، وقال ابن أمير الحاج: "الحاصل أنه إذا قصد السبب عالماً بأنه سبب، رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده"⁽³⁾. وعليه فإيقاع الأسباب على كمالها يؤدي إلى تحصيل المسببات على تمامها، والعكس صحيح، قال الشاطبي: "الله عز وجل جعل المسببات في العادة تجري على وزن الأسباب في الاستقامة والاعوجاج، فإذا كان السبب تاماً والتسبب على ما ما ينبغي كان المسبب كذلك، وبالضد"⁽⁴⁾.

وآثار التسبب من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، لا تنفك عن التسبب، ويستوي في ذلك علم المكلف بما على الجملة والتفصيل وجهه، قال الشاطبي: "ولا يخرج عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما، فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع المأمور به مصلحة علمها الله، ولأجلها أمر بها، والنهي كذلك تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله، ولأجلها نهي عنه، فالفاعل ملتزم بجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد، وإن جهل تفاصيل ذلك"⁽⁵⁾، لأن المكلف قد تسبب على شرط تحصيل المصالح أو درء المفاسد، التي تحت السبب مأموراً به كان أو منهيًا عنه، للارتباط الوثيق بين طلب الفعل والمصلحة، وبين طلب الترك والمفسدة، قال الشاطبي: "ما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله، وما نهي عنه فإنما نهي عنه لمفسدة

⁽¹⁾ الموافقات، الشاطبي، ج1ص:335.

⁽²⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص:97-98.

⁽³⁾ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2ص:38.

⁽⁴⁾ الموافقات، الشاطبي، ج1ص:366. وج2ص:480.

⁽⁵⁾ المرجع السابق، ج1ص:338.

يقتضيها فعله، فإذا فعل ذلك فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفاسد".⁽¹⁾

ثانياً- القصد المآلي أو (الغائي): و المراد به: " قصد المكلف المتوجه إلى ما يترتب عن العمل من مصالح أو مفاسد".⁽²⁾

ومعنى القصد المآلي هو التوجه نحو المسبب طلباً للمصالح أو المفاسد التي رتبها الشارع الحكيم على الدخول في الأسباب، وأشار الشاطبي إلى هذا النوع بقوله: " وأما أن للمكلف القصد إلى المسبب، فكما إذا قيل لك: لم تكتسب؟ قلت: لأقيم صلي وأقوم في حياة نفسي وأهلي، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب، فهذا القصد إذا قارن التسبب صحيح؛ لأنه التفات إلى العادات الجارية"⁽³⁾، فنظر المتسبب في مآلات الأسباب، قد يبعثه على الاحتراز أو الإقدام قبل الدخول في السبب.

وخلص الشاطبي إلى أن المكلف إذا أوقع السبب كاملاً، بتوفر شروطه، و انتفاء موانعه، فإن مسببه يقع لا محالة، سواء كان السبب مشروعاً أو ممنوعاً، قال الشاطبي: " متعاطي السبب إذا أتى بكامل شروطه، و انتفاء موانعه، ثم قصد لا يقع فقد قصد محالاً، و تكلف رفع ما ليس به رفع، و منع ما لم يجعل له منعه".⁽⁴⁾

فهذه أقسام قصد المكلف باعتبار الحال والمآل، فالقصد الحالي هو قصد التصرف القولي أو الفعلي، والقصد الغائي هو قصد ما ينتج عنه، أو بعبارة أخرى القصد الحالي هو قصد السبب والقصد المآلي هو قصد المسبب.

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 338.

(2) الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص: 341.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 312.

(4) المرجع السابق، ج1ص: 339.

الفرع الثالث: أقسام قصد الكلف باعتبار الأصل والتبع

وهذا القسم مستخرج من تقسيم الشاطبي للمقاصد مطلقا إلى أصلية وتبعية⁽¹⁾ بالنظر لمتعلق مسيبتها⁽²⁾، وهي كما يلي:

أولا - قصد المكلف الأصلي: ويطلق عليه كذلك قصد المكلف الأول "وهو نية الكلف السابقة والغالبة"¹.

وهذا المعنى للقصد الأصلي للمكلف يراد به مراقبة المكلف لنية الإخلاص لله تعالى، وتجريده في أعماله من جميع الشوائب التي تخالطها وتقدح فيها، بحيث لا يبقى فيها حظ لنفسه معها، قال الشاطبي: " فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال"⁽³⁾.

ثانيا - قصد المكلف التبعي: ويطلق عليه قصد المكلف الثاني "وهو نية المكلف المسبوقة والمغلوبة"².

والمراد بالقصد التبعي مراعاة المكلف لبعض حظوظ نفسه في العبادات والعادات، ففي العادات مثلا من مقاصد النكاح التبعية طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتحمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحذور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد وغيرها من المقاصد التبعية.⁽⁴⁾

أما المقاصد التابعة للعبادات فمنها ما يكون مؤكدا لقصد الأصلي وباعثا عليه، كالتعبد بقصد نيل الدرجات في الآخرة، أو طلب الولاية من الله تعالى، وغيرها من القاصد الحسنة التي

(1) المقاصد الأصلية: "هي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة". والمقاصد التابعة: "فهي التي روعي فيها حظ المكلف". ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج2ص: 302 وص: 300.

(2) قال الشاطبي: "والمسببات بالنظر إلى أسبابها ضربان: أحدهما: ما شرعت الأسباب لها؛ إما بالقصد الأول، وهي متعلق المقاصد الأصلية أو المقاصد الأول أيضا، وإما بالقصد الثاني وهي متعلق المقاصد التابعة". ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 382.

¹ الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص: 352.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 140. وج2ص: 328.

² الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، إدريس وهنا، ص: 352.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 139.

تقتضي مداومة العمل الصالح في السر والجهر، ومنها ما لا يكون مؤكداً للمقصد الأصلي ولا باعثاً على الدوام على العمل الصالح في الخفاء والعلانية، كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين والمرائين.⁽¹⁾

قال ابن تيمية: "... ثم اعلم أن النيات قد تحصل جملة، وقد تحصل تفصيلاً، وقد تحصل بطريق التلازم، وقد تتنوع النيات حتى يكون بعضها أفضل من بعض، بحيث يسقط الفرض بأدناها لكن الفضل لمن أتى بالأعلى، وقد يكون الشيء مقصوداً بالقصد الثاني دون الأول، ثم قد يحضر الإنسان القصد الثاني ويذهل عن القصد الأول، فإن الإنسان في قصده العبادة قد يريد وجه الله من حيث الجملة، أو يريد طاعته أو عبادته أو التقرب إليه، أو يريد ثوابه من غير أن يستشعر ثواباً معيناً، أو يرجو ثواباً معيناً في الآخرة أو في الدنيا أو فيهما، أو يخاف عقاباً إما مجملاً وإما مفصلاً. وتفصيل هذه النيات باب واسع"⁽²⁾، وليس المراد هنا بيان تفاصيل أحكام الإخلاص والتشريك في المقاصد، وإنما الغرض بيان أقسام مقاصد الكلف باعتبار الأصل والتبع، وأن قصد المكلف الأصلي مرتبط بتحقيق كمال التجرد والإخلاص لله تعالى، وقصد المكلف التبعي يدور حول مشاركة ومزاحمة حظوظ النفس لتتمام الإخلاص.

الفرع الرابع: أقسام قصد المكلف باعتبار الصحة والفساد

وهذا التقسيم مستمد من عبارات العلماء التي تواردت على استعمال إطلاق القصد الصحيح وغير الصحيح في تعابيرهم في مباحثهم الأصولية والفقهية، مراعاة لتوفر شروط التكليف وأهلية المكلف من عدمها، إذ في توفرها أمانة القصد الصحيح، وبناء عليه يقسم قصد المكلف إلى صحيح وفساد، وبيانها كما يلي:

أولاً- القصد الصحيح: هو التوجه نحو التصرف من المكلف السالم من عوارض الأهلية، وفيما يلي ذكر بعض النقول التي تؤكد استعمال علماء المذاهب الفقهية للفظ القصد الصحيح:

قال السرخسي: "والمعتوه، والمغمى عليه من مرض بمنزلة الصبي في ذلك؛ لانعدام القصد الصحيح منهما"⁽³⁾.

⁽¹⁾ الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 140.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 26ص: 27.26.

⁽³⁾ المبسوط، السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط(1414هـ - 1993م)، ج6ص: 178. وج6ص: 176.

وقال عبد العزيز البخاري: " وإنما ينعدم بالسكّر القصد أي القصد الصحيح وهو العزم على الشيء؛ لأن ذلك ينشأ عن نور العقل وقد احتجب ذلك عنه بالسكّر دون العبارة..".⁽¹⁾

قال ابن الهمام: " ووجهه أن أقل ما يصح التصرف معه، وإن كان حكمه مما يتعلق بمجرد لفظه القصد الصحيح، أو مظنته وليس له ذلك، وهو أسوأ حالا من النائم؛ لأنه إذا أوقف يستيقظ، بخلاف السكران".⁽²⁾

وقال أمير باده شاه: " إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح...".⁽³⁾

وقال الكاساني: " ولا يتحقق القصد الصحيح من لا يعقل".⁽⁴⁾

وقال الغزالي: " ... لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح...".⁽⁵⁾

وقال الآمدي: " والمجنون ليس له قصد صحيح، فصار كالنائم والساهي...".⁽⁶⁾

وقال العطار: " ... شرط في الاستعمال القصد الصحيح فإن الغلط اللساني لا قصد معه".⁽⁷⁾

وقال ابن قدامة: " وقتل غير المكلف، أجري مجرى الخطأ وإن كان عمدا. وهذه الصورة التي ذكرها عند الأكثرين من قسم الخطأ، فإن صاحبها لم يعمد الفعل، أو عمدته وليس هو من أهل القصد الصحيح، فسموه خطأ، فأعطوه حكمه...".⁽⁸⁾

وقال ابن تيمية: " فهو لا يعلم ما يقول وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح".⁽⁹⁾

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.

⁽²⁾ فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ج3ص: 490.

⁽³⁾ تيسير التحرير، أمير باده شاه، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 306.

⁽⁴⁾ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1406هـ - 1986م)، ج5ص: 45.

⁽⁵⁾ المستصفي، الغزالي، ص: 67.

⁽⁶⁾ الإحكام، الآمدي، ج2ص: 11.

⁽⁷⁾ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 394.

⁽⁸⁾ المغني، ابن قدامة، ج8ص: 260.

⁽⁹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج33ص: 103.

وقال ابن عثيمين: " وإنما يشترط التكليف في العبادات من أجل القصد الصحيح، والصغير والمجنون لا قصد لهما فلا تجب عليهما العبادات".⁽¹⁾

2/ **القصد الفاسد:** وهو التوجه نحو التصرف من غير المكلف أو من اعتراه عارض من عوارض الأهلية المؤثرة في سلامة القصد، وممن استعمل التعبير بالقصد الفاسد في مقابلة القصد الصحيح بعض فقهاء المذاهب الأربعة:

قال عبد العزيز بخاري: " ... الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار، ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح، فعرفنا أن صحة الكلام باعتبار كونه ترجمة عما في القلب، والإكراه دليل على أن المكروه متكلم لدفع الشر لا لبيان ما هو مراد قلبه فصار في الإفساد فوق الذي لا قصد له".⁽²⁾

وقال الشاطبي: "... قد أثر فيه القصد الفاسد؛ فلا يصح أن ينتهض شرطاً شرعياً".⁽³⁾

وقال النفراوي: " وأصل المذهب المعاملة بنقيض القصد الفاسد".⁽⁴⁾

وقال الريسوني: "ففي مجال البيوع، يبطل المالكية -ومعهم الحنابلة- البيوع التي يظهر فيها القصد الفاسد، المخالف لقصد الشارع: كبيع العينة، فإنه يفضي إلى مفسدة الربا...".⁽⁵⁾

وقال الجويني: "ومن حقيقة هذا الفصل أن من قصد عند الاتخاذ قصداً فاسداً، ثم غير قصده إلى وجهٍ صحيح، فالوجه سقوط الزكاة، فإذا أعاد القصد الفاسد، عاد إلى حول الزكاة، فيتبع القصد".⁽⁶⁾

⁽¹⁾ الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط1، (1422 - 1428 هـ)، ج14ص: 184.

⁽²⁾ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 385.

⁽³⁾ الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 436.

⁽⁴⁾ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، دار الفكر، دمشق، ط(1415هـ - 1995م)، ج1ص: 313.

⁽⁵⁾ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، دار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ط2، (1412هـ -

1992م)، ص: 76.

⁽⁶⁾ نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، ت: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، (1428هـ - 2007م)، ج3ص: 288.

وقال الرافعي: "بيانه لو اتخذه على قصد استعمال محذور، ثم غير قصده إلى مباح بطل الحول، فلو عاد إلى القصد الفاسد ابتداءً حول الزكاة، ولو اتخذه على قصد الاستعمال، ثم قصد أن يكتنزه جرى في الحول".⁽¹⁾

وقال ابن تيمية: "وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب".⁽²⁾

وليس الغرض من حشد النصوص السابقة التعرض لمناقشة العلماء آراء بعضهم بعضاً، وإنما الهدف منها هو التدليل على التقسيم السابق لقصد المكلف باعتبار الصحة والفساد، ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن تيمية بالإضافة لاستعماله للقصد الصحيح والفساد في كلامه - كما سبق -، فقد تفرد بتقسيم خاص لقصد المكلف بالاعتبار السابق، اصطلاح على القصد الصحيح بالقصد العقلي، وعلى القصد الفاسد بالقصد الحيواني، وفي ذلك يقول: " أن كل لفظ بغير قصد من المتكلم؛ لسهو وسبق لسان وعدم عقل: فإنه لا يترتب عليه حكم ... والمراد هنا " بالقصد " القصد العقلي الذي يختص بالعقل. فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان: فهذا لا بد منه في وجود الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال؛ فإن المجنون والصبي وغيرهما لهما مجموع هذا القصد كما هو للبهائم، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز... ".⁽³⁾

خلاصة الفصل: يخلص الباحث في نهاية هذا الفصل إلى جملة من المسائل المهمة المتعلقة باعتبار قصد المكلف تتمثل فيما يلي:

- التكليف إلزام مقتضى خطاب الشرع بفعل معلوم مقدور داخل تحت اختيار المكلف.
- فعل اللسان داخل تحت الأفعال الاختيارية التي وقع التكليف عليها.
- المكلف عند الأصوليين هو: من تأهل لتعلق خطاب الله تعالى أو حكمه بفعل، ويشترط في قصده العلم به وفهم التكليف، أما غير المكلف فلا يتصور منه قصد صحيح.

⁽¹⁾ العزيز شرح الوجيز، الرافعي، ت: علي محمد عوض و عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1417 هـ - 1997 م)، ج3ص:97.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج17ص: 393.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج33ص: 107.

- مقاصد المكلف هي الغايات والأهداف التي تتجه نحو تحقيقها تصرفات من تأهل لتعلق خطاب الشرع بفعله.
- قصد المكلف يشمل مطلق القصد الصحيح والفاقد، وله ارتباط بالأقوال والأفعال والتروك لتحقيقها.
- القصد إلى الفعل أمر ضروري في النفس، وكل فاعل له قصد من فعله.
- الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد إليه و لا تكون معتبرة إلا إذا صدرت عن قصد وإرادة.
- العمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها إلا ما كان من خطاب الوضع.
- اهتمت الشريعة الإسلامية بمقاصد المكلفين، وأنزلتها منزلة الروح ن الجسد، واشتغل العلماء بتوضيحها وبيان درجتها من تصرفات وأعمال المكلفين وأثرها فيها صحة وبطلانها.
- التوافق بين قصد الشارع وقصد المكلف مطلوب شرعا لصحة التصرفات والأعمال، وأن قصد المناقضة لقصد الشارع موجبة لبطلان الأعمال في الشريعة الإسلامية.
- لمقاصد المكلفين أقسام متنوعة باعتبارات مختلفة.

الفصل الثاني:

تعريف لفظ الكفر والأدلة عليه وأقسامه

المبحث الأول: تعريف الإيمان بين أهل الحديث والمتكلمين

المطلب الأول: تعريف الإيمان عند أهل الحديث وأدلتهم عليه

المطلب الثاني: تعريف الإيمان عند المتكلمين وأدلتهم عليه.

المبحث الثاني: تعريف الكفر بين أهل الحديث والمتكلمين وأنواعه

المطلب الأول: تعريف الكفر عند أهل الحديث وأدلتهم عليه

المطلب الثاني: تعريف الكفر عند المتكلمين وأدلتهم عليه

المطلب الثالث: أنواع الكفر

المبحث الثالث: تعريف لفظ الكفر وأقسامه

المطلب الأول: تعريف لفظ الكفر وأنواعه والأدلة عليه.

المطلب الثاني: أقسام ألفاظ الكفر.

الفصل الثاني: تعريف لفظ الكفر والأدلة عليه وأقسامه

التساؤل عن لفظ الكفر يعدّ من أحد الأسئلة التي وردت في إشكالية البحث كما يلي: لفظ الكفر معناه متوقف على معرفة الكفر، والكفر نقيض الإيمان؟ فما المراد بلفظ الكفر؟ وقبل ذلك ما مفهوم الإيمان والكفر في مقالات الإسلاميين؟

وعليه فالكلام عن تعريف لفظ الكفر ومتعلقاته باعتباره أحدي ركني هذا البحث، لا بدّ أن يسبقه الحديث عن مفهوم الكفر، وهذا الأخير لا يتضح إلا بمعرفة معنى الإيمان، وعليه سيكون الكلام عما سبق في ثلاثة مباحث:

الأول: تعريف الإيمان وبعض المسائل المتعلقة به.

الثاني: تعريف الكفر وبعض المسائل المتعلقة به.

الثالث: تعريف لفظ الكفر وأقسامه.

المبحث الأول: تعريف الإيمان بين أهل الحديث والمتكلمين

قضية الإيمان تعدّ من أمهات القضايا العقدية التي وقع الخلاف فيها حول مسماها، كونها تتعلق بمسائل الأسماء والأحكام، وقد تشعبت مقالات أهل القبلة في بيان معنى الإيمان، ويمكن حصرها في مذهبين: مذهب أهل الحديث، ومذاهب المتكلمين بمختلف فرقهم مقتصرًا على أهمها، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الإيمان عند أهل الحديث وأدلتهم عليه

يتناول هذا المطلب بيان معنى الإيمان في اللغة، ومن ثم في اصطلاح أهل الحديث مع بيان أدلتهم، وفيما يلي بيانها:

الفرع الأول: الإيمان في اللغة

الإيمان في اللغة مصدر الفعل آمن يطلق و يدل على معنيين هما: (1)

الأول- الأمان والأمانة: التي هي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب، يقال: أمنت الرجل أمنا وأمنة وأمانا، وآمني يؤمني إيمانا، وقد أمنت فأنا آمن، والعرب تقول: رجل أمان: إذا كان أمينًا، ورجل أمنة: إذا كان يأمنه الناس ولا يخافون غائلته، والأمن: ضد الخوف ونقيضه.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1ص: 134.133 ؛ تهذيب اللغة، الأزهري، ج15ص: 367 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج13ص: 21-23 ؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص: 1176 ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج5ص: 2071 ؛ مختار الصحاح، الرازي، ص: 22.

الثاني - التصديق: الذي هو ضد التكذيب، ويقال: رجل أَمَنَ بالفتح يصدق ما سمع ولا يكذب بشيء، يثق بالناس.

قال الأزهري: "واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه: التصديق"⁽¹⁾، وبيّنه بقوله: "والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنها الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه، فقد أدى الأمانة وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمنها الله عليها وهو منافق"⁽²⁾.

وحده الزجاج بقوله: "الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشيعة ولما أتى به النبي، صلى الله عليه وسلم، واعتقاده وتصديقه بالقلب"⁽³⁾. وقال الفيروز آبادي: "والإيمان: الثقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشريعة"⁽⁴⁾.

وقد ورد لفظ الإيمان وما اشتق منه في القرآن الكريم على وجوه منها:⁽⁵⁾

1/ إقرار اللسان، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ [المنافقون: 3]، أي: آمنوا باللسان، وكفروا بالجنان.

2/ التصديق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 7].

3/ بمعنى التوحيد وكلمة الإيمان، كما في قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: 5]. أي: يكفر بكلمة التوحيد.

(1) تهذيب اللغة، الأزهري، ج15ص: 368 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج13ص: 23.

(2) تهذيب اللغة، الأزهري، ج15ص: 369 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج13ص: 23.

(3) المرجع نفسه.

(4) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص: 1176.

(5) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، ت: محمد النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط(1416 هـ - 1996 م)، ج2ص: 151.150 ؛ نزهة الأعين الناظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ت: كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1404هـ - 1984م)، ص: 146 ؛ موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، صالح بن حميد وآخرون، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط4، (د.ت)، ج3ص: 646.645.

4/ إيمان يخالطه شرك ويلا بسه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: 106]. فهم مؤمنون موحدون توحيد الربوبية مشركون في توحيد الألوهية والأسماء والصفات.

5/ الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [البقرة: 143]، أي: صلاتكم.

6/ إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق (تصديق) بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وقد أطلق ابن الجوزي الإيمان الشرعي على ما جمع الأركان الثلاثة المذكورة وهو كثير في القرآن، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة: 25].

7/ هو الدعاء ذكره ابن الجوزي عن بعض المفسرين، ومثل له بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾ [يونس: 98]. أي: دعوا.

الفرع الثاني: تعريف الإيمان عند أهل الحديث

ذهب أهل الحديث⁽¹⁾ إلى أن الإيمان: اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

(1) أهل الحديث: هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن سار على نهجهم من التابعين وأتباعهم من أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني. منهجهم في مسائل الاعتقاد والاستدلال يقوم على إيمانهم بكل ما ثبت دليله من كتاب الله تعالى وصحيح السنة إيماناً راسخاً ظاهراً وباطناً، من غير رد لشيء من ذلك، ولا خلط بعلم الكلام، أو المنطق، أو آراء الفلاسفة، من أصولهم: إثبات معاني الصفات وتفويض الكيفيات، وأن الله يرى في الآخرة، وإثبات القدر، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق الإمساك عما شجر بين الصحابة، عدم التكفير بكبائر الذنوب، ولا يرون الخروج على ولاة الأمر وغير ذلك من الأصول، ومن الأسماء التي أطلقت عليهم هي: أهل السنة والجماعة؛ السلف الصالح؛ الفرقة الناجية؛ أهل الحديث والسنة؛ أهل الأثر؛ الطائفة المنصورة. ينظر: الملل والنحل والملل والنحل، الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، (د.ت)، (د.ط)، ج2ص: 11؛ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ - 2005م)، ج1ص: 226؛ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، (1406هـ - 1986م)، ج2ص: 221؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 90؛ فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، السعودية، ط4، (1422هـ - 2001م)، ج1ص: 96.

وهذا القول أجمع عليه الصحابة والتابعون حكاه غير واحد من الأئمة⁽¹⁾، قال الشافعي: " كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية ولا يجزئ واحد من الثلاثة عن الآخر"⁽²⁾، وقال ابن عبد البر: " أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل؛ ولا عمل إلا بنية... إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيمانا..."⁽³⁾، وقال البغوي: " اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان... وقالوا: إن الإيمان قول وعمل عقيدة"⁽⁴⁾، وروى عن البخاري قوله: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.⁽⁵⁾

والأثار المنقولة عن السلف في مسمى الإيمان وحقيقته لا يمكن حصرها في هذا المطلب، وقد حوت مصنفات المتقدمين والمتأخرين ممن كتبوا في عقيدة أهل السنة والجماعة الكثير منها، وهي وإن اختلفت مقالاتهم في ذلك إلا أنها اتفقت كلها على بيان معنى الإيمان وحقيقته الشرعية ظاهرا

⁽¹⁾ ومن قال من السلف من فقهاء وأئمة الأمصار في عصرهم أن الإيمان قول وعمل، وروي عنه ذلك سعيد ابن جبير، والحسن البصري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وابن جريج، ومعمر بن راشد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض وغيرهم من الأئمة. ينظر: السنة، أبو بكر الخلال، ت: عطية الزهراني، دار الراجعية، الرياض، السعودية، ط1، (1410هـ-1989م)، ج4:ص81؛ الإبانة الكبرى، ابن بطة، ت: رضا معطي، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (1415هـ-1994م)، ج2:ص811، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط8، (1423هـ-2003م)، ج4:ص913؛ الإيمان، ابن تيمية، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، (1416هـ - 1996م)، ص: 242؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1:ص47؛ قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة، عادل الشبخاني، دار أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1436هـ-2005م)، ص: 127 وما بعدها.

⁽²⁾ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ج5:ص956؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7:ص308؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج1 ص: 165.

⁽³⁾ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، ط (1387 هـ)، ج9:ص238؛ ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، السعودية، ط1، (1417 هـ - 1996 م)، ج1:ص05

⁽⁴⁾ شرح السنة، البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، ط2، (1403هـ - 1983م)، ج1:ص38.39.

⁽⁵⁾ شرح أصول السنة، اللالكائي، ج5:ص959؛ الإبانة، ابن بطة، ج2:ص803.

وباطنا، ومدار تلك الآثار يدور حول قولهم: إن الإيمان قول وعمل، أو قول وعمل واعتقاد، أو قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، أو قول وعمل ونية واتباع.⁽¹⁾

فمن قال منهم إن الإيمان قول وعمل، أراد بالقول المطلق بمعنى: قول القلب واللسان جميعا، وأراد بالعمل العمل المطلق أي: عمل القلب والجوارح، فقول اللسان الخالي من اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وأعمال الجوارح بدون عمل القلوب هم من أعمالهم كذلك. ومن زاد الاعتقاد بالقلب احتزز بذلك من فهم الإيمان يحصل بمجرد القول الظاهر فقط، ومن قال: قول وعمل ونية أراد أن القول يشمل الاعتقاد، وأما العمل فقد لا يفهم منه عمل القلب فزاد النية، ومن زاد اتباع السنة فلأن ما سبق لا يكون محبوبا لله إلا باتباع السنة.⁽²⁾

وخلاصة القول في مذهب السلف في تعريف الإيمان اصطلاحا أنه مركب من أجزاء ثلاثة لا تنفك ولا يصح إلا إذا كانت مجتمعة فيه، فهو اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان، أو بعبارة أخرى الإيمان قول وعمل؛ والقول يشمل قول القلب وقول اللسان، والعمل يعنى عمل القلب والجوارح، فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر معا، قال ابن تيمية: "أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ومعنى ذلك: أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان وعمل الجوارح".⁽³⁾

والمراد بقول القلب: يتضمن التصديق الجازم بما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ويدخل فيه الإيمان بكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. جملة أو تفصيلا تقليدا أو استدلالا.⁽⁴⁾

(1) الشريعة، الآجري، ج2ص: 636 وما بعدها؛ شرح أصول السنة، اللالكائي، ج4ص: 913؛ أصول السنة، ابن أبي زمنين، ت: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط1، (1415هـ)، ج1ص: 209؛ الإبانة، ابن بطة، ج2ص: 803؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، محمد آل خضير، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط3، (1430هـ - 2009م)، ج1ص: 40.

(2) الإيمان، ابن تيمية، ص: 137؛ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، (1409هـ - 1989م)، ص: 109؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، محمد آل خضير، ج1ص: 46.45؛ قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة، عادل الشبخاني، ص: 133.

(3) الإيمان، ابن تيمية، ص: 241؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 672؛ عدة الصابرين، ابن القيم، ص: 88، 89.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 672؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1416هـ - 1996م)، ج1ص: 120؛ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، الحافظ الحكمي، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1، (1410هـ - 1990م)، ج2ص: 588.

وأما **عمل القلب**: فهو أثر لازم متفرع عن قول القلب و منه يكون الخضوع والانقياد والإذعان والإخلاص لله تعالى، والإقبال عليه بالحب والرجاء والخوف و التعظيم والتوكل وغيرها من أعمال القلوب.⁽¹⁾

والمراد بقول اللسان: النطق بكلمة الإسلام المتمثلة في الشهادتين، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.⁽²⁾

والمراد بعمل الجوارح: امتثال مقتضيات الأوامر والنواهي الشرعية بفعل الواجبات وترك المحرمات، فعمل اللسان يشمل الوظائف التي يتوقف أداؤها كقراءة القرآن وسائر الأذكار، ودعاء المسألة والثناء، والدعوة إلى الله وغير ذلك، وعمل بقية الجوارح كالقيام والركوع والسجود في الصلاة، وكف النفس عن شهوتي الفرج والبطن في الصيام، وإخراج الزكاة وأداء مناسك الحج، والمشي إلى المساجد والجهاد في سبيل الله وغير ذلك من شعب الإيمان.⁽³⁾

فالإيمان الواجب عند السلف على جميع المكلفين هو ما اجتمعت فيه مركباته الثلاث من اعتقاد القلب ونطق اللسان وعمل بالجوارح، قال الآجري: " اعلموا رحمة الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح. ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقاً، ولا تجزئ معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال كان مؤمناً دلاً على ذلك الكتاب والسنة وقول علماء المسلمين".⁽⁴⁾

فحقيقة الإيمان في اصطلاح أهل الحديث هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان و العمل بالأركان، لا يجزئ أحدهما عن الآخر، وهي مركبة من قول باطن وقول ظاهر، وعمل باطن وعمل ظاهر، وفيما يلي ذكر الأدلة على ذلك.

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 672 ؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 121 ؛ معارج القبول، الحكمي، ج2ص: 589.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 672 ؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 121 ؛ معارج القبول، الحكمي، ج2ص: 589.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 672 ؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 121 ؛ معارج القبول، الحكمي، ج2ص: 591.

⁽⁴⁾ الشريعة، الأجري، ج2ص: 119.

الفرع الثالث: الأدلة على أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل.

لفظ الإيمان تكرر ذكره كثيرا في نصوص الكتاب والسنة، لذلك لم ينته السلف من أهل الحديث إلى مذهبهم السابق في تعريف الإيمان، إلا بعد استقراء موارد ذكره فيهما وأخذ معناه منها جميعا.

أولاً- الأدلة على أن قول القلب وعمله جزء الإيمان: وردت عدّة نصوص في الكتاب والسنة تدل دلالة صريحة على أن إيمان القلب المتمثل في قوله وعمله جزء من مسمى الإيمان و شرط في صحته، وفيما يلي ذكر بعض منها:

1/ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ لَا تَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: 40]، وقوله أيضا: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام: 52]، وقوله أيضا: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [النحل: 106]، وقوله كذلك: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: 14]، وقال أيضا: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة 22].

2/ من السنة: قوله عليه الصلاة والسلام: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ...»⁽¹⁾.

وقال صلى الله عليه وسلم: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَرِنُ شَعِيرَةً...»⁽²⁾.

وقال صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة: «... فَمَنْ لَقِيَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبَهُ، فَبَشَّرُهُ بِالْجَنَّةِ»⁽³⁾.

(1) أخرجه - أبو داود في سننه: كتاب الأدب، باب الغيبة، من طريق: أبي برزة السلمي، رقم: 4880، ج4ص: 270.

الترمذي في سننه: كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء تعظيم المؤمن، من طريق: ابن عمر، رقم: 2032، ج3ص: 446. وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ج2ص: 292.

(2) أخرجه مسلم في صحيح: كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 193، ج1ص: 182.

(3) أخرجه مسلم في صحيح: كتاب: الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك، من طريق: أبي هريرة، رقم: 31، ج1ص: 59.

فهذه الأدلة وغيرها مجتمعة تدل على أن الإيمان أصله تصديق القلب، و أن التصديق يوجب حالا للقلب يلزم منه عمله ما لم يوجد معارض راجح من هوى أو كبر أو حسد⁽¹⁾، فالتصديق أصل كل قول من أقوال اللسان وعمل القلب أصل كل عمل من أعمال الجوارح، فالقلب يؤمن والإيمان يدخل فيه وتحصل له الطمأنينة، وتكون منه المحبة والوجل والخوف والتوكل والإخلاص وغيرها من أعمال القلوب.

يقول المروزي: " أصل الإيمان التصديق بالله وبما جاء من عنده وعنه يكون الخضوع لله؛ لأنه إذا صدق بالله خضع له، وإذا خضع أطاع... والتصديق هو المعرفة بالله والاعتراف له بالربوبية وبوعده ووعدته، وواجب حقه، وتحقيق ما صدق به من القول والعمل... ومن التصديق بالله يكون الخضوع لله، وعن الخضوع تكون الطاعات".⁽²⁾

وتابعه ابن تيمية على المعنى ذاته بقوله: " الإيمان أصله الإيمان الذي في القلب ولا بد فيه من شيئين: تصديق بالقلب وإقراره ومعرفته. ويقال لهذا: قول القلب. قال الجنيد بن محمد: "التوحيد: قول القلب. والتوكل: عمل القلب"، فلا بد فيه من قول القلب وعمله؛ ثم قول البدن وعمله ولا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده وتوكل القلب على الله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان".⁽³⁾

فهذا هو المراد من إيمان القلب الذي دلت عليه النصوص الشرعية مجتمعة، وليس المراد منه مجرد علمه ومعرفته و تصديقه بالله تعالى ورسوله، بل لا بدّ مع ذلك من عمله، ذلك أن النصوص الوحي إما خير وإما أمر، والخير يستوجب تصديق المخبر والأمر يستلزم الخضوع والانقياد والاستسلام والطاعة والإخلاص مما يدخل في عمل القلب أو عبوديته " لأن الإيمان بحسب كلام الله ورسالته، وكلام الله ورسالته يتضمن إخباره وأوامره فيصدق القلب إخباره تصديقا يوجب حالا في القلب

⁽¹⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ص: 518.

⁽²⁾ تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، ت: عبد الرحمن الفيرواني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، ط1، (1406هـ)، ج2ص: 696.695 وص: 716.715؛ نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، محمد الوهبي، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (1422هـ)، ج1ص: 40.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 183 وص: 525 بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 224 وص: 230؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط3، (1427هـ)، ص: 21.20.

بحسب المصدق به؛ والتصديق هو من نوع العلم والقول، وينقاد لأمره ويستسلم وهذا الانقياد والاستسلام هو نوع من الإرادة والعمل ولا يكون مؤمناً إلا بمجموع الأمرين⁽¹⁾.

ثانياً- الأدلة على أن قول اللسان جزء من الإيمان: المراد بقول اللسان النطق بالشهادتين والإقرار بلوازمهما، فبه يثبت وصف الإيمان - في الظاهر-، فالشهادتان أصل قول اللسان وهما جزء من الإيمان وشرط في صحته، ونصوص الكتاب والسنة التي تأمر بقول اللسان وتدل علي دخوله في مسمى الإيمان كثيرة أذكر منها:

1/ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ فَإِن ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ [البقرة: 135-136].

قال الحلبي⁽²⁾: " فأمر المؤمنين أن قولوا "ءَامَنَّا" ثم أخبر بقوله تعالى: ﴿ فَإِن ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ ﴾ أن ذلك القول منهم إيمان وسمى قولهم مثل ذلك إيماناً... فكانوا مؤمنين كما آمنتم، فصح أن القول إيمان"⁽³⁾.

وقوله تعالى: ﴿ قُل ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ [آل عمران: 84]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ ﴾ [العنكبوت: 46]، وقوله أيضاً: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُدُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [غافر: 84-85].

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 520.

(2) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله ولد بجرجان ومات ببخارى ما بين (338 - 403 هـ = 950 - 1012 م). فقيه شافعي، ومحدث، وقاض، له مؤلفات منها: " المنهاج في شعب الإيمان"؛ " الرسالة المستطرفة"؛ و"ملخص المهمات". ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ج4 ص: 333. الأعلام، الزركلي، ج2 ص: 235.

(3) المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، ت: حلمي فوده، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1399هـ - 1979م)، ج 1 ص: 26؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 45.

فقولهم آمنة عند رؤية البأس من الله لم ينفعهم ويخرجهم من دائرة الكفر، فثبت بذلك أن قولهم آمنة لو كان قبل رؤية البأس لنفعهم وثبت لهم به وصف الإيمان، فدل ذلك على أن قول اللسان جزء من الإيمان.⁽¹⁾

2/ من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم لعمة أبي طالب عند موته: «قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَبَى».⁽²⁾

وجه الاستدلال: إن أبا طالب كان مصدقاً أن ابن أخيه كان على الحق، وأن دينه هو الدين الحق، ولكن سبب عدم إيمانه هو امتناعه عن التلطف بالشهادة مخافة المهانة بين الناس، أن يقولوا: ترك دين عبد المطلب وأخذ بدين ابن أخيه، وهذا ما يدل على أن قول اللسان ركن من أركان الإيمان.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ»⁽³⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: يستفاد من هذا الحديثين أن العصمة تجب بالإيمان، ولا ينتفي الكفر إلا بالقول فثبت أن القول إيمان، وبه تثبت العصمة لنفس ومال قائله⁽⁵⁾، قال النووي معلقاً على هذا الحديث: " وفيه أن الإيمان شرطه الإقرار بالشهادتين مع اعتقادهما، واعتقاد جميع ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم".⁽⁶⁾

(1) المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، ص: 26؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 45.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: أول الإيمان قول لا إله إلا الله، من طريق: أبي هريرة، رقم: 25، ج 1 ص: 55.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، من طريق: أبي هريرة، رقم: 21، ج 1 ص: 52.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: شعب الإيمان، من طريق: أبي هريرة، رقم: 35، ج 1 ص: 63.

(5) المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، ص: 26.

(6) المنهاج، النووي، ج 1 ص: 212.

وقال ابن حجر معلقاً على حديث: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ شَعِيرَةً...»⁽¹⁾، أن "فيه دليل على اشتراط النطق بالتوحيد...".⁽²⁾

3/ الإجماع: حكى ابن أبي العز الحنفي الإجماع على أن الإيمان ينعدم بزوال قول اللسان بقوله: "وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً كشعبة الشهادتين..."⁽³⁾، وكذلك حكى ابن تيمية اتفاق المسلمين على كفر من لم يأت بالشهادتين مع القدرة على ذلك فقال: "فأما الشهادتين إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنا وظاهراً عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها...".⁽⁴⁾

ثالثاً: الأدلة على أن العمل جزء من مسمى الإيمان: أبرز الأدلة على أن الأعمال جزء من مسمى الإيمان وشرط صحة فيه ما يلي:

من الكتاب:

1/ قول الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 143].

سبب نزول الآية: روى البراء بن عازب في حدث طويل وثبت أنها نزلت في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتوا على القبلة قبل أن تحوّل، فسألوا رسول الله عنهم فنزلت الآية.⁽⁵⁾

وجه الاستدلال: قال الحلبي: "أجمع المفسرون على أنه أراد صلاتكم إلى بيت المقدس، فثبت أن الصلاة إيمان، وإذا ثبت ذلك، فكل طاعة إيمان إذ لم أعلم فارقاً في هذه التسمية بين الصلاة وسائر العبادات".⁽⁶⁾

(1) سبق تخريجه ص: 74.

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج1 ص: 104.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 323؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 47.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 609؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 46.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: الصلاة من الإيمان، من طريق: البراء بن عازب، رقم: 40، ج1 ص: 17.

(6) المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، ص: 37. الإيمان، القاسم بن سلام، ت: محمد نصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، (1421هـ - 2000م)، ص: 15؛ الإيمان، ابن منده، ت: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1406هـ)، ج1 ص: 329؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 50.

2/ كذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: 1- 4]، ومثله جميع الآيات المشابهة كقوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَعِذُّوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَعِذُّونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا أَسْتَعِذُّوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِّن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: 62]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحجرات: 15]. جاءت هذه الآيات بصيغة الحصر بحرف "إنما" الذي يدل على إثبات المذكور ونفيه عن غيره، وذكرت جملة من الأعمال واعتبرتها من واجبات الإيمان، ونفت الإيمان عمّن لم يأت بها فدل ذلك على أن الأعمال من الإيمان.⁽¹⁾

2/ من السنة: منها حديث وفد عبد القيس وفيه قوله صلى الله عليه وسلم لهم: «هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتُعْطُوا الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ».⁽²⁾

وجه الاستدلال: قال ابن أبي العز الحنفي: "ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق، مع العلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود".⁽³⁾

(1) الإيمان، ابن تيمية، ص: 16-18؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 50.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: العلم، باب: تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم، ويخبروا من وراءهم، من طريق: ابن عباس، رقم: 37، ج1 ص: 29.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ). ص: 331.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرِبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...»⁽¹⁾، فالحديث ينفي الإيمان عن ارتكاب الكبائر وترك الواجبات، يقول ابن رجب معلقاً على ذلك: "فلولا أن ترك هذه الكبائر من مسمى الإيمان لما انتفى اسم الإيمان عن مرتكب شيء منها، لأن الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته"⁽²⁾، ويقول ابن تيمية: "ثم إن نفي الإيمان عند عدمها دال على أنها واجبة، فالله ورسوله لا ينفيان اسم مسمى أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك بعض واجباته"⁽³⁾.

3/ وقوله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»⁽⁴⁾.

وجه الاستدلال: وهذا الحديث عظيم فيه بيان خصال الإيمان، وقد استدل به كثير من علماء السلف⁽⁵⁾ على إدخال العمل في مسمى الإيمان واعتبارها من شعبه، وهذه أهم الأدلة التي احتج بها أهل الحديث القائلون بأن الإيمان قول وعمل.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الحدود، باب: لا يشرب الخمر، من طريق: أبي هريرة، رقم: 6772، ج8ص: 157.

(2) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 108.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 14.

(4) سبق تخريجه ص: 77.

⁵ وصنف بعضهم في ذلك كتباً ومختصرات منها: "المنهاج في شعب الإيمان" لأبي عبد الله الحلي، الذي اختصره البيهقي في كتاب "الجامع لشعب الإيمان" مع عنايته بالأسانيد خلافاً للحلي، واختصر كتاب البيهقي القزويني، وجميعهم عدو سبعا وسبعين شعبة من شعب الإيمان مع شرحها، وتتبع ابن حبان معنى الحديث وجمع الطاعات التي جعلها الله تعالى في كتابه، وجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنته من الإيمان، بعدما ضم بعضها لبعض وأسقط المعاد منها فتحصل على تسع وسبعين شعبة بلا زيادة ولا نقصان، فتبين له أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم من الشعب أنها في الكتاب والسنة، واعتبر ابن حجر طريقة ابن حبان هي الأقرب للصواب، ولخص مجموع هذه الشعب من حيث تفرعها على أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال الجوارح، فجعل أعمال القلب وما شملته من معتقدات ونيات أربعاً وعشرين خصلة، وأعمال اللسان مشتملة على سبع خصال، وأعمال البدن مشتملة على ثمان وثلاثين خصلة، ثم قال: "فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدّها تسعا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر والله أعلم"، ولباب القول في مسألة شعب الإيمان وحصصها يكمن في فائدة ذكرها النووي عن القاضي عياض بقوله: "وبقي بين هذين الطرفين أعداد لو تكلف المجتهد تحصيلها بغلبة الظن وشدة التبع لأمكنه، وقد فعل ذلك بعض من تقدم، وفي الحكم بأن ذلك مراد النبي صلى الله عليه وسلم صعوبة، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدر جهل ذلك في الإيمان، إذ أصول الإيمان وفروعه معلومة محققة، والإيمان بأنها هذا العدد واجب في الجملة"، ومنهم من حاول جمعها وإحصاءها كصنيع اللالكائي حيث ذكر اثنين وسبعين منها وتحت كل خصلة ما يناسبها من الأحاديث في كتابه "شرح أصول اعتقاد أهل السنة"، وعدّ ابن بطة سبعين منها دون ذكر أدلتها في كتابه "الإبانة". ينظر: المنهاج، للنووي، ج2ص: 04؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 51-53، نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 53-54.

المطلب الثاني: تعريف الإيمان عند المتكلمين وأدلتهم عليه.

خالف المتكلمون أهل الحديث في تعريف الإيمان، ويمكن حصر مذاهبهم في اتجاهين:

الاتجاه الأول: الوعيدية وهم: الخوارج والمعتزلة، وسمّوا بذلك لأنهم أعملوا نصوص الوعيد وعطلوا نصوص الوعد، وجعلوا أثر الكبيرة على الإيمان كأثر الكفر، وانفقوا على رفع اسم الإيمان عن صاحب الكبيرة في الدنيا ويمنعونه دخول الجنة في الآخرة - على تفصيل سيأتي ذكره - ، فهم غلبوا جانب الخوف والوعيد على الوعد والرجاء.

الاتجاه الثاني: الوعدية وهم المرجئة، وسمّوا بذلك لأنهم أعملوا نصوص الوعد وعطلوا نصوص الوعيد، وانفقوا فيما بينهم على نفي أثر الكبيرة على كمال الإيمان في الدنيا، وأرجؤوا إلى الله حكم مرتكبها في الآخرة، فهم غلبوا جانب الوعد والرجاء على الخوف والوعيد.

الفرع الأول : تعريف الإيمان عند الوعيدية (الخوارج والمعتزلة) وأدلتهم عليه

ذهب الخوارج⁽¹⁾ والمعتزلة⁽²⁾ إلى أن الإيمان قول وعمل لا يزيد ولا ينقص، واعتبروه شيئاً واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض؛ يزول كله بذهاب بعضه.

(1) **الخوارج:** فرقة ظهرت بعد حادثة "التحكيم"، وانحازت لحروراء، كفروا أصحاب الجمل، والحكمين، وكل من رضي بالتحكيم، وفارقوا جماعة المسلمين، ثم اقساموا بعد ذلك فيما بينهم إلى فرقة عديدة، أشهرها: النجدات، الأزارقة، الصفرية، ومن أهم مقالاتهم: القول بالخروج على أئمة الجور، الحكم بكفر مرتكب الكبيرة في الدنيا، والخلود في النار يوم القيامة، القول بخلق القرآن، نفي الصفات والرؤية، ومن ألقابهم: الوعيدية، المارقة، المحكمة، الشراة، المكفرة، الحرورية وغيرها. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 114 ؛ مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 84 ؛ أقوال أئمة أهل السنة في الحكم على الخوارج، ابتهاج الشعلان، دار الصميغي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1434هـ - 2013م)، ص: 30.

(2) **المعتزلة:** فرقة كلامية مزجت في تلقي مسائل العقيدة والاستدلال عليها بين الشرع والعقل والفلسفة، تشتهر بأصول خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنزلة بين المنزلتين، سمو بذلك نسبة لواصل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري بسبب الخلاف معه في حكم مرتكب الكبيرة، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فعقدا حلقة في ناحية المسجد فسموا معتزلة، وقيل لاعتزالهم جماعة المسلمين وخالفتهم، ومن ألقابهم: أهل الكلام، والوعيدية، والقدرية، والمعطلة، وأصحاب العدل والتوحيد، العقلانية. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 43 ؛ مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 130 ؛ مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 37 ؛ الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً، ناصر العقل، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1، (1421هـ - 2000م)، ص: 127 و ما بعدها؛ المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، كتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، (1416هـ - 1995م)، ص: 13.

قال ابن حزم: "ذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة⁽¹⁾ وجميع الخوارج⁽²⁾ إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب بالدين والإقرار به باللسان والعمل بالجوارح"⁽³⁾.

وقال ابن منده: "وقالت الخوارج: الإيمان فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح"⁽⁴⁾.

وذكر ابن تيمية أن الخوارج والمعتزلة يقولون بأن الطاعات والأعمال التي أمر بها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضه ذهب سائرهم ولم يبق مع صاحبه شيء من الإيمان.⁽⁵⁾

و حكي أغلب من ألف في الفرق اتفاق المعتزلة على قول واحد وإن اختلفت عبارتهم فيه، ما عدا خلاف في مسألة واحدة لا تطال جوهر مقولتهم وهي: المقصود من الأعمال والطاعات هل هي جميع الفرائض مع النوافل أم أنها الفرائض دون النوافل، ويجمل القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في الإيمان بقوله: "وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون

(1) الشيعة: فرقة من المسلمين ادّعوا أن الإمامة القضية الأساسية في الدين، وزعموا أحقية علي بن أبي طالب في وراثة الخلافة دون أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وثُمُّوا بالاثني عشرية لأنهم قالوا باثني عشر إمامًا دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد دعواهم. ومن أهم معتقداًهم: النص بالتعيين للإمامة من السابق للاحق، عصمة الأئمة، الغيبة، الرجعة، اعتبار التقية أصلاً من أصول الدين. تكفير معظم الصحابة رضي الله عنهم. ينظر: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 44؛ الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 146؛ فرق معاصرة تنتسب للإسلام، غالب عواجي، ج1ص: 303؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، ط4، (1420 هـ)، ج1ص: 51.

(2) خالفهم في ذلك البهيسية أتباع جابر أبو بهيس ووافقتهم الشيبية إحدى فروع البهيسية بإخراجهم العمل عن مسمى الإيمان، فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله ورسوله وما جاء به محمد؛ والولاية لأولياء الله والبراءة من أعداءه. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 125-128؛ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ص: 102؛ أقوال أئمة السنة في الحكم على الخوارج، ابتهاج الشعلان، ص: 56.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 106؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1407 هـ)، ج1ص: 39.

(4) الإيمان، ابن منده، ج1ص: 331.

(5) الإيمان، ابن تيمية، ص: 176.

النوافل واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو صحيح المذهب⁽¹⁾.

الفرع الثاني: تعريف الإيمان عند طوائف المرجئة وأدلتهم عليه

اتفق المرجئة⁽²⁾ على إخراج العمل من مسمى الإيمان، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعريفه، فعرفته الجهمية⁽³⁾ بالمعرفة فقط، والكرامية⁽⁴⁾ بالإقرار والنطق فقط، وجمهور الماتريدية⁽⁵⁾

⁽¹⁾ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، (1416هـ-1996م)، ص: 707؛ مفاتيح الغيب، الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1420هـ)، ج2ص: 270. مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج1ص: 211-213؛ مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ج1ص: 174. وص: 298. ⁽²⁾ المرجئة: يطلق الإرجاء على معنيين: الأول بمعنى التأخير والإمهال، ومنه إخراج العمل عن مسمى الإيمان، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا؛ فلا يقال من أهل الجنة، و لا من أهل النار. والثاني: إعطاء الرجاء ومنه القول: بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وصار الإرجاء لقباً على كل من أخرج العمل عن مسمى الإيمان وفرقهم كثيرة، كالجهمية القائلين بأن الإيمان هو المعرفة، والكرامية القائلين بأن الإيمان قول اللسان، وجمهور الماتريدية و الأشاعرة القائلين بأن الإيمان هو التصديق. ويذكر في صلب البحث تفصيل هذه الأقوال. ينظر: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 114؛ الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 139؛ الإيمان، ابن تيمية، ص: 155؛ ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، دار الكلمة، ط1، (1420هـ-1999م)، ص: 251؛ الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً، ناصر العقل، ص: 127 و ما بعدها. ⁽³⁾ الجهمية: إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى الإسلام، وترجع في نسبتها إلى مؤسسها الجهم بن صفوان الترمذي، لها مفاهيم وآراء عقدية منها: إنكار الصفات وتعطيلها، والقول بخلق القرآن، والجبر، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط، إنكار السمعيات، كالصراط والميزان، والحوض والشفاة. ينظر: مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 219؛ الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 86؛ الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديماً وحديثاً، ناصر العقل، ص: 13. وص: 52.51. فرق معاصرة تنتسب للإسلام، غالب عواجي، ج3ص: 1131.

⁽⁴⁾ الكرامية: فرقة كلامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام وأتباعه، كانوا بخراسان ثم قلاوا واندثروا، من أشهر مقالاتهم: إن الله جسم، وأنه محل للحوادث، وأن الإيمان هو الإقرار باللسان. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 108، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الأسفراييني، ت: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ - 1983م)، ص: 111.

⁽⁵⁾ الماتريدية: فرقة كلامية تنسب لأبي منصور الماتريدي محمد بن محمد بن محمود السمرقندي المتكلم الحنفي (ت333هـ)، تابعت منهج الماتريدي في الاعتقاد، وقامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، ومن أهم أصولها: تحكيم العقل وتقديمه في مسائل التوحيد والصفات، مفوضة في باب الصفات، مرجئة في باب الإيمان. ينظر: الفرق الكلامية: المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية، نشأتهما وأصولها وأشهر رجالها، ومواقف السلف منها، ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، (1422هـ-2002م)، ص: 175 وما بعدها؛ الماتريدية: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحربي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، (1413هـ)، ص: 77 وما بعدها.

والأشاعرة⁽¹⁾ بالتصديق، مع جعل قول اللسان شرط في إجراء أحكام الإسلام.

أولاً - تعريف الإيمان عند الجهمية: ذهب جهم⁽²⁾ ومن وافقه إلى أن الإيمان هو معرفة القلب لله ورسله وجميع ما جاء من عند الله، وأن عمل القلب والجوارح وقول اللسان ليست منه، فهو شيء واحد لا يتبعض عندهم، والناس فيه سواء لا يزيد فيه أحد على الآخر لأن المعارف لا تتفاضل، وزعمت الجهمية أن جحد باللسان غير مكفر به لأن الإيمان والكفر محلها القلب دون الجوارح. قال الأشعري: " اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو وهم اثنتا عشرة فرقة: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله ورسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح".⁽³⁾

وقال الشهرستاني في بيانه لأقوال جهم: " ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن. قال: والإيمان لا يتبعض أي لا

(1) الأشاعرة: فرقة كلامية كبرى، تنسب لأبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (324هـ)، ظهرت في القرن الرابع، بدأت أصولها بنزعات كلامية خفيفة أخذها الأشعري عن ابن كلاب تدور على مسألة كلام الله تعالى وأفعاله الاختيارية، مع القول بالكسب، ثم مرت بأطوار مختلفة، وتعمقت وتوسعت في تقرير مسائل العقيدة وفق المناهج الكلامية، حتى أصبحت من القرن الثامن وما بعده فرقة كلامية، عقلانية، فلسفية، مرجئة، جبرية، ومن أهم أصولها التي استقرت عليها: تقدم العقل على النقل كمصدر للتلقي، الاستدلال والوجود والعدم على وجود الله، إنكار السببية والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، الإرجاء في باب الإيمان، تأويل الصفات الخيرية وغيرها. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص: 94 ؛ مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ص: 487 ؛ الفرق الكلامية: المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية، نشأتها وأصولها وأشهر رجالاتها، ومواقف السلف منها، ناصر العقل، ص: 49 ؛ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1415 هـ - 1995 م)، ص: 435.

(2) هو أبو محرز الراسي السمرقندي (ت128هـ)، كاتب، ومتكلم، كان صاحب ذكاء وجدال ورأس الجهمية والضلالة، ينكر الصفات وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول: بخلق القرآن ويقول إن الله في الأمكنة كلها. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ط الحديث، ج6ص: 204 ؛ ابن حجر ، لسان الميزان، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، (2002م)، ج2ص: 500.

(3) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص: 114.

ينقسم إلى: عقد، وقول، وعمل. قال: ولا يتفاضل أهله فيه، وإيمان الأنبياء، وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل، وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه⁽¹⁾.

وقال ابن حزم: "ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته، فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان⁽²⁾."

وقال ابن تيمية: "و أما جهم فكان يقول: إن الإيمان مجرد تصديق⁽³⁾ القلب وإن لم يتكلم به وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة وأئمتها⁽⁴⁾."

ثانياً- تعريف الإيمان عند الكرامية: ذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو شيء واحد لا يتعدد فهو قول اللسان فقط، والناس فيه سواء ولا يزيد ولا ينقص؛ ولا يستثنى فيه.

قال الأشعري في بيان مقالة الكرامية في الإيمان: "الفرقة الثانية عشرة من المرجئة الكرامية أصحاب محمد بن كرام⁽⁵⁾، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد

(1) الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص:88.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص:105.

(3) فرق ابن تيمية بين القول في الإيمان بأنه المعرفة وبين القول فيه بأنه التصديق، وقال في بيان ذلك: "وأيضاً فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب؛ أمر دقيق وأكثر العقلاء ينكرونه وتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه ويقولون: إن ما قاله ابن كلاب والأشعري من الفرق كلام باطل لا حقيقة له وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق" إلى أن قال: "والمقصود هنا أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقاً مجرداً عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق". ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: "398-400؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، الخضير، ج1ص:197.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج13ص:47.

(5) محمد بن كرام: محمد بن كرام السجستاني العابد المتكلم، شيخ الكرامية (ت255هـ)، كان زاهداً، عابداً، رانياً، بعيد الصيت، كثير الأصحاب، قال ابن حبان: ولكنه يروي الواهيات، كان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد، مجرد عن عقد قلب، وعمل جوارح. وقال خلق من الأتباع له: بأن الباري جسم لا كالأجسام، وأن النبي تجوز منه الكبائر سوى الكذب. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ط الحديث، ج9ص: 411؛ لسان الميزان، ابن حجر، ج7ص: 461، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، (1382هـ - 1963م)، ج4ص: 21.

رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان".⁽¹⁾

وقال ابن حزم في اختلاف الناس في الإيمان: "وذهب قوم إلى أن الإيمان هو إقرار باللسان بالله تعالى وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة"⁽²⁾، وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه".⁽³⁾

وقال ابن منده: "وقالت طائفة منهم (أي: المرجئة): الإيمان فعل اللسان دون القلب، وهم أهل الغلو في الإرجاء".⁽⁴⁾

وقال ابن تيمية في بيان موافقة الكرامية للجهمية في عدم تفاضل الناس في الإيمان: "والكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الإيمان؛ بل يقولون: هو مؤمن حقا لمن أظهر الإيمان وإذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم؛ فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا".⁽⁵⁾

ثالثا- تعريف الإيمان عند الماتريدية: ذهب أبو منصور الماتريدي إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وأن قول اللسان إنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية عليه. قال أبو منصور: "ثم قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان، والذي جرى به من اللسان أن الإيمان هو التصديق به نؤمن".⁽⁶⁾

(1) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 141.

(2) ومقالة كل من الأشعري وابن حزم السابقة عنهم أنهم جعلوا المنافقين مؤمنين على الحقيقة، وأنهم من أهل الجنة فيها نظر، فالكرامية وإن أخرجوا من مسمى الإيمان اعتقاد القلب وعمل الجوارح، وسموا المنافق الذي خالف باطنه ظاهر قوله مؤمنا في الدنيا، أما في الآخرة فهم يحكمون بخلوده في النار ولا يحكمون بجعله من المؤمنين المستحقين للنجاة منها، فالاسم في الدنيا مبناه على الظاهر والحكم في الآخرة مبناه على الباطن باتفاق جميع أهل القبلة، قال ابن تيمية في بيان سبب ذلك: "فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب؛ فالمؤمن المستحق للجنة لا بد أن يكون مؤمنا في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا ويقولون: الإيمان هو الكلمة؛ يقولون: إنه لا ينفع في الآخرة إلا الإيمان الباطن. وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة وهو غلط عليهم؛ إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم بسبب شبهة المرجئة في أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل". ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 215.216.

(3) الفصل في الملل والهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 106.

(4) الإيمان، ابن منده، ج1ص: 331.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 141.

(6) التوحيد، الماتريدي، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 332.

قال أبو المعين النسفي: " الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره به يسمى في اللغة مؤمناً به، ومؤمناً له، قال الله تعالى مخبراً عن إخوة يوسف صلوات الله عليهم (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا، ثم إن هذا اللغوي وهو التصديق بالقلب؛ هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقاً لله تعالى، وهو أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله تعالى، فمن جاء بهذا التصديق فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى".⁽¹⁾

ثم قال عن الإقرار: " والإقرار يحتاج إليه ليقف عليه الخلق ليحجروا عليه أحكام الإسلام، هذا هو المروي عن أبي حنيفة، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله".⁽²⁾

وقد اختلف الماتريدية في الإقرار باللسان، فوافق جمهور محققهم ما قرره شيخهم، بينما اعتبر الكثير منهم الإقرار ركناً في الإيمان. قال الصابوني⁽³⁾: " وقال كثير من أصحابنا: الإيمان هو الإقرار والتصديق... وقال المحققون من أصحابنا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار شرط إجراء الأحكام نص عليه أبو حنيفة⁽⁴⁾ رضي الله عنه في كتاب العالم والتعلم؛ وهو اختيار الشيخ أبو منصور (الماتريدي) رحمه الله".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ت: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، ط1، (1406هـ - 1986م)، ص: 377.

⁽²⁾ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص: 378.

⁽³⁾ الصَّابُونِي أحمد بن محمود بن أبي بكر، نور الدين الصابوني البخاري: متكلم حنفي، ولده ومات ببخارى (580 هـ = 1184 م)، من مؤلفاته: "البداية من الكفاية" مختصر من كتابه "الكفاية في الهداية" في علم الكلام والعقائد. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج1 ص: 253.

⁽⁴⁾ المشهور عن أبي حنيفة قوله بأن الإيمان مركب من امرين لا ثالث لهما: التصديق والإقرار، وأن العمل غير الإيمان، والإسلام عنده هو العمل، ولا يكون الإيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان قال في الوصية المنسوبة إليه: "الإيمان إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، والإقرار لا يكون وحده إيماناً، لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين. وكذلك المعرفة وحدها لا تكون إيماناً، لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين....". ينظر: منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1998م)، ص: 250.

وعليه العمل عند أبي حنيفة لا يدخل في مسمى الإيمان، ولذلك عدّه كل من أبي الحسن الأشعري وابن تيمية من فرق المرجئة، إلا أن الخلاف بين مذهب السلف وبين مرجئة الفقهاء قد اعتبره ابن تيمية من الخلاف اللفظي بين الفريقين، وهناك من العلماء والباحثين من لم يسلم بذلك بإطلاق بل للخلاف أثر معنوي من بعض الوجوه. ينظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 119؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 394؛ ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، ص: 283؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، الخضير، ج1 ص: 289 وما بعدها.

⁽⁵⁾ البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، نور الدين الصابوني، ت: فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ط(1969م)، ص: 152؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج1 ص: 185.

وقال ملاً على القاري: " وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى؛ وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فهو بالعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي".⁽¹⁾

وقد ذهب بعض العلماء لاعتبار الإقرار ركناً في الإيمان وهو اختيار كل من النسفي شمس الأئمة (السرخسي)؛ وفخر الإسلام (البردوي)، قال النسفي: "والإيمان هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى والإقرار به" قال شارحه: "وهذا الذي ذكره من أن الإيمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله"⁽²⁾، والطحاوي صاحب العقيدة الطحاوية؛ وابن أبي العز شارحها حيث قال الأخير: " وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه".⁽³⁾

والمراد بالتصديق عندهم تصديق اختياري مخصوص بالقلب بنسبة الصدق للنبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عند الله تعالى جملة وفيما علم من دينه بالضرورة تفصيلاً مع الإذعان والقبول، والمراد بالإقرار به أي: نطق اللسان به وهذا لأن اللسان ترجمان الجنان، فيكون دليل التصديق وجوداً وعدمًا، إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلاً، والإقرار قد يحتمله كما في حالة الإكراه.⁽⁴⁾

مما سبق يتضح أن الماتريدية اتفقوا على أن التصديق ركن ركين في مسمى الإيمان عندهم يزول الإيمان بزواله، واختلفوا في الإقرار باللسان هل هو شطر منه أم شرط، فمن قال بشرطيته اشترطه في إيمان المكلف "لإجراء الأحكام في الدنيا، لما أن التصديق بالقلب أمر باطن لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه

⁽¹⁾ شرح الفقه الأكبر، ملاً على القاري، ص: 253.

⁽²⁾ شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني؛ ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، (1407هـ-1987م)، ص: 78.79.

⁽³⁾ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ج1 ص: 314.

⁽⁴⁾ شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص: 69.

ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس"⁽¹⁾، ومن قال بشطريته اعتبر الإقرار وقت التمكن والاختيار ركناً في الإيمان " وهذا لأن اللسان ترجمان الجنان، فيكون دليل التصديق وجوداً وعدمياً، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من إظهاره كان كافراً... فأما تبديله في وقت تمكنه، فإنه دليل على تبديل اعتقاده، فكان ركن الإيمان وجوداً وعدمياً"⁽²⁾.

وبين ملا علي القاري سبب اتفاهم على التصديق واختلافهم في الإقرار كون الأخير قد يتخلف بعذر كالإكراه ولا يزول بتخلفه التصديق في القلب، قال في شرح الفقه الأكبر: "التصديق ركن حسن لِعَيْنِهِ، لا يحتمل السقوط في حال من الأحوال بخلاف الإقرار فإنه شرط أو شطر، وركن حسن لغيره، ولهذا يسقط في حال الإكراه وحصول العذر"⁽³⁾.

ونخلص مما سبق أن التصديق القلبي المجرد عن النطق بالشهادتين سواء في حال القدرة أو العجز عند الماتريدي به وحده يصبح به المكلف مؤمناً عند الله و من أهل الجنة، وإن كانت لا تجري عليه أحكام الدنيا.

أما عن علاقة العمل بمسمى الإيمان فقد ذهب جمهور الماتريديّة على إخراج العمل عن حقيقة الإيمان⁽⁴⁾، ومنهم من صرح بأنه من كمال الإيمان. قال الملا علي القاري: "وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان، وجمال الإحسان"⁽⁵⁾، وسيأتي ذكر أدلتهم على مذهبهم في الإيمان لاحقاً.

(1) شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص: 69.

(2) شرح الفقه الأكبر، علي ملا القاري، ص: 251.

(3) المرجع نفسه.

(4) وقد وافق بعض المحققين من متقدمي الحنفية السلف من أهل الحديث في مسألة الإيمان منهم أحمد بن عمران الإسترابادي حيث قال: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"، ومن المتأخرين محمد أنور شاه الكشميري صاحب فيض الباري الذي استشكل على من عرف الإيمان بالتصديق فقط؛ بأن بعض الأفعال المجمع على كفر فاعلمها قد تصدر من المصدق ولا ينسلخ عن التصديق، ثم صوّب ما نقله ابن تيمية من إجماع السلف على أن العمل من الإيمان، وأكد على أنه يجب أن يكون مراد الفقهاء من الإقرار القولي هو التزام الطاعة وإلا بقي الإشكال السابق ملازماً له فقال: "فهذا هو الصواب في تفسيره، فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماع على كون هذا الجزء مما لا بد منه في باب الإيمان، وحينئذٍ ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء: الإقرار بالتزام الطاعة. وإن كان المراد منه الإقرار بالشهادتين كما هو المشهور، يبقى الإشكال". الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محي الدين الحنفي، مير محمد كتب خان، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت)، ج1 ص: 85، 86؛ فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ت: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ-2005م)، ج1 ص: 126، 125.

(5) شرح الفقه الأكبر، علي ملا القاري، ص: 219.

فحاصل مذهب الماتريديّة في الإيمان ثلاثة أقوال:

1/ أن جمهورهم تابع الماتريدي على أن الإيمان شيء واحد وهو التصديق القلبي، وأما النطق باللسان فهو شرط صحة فيه.

2/ ومنهم من من اعتبر الإقرار شرط منه ولا يصح الإيمان إلا به كالسرخسي والبزدوي والطحاوي وابن أبي العز الحنفي.

3/ ووافق بعض أصحاب الحديث منهم السلف في إدخال العمل في مسمى الإيمان منهم أحمد بن عمران الإسترابادي⁽¹⁾ من المتقدمين، ومحمد أنور شاه الكشميري⁽²⁾ من المتأخرين.

رابعا- تعريف الإيمان عند الأشاعرة: ثبت عن أبي الحسن الأشعري قولان في تعريف الإيمان شرعا: الأول: وافق فيه السلف في الإبانة إثر سرده جملة من الاعتقاد، ثم قال: " وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"⁽³⁾، والأمر ذاته ذهب إليه في مقالات الإسلاميين بعدما ذكر مقالة أهل الحديث في الإيمان بأنهم: "يقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص..." وحكى عنهم كلاما طويلا ثم صرح في نهايته بأنه يقول بقولهم ويذهب مذهبهم فقال: " فهذه جملة ما يأمر به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله".⁽⁴⁾

والثاني: قاله في اللمع جوابا عن سؤال عن معنى الإيمان بالله تعالى: "فإن قال قائل ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن... فلما كان الإيمان في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم هو التصديق قال تعالى: ﴿ أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا

(1) أحمد بن عمران الإسترابادي: هو أحمد بن عمران أبو جعفر الليموسكي الاسترابادي، نسبة إلى ليْمُوسك قرية من قرى استراباد، مات (331 هـ)، فقيه حنفي، ومحدث لأصحاب أبي حنيفة. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خان، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 86.85؛ الطبقات السننية في تراجم الحنفية، تقي الدين، دون معلومات النشر، ص: 124.

(2) أنور شاه الكشميري: أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي الكشميري، ولد ومات بالهند (1290هـ - 1352هـ)، فقيه ومحدث حنفي، من مؤلفاته: "تعليقات على فتح القدير لابن الهمام إلى كتاب الحج"؛ و"عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام"؛ و"إكفار الملحدين في ضروريات الدين"؛ و"مشكلات القرآن". ينظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي الحسيني الطالبي (المتوفى: 1341هـ)، دار ابن حزم - بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 1999م)، ج8ص: 1198.

(3) الإبانة في أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ت: فوفية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط1، (1397هـ)، ص: 27.

(4) مقالات الإسلاميين ج1ص: 197.

صَدِّقِينَ» [يوسف: 17] أي: بمصدق لنا، وقالوا جميعاً: فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة يريدون يصدق بذلك، وجب أن يكون الإيمان ما كان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق⁽¹⁾.
واختلف الأشاعرة بناء على ذلك في تعريف الإيمان⁽²⁾، إذ منهم من قال التصديق وحده، ومنهم من قال التصديق والإقرار، وقال أهل الحديث منهم التصديق والإقرار والعمل⁽³⁾، وتعريف الإيمان بالتصديق قال به كل من الباقلاني⁽⁴⁾، والجويني⁽⁵⁾،

(1) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط (1555م)، ص: 123.

(2) ذكره عبد القاهر البغدادي بقوله: "إن أصحابنا (الأشاعرة) اختلفوا فيهما على ثلاثة مذاهب: فقال أبو الحسن الأشعري: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفته...، وكان عبد الله بن سعيد بن كلاب يقول: إن الإيمان هو الإقرار بالله عز وجل وبكتبه وبرسوله إذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب، فإن خلا الإقرار عن المعرفة بصحته لم يكن إيماناً؛ وقال الباقلون من أصحاب الحديث: إن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونقلها...". ينظر: أصول الدين البغدادي، عبد القاهر البغدادي، مدرسة الإلهيات بدار الفنون، اسطنبول، تركيا، ط1، (1346هـ - 1928م)، ص: 248، 249؛ مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ص: 665.

(3) ومن أشهر هؤلاء الأشاعرة الذين وافقوا السلف في الإيمان، أبو علي الثقفى، وأبو العباس القلانسي، وأبو القاسم القشيري، قال شيخ الإسلام: "فأما أبو العباس القلانسي؛ وأبو علي الثقفى؛ وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر (الباقلاني) وصاحب أبي الحسن، فإنهم نصرُوا مذهب السلف. وابن كلاب نفسه، والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما، كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعاً، موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين، كحماد بن أبي سليمان ومن اتبعه مثل أبي حنيفة وغيره". وقال ابن السبكي: "وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين. ومن الأشاعرة: الشيخ أبو العباس القلانسي، ومن محققهم الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه...". مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 119 و ص: 143 وما بعدها؛ طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ت: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، حجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1413هـ). ج1 ص: 130.

(4) قال الباقلاني: "إن قال قائل: خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم والتصديق يوجد القلب". ينظر: تمهيد الأوتار وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ - 1987م)، ص: 388، 389.

(5) وقال الجويني في الإرشاد بعد أن ذكر مذاهب الإسلاميين في الإيمان: "... والمرضي عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى؛ فالمؤمن بالله من صدقه، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس؛ ولكن لا يثبت إلا مع العلم...". وهناك قول آخر ذهب إليه الجويني في العقيدة النظامية وهو أن الإيمان مركب من أمرين: "تصديق قلبي وإقرار لساني حيث قال: والمؤمن على التحقيق من انطوى عقداً على المعرفة بصدق من أخبر عن صنائع العالم وصفاته، وأنبيائه. فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنانته فهو مؤمن ظاهراً وباطناً، وإن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله من الكافرين، كفر جحود وعناد. وكذلك كان فرعون وكل معاند جحود، وكذلك عرف أحبار اليهود بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم وصادفوا نعته في التوراة، فجدوا بغياً وحسداً، فأصبحوا من الكافرين. ومن أظهر كلمة الإيمان، وأضمر الكفر فهو المناق الذي يتبوأ الدرك الأسفل من النار". ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ت: محمد موسى وعلي عبد الحميد، دار السعادة، مصر، (د.ط)، (1369هـ - 1950م)، ص: 416؛ العقيدة النظامية، الجويني، ت: محمد زاهد كوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط (1412هـ - 1993م)، ص: 76.

والرازي⁽¹⁾، والإيجي⁽²⁾، والجرجاني⁽³⁾، وهو القول المشهور الذي استقر عليه جمهور الأشاعرة في تعريفهم للإيمان شرعاً، وخلاصة مذهبهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان.

ونقل الشهرستاني عن الأشعري قوله: "الإيمان هو التصديق بالجنان. وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب، أي أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسول تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب، صح إيمانه، حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك".⁽⁴⁾

ونظم إبراهيم اللقاني عقائد الأشاعرة في جوهرة التوحيد ومن ذلك مذهبهم في الإيمان فقال:⁽⁵⁾

وُفِّسَ الإيمان بالتصديقِ والنطقُ فيه الخُلفُ بالتحقيقِ

فقليل شرط كالعملِ وقيل بل ... شطرٌ والإسلام اشرحنَّ بالعملِ.

فقول اللسان مختلف في كونه شطراً من الإيمان، أو كونه شرط صحة عندهم، ومحل الخلاف في النطق بالشهادتين هو في حق المتمكن القادر، أما العاجز كالأخرس ومن اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ، فهو مؤمن ناج، قال محققو الأشاعرة: "النطق من القادر (شرط) في إجراء

(1) واختار الرازي تعريف الإيمان بالتصديق بعد أن ذكر مقالات المذاهب فيه، فقال فيه: "الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد". ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ج1ص:271،272.

(2) وذكر الإيجي تعريف الإيمان عند أتباع أبي الحسن الأشعري بقوله: "... التصديق للرسول فيما علم بمجيئه به ضرورة، تفصيلاً فيما عُلم تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلم إجمالاً، فهو في الشرع تصديق خاص. فالإيمان الشرعي هو بعينه الإيمان اللغوي، إلا أن الإيمان الشرعي خاص فيما أمرنا بالتصديق به من الأمور الشرعية، واللغوي عام". ينظر: المواقف، الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (1997م)، ج3ص:533.

(3) (المقصد الأول في حقيقة الإيمان: اعلم أن الإيمان في اللغة) هو (التصديق) مطلقاً (قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا [يوسف:17] أي بمصدق فيما حدثناك به، وقال عليه الصلاة والسلام: «الإيمانُ أنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» أي تصدق)، ويقال: فلان يؤمن بكذا، أي يصدقه ويعترف به. (وأما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام) يعني الثواب على التفاصيل المذكورة (فهو عندنا) يعني أتباع الشيخ أبي الحسن (وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ) ووافقهم على ذلك الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة (التصديق للرسول فيما علم بمجيئه به ضرورة، تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً) فهو في الشرع تصديق خاص". ينظر: شرح المواقف، الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، ط1، (د.ت)، ج8ص:323.

(4) الملل والنحل، الشهرستاني، ص:101.

(5) تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم البيهوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1424هـ-2004م)، ص:52.

أحكام المؤمنين الدنيوية عليه، لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام، هذا فهم الجمهور، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية. ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فبالعكس، حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره. أما الآبي فكافر في الدارين، وقيل: إنه شرط في صحة الإيمان، وهو فهم الأقل⁽¹⁾.

والمعتمد عندهم هو أن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، صرح بذلك الصاوي بقوله: "وقيل شرط في صحة الإيمان. المعتمد الأول"⁽²⁾.

وأما عمل الجوارح: فهو شرط كمال الإيمان عندهم فقال في إتحاف المريد: "وقوله: (كالعمل): تشبيهه في مطلق الشرطية، يعني أن المختار عند أهل السنة (الأشاعرة) في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوّت على نفسه الكمال، والآتي بها ممثلا محصل لأكمل الخصال"⁽³⁾.

وقال الصاوي: "لأن المختار عند أهل السنة (الأشاعرة) أن الأعمال الصالحة شرط كمال للإيمان"⁽⁴⁾.

والمراد بالتصديق عند الأشاعرة هو نفسه عند الماتريدية أي: أنه تصديق اختياري مخصوص بالقلب بنسبة الصدق للنبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عند الله تعالى جملة وفيما علم من دينه بالضرورة تفصيلا مع الإذعان والقبول والرضى، قال البيهقوري: " والمراد بتصديق النبي في ذلك: الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول

(1) حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهر التوحيد، ابن الأمير، ت: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2011م)، ص: 92.

(2) شرح الصاوي على جوهر التوحيد، أحمد بن محمد الصاوي، ت: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط2، (د.ط)، (د.ت)، ص: 135.

(3) حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهر التوحيد، ابن الأمير، ص: 92-93.

(4) شرح الصاوي على جوهر التوحيد، الصاوي، ص: 135؛ تحفة المريد شرح جوهر التوحيد، إبراهيم البيهقوري، ص: 55.

حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته⁽¹⁾، والتصديق بهذا المعنى عندهم هو نفسه عمل القلب⁽²⁾ عند السلف.

ويلخص عبد القاهر البغدادي موقف الأشاعرة من الإيمان ومنزلة الإقرار والعمل منه بقوله: "إن أصل الإيمان المعرفة والتصديق بالقلب، وإنما اختلفوا في تسمية الإقرار وطاعات الأعضاء الظاهرة إيماناً، مع اتفاقهم على وجوب جميع الطاعات المفروضة وعلى استحباب النوافل المشروعة"⁽³⁾. فحاصل أقوال مذهب الأشاعرة في الإيمان ثلاثة:

- 1/ أن جمهورهم على أن الإيمان شيء واحد وهو التصديق القلبي.
- 2/ ومنهم من زاد على التصديق القلبي النطق بالشهادتين كعبد الله بن سعيد بن كلاب⁽⁴⁾، والجويني في العقائد النظامية.

⁽¹⁾ تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم البيهقوري، ص: 53؛ حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد، ابن الأمير، ص: 91.90.

⁽²⁾ اعتبر ابن تيمية جعل التصديق وعمل القلب شيئاً واحداً قولاً فاسداً حيث قال: " والمرجئة أخرجوا العمل الظاهر عن الإيمان، فمن قصد منهم إخراج أعمال القلوب أيضاً وجعلها هي التصديق فهذا ضلال مبين"، إذ يلزم من إدخال عمل القلب في التصديق تناقض من ذلك: إثبات العلم والتصديق لكثير من المشركين وأهل الكتاب ونفي الإذعان والانقياد عنهم، مع القول بأن التصديق هو نفسه الإذعان والانقياد؟! " وكذلك يترتب عليه بأن من كفر من جهة عمل القلب كإبليس وفرعون واليهود العالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فليس في قلبه شيء من التصديق، لأنه إذا كان عمل القلب هو نفس التصديق، كان انتفاؤه يعني انتفاء التصديق، ويلزم على ذلك أن هؤلاء المذكورين ليسوا مصدقين، وأنه لا يزول اسم الإيمان عن أحد إلا بزوال العلم والتصديق من قلبه". و " هؤلاء يلزمهم أن يقولوا: إن الإيمان الواجب في القلب أمران: التصديق، والعمل، وأنه قد يوجد التصديق من غير العمل، لكن هذا يفسد الأصل الذي بنوا عليه مذهبهم، وهو أن الإيمان مجرد التصديق، وأنه شيء واحد، وأن الشرع لم يتصرف فيه!". ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 554؛ الإيمان عند السلف، الخضير، ج1 ص: 252.251.

⁽³⁾ الفرق بين الفرق وبين الفرق الناجية، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، (1977م)، ج1 ص: 343.

⁽⁴⁾ هو عبد الله بن سعيد القطان البصري، ابن كلاب (ت 245هـ)، وكان يلقب: كلاباً؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانته وبلاغته، من كبار المعتزلة، وأصحابه هم الكلابية، لحق بعضهم أبو الحسن الأشعري، وكان يرد على الجهمية، من مؤلفاته: " الصفات "؛ و " خلق الأفعال "؛ و " الرد على المعتزلة ". ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ط الرسالة، ج11 ص: 174؛ لسان الميزان، ابن حجر، ج4 ص: 389؛ الأعلام، الزركلي، ج4 ص: 90.

3/ وزاد أبو علي الثقفى⁽¹⁾، وأبو العباس القلانسي⁽²⁾، والأستاذ أبو القاسم القشيري⁽³⁾، من أصحاب الحديث العمل في مسمى الإيمان موافقة لمذهب السلف.

الفرع الثالث: أهم أدلة المتكلمين والرد عليها

أولاً- أدلة المعتزلة والخوارج: واحتجوا على ما ذهبوا إليه في حقيقة الإيمان بالأدلة ذاتها التي استدل بها أهل الحديث على مذهبهم في الإيمان، وقد وافق مذهبهم في الجملة مذهب السلف في قولهم بأن الإيمان قول وعمل، إلا أنهم خالفوهم في اسم مرتكب الكبيرة وحكمه، وهو ما سأذكره لاحقاً عند الحديث عن أثر الكبائر على الإيمان.

أذكر واحداً منها على سبيل التمثيل لا الحصر: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢١٧﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴿[الأنفال: 1 - 4].

وجه الاستدلال: إن هذه الآية تدل على أن الإيمان ليس هو القول باللسان أو اعتقاد القلب على ما ذهب إليه المخالف، ولكنه كل واجب وطاعة لأنه تعالى ذكر في صفة المؤمنين ما يختص بالقلب؛ وما يختص بالجوارح لما اشترك الكل في أنه من الطاعات والفرائض.⁽⁴⁾

ثانياً- أدلة الجهمية: لم يستدل جهم ومن وافقه على مذهبهم في الإيمان بأدلة من الوحي، وأساس قولهم مستمد من فلاسفة الهند واليونان، الذين قالوا بأن مصدر المعرفة محصور في الحواس الخمس،

(1) هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن ابن عبد الوهاب، أبو علي الثقفى النيسابوري الشافعي الواعظ، (244هـ - 328هـ)، شيخ خراسان، الإمام المحدث الفقيه العلامة الزاهد العابد كان إماماً في أكثر علوم الشرع. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ط الحديث، ج11ص: 493.492؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج3ص: 192؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبه، ت: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ)، ج1ص: 118.

(2) هو الوليد بن الوليد بن زيد العنسي الدمشقي، أبو العباس القلانسي. ينظر: لسان الميزان، ابن حجر، ج8ص: 393؛ ميزان الاعتدال، الذهبي، ج4ص: 350.

(3) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، الأستاذ أبو القاسم القشيري. عاش ومات بين (376هـ - 465هـ)، كان إماماً، فقيهاً، متكلماً، أصولياً، مفسراً، محدثاً، أديباً، نحوياً، كتاباً، شاعراً، وكان لسان عصره، وسيد وقته، من مؤلفاته "الرسالة إلى الصوفية" المشهورة برسالة القشيري السائرة في أقطار الأرض. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ج2ص: 562؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج5ص: 153.

(4) متشابه القرآن، عبد الجبار بن أحمد، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 383.

والله تعالى لا يعرف بها، وإنما يعرف بالقلب فقط، فمن عرفه بالقلب فهو مؤمن، ومن جهله فهو كافر.⁽¹⁾

ونوقش قولهم هذا بأنه يلزم من مقالة الجهمية هذه لوازم فاسدة منها: صحة إيمان كل من إبليس الذي أثبت الله له معرفة بربه، وفرعون وقومه الذين استيقنوا آيات موسى وحججوا بها في ظاهريهم، واليهود والمشركون الذين كانوا زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعرفوه وحججوا رسالته، والأدلة على فسادها كثيرة أذكر منها:⁽²⁾

1/ خبر الله تعالى عن إبليس أنه قد عرف أن الله خلقه فقال: ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ ﴾ [الأعراف: 12]، وقوله: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: 82]، ومع ذلك لم يخضع لأمره بالسجود لأدم، فلم تنفعه معرفته المجردة عن الطاعة والخضوع فكان من الكافرين.

2/ شهادة الله عز وجل على قلوب بعض اليهود بأنهم يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به ويتبعوه قال تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: 146]، وقال أيضا: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 146]، فشهد الله تعالى ولا أحد أصدق شهادة منه بأن قلوبهم عارفة عاملة بأنه النبي صلى الله عليه وسلم والحق هو ما جاء به، ولم يوجب لهم اسم الإيمان لمعرفتهم المجردة التي لم يقارنها التصديق والخضوع.

3/ قصة هرقل مع أبي سفيان المشهورة التي عرف وعلم منها أنه نبي حين قال: إن يكن ما تقول فيه فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج ولم أكن أظن أنه منكم، ولو أني أعلم أني أخلص إليه لأحببت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت قدميه، وليبلغن ملكه ما تحت قدمي.

ولا مفر لهم من هذه الإلزامات ولذلك اضطربوا في الجواب عنها، كما قال ابن القيم: " ومن قال إن الإيمان هو مجرد اعتقاد صدق الرسول فيما جاء به؛ وإن لم يلتزم متابعتة وعاداه وابعضه وقاتله، لزمه أن يكون هؤلاء كلهم مؤمنين، وهذا إلزام لا محيد عنه، ولهذا اضطرب هؤلاء في الجواب عن ذلك لما ورد عليهم، وأجابوا بما يستحي العاقل من قوله كقول بعضهم: إن إبليس كان مستهزئا ولم يكن يقر بوجود الله، ولا بأن الله ربه وخالقه، ولم يكن يعرف ذلك، وكذلك فرعون وقومه لم

(1) الخرسانية في شرح عقيدة الرازيين، عبد العزيز الطريفي، مكتبة المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1437هـ-2016م)، ص: 108.

(2) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 520؛ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج1 ص: 94.

يكونوا يعرفون صحة نبوة موسى، ولا يعتقدون وجود الصانع، وهذه فضائح نعوذ بالله من الوقوع في أمثالها ونصرة المقالات وتقليد أربابها، تحمل على أكثر من هذا ونعوذ بالله من الخذلان".⁽¹⁾

ومما سبق يتضح أن المعرفة أو العلم أو التصديق المجرد عن عمل القلب لا ينفع حكي ابن القيم إجماع أهل السنة على ذلك بقوله: " فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ويقرون به سرا وجهرا ويقولون ليس بكاذب ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به"⁽²⁾. وعليه يكون عمل القلب أهم عناصر الإيمان، فهو صلب قضية الإيمان وركنها الركين.

ومقالة جهم في الإيمان تعتبر من أفسد المقالات على الإطلاق، لذلك كفر كل من أحمد ووكيع وغيرهم من قال بمقالته، قال ابن تيمية: " قد كفر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان".⁽³⁾

ثالثا- أدلة الكرامية: ذهب الكرامية إلى أن الإيمان قول اللسان فقط، واحتجوا⁽⁴⁾ بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ». ⁽⁵⁾

ونوقش استدلالهم بأنه ليس المراد بقول اللسان النطق بالشهادتين دون معرفة لمعانيهما، بل لا بد من اعتقاد القلب لمعانيها معرفة وعملا ظاهرا وباطنا، فإذا تواطأ قول اللسان مع اعتقاد القلب توفر شرط صحتها في الإيمان ونفعت قائلها عند الله عز وجل، لأنه قالها مخلصا صادقا مستيقنا⁽⁶⁾، وهذه المعاني كلها ثبتت روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث صحيحة بألفاظ متنوعة،

(1) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ج1 ص:94.

(2) الصلاة وأحكام تاركها، ابن القيم، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ص: 56؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 20؛ شرح العقائد النسفية للتفتازاني، ص: 82؛

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 120.

(4) بحر الكلام، ميمون بن محمد النسفي، ت: ولي الدين الفرغور، دار الفرغور للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط2، (1421هـ-2000م)، ص: 152.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: اللباس، باب: الثياب البيض، من طريق: أبي ذر الغفاري، رقم: 5827، ج7 ص: 149.

(6) نواقض الإيمان الاعتقادية، محمد عبد الله الوهبي، ص: 47؛ الإيمان، ابن منده، ج1 ص: 235.

حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ»⁽¹⁾، وفي رواية: «صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ»⁽²⁾، وفي رواية: «غَيْرَ شَاكٍّ»⁽³⁾، وأخرى: «مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ»⁽⁴⁾. قال المروزي: " والشاهد بلا إله إلا الله هو المصدق المقر بقلبه يشهد بما لله بقلبه ولسانه، يتدئ بشهادة قلبه والإقرار به، ثم يثني بالشهادة بلسانه، والإقرار به"⁽⁵⁾، فهذه الشهادة هي التي تميز شهادة المؤمنين عن شهادة المنافقين.

وقد اتفق أهل السنة على أن النطق بالشهادتين لا بد أن يكون موافقا لاعتقاد القلب بدين الإسلام اعتقادا جازما لا يعتريه شك في الظاهر والباطن، وعلى أن المقتصر على إحداهما ليس من أهل القبلة، قال النووي: " واتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار؛ لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين، فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة أصلا"⁽⁶⁾. وقال القرطبي في معرض رده على (الكرامية) من قال بأن النطق المجرد بالشهادتين من غير اعتقاد لمعانيهما كاف في الإيمان: " بل هم مذهب معلوم الفساد من الشريعة لمن وقف عليها، ولأنه يلزم منه تسويغ النفاق والحكم للمنافق بالإيمان الصحيح وهو باطل قطعاً"⁽⁷⁾. ولا يفهم مما سبق أن حكم الإسلام لا يثبت لمن نطق بهما إلا بعد الاختبار والإتيان بشرائع الإسلام، فهذا خلاف الأصل المجمع عليه بين المسلمين، قال ابن القيم " وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، فقد دخل في الإسلام وشهد شهادة الحق"⁽⁸⁾.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث، من طريق: أبي هريرة، رقم: 99، ج1ص: 37.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 18، ج1ص: 37.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرّم على النار، من طريق: أبي هريرة، رقم: 27، ج1ص: 55.

(4) سبق تخريجه ص: 74.

(5) تعظيم قدر الصلاة، للمروزي، ج2ص: 708؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 48.

(6) المنهاج، النووي، ج1ص: 149؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 47.

(7) المفهم لما أشكل من كتاب صحيح مسلم، أبو العباس القرطبي، ت: محي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ط1، (1417هـ - 1996م)، ج1ص: 204.

(8) مدارج السالكين، ابن القيم، ج3ص: 452.

وقال ابن رجب: "إن من أقر بالشهادتين صار مسلماً حكماً، فإذا دخل في الإسلام بذلك ألزم بالقيام ببقية خصال الإسلام".⁽¹⁾

رابعاً- أدلة الماتريديّة والأشاعرة: من جملة ما استدل به جمهور الماتريديّة والأشاعرة على كون الإيمان هو التصديق بالقلب فقط؛ وأن الإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا؛ وأن العمل خارج عن مسماه ما يلي:

أولاً: إن الإيمان في اللغة هو التصديق⁽²⁾، وهو باق على معناه اللغوي لم ينقل منه إلى غيره، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [يوسف: 17].
وأجيب عن ذلك من عدّة وجوه:

1/ إن الألفاظ الموجودة في القرآن والسنة إذا عرف تفسيرها والمراد منها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا نحتاج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم، وبناء عليه قرّر الفقهاء أن الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض والمعروف كما في قوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: 19]، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل منه، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم قد بيّن المراد شرعاً من أسماء الإيمان والإسلام والنفاق والكفر بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال بالاشتقاق اللغوي ولا شواهد الاستعمال عند العرب وغيره، وعليه يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاف كاف.⁽³⁾

2/ إن اسم الإيمان هو أصل الدين، وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالي ومن يعادي، والدين كله تابع له، وكل مسلم محتاج إلى معرفته، لذلك تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله؟ بالإضافة إلى أن الشاهد ﴿ أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [يوسف: 17] الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق هو كلمة من سورة من القرآن لم يكن يحفظها أكثر

⁽¹⁾ جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ج1ص:101.

⁽²⁾ اللمع، الأشعري، ص: 377؛ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، ص: 388.389؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص: 77؛ شرح الواقف، الجرجاني، ج8ص: 324؛ بحر الكلام، ميمون النسفي، ص: 152؛ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص: 379.

⁽³⁾ الإيمان، ابن تيمية ص: 224؛ الماتريديّة: دراسة وتقوم، أحمد بن عوض الحري، ص: 455.

المؤمنين، ومعنى الإيمان منقول بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم، لحاجة جميع الأمة لمعرفته، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنياً على شاهد واحد؛ فهذا كلام عام مطلق.⁽¹⁾

3/ إن القول بالترادف بين الإيمان والتصديق غير صحيح بدليل أنه يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يقال: آمنه وآمن به. بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿ فَكَا مَن لَّهُ لُوطٌ ﴾ [العنكبوت: 26]

وقال: ﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ ﴾ [يونس: 83] ، وقال فرعون: ﴿ لَهُ ءَامَنَتُمْ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ [طه: 71] ، ... فالمعدى بالباء يفترق عن المعدى باللام، لأن الأول يقال للمخبر به، بينما الثاني يقال للمخبر. فيقال: آمن به وآمن له، ولا يقال: آمنه، بخلاف لفظة صدق فإنه يصح تعديتها بنفسها فيقال: صدقه. بالإضافة إلى أن الفرق في المعنى بينهما ثابت، فكل مخبر سواء عن غيب أو مشاهدة يجوز أن يقال له لغة صدقت أو كذبت، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر الغائب فمن قال: طلعت الشمس؛ يقال: صدقناه ولا يقال: آمننا له.⁽²⁾

4/ على فرض صحة القول بالترادف بين الإيمان والتصديق، فقولهم: إن التصديق يكون بالقلب فقط أو بالقلب واللسان، يجب عنه من جهتين:

الأولى: المنع لأن الأفعال تسمى تصديقا، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَىٰ ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرَيْنَا الْعَيْنِ النَّظْرُ، وَزَيْنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ»⁽³⁾، وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف. قال الجوهري: والصدِّيق مثال الفسِّيِّق: الدائم التصديق. ويكون الذي يصدق قوله بالعمل⁽⁴⁾، وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال⁽⁵⁾...⁽⁶⁾

(1) الإيمان، ابن تيمية ص: 227.226؛ الماتريدية: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحربي، ص: 455.

(2) الإيمان، ابن تيمية ص: 227؛ الماتريدية: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحربي، ص: 456. 455.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: القدر، باب: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: 95]، من طريق: أبي هريرة، رقم: 6612، ج 8، ص: 125.

(4) الصحاح، الجوهري، ج 4، ص: 1506.

(5) الإيمان، ابن أبي شيبعة، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، (1983م)، ص: 38.

(6) الإيمان، ابن تيمية ص: 230؛ شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ت: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط 1، (1425هـ)، ص: 196.

فمحل النزاع ليس في مراد الإيمان لغة بل هو في المراد منه شرعاً، ومعلوم أن الشارع أطلق ألفاظاً معلومة المعاني في اللغة وأضاف عليها قيوداً خصت معناها اللغوي إلى معناها الشرعي المراد، ذلك أن الإيمان في اللغة " إذا كان أصله التصديق، فهو (في الشرع) تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق...".⁽¹⁾

ثانياً: قولهم: إن الكفر ضد الإيمان، والكفر هو التكذيب والجحود، ولا يكونان إلا بالقلب، فكذلك ما يضادهما.⁽²⁾

وأجيب عن ذلك:

1/ بأن " أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له".⁽³⁾

2/ بالإضافة إلى أن "المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر. يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم".⁽⁴⁾

3/ فالنتيجة أنه "لما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكديماً ويكون مخالفة ومعادة وامتناعاً بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاتة وانقياد لا يكفي مجرد التصديق... فيجب أن يكون كل مؤمن مسلماً منقاداً للأمر، وهذا هو العمل".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ الإيمان، ابن تيمية، ص: 232.

⁽²⁾ المواقف، الإيجي، ج3 ص: 544؛ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص: 379.

⁽³⁾ الإيمان، ابن تيمية ص: 229؛ الماتريدية: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحري، ص: 457.

⁽⁴⁾ الإيمان، ابن تيمية ص: 229.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه.

ثالثاً: استدلو على خروج العمل عن حقيقة الإيمان بالآيات التي ورد فيها عطف العمل على الإيمان، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: 25]، وقالوا: العطف يقتضي المغايرة، لأن الجزء لا يعطف على كلاً، فالمحصلة أن الإيمان والأعمال يتفارقان.⁽¹⁾

وأجيب عن ذلك: بأن الإيمان يرد في النصوص مطلقاً ويرد مقروناً بالعمل، فأما إذا ورد مطلقاً فإنه يستلزم العمل، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ نُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: 15]، وقوبه صلى الله عليه وسلم: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ...»⁽²⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: «... مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي».⁽³⁾

وأما إذا عطف على العمل ف"عطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما"⁽⁴⁾، والمغايرة على مراتب:⁽⁵⁾

1/ أعلاها أن يكون المعطوف والمعطوف عليه متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزأه، كقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: 59] ونحو ذلك، وقوله: وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ ﴿ [البقرة: 98] ، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿﴾ مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿﴾ [آل عمران: 4.3]، وهذا هو الغالب.

(1) المواقف، الإيجي، ج3ص: 529؛ التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص: 380؛ حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید شرح جوهر اتوحيد، ابن الأمير، ص: 93؛ بحر الكلام، ميمون النسفي، ص: 152؛ شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص: 80.

(2) سبق تخيجه ينظر ص: 80.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، من طريق: أبي هريرة، رقم: 102، ج1ص: 99.

(4) الإيمان، ابن تيمية ص: 138؛ الماتريديّة: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحربي، ص: 458.

(5) الإيمان، ابن تيمية ص: 138-143.

2/ ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [النساء: 136]، فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كله، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه.

3/ عطف بعض الشيء عليه، كقوله: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة: 238]، وقوله: ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقرة: 98] فالصلاة الوسطى بعض الصلوات وجبريل وميكال بعض الملائكة، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة: 25] فالله تعالى عطف العمل على الإيمان من باب عطف الخاص على العام أول الجزء على الكل؛ كي لا يظن أحد الاكتفاء بإيمان القلب فقط، بل عطفه عليه للاعتناء به والتنبيه على مكانته والعناية به.

4/ عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ۗ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۗ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۗ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۗ ﴾ [الأعلى: 1-4] فالذي خلق فسوى وقدر فهدى هو واحد جل في علاه، وإنما العطف لاختلاف الصفتين.

الرابع: استدلالهم بأن الله خاطب المؤمنين بالإيمان قبل فرض العمل، فدل ذلك على عدم دخول العمل في مسمى الإيمان.⁽¹⁾
وأجيب عن ذلك:

1/ إن الله خاطب المؤمنين باسم الإيمان الذي أوجبه عليهم قبل نزول فرائض الإسلام وشرائعه التي نزلت مفرقة، فأول ما أوجب على عباده الشهادتين فأمنوا بها و أقروا، فزادهم الشرائع الأخرى الصلاة ثم الصيام و الزكاة، وكلما كلفهم بشريعة خاطبهم باسم الإيمان الذي كانوا عليه من قبل، لأنهم لو لم يؤمنوا بما نزل من الشرائع متأخرا كالحج وغيره لكفروا ولم ينفعهم إيمانهم السابق.⁽²⁾

2/ يقال لهم " إن قلتم: إنهم خوطبوا به قبل أن تجب تلك الأعمال، فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين بالإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم

(1) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص: 381 ؛ حاشية ابن الأمير على إتحاف المرشد شرح جوهر التوحيد، ابن الأمير، ص: 93 ؛ بحر الكلام، ميمون النسفي، ص: 152.

(2) الإيمان، القاسم بن سلام، ص: 49 ؛ مسائل الإيمان، أبو يعلى الفراء، ت: سعود الخلف، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط1، (1410هـ)، ص: 164.164

يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97]؛ ولهذا لم يجئ ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان... وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان والإسلام، فلما فرض أدخله النبي صلى الله عليه وسلم في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد⁽¹⁾.

ومما سبق من ذكر مذاهب الإسلاميين في تعريف الإيمان، وعرض أدلة كل من أهل الحديث والمتكلمين، ومناقشتها والردّ عليها، يتبين للباحث فساد أقوال المتكلمين في تعريف الإيمان، وصحة قول أهل الحديث في بيان مسماه، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المعارضة في محل النزاع، وعليه فالإيمان في استعمال الشرع لفظ جامع لاعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل بالأركان، يزيد وينقص، وهو ما أجمع عليه الصحابة والتابعون، أو بعبارة أخرى هو قول وعمل، وهذا هو القول الذي يترجح لدى الباحث.

المبحث الثاني: تعريف الكفر بين أهل الحديث والمتكلمين وأنواعه

لما كان الكفر هو نقيض الإيمان ومقابله، فقد تفرع الخلاف في مسماه في مقالات أهل القبلة تبعاً للخلاف في مفهوم الإيمان، ولهذا سأذكر في هذا المبحث مفهوم الكفر في اصطلاح كل من أهل الحديث والمتكلمين، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الكفر عند أهل الحديث وأدلتهم عليه

يتناول هذا المطلب بيان معنى الكفر في اللغة، ومن ثم في اصطلاح أهل الحديث مع بيان أدلتهم، وفيما يلي بيانها:

الفرع الأول: الكفر في اللغة:

الكفر في اللغة مصدر الفعل كفر يكفر كفراً وكفوراً وكفراناً، يطلق الكفر ويدل على معنى واحد وهو السّتر والتّغطية، وكل ما غطى شيئاً فقد كفره؛ ومنه يقال: لمن غطى درعه بثوب: قد كفر درعه، وللمكفر: الرجل المتغطي بسلاحه، ويقال للزّارع كافر لأنه يغطي الحب بتراب الأرض. ويقال

(1) الإيمان، ابن تيمية، ص: 157.156؛ الماتريدية: دراسة وتقويم، أحمد بن عوض الحري، ص: 458.

ليليل: كافر لأنه ستر بظلمته كل شيء وغطاه. و سميت الكفارات كفارات لأنها تكفر الذنوب أي تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ.⁽¹⁾

والكُفر ضدّ الإيمان، وسمي بذلك لأنه تغطية الحق، وكذا كفران النعمة: جحودها وسترها. وكفر نعمة الله يكفرها كفورا وكفرانا وكفر بها: جحودها وسترها. وكافره حقه: جحده. ورجل مكفر: مجحود النعمة مع إحسانه. ورجل كافر: جاحد لأنعم الله.⁽²⁾

وقال الراغب: " الكفر في اللغة: ستر الشيء، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزراع لسترهم البذر في الأرض، وليس ذلك باسم لهما كما قال بعض أهل اللغة، وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، وأعظم الكفر جحود الوجدانية أو الشريعة أو النبوة، ولما كان الكفران يقتضي جحود النعمة صار يستعمل في الجحود".⁽³⁾

وذكر أهل التفسير أن الكفر ورد في القرآن على خمسة أوجه:⁽⁴⁾

1/ الكفر بالتوحيد. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: 6].

2/ كفران النعمة. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: 152].

3/ التبري. ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾ [العنكبوت: 25]، أي: يتبرأ بعضكم من بعض.

4/ الجحود. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة: 89].

5/ التغطية. ومنه قوله تعالى: ﴿ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ [الحديد: 20] والمراد الزراع الذين يغطون الحب.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص: 191؛ . تهذيب اللغة، الأزهرى، ج10ص: 112؛ لسان العرب، ابن منظور، ج5ص:

144؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص: 470.

(2) تهذيب اللغة، الأزهرى، ج10ص: 112؛ لسان العرب، ابن منظور، ج5ص: 144.

(3) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 714.

(4) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ص: 516.517؛ موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول

الكريم، ج11ص: 5447.

الفرع الثاني: تعريف الكفر عند أهل الحديث

لما كان الإيمان عند أهل الحديث اعتقاد وقول وعمل، فالكفر شرعا عندهم نقيضه ومقابله، ويكون اعتقادا وقولا وعملا وتركيا كذلك، "وهو من الأسماء الجامعة التي تندرج تحته أجناس وأنواع مختلفة، بعضها أغلظ من بعض، مع وجود قدر مشترك بينهما، تارة يرجع إلى التصديق، وتارة يرجع إلى الانقياد والمحبة، وتارة إليهما معا"⁽¹⁾، لذلك بحثه العلماء من حيث حقيقته الجامعة لجنسه وأنواعه، وكان قصدهم من ذلك معرفة الوصف الجامع بين أنواعه، ولم يكن غرضهم حصر الكفر في نوع معين.

قال ابن حزم: "وهو في الدين صفة من جحد شيئا مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه، ببلوغ الحق إليه، بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معا، أو عمل عملا جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان"⁽²⁾.

وقال ابن تيمية: "الكفر عدم الإيمان باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به، أو لم يعتقد شيئا ولم يتكلم"⁽³⁾، وبين المراد بعدم الإيمان بقوله: "الكفر عدم الإيمان بالله ورسوله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض عن هذا حسدا أو كبرا أو اتباعا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة"⁽⁴⁾.

وذكر في كتاب آخر أن الكفر يكون بالتكذيب لخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الامتناع عن طاعة أمره مع اعتقاد صدقه فقال: "... إنما الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليهم وسلم فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتهم مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم"⁽⁵⁾، وقال كذلك: "والكفر تارة يكون بالنظر إلى عدم تصديق الرسول والإيمان به، وهو من هذا الباب يشترك فيه كل ما أخبر به. و تارة بالنظر إلى عدم الإقرار بما أخبر به، والأصل في ذلك هو الإخبار بالله وبأسمائه ولهذا كان جحد ما يتعلق بهذا الباب أعظم من جحد غيره، وإن كان الرسول

⁽¹⁾ البيان في مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1424هـ - 2003م)، ص:199.

⁽²⁾ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، ج1ص:49.50.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20ص:86.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ج12ص:335 و ج3ص:315.

⁽⁵⁾ درء تعارض النقل والعقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، (1411هـ - 1991م)، ج1ص:242.

أخبر بكليهما ثم مجرد تصديقه في الخبر والعلم بثبوت ما أخبر به إذا لم يكن معه طاعة لأمره لا باطنا ولا ظاهرا ولا محبة لله ولا تعظيم له لم يكن ذلك إيمانا".⁽¹⁾

وعرفه عبد الرحمن السعدي بقوله: "وحدّ الكفر الجامع لجميع أجناسه، وأنواعه، وأفراده هو جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه، كما أن الإيمان اعتقاد ما جاء به الرسول والتزامه جملة وتفصيلا، فالإيمان والكفر ضدان متى ثبت أحدهما ثبتا كاملا انتفى الآخر".⁽²⁾

من خلال النقول السابقة يتبين أن الكفر نقيض الإيمان وضده ويكون:

- إما جهلا بالقلب وتكديبا به لخبر الرسول أو شكاً فيه وهو مناقض لقول القلب وهو التصديق.

- وإما عملا قلبيا مناقضا لعمل واجب كبغض الله تعالى أو آياته أو رسوله صلى الله عليه وسلم وهو ما يناقض الحب الإيماني الذي هو أهم أعمال القلوب وأكدها.

- وإما قولاً ظاهراً يناقض قول اللسان.

- وإما عملاً ظاهراً كالسجود أو الذبح لغير الله تعالى، أو إلقاء مصحف في قدر، أو الإعراض عن دين الله تعالى، والتولي عن طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهو ما يناقض عمل الجوارح القائم على الانقياد والخضوع والقبول لدين الله تعالى.

فحقيقة الكفر في اصطلاح السلف تكون اعتقاداً بالقلب أو قولاً باللسان أو عملاً بالجوارح مناقضا لأصل الإيمان. ولا يشترط فيها أن تكون مجتمعة بل يكفي أحدها.

ومجمل أقوال العلماء تنحصر في خمس عبارات:⁽³⁾

1 - أن الكفر يكون بالقول أو الفعل. فلم يقيّدوه بالاعتقاد.⁽⁴⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 534.

(2) إرشاد أولى البصائر والألباب، عبد الرحمن السعدي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1420هـ - 2000م)، ص: 293.

(3) التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السقّاف، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، السعودية، ط1، (1420هـ - 1999م)، ص: 15.

(4) منهم: "نافع مولى ابن عمر، الشافعي، إسحاق بن راهويه، محمد بن سحنون، ابن جرير الطبري، أبو الحسن الأشعري، البربهاري، الجصاص، ابن عبد البر، الجويني، البيهقي، إلكيا الهراسي، ابن العربي، الرازي، الكاساني، الفرغان صاحب فتاوى قاضيخان، ابن الجوزي، القرطبي، القرافي، ابن القيم، ابن مفلح، ابن رجب، البزاز صاحب الفتاوى البزازية، ابن حجر العسقلاني، المرادوي، الحموي، العدوي، الشوكاني، رشيد رضا، الحكمي، الأمين الشنقيطي". ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السقّاف، ص: 15.

- 2 - أن الكفر يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد. فغايروا بينها.⁽¹⁾
- 3 - أن الكفر يكون بالقول أو الفعل ولو لم يُعْتَقَد، فنصوا على عدم شرطية الاعتقاد.⁽²⁾
- 4 - أن الكفر يكون بالقول والفعل ولو لحظَّ من حظوظِ الدُّنيا.⁽³⁾
- 5 - ردود أو إنكار على الجهميّة والمرجئة الذين يشترطون الاعتقاد أو الاستحلال.⁽⁴⁾
- ومن تأمل هذه العبارات يجد أن مؤداها واحد وإن كان بعضها أصرح من بعض في بيان المقصود.

الفرع الثالث: الأدلة على أن الكفر اعتقاد وقول وعمل

أولاً- الأدلة على أن الكفر يقع بالاعتقاد: الكفر الاعتقادي المناقض لقول القلب أو عمله، منه تكذيب أو بغضه ومعاداة النبي باطنا مع اعتقاد صدقه، أو اعتقاد أن أحدا يسعه الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، أو اعتقاد حل المحرمات كالزنا أو الخمر، أو غير ذلك من الاعتقادات المكفرة التي تناقض قول القلب أو عمله. ومن الأدلة على ذلك:

(1) منهم: "ابن شاس، ابن قدامة، ابن الحاجب، الوردى، السبكي، خليل بن إسحاق، العثماني، ابن فرحون، الطرابلسي، المحلي، الأقفهسي، الرصاع، ابن قاسم الغزي، زكريا الأنصاري، ابن النجار، المليباري، المناوي، مرعي بن يوسف، البهوتي، محمد بن غريب، البحريمي، الدسوقي، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، البكري، القنوجي، أحمد بن عيسى، ابن ضويان، ابن سعدي، اللجنة الدائمة للإفتاء، بكر أبو زيد". ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ص: 15.

(2) منهم: "أبو ثور، السمرقندي، ابن حزم، القاضي عياض، ابن مازة، النووي، ابن تيمية، علاء الدين البخاري، الحيوبي، الأندريتي، الدهلوي، التفتازاني، الزركشي، ابن الوزير، ابن الهمام، المنهاجي الأسيوطي، الأقفهسي، ابن أمير الحاج، منلا خسرو، عميرة، ابن نجيم، الهيثمي، الخطيب الشريبي، القليوبي، زاده داماد، الكفوي، المقبلي، الصنعاني، الحمل، محمد بن عبد الوهاب، الشرقاوي، الرحيباني، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ابن عابدين، البيجوري، أبابطين، عليش، حمد بن عتيق، جمال الدين القاسمي، الألوسي، الكشميري، محمد بن إبراهيم، ابن عثيمين، ابن جبرين، الفوزان، بكر أبو زيد. ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ص: 15.

(3) منهم: "ممن صرح بذلك: ابن تيمية، ابن كثير، محمد بن عبد الرحمن المغربي، المقبلي، محمد بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله آل الشيخ، حمد بن عتيق، محمد بن إبراهيم، الفوزان". ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ص: 16.

(4) منهم: "ابن عيينة، الشافعي، الحميدي، أحمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تيمية، الفوزان". ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ص: 16.

1/ من الكتاب: قوله تعالى: قال الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]، وقال لرسوله: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِقَائِلَتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام:33]

قال ابن تيمية: "وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم وأنهم صادقون، لكن إما لحسدتهم، وإما لإرادتهم العلو والرياسة، وإما لحبهم دينهم الذي كانوا عليه، وما يحصل لهم به من الأغراض، كأموال ورياسة وصدقة أقوام وغير ذلك، فيرون في اتباع الرسل ترك الأهواء المحبوبة إليهم، أو حصول أمور مكروهة إليهم، فيكذبونهم ويعادونهم، فيكونون من أكفر الناس، كإبليس، وفرعون، مع علمهم بأنهم على الباطل، والرسل على الحق".⁽¹⁾

ونبه ابن القيم على أن كفر التكذيب قليل في الكفار حيث قال: "فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار؛ فإن الله تعالى أيد رسله وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة وأزال به المعذرة، وإن سمي هذا كفر تكذيب أيضا فصحيح؛ إذ هو تكذيب باللسان".⁽²⁾

قال أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي⁽³⁾: "فاعلم - يرحمنا الله وإياك - أن الإيمان تصديق بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح. وذلك أنه ليس بين أهل العلم خلاف في رجل لو قال: أشهد أن الله - عز وجل - واحد، وأن ما جاءت به الرسل حق، وأقر بجميع الشرائع، ثم قال: ما عقد قلبي على شيء من هذا، ولا أصدق به؛ أنه ليس بمسلم، ولو قال: المسيح هو الله، وجحد أمر الإسلام، وقال: لم يعتقد قلبي على ذلك؛ أنه كافر بإظهار ذلك، وليس بمؤمن".⁽⁴⁾

ثانيا- الأدلة على أن الكفر يقع بقول اللسان: ومن الكفر الذي يكون قول اللسان ما دلّ عليه الكتاب والإجماع.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 191.

(2) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 146.

(3) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي، ويكنى أيضا: أبا عبد الله. (170هـ-240هـ)، الإمام، الحافظ، الحجة، المجتهد، مفتي العراق، أبو ثور الكلبي، البغدادي، الفقيه الشافعي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج2ص: 74؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي، ط الرسالة، ج12ص: 72.

(4) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ج4ص: 931.

1/ الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة: 65 - 66] وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ [التوبة: 74]

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: "فبين أنهم كفاً بالقول، مع أنهم لم يعتقدوا صحته".⁽¹⁾

2/ الإجماع: قال محمد بن سحنون المالكي: "أجمع العلماء أن شاتم النبي صلى الله عليه وسلم المنتقص له؛ كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله له، وحكمه عند الأمة: القتل، ومن شك في كفره وعذابه كفر".⁽²⁾ والشم لا شك أنه من أغلظ الكفر.

ثالثاً- الأدلة على أن الكفر يقع بالعمل: ومن أعمال الكفر: السجود أو الذبح لغير الله تعالى، أو إلقاء مصحف في قدر، أو قتل نبي من الأنبياء، دل على ذلك ما يلي:

1/ الإجماع: قال إسحاق بن راهويه: "ومما أجمعوا على تكفيره، وحكموا عليه كما حكموا على الجاحد؛ فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى، وبما جاء من عنده، ثم قتل نبياً، أو أعان على قتله، وإن كان مقرأً، ويقول: قتل الأنبياء محرم؛ فهو كافر، وكذلك من شتم نبياً، أو رد عليه قوله من غير تقية ولا خوف".⁽³⁾

رابعاً- الأدلة على أن الكفر يقع بالترك: والكفر يكون بترك عمل الجوارح بالكلية، كمن يعيش عمره كاملاً مدعياً الإيمان بالله تعالى وما جاء من عنده ولا يسجد له سجدة ولا يركي ولا يصوم ولا يحج ولا يفعل شيئاً من الواجبات أو المستحبات، فهذا كافر كفاً لا يثبت معه توحيد، ولا يكون هذا إلا مع زوال عمل القلب، والمرجئة تنازع في كفر هذا وتأباه، جهلاً منهم بحقيقة الإيمان، وإنكاراً للتلازم بين الظاهر والباطن.

قال سفيان بن عيينة عندما سئل عن الإرجاء: "يقولون: الإيمان قول، ونحن نقول: الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله؛ مصراً بقلبه على ترك الفرائض، وسموا

(1) الصارم المسلول ، ابن تيمية، ص: 524.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، دمشق، سورية، ط (1409هـ - 1988م)، ج2ص: 214.215.

(3) تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، ج2ص: 929.

ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر هو كفر".⁽¹⁾

المطلب الثاني: تعريف الكفر عند المتكلمين وأدلتهم عليه

وافق الخوارج والمعتزلة قول أهل الحديث في أن الإيمان قول وعمل، وعليه فالكفر عندهم قول وعمل كذلك، إلا أن خالفوا جمهور الأمة بتكفير مرتكب كبائر الذنوب⁽²⁾، لذلك سأقتصر في هذا المطلب على تعريف الكفر عند طوائف المرجئة.

الفرع الأول: تعريف الكفر عند طوائف المرجئة

أولاً- تعريف الكفر عند الجهمية: ذهب جهم ومن وافقه إلى أن الإيمان هو معرفة القلب لله فقط، وعليه يكون الكفر عنده هو الجهل بالله فقط، وهو الذي حكاه الأشعري عنه، ونقله ابن تيمية.

(1) السنة، عبدالله بن أحمد، ت: محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1 (1406هـ-1986م)، ج1ص: 347.348.

(2) خالف الخوارج والمعتزلة أهل السنة في اسم وحكم من مات من المسلمين مصراً على الكبيرة ولم يتب منها، فاتفقوا فيما بينهم على نفي الإيمان عنه، واختلفوا في اسمه وحكمه في الدنيا والآخرة، أما اسمه في الدنيا فسمته الخوارج كافراً، ولم تسمه المعتزلة لا مؤمناً ولا كافراً وجعلته في منزلة بين المنزلتين. وأما حكمه وجزاؤه في الآخرة فجعلنه الخوارج مخلداً في النار بناء على ما رتبوه من كفره في الدنيا، أما المعتزلة فأوجبوا عليه الخلود في النار لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر بناء على القول بالمنزلة بين المنزلتين. ولا شك أن قول الخوارج والمعتزلة هو من البدع المشهورة عنهم وهو بعيد كل البعد عن النظر في جميع مدلولات نصوص الكتاب والسنة مجتمعاً في باب الوعد والوعيد وتقريرات سلف الأمة. قال ابن تيمية: "ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا أيضاً على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته"، كما اتفق العلماء على أن بعض عصاة الأمة لا بد من نفوذ الوعيد فيهم. قال السفاريني: "ذكر بعض المحققين انعقاد الإجماع على أنه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة، أو طائفة من كل صنف منهم؛ كالزنا وشربة الخمر وقتلة الأنفس وأكلة الربا، وأهل السرقة والغصوب إذا ماتوا على غير توبة، فلا بد من نفوذ الوعيد في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو، وأقل ما يصدق عليه نفوذ الوعيد واحد من كل صنف، والأدلة قاضية بقصر العصاة على عصاة الموحدين" وقال ابن تيمية: "بل السلف والأئمة متفقون على ما تواترت به النصوص من أنه لا بد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة ثم يخرجون منها". ينظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 109. ص: 84. ص: 87. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني، ص: 65؛ شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد، ص: 697؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 222 وص: 501. لوامع الأنوار البهية، السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سورية، ط2، (1402 هـ - 1982 م)، ج1ص: 390.389؛ أقوال أئمة أهل السنة في الحكم على الخوارج، ابتهاج الشعلان، ص: 57؛ الإيمان، الخضير، ج1 ص: 188.

ذكر الأشعري مذهب المرجئة في تعريف الكفر بعدما ذكر مقاتلهم في الإيمان بقوله: "... وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح".⁽¹⁾

وقال الشهرستاني: "ومنها قوله (أي جهم): من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد فهو مؤمن".⁽²⁾

قال ابن تيمية: "وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن الجهم بن صفوان. قال: وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون الجوارح".⁽³⁾

وقال ابن حزم في بيان مذهب الجهمية: "وقال هؤلاء: إن شتم الله وشتم رسول الله ليس كفرا، لكنه دليل على أن في قلبه كفرا".⁽⁴⁾

ثانيا- تعريف الكفر عند الماتريدية: ذهب الماتريدية تعريفهم للكفر بأنه التكذيب، وحكموا بكفر من ارتكب الأعمال والأقوال التي جعلها الشارع علامة على التكذيب.

قال النسفي: "الكفر هو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب".⁽⁵⁾

وقال التفتازاني: "فإن قيل: من استخف بالشرع أو الشارع أو ألقى المصحف في القاذورات أو شد الزنار بالاختيار كافر إجماعا، وإن كان مصدقا للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ... قلنا: لو سلم اجتماع التصديق المعتبر في الإيمان مع تلك الأمور التي هي كفر وفاقا، فيجوز أن يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة على التكذيب، فيحكم بكفر من ارتكبه، وبوجود التكذيب فيه، وانتفاء التصديق عنه".⁽⁶⁾

(1) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، ج1ص:114.

(2) الملل والنحل، الشهرستاني، ج1ص:88.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص:543.

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص:111.

(5) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص:379.

(6) شرح المقاصد، التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، (ط 1401هـ - 1981م)، ج2ص:267.

ثالثاً- تعريف الكفر عند الأشاعرة:

ذهب الأشاعرة إلى أن الكفر ضد الإيمان، ولما كان الإيمان عندهم هو التصديق بالكفر هو التكذيب، أو الجهل بالله تعالى، وأن ليس في المعاصي كفر سوى ذلك، وأما ما كان من الأقوال والأفعال المفكرة كالسجود للصنم وعبادة الأفلاك ليست كفراً في ذاتها، لكنها علامة على الكفر إلا أن يوافقها اعتقاد القلب على الكفر، فيحكم عليه بالكفر ظاهراً، ويجوز أن يكون فاعل ذلك مؤمناً في الباطن.

قال الباقلاني: "باب القول في معنى الكفر: إن قال قائل: وما الكفر عندهم؟ قيل له: ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل، والتكذيب به، الساتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق... وقد يكون الكفر بمعنى التكذيب والجدد والإنكار، ومنه قولهم: كفرني حقي أي جحدني، وليس في المعاصي كفر غير ما ذكرناه، وإن جاز أن يسمى أحياناً ما جعل علماً على الكفر كفراً، نحو عبادة الأفلاك والنيرون، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد التوقيف به، وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله ومكذب له وجاحد به".⁽¹⁾ وقال البغدادي: "فقال أبو الحسن الأشعري: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله صلى الله عليهم وسلم في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق إلا بمعرفته. والكفر عنده هو التكذيب، وإلى هذا القول ذهب ابن الراوندي والحسين بن الفضل البجلي".⁽²⁾

وقال: "المسألة العاشرة من هذا الأصل في بيان الأفعال الدالة على الكفر: قال أصحابنا: إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف، وإظهار زي الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه، والسجود للشمس أو الصنم، وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه كفراً، إذا لم يضامه عقد القلب على الكفر، ومن فعل شيئاً من ذلك أجرينا عليه حكم الكفر وإن لم نعلم كفره باطناً".⁽³⁾

⁽¹⁾ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، الباقلاني، ص: 392-394.

⁽²⁾ أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، ص: 248.249.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص: 266.

وقال الإيجي: "المقصد الثالث: في الكفر: وهو خلاف الإيمان، فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة. فإن قيل: فشاؤ الزنار ولبس الغيار بالاختيار لا يكون كافراً؟ قلنا: جعلنا الشيء علامة للتكذيب، فحكمنا عليه بذلك".⁽¹⁾

وخلاصة القول في تعريف الكفر عند طوائف المرجئة من الجهمية والأشاعرة والماتريدية، هو أنهم جعلوه منحصرًا في جهل القلب بالله أو تكذيبه به، وأما المكفرات القولية والعملية المجمع عليها كسبّ الله تعالى، والسجود للصنم، لا يعتبرونها كفراً بذاتها بل علامة على كفر صاحبها، لأنه لم يصاحبها عقد القلب أو قصده للكفر بها، و"هذا هو مسلكهم العام في هذه القضية، ينفون التلازم بين الظاهر والباطن، ويزعمون أن الإيمان يكون تاماً صحيحاً في القلب مع وجود كلمات الكفر الأكبر وأعماله في الظاهر، وأنه إن حكم لفاعل ذلك بالكفر ظاهراً، فلا يمنع أن يكون مؤمناً باطناً، سعيداً في الدار الآخرة".⁽²⁾

الفرع الثاني: مناقشة تعريف الكفر عند طوائف المرجئة.

الكلام عن مناقشة تعريف الكفر عند المرجئة فرع عن تعريفهم للإيمان، وعليه لما كان الإيمان عند الجهمية هو المعرفة وعند جماهير الأشاعرة والماتريدية هو التصديق، وقول اللسان وأعمال الجوارح ليست من الإيمان عندهم جميعاً؛ بنوا عليه تعريفهم للكفر فحصره في الجهل أو التكذيب، وبنوا على ذلك قولهم بأن الأقوال اللسان والأعمال الكفرية ليست كفراً، فلم يعتبروا الألفاظ الكفرية كسب الله أو سب الرسول كفراً بنفسه، وكذا الأعمال الكفرية كالسجود لصنم قالوا: ليس السجود بذاته كفراً، وإنما هو دليل على الكفر الذي في قلبه. فذهاب المعرفة أو التصديق حصراً هو الكفر الذي ينافي الإيمان.

وهذا القول فاسد من جهتين:

الأولى - من جهة اللغة: مستند الماتريدية والأشاعرة في تعريف الإيمان هو استصحاب معناه اللغوي للمعنى الشرعي وأنه لم ينقل منه إلى غيره، وعليه فلما كان الكفر ضد الإيمان، حصره في التكذيب والجحود القلبي، وقد سبق نقض أدلتهم وبيان فساد مذهبهم في تعريف الإيمان وبالتالي فساد مذهبهم في تعريف الكفر كذلك، لأن الخطأ في طريقة الاستدلال لفهم الإيمان شرعاً وتعريفه مستصحب في فهم ضده، وينتج عنه خطأ مطابق في تعريف الكفر شرعاً.

(1) المواقف، الإيجي، ج3ص: 544.

(2) الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، محمد آل خضير، ج1ص: 205.

الثانية- مخالفة الإجماع: تعريف الكفر بالتكذيب والحدود القلبي حصرا مخالف للإجماعات المنقولة سابقا على أن الكفر متعدد⁽¹⁾، يكون اعتقادا وقولا وعملا، وأنه لا ينحصر في التكذيب فقط، ويلزم من هذه المقالة في تعريف الكفر عندهم لوازم فاسدة منها: أنه من أتى بالمكفرات القولية والعملية الظاهرة في الدنيا لا يكفر بذلك؟!

حكى ابن تيمية عن أحمد بعضا منها تجاه جهم بقوله: " قال أحمد: ... فيلزمه أن يقول: إذا أقر ثم شد الزنار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقرر بالله؛ فيلزمه أن يكون عنده مؤمنا وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم".⁽²⁾

ثم قال ابن تيمية مستحسنا لذلك " قلت : هذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن ما احتج الناس به عليهم، جمع في ذلك يقول جملا يقول غيره بعضها، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه ولهذا لما عرف متكلمهم مثل جهم ومن وافقه أنه لازم التزموه، وقالوا: لو فعل ما فعل من الأفعال الظاهرة لم يكن بذلك كافرا في الباطن؛ لكن يكون دليلا على الكفر في أحكام الدنيا فإذا احتج عليهم بنصوص تقتضي أنه يكون كافرا في الآخرة. قالوا: فهذه النصوص تدل على أنه في الباطن ليس معه من معرفة الله شيء فإنها عندهم شيء واحد فخالقوا صريح المعقول وصريح الشرع".⁽³⁾

وقال ابن حزم: " وقد حكم الله تعالى بالكفر على إبليس، وهو عالم بأن الله خلقه من نار وخلق آدم من طين، وأمره بالسجود لآدم وكرمه عليه، وسأل الله تعالى النظرة إلى يوم يبعثون، ثم يقال لهم: إذ ليس شتم الله تعالى كفرا عندكم، فمن أين قلت: إنه دليل على الكفر؟ فإن قالوا: لأنه محكوم على قائله بحكم الكفر؟ قيل لهم: نعم، محكوم عليه بنفس قوله، لا بمغيب ضميره الذي لا يعلمه إلا الله تعالى؛ وإنما حكم له بالكفر بقوله فقط، فقوله هو الكفر، ومن قطع على أنه في ضميره وقد أخبر الله تعالى عن قوم: ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [آل عمران:167]، فكانوا بذلك كفارا، كاليهود الذين عرفوا صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم، وهم مع ذلك كفار بالله تعالى قطعاً بيقين، إذ أعلنوا كلمة الكفر".⁽⁴⁾

(1) ينظر ص: 110.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 401؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1 ص: 187.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 402.401؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1 ص: 187.

(4) المحلى، ابن حزم، ج12 ص: 436.435؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، محمد آل خضير، ج1 ص: 259.

وقال ابن تيمية : " فلو شتم الله ورسوله كان كافرا باطنا وظاهرا عندهم كلهم (أي: السلف)، ومن كان موافقا لقول جهم في الإيمان بسبب انتصار أبي الحسن لقوله في الإيمان يبقى تارة يقول بقول السلف والأئمة، وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم؛ حتى في مسألة سب الله ورسوله رأيت طائفة من الحنبلين والشافعيين والمالكيين إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا: إن هذا كفر باطنا وظاهرا. وإذا تكلموا بكلام أولئك قالوا: هذا كفر في الظاهر وهو في الباطن يجوز أن يكون مؤمنا تام الإيمان فإن الإيمان عندهم لا يتبعض".⁽¹⁾

وأورد محمد أنور شاه الكشميري هذا الإلزام السابق على الفقهاء والمتكلمين واستشكله بقوله: "وهنا إشكال يردُّ على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق، كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا: إنه كافر، ناقض قولنا: إن الإيمان هو التصديق. ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق، فكيف يُحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا: إنه مسلم، فذلك خلافُ الإجماع".⁽²⁾

ثم ذكر جوابين عن الإشكال السابق لبعض فقهاء الحنفية وحاصله: أن القرآن الكريم أخبر بأن بهذا اللعب والخوض بالكفر من أخصِّ علائم الكفر التي إذا وجدت في رجل يُحكم عليه بالكفر، ولا عبرة لما في قلبه⁽³⁾، ثم قال: "وبالجملة: إن التصديق الجامع مع أخصِّ أفعال الكفر، لم يعتبره الشرع تصديقا، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقدٌ للتصديق عنده وأوضحه الجصاص، فراجعه".⁽⁴⁾

وبذلك يظهر خطأ قول جهم بن صفوان ومن اتبعه، حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنا كامل الإيمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء، ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، ويكرم الكفار غاية الكرامة، ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 403؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص: 187.

⁽²⁾ فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1ص: 125؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص: 186.187.

⁽³⁾ فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1ص: 125.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه.

⁽⁵⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 188.189.

وعن ثبوت حكم الكفر لأعمال القلب في الدنيا، أجابوا بأن تلك الأعمال أمارة على الكفر، تساعد على الحكم به في الظاهر تماما كما يحكم بالإقرار والشهود، لأن الباطن قد يكون خلاف ذلك، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فهم ينازعون في كون تصديق القلب شيء غير العلم أم هو هو.⁽¹⁾

وقد حكم ابن تيمية على هذا القول " أنه أفسد قول قيل في الإيمان (ورغم ذلك)، فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة".⁽²⁾

وبناء على ذلك الإشكال السابق وبالنظر في الأدلة الشرعية التي لا تعتبر التصديق القلبي إيمانا شرعيا، أراد الكشميري بيان المحور الذي يدور عليه الإيمان فقال: "وإذا قد علمت أن التصديق والتسليم والمعرفة واليقين كلها بجامع الجحود، فلا بد من تفسير يتميز به الكفر من الإيمان، كيف وهذا القرآن يشهد بمعرفة الكفار...".⁽³⁾

وذكر بعد ذلك ذات الأدلة التي استدل بها أهل الحديث على أن التصديق والمعرفة وحدها لا تنفع صاحبها، ثم قال: "فأقول إن الجزء الذي يمتاز به الإيمان عن الكفر هو التزام الطاعة مع الردع والتبري عن دين سواه، فإذا التزم الطاعة فقد خرج عن ضلالة الكفر ودخل في هدى الإسلام".⁽⁴⁾

ثم صوّب ما نقله ابن تيمية من إجماع السلف على أن العمل من الإيمان، وأكد على أنه يجب أن يكون مراد الفقهاء من الإقرار القولي هو التزام الطاعة، وإلا بقى الإشكال السابق ملازما له فقال: " فهذا هو الصواب في تفسيره، فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماع على كون هذا الجزء مما لا بد منه في باب الإيمان، وحينئذ ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء: الإقرار بالتزام الطاعة. وإن كان المراد منه الإقرار بالشهادتين كما هو المشهور، يبقى الإشكال".⁽⁵⁾

وردّ ابن حزم على الجهمية والأشاعرة في هذه المسألة، بعدّة ردود منها قوله: "ونقول للجهمية والأشعرية في قولهم: إن جحد الله تعالى وشتمه، وجحد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا كان كل ذلك باللسان فإنه ليس كفرا لكنه دليل على أن في القلب كفرا: أخبرونا عن هذا الدليل الذي ذكرتم، أتقطعون به فتثبتونه يقينا ولا تشكون في أن في قلبه جحدا للربوبية وللنبوة، أم هو دليل يجوز ويدخله

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 189.188.

⁽²⁾ المرجع السابق، ج7ص: 189.

⁽³⁾ فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1ص: 125.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ج1ص: 126.

⁽⁵⁾ المرجع نفسه.

الشك ويمكن أن لا يكون في قلبه كفر؟ ولا بد من أحدهما، فإن قالوا: إنه دليل لا نقطع به قطعا ولا نشبهه يقينا، قلنا لهم: فما بالكم تحتجون بالظن الذي قال تعالى فيه: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَظُنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم:28].⁽¹⁾

وقال أيضا: "وأما قولهم: إن شتم الله تعالى ليس كفرا، وكذلك شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو دعوى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة:74] فنص تعالى على أن من الكلام ما هو كفر. وقال تعالى: ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء:140] فنص تعالى أن من الكلام في آيات الله تعالى ما هو كفر بعينه مسموع. وقال تعالى: ﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبُ طَائِفَةً﴾ [التوبة:65 - 66]، فنص تعالى على أن الاستهزاء بالله تعالى أو بآياته أو برسول من رسله كفر مخرج عن الإيمان، ولم يقل تعالى في ذلك: إني علمت أن في قلوبكم كفرا، بل جعلهم كفارا بنفس الاستهزاء، ومن ادعى غير هذا فقد قوّل الله تعالى ما لم يقل، وكذب على الله تعالى.⁽²⁾

وقال: "وأما الأشعرية فقالوا: إن شتم من أظهر الإسلام لله تعالى ولرسوله بأفحش ما يكون من الشتم، وإعلان التكذيب بهما باللسان بلا تقية ولا حكاية، والإقرار بأنه يدين بذلك، ليس شيء من ذلك كفرا، ثم خشوا مبادرة جميع أهل الإسلام لهم فقالوا: لكنه دليل على أن في قلبه كفرا. فقلنا لهم: وتقطعون بصحة ما دل عليه هذا الدليل؟ فقالوا: لا".⁽³⁾

وقال: "وأما سب الله تعالى، فما على ظهر الأرض مسلم يخالف في أنه كفر مجرد إلا أن الجهمية والأشعرية، وهما طائفتان لا يعتد بهما، يصرحون بأن سب الله تعالى، وإعلان الكفر ليس كفرا، قال بعضهم: ولكنه دليل على أنه يعتقد الكفر، لا أنه كافر بيقين بسبه الله تعالى. وأصلهم في هذا أصل سوء خارج عن إجماع أهل الإسلام، وهو أنهم يقولون: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط وإن أعلن بالكفر وعبادة الأوثان بغير تقية ولا حكاية لكن مختارا في ذلك الإسلام. قال أبو محمد:

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص:120؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، محمد آل خضير، ج1ص:256.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص:114؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، محمد آل خضير، ج1ص:256.257.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج4ص:156؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، محمد آل خضير، ج1ص:257.

وهذا كفر مجرد؛ لأنه خلاف لإجماع الأمة، ولحكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة ومن بعدهم... كقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ [المائدة:72]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ [التوبة:74]، فصح أن الكفر يكون كلاماً⁽¹⁾.

ومن خلال عرض تعريف الكفر عند كل من السلف والمتكلمين، وبعد مناقشة تعريف الكفر عند طوائف المرجئة يتبين فساد مذهبهم لمخالفته إجماع الأمة على عدد من النواقض القولية والعملية التي لا تتضمن الجهل أو التكذيب، عليه فالكفر لا ينحصر في شيء واحد إما الجهل أو التكذيب، وإنما هو متعدد يكون بالاعتقاد والقول والعمل، وهذا القول هو الذي يريجه الباحث ويختاره.

المطلب الثالث: أنواع الكفر

لما كان الكفر متعدد لا شيء واحد فقد قسمه العلماء إلى أقسام متنوعة باعتبارات مختلفة⁽²⁾، منها اعتبار موجباته من الخلود أو الوعيد، ومنها اعتبار صورته من جهة القول والعمل، ومنها باعتبار الأحكام المتعلقة به، ومنها بالنظر إلى طبقات الكفار وغلظ كفرهم، والتقسيم الذي سأعتمده هو تقسيم الكفر إلى الأكبر أو الاعتقادي والأصغر أو العملي والكفر بالعمل وهو ملحق بالنوع الثاني باعتبار كونه يقع بعمل الجوارح، وملحق بالنوع الأول باعتبار أثاره وكونه مزيلاً لأصل الإيمان.

وذكر ابن القيم هذا التقسيم بقوله: " فأما الكفر فنوعان: كفر أكبر؛ وكفر أصغر، فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار. والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود"⁽³⁾. ومستند هذا التقسيم تتبع إطلاقات الكفر في النصوص الشرعية؛ فيطلق ويراد به أحياناً الكفر الأكبر الذي ينقض الإيمان وينقل عن الملة، وأحياناً الكفر الأصغر الذي ينقص الإيمان ولا يخرج عن الملة.

(1) الخلى، ابن حزم، ج12 ص:435؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل، محمد آل خضير، ج1 ص:259.

(2) البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحى الموصلي، ص:202؛ الإيمان، الشيخاني، ص:529.530.

(3) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1 ص:344.

الفرع الأول: كفر أكبر مخرج من الملة: وهذا القسم على خمسة أنواع:

أولاً- كفر التكذيب: "فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار، فإن الله تعالى أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة، وأزال به المذرة، قال الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل:14]، وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِقَايَتِ اللَّهِ سَجَحَدُونَ ﴾ [الأنعام:33]، وإن سُمِّي هذا كفر تكذيب أيضاً فصحيح، إذ هو تكذيب باللسان".⁽¹⁾

ثانياً- كفر الإباء والاستكبار مع وجود التصديق: "فنحو كفر إبليس، فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم ينقد له إباء واستكباراً، وهو الغالب على كفر أعداء الرسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه ﴿ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَبِيدُونَ ﴾ [المؤمنون: 47] وقول الأمم لرسولهم ﴿ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ [إبراهيم: 10] وقوله: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴾ [الشمس: 11] وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة: 89] وقال: ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: 146] وهو كفر أبي طالب أيضاً، فإنه صدقه ولم يشك

في صدقه، ولكن أخذته الحمية، وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم، ويشهد عليهم بالكفر".⁽²⁾

ثالثاً- كفر الإعراض: "فإن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتة، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي صلى الله عليه وسلم: والله أقول لك كلمة، إن كنت صادقاً، فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذباً، فأنت أحقر من أن أكلمك".⁽³⁾

رابعاً- كفر الشك: "فإنه لا يجزم بصدقه ولا يكذبه، بل يشك في أمره، وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم جملة، فلا يسمعها ولا

⁽¹⁾ مدارج السالكين، ابن القيم ج1ص:346.

⁽²⁾ المرجع نفسه.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج1ص:347.

يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها، ونظره فيها فإنه لا يبقى معه شك، لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار".⁽¹⁾

خامسا- كفر النفاق: "فهو أن يظهر بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التكذيب، فهذا هو النفاق الأكبر".⁽²⁾

وقد جعل ابن القيم كفر الجحود نوعان: "كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص. **فالمطلق:** أن يجحد جملة ما أنزله الله، وإرساله الرسول. **والخاص المقيد:** أن يجحد فرضا من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبرا أخبر الله به، عمدا، أو تقديما لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض".⁽³⁾

ثم بين حكم النوع الثاني الخاص المقيد بقوله: "وأما جحد ذلك جهلا، أو تأويلا يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادا أو تكديبا".⁽⁴⁾

الفرع الثاني: كفر أصغر غير مخرج من الملة: وهو "ما لا يناقض أصل الإيمان؛ بل ينقصه ويضعفه، ولا يسلب صاحبه صفة الإسلام وحصانته، وهو المشهور عند العلماء بقولهم: (كفر دون كفر) ويكون صاحبه على خطر عظيم من غضب الله - عز وجل - إذا لم يتب منه؛ وقد أطلقه الشارع على بعض المعاصي والذنوب على سبيل الزجر والتهديد؛ لأنها من خصال الكفر، وهي لا تصل إلى حد الكفر الأكبر، وما كان من هذا النوع فمن كبائر الذنوب. وهو مقتض لاستحقاق الوعيد والعذاب دون الخلود في النار، وصاحب هذا الكفر ممن تنالهم شفاعة الشافعين".⁽⁵⁾

(1) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص:347.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع السابق، ج1ص:348.

(5) الإيمان حقيقته خوارمه نواقضه عند أهل السنة، عبدالله بن عبدالحميد الأثري مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1،

(1324هـ-2003م)، ص: 249.

وقال أبو بكر ابن العربي: "الطاعات كما تسمى إيماناً، كذلك المعاصي تسمى كفراً. لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد عليه الكفر المخرج عن الملة"⁽¹⁾، ولهذا النوع من الكفر صور كثيرة، منها:⁽²⁾

أولاً- كفر النعمة: وذلك بنسبتها إلى غير الله تعالى بلسانه دون اعتقاده. قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل:83].

كقول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي على سبيل إسناد لنعمة إلى آباءه، أو قول أحدهم: لولا فلان لم يكن كذا. وغيرها مما هو جار على السنة كثير من الناس، والمراد أنهم ينسبونه إلى أولئك، مع علمهم أن ذلك بتوفيق الله.

ثانياً- كفران العشير والإحسان: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أُرِيْتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ، يَكْفُرْنَ» قِيلَ: أَيْ كَفَرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: " يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِخْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ" ⁽³⁾.

ثالثاً- الحلف بغير الله تعالى: لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ» ⁽⁴⁾.

رابعاً- قتال المسلم: لقوله صلى الله عليه وسلم: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» ⁽⁵⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» ⁽⁶⁾.

(1) محاسن التأويل، القاسمي، ج3ص: 161.

(2) الإيمان حقيقته خوارمه نواقضه عند أهل السنة، عبد الله الأثري، ص: 249.

(3) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب: الإيمان، باب: كفران العشير، وكفر دون كفر، من طريق: ابن عباس، رقم: 29، ج1 ص: 15.

(4) أخرجه: - أبو داود في سننه: كتاب: الأيمان والنذور، باب: في كراهية الحلف بالآباء، من طريق: ابن عمر، رقم: 3251، ج3 ص: 223.

- الترمذي في سننه: أبواب: النذور والإيمان، باب: ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، من طريق: ابن عمر، رقم: 1535، ج3 ص: 162. وقال الترمذي: حديث حسن. وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج8 ص: 189.

(5) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، من طريق: عبد الله، رقم: 48، ج1 ص: 19.

(6) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب: العلم، باب: الانصات للعلماء، من طريق: جرير، رقم: 121، ج1 ص: 35.

فهذا النوع من الكفر غير مخرج من الملة باتفاق الأئمة؛ لأنهم لم يفقدوا صفات الإيمان، لقول الله

تعالى: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:9]

خامسا- الطعن في النسب، والنياحة على الميت: لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت»⁽¹⁾.

سادسا- الانتساب إلى غير الأب: لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « لا ترغبوا عن آباءكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر»⁽²⁾.

وقال صلى الله عليه وسلم: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه - وهو يعلمه - إلا كفر، ومن ادعى قوما ليس له فيهم، فليتبوا مقعده من النار»⁽³⁾.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: "وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي، فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرا ولا شركا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها: أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون"⁽⁴⁾.

وهذا الكفر الأصغر ضابطه كل ذنب سماه الشارع كفرا، ولا يخرج فاعله من الإسلام بالنص كما لم يخرج الزاني والسارق والشارب من الملة.

وهذه المسألة مبنية على أصل مقرر عند أهل السنة وهو أن كما أن للإيمان شعب⁽⁵⁾ فللكفر شعب أيضا، قال ابن القيم موضحا ذلك "كذلك الكفر ذو أصل وشعب. فكما أن شعب الإيمان إيمان فشعب الكفر كفر، والحياة شعبة من الإيمان، وقلة الحياة شعبة من شعب الكفر، والصدق شعبة من شعب الإيمان والكذب شعبة من شعب الكفر، والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان، وتركها من شعب الكفر، والحكم بما أنزل الله من شعب الإيمان والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر، والمعاصي كلها من شعب الكفر كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان"⁽⁶⁾.

(1) أخرجه مسلم في صحيح: كتاب: الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة على الميت، من طريق: أبي هريرة، رقم: 67، ج1ص:82.

(2) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب: الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه، من طريق: أبي هريرة، رقم: 6768، ج8ص:156.

(3) أخرجه البخاري في صحيح: كتاب: المناقب، باب: من طريق: أبي ذر، رقم: 3508، ج4ص:180.

(4) الإيمان، القاسم بن سلام، ص: 86.

(5) معالم السنن، الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، ط1، (1351هـ-1932م)، ج4ص: 312؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص:52. الإيمان، الشيخاني، ص: 357-359.

(6) الصلاة و أحكام تاركها، ابن القيم، ص: 56.55.

والأصل الآخر الذي اعتمده أهل السنة في هذا الباب أن "الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل"⁽¹⁾، والمراد بالكفر والشرك والنفاق ما كان منها أصغرا وإلا فالأكبر منها لا يجتمع مع الإيمان.

وقد يقسم بعض العلماء الكفر إلى قسمين اعتقادي وعملي وذلك باعتبار أصل الإيمان وفرعه⁽²⁾ وما يقابله ويضاده من الكفر، فما ضاد أصل الإيمان يسمى كفرا اعتقاديا وما ضاد العمل سمي كفرا عمليا، قال ابن تيمية: "والكفر ضد الإيمان فلا يزول عنه اسم الإيمان إلا واسم الكفر لازم

(1) الصلاة و أحكام تاركها، ابن القيم، ص: 60؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 353_355.

(2) وعليه فالمؤمنون متفاضلون في مراتب الإيمان على حسب علمهم وقيامهم بشعب الإيمان ظاهرا وباطنا، وهم فيه بين ظالم لنفسه معه أصل الإيمان، ومقتصد معه الكمال الواجب وسابق بالخيرات بإذن الله ومع الكمال المستحب. وبيان ذلك كما يلي:

1/ فاصل الإيمان: "وهو الحد الأدنى من الإيمان ولا يوجد الإيمان بدونه وبه ينجو صاحبه من الكفران، ويدخل في زمرة الإيمان، وبه خلاصه من الخلود في النار إن مات عليه". وهذه المرتبة يطلق عليه أيضا: الإيمان المحمل ومطلق الإيمان والإسلام والإيمان المقيد أي يقال: مؤمن فاسق، ولا يخرج المرء من هذه المرتبة إلا بالكفر الأكبر، قال محمد بن نصر المروزي: "الكفر ضد أصل الإيمان، لأن للإيمان أصلاً وفروعاً فلا يثبت الكفر حتى يزول أصل الإيمان الذي هو ضد الكفر".

2/ الإيمان الواجب: وهو ما زاد على أصل الإيمان بفعل ما أوجبه الله تعالى على عباده جميع الطاعات واجتناب جميع المحرمات. ويسمى أيضا الكمال الواجب، أو الإيمان المفصل، أو الإيمان المطلق، أو حقيقة الإيمان.

3/ الإيمان المستحب: وهو "الزائد على الإيمان الواجب بفعل المندوبات والمستحبات وترك المكروهات والمشتبهات والسابق إلى فعل الخيرات والاجتهاد في الطاعات والقربات والترقي في مقامات الإحسان فهو دائم المراقبة لله والمشاهدة لآلائه وعظمته وجلاله سبحانه وتعالى يعبد الله كأنما يرى الله سبحانه وتعالى خوفا وتعظيما ومهابة وتوكلا عليه وإخلاصا له مع كمال الحب والذل والخضوع والإنابة والمسكنة. وهذا إيمان الصديقين والمقربين الأبرار فازوا بالمراتب العلية والمقامات السامية برفقة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا".

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "وأما السابقون المقربون فنستغفر الله الذي لا إله إلا هو أولا من وصف حالهم وعدم الاتصاف به، بل ما شئنا له رائحة. ولكن محبة القوم تحمل على تعرف منزلتهم والعلم بها وإن كانت النفوس متخلفة منقطعة عن اللحاق بهم". قال ابن تيمية في بيان مراتب الإيمان الثلاثة السابقة: "وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصا يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة". ينظر: تعظيم قدر الصلاة، المروزي، ج2 ص: 512؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 637؛ طرق المهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، ص: 205؛ الإيمان، الشيخاني، ص: 397-403؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 96-98.

له لأن الكفر ضد الإيمان إلا أن الكفر كفران: كفر هو جحد بالله وبما قال فذاك ضده الإقرار بالله والتصديق به وبما قال وكفر هو عمل فهو ضد الإيمان الذي هو عمل".⁽¹⁾

ثم ذكر جملة من المعاصي والكبائر التي وصفها الشارع بأنها كفر وقال معلقا على ذلك: "ولكننا نقول: للإيمان أصل وفرع وضد الإيمان الكفر في كل معنى فأصل الإيمان الإقرار والتصديق وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن ف ضد الإقرار والتصديق الذي هو أصل الإيمان: الكفر بالله وبما قال وترك التصديق به وله، وضد الإيمان الذي هو عمل وليس هو إقرار كفر ليس بكفر بالله ينقل عن الملة؛ ولكن كفر تضييع العمل".⁽²⁾

وبناء عليه يكون المراد بالكفر العملي الكفر الأصغر و بالكفر الاعتقادي الكفر الأكبر، وهذا الأخير سمّاه ابن القيم بكفر الجحود والعناد كونه يضاد الإيمان من جميع الأوجه.⁽³⁾

ثم انتقل لبيان أنواع كفر العمل فقال: "وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده. فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبه يضاد الإيمان، وأما الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة فهو من الكفر العملي قطعاً ولا يمكن أن ينفي عنه اسم الكفر بعد أن اطلقه الله ورسوله عليه فالحاكم بغير ما أنزل الله كافر وتارك الصلاة كافر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد".⁽⁴⁾

وقال في معرض بيان شعب الكفر الناقضة لأصل الإيمان: "وشعب الإيمان قسمان: قولية و فعلية. وكذلك شعب الكفر نوعان: قولية و فعلية؛ ومن شعب الإيمان القولية شعبة يوجب زوالها زوال الإيمان، فكذلك من شعبه الفعلية ما يوجب زوالها زوال الإيمان وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية. فكما يكفر بالإتيان بكلمة الكفر اختياراً وهي شعبة من شعب الكفر فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف فهذا أصل".⁽⁵⁾

فابن القيم في النقلين السابقين جعل الكفر العملي على نوعين وفرق بينهما على أساس نقض أصل الإيمان وعدمه، فاعتبر الكفر العملي كفراً أصغراً غير مخرج من الملة، و اعتبر الكفر بالعمل: السجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه، والهزل بالدين كفراً أكبراً مخرجاً

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 324.

⁽²⁾ المرجع نفسه.

⁽³⁾ الصلاة وأحكام تاركها، ابن القيم، ص: 56.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ص: 57.

⁽⁵⁾ المرجع السابق، ص: 56.55.

من الملة. فكلا الكافرين يقع بعمل الجوارح لكن الفارق بينهما يكمن في ذهاب عمل القلب وعدمه، وقد وضع الحكمي⁽¹⁾ الفرق بينهما في جواب على سؤال مفاده أن الظاهر كون الكفر العملي بشقيه غير مخرج من الملة كما يلي: "س: إذا قيل لنا: هل ونحو ذلك هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر، فلم كان مخرجا من الدين وقد عرفتم الكفر الأصغر بالعملي؟

ج: اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر للناس ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده، لا يبقى معها شيء من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بد، ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد، وهل حمل المنافقين في غزوة تبوك على أن: ﴿ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ [التوبة: 74] إلا ذلك مع قولهم لما سئلوا: ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾ [التوبة: 65] قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴾ ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة: 65 - 66] ونحن لم نعرف الكفر الأصغر بالعملي مطلقا، بل بالعملي المحض الذي لم يستلزم الاعتقاد ولم يناقض قول القلب ولا عمله".⁽²⁾

وجعل بعض الباحثين ضابطا للتفريق بين الكفر العملي والكفر بالعمل بقوله: " وضابط المسألة أن هناك فرق بين الكفر العملي والعمل بالكفر وهذا التفريق من الأهمية بمكان، حيث أن الكفر العملي عند من استعمل هذا المصطلح: هو ما كان من عمل الكفار ولكنه ليس من الكفر الأكبر المخرج من الملة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»⁽³⁾، والتكفير بالعمل ما كان من النواقض العملية التي هي الكفر الأكبر المخرج من الملة،

(1) هو حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: ولد جنوبي جيزان ومات بمكة المكرمة، عاش بين(1342-1377هـ = 1923-1958م)، فقيه، وأديب، من مؤلفاته: الجوهرة الفريدة في العقيدة؛ واللؤلؤ المكنون في أحوال السند والمتون؛ و النور الفاضل في علم الفرائض؛ و الأصول في نهج الرسول؛ ومعارج القبول؛ و أعلام السنة المنشورة. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج2ص: 159.

(2) أعلام السنة المشهورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ الحكمي، ت: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط2، (1422هـ)، ص: 101.100.

(3) سبق تخريجه ص: 122

كالسجود للصنم والطواف حول القبر والحكم بغير ما أنزل الله وتمزيق المصحف والاستهانة به وغيرها من الأعمال المكفرة ... وبهذا يرفع الإشكال وتتضح المسألة " (1).

وبناء على ما سبق يكون الكفر على ثلاثة أنواع:

- 1/ الكفر الأكبر أو الكفر الاعتقادي أو كفر الجحود وهو مخرج من الملة.
- 2/ الكفر الأصغر أو الكفر العملي أو كفر دون كفر وهو غير مخرج من الملة.
- 3/ الكفر بالعمل وهو متعلق بالأقوال والأعمال المكفرة، وقد سبق نقل إجماع العلماء على هذا النوع من الكفر.

والكفر بالعمل المتعلق بالأقوال والألفاظ المكفرة هو المراد بالدراسة في هذا البحث.

المبحث الثالث: تعريف لفظ الكفر وأقسامه

بعد بيان معنى كل من الإيمان والكفر في مقالات الإسلاميين والراجح منهما، يأتي هذا المبحث لتوضيح المراد بلفظ الكفر ومتعلقاته باعتباره أحدي ركني هذا البحث، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف لفظ الكفر وأنواعه والأدلة عليه

يتناول هذا المطلب بالدراسة والبحث بيان كل من لفظ الكفر، ووجه مناقضته لأصول الإيمان من خلال أنواعه، وكذا الأدلة عليه، وبيانها فيما يلي:

الفرع الأول: اللفظ ومشمولاته لغة واصطلاحاً

اللفظ يشمل الكلام والكلمة والكلم والقول، وينقسم في كلام العرب إلى مهمل ومفرد ومركب، وفيما يلي بيان كل منهما لغة واصطلاحاً.

أولاً- اللفظ لغة واصطلاحاً: كلمة "لفظ" في اللغة تدل على طرح الشيء ورميه من الفم في الغالب، ومنه قولهم: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً، ولفظت الشيء من فمي، ولفظت الناقة إذا رمت ما في فمها، وهو شيء ملفوظ ولفيظ، ومنه سمي الديك اللافة لما يطرحه للدجاجة، وكذلك يطلق على ما يطرحه الرحي من دقيق. (2)

(1) الإيمان، الشيخاني، ص: 456.

(2) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5 ص: 259.

واللفظ في اصطلاح اللغويين هو: "ما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه، مهماً كان أو مستعملاً
" (1).

والمراد باللفظ في اصطلاح النحويين هو "الصوت المشتمل على بعض الحروف، سواء دل على معنى
كزيد، أم لم يدل كديز مقلوب زيد". (2)

ثانياً- الكلام لغة واصطلاحاً: الكلام في اللغة مأخوذ من الكلم وله معنيان: (3)

أحدهما: الكلام وهو ما يدل على نطق مفهم، ومنه قولهم: كلمته أكلمه تكليماً، وهو كليمي إذا
كلمك أو كلمته. ثم يتسعون فيسمون اللفظة الواحدة المفهمة كلمة، والقصة كلمة، والقصيدة بطولها
كلمة. ويجمعون الكلمة كلمات وكلماء، وتطلق الكلمة لغة ويراد بها الكلام
والآخر: يدل على الجراح، والكلام: الجراحات، وجمع الكلم كلوم أيضاً، ورجل كليم وقوم كلمى: أي
جرحي.

والكلام في اصطلاح اللغويين هو ما كان مكتفياً بالقول، أو ما كان مكتفياً بنفسه. (4) أو هو
في "اسم لكل ما يتكلم به مفيداً كان أو غير مفيد". (5)

والكلمة في اصطلاح النحويين هي: "اللفظ الذي الموضوع لمعنى مفرد". (6) أو هي: "قول
مفرد". (7)

والمراد بالقول: اللفظ الدال على معنى كرجل وفرس، فكلمة: "فرس" حين نسمعها، لا نفهم
منها أكثر من أنها اسم شيء معين. والمراد بالمفرد ما لا يدل جزوه على جزء معناه، أو هو لفظ مفرد
يدل على معنى واحد مفرد.

أما الكلام المصطلح عليه عند النحاة فهو: "عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت
عليها". (8)

(1) التعريفات، الجرجاني، ص: 192.

(2) قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، ت: محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مصر، ط11، (1383هـ)، ص: 11.

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5 ص: 131؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ج1 ص: 1155.

(4) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ج1 ص: 1155.

(5) شرح الألفية، ابن عقيل، ت: محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط20، (1400هـ- 1980 م)، ص: 14.

(6) المرجع السابق، ص: 15؛ الجرجاني، التعريفات، ص: 85.

(7) قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، ص: 11.

(8) شرح الألفية، ابن عقيل، ص: 14.

اللفظ: سبق بيانه؛ فخرج بهذا القيد الكتابة والإشارة والعلامات التي تفيد، والعقد بالأصابع، والنصب فإنها تفيد ما يفيد الكلام وليست كلاماً. والمفيد: أخرج المهمل. وفائدة يحسن السكوت عليها: أخرج الكلمة وبعض الكلم. (1)

وأما الكلم فهو: ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر؛ سواء أكان لها معنى مفيد يحسن السكوت عليه كقولنا: قام زيد لصلاته، أم لم يكن لها معنى مفيد ولم يحسن السكوت عليه كقولنا: إن جاء زيد.... (2)

ثالثاً- القول لغة واصطلاحاً: القول في اللغة من النطق. يقال: قال يقول قولاً. والمقول: اللسان. ورجل قوله وقوال: كثير القول (3)، والقول عبارة عن: اللفظ الدال على معنى سواء صح السكوت عليه أم لا، فهو يعم من الكلام والكلم والكلمة، ويقع على كل منها. (4) بناء على التعريفات السابقة تكون العلاقات بين كل من اللفظ، والكلمة، والكلام، والكلم، والقول كما يلي:

- اللفظ يشمل الكلام والكلمة والكلم والقول، لأنه يعمّ كلا من المهمل والمستعمل.
- الكلمة أخص من اللفظ لأنها وضعت لمعنى مفرد مستعمل.
- الكلام أخص من اللفظ وأعم من الكلمة، لأنه من شرطه الإفادة، وأقله من كلمتين.
- الكلم أخص من اللفظ إذا كان مفيداً، وأعم من الكلام لأنه مركب من ثلاث كلمات فأكثر.
- القول المفيد أخص من اللفظ والكلم باعتبار المعنى، ويعم الكلام والكلم والكلمة باعتبار اللفظ.

وباعتبار أن موضوع البحث يتكلم عن الألفاظ المكفرة، وبناء على العلاقات السابقة للإطلاقات اللغوية يجوز إضافة كلمة الكفر لكل من اللفظ والكلمة والكلام والكلم، وبالتالي يصح استعمال كل من لفظ الكفر، أو كلمة الكفر، أو كلام الكفر، أو كلم الكفر ويكون معناها واحداً.

(1) شرح الألفية، ابن عقيل، ص:14. ؛ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، بدر الدين المرادي، ت: عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي، ط1، (1428هـ - 2008م)، ج1ص:268.

(2) شرح الألفية، ابن عقيل، ص: 14.15.

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص:42.

(4) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت) ج1ص:36؛ شرح الألفية، ابن عقيل، ص:16.

الفرع الثاني: تعريف لفظ الكفر

سبق تعريف كلا من اللفظ والكفر، وخلص البحث هنالك إلى أن الكفر يكون بالقول والعمل كما أن الإيمان قول وعمل، و هنا إلى أن اللفظ يشمل كلا من الكلمة (التي يراد بها الكلام المنظوم أو المنثور)؛ والكلام؛ والكلم أو والقول المفيد الذي يحسن السكوت.

وقبل محاولتي وضع تعريف للفظ الكفر باعتباره مركبا إضافيا، أذكر في هذا المقام أن الكتب التي وقعت بين يدي أثناء البحث، وبخاصة التي تناولت ألفاظ الكفر أو المناهي اللفظية أو آداب اللسان⁽¹⁾، لم يصرح فيها بتعريف لهذا المصطلح، وإن عبر عنه بعضهم بألفاظ التكفير⁽²⁾ وألفاظ الكفر⁽³⁾، ذلك أنها إما جمعت جملة كبيرة من الألفاظ المنهي عنها الدائرة على ألسن المكلفين سواء لذاتها أو لمتعلقها أو لمعنى وراءها، كان النهي عنها للتحريم أو للكره، وكان غرضهم من ذلك هو صيانة التوحيد وحدوده، وحماية الأعراض، وتقوية لأواصر الأخي بين العباد، لتهديب المباني عن المعاني التي تفسدها وتؤثر على سلامة قصد الالفاظ بها.⁽⁴⁾

وقد تناول فقهاء المذاهب جملة من ألفاظ الكفر في باب الردّة عند حديثهم عن أسبابها وشروطها، حيث صرح الفقهاء في أن الكفر يكون بالقول واللفظ بعبارات متنوعة أشير إلى بعض منها فيما يلي:

(1) قسم بكر أبو زيد المؤلفات المفردة في المناهي اللفظية ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مؤلفات في الصمت وآداب اللسان وأحكامه: منها "الصمت وآداب اللسان": لابن أبي الدنيا، وابن أبي عاصم، والسيوطي؛ و"حفظ اللسان" للمحدث يحيى بن سعيد العطار الأنصاري الحمصي؛ و" الهداية والإعلام بما يترتب على قبيح القول من الأحكام" للأحنائي. و"فقه الكلمة ومسؤوليتها في القرآن والسنة" لمحمد بن عبد الرحمن بن عوض.

القسم الثاني: مؤلفات مفردة في واحدة من آداب اللسان ترغيباً، أو ترهيباً: كالتأليف في: الشكر، والحمد، والذكر، والصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - . وفي آفات اللسان، مثل التأليف في: الغيبة؛ والنميمة؛ والكذب، والمؤلفات في هذا القسم كثيرة.

القسم الثالث: مؤلفات مفردة في ألفاظ منهي عنها: وأقدم مت ألف فيها "النهي عن اللقب" لإبراهيم الحربي (ت 285 هـ)، ومنها: "النجاة من ألفاظ الكفر" لعرب شاه سليمان بن عيسى البكري الحنفي (ت 695 هـ)؛ "الإيضاح التام لبيان ما يقع على ألسنة العوام" للطيبي (ت 981 هـ). "رسالة في ألفاظ الكفر" لأبي علي محمد بن قطب الدين؛ "رسالة البدر الرشيد في الألفاظ المكفرة"؛ "المناهي اللفظية" لمحمد بن صالح بن عثيمين. ينظر: معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط3، (1417 هـ - 1996 م). ص: 46.45.

(2) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 159.

(3) مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، شيخنا زاده دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج 1 ص: 690.

(4) معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، ص: 07.

- **عند الحنفية:** قال الكاساني: "وأما بيان أحكام المرتدين فالكلام فيه في مواضع، في بيان ركن الردة، وفي بيان شرائط صحة الركن، وفي بيان حكم الردة أما ركنها، فهو إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان، إذ الردة عبارة عن الرجوع عن الإيمان...".⁽¹⁾
- **عند المالكية:** قال خليل بن إسحاق في باب الردة من مختصره: "الردة: كفر المسلم بصريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه: كإلقاء مصحف بقدر، وشد زنار، وسحر...".⁽²⁾
- **عند الشافعية:** قال النووي: "هي قطع الإسلام، ويحصل ذلك تارة بالقول الذي هو كفر، وتارة بالفعل".⁽³⁾
- **عند الحنابلة:** و المرتد عندهم هو: "من كفر ولو كان مميزاً بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك طوعاً ولو كان هازلاً بعد إسلامه".⁽⁴⁾
- فالردة تقع بأحد الثلاثة الاعتقاد أو القول أو العمل، وكل منها بمفرده كفر، فالكفر الاعتقادي ردة وإن لم يقترب به قول أو عمل في الظاهر، والكفر القولي كفر ردة وإن لم يصاحبه اعتقاد أو فعل، والكفر بالعمل ردة وإن لم يقترب معه اعتقاد أو قول.
- والمراد بالبيان هنا هو لفظ الكفر، وأذكر في هذا الموضوع أن بعض الباحثين العاصرين من أطلق على ألفاظ الكفر "النواقض القولية" وعرفها بأنها: "الأقوال والألفاظ الصريحة التي تثبت بالأدلة الشرعية القطعية الدلالة على أنها كفر أكبر مخرج من الملة، دون اشتراط الجحود أو الاستحلال أو الاعتقاد أو قصد الكفر".⁽⁵⁾
- ومنهم من أطلق عليها المكفرات القولية بإطلاقين:⁽⁶⁾

⁽¹⁾ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7:ص134.

⁽²⁾ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة، دار الفكر، دمشق، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج4:ص301؛ القراني، الذخيرة، ج12:ص13.

⁽³⁾ روضة الطالبين، النووي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط3، (1412هـ - 1991م)، ج10:ص64.

⁽⁴⁾ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1414هـ - 1993م)، ج3:ص394.

⁽⁵⁾ الإيمان، الشبخاني، ص:483.

⁽⁶⁾ المكفرات عند علماء الحنفية في أصول الإيمان، خالد الجماز، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430هـ)، غير مطبوع، ص:50.

الإطلاق الأول: ما أضيف إلى اللفظ الكفري اعتقاداً له، أو تعمداً، أو استهزاءً، أو عناداً. الإطلاق الثاني: مكفرات قولية بدون اعتقاد: هي ما يصدر من أقوال كفرية عن هوى، أو غضب، أو جهل، أو تأويل، أو نحو ذلك.

والملاحظ على هذين الإطلاقين أنه فرق بينهما باعتبار اعتقاده أو عدمه، والقرآن الكريم لم يفرق بين من تكلم بكلمة الكفر معتقداً لها أو غير معتقد، ولم يشترط الاعتقاد لها، بل رتب الحكم على مجرد اختيار النطق بلفظ الكفر، كما أن الباحث أدخل العوارض في التعريف، والمراد هنا تعريف لفظ الكفر استقلالاً، لذا فهو لا يسلم من النقد والملاحظة، وبناء على ما سبق أقول في تعريفها: **لفظ الكفر هو كل قول ثبت بدليل شرعي قطعي الدلالة أنه يناقض الإيمان.**

شرح التعريف:

كل قول: قيد في التعريف يفيد العموم والشمول لجميع ألفاظ الكفر لأنها غير محصورة في حدّ معين. **ثبت بدليل:** إما بكتاب أو سنة أو إجماع.

شرعي: قيد لبيان أن الكفر حكم شرعي لا مدخل للعقل فيه.

قطعي الدلالة: قيد يخرج منه ما كان ظنياً في دلالاته على كون معنى القول أو اللفظ من الكفر الأكبر.

أنه يناقض الإيمان: قيد يخرج به الألفاظ التي تنقص الإيمان ولا تنقضه، كالطعن في النسب، والنياحة على الميت، والحلف بغير الله تعالى فهما من الكفر الأصغر.

وبعد بيان التعريف وشرح المراد منه، أتبه هنا على أن الغرض من ذلك هو ذكر تعريف جامع لألفاظ الكفر، وليس المراد بيان تفصيل أحكامها، وهو ما سيأتي الحديث عنه في الفصول التالية.

الفرع الثالث: أنواع ألفاظ الكفر

ذكر كثير من الفقهاء في باب الردة من كتب الفقه⁽¹⁾ أمثلة كثيرة لألفاظ الكفر، أو الكفر بالأقوال، أو ألفاظ الردّة، ومنهم من أفرد لها مصنفاً خصها بالجمع فيه⁽²⁾،

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط2، (د.ت)، ج5ص: 129؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة، ج4ص: 301؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10ص: 64، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الحن ومصطفى الشريحي، ج8ص: 105؛ كشاف الفناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 168.

(2) الجامع لألفاظ الكفر، ويجمع أربع رسائل: 1/ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد؛ 2/ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، 3/ رسالة في ألفاظ الكفر، قاسم الخاني، 4/ رسالة في ألفاظ الكفر، مسعود الحنفي، ت: محمد الخميس، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، (1420هـ-1999م)؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، الوهبي، 94 وما بعدها.

كصنيع بدر الرشيد⁽¹⁾ الحنفي، وابن حجر الهيتمي الشافعي الذي قال عن الألفاظ التي توقع في الكفر: "هذا باب واسع وأكثر من اعتنى به الحنفية، ثم أصحابنا - يقصد الشافعية-"⁽²⁾، والقاضي عياض المالكي⁽³⁾ الذي قال عنه ابن فرحون: "وقد استوعب القاضي عياض الكلام في هذا وما أشبهه ولم يترك لغيره مقالا"⁽⁴⁾، إلا أن كلام ابن فرحون يعبر عن غالب ألفاظ الكفر وليس جميعها ذلك أن ألفاظ الكفر أنواع لا تنحصر في حد معين، إلا أن الكتاب، والسنة، ونصوص الفقهاء نبهت على أصولها⁽⁵⁾، ولكثرة ألفاظ الكفر التي ذكرها الفقهاء وتنوعها، يرى الباحث جعلها في قسمين:

أولاً- ألفاظ الكفر التي تناقض أركان الإيمان: وحاولت جمعها وترتيبها وفق أركان الإيمان الست كما يلي:

1/ ما يناقض الإيمان بالله تعالى: ذكر الفقهاء بعض المقالات الكفرية التي تناقض الإيمان بالله تعالى أوجزها فيما يلي:⁽⁶⁾

- القول بقدم العالم أو بقاءه أو شك في ذلك.
- سب الله تعالى أو الاستهزاء والسخرية بأسمائه وصفاته سبحانه وتعالى، أو نسبه إلى الجهل أو العجز أو النقص.
- كل مقالة صرحت بنفي الربوبية أو الوحدانية أو عبادة أحد غير الله أو مع الله فهي كفر.

⁽¹⁾ هو محمد بن إسماعيل بن محمود بن محمد، المعروف ببدر الرشيد: (ت768هـ = 1366م)، فقيه حنفي، من مؤلفاته: "ألفاظ الكفر" رسالة في الألفاظ الكفرية. لم أعثر له على ترجمة في كتب الحنفية، ينظر: الأعلام الزركلي، ج6ص: 37؛ معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشق، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت)، ج9ص: 62.

⁽²⁾ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ت: محمد عواد العواد، دار التقوى، دمشق، سوريا، ط1، (1428هـ-2008م)، ص: 71.

⁽³⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 282-292.

⁽⁴⁾ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، (1406هـ - 1986م)، ج2ص 280؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن الطرابلسي، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د.ط.)، (د.ت)، ص: 192.

⁽⁵⁾ معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، ص: 8.7.

⁽⁶⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 282-292؛ شرح مختصر خليل، الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت)، ج8ص: 63؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي زاده، ج1ص: 690؛ كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت)، ج6ص: 170؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 84.

- من اعتقد أن الله تعالى غير حي أو غير قديم، وأنه محدث أو مصور، أو ادعى له ولدا أو صاحبة أو والدا، أو متولد من شيء أو كائن عنه، أو أن معه في الأزل شيئا قديما غيره، أو أثبت صناعا للعالم سواه أو مدبرا غيره.

- من ادعى مجالسة الله والعروج إليه ومكالمته أو حلوله في أحد الأشخاص.

2/ ما يناقض الإيمان بالملائكة: وهي: (1)

- من أنكر وجود الملائكة، أو سب ملكا مجمعا على ملكيته، أو لعنه، أو عابه، أو قذفه، أو استخف بحقه، أو استهزأ به، أو غير صفته، أو ألحق به نقصا في دينه، أو بدنه، أو خصلته، أو غض من مرتبته، أو وفور علمه أو زهده، أو أضاف له ما لا يجوز عليه، أو نسب إليه ما لا يليق به على طريق الذم أو الانتقاص، كمن قال عند رؤيته لرجل قبيح: رؤيتي إياك كرؤية ملك الموت، أو كأنه وجه نكير، أو لرجل عبوس كأنه وجه مالك الغضبان إذا قصد ذم الملك، أو بقوله: لو شهد عندي الملائكة بكذا ما صدقتهم، أو لا أسمع شهادة فلان وإن كان جبريل أو ميكائيل عليهما السلام.

- من قال: يضرب الملائكة الطبل يوم القيامة، أو في السماوات.

3/ ما يناقض الإيمان بالكتب: وهي: (2)

- من جحد الكتب المنزلة من أصلها عموما، أو جحد التوراة والإنجيل وكتب الله المنزلة، أو كفر بها أو لعنها، أو سبها، أو استخف بها فهو كافر.

- من استخف بالقرآن أو المصحف، أو بشيء منه، أو سبهما، أو جحده أو حرفا منه أو آية أو كذب به أو بشيء منه، أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر، أو أثبت ما نفاه، أو نفى ما أثبتته على علم منه بذلك، أو شك في شيء من ذلك فهو كافر عند أهل العلم بإجماع.

- أو من أنكر القرآن أو حرفا منه أو غير شيئا منه أو زاد فيه.

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط(1415هـ - 1995م)، ج2ص: 202؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5ص: 131؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2ص: 243.242؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 112؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 131؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2ص: 304؛ كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 172؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 27 - 33؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64. الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 143.

- من زعم أن القرآن ليس بحجة للنبي صلى الله عليه وسلم أو ليس فيه حجة ولا معجزة، أو إنه لا يدل على الله، ولا حجة فيها لرسوله، ولا يدل على ثواب ولا عقاب ولا حكم.
- الاستهزاء بكتاب الله تعالى أو تكذيب شيء منه، أو قراءته على الدف أو غيره من المعازف؛ أو قراءته على وجه الهزل والمزاح.
- من قال: المصحف آلة الفساد واللغو، أو لم يقر بكتاب الله تعالى، أو قال: القرآن حكايات جبريل.

4/ ما يناقض الإيمان بالرسول: وهي: (1)

- كمن جحد النبوة من أصلها عموما، أو نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم خصوصا أو أحد من الأنبياء الذين ثبتت نبوتهم بدليل من الكتاب أو السنة.
- من جوز على الأنبياء الكذب فيما أتوا به.
- من زعم أن ظواهر الشرع، وأكثر ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر، والقيامة، والجنة، والنار ليس منها شيء على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم. فمضمن مقالاتهم إبطال الشرائع وتعطيل الأوامر والنواهي وتكذيب الرسل والارتباب فيما أتوا به.
- من أضاف إلى نبينا صلى الله عليه وسلم تعمد الكذب فيما بلغه وأخبر به، أو شك في صدقه، أو سبه، أو قال إنه لم يبلغ، أو استخف به أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم، أو آذاهم.
- من ادعى نبوة أحد مع نبينا صلى الله عليه وسلم أو بعده، أو من ادعى النبوة لنفسه أو جوز اكتسابها، أو ادعى منهم أنه يوحى إليه وإن لم يدع النبوة.
- من سب النبي صلى الله عليه وسلم، أو أحد الأنبياء عليهم السلام، أو الاستهزاء أو الانتقاص منهم.
- الطعن في تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم، أو أذيته في عرضه صلى الله عليه وسلم، أو عيبه في نفسه.
- الاستهزاء والاستخفاف بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

(1) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 64؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2ص: 282-292؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 692؛ كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 171. روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64. الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 85.84 وص: 203

- والقول بأن الأئمة أفضل من الأنبياء.
- من قال: إن من الأولياء من يسعه الخروج عن شريعة الإسلام التي بعث بها النبي الخاتم محمد عليه الصلاة والسلام.

5/ ما يناقض الإيمان باليوم الآخر: وهي: (1)

- التكذيب والإنكار باليوم الآخر، أو الوعد والوعيد المتعلق به.
- الاستهزاء والسخرية بوعد الله بالجنة أو وعيده بالنار؛ كقول بعضهم: لو أعطاني الله الجنة ما دخلتها.

- من أنكر القيامة، أو البعث، أو الميزان، أو الحساب، أو الصراط، أو الصحائف المكتوبة، أو الجنة أو النار فهو كافر بإجماع، للنص عليه وإجماع الأمة على صحة نقله متواترا.
- من قال: إن الأرواح أعراض فانية، أو قال بتناسخ الأرواح وانتقالها أبد الآباد في الأشخاص (2)، وتعذيبها أو تنعمها فيها بحسب زكائها وخبثها.

- من قال إن المراد بالجنة والنار والحشر والنشر والثواب والعقاب معان غير ظاهره، وأنها لذات روحانية ومعان باطنة، وزعم أن معنى القيامة الموت أو فناء محض.

6/ ما يناقض الإيمان بالقدر خيره وشره: وهي: (3)

- الإنكار والتكذيب بأصل الإيمان بالقدر.
- الاعتراض على أحكام الله القدرية أو نسبة الظلم أو الجور لله سبحانه، كمن ابتلي بمصيبات متنوعة فقال: أخذت مالي؛ وأخذت ولدي؛ وأخذت كذا وكذا؛ فماذا تفعل أيضا؟ وماذا بقي ولم

(1) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 64. مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 694 ؛ المحلى، ابن حزم، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 45 ؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 27 وص: 123 ؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64 ؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 84،

(2) ومعناه إن كانت الروح من مطيع فيبعد موته تنتقل إلى شكل آخر مماثل في النوع بأن يكون آدميا طائعا ، أو أعلى كالمملك وهكذا، وإن كانت من عاص فإنها تنتقل إلى شكل آخر مماثل كآدمي عاص ، أو أدنى من غير النوع كجمل، أو كلب أو نحوهما. ينظر: شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 64.

(3) مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 697 ؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 127-130 ؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64 ؛ تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1415هـ - 1995م)، ج4ص: 239 ؛ لسان الحكام، ابن الشحنة، الباي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، (1393هـ - 1973م)، ص: 415.

تفعله؟ أو ما شابه ذلك من الألفاظ، أو بقول المريض المشتد مرضه: إن شئت توفيتني مسلما وإن شئت كافرا.

- لو قال المظلوم: هذا بتقدير الله تعالى. فقال الظالم: أنا أفعل بغير تقديره.

ثانيا- ألفاظ الكفر التي تناقض الشهاداتين: وهذه الألفاظ لا تناقض الإيمان باعتبار أصوله، وإنما تناقضه من جهة كون الإسلام دين الحق الذي يجب على الناس اتباعه أجمعين، ولا يقبل الله دينا سواه يوم القيامة، وهي: (1)

- كل فعل أو قول أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر؛ وإن كان صاحبه مصرحا بالإسلام. (2)

(1) شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8ص: 64. كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 172؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 34؛ ص: 39؛ ص: 46؛ ص: 75؛ ص: 92؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64-66؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 94-96؛ الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، (د.ط)، (د.ت)، ج5ص: 77؛ ينظر كلام محقق منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 527-529؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج8ص: 105.

(2) اختلف الفقهاء في مأخذ تكفير من أنكر حكما شرعيا مجمعا عليه كما يلي:

- فمنهم من ذهب إلى تكفير من استحل كل حكم ثابت بالإجماع مطلقا وهو ما ذكره الرافي.
- وذهب الزركشي إلى التفرقة بين منكر أصل الإجماع ومنكر المجمع عليه، وقال بتكفير منكر المجمع عليه وعدم تكفير منكر أصل الإجماع، ولم يسلم ابن حجر الهيتمي لهذا التقسيم، وعلل ذلك بأن منكر الحكم المجمع عليه لا بد أن يسبقه اعتراف منه بحجية الإجماع، ومن اعترف بحجيته يكفر بإنكار ثبوت الحكم المجمع عليه، سواء كان الحكم ضروريا أم يكن.

- وفرق النووي بين الحكم الشرعي المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة، والحكم الذي لا يعرفه جل المسلمين، وذهب إلى أن جحد معلوم بالضرورة يكون كفرا، وأن جحد ما جهله جمهور المسلمين لا يكون كفرا كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب.

وهذا القول الأخير هو الراجح والصواب الذي اختاره جمهور المحققين من العلماء كالنووي، والقراي، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، والشاطبي، وغيرهم، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

قال النووي: "أطلق الإمام الرافي القول بتكفير جاحد المجمع عليه، وليس هو على إطلاقه، بل من جحد مجمعا عليه فيه نص، وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة، أو الزكاة، أو الحج، أو تحريم الخمر، أو الزنا، ونحو ذلك، فهو كافر. ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب... فليس بكافر، للعذر". وقال ابن دقيق العيد فيمن ذهب إلى أن المخالف لأهل الإجماع كافر: "... وقد نسب ذلك لبعض الناس وليس ذلك بالهين، وقد قدمنا الطريق في التكفير فالمسائل الإجماعية: تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع، كوجوب الصلاة مثلا، وتارة لا يصحبها التواتر، فالقسم الأول: يكفر جاحده، لمخالفته المتواتر، لا لمخالفته الإجماع..، والقسم الثاني: لا يكفر به...". وقال القراي: "إننا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمتى انضافت =

- الاستهزاء والانتقاص بالأحكام الشرعية والشعائر الإسلامية كالأذان؛ والأذكار؛ أو اللحية؛ أو الحجاب أو غيرها.
- إنكار معلوم من الدين بالضرورة⁽¹⁾، كالقول: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوجب علينا الصلوات الخمس بركعاتها وسجدها، أو الزكاة، أو الصوم، أو صفة الحج إلا أن يكون حديث عهد بإسلام.
- وكذلك أجمع المسلمون على تكفير كل من استحل محرماً كالقتل أو شرب الخمر أو الزنا، أو حرم مباحاً بعد العلم به.
- من لم يكفر من دان بغير ملة المسلمين من الملل، أو وقف فيهم، أو شك أو صحح مذهبهم، وإن أظهر مع ذلك الإسلام و اعتقده، واعتقد إبطال كل مذهب سواه فهو كافر بإظهاره ما أظهر من خلاف ذلك.
- من لقن غيره كلمة الكفر.
- من قال بالوهية علي - رضي الله عنه - أو نبوته.
- ادعاء أن جبريل - عليه السلام - خان الأمانة؛ فأنزل الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم بدلاً من أن ينزله على علي.

= هذه الشهرة للإجماع كفر جاحد المجمع عليه، وإذا لم تنصف لم نكفره". وقال الشاطبي: "أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً فحرمه بغير تأويل، أو التحريم مشهوراً فحلله بغير تأويل كان كفراً وعناداً". وقال ابن تيمية: "فإن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو من أعظم أصول الإيمان وقواعد الدين والجاهد لها كافر بالاتفاق"، وذكر السيوطي ضابط أن المنكر المجمع عليه في مسألة التكفير على أقسام: أحدها: ما يكفر به قطعاً، وهو ما فيه نص، وعلم من الدين بالضرورة، مما ظهر و يشترك في معرفتها الخواص والعوام. كالصلاة، والزكاة والصوم، والحج، وتحريم الزنا، ونحوه. الثاني: ما لا يكفر به قطعاً، وهو ما لا يعرفه إلا الخواص، ولا نص فيه: كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف. الثالث: ما يكفر به على الأصح، وهو المشهور المنصوص عليه، وليس من رتبة الضرورة، كحل البيع، وكذا غير المنصوص. وهو ما صححه النووي. الرابع: ما لا يكفر به على الأصح، وهو ما فيه نص خفي، غير مشهور، كاستحقاق بنت الابن السدس، مع بنت الصلب. ينظر: الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 94-96. روضة الطالبين وعمدة المفتين، الروضة، ج2ص: 146؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 217.218؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 202؛ الفروق، القرابي، ج4ص: 116.117؛ الاعتصام للشاطبي، ت: سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، (1412هـ - 1992م)، ج2ص: 797؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص: 496؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 488؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 243-248.

(1) "وهو ما يعرفه منه الخواص، والعوام من غير قبول التشكيك فالتحقق بالضرورات". ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، ج5ص: 77.

- من طعن في عدالة الصحابة، أو جمهورهم، كأن يقول عنهم: فساق، أو ضلال.
- كل مقالة يتوصل بها إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة.⁽¹⁾
- قذف أم المؤمنين الصديقة عائشة بنت الصديق - رضي الله عنهما- بما برأها الله تعالى منه من فوق سبع سموات.
- القول: إن الدين لا صلة له بالدولة، وسائر شؤون الحياة، أو إن تعاليم الإسلام لا تتناسب مع هذا الزمن، ولا يتلاءم مع الرقي الإنساني، أو الزكاة تتنافى مع المجتمع الاشتراكي، أو إن إلزام المرأة بالحجاب مظهر من مظاهر التخلف.
- القول لمن عمل بدين الإسلام: أنت رجعي، أو إن دين الإسلام وتعاليمه؛ هو سبب تأخر المسلمين، أو بلاد المسلمين.
- أو أن يقول مثلاً: الإسلام لا يتلاءم مع الرقي الإنساني، أو الخالق غير موجود، أو الزكاة تتنافى مع المجتمع الاشتراكي، أو إن إلزام المرأة بالحجاب مظهر من مظاهر التخلف.

(1) حكم تكفير الصحابة: قال القاضي عياض: "وكذلك نقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة كقول الكُمَيْلية من الرافضة بتكفير جميع الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم تُقدم علياً، وكفرت علياً إذ لم يتقدم ويطلب حقه في التقدم فهؤلاء قد كفروا من وجوه لأهم أبطلوا الشريعة بأسرها إذ قع انقطع نقلها ونقل القرآن إذ ناقلوه كفرة على زعمهم". ويقول ابن تيمية: "وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام إلا نفراً قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفساً، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع: من الرضى والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الآية التي هي كنتم خير أمة أخرجت للناس [آل عمران: 110]، وخيرها هو القرن الأول، كان عامتهم كفاراً أو فساقاً، ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام". ويقول السبكي: "إن سب الجميع لا شك أنه كفر... وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي: وبغضهم كفر، فإن بغض الصحابة بجملتهم لا شك أنه كفر". قال ابن كثير: "ومن ظن بالصحابة، رضوان الله عليهم ذلك فقد نسبهم بأجمعهم إلى الفجور والتواطئ على معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم ومضادتهم في حكمه ونصه، ومن وصل من الناس إلى هذا المقام فقد خلع ريقه الإسلام، وكفر بإجماع الأئمة الأعلام". ويقول ابن حجر الهيتمي: "إن تكفير جميع الصحابة كفر؛ لأنه صريح في إنكار جميع فروع الشريعة الضرورية فضلاً عن غيرها...". ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2 ص: 286؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 587.586؛ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت)، ج2 ص: 575؛ البداية والنهاية ابن كثير، ت: عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، ط1، (1418هـ-1997م)، ج8 ص: 99. الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 170. نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 406 - 410؛ عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ناصر الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، (1421هـ-2000م)، ج2 ص: 856.

- من زعم أن صلاح الإسلام عقيدة وشريعة خاص بقوم وعصرهم، وقد تغير العصر والقوم، فلا صلاح للحياة بالإسلام.

هذه أهم ألفاظ الكفر التي ذكرها العلماء في كتبهم، إلا أن حصرها بعينها يعسر على باحث عدّه، وعلى مؤلف جمعه، قال ابن تيمية عن نوع واحد منها وهو السب: " والكلام على أعيان الكلمات لا ينحصر، وإنما جماع ذلك أن ما يعرف الناس أنه سب فهو سب، وقد يختلف ذلك باختلاف الأحوال والاصطلاحات والعادات وكيفية الكلام ونحو ذلك، وما اشتبه فيه الأمر ألحق بنظيره وشبهه".⁽¹⁾

الفرع الرابع: الأدلة على أن الكفر يكون باللفظ: دل الكتاب والسنة والإجماع على أن الكفر يكون باللفظ والقول، وفيما يلي أهمها:

أولاً- الأدلة من الكتاب: من الأدلة القرآنية على أن الكفر يكون بقول اللسان ما أخبر عنه الله عز وجل في عدة آيات من كتابه العزيز وحكم بكونه كفراً، وأذكر بعضاً منها على سبيل المثال:

1/ قوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة 72]

وقوله عز وجل: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [المائدة 73].

قال ابن تيمية عن الآيتين السابقتين: "وقد ذكر الله كلمات الكفار في القرآن، وحكم بكفرهم واستحقاقهم الوعيد بها، ولو كانت أقوالهم الكفرية بمنزلة شهادة الشهود عليهم، أو بمنزلة الإقرار الذي يغلط فيه المقر، لم يجعلهم الله من أهل الوعيد بالشهادة التي قد تكون صدقا وقد تكون كذبا، بل كان ينبغي أن لا يعذبهم إلا بشرط صدق الشهادة".⁽²⁾

2/ قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۗ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ

وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة: 65 - 66] قال

الخصاص في تفسير آية التوبة: "... فيه الدلالة على أن اللاعب والجاد سواء في إظهار كلمة الكفر على غير وجه الإكراه ... فأطلع الله نبيه على ذلك فأخبر أن هذا القول كفر منهم على أي وجه قالوه من جد أو هزل...".⁽³⁾

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص: 542. 543.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7 ص: 557.

(3) أحكام القرآن، الخصاص، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط(1405 هـ)، ج4 ص: 348؛

أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، ت: موسى علي وعزة عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1405 هـ)، ج4 ص: 214.

وقال ابن العربي: " لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدا أو هزلا، وهو كيفما كان كفر؛ فإن الهزل بالكفر كفر، لا تخلف فيه بين الأمة، فإن التحقيق أخو الحق والعلم، والهزل أخو الباطل والجهل".⁽¹⁾

وقال ابن حزم: " فنص تعالى على أن الاستهزاء بالله تعالى، أو بآياته، أو برسول من رسله، كفر فخرج عن الإيمان، ولم يقل تعالى في ذلك أي علمت أن في قلوبكم كفرا، بل جعلهم كفارا بنفس الاستهزاء، ومن ادعى غير هذا فقد قول الله تعالى ما لم يقل وكذب على الله تعالى"⁽²⁾، وقال ابن تيمية: "فبين أنهم كفارٌ بالقول، مع أنهم لم يعتقدوا صحته".⁽³⁾

3/ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة:74]، وقال عز وجل: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى تَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِذْ أَنْتُمْ مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: 140]

قال ابن حزم في معنى الآيتين: " فنص تعالى على أن من الكلام ما هو كفر فنص تعالى أن من الكلام في آيات الله تعالى ما هو كفر بعينه مسموع"⁽⁴⁾، وقال ابن تيمية: "فبين أنهم كفارٌ بالقول، مع أنهم لم يعتقدوا صحته".⁽⁵⁾

4/ قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:106].
قال ابن تيمية: "فعلم أن التكلم بالكفر كفر لا في حال الإكراه".⁽⁶⁾

5/ قول الله عز وجل: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿١٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿١٦﴾﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، (1424هـ - 2003م)، ج2ص:543.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 114.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 560.

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 114.

(5) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 524.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 560.

سُحَابُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّوْكَ رَجُلًا ۗ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَلِيَّتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف: 35 - 42].

قال ابن حزم: "إن الله تعالى أثبت في كتابه الشرك والكفر بالكلام لصاحب الجنيتين مع إقراره بالربوبية والشك في البعث".⁽¹⁾

ثانياً- الأدلة من السنة: الكفر بالأقوال قد يكون أكبراً وقد يكون أصغراً، وهذا ما دلت عليه نصوص السنة النبوية الشريفة، وبيانه كما يلي:

1/ قول النبي صلى الله عليه وسلم: « ائْتِنَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّغْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ ». ⁽²⁾

وجه الاستدلال: ذهب كثير من الشراح إلى أن المراد بالكفر في الحديث يراد به كفر النعمة، أو أنه من أعمال الكفار وأخلاق الجاهلية، وعلى تقدير فعلها استحلالاً فالكفر على بابه.⁽³⁾

2/ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ - وَهُوَ يَعْلَمُهُ - إِلَّا كَفَرَ، وَمَنْ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ». ⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: اتفقت كلمة الشراح على أن ظاهر الحديث متروك عند جماهير العلماء، لذلك أوّل بعدة تأويلات منها: أن المراد به كفر النعمة، أو بأنه أطلق عليه " كفر " لأنه قارب الكفر، لعظم الذنب فيه، تسمية للشيء باسم ما قاربه، لأن فاعله فعل فعلا شبيها بفعل أهل الكفر، أو يقال: بتأويله على فاعل ذلك مستحلالاً له مع علمه بالتحريم.⁽⁵⁾

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 109.

(2) سبق تخريجه ص: 123.

(3) كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج ابن الجوزي، ت: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ج3ص: 556؛ المنهاج، النووي، ج2ص: 57؛ فيض القدير، المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، (1356هـ)، ج3ص: 294؛ المسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1428هـ-2007م)، ج3ص: 578.

(4) سبق تخريجه ص: 123.

(5) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2ص: 209؛ فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 540، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج16ص: 80؛ إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض اليعقوبي، ت: يحيى اسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، (1419هـ-1998م)، ج1ص: 319.

3/ قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: يراد بالكفر في الحديث كفر النعمة بتعظيم من لم يكن له تعظيمه، لأن حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى ولا ينبغي مضاهاة غيره به في الألفاظ. ومعنى الكفر في الحديث كفر دون كفر يراد التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم بكفر الحالف بغير الله⁽²⁾، وفصل بعض العلماء في ذلك فإن اعتقد الحالف من التعظيم في المحلوف به ما يعتقد في الله حرم الحلف به وكفر بذلك الاعتقاد، أما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك⁽³⁾.

ثالثاً- الإجماع: حكى غير واحد من العلماء الإجماع على أن الكفر الأكبر يقع بالأقوال والأعمال والاعتقادات، أذكر بعضها منها:

ما حكاه المروزي عن قال إسحاق بن راهويه حيث قال: "قال اسحاق: ومما أجمعوا على تكفيره وحكموا عليه كما حكموا على الجاحد فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى ومما جاء من عنده ثم قتل نبيا أو أعان على قتله وإن كان مقرا، ويقول: قتل الأنبياء محرم فهو كافر، وكذلك من شتم نبيا أو رد عليه قوله من غير تقية ولا خوف"⁽⁴⁾.

وحكاه عنه أيضا كل من ابن عبد البر وابن تيمية بقوله: "أجمع المسلمون على أن من سب الله أو سب رسوله صلى الله عليه وسلم أو دفع شيئا مما أنزل الله عز وجل أو قتل نبيا من أنبياء الله عز وجل، أنه كافر بذلك وإن كان مقرا بكل ما أنزل الله"⁽⁵⁾.

وكذلك حكاه ابن تيمية عن محمد بن سحنون بقوله: "أجمع العلماء على أن شاتم النبي صلى الله عليه وسلم المنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه عند الأمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ سبق تخريجه ص: 122.

⁽²⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج11ص: 531 ؛ تحفة الأحوذى، أبو العلا المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج5ص: 113 ؛ شرح الزرقاني على الموطأ، الزرقاني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، (1424هـ - 2003م)، ج3ص: 97 ؛ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 449.

⁽³⁾ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، (1323 هـ)، ج9ص: 375. طرح الشرب في شرح التقريب، زين الدين العراقي، الطبعة المصرية القديمة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج7ص: 143.

⁽⁴⁾ تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، ج2ص: 929.

⁽⁵⁾ التمهيد، ابن عبد البر، ج4ص: 226 ؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ج1ص: 03.

⁽⁶⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ج1ص: 04.

وقال ابن حزم: "بقي من أظهر الكفر لا قارئاً ولا شاهداً، ولا حاكياً ولا مكرهاً على وجوب الكفر له بإجماع الأمة على الحكم له بحكم الكفر، وبحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، وبنص القرآن على من قال كلمة الكفر إنه كافر".⁽¹⁾

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية اتفاق العلماء على تكفير من صدر منه قول مكفر، سواء أقاله استهزاءً، أم عناداً، أم اعتقاداً، سواء كان صريحاً أو غير صريح، باستثناء سبق اللسان أو الإكراه أو غير ذلك.⁽²⁾

فدلّ الأدلة السابقة على أن الكفر يكون قولاً باللسان، وقد سبق ذكر بعض النقول عن فقهاء المذاهب تصريحهم في باب الردة من كتب الفقه أن الكفر يكون بالقول واللفظ.

المطلب الثاني: أقسام ألفاظ الكفر

بعد الحديث عن كل من لفظ الكفر، ووجه مناقضته لأصول الإيمان من خلال أنواعه، وكذا الأدلة عليه، يأتي هذا المطلب لبيان أقسام ألفاظ الكفر باعتبار الوضوح والخفاء، وبيانها فيما يلي:

الفرع الأول: أقسام ألفاظ الكفر عند الفقهاء

درج علماء الشريعة على تقسيم ألفاظ المكلفين من حيث استعمالها إلى صريح وكناية، وذلك في أغلب أبواب الفقه، قال السيوطي: "اعلم أن الصريح وقع في الأبواب كلها وكذا الكناية"⁽³⁾، وبالنظر في ألفاظ الكفر أجد أن فقهاء المذاهب قد اختلفوا في تقسيمه، فمنهم من قسمه إلى صريح وكناية كالحنفية والشافعية، ومنهم من قسمه إلى صريح وما يقتضيه كما فعل المالكية، وفيما يلي بيانها:

ف عند الحنفية ركن الردة هو إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان كما سبق، لذلك خصص بدر الرشيد في كتابه ألفاظ الكفر فصلاً في أن الكفر يكون صريحاً وكناية⁽⁴⁾، وقال ابن عابدين في بيان الكفر الصريح: "... لا شك في تكفير من قذف السيدة عائشة - رضي الله تعالى عنها - أو أنكر صحبة الصديق، أو اعتقد الألوهية في علي أو أن جبريل غلط في الوحي، أو نحو

⁽¹⁾ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص:116.

⁽²⁾ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج13ص:230.231.

⁽³⁾ يستثنى من ذلك الخطبة إذ لم يذكروا فيها إلا الكناية، وكذا النكاح لاتفاق الفقهاء على عدم انعقاده بالكناية. ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 297.

⁽⁴⁾ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 51.

ذلك من الكفر الصريح المخالف للقرآن⁽¹⁾، والظاهر من كلامه أن الأقوال المخالفة لأخبار القرآن الكريم وأحكامه القطعية تعد من الكفر الصريح.

وأما عند المالكية فقد عرفوا الردة بأنها كفر المسلم بصريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه⁽²⁾، ومثلوا للفظ الصريح الواضح كمن يقول: أشرك بالله، أو أكفر بالله، أو برسول الله، أو بالقرآن، أو الإله اثنان، أو ثلاثة، أو المسيح ابن الله، أو العزيز ابن الله، ولللفظ الذي يقتضيه: أي يستلزمه استلزاما بينا، هو كمن ينسب التأثير للنجوم، أو جحد ما علم من الشريعة ضرورة كالصلاة والصيام، فإنه يستلزم تكذيب القرآن أو الرسول⁽³⁾.

فقولهم "أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه": قال عنه الشراح: إن المصنف عبر أولا بيقضيه وثانيا بيتضمنه من باب التفنن في القول، وأنه ليس المراد بالتضمن حقيقته الاصطلاحية⁽⁴⁾ التي يراد بها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له، وإنما المراد به الاستلزام، أي: أن اللفظ يستلزم الكفر لزوما بينا، قال الخرشي: "المراد بيقضيه، أو يتضمنه أنه يستلزم الكفر لا يتضمن المصطلح عليه"⁽⁵⁾، وقال الدسوقي: "ولأجل هذا التعميم عبر بيقضيه دون يتضمنه لإيهامه أن المعبر في اللفظ دلالة التضمن فقط"⁽⁶⁾.

وقال الصاوي معلقا على شرح الدردير للتضمن بالاستلزام: "أي يستلزمه، ولا يرد علينا قولهم لازم المذهب ليس بمذهب لأنه في اللازم الخفي"⁽⁷⁾.

(1) رد المختار، ابن عابدين، ج4ص: 237.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة، ج4ص: 301؛ القراني، الذخيرة، ج12ص: 13.

(3) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ج2ص: 277؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (1409هـ-1989م)، ج9ص: 205.206.

(4) تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية إلى ثلاثة أقسام: المطابقة، والتضمن، واللزم، فدلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على بعض معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، و دلالة الالتزام: دلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه لازم له عقلا أو عرفا. كدلالته على الكاتب أو الضاحك ينظر: المستصفي، العزالي، ص: 25، المحصول، الرازي، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، (1418 هـ - 1997)، ج1ص: 219؛ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1ص: 15، شرح تنقيح الفصول، القراني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، (1393هـ-1973م)، ص: 24، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، دار الكتيبي، ط1، (1414هـ - 1994م)، ج2ص: 269.

(5) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 62.

(6) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، الدسوقي، ج4ص: 301.

(7) بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت)، ج4ص: 432.433.

وقال الخرشبي موضحاً على الاعتراض بالقول بأن لازم المذهب ليس بمذهب، بأن المراد منه "ظاهرة ولو بينا، مع أن اللازم إذا كان بينا يكون كفراً".⁽¹⁾

فعلى ما سبق يتبين أن لفظ الكفر عند بعض المالكية قسماً: صريح وما استلزم الكفر لزوماً، إلا أن هذا التقسيم لم يسلم به المحققون في المذهب كالنفراوي والشاطبي الذين ذهبوا إلى أن لازم القول ليس بمذهب ما لم يلتزمه صاحبه، قال النفراوي: "لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ".⁽²⁾ وقال الشاطبي: "ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون، ويرون أنه رأي المحققين أيضاً: أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار، فإذا اعتبر ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض".⁽³⁾

فلفظ الكفر عند المالكية يشمل الأقوال الصريحة التي هي محل اتفاق، والأقوال التي تستلزم الكفر وهي محل خلاف في المذهب.

والشافعية قالوا: أنه مما تقع به الردة القول الذي هو كفر، سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء، ومثلوا له بمن جحد جواز بعثة الرسل، أو أنكر نبوة نبي من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أو كذبه، أو جحد آية من القرآن مجمعا عليها، أو زاد في القرآن كلمة واعتقد أنها منه، أو سب نبياً، أو استخف به، أو استحلم محرماً بالإجماع كالخمر واللواط وغيرها⁽⁴⁾، وذكر شرف الدين المقرئ⁽⁵⁾ بأن الغزالي والنووي لم يذكر الصريح إلا في الاستهزاء، وقد يكون الصريح من القول ما

(1) شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8 ص: 64.

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج1 ص: 4.

(3) الاعتصام، الشاطبي، ج2 ص: 549.

(4) روضة الطالبين، النووي، ج10 ص: 64؛ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، محمد بن عبد الرحمن العثماني (الشافعي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1414هـ)، ص490؛ أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، الزواج عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1407هـ-1987م)، ج1 ص: 49.

(5) شرف الدين المقرئ: إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله بن إبراهيم الشرجي الحسيني الشاوري البمني: نسبة لقبيلة شاور من اليمن، عاش باليمن ومات بزبيد ما بين (755 - 837 هـ = 1354 - 1433 م) أديب، و فقيه شافعي، من مؤلفاته: "عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي"؛ و "ديوان شعر"؛ و "الإرشاد في فروع الشافعية". ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1 ص: 142؛ الأعلام، الزركلي، ج1 ص: 310. 311.

يظهر للمجتهد أنه كفر⁽¹⁾، وقال كذلك بأن فقهاء الشافعية " بينوا الصريح من القول والفعل، ولم يبينوا غير الصريح، والصريح قد يراد به ضد الكناية، وقد يراد به ضد التعريض، وقد يراد به ضد المنسوب، وليس في الكفر كناية تحتاج إلى نية، لأن نية الكفر وحدها لا تحتاج إلى لفظ يثبت حكمها معه، والتعريض بسبب الله تعالى ورسوله كفر، والكلمة التي يقصد بها الكفر وغيره كفر وإن كان غير منسوبة".⁽²⁾

وقال ابن حجر الهيتمي: "وضابط الاعتقادي أن من نفى أو أثبت له تعالى ما هو صريح في النقص كفر، أو ما هو ملزوم للنقص لم يكفر لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب".⁽³⁾
وعند الحنابلة فإنهم عرفوا المرتد بأنه: "من كفر ولو كان مميزاً بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك طوعاً ولو كان هازلاً بعد إسلامه".⁽⁴⁾ ومثلوا له بمن جحد ربوبية الله تعالى أو وحدانيته، أو ادعى النبوة أو صدق من ادعاهها، أو جحد نبياً، أو جحد كتاباً من كتب الله أو شيئاً منه، أو جحد الملائكة، أو البعث، أو سب الله أو رسوله كفر، لتكذيبه للكتاب والسنة وإجماع الأمة⁽⁵⁾، فلفظ الكفر عند الحنابلة يشمل الأقوال الصريحة التي تكذب الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وقال محمد صديق خان⁽⁶⁾: "والكفر على ضربين: كفر صريح؛ وكفر تأويل..."⁽⁷⁾، وقد تبنت الموسوعة الفقهية الكويتية تقسيم لفظ الكفر إلى صريح وغير صريح، حيث جاء فيها: "وهذه

⁽¹⁾ إخلاص الناي في إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي، شرف الدين المقرئ، ت: عادل عبد الموجود و علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3ص: 233.

⁽²⁾ المرجع نفسه.

⁽³⁾ الفتاوى الحديثة، ابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 142؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر، ص: 82.

⁽⁴⁾ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3ص: 394؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 523.

⁽⁵⁾ كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 168.

⁽⁶⁾ هو محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب: من رجال النهضة الإسلامية المحددين. ولد ونشأ في قنوج (بالهند) وتعلم في دهلي. وسافر إلى بهوپالوتزوج بملكته، عاش ومات ما بين (1248 - 1307 هـ = 1832 - 1890 م)، فاقت مؤلفاته الستون بالفارسية والهندية والعربية، منها: "فتح البيان في مقاصد القرآن"؛ "حصول المأمول من علم الأصول"؛ "العلم الخفاق من علم الاشتقاق"؛ "نيل المرام من تفسير آيات الأحكام". ينظر: الأعلام، الزركلي، ج6ص: 167.

⁽⁷⁾ الدين الخالص، محمد صديق خان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415هـ - 1995م)، ج3ص: 285.

الألفاظ المكفرة قد تكون صريحة كقوله: أشرك أو أكفر بالله، أو غير صريحة كقوله: الله جسم متحيز أو عيسى ابن الله، أو جحد حكما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة وحرمة الزنى⁽¹⁾.
ومما يلاحظ على التقسيمات السابقة ما يلي:

- قسم الفقهاء لفظ الكفر إلى: صريح، وغير صريح ويراد به ضد الكناية، وضد التعريض، وأضاف المالكية ما يقتضي الكفر، وأرادوا به ما استلزم الكفر واختلفوا في الإلزام به.
 - أنهم لم يعرفوا الأقسام السابقة.
 - إن الأقوال المخالفة لأخبار القرآن الكريم وأحكامه القطعية، وللسنة الصحيحة القطعية، و للإجماع الصريح القطعي تعد من الكفر الصريح.
- والتقسيم الذي سأسير عليه في هذا البحث هو تقسيم لفظ الكفر إلى صريح وغير صريح، وغير الصريح أدخل فيه الكناية، والتعريض، وكذا لازم القول لاختلاف العلماء فيه⁽²⁾، وفيما يلي بيانه.

الفرع الثاني: لفظ الكفر الصريح

أولاً- الصريح لغة: كلمة "صرح" في اللغة تطلق ويراد بها معنيان:⁽³⁾

- 1/ الخالص المتمحض من كل شيء: والصریح يقال للرجل والخيل الخالص النسب؛ ويقال: صرحت الخمر إذا ذهب عنها الزبد؛ والصریح: اللبن إذا ذهب رغوته. ولبن صريح: ساكن الرغوة خالص؛ وكأس صراح: إذا لم تشب بمزاج؛ وأبيض صراح: خالص ناصع؛ وصریح النصح: محضه.
 - 2/ ظهور الشيء وبروزه وبيانه: والصرح يقال لبيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في السماء. ومنه كل بناء عال فهو صرح، وصرح الشيء وصرحه وأصرحه إذا بينه وأظهره، ويقال: صرح فلان بما في نفسه: إذا أظهره وأبداه.
- ويقال: شتمت فلانا مصارحة وصراحا وصراحا، أي: كفاحا ومواجهة، والاسم الصراح، بالضم؛ وصراح: بين يعرفه الناس. وتكلم بذلك صراحا وصراحا أي جهارا. ويقال: جاء بالكفر صراحا خالصا أي جهارا.⁽⁴⁾

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج13ص: 230.

(2) ينظر من هذا البحث ص: 466.

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3ص: 348.347؛ لسان العرب، ابن منظور، ج2ص: 509-511.

(4) لسان العرب، ابن منظور، ج2ص: 511.

فالصريح في اللغة قد يكون لما هو حسي؛ وقد يكون لما هو معنوي، سواء تعلق الأمر بالإطلاق الأول الذي يدل على الخلوص والتمحض كما إذا قيل: أبيض صراح، أو إذا قيل: محص النصح، أو تعلق الأمر بالإطلاق الثاني الذي يدل على ظهور والبروز، كما يقال للبناء الطويل الضخم صرح، أو يقال: صرح فلان بما في نفسه، إذا أظهر وأبدى ما قام في نفسه من معان.

ثانيا- الصريح في الاصطلاح:

1/ الصريح عند اللغويين هو " ما تنهى في الوضوح وكشف الخفاء عن المراد بسبب كثرة الاستعمال ".⁽¹⁾ أو " هو ما ظهر المراد منه لكثرة استعماله فيه "⁽²⁾، وقال الزركشي: " أما الصريح ففي اللغة: اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين المراد منه ".⁽³⁾

2/ الصريح عند الأصوليين هو: " وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا "⁽⁴⁾، وقال ابن نجيم: " الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا "⁽⁵⁾، وقال الزركشي هو: " ما انكشف المراد منه في نفسه ".⁽⁶⁾

3/ الصريح عند الفقهاء هو " اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق "⁽⁷⁾، وقال زكريا الأنصاري: " الصريح ما لا يحتمل غير المقصود ".⁽⁸⁾

ومن التعريفات السابقة أن من خصائص اللفظ الصريح ما يلي:

- اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق.
- معناه المراد منه خالص بيّن في نفسه ظهورا بينا لا يخالطه لبس ولا خفاء.
- كثرة الاستعمال له في معناه الموضوع له.
- اللفظ الصريح قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا.

(1) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1410هـ-1990م)، ص: 215.

(2) الكليات، الكفوي، ص: 562.

(3) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج3 ص: 134.

(4) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج1 ص: 65.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، ج3 ص: 269؛ أصول السرخسي، السرخسي، ج1 ص: 187.

(6) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج3 ص: 134.

(7) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 293؛ تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، ت: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، (1408هـ)، ص: 243.

(8) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، ت: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، (1411هـ)، ص: 78.

فهذه أهم خصائص اللفظ الصريح التي ذكرها الأصوليون والفقهاء، وعليه فالمعتبر في الصريح عند الأصوليين هو وضوح المعنى من الكلام في نفسه وضوحا بينا، خالصا من جميع احتمالاته يسمى صريحا، والمعتبر في الصريح عند الفقهاء هو استعمال الشرع للفظ وضعه له، كألفاظ الطلاق والبيع والنكاح، وتترتب عليها آثارها المتعلقة بها من غير اعتبار لنية المتكلم بها.

ومنشأ الصراحة في اللفظ الصريح هو الوضع والاستعمال، فاللفظ الموضوع من جهة اللغة وشاع واشتهر استعماله في معناه اللغوي فهو صريح منشأ اللغة، واللفظ الموضوع من جهة الشرع وشاع واشتهر استعماله من جهة حملة الشرع وعمامة الناس، صار لفظا صريحا في معناه الجديد ومنشأه الشرع، والأمر كذلك بالنسبة للفظ الموضوع من جهة العرف العام أو الخاص، وشاع واشتهر استعماله في معناه الجديد، فبهذا ينقلب لفظا صريحا منشأ العرف، وهذا يجري على جميع الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية.

وقد ذكر السبكي أن اللفظ الصريح في نصوص الكتاب والسنة على درجات، وجعله على الترتيب التالي: (1)

أولها: ما تكرر في الكتاب والسنة وشاع عند العلماء والعامّة فهو صريح قطعاً كلفظ الطلاق.

والثاني: ما تكرر إلا أنه غير شائع عند العلماء والعامّة كلفظ الفراق والسراح فيه خلاف، هل هو صريح أو غير صريح. (2)

الثالث: ما ورد في الكتاب والسنة إلا أنه غير شائع عند العلماء والعامّة، وفيه أيضا خلاف كالافتداء.

الرابع: ما ورد في الكتاب والسنة دون ورود الثالث؛ ولكنه شائع على لسان حملة الشرع، كالخلع، فلمشهور أنه صريح، وقيل كناية.

والخامس: ما لم يرد في الكتاب والسنة ولم يشع عند العلماء؛ ولكنه شائع عند العامّة، كقولهم: حلال الله علي حرام، وفيه أيضا خلاف.

فهذه مراتب اللفظ الصريح في الاستعمال الشرعي، وأعلاها رتبة ما توافر فيه عنصران أساسيان هما:

(1) الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 82.81؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 293.

(2) ذهب الحنفية إلى أنّهما من الكناية، بينما ذهب الشافعي إلى أنّ هذين اللفظين من الصريح. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، ج3ص: 106؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 142 وص: 302.

1/ كثرة الاستعمال في نصوص الكتاب والسنة.

2/ شهرة ذلك الاستعمال وشيوعه بين العلماء وبين عامة الناس.

فإذا توفر هذان العنصران واجتمعا في أي لفظ ورد في الكتاب أو السنة عدّ اللفظ في أعلى مراتب الصريح قطعا.

فاللفظ الصريح هو ما أفضى بمعناه بسرعة وسهولة إلى ذهن المتلقي العادي، وغير الصريح هو ما تردد معناه، وتعددت فيه الاحتمالات، واحتيج للترجيح بينها.

وهذا الذي سبق له تعلق باللفظ الصريح في أغلب أبواب الفقه، وبالعودة لألفاظ الكفر فإنها ليست على درجة واحدة في الوضوح والبيان، بل هي مراتب في الظهور والخفاء كما قال القرافي⁽¹⁾، والصريح منها هو ما ظهر المعنى المقصود منه بنفسه، بحيث يشمل المعاني الخالصة من جميع الاحتمالات، ويسبق المراد منه إلى أفهام السامعين، بسبب كثرة استعماله فيه، ومنشأ الصراحة فيه مرجعه إلى نصوص الكتاب والسنة، أو إلى اللغة، أو إلى العرف، ومثاله من قال: أشرك بالله، أو أكفر بالله، أو برسول الله، أو بالقرآن، أو الإله اثنان، أو ثلاثة، أو المسيح ابن الله، أو العزيز ابن الله⁽²⁾، وضابطه كما قال القاضي عياض أنه يعم " كل مقالة صرحت بنفي الربوبية أو الوحدانية أو عبادة أحد غير الله أو مع الله فهي كفر"⁽³⁾.

ومما سبق يعرف الباحث لفظ الكفر الصريح بأنه: اللفظ القاطع في معناه، الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا تردد، و يسبق إلى أفهام السامعين عند إطلاقه، بحيث يكون معناه مناقضا للإيمان، ومخالفا للقرآن الكريم وأحكامه القطعية، وللسنة الصحيحة القطعية، وللإجماع الصريح القطعي.

ومن أمثلته:⁽⁴⁾

1- التصريح بلفظ صريح الدلالة على الارتداد عن دين الإسلام، كمن يقول: تركت الإسلام أو ارتدّت عنه؛ أو كفرت به؛ أو صرت نصرانيا أو يهوديا أو ملحدا أو غيرها من الملل أو النحل المخالفة

⁽¹⁾ الذخيرة، القرافي، ج12 ص:13.

⁽²⁾ تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ج2 ص: 277 ؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، عlish، ج9 ص:205.206.

⁽³⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2 ص: 282.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 76.

- 2- سب الله تعالى أو الاستهزاء والسخرية بأسماءه وصفاته سبحانه وتعالى.
- 3- سب الملائكة أو الاستهزاء منهم أو الانتقاص منهم.
- 4- سب النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد الأنبياء عليهم السلام أو الاستهزاء أو الانتقاص منهم، أو إنكار نبوة الذين ثبتت نبوتهم بدليل من الكتاب أو السنة.
- 5- الاستهزاء بكتاب الله تعالى أو تكذيب شيء منه، أو قراءته على الدف أو غيره من المعازف؛ أو قراءته على جه الهزل والمزاح.
- 6- الاستهزاء والاستخفاف بسنة النبي صلى الله عليه وسلم. للإسلام.
- 7- الاستهزاء والانتقاص بالشعائر الإسلامية كالأذان؛ أو اللحية؛ أو الحجاب أو غيرها.
- 1- القول بقدم العالم، فإنه يستلزم بأن الله لم يخلقه.
- 2- ادعاء الألوهية، أو إحدى خصائصها كالتحليل والتحریم للعباد، فهو يستلزم الشريك لله سبحانه.
- 3- ادعاء الوحي أو الغيب أو النبوة أو الدعوة إليها، فهذا يستلزم أن النبوة لم تختتم بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم.
- 4- التكذيب والإنكار باليوم الآخر، أو الوعد والوعيد المتعلق به، وهذا يستلزم التكذيب بالقرآن العظيم، ومعلوما من الدين بالضرورة.
- 5- الطعن في تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم، أو أذيته في عرضه صلى الله عليه وسلم، أو عيبه في نفسه، وهذا يستلزم تكذيب القرآن.
- 6- استحلال محرم معلوم من الدين بالضرورة كالربا أو الزنى أو الخمر، أو الزواج بالبنات أو الأخت أو العممة أو الخالة، أو تحريم مباح، أو غيرها من الأحكام القطعية.
- 7- من لقن غيره كلمة الكفر، أو من قال لمن أنكر وجود الله صدقت أو إنك على حق، وهذا يستلزم الرضى بالكفر وهو كفر.
- 8- من ادعى أنه يصعد إلى السماء ويدخل الجنة، ويأكل من ثمارها، ويعانق الحور العين، فهؤلاء كلهم كفار مكذبون للنبي صلى الله عليه وسلم.
- 9- من دافع نص الكتاب أو خص حديثا مجمعا على نقله مقطوعا به مجمعا على حمله على ظاهره. وقع الإجماع على تكفيره.

10- كل مقالة يتوصل بها إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة ... فهؤلاء قد كفروا من وجوه: لأنهم أبطلوا الشريعة بأسرها إذ قع انقطع نقلها، ونقل القرآن إذ ناقلوه كفره على زعمهم وإلى هذا، والله أعلم أشار مالك في أحد قولييه بقتل من كفر الصحابة، ثم كفروا من وجه آخر بسبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مقتضى قولهم وزعمهم أنه عهد إلى علي رضي الله عنه وهو يعلم أنه يكفر بعده على قولهم لعنة الله عليهم وصلى الله على رسوله وآله.

11- إنكار أن يكون في سائر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم حجة له، أو في خلق السموات والأرض دليل على الله لمخالفتهم الإجماع، والنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم باحتجاجه بهذا كله وتصريح القرآن به.

الفرع الثالث: لفظ الكفر غير الصريح

لفظ الكفر غير الصريح - كما سبق - يدخل فيه الكناية والتعريض، ولازم القول، وفيما يلي بيان كل منها:

أولاً- تعريف الكناية لغة واصطلاحاً:

1/ الكناية في اللغة: خلاف المصارحة، تطلق ويراد بها ستر الشيء، وهي أن تتكلم بشيء وتريد غيره مما يستدل به عليه، ويقال: كنى المتكلم عن الأمر كناية، إذا تكلم بشيء مما يستدل على المكنى عليه به نحو الرفث والغائط ونحوه، والكناية اسم يطلق تعظيماً للرجل كأبي حفص وأبي الحسن.⁽¹⁾

2/ الكناية في الاصطلاح:

أ/ عند اللغويين هي: "كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أو الجواز فيكون تردده فيما أريد به، فلا بد فيه من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول التردد ويتعين ما يريد به".⁽²⁾ أو هي "ترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك".⁽³⁾

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص: 139 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج15ص: 233 ؛ مختار الصحاح، الرازي، ص:

274 ؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج2ص: 542.

(2) التعريفات، الجرجاني، ص: 187.

(3) مفتاح العلوم، السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1407هـ-1987م)، ص: 402.

ب/ عند الأصوليين: عرفت الكناية بتعاريف متنوعة فمنهم من عرفها بأنها: "وهو ما يكون المراد به مستورا إلى أن يتبين بالدليل".⁽¹⁾ ومنهم من قال هي "اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ".⁽²⁾ أو "لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى".⁽³⁾

ج/ عند الفقهاء: قالوا: "الكناية ما احتمل معنيين فصاعدا وهي في بعض المعاني أظهر"⁽⁴⁾، أو هي "ما احتمل المراد وغيره".⁽⁵⁾

فالكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء بلفظه الموضوع له في اللغة، والتعبير عنه بلفظ غير صريح للدلالة عليه، يلزم منه الانتقال من المنطوق إلى المسكوت عنه، كقولهم عند الكناية عن الكرم "كثير الرماد" فيلزم من كثرة الرماد كثرة الطبخ، ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان، ولازم كثرة الضيفان الكرم بحكم العادة، وقولهم في وصف طول قامة الشخص بـ "طويل التجاد"، فالذهن ينتقل من ما يلزم من طول حمائل السيف إلى ملزومه وهو طول القامة، لأن صاحب التجاد الطويل يكون طويلا في العادة.

فاللفظ المستعمل في الكناية متردد بين معنيين، المعنى الوضعي للفظ والمعنى المراد بالاستعمال، فلا بد فيه من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لإزالة التردد وتعيين المراد.

والفرق بين إطلاق البيانين والأصوليين والفقهاء للكناية، هو أنها عند علماء البيان مبنية على الانتقال من لازم إلى ملزوم، وأما عند الأصوليين والفقهاء فالكناية حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه وأريد لازم المعنى، ومجاز إن لم يرد المعنى وإنما عبر بالملزوم عن اللازم.⁽⁶⁾

وأمثل لهذا النوع بما ذكره ابن عابدين في حكم من شتم دين مسلم، وأنه لا يكفر بذلك لإمكان التأويل بأن مراده أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا يكفر.⁽⁷⁾

(1) أصول السرخسي، السرخسي، ج1ص: 187.

(2) البحر المحيط، الزركشي، ج3ص: 134.

(3) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1ص: 433؛ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، ص: 78.

(4) المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج3ص: 101.

(5) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكرياء الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 55.

(6) الكليات، الكفوي، ص: 762.761؛ التحبير شرح التحرير، المرادوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1421هـ - 2000م)، ج2ص: 485؛ مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحى، ج1ص: 200.199.

(7) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 230.

ومثله ما ذكره ابن حجر الهيتمي لمن قال لآخر: يا عديم الدين، فلفظه محتمل لمعنيين، لذا يستقصّد بطلب المعنى الذي يريدُه؟ فإن قال: أردت أن ما هو عليه من الدين لا يسمى ديناً، قلنا له: قد كفرت، فإن لم تسلم، وإلا ضربنا عنقك، وإن قال: أردت أنه لا دين له في المعاملات ونحوها، قلنا: لا كفر عليك.⁽¹⁾

ثانياً- تعريف التعريض لغة واصطلاحاً:

1/ **التعريض في اللغة:** خلاف التصريح، وأصله الستر، وهو إخراج الكلام في معرض غير لفظه الظاهر، ومنه المعارض والتورية في الكلام بالشيء عن الشيء كأنه يحوم به حوله، يقال: عرض لفلان وبفلان إذا قال قولاً وهو يعنيه، يقال: عرفته في معرض كلامه وفي لحن كلامه وفحوى كلامه، وفي المثل: إن في المعارض مندوحة عن الكذب.⁽²⁾

2/ **التعريض في الاصطلاح:** له تعاريف متنوعة ومجملها يرجع إلى أنه كلام قصد به معنيان معا: أ/ **عند اللغويين** " ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح".⁽³⁾

ب/ **عند الأصوليين** التعريض هو "اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي ولا المجازي، بل يفهم المعنى من جانب اللفظ"⁽⁴⁾، أو " هو لفظ استعمل في معناه ليلوح به إلى غرض آخر هو المقصود"⁽⁵⁾، وذكر الرازي أن معناه " أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده، ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح".⁽⁶⁾

ج/ **عند الفقهاء** التعريض ما " يرجع إلى كلام محتمل لقصد المتكلم ويحتمل عدم قصده والقرينة الحالية أو القولية تعين قصده ودلالاتها على قصده أرجح".⁽⁷⁾ أو هو " ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح".⁽⁸⁾

(1) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 65.

(2) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4ص: 274؛ لسان العرب، ابن منظور، ج7ص: 183؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج2ص: 403؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص: 647؛ مختار الصحاح، الرازي، ص: 206.

(3) التعريفات، الجرجاني، ص: 62.

(4) التعبير شرح التحرير، المرادوي، ج2ص: 489.

(5) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين العراقي، ت: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ - 2004م)، ص: 193.194؛ مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوح، ج1ص: 202.

(6) مفاتيح الغيب، الرازي، ج6ص: 469؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج3ص: 137.

(7) شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1350هـ)، ص: 499.

(8) قواعد الفقه، البركتي، الصدف بيلشرز، كراتشي، باكستان، ط1، (1407هـ - 1986م)، ص: 231.

فالتعريض هو استعمال اللفظ في موضوعه اللغوي، للتلويح به لمعنى آخر يدركه السامع من غير تصريح به، ومن ذلك قول سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿ بَلْ فَعَلَهُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَؤْتَهُمْ ﴾ [الأنبياء:63]، فإنه نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، لأجل أنه غضب أن تعبد الصغار معه، وإنما قصده التلويح أن الله سبحانه وتعالى يغضب أن يعبد غيره ممن ليس بإله من طريق الأولى⁽¹⁾

ويكمن الفرق بين الكناية والتعريض في أن الكناية يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع لكن بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد كثير الرماد، والتعريض أن يذكر شيئاً بكلام محتمل لمقصوده وغير مقصوده، إلا أن قرائن أحوالك تفيد المقصود.⁽²⁾

ومن التعريض الذي يحمل معنى الكفر ما ذكره القرافي في الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراثي المباحة، كالكلام الذي يقال في المراثي ويتقرر في النفوس منه نسبة الرب سبحانه وتعالى إلى الجور في قضائه والتبرم بقدره، وأن الحكمة تقضي تطويل عمر الميت لتكثر أعماله الصالحة في العالم، وأن في موته مفسدة عظيمة. ومثل لذلك بقول الشاعر في رثائه:

مات من كان بعض أجناده الموت ... ومن كان يَحْتَشِيهِ القضاء

فهذا الشعر يتضمن التعريض للقضاء في تعظيم شأن الميت؛ بأنه كان بعض أجناده الموت، ويشير بقوله يَحْتَشِيهِ القضاء إلى أن الله تعالى كان يخاف منه، وهذا إذا لم يكن كفراً صريحاً وهو الظاهر من لفظه فهو قريب منه.⁽³⁾

ثالثاً- تعريف لازم القول لغة واصطلاحاً: يطلق العلماء⁽⁴⁾ على ما يترتب على القول من معنى كفري، لازم القول، أو لازم المذهب، ويقرب منها التكفير بالمآل، وفيما يلي بيان كل منها:

(1) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1ص: 435.434؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين العراقي، ص: 193.194.

(2) مفاتيح الغيب، الرازي ج6ص: 469؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج3ص: 137؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج1ص: 361.360؛ شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص: 166؛ الكشف، الزمخشري، ج1ص: 283.282.

(3) الفروق، القرافي، ج2ص: 180.

(4) أطلق بعض العلماء على لازم القول لازم المذهب، ولم يفرقوا بين ذلك في استعمالاتهم، قال ابن تيمية: "وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان: ... وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟"، وقال ابن عابدين: " وإن وقع التصريح بكفر المعتزلة ونحوهم عند البحث معهم في رد مذهبهم بأنه كفر، أي يلزم من قولهم بكذا الكفر، ولا يقتضي ذلك كفرهم؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهبهم"، وقال ابن أمير حاج: "... نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر"، وقال ابن الوزير: " أن التكفير بالإلزام، =

1/ تعريف لازم القول:

أ/ تعريف اللازم في اللغة: اللازم في اللغة يطلق على ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، أي، لا يجوز أن يفارقه وإن وجد في غيره فلا يرد اللازم⁽¹⁾، وأما القول فقد سبق تعريفه في اللغة.⁽²⁾

ب/ تعريف لازم القول اصطلاحاً: المقصود بلازم القول: "ما يلزم من ثبوت القول ثبوته عقلاً أو شرعاً أو لغة ولم يذكر في الكلام".⁽³⁾

فلازم القول هو المعنى المفهوم من القول لا بحسب المعنى الموضوع له، وإنما بأمر خارج عنه، فبعد فهم معنى اللفظ، ينتقل الذهن من معناه إلى لازمه، لأن اللازم معنى معنى، فاللازم هو معنى يفهم من القول، إلا أنه غير الموضوع له.⁽⁴⁾

ج/ أقسام اللازم: اللازم باعتبار الوضوح والخفاء قسمان: بين وخفي، وفيما يلي بيانهما:

1/ اللازم البين: هو الذي يكفي تصور اللازم مع ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، ولا يحتاج إلى برهان، مثل: لزوم الشجاعة للأسد، فالذهن بعد فهمه للفظ الأسد، ينتقل من معناه للزومه وهو الشجاعة.⁽⁵⁾

=ومآل المذهب رأي محض لم يرد به السمع لا تواتراً، ولا آحاداً ولا إجماعاً"، وقال بكر أبو زيد: "والآن إلى معرفة المذهب اصطلاحاً من جهة لازم قول الإمام، ويقال: لازم المذهب من قول الإمام: هل يكون قولاً ومذهباً له أو لا؟" و قال ابن رشد: " ومعنى التكفير بالمآل أنهم لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر، وهم لا يعتقدون ذلك للزوم". قال ابن الشاطب: "... إنما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيراً بالمآل". والشاهد من النقول السابقة هو عدم تفرقتهم بين لازم القول ولازم المذهب، والتكفير بالمآل. ينظر: القواعد النورانية، ابن تيمية، ت: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1422هـ)، ص: 186.185؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج3ص: 46؛ التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، ج3ص: 319؛ العواصم والقواصم، ابن الوزير، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، (1415هـ-1994م)، ج4ص، 368؛ المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، بكر أبو زيد، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجددة، السعودية، ط1، (1417هـ)، ج1ص: 267؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط (1425هـ - 2004م)، ج4ص: 242؛ الفروق، القراني، ج4ص: 260.259.

(1) تاج العروس، الزبيدي، دار الهداية، (د.ط) (د.ت)، ج33ص: 420؛ التعريفات، الجرجاني، ص: 190؛ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص: 287، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، (1996م)، ج2ص: 1399.

(2) ينظر من هذا البحث ص: 129.

(3) المجلى في شرح القواعد المثلى، كاملة الكواري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2002م)، ص: 109؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1ص: 313؛ شرح التلويح على التوضيح، التفنازي، ج1ص: 145.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 15.

(5) التعريفات، الجرجاني، ص: 190؛ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص: 287؛ كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج2ص: 1401؛ البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 278؛ المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، كاملة الكواري، ص: 110.109.

و اللازم البين نوعان:

أ - لازم بين بالمعنى الأخص: وهو ما يكفى فيه تصور الملزوم فقط للجزم باللزوم بينه وبين اللازم، فتصور الملزوم فيه كاف في تصور اللازم، مثاله: تصور العدد أربعة جزمنا فيه بالزوجية، وهو ما يلزم منه قابلية العدد للقسمة الزوجية، لازما ذهنيا لتصور العدد أربعة.⁽¹⁾

ب - لازم بين بالمعنى الأعم: هو ما لا بد فيه من تصور الملزوم واللازم معا حتى نجزم باللزوم بينهما. فالتصور المنفرد بأحدهما غير كاف في تصور اللازم والجزم بالملازمة. مثاله: لزوم مغايرة الإنسان للفرس، فلا بد فيه من تصور الإنسان وتصور الفرس، حتى يقع الجزم بلزوم المغايرة بينهما.⁽²⁾

2/ اللازم غير البين: هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى واسطة، فالنسبة فيه بين اللازم والملزوم تحتاج لدليل به تثبت الملازمة⁽³⁾، فإن الحدوث للعالم لازم، والجزم بالملازمة لم ينتج لمجرد تصور العالم والحدوث والنسبة بينهما، بل احتاج لمقدمة ودليل خارجي، فالمتكلمون استدلوا بأنه متغير وكل متغير حادث، وأما القرآن فيستدل بحدوثه بقوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ أَلْخَلِيقُونَ ﴾ [الطور: 35].

وينقسم اللازم البين وغير البين إلى قسمين:⁽⁴⁾

1/ لازم في العقل (الذهن): أي أن العقل المجرد يحكم به، بحيث ينتقل إليه الذهن عند فهم المعنى، ويلزم من تصور معنى اللفظ تصوره، كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة. سواء كان لازما في الخارج أو لم يكن، ويمثل لما كان في الخارج بالسريير في ارتفاعه عن الأرض، فلا يوجد عليها إلا مرتفعا، ومهما تصور في الذهن فهو مرتفع، ويمثل لما لم يكن في الخارج بالسواد في مقابلة البياض، فإن تصوره يلزم منه تصور البياض.

⁽¹⁾ الكليات، الكفوي، ص: 796؛ التقرير والتحبير علي التحرير، ابن أمير حاج، ج1 ص: 101. الأصل الجامع لإيضاح الدر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي، مطبعة النهضة، تونس، ط1، (1928م). ج1 ص: 52.

⁽²⁾ الكليات، الكفوي، ص: 796؛ التقرير والتحبير علي التحرير، ابن أمير حاج، ج1 ص: 101. الأصل الجامع لإيضاح الدر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي، ج1 ص: 52.

⁽³⁾ التعريفات، الجرجاني، ص: 190؛ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص: 287؛ كشف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج2 ص: 1401. البحر المحيط، الزركشي، ج2 ص: 278؛ المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، كاملة الكواري، ص: 109.

⁽⁴⁾ البحر المحيط، الزركشي، ج2 ص: 274. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1 ص: 313؛ ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط 10، (1430هـ-2009)، ص: 33.32.

2/ اللازم في الوجود (الواقع): وهو كون المسمى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه، أي لا يحكم العقل به إلا بعد ملاحظة الواقع، وتكرر مشاهدة اللزوم فيه، دون أن يكون للعقل ما يقتضي لزوم فيه، كلزوم لون السواد للغراب.

والمعتبر في دلالة الالتزام عند المناطقة من القسمين السابقين هو الدلالة الالتزامية العقلية فقط، واختلفوا في اللازم الخارجي هل يعتبر في دلالة الالتزام؟، فلم يعتبره أهل المنطق، واعتبره جمهور الأصوليين⁽¹⁾، وقالوا: ولا بد من اللزوم عقلا أو عرفا للمعنى، فلو اقتصر على اللزوم العقلي فحسب، لم تعتبر المجازات والكنائيات في المحاورات والمخاطبات، وهو ما يؤدي إلى تضيق الدلالات.⁽²⁾ فلازم القول هو المعنى المفهوم من القول لا بحسب المعنى الموضوع له، وإنما بأمر خارج عنه، وقد يكون بينا بالمعنى الأعم أو الأخص، وقد يكون خفيا، وفي كل إما ذهني أو خارجي، ومن ذلك نشأ الخلاف بين العلماء فيما يقتضيه الكلام من اللوازم الفاسدة. التي لولا خفاؤها على المتكلم لما صدر عنه كلامه ومقالته.

2/ التكفير بالمآل:

المآل لغة: من الأول وهو ابتداء الأمر وانتهائه، والأول: الرجوع، يقال: آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع وصار إليه. وأول إليه الشيء: رجع. وألت عن الشيء: ارتددت.⁽³⁾

التكفير بالمآل: والمراد به كما قال القاضي عياض أن يقول "قولا يؤدي مساقه إلى الكفر، وإذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه".⁽⁴⁾

وعرفه ابن رشد بقوله: "ومعنى التكفير بالمآل أنهم لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر، وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم".⁽⁵⁾

ومن أمثلة التكفير بلازم القول أو بالمآل ما ذكره القراني في الفرق الثاني والسبعون والمائتان في قاعدة ما هو كفر من الدعاء وقاعدة ما ليس بكفر، أن الدعاء الذي ينتهي للكفر أربعة أقسام:

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 274، التقرير والتحرير علي التحرير، ابن أمير حاج، ج1ص: 101، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1ص: 313؛ ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص: 32.33.

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج1ص: 313.

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1ص: 158؛ لسان العرب، ابن منظور، ج11ص: 32؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج1ص: 29.

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 276.

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج4ص: 242.

الأول: أن يطلب الداعي من الله نفي ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته، ومن أمثله: (1)

1/ أن يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له، أو لا تخلده فلانا الكافر في النار، وقد دلت القواطع السمعية على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا بالله تعالى لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: 48]، ودلت كذلك على تخليد الكافرين في النار، فيكون ذلك كفرا؛ لأنه طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر فهذا الدعاء كفر.

الثاني: أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع السمعي على نفيه، ومن أمثله: (2)

1/ أن يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوي في النار ولم يرد به سوء الخاتمة، وقد أخبر الله تعالى إخبارا قاطعا بأن كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بد له من الجنة لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ ﴾ [الطلاق: 11] فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب خبر الله تعالى فيكون كفرا.

2/ أن يقول اللهم اجعل إبليس محبا ناصحا لي ولبني آدم أبد الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد، فهذا الدعاء يستلزم تكذيب قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ [فاطر: 6] فيكون كفرا.

ثالثا: أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله أمثلة: (3)

1/ أن يسأل الله تعالى سلب عالميته أو قدرته القديمتين حتى يستتر العبد في قبائحه ويستريح من اطلاع ربه على فضائحه، ويأمن من المؤاخذة يوم الحساب، وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم والقدرة لله تعالى أزلا وأبدا فيكون هذا الداعي طالبا لقيام الجهل بذات الله تعالى وهو كفر.

(1) الفروق، القراني، ج4ص: 260.259.

(2) الفروق، القراني، ج4ص: 261.

(3) المرجع نفسه.

رابعاً: أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع العقلي على نفيه مما يخل بثبوته بجلال الربوبية، ومن أمثلته: (1)

1/ أن يعظم شوق الداعي إلى ربه حتى يسأله أن يخل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به، وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله فطلب ذلك كفر.

2/ أن يجزئ الداعي فيسأل الله تعالى تفويضا إليه من أمور العالم ما هو مختص بالقدرة والإرادة الربانية من الإيجاد والإعدام والقضاء النافذ المحتم، وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك لغير الله تعالى فيكون طلب ذلك طلباً للشركة مع الله تعالى في الملك وهو كفر.

وتعقب ابن الشاط (2) القراني معلقاً على ما ذكره من المكفرات بعدما ذكر أن تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيراً بالمآل: "لم يحصل المطلوب بما قرر؛ لأن كل ما ذكره من الأدعية في هذا الفرق لم يأت بحجة على أنه بعينه كفر فهو من باب التكفير بالمآل وهو لا يقول به". (3)

وقال ابن حجر الهيتمي في ذكره القراني من المكفرات القولية: "لعله مبني على أن لازم القول قول، وقد مرّ أن لازم المذهب ليس بمذهب...". (4)

وممن توسع في التكفير بكل لازم بعض الحنفية، حتى أنه حكى أنه وضع بعض الناس قريباً من بعض متفكّهم نعله فقال: كفرت؛ لأنك أهنت العلماء، وهو إهانة الشريعة، ثم للرسول ثم للمرسل، وفعل بعضهم شيئاً من منكرات الدولة فقال المظلوم: هذا ظلم وحاشا السلطان من الأمر والرضا به فقال: أنا خادم للدولة المنتمية إلى السلطان فقد نسبت الظلم إلى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت، وأخذوه وجاءوا به إلى القاضي وحكم عليه بالردة، ثم جدد إسلامه. (5)

(1) الفروق، القراني، ج4ص: 263.262.

(2) ابن الشاط: هو قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، ابن الشاط: ولد ومات بسبته ما بين (632 - 723 هـ = 1245 - 1323 م)، فرضي و فقيه مالكي، من مؤلفاته: "أدوار الشروق على أنواء البروق"؛ و "غنية الرائف في علم الفرائض"؛ و "الإشراف على أعلى الشرف، في التعريف برجال البخاري من طريق الشريف أبي علي بن أبي الشرف". ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 152؛ الأعلام، الزركلي، ج5ص: 177.

(3) الفروق، القراني، ج4ص: 265.

(4) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 218.

(5) العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ، صالح المقبل، دون معلومات الناشر، مصر، ط1، (1328هـ)، ص: 340؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن العطار، ج2ص: 173.

ومثل هذا الصنيع لم يقره المحققون في المذهب كأمثال على القاري الذي ردّه عليه بقوله: "بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا إن أتوا بمكفر صريح لا استلزامي؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم"⁽¹⁾.

وبعد بيان معاني كل من الكناية والتعريض ولازم القول، يعرف الباحث لفظ الكفر غير الصريح بأنه "ما احتتمل معنى الكفر بوجه من وجوهه، كناية، أو تعريضا، أو لزوما".

وأهم أصول لفظ الكفر غير الصريح والمشارك بينهما:

1/ أنها لا تدل على الكفر صراحة.

2/ دلالتها محتملة فمعناها متردد بين الكفر وغيره.

3/ الجامع بينها أنه يلزم منها الكفر.

4/ تفتقر إلى تقصيد المتكلم بها عن مراده منها، ومدى التزامه معانيها الكفرية لثبوت أحكامها.

وعليه فلفظ الكفر غير الصريح هو ما خفي المراد منه لما يكتنفه من الغموض لأن الكلام لا يدل على المعنى المقصود بنفسه، فهو يحتتمل الكفر لما يلزم من معناه، ويحتتمل غيره من المعاني، ولا يكن معرفة مراد المتكلم إلا ببيان من عنده.

وقبل ذكر بعض ألفاظ الكفر غير الصريح، أذكر هنا أنه وقع الخلاف في بعضها بين العلماء عند سردهم لألفاظ الكفر في كتب الفقه، إذ منهم من عدّها كفرا ومنهم من لم يعتبرها كفرا لاحتمالها لغيره، قال القاضي عياض: "وإذا كان -يريد اللفظ- محتملا للأمرين فلا يقطع على أحدهما إلا بدليل قاطع"⁽²⁾.

وعليه فالذي أسير عليه في بحثي هذا هو إخراج الألفاظ المختلف فيها من المقالات الكفرية الصريحة، واعتبرها من الألفاظ غير الصريحة لتطرق الاحتمال إليها، واقتصر فيما يلي على عرض لبعض ألفاظ الكفر غير الصريح الشائعة في زماننا:

⁽¹⁾ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، على القاري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2002م)، ج1 ص: 180.

⁽²⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض البحصي، ج2 ص: 278.

- 1- تسمية الباطل حقاً كتسمية المكوس زكاة، وذكر ابن حجر الهيتمي أن تسمية الباطل حقاً لا يسمى كفراً، لأن له وجه من التأويل إذا أخذها الإمام له على نية الزكاة، أما ما لم يكن له فيه تأويل بوجه فينبغي أن يكون تسميته حقاً كفراً.⁽¹⁾
- 2- قولهم: سلبه الله الإيمان لمسلم، ولا رزقه الله الإيمان لكافر، علق الهيتمي على هذا اللفظ بأنه " لا يكون كفراً على الأصح، لأنه ليس رضاً بالكفر، وإنما هو دعاء عليه بتشديد الأمر والعقوبة عليه".⁽²⁾
- 3- من قال لمخوقل - "لا حول ولا قوة إلا بالله" - : ماذا أفعل بها؟ أو: لا حول لا يغني من جوع، أو لا يكفي من الخبز، أو لا يأتي من لا حول شيء، وكذلك إذا قال ذلك عند التسبيح والتهليل.⁽³⁾
- 4- من قال باسم الله على محرم كشرب الخمر، أو القمار أو الزنى، و أكل الربا والحرام، كفره الحنفية باتفاق⁽⁴⁾، وذكر علي القاري أن التكفير بهذه المقالة ينبغي أن يكون محمولاً على الحرام المحض المتفق عليه المعلوم من الدين بالضرورة⁽⁵⁾، وقيد ابن حجر الهيتمي شرط الكفر بالبسملة على الحرام بقصد الاستخفاف باسم الله تعالى.⁽⁶⁾
- 5- من قال الحمد لله بعد الانتهاء من تناول الحرام اختلفوا فيه لاحتمال اللفظ، فيكون كفراً إذا أراد إن حمد الله على أنه رزق حرام، ولا يكون كفراً إذا أراد مطلق الرزق⁽⁷⁾، وقيد ابن حجر الهيتمي كونه كفراً بقصد الاستخفاف.⁽⁸⁾
- 6- من قال لزوجته: يا كافرة أو يا يهودية، فقالت: أنا كما قلت، أو قال لابنه: يا ولد الكافر، يا ولد الجوسي. قال محمد الخميس معلقاً في هامش تحقيقه لرسالة بدر الرشيد في ألفاظ الكفر: " لا يكفر بمثل هذا، ما لم يرض بأنه كافر، أو مجوسي، أو يهودي، أو

(1) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 99.

(2) المرجع السابق، ص: 100.

(3) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 33؛ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 461.

(4) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 34.

(5) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 462.

(6) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 146.

(7) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 34؛ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 462.

(8) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 160.

- نصراني، لأن المنادي قد يكون ذا سلطان عليه فيناديه شاتماً له، فهو يقول: لبيك، لمجرد الإجابة، لا لأجل الرضا بشتمه".⁽¹⁾
- 7- من قال ينبغي أن يوجد المال حلالاً كان أو حراماً، أو قال: من حلال كان أو من حرام، فهذا القول يلزم منه الكفر لتسويته بين الحلال والحرام، فإن قصد التسوية بينهما فهو كفر، وإن فرق بينهما وقصد جمع المال من أي طريق كان مع اعتقاده بجرمة الحرام فهو فسوق وليس بكفر.⁽²⁾
- 8- ومنها: لو قيل له: قلم أظفارك فإنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا أفعل وإن كان سنة كفر، وذهب النووي إلى أن المختار أنه لا يكفر بهذا إلا أن يقصد الاستهزاء.⁽³⁾
- 9- ومنها: لو قال: لا أخاف القيامة، كفر إن قصد الاستهزاء. أما إذا أطلق أو لمح سعة عفو الله تعالى ورحمته وقوة رجائه فلا يكفر.⁽⁴⁾
- 10- ومنها: لو قال معلم الصبيان: اليهود خير من المسلمين بكثير؛ لأنهم يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر إذا قصد الخيرية المطلقة، وإن أراد الخيرية في الإحسان للمعلم ومراعاته لم يكفر.⁽⁵⁾
- 11- ومنها: أن مريضاً شفي ثم قال: لقيت في مرضي هذا ما لو قتلت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم أستوجهه، فقال بعض العلماء: يكفر ويقتل؛ لأنه يتضمن النسبة إلى الجور. وقال آخرون: لا يكفر إن أراد بذلك أن الله شدد عليه لذنوب سلفت له أو نحو ذلك⁽⁶⁾، وقريب منه ما يقال للمريض: لا تستأهل هذا، أو لا يستحق فلان هذا، ونحو ذلك من ألفاظ العوام فإنه حرام بإجماع، كما أفتى به السكوني وغيره لما فيه من نسبة البارئ للجور، وقال النفراوي: "ولولا القول بأن لازم المذهب ليس بمذهب لكان قائل

(1) الجامع لألفاظ الكفر، محمد عبد الرحمن الخميس، ص: 67.

(2) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 89؛ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 501؛ الجامع لألفاظ الكفر، محمد عبد الرحمن الخميس، ص: 89.

(3) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 112.

(4) المرجع السابق، ص: 123.

(5) المرجع السابق، ص: 127.

(6) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 165، 166.

ذلك يكفر لاستحالة الجور في حقه تعالى... فهو حكم عدل يمرض ويشفي ويحيي ويميت لا معقب له في حكمه".⁽¹⁾

ولكثرة الأمثلة أكتفي بما سبق منها، ومجمل القول في لفظ الكفر غير الصريح ما ذكره ابن حجر الهيتمي بقوله: "ومن ذلك اعتقاد ما يوجب الكفر من مدلول اللفظ المحتمل للكفر وغيره، وإن ظهر بقول غير صريح".⁽²⁾

الفرع الرابع: حكم لفظ الكفر الصريح وغير الصريح

تقرر فيما سبق أن لفظ الكفر الصريح هو اللفظ القاطع في معناه، الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا تردد، و يسبق إلى أفهام السامعين عند إطلاقه، لذلك اتفقت كلمة الأصوليين والفقهاء على أن اللفظ الصريح يقوم مقام معناه، وحكمه الشرعي يثبت بنفس الكلام، وأنه لا يحتاج إلى قصد، والمراد بالقصد قصد الإيقاع لأن اللفظ موضوع له، أما من اشترط قصد اللفظ فذلك حتى يستثنى منه مسألة سبق اللسان.⁽³⁾

ويفترق الصريح عن الكناية من حيث أن الصريح له شرط واحد وهو قصد اللفظ، أما الكناية فلها شرطان: قصد اللفظ، ونية الإيقاع⁽⁴⁾، وبناء على هذا الفرق قعد الفقهاء قاعدتين للصريح والكناية ومفادهما أن الصريح لا يفتقر إلى نية والكناية تفتقر ولا تلزم إلا بها⁽⁵⁾، وقال السبكي في مقتضى اللفظ الصريح: "فالشارع ما ربط الحكم هنا بنيته، بل بوجود هذا اللفظ مجردا فحيث وجد مجردا عمل عمله باطنا وظاهرا".⁽⁶⁾ وعلل ابن اللحام ذلك بقوله: "لأن النية لا أثر لها في الصريح على الصحيح".⁽⁷⁾

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 328.

(2) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 73.

(3) المنتور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 310.

(4) المرجع نفسه.

(5) الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 78. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 293.

(6) الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 78.

(7) القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ت: عبد الكريم الفيضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط(1420هـ-1999م)،

و فرع بعض الباحثين قاعدة الصريح وغيره في المفكرات بقوله: " المكفرات الصريحة لا يحتاج فيها إلى نية لتعيين مرادها، بخلاف غير الصريحة إلا ما دل الدليل الشرعي عليه".⁽¹⁾ وهذه القاعدة اعتمدها عدد من الفقهاء الذين ألفوا في ألفاظ الكفر مؤلفات خاصة، أو تحدثوا عن الأقوال المكفرة في باب الردّة، منهم ابن حجر الهيتمي الذي قال عن اللفظ إذا كان ظاهرا في الكفر " وعند ظهور اللفظ فيه لا يحتاج إلى نية".⁽²⁾

فلفظ الكفر الصريح حقه أن يجري على ظاهره بالنسبة للأحكام لأن أمر السر متعذر على الأحكام الباطنة، والمحمّل يجب فيه مراجعة الالفاظ⁽³⁾، لأن لفظ الكفر غير الصريح يكتنفه الغموض لخباء مراد المتكلم منه، والكلام فيه لا يدل على المعنى المقصود بنفسه، فهو يحتمل الكفر لما يلزم من معناه، ويحتمل غيره من المعاني، ولا يكن معرفة مراد المتكلم إلا ببيان من عنده، ومن هنا يتضح منشأ الخلاف بين الصريح وغيره في الاعتبار والترتبة كون الصريح يخالف درجة الظني في الاعتبار أصلا⁽⁴⁾، لذلك اشترط الفقهاء في لفظ الكفر غير الصريح مراعاة قصد المكلف ونيته منه، وألا يجزم بتعيين ما يحتمله إلا بمرجح قوي، تغلبا لأصل الإسلام على الكفر، واحتياطا من الخوض في مسألة التكفير بالمحتملات، وفيما يلي بعض النقول التي تدل على ذلك:

ذكر محققو الحنفية أنه لا يفتى بكفر مسلم باللفظ المحتمل مع إمكانية حمل كلامه على أحسن المحامل، أو كان في كفره اختلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة، لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية، ومع الاحتمال لا نهاية⁽⁵⁾.

وذكروا كذلك أنه إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم، ثم إن كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم، وإن كان نيته الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي⁽⁶⁾.

(1) المكفرات عند علماء الحنفية في مسائل الإيمان، عبد الإله التويجري، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430هـ)، غير مطبوع، ص: 112.

(2) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 147.

(3) المنتور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج3 ص: 136.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص: 425.

(5) رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4 ص: 230.229؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5 ص: 135.134.

(6) شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص: 514؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4 ص: 230؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5 ص: 134.

وقال علي القاري: " فإذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا إلا إذا صرح بأنه نوى المعنى الأول ... وقد ذكروا أن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه، كان الأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفاء مسلم واحد".⁽¹⁾

وقال القاضي عياض: " فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه، ... وإذا كان محتملا للأمرين فلا يقطع على أحدهما إلا بدليل قاطع".⁽²⁾

وصرح أئمة الشافعية أن من تكلم بمحتمل للكفر لا يحكم عليه به حتى يستفسر عن قصده.⁽³⁾

خلاصة الفصل: في نهاية هذا الفصل يخلص الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

- الإيمان في الاستعمال الشرعي يراد به اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان، لا يغني أحدها عن الآخر، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا ما أجمع عليه الصحابة والتابعون.
- فساد تعريف الإيمان عند المتكلمين (الجهمية، والكرامية، والماتريدية، والأشاعرة).
- الكفر يكون بالاعتقاد والقول والعمل والترك.
- فساد تعريف الكفر عند طوائف المتكلمين (الجهمية، والكرامية، والماتريدية، والأشاعرة).
- الكفر ثلاثة أنواع
- 1/ الكفر الأكبر أو الكفر الاعتقادي أو كفر الجحود وهو مخرج من الملة.
- 2/ الكفر الأصغر أو الكفر العملي أو كفر دون كفر وهو غير مخرج من الملة.
- 3/ الكفر بالعمل وهو متعلق بالأقوال والأعمال المكفرة.
- لفظ الكفر هو كل قول ثبت بدليل شرعي قطعي الدلالة أن معناه يناقض الإيمان.
- دل الكتاب والسنة والإجماع على أن الكفر يقع بالقول واللفظ.

(1) شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 445.446

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2 ص: 278

(3) الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، ج4 ص: 239؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 140.

- ألفاظ الكفر نوعان: ألفاظ تنقض أصول الإيمان، ألفاظ تناقض الإيمان باعتباره دين الإسلام.
 - ألفاظ الكفر باعتبار الوضع والخفاء قسمان: صريحة وغير صريحة.
 - لفظ الكفر الصريح قطعي في معناه لا يفتقر إلى نية.
 - لفظ الكفر غير الصريح محتمل في معناه يحتاج لقصد ونية المتكلم به.
- وأذكر هنا أن تقسيم لفظ الكفر إلى صريح وغير صريح كما سبق وحكم كل منهما، إنما هو تقسيم للفظ مجردا عن قائله، ذلك أن مسألة التكفير تعد من أخطر القضايا الفقهية، التي تحتاج إلى احتياط وعدم تسرع، وهو ما سأحدث عنه فيما يلي.

الباب الثاني:

مسائل حول التكفير والحكم على أفعال الكفر

الفصل الأول:

مسائل حول التكفير وضوابطه

الفصل الثاني:

مستويات النظر والحكم على أفعال الكفر

الفصل الأول:

مسائل حول التكفير وضوابطه

المبحث الأول: خطورة التسرع في التكفير وسببه

المطلب الأول: التكفير حكم شرعي لا مدخل للعقل فيه.

المطلب الثاني: تحذير العلماء من التكفير بغير دليل شرعي ولا علم.

المطلب الثالث: الفرق بين تكفير المطلق وتكفير المعين

المطلب الرابع: سبب التكفير .

المبحث الثاني: شرط التكفير

المطلب الأول: الأهلية وقيام الحجة على المكلف

المطلب الثاني: ضوابط قيام الحجة على المعين

المطلب الثالث: أنواع قيام الحجة

المبحث الثالث: المانع من التكفير

المطلب الأول: الجهل والعوامل المؤثرة في حدّ الجهل وأقسامه

المطلب الثاني: أدلة العذر بالجهل

المطلب الثالث: مانع التأويل وأنواع العذر به

الفصل الأول: مسائل حول التكفير وضوابطه

سبق بيان ألفاظ الكفر وأقسامها وحكم كل منهما ابتداءً، ونظراً لكون قضية التكفير تعدّ من أعقد القضايا الشرعية، يأتي هذا الفصل لتوضيح بعض المسائل المتعلقة بالتكفير وضوابطه، وليجيب عن التساؤل المطروح في إشكالية البحث: فيما تتمثل ضوابط التكفير بالألفاظ المكفرة؟ وذلك في المباحث التالية:

الأول: خطورة التسرع في التكفير وسببه

الثاني: شروط التكفير

الثالث: موانع التكفير

المبحث الأول: خطورة التسرع في التكفير وسببه

التكفير هو إخراج المسلم من دائرة الإيمان، وخلع ما ثبت له من عصمة وحقوق بالإسلام، والحكم عليه بالردة⁽¹⁾ له وقع شديد من حيث الأثر⁽²⁾، وعليه فالحكم بالكفر على إنسان مسلم ليس مجرد كلمة تقال، وإنما يحتاج ذلك لتريث وتثبت، ومعرفة مصدرية التكفير بين الشرع والعقل، وكذا سببه وشروطه وموانعه، وهو ما يعرف بضوابط التكفير، وهذا ما سأتناوله في المطالب التالية:

المطلب الأول: سبب الاضطراب في مسألة التكفير والأدلة على خطورة التسرع فيه

يتناول هذا المطلب الحديث عن سبب الاضطراب في مسألة التكفير، وكذا الأدلة على خطورة التسرع فيه، وفيما يلي بيّناها:

الفرع الأول: سبب الاضطراب في مسألة التكفير: وبسبب صعوبة قضية التكفير ووعورة مسالكه كثر فيه الخلاف والافتراق، واضطربت الفرق في ضبطه معاملة بين من يكفر بكل ذنب مطلقاً، وبين

⁽¹⁾ وهذا الحكم من اختصاص القضاء الشرعي وليس للأفراد، يمر حسب مراحل التقاضي وهي: الاتهام، التحقيق، الحكم، التنفيذ، والاتهام هو المرحلة الوحيد فقط التي يمكن للأفراد فعلها، وأنا بقية المراحل فهي من اختصاص القضاء الشرعي. هذا الكلام استفدته من الدكتور خميس بن عاشور، أستاذنا سابق بكلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة -1، وحاليا أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى.

⁽²⁾ من الآثار التي تترتب عنه: وجوب التفريق بين الزوجين، إذ بمجرد ثبوت حكم الكفر والردة عن الإسلام يفسخ عقد النكاح، وكذلك يسقط حق الولاية على الأولاد أيضاً حفظاً لدينهم، ويفقد حق الولاية والنصرة على سائر المسلمين، وتجب محاكمته أمام القضاء، وتقام عليه الحجة من المتأهلين من أهل العلم وأصحاب السلطان، وإذا مات على رده وكفره؛ لا يعامل معاملة المسلمين؛ فلا يغسل، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يدعى له بالرحمة، ولا يستغفر له، ولا يورث ولا يرث من مؤرث مسلم مات قبله، ووجب له الخلود في النار في الآخرة.

من ينفي التكفير نفياً مطلقاً و يقول لا نكفر من أهل القبلة أحداً، وبين تكفير الفرق لمن خالفها، لذلك توالى كلمات العلماء، وتواطأت على وعورة هذا الباب وصعوبته، قال الجويني في معرض كلامه عن موجبات التكفير وخطورته: "فإن قيل: فصلوا ما يقتضي التكفير، وما يوجب التبديع والتضليل. قلنا: هذا طمع في غير مطمع؛ فإن هذا بعيد المدرك متوعر المسلك، يستمد من تيار بحار علوم التوحيد، ومن لم يحط بنهايات الحقائق، لم يتحصل في التكفير على وثائق، ولو أوغلت في جميع ما يتعلق به أطراف الكلام في هذا الكتاب، بلغ مجلدات؛ ثم لا يبلغ منتهى الغايات...".⁽¹⁾

وذكر أبو حامد الغزالي مجازفات الفرق في تكفير بعضها لبعض بقوله: "اعلم أن للفرق في هذا - أي باب التكفير - مبالغات وتعصبات، فرما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى إليها".⁽²⁾

ويقول ابن أبي العز الحنفي: "واعلم - رحمك الله وإيانا - أن باب التكفير وعدم التكفير، باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتمت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم. فالناس فيه، في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر، والمخالفة لذلك في اعتقادهم، على طرفين ووسط".⁽³⁾

وقال ابن تيمية: "... اضطربت الأمة اضطراباً كثيراً في تكفير أهل البدع والأهواء، كما اضطربوا قديماً وحديثاً في سلب الإيمان عن أهل الفجور والكبائر...".⁽⁴⁾

وقد تنازع العلماء في تكفير أصحاب البدع واختلفوا في أحكامهم "وما من الأئمة إلا من حكي عنه في ذلك قولان، كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع؛ وفي تخليدهم حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى؛ وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء؛ وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد".⁽⁵⁾

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الرياض، السعودية، ط2، (1401هـ)، ص: 186.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص: 133.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 296.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12 ص: 466.

(5) المرجع السابق، ج7 ص: 618.619.

وسبب الاضطراب في التكفير يرجع إلى عدة أسباب أهمها سببان: (1)

الأول: الاضطراب في ضبط المكفرات وتحديد مناطاتها.

الثاني: الاضطراب في تحديد شروط تكفير المعين وضوابطها.

ولأجل ما سبق فإنه لا يجوز بكل حال المجازفة في إطلاق أحكام الكفر على المسلمين بالتشهي أو التسرع تحكماً، ومن دون تورع في هذا الأمر العظيم، بل الواجب هو التحرز والاحتياط ما لم يكن دليل قاطع ينفي كل احتمال ويدراً كل شبهة.

الفرع الثاني: الأدلة على خطورة التسرع في التكفير: فالتكفير من غير موجب شرعي أمره عظيم وخطره جسيم، نظراً لما يترتب عليه من آثار في الدنيا والآخرة، لذا جاء في الكتاب والسنة الأمر بالثبوت منه والنهي عن التسرع فيه، والتحذير من البوء بتلك الكلمة إذا لم يكن صاحبها كذلك.

قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَّمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ بَدَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 94].

وجه الاستدلال: قال القرطبي: " في معنى قوله: ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ : " أي الأمر المشكل، أو تثبتوا

ولا تعجلوا، المعنيان سواء، فإن قتله أحد فقد أتى منهياً عنه " (2).

وقال عز وجل: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾ [الحجرات: 11].

وجه الاستدلال: قال ابن عبد البر: "قد قال جماعة من أهل العلم في قول الله عز وجل: ولا

تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان؛ هو قول الرجل لأخيه يا كافر يا فاسق... فالقرآن والسنة ينهيان عن تفسيق المسلم وتكفيره إلا ببيان لا إشكال فيه" (3).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرٌ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ» (4).

(1) إشكالية العذر بالجهل تحت المظهر الشرعي، سلطان العميري، ص: 12.

(2) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، (1384هـ - 1964م)، ج5ص: 339.

(3) التمهيد، ابن عبد البر، ج17ص: 21.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، من طريق: ابن عمر، رقم: 60، ج1ص: 79.

وقال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالْفُسُوقِ، وَلَا يَرْمِيهِ بِالْكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ».⁽¹⁾

وجه الاستدلال: قال ابن عبد البر في بيان المراد من قوله: «فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»: " يريد أن المقول له يا كافر إن كان كذلك فقد احتمل ذنبه ولا شيء على القائل له ذلك لصدقه في قوله، فإن لم يكن كذلك فقد باء القائل بذنب كبير وإثم عظيم واحتمله بقوله ذلك، وهذا غاية في التحذير من هذا القول والنهي عن أن يقال لأحد من أهل القبلة يا كافر".⁽²⁾

وقال ابن حجر مبينا معنى الحديث: " والتحقق أن الحديث سيق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم ... وقيل: يخشى عليه أن يؤل به ذلك إلى الكفر ... وأرجح من الجميع أن من قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام ولم يقم له شبهة في زعمه أنه كافر فإنه يكفر بذلك ... فمعنى الحديث: فقد رجع عليه تكفيره فالراجع التكفير لا الكفر فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله".⁽³⁾

ويقول ابن دقيق العيد في من وصف غيره بالكفر: " وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحدا من المسلمين، وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث، لما اختلفوا في العقائد فغلظوا على مخالفهم، وحكموا بكفرهم".⁽⁴⁾

وقال ابن الوزير في توارد النصوص التي تنهى عن تكفير المسلم: " وفي مجموع ذلك ما يشهد لصحة التعليل في تكفير المؤمن، وإخراجه من الإسلام مع شهادته بالتوحيد والنبوت، وخاصة مع قيامه بأركان الإسلام، وتجنبه للكبائر، وظهور أمارات صدقه في تصديقه...".⁽⁵⁾

وجملة القول في هذه المسألة ما قاله القرطبي: " .. والحاصل أن المقول له إن كان كافراً كفوفاً شرعياً، فقد صدق القائل، وذهب بما المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرّة ذلك القول وإثمه".⁽⁶⁾

⁽¹⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الأدب، باب: ما ينهى من السباب واللعن، من طريق: أبي ذر الغفاري، رقم: 6045، ج8: ص15.

⁽²⁾ التمهيد، ابن عبد البر، ج17: ص22.

⁽³⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج10: ص466.

⁽⁴⁾ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2: ص210.

⁽⁵⁾ إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1987م)، ص: 385.

⁽⁶⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج10: ص466.

ولهول أمر التكفير وجسيم خطورته كان أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - يمتنعون عن إطلاق التكفير والتفسيق على أهل القبلة، روى ابن عبد البر عن أبي سفيان قال: "قلت لجابر: أكنتم تقولون لأحد من أهل القبلة: كافر؟ قال: لا. قلت: فمشارك؟ قال: معاذ الله. وفرع"⁽¹⁾ ولعظم هذه المسألة قرر العلماء قاعدة تعدد بمثابة العاصمة من قاصمة التكفير وهي: من ثبت إسلامه اليقين لا يزول بالشك، وهذه قاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه أو أكثر كما قال السيوطي⁽²⁾، ومنها الاحتياط في باب التكفير، فمن ثبت إسلامه بيقين فلا يخرج منه إلا بيقين.

قال ابن حزم: "والحق هو أن كل من ثبت له عقد الإسلام، فإنه لا يزول عنه إلا بنفي أو إجماع، وأما بالدعوى والافتراء فلا، فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله، أو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاله، فيستجيز خلاف الله تعالى وخلاف رسوله عليه الصلاة والسلام، وسواء كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا، وسواء كان ما صح من ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منقولاً نقل إجماع تواتراً أو نقل آحاد"⁽³⁾.

وقال ابن عبد البر: "ومن جهة النظر الصحيح الذي لا مدفع له، أن كل من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين، ثم أذنب ذنباً أو تأول تأويلاً، فاختلفوا بعد في خروجه من الإسلام لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها، وقد اتفق أهل السنة والجماعة، وهم أهل الفقه والأثر على أن أحداً لا يخرج ذنبه - وإن عظم - من الإسلام، وخالفهم أهل البدع، فالواجب في النظر أن لا يكفر إلا من اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة"⁽⁴⁾ ويقول ابن تيمية: "فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يؤزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزال إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة"⁽⁵⁾.

(1) التمهيد، ابن عبد البر، ج17ص:21؛ الإيمان، القاسم أبو عبيد، ص: 47.

(2) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 51.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 138.

(4) التمهيد، ابن عبد البر، ج17ص: 21 . 22.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص:501.

وروى ابن نجيم عن الطحاوي وغيره من علماء الحنفية قولهم بأن المسلم لا يخرج من الإسلام إلا بأمر يتيقن كفر صاحبه به، لأن الكفر شيء عظيم: " ما يتيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه كفر وردة لا يحكم به ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره خلاف ولو كان رواية ضعيفة، وإن كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير⁽¹⁾، وقال عبد الرحمن المعلمي: "ومن ثبت له حكم الإسلام فالأصل بقاءه عليه ولا يخرج عنه إلا بحجة واضحة"⁽²⁾.

وقد أوردت نصوص العلماء بحرفها لبيان دقتهم وحرصهم على التحذير من استسهال التسرع في التكفير، وبعدهم عن منهج المجازفة في تكفير المسلمين، واعتبارهم هذه القضية من المسالك الشائكة التي ينبغي الثبت فيها، والالتزام بنصوص الشرع الحكيم.

المطلب الثاني: التكفير حكم شرعي لا مدخل للعقل فيه

يأتي هذا المطلب للكشف عن الجهة التي لها أحقيّة الحكم بالكفر، وافتقار حكمه للدليل الشرعي، وكذا عرض نصوص العلماء التي تحذر من التكفير من غير دليل شرعي ولا علم، ويتبين ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: مصدر التكفير الشرع لا العقل: سبق الحديث عن تعظيم العلماء لمسألة التكفير، وسرد بعض النقول التي تحذر من الخوض فيه بغير علم، وما ذلك إلا لتيقنهم أن التكفير حكم شرعي خالص لا مدخل فيه للعقول، وعليه فمستند التكفير لا بدّ أن يكون دليلاً شرعياً من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يكفي فيه مجرد الشبهة أو الظن أو العقل المحض، وذلك لأن الحكم بالتكفير هو في الحقيقة إبطال للإيمان، والبطان حكم شرعي، وهذا الأخير كغيره من الأحكام الشرعية كالجواز والتحریم مردها إلى الله ورسوله، ولا يتم كاملاً إلا بوجود السبب وتوفر الشرط وانتفاء المانع، فقضية التكفير مسألة فقهية بحتة كما قال الغزالي: "فإذا أردت أن تعرف سبيل الحق فيه فاعلم قبل كل شيء أن هذه مسألة فقهية، أعني الحكم بتكفير من قال قولاً وتعاطى فعلاً، فإنها تارة تكون

(1) شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص: 514؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4: ص: 230؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5: ص: 134.

(2) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، (1434هـ)، ج2: ص: 158.

معلومة بأدلة سمعية وتارة تكون مظنونة بالاجتهاد، ولا مجال للدليل العقل فيها البتة"⁽¹⁾، وقال ابن تيمية: "التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود في النار، فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية، فتارة يدرك بيقين وتارة يدرك بظن غالب..."⁽²⁾، فالكفر والإيمان أحكام شرعية لا يجوز إطلاقها على الناس بمحض تحسين العقول وتقبيحها، ولا بتشهبي موافقة الأهواء والطباع ولا بمخالفتها، ذلك لأن "التكفير حق الله وحده، فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن من الله وسلطان، أي بنص من كتاب الله أو من سنة نبيه عليه الصلاة والسلام؛ وحجة قاطعة لا تتطرق إليها شبهة"⁽³⁾.

وهذه الحقيقة قررها علماء أهل السنة وتواطأت عباراتهم على التأكيد عليها أذكر من ذلك بعض النقول عنهم:

قال أبو حامد الغزالي: "الكفر حكم شرعي كالرق والحرية مثلاً، إذ معناه إباحة الدم والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص، وإما بقياس على منصوص"⁽⁴⁾، ويؤكد القاضي عياض أن كشف اللبس عمّا هو كفر ممّا ليس بكفر، مورده الشرع، ولا مجال للعقل فيه.⁽⁵⁾ وقال القرافي: "إن كون أمر ما كفراً، أي أمر كان، ليس من الأمور العقلية، بل هو من الأمور الوضعية الشرعية، فإذا قال الشارع في أمر ما هو كفر فهو كذلك"⁽⁶⁾. ووافق ابن الشاط بقوله: "... إن كون أمر ما كفراً إنما هو وضع شرعي"⁽⁷⁾.

وحكى ابن تيمية عن أحمد عمّا يلزم الناس في دين الله بقوله: "وإنما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله؛ ويعاقب من عصى الله ورسوله؛ فإن الإيجاب والتحريم والثواب والعقاب والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله؛ ليس لأحد في هذا حكم وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله؛ وتحريم ما حرّمه الله ورسوله وتصديق ما أخبر الله به ورسوله"⁽⁸⁾، وأضاف أن: "الكفر حكم شرعي متلقى عن

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ - 2004م)، ص: 133.

(2) بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ت: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، (1415هـ-1995م)، ص: 345.

(3) العذر بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط (1417هـ-1996م)، ص: 32.

(4) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، دون معلومات الناشر، ط1، (1413هـ - 1993م)، ص: 26.

(5) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، ج2 ص: 282.

(6) الفروق، القرافي، ج4 ص: 190.

(7) المرجع السابق، ج4 ص: 262.

(8) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج5 ص: 554.555.

صاحب الشريعة، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل، يكون كفرةً في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صواباً في العقل، تجب في الشرع معرفته".⁽¹⁾

ولما كان الكفر من الأحكام الشرعية وضح أن " ليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره، حتى يكون قوله كفرةً في الشريعة".⁽²⁾

وقال ابن حجر الهيتمي: " مأخذ التكفير من الشرع لا من العقل؛ لأن الحكم بإباحة الدم والخلود في النار شرعي لا عقلي خلافاً لما ظنه بعض الناس".⁽³⁾

ويقول ابن الوزير: " إن التكفير سمعي محض لا مدخل للعقل فيه"، ويقول: "إن الدليل على الكفر والفسق لا يكون إلا سمعياً قطعياً".⁽⁴⁾

الفرع الثاني: افتقار الحكم بالتكفير لدليل شرعي: وإذا تقرر أن التكفير حكم شرعي محض، فإنه يبقى دائماً وأبداً مفتقراً لدليله الشرعي كما هو معلوم ومقرر في علم أصول الفقه؛ أن الأحكام الشرعية لا يصح إثباتها أو نفيها إلا إذا كانت مستندة إلى أدلتها الشرعية، قال الباقلاني: " ولا يكفر بقول ولا رأي إلا إذا أجمع المسلمون على أنه لا يوجد إلا من كافر، ويقوم دليل على ذلك، فيكفر"⁽⁵⁾، وبمثله قال الغزالي: "... قررنا في أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعي يدعيه مدع فإما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو بقياس على أصل، وكذلك كون الشخص كافراً إما أن يدرك بأصل أو بقياس على ذلك الأصل".⁽⁶⁾

وإذا تبين ما سبق فلا بد من التأكيد على كون التكفير حكماً شرعياً لا عقلياً، قررتة الشريعة الغراء، وحددت له شروط وضوابط، حتى يكون المرجع في ضبط التكفير حقيقة هو الشرع نفسه لا غيره، لأن تحديد الحقائق لا يتم إلا بالرجوع إلى واضعها الأعلّم بها.⁽⁷⁾

⁽¹⁾ دره تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج1ص:242.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص:525.

⁽³⁾ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 130.

⁽⁴⁾ العواصم والقواصم، ابن الوزير، ج4ص: 178. 179.

⁽⁵⁾ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ج 2ص: 578.

⁽⁶⁾ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص:134.

⁽⁷⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 82.

الفرع الثالث: تحذير العلماء من التكفير بغير دليل شرعي ولا علم

تحدثت فيما سبق عن كل من خطورة التسرع في التكفير، وبأن الأخير حكم شرعي لا مدخل للعقل فيه، وفيما يلي أسوق بعض النقول عن علماء الأمة التي تفيد التحذير من التسرع في التكفير من غير دليل:

قال ابن أبي العز الحنفي: "فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار".⁽¹⁾

وقال الغزالي: "والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم".⁽²⁾

وقال ابن تيمية: "... فالتوقف عن التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل"⁽³⁾، ونبه الزركشي عن ذلك بقوله: "فلينتبه لهذا، وليحذر ممن يبادر إلى التكفير .. فيخاف عليه أن يكفر، لأنه كفر مسلماً".⁽⁴⁾

وحرر ابن نجيم القول بعدما ذكر المقرر في مذهب الحنفية من تغليب وجه واحد يمنع التكفير على وجوه متعددة توجهه: "والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها".⁽⁵⁾

وقال ابن الوزير مبينا أولوية الاحتياط في التكفير وخيرية الخطأ في العفو على الخطأ في العقوبة: "إن في الحكم بتكفير المختلف في كفرهم مفسدة بينة تخالف الاحتياط ... أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة".⁽⁶⁾

ووافق الشوكاني موضحة فضيلة الاحتياط وعدم التسرع في التكفير من غير دليل بقوله: "فحينئذ تنجو من معرة الخطر، وتسلم من الوقوع في المحنة، فإن الإقدام على ما فيه بعض البأس لا

(1) شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 299.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حاد الغزالي، ص: 224.223.

(3) بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ص: 345.

(4) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط(1357هـ - 1983م). 9ص: 88.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 134. 135.

(6) إثمار الحق على الخلق، ابن الوزير، ص: 377.378.

يفعله من يشح على دينه، ولا يسمح به فيما لا فائدة فيه ولا عائدة، فكيف إذا كان يخشى على نفسه إذا أخطأ أن يكون في عداد من سماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كافراً، فهذا يقود إليه العقل فضلاً عن الشرع، فحتم على كل مسلم أن لا يطلق كلمة الكفر إلا على من شرح بالكفر صدرًا، ويقصر ما ورد مما تقدم على موارد، وهذا الحق ليس به خفاء".⁽¹⁾

لذلك قدم ابن الوزير نصيحة لمن أراد الخوض في مسائل التكفير بقوله: "ليترك الجاهل التكفير من غير بصيرة، حين يعلم أنه لم يحط علماً يقينا بماهية الأقوال، أو يحكم بعلم حين يتحقق ذلك"⁽²⁾، وذكر أن "هذا مقام صعب، وما زال أهل التحري من علماء الإسلام يتورعون في مقام التكفير، فإن إخراج رجل مسلم من ملة الإسلام عظيم، وقد صحت الأحاديث في تعظيم ذلك...".⁽³⁾

وقال الألوسي: "والإخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغي الاتئاد في هذا الباب مهما أمكن"⁽⁴⁾، وأختم هذه النقول بوصية جامعة للغزالي يقول فيها: "الوصية: أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، غير مناقضين لها ... فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه"⁽⁵⁾، وبخاصة في الألفاظ المحتملة وغير الصريحة لأن التوقف عن التكفير حال التعارض والاشتباه أولى وأحوط من طريق أخرى، كون الخطأ والتقصير بالوقف في حق من حقوق الغني الحميد؛ العفو الواسع؛ أسمح الغرماء؛ وأرحم الرحماء؛ وأحكم الحكماء سبحانه وتعالى، أولى من الخطأ في التكفير المحتمل أعظم الجنايات على عباده المسلمين المؤمنين، وهو مخالف لما أوجب الله من حبهم ونصرهم والذود عنهم.⁽⁶⁾

(1) السيل الجرار، الشوكاني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت)، ص:978.

(2) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 281.282.

(3) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج6ص: 318.

(4) روح المعاني، الألوسي، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415هـ). ج1ص: 130.

(5) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، ص:61.

(6) بتصرف يسير: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص:403.

المطلب الثالث: مستويات النظر في مسألة التكفير

يأتي هذا المطلب ليوضح مستويات نظر العلماء في مسألة التكفير، وكذا مستنداتها الشرعية، وفيما يلي بيانها:

الفرع الأول: الفرق بين تكفير المطلق وتكفير المعين: إذا تقرر ما سبق من التعظيم العلماء لمسألة التكفير، وجعله حقا لله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والاحتراز الشديد والاحتياط الحريص منهم على عدم تكفير المسلمين تحكما، وجب هنا التذكير بأن التقريبات السابقة لا تعني غلق باب تكفير المعين نهائيا، بأنه كل من دخل في الإسلام أو انتسب إليه لا يمكن أن يكفر، بل هم وسط بين من لا يكفر أحدا من المسلمين ولو ارتكب من النواقض ما ارتكب، وبين من يكفر المسلمين بكبائر الذنوب، فهم لا يكفرون إلا من كفره الله ورسوله تبعا لما دلت عليه النصوص الشرعية بكونه كفرا أكبر مخرجا من الملة، ويخصّون ذلك بالكفر أو الشرك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴾ [المائدة: 05]، وقوله تعالى: ﴿ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴾ [الزمر: 95]. فلم يحملهم ثبوت وصف بعض الأقوال والأفعال بالكفر والشرك، على ترك اعتبار موانع تكفير المتلبس بها، ولم يدفعهم مراعاة تلك الموانع إلى نفي الأوصاف الشرعية عن الأقوال والأفعال الكفرية.

وكان مذهبهم في ذلك هو التفريق بين مستويين من التكفير؛ التكفير المطلق والتكفير المعين، والغرض من ذلك هو حفظ جناب الشريعة التي نهدت عن بعض الأقوال والأفعال والاعتقادات التي تضادها كلية ومن كل وجه، ووصفتها بأنها كفر هذا من جهة، ومن جهة أخرى حفظ حرمة المسلم وعدم تنزيل حكم الكفر عليه ابتداء حتى تتوفر فيه الشروط وتنتفي عنه الموانع المعتبرة شرعا، وهم في كل ذلك متبوعون لمدلولات الأدلة والنصوص الشرعية مجتمعة، وعليه فرقوا بين وصف القول أو الفعل بالكفر ووصف الفاعل أو القائل بالكافر، لأن إعدار الفاعل لا ينفى وصف الشريعة وحكمها على الفعل، قال ابن تيمية: " إن التكفير العام - كالوعيد العام - يجب القول بإطلاقه وعمومه، وأما الحكم على المعين بأنه كافر أو مشهود له بالنار: فهذا يقف على الدليل المعين فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه".⁽¹⁾

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص: 498

فإذا ثبت أن القول أو الفعل كفر بواح بالدليل الشرعي المعتمد، يطلق القول على المقالة والقائل أو الفعل والفاعل المتلبس بذلك على سبيل الإطلاق، لأنه حكم شرعي أطلقه الشارع ووصف به تلك الأقوال والأفعال بأنها كفر، فيقال حينئذ: من قال كذا، أو فعل كذا فقد كفر، فمن كفرهم الله أو كفرهم رسوله صلى الله عليه وسلم عيناً أو جنساً أو وصفاً وجب وتعين تكفيرهم، وما لا فلا، فمن كفر في النص الشريف وحيماً على سبيل التعيين: إبليس وفرعون، ومن كفر جنساً: المشركون واليهود والنصارى والمجوس ونحوهم، ومن كفر وصفاً: المستهزئ بالله أو بآياته أو برسوله، والمحكّم لغير ما أنزل الله، والساحر والكاهن ومدعي علم الغيب ونحوهم.

أما القائل أو الفاعل المعين للقول أو الفعل الكفري، فلا ينزل عليه إطلاق حكم الكفر حتى تتوفر فيه الشروط وتتفي عنه الموانع، لأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، ولأنه لا تلازم "بين القول بأن هذا كفر، وبين تكفير الشخص بعينه؛ فليس كل من فعل مكفراً يحكم بكفره بإطلاق؛ فقد يكون القول أو الفعل كفراً؛ لكن لا يطلق الكفر على القائل، أو الفاعل إلا بشرطه".⁽¹⁾

وسبب عدم التلازم بين التكفير المطلق والتكفير المعين تعارض الأدلة، إذ منها ما يوجب بعمومه إلحاق أحكام الكفر بمن تلبس به، ومنها ما يمنع من التكفير ويجعل وصف الإيمان قائم به، لذلك قرروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين.⁽²⁾

قال ابن تيمية: "وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال: هي كفر، قولاً يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك، بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه".⁽³⁾

وقال محمد صديق خان عن أهل السنة: "أما تسجيلهم على بعضها (أي الفرق) بأن عقيدتها كفر، والقول الفلاني كفر، وبصير المرء بالقول الفلاني كافراً مثلاً، فهذه رواية منهم لما ورد عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم، وهم مع ذلك مقتضرون على ما ورد، لا يزيدون فيه ولا ينقصون منه، ولا يفرضون ولا يفرضون، ولا ينصون على شخص واحد ورجل خاص أنه كافر أو

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى ابن تيمية، ج12ص: 488.487.

⁽²⁾ المرجع السابق، ج12ص: 487.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج35ص: 165.

في النار، بل قولهم في هذه المواضع كقوله صلى الله عليه وسلم: « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر»⁽¹⁾ « ... وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...»⁽²⁾، ونحو ذلك من العبارات، وما بال أقوام يفعلون كذا وكذا؟، أو يقولون كذا وكذا؟...»⁽³⁾.

الفرع الثاني: مستند التفرقة بين تكفير المطلق وتكفير المعين: ومستند التفرقة بين التكفير المطلق وتكفير المعين ما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة الرجل الذي جلده النبي صلى الله عليه وسلم في الشراب، فأتي به يوما، فأمر به فجلد فقال رجل من القوم: "اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تَلْعَنُوهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»⁽⁴⁾.

قال ابن تيمية معلقا على الحديث السابق: "فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لعنه مع إصراره على الشرب لكونه يجب الله ورسوله، مع أنه صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة: « لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وساقبها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها»⁽⁵⁾، ولكن لعن المطلق لا يستلزم لعن المعين الذي قام به ما يمنع من لحوق اللعنة به، وكذلك التكفير المطلق والوعيد المطلق، ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسنة مشروطا بثبوت شروط وانتفاء موانع»⁽⁶⁾.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، من طريق: جابر بن عبد الله بلفظ: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشَّرْكِ وَالْكَفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»، رقم: 82، ج1ص: 88.

(2) سبق تخريجه ص: 80.

(3) الدين الخالص، محمد صديق خان، ج3ص: 285؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 169.

(4) أخرجه البخاري صحيحه: كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، من طريق: عمر بن الخطاب، رقم: 6780، ج8ص: 159.

(5) أخرجه: - الترمذي في سننه: أبواب: النهي أن يتخذ الخمر خلا، باب: النهي أن يتخذ الخمر خلا، من طريق: أنس بن مالك بلفظ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ: عَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَشَارِبَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ، وَسَاقِبَهَا، وَبَائِعَهَا، وَآكِلَ ثَمَنِهَا، وَالْمُشْتَرِيَ لَهَا، وَالْمُشْتَرَاةَ لَهَا»، رقم: 1295، ج2ص: 580.

- ابن ماجه في سننه: أبواب: الأشربة، باب: لعنت الخمر على عشرة أوجه، من طريق: ابن عمر، يَقُولُ بلفظ: «لُعِنَتْ الْخَمْرُ: بِعَيْنِهَا، وَعَاصِرِهَا، وَمُعْتَصِرِهَا، وَبَائِعِهَا، وَمُتَبَاعِهَا، وَحَامِلِهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ، وَآكِلِ ثَمَنِهَا، وَشَارِبِهَا، وَسَاقِبِهَا»، رقم: 3380، ج4ص: 468. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه، ج1ص: 381.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10ص: 330؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 187 وما بعدها.

وأكد أن لحوق الوعيد بالمعين مقيد بشروط وانتفاء موانع، وإنما فائدة الوعيد بيان أن هذا الذنب سبب للحقوق العذاب، والسبب لا أثر له إلا بتوفر شرطه وانتفاء مانعه⁽¹⁾، وأنه عام في أصول الشريعة وفروعها، وفي ذلك يقول: "إن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع".⁽²⁾

وسئل الإمام أحمد قيل له: الرجل يذكر عنده الحجاج أو غيره فيلعنه، قال: "لا يعجبني، لو عبر فقال: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18] ومثله ورد عن الحسن البصري وابن سيرين كما ذكر الخلال.⁽³⁾

وعلق ابن تيمية قائلاً: "يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات، لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه"⁽⁴⁾، ثم ذكر في موضع آخر الأمر ذاته عند الشافعي فقال: "وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد - حين قال: (القرآن مخلوق) -: كفرت بالله العظيم، بيّن له أن هذا القول كفر، ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك، لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد، لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم".⁽⁵⁾

كما حرص ابن تيمية على بسط المسألة بدقّة، وأكد أن الفعل أو المقال قد يكون كفراً بإطلاق، لكن الشخص الذي صدر منه ذلك المكفّر بإطلاق لا يحكم عليه بالكفر حتى تقوم عليه الحجة، ومنه فلا يحكم على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار لجواز أن الحكم لا ينطبق عليه، لفوات شرط أو حصول مانع⁽⁶⁾، ويقول ابن الهمام الحنفي: "واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء .. محمله أن ذلك المعتقد في نفسه كفر، فالقائل به قائل بما هو كفر، وإن لم يكفر".⁽⁷⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12 ص: 484.

(2) المرجع السابق، ج10 ص: 372.

(3) السنة، الخلال، ج3 ص: 523.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12 ص: 487 . 488.

(5) المرجع السابق، ج23 ص: 349.

(6) المرجع السابق، ج23 ص: 345.

(7) فتح القدير، ابن الهمام، ج1 ص: 351.

فهذه الأدلة والآثار و النقولات من كلام الفقهاء تدل على عدم التلازم بين التكفير المطلق و التكفير المعين.

أما القائل أو الفاعل المعين للقول أو الفعل الكفري فلا ينزل عليه إطلاق حكم الكفر حتى تتوفر فيه الشروط المكملة للأسباب كالعلم بأن القول كفر مثلاً وتنتفي عنه الموانع من تمامها كالجهل بذلك.

قال ابن حزم: "لا يجوز أن يكفّر أحد إلا من بلغه أمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وضح عنده، فاستجاز مخالفته".⁽¹⁾

ويذكر ابن تيمية بعض موانع لحوق الوعيد بالمعين على سبيل المثال لا الحصر فيقول: " ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة ... وقد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ... وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً".⁽²⁾

وقد أكبر ابن أبي العز الحنفي من قبل تكفير المعين بقوله: " ... فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معيّن أن الله لا يغفر له ولا يرحمه، بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت ... ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً مغفوراً له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله".⁽³⁾

وحرّم الإقدام على تكفير المعين من الجهال حتى تقوم عليه الحجة الرسالية، وأنه لا يكتفي بذلك بالتكفير المطلق.⁽⁴⁾

ويقول ابن القيم: "والله يقضي بين عباده يوم القيامة بحكمه وعدله، ولا يعذب إلا من قامت عليه حجته بالرسول، فهذا مقطوع به في جملة الخلق، وأما كون زيد بعينه وعمرو قامت عليه الحجة أم لا، فذلك ما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده فيه، بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة

(1) الدرّة فيما يجب اعتقاده، ابن حزم، ص: 544.543.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 3 ص: 231.

(3) شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 299.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 12 ص: 500.

عليه بالرسول، هذا في الجملة، والتعيين موكول إلى علم الله وحكمه، هذا في أحكام الثواب والعقاب".⁽¹⁾

ويقول ابن أبي العز: "البدع هي من هذا الجنس، فإن الرجل يكون مؤمناً باطناً وظاهراً، لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه، إما مجتهداً، وإما مفرطاً مذنباً، فلا يقال: إن إيمانه حبط لمجرد ذلك، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة. ولا نقول: لا يكفر، بل العدل هو الوسط، وهو أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبتته الرسول أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهي عنه أو النهي عما أمر به يقال فيها الحق ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص، ويبين أنها كفر، ويقال: من قالها فهو كافر، ونحو ذلك كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال ...".⁽²⁾

فهذه الأدلة والآثار و النقول من كلام العلماء والفقهاء تدل على عدم التلازم بين التكفير المطلق و التكفير المعين، وهو ما يثبت رصانة موقف علماء أهل السنة في إطلاق الحكم بالكفر على عامة المسلمين، وهذا ما يدل على سلامة منهجهم بكونه وسطاً بين الغلاة المتشددين، والجفاة المتميعين، وما ذلك إلا لجمعهم بين نصوص الشريعة و أعمال كل منها في مظانه.

المطلب الرابع: سبب التكفير

التكفير حكم شرعي مردُّه إلى الله ورسوله إذ يفيد إبطال الإيمان كما سبق، ويتوقف على وجود السبب⁽³⁾ وتوفر الشروط وانتفاء الموانع، زيادة على ضرورة وجود الدليل الشرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يكتفى فيه بالظن أو الشبهة أو العقل المحض، وسأتناول فيما يلي بيان سبب التكفير، ثم شروطه وموانعه.

الفرع الأول: سبب الكفر: إن أسباب الكفر كثيرة حصرها الفقهاء عند حديثهم عن تعريف الردّة وبيّانهم للأسباب الموجبة لها في أصول ثلاثة تندرج تحتها فروع عديدة وهي: الأقوال؛ أو الأفعال؛ أو

⁽¹⁾ طريق المهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط2، (1394هـ)، ص: 413.

⁽²⁾ شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 298.

⁽³⁾ **السبب لغة:** يطلق السبب في اللغة على الجبل الذي يصعد به التّخل و جمعه أسباب، و منه سمي كل ما يتوصل به إلى شيء سبب، **والسبب في الاصطلاح:** كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي، يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. **ينظر:** المفردات، الراغب الأصفهاني، ج1 ص: 291؛ لسان العرب، ابن منظور، ج3 ص: 78؛ الأمدى، الإحكام، ج1 ص: 90؛ شرح تنقيح الفصول، القراني ص: 71.

الاعتقادات، ولا يشترط في حصولها أن تكون مجتمعة بل يكفي توفر أحدها، وعلاقة السبب بالتكفير تتمثل في كون الأخير متوقفاً ابتداءً على وجود السبب.

قال السبكي وابن حجر الهيتمي: "التكفير حكم شرعي سببه جحد الربوبية أو الوحدانية، أو الرسالة، أو قول أو فعل حكم الشارع بأنه كفر وإن لم يكن جحداً".⁽¹⁾

فالشارع الحكيم ربط التكفير بالقول أو الفعل كونها أوصافاً ظاهرة، وجعلها علامة على وجود الحكم ودورانه معها وجوداً وعدمها في الظاهر، ذلك أن الاعتقادات الكفرية الباطنة من الأسباب الخفية التي لا يمكن الاطلاع عليها، وبالتالي يعسر معرفتها وضبطها، قال الخطاب: "وإن كان كفراً لا شك فيه، لكنه لا يوجب الحكم بكفره ظاهراً إلا بعد التلفظ بذلك، كما أن اعتقاد الكفر من غير تلفظ به كفر، ولكن لا يحكم على صاحبه بالكفر إلا بعد التلفظ بما يقتضيه فتأمله"⁽²⁾، وقال ابن عابدين: "هذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم، وإلا فقد تكون بدونها كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين".⁽³⁾

لذا فإن سبب الكفر الذي ينظر فيه الفقيه هو القول أو الفعل الظاهر، وأنيط التكفير بالحكم على الأقوال والأفعال الظاهرة، ولا عبرة بالاعتقادات القلبية الباطنة لخبائثها، قال الشافعي: "هذا مما لا يعلمه إلا الله عز وجل، وأن حكم الله تعالى في الدنيا قبول ظاهر الآدميين وأنه تولى سرائرهم، ولم يجعل لنبي مرسل ولا لأحد من خلقه أن يحكم إلا على الظاهر، وتولى دونهم السرائر لانفرادها بعلمها".⁽⁴⁾

وقال ابن حزم: "لا يعلم ما في النفس إلا الله تعالى، ثم تلك النفس التي ذلك الشيء فيها فقط، ولا يجوز أن نقطع على اعتقاد أحد الكفر إلا بإقراره بلسانه بالكفر، وبوحي من عند الله تعالى، ومن تعاطى علم ما في النفوس فقد تعاطى علم الغيب، وهذا خطأ متيقن يعلم بالضرورة".⁽⁵⁾

(1) فتاوى السبكي، السبكي، ج2ص: 586؛ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، ابن حجر الهيتمي، ت: عبد

الرحمن التركي وكمال الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1417هـ - 1997م)، ج1ص: 132.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، (1412هـ - 1992م)، ج6ص: 280.

(3) رد المحتار، ابن عابدين، ج4ص: 221.

(4) الأم، الشافعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط(1410هـ - 1990م)، ج6ص: 179.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 136.

وإذا تقرر أن القول أو الفعل الظاهران هما سببا الكفر بالنسبة للفقهاء، فإن الأسباب التي يستدل بها على الكفر ثلاثة، اثنان متفق عليهما، والثالث مختلف فيه، أذكرها فيما يلي: (1)

أحدهما: الإقرار على النفس بالكفر بالله تعالى.

والثاني: إيقاع قول أو فعل قد ورد السماع وانعقد الإجماع على أن ذلك لا يقع إلا من كافر، وإن لم يكن ذلك في نفسه كفرا على الحقيقة، وذلك نحو استحلال شرب الخمر، وغصب الأموال، وترك فرائض الدين، والقتل، والزنا، وعبادة الأوثان، والاستخفاف بالرسول، ووجد سورة من القرآن، وأشبهه ذلك، فصار ذلك علما على الكفر.

والثالث: المختلف فيه وهو التكفير بلازم القول (2) ومآله.

الفرع الثاني: شرط سبب الكفر: إذا تبين أنه لا بد للتكفير من سبب شرعي ظاهر، فوجب التأكيد هنا على أن سبب الكفر يبقى دائما وأبدا مفتقرا لدليل شرعي يثبت به من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يكفي فيه مجرد الشبهة أو الظن أو العقل المحض، قال القاضي عياض: "وأنه لا يكفر أحد بقول ولا رأي إلا أن يكون هو الجهل بالله، فإن عصى بقول أو فعل نص الله ورسوله أو أجمع المسلمون أنه لا يوجد إلا من كافر أو يقوم دليل على ذلك فقد كفر..." (3).

روى الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه أنه "لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما يتقن أنه ردة يحكم بها، وما شك أنه ردة لا يحكم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك مع أن الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضي بصحة إسلام أهل الكفر" (4).

وقال ابن حزم: "ولا يجوز أن يحكم على مسلم بالكفر من أجل معصية أتى بها إلا أن يأتي نص صحيح، أو إجماع متيقن، على أنه يكون بذلك كافرا، وأن ذلك الفعل كفر" (5).

(1) البيان والتحصيل، ابن رشد، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1408هـ - 1988م)، ج16 ص: 364؛ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج2 ص: 346؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2 ص: 291.

(2) سيأتي الحديث عنه فيما يلي من هذا البحث.

(3) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2 ص: 291.

(4) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين الطرابلسي، ص: 165.

(5) المحلى بالآثار، ابن حزم، ج12 ص: 382.383. وينظر كذلك: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3 ص:

وقال ابن عبد البر: "الواجب في النظر أن لا يكفر، إلا إن اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة".⁽¹⁾

وقرر ابن الوزير أن التكفير سمعي محض لا مدخل للعقل فيه، وذلك لوجهين:⁽²⁾
أولهما: أنه لا يكفر بمخالفة الأدلة العقلية وإن كانت ضرورية.
والثاني: أن الدليل على الكفر والفسق لا يكون إلا سمعياً قطعياً.

والقطع لا بد أن يكون من جهة ثبوت النص الشرعي في نفسه، ومن جهة وضوح معناه. ثم قال: " فإذا تقرر هذا، ثبت أن الدليل القطعي على التكفير ليس هو إلا العلم الضروري بأن هذا القول المعين كفر"⁽³⁾، وأضاف بقوله: " إن التكفير المجمع على صحته هو تكذيب خبر الله عز وجل: أو خبر رسوله صلى الله عليه وسلم المعلوم لفظه بالتواتر، ومعناه بالنصوصية الجلية".⁽⁴⁾

وقال بكر أبو زيد: " للحكم بالردة والكفر موجبات، وأسباب هي نواقض الإيمان والإسلام من اعتقاد، أو قول، أو فعل، أو شك، أو ترك، مما قام على اعتباره الدليل الواضح، والبرهان الساطع من الكتاب والسنة والإجماع، فلا يكفي الدليل ضعيف السند، ولا مشكل الدلالة، ولا عبرة بقول أحد كائناً من كان، إذا لم يكن لقوله دليل صريح صحيح".⁽⁵⁾

وحتى يكون القول أو الفعل أو الاعتقاد مكفراً لا بد أن يتوفر فيه أمران اثنان هما:⁽⁶⁾

الأول: أن يثبت ذلك بدليل من كتاب أو سنة أو إجماع على أنه كفر أكبر.

الثاني: أن يكون القول أو الفعل أو الاعتقاد صريحاً في دلالاته على الكفر دلالة قاطعة لكل احتمال.

لأن عدم الاحتمال في القول أو الفعل أو الكفر قطعاً شرط أساسي في الحكم، وكذلك إذا كان القول أو الفعل أو الاعتقاد محتملاً وغير صريح في دلالاته أو يلزم منه الكفر، فلا يكون سبباً في التكفير ما دام كذلك، وعليه فإن الفقيه هنا يحتاج إلى مزيد نظر وبحث لتبين الحال ورفع الاحتمال، كأن ينظر إلى قصد المكلف، أو القرائن الحالية أو المقالية المصاحبة للعمل ليرجح احتمال الكفر أو

(1) التمهيد، ابن عبد البر، ج17 ص:22.

(2) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج4 ص: 178.179.

(3) المرجع السابق، ج4 ص: 181.

(4) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج4 ص: 169.170.

(5) درأ الفتنة عن أهل السنة، بكر أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (د.ت)، ص: 56.57.

(6) الإيمان، الشبخاني، ص: 492.

عدمه⁽¹⁾، وذكر ابن الوزير اليماني أن "من أقبح التكفير ما كان منه مستند إلى وجه ينكره المخالف".⁽²⁾

فسبب الكفر لا بد أن يكون قولاً أو فعلاً ظاهراً دل الدليل الشرعي القطعي على كونه كفراً، دلّ على ما سبق قوله صلى الله عليه وسلم: «إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»⁽³⁾، وذكر ابن حجر أنه ورد عند الطبراني هذا الحديث بلفظ "كفرا صُراحاً".⁽⁴⁾

والمراد بالكفر البواح: الظاهر الصريح غير المحتمل، وعندكم من الله فيه برهان: دليل شرعي قطعي في دلالاته على كون ذلك القول أو الفعل كفراً لا يقبل التأويل.⁽⁵⁾

وقال ابن حجر: "قوله عندكم من الله فيه برهان أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل".⁽⁶⁾

وقال السخاوي: "والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله...".⁽⁷⁾

وقال ابن الوزير: "التكفير قطعي يجب البلوغ إلى اليقين فيه، ورفع كل احتمال. وقد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم استفسر الذي أقر بالزنى على نفسه، وسأل عن عقله، وقال: "لعلك قبلت، لعلك فعلت" حتى صرح له...، وهذا في الحد الذي يثبت بالشهادة الظنية، فكيف بالإخراج عن الإسلام لمن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله".⁽⁸⁾

وقال الشوكاني: "اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر، لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار".⁽⁹⁾

⁽¹⁾ الإيمان، الشيخاني، ص: 492؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 172.171.

⁽²⁾ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 379.

⁽³⁾ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، من طريق: عبادة بن الصامت، رقم: 1709، ج3ص: 1470.

⁽⁴⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج13ص: 8.

⁽⁵⁾ الإيمان، الشيخاني، ص: 493.

⁽⁶⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج13ص: 8.

⁽⁷⁾ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط1، (1424هـ - 2003م). ج2ص: 73.

⁽⁸⁾ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ج5ص: 68.

⁽⁹⁾ السيل الجرار، الشوكاني، ج1ص: 978.

وأخلص في نهاية هذا المطلب إلى أن التكفير حكم شرعي يفتقر إلى سببه، وسببه بالنسبة للنظر الفقهي هو القول أو الفعل الظاهر الذي دل الدليل الشرعي القطعي من كتاب أو سنة أو إجماع على كونه كفرا صريحا بواحا قاطعا لا يبقى معه أدنى احتمال، وقد تقرر عند الأصوليين أن السبب لا يستقل بالتأثير بنفسه في مسببه، بل هو مفتقر لتوفر الشروط وانتفاء الموانع، حتى يترتب عليه حكمه، قال ابن تيمية: " والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه"⁽¹⁾، وهو ما سأتناوله فيما يلي.

المبحث الثاني: شرط التكفير

لا يتم سبب التكفير ولا يثبت حكمه على المعين إلا إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وعليه يتناول هذا المبحث فيما يلي بيان الشروط الشرعية المكملة لأسباب التكفير، وهذه الشروط تتمثل فيما يلي:

المطلب الأول: الأهلية وقيام الحجة على المكلف

علاقة الشرط بمسألة التكفير تتمثل في كون وجود الشرط مؤثر في السبب من جهة ثبوت الحكم، وعدمه مؤثر فيه من جهة نفي الحكم، بمعنى أنه إذا تلبس المسلم بقول كفري أو فعل كفري، فإنه يشترط لتكفيره أي يكون مكلفا في الشرع بالإضافة لقيام الحجة عليه، وبيان ذلك كما يلي:

الفرع الأول: أن يكون الشخص أهلا للتكليف الشرعي: ويشترط لها البلوغ والعقل⁽²⁾، وكذلك الطوع والاختيار، وهذه الشروط⁽³⁾ ذكرها فقهاء الحنفية⁽⁴⁾ والمالكية⁽⁵⁾ والشافعية⁽⁶⁾ الحنابلة⁽⁷⁾.

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص:484.

(2) سبق الحديث عن المكلف والأهلية عند الكلام عن مقاصد المكلف ينظر ص: 10.

(3) **الشرط في اللغة:** يأتي الشرط في اللغة بفتح الراء و سكوتها، الشرط (بتحريك الراء): يدل على علم و علامة، وأشرط الساعة علاماتها، الشرط (بسكون الراء): معناه إلزام الشيء و التزامه، وجمعه شروط. **الشرط في الاصطلاح:** عرفه به القرابي حيث قال: "الذي يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده وجود و لا عدم لذاته". **ينظر:** معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3ص: 260 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج3ص: 297 ؛ شرح تنقيح الفصول، القرابي، ص: 71 ؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 435 ؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1ص: 129.

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 129 ؛ بدائع الصنائع، الكسائي، ج7ص: 134 و ص: 178 ؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج4ص: 224.

(5) شرح مختصر خليل للخرشي، ج8ص: 71 ؛ الذخيرة، القرابي، ج12ص: 13.

(6) منهاج الطالبين، النووي، ج1ص: 293 ؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشريبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415هـ - 1994م)، ج5ص: 432.

(7) المغني، ابن قدامة، ج9ص: 4 و ص: 16. العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط(1424هـ - 2003م)، ج1ص: 617.

الفرع الثاني: قيام الحجة الشرعية على المكلف قيام الحجة الشرعية على المكلف ببلوغه الخطاب الشرعي وفهمه له: والمراد بذلك أن الإلزام والالتزام بمقتضيات الخطاب الشرعي، وأحكامه وآثاره والوعيد على مخالفته لا يتم إلا بعد قيام الحجة على المكلفين، فمن بلغ عاقلاً وفهم خطاب الشرع بعد بلوغه له صار مكلفاً بأحكامه. وفيما يلي التوضيح لهذا الشرط الثاني.

من المقرر عند العلماء أنه لا تكليف إلا بشرع منزل، وأن الشرع المنزل لا يلزم إلا بعد قيام الحجة على المكلف، وأن هذا الأصل هو "الذي عليه السلف والأئمة أن الله تعالى لا يعذب إلا من بلغت الرسالة، ولا يعذب إلا من خالف الرسل كما دل عليه الكتاب والسنة".⁽¹⁾

واستدلوا عليه بجملة من النصوص الشرعية تدل بأحاديها ومجموعها على ذلك أذكر منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15] وقوله عز وجل: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَعَلَّ يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء:165] وقوله تعالى: ﴿ كَلَّمَ الْقِيَّ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿١٠٠﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ [الملك:8 - 9] وقال تعالى: ﴿ يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [الأنعام:130] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ [القصص:59]. وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ﴾ [فاطر:37].

قال ابن تيمية: "الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً، ومن بلغت جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية... فمن قد آمن بالله ورسوله، ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول، فلم يؤمن به تفصيلاً، أما أنه لم يسمعه، أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها، أو اعتقد معنى آخر

(1) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ت: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط2، (1419هـ - 1999م)، ج2:ص297؛ آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من الباحثين، ج2:ص79-89؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص:196؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص:123.

لنوع من التأويل الذي يعذر به، فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله ورسوله ما يوجب أن يشبه الله عليه، وما لم يؤمن به (تفصيلاً) لم تقم عليه به الحجة التي يكفر مخالفتها".⁽¹⁾

وقال ابن القيم بعد أن ذكر بعض الآيات السابقة: "وهذا كثير في القرآن يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة".⁽²⁾

ويؤكد الأمين الشنقيطي على أن آيات قرآنية كثيرة صرحت أن الله تعالى لا يعذب أحداً من خلقه، إلا بعد إنذارهم وإعذارهم ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، الإنذار والإعذار على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام.⁽³⁾

وقال ابن حزم في من لم تبلغه الدعوة: "قال الله عز وجل: ﴿لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾

[الأنعام: 19] وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] فنص تعالى على

أن النذارة لا تلزم إلا من بلغته لا من تبلغه وأنه تعالى لا يعذب أحداً حتى يأتيه رسول من عند الله عز وجل فصح بذلك أن من يبلغه الإسلام أصلاً فإنه لا عذاب، عليه وهكذا جاء النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يؤتى يوم القيامة بالشيخ الخرف والأصلح الأصم ومن كان في الفترة والمجنون، فيقول المجنون: يا رب أتاني الإسلام وأنا لا أعقل، ويقول الخرف والأصم والذي في الفترة أشياء ذكرها، فيوقد لهم نارا ويقال لهم ادخلوها، فمن دخلها وجدها بردا وسلاما، وكذلك من لم يبلغه الباب من واجبات الدين فإنه معذور لا ملامة عليه".⁽⁴⁾

وذكر العثيمين بعض الفوائد من قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165] منها قوله: "الفائدة العظيمة الكبرى وهي العذر

بالجهل حتى في أصول الدين، لأن الرسل يأتون بالأصول والفروع، فإذا كان الإنسان جاهلاً لم يأت به رسولا فله حجة على الله، ولا يمكن أن تثبت الحجة على الله إذا كان معذورا".⁽⁵⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12 ص: 493. 494.

(2) طريق المهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، ج1 ص: 413.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، ط (1415هـ - 1995م)، ج3 ص: 66.

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج4 ص: 50؛ الموافقات، الشاطبي، ج4 ص: 200.

(5) تفسير القرآن الكريم، سورة النساء، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، (1430هـ)، ج2 ص: 485.

وقال الشاطبي قبله: "إنه قد ثبت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية، أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتى بها شواهد على معان أصولية أو فروعية، ولم يقتزن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقريرها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم...".⁽¹⁾

فالتكليف الشرعي أمر ونهي لا يلزم العباد إلا ببلوغ الشرع المنزل، وهذا أصل مهم في مسألة بلوغ الحجّة وقيامها على المكلف، وهو عام وشامل لجميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالدين الإسلامي، سواء كانت أحكاماً اعتقادية أو عملية أو أخلاقية، فلا وجوب ولا تحريم، ولا ثواب ولا عقاب إلا بالشرع، وهذا مبني على ما تقرر في الأصول من أنه لا حكم ولا تكليف قبل ورود الشرع، وعليه: فذمة المكلف لا تشغل به إلا بعد بلوغه الشرع فقط⁽²⁾، قال ابن تيمية: "من لم يبلغه أمر الرسول في شيء معين لم يثبت حكم وجوبه عليه"⁽³⁾، والأصل في التبليغ هم رسل الله تعالى، ويرثهم في ذلك العلماء.⁽⁴⁾

وتبقى مسألة قيام الحجّة على المكلف هي مسألة نسبية تتفاوت فيها التقديرات سواء تعلق الأمر بمسألة معينة من مسائل الشريعة، أو بشخص بعينه⁽⁵⁾، وذلك يرجع لأسباب كثيرة مؤثرة منها:
1/ ما يرجع لعدم الفهم بسبب اختلاف الأمكنة والأزمنة والأشخاص، كما قال ابن القيم: "إن قيام الحجّة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله وتمييزه

(1) الاعتصام، الشاطبي، ج1ص:245.

(2) تعددت أقوال العلماء في حكم أهل الفترة، إلا أن أظهر الأقوال من خلال الجمع بين النصوص هو: أنهم معذورون بالفترة، ممتحنون يوم القيامة باقتحام النار، فمن اقتحمها دخل الجنة، ومن امتنع دخل بالنار، فمنهم ناج، ومنهم هالك. ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ج3ص: 73-75. وللاطلاع على بقية الأقوال ينظر: التمهيد، ابن عبد البر، ج18ص: 127-130؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج5ص: 57؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ج3ص: 67 وما بعدها. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 212؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 294.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22ص: 102.

(4) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 276.

(5) المرجع السابق، ص: 237.

كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له⁽¹⁾، والشاهد من قوله هو: "إما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له".

2/ ومنها ما يرجع لما يمنع صحة الفهم كحدوث الشبهة وطروءها، أو لمعارض أوجب التأويل، كما قال ابن تيمية: "والتكفير هو من الوعيد. فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة. ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة. وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً"⁽²⁾، ومحل الشاهد في قوله: "أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً".

3/ ومنها ما يعود لذهاب واختفاء آثار النبوة، أو لقلّة أو انعدام من يقوم بمهمة التبليغ، وهذا ما ذكره ابن تيمية في سياق الحديث عن عدم ثبوت حكم الخطاب على المكلف قبل أن يبلغه بقوله: "... وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمان التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك ومثل هذا لا يكفر؛ ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة، فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول"⁽³⁾.

فمراعاة الأسباب السابقة الذكر له أثر في مسألة قيام الحجة على المكلف سواء تعلق بالمسائل المعينة، أو بشخص بذاته، ومن ذلك ينشأ التفاوت في قيام الحجة، وعليه لا بدّ من ضوابط بها تتحقق المعرفة من قيام الحجة على المعين ولو في الظاهر، لأن ثبوت الأحكام الشرعية متوقف على قيام الحجة على المعين.

(1) طريق المهجرتين، ابن القيم، ص: 414.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3 ص: 231.

(3) المرجع السابق، ج11 ص: 407.

المطلب الثاني: ضوابط قيام الحجّة على المعين

قيام الحجّة على المعين قد تعتريه عوارض تحول دون تمام قيامها عليه، أهمها: فهم الحجّة وانتفاء الشبهة، وبيانها فيما يلي:

الفرع الأول: فهم الحجّة: والمراد به: " إدراك معنى الخطاب الشرعي، ومعرفة دلالاته على الحكم، وتصور المراد منه على وجه صحيح".⁽¹⁾

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما هو المعتبر في قيام الحجّة على المعين هل هو مجرد بلوغ الخطاب، أم لا بدّ من فهمه؟

من خلال البحث والنظر فيما سطرته أنامل بعض الباحثين حول هذه المسألة، ظهر لي أن مجمل أقوال العلماء فيها ترجع إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الأمير الصنعاني⁽²⁾ وأئمة الدعوة النجدية⁽³⁾، وبعض الباحثين المعاصرين⁽⁴⁾ إلى اشتراط مجرد البلوغ والسماع للخطاب الشرعي لقيام الحجّة على المعين في المسائل الظاهرة وقالوا: يُلزم المكلف ببلوغها.

(1) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 143.

(2) تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، حمد بن اسماعيل الصنعاني، ت: عبد المحسن العباد البدر، ص: 64. ضوابط التكفير عند أهل السنة، عبد الله القرني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1413هـ - 1992م)، ص: 235 ؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 278.

(3) منهم محمد بن عبد الوهاب؛ وعبد الله أبو بطين؛ وإسحاق بن عبد الرحمن. ينظر: الدرر السنية في الأحوية النجدية، علماء نجد الأعلام، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط 6، (1417هـ - 1996م)، ج10 ص: 351-354 ؛ عارض الجهل وأثره في مسائل الاعتقاد، أبو العلا الراشد، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط2، (1424هـ - 2003م)، ص: 142-163؛ إشكالية العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، سلطان العميري، ص: 150.151 ؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 222-226 ؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 74. نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 253.

(4) عارض الجهل وأثره في مسائل الاعتقاد، أبو العلا الراشد، ص: 139.140 ؛ العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، مدحت آل فراج، دار الكتاب والسنة، باكستان، ط1، (1414هـ - 1994م)، ص: 139؛ إشكالية العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، سلطان العميري، ص: 151.

المذهب الثاني: وذهب كل من الأصوليون⁽¹⁾ وابن تيمية⁽²⁾ وابن القيم⁽³⁾ وبعض المفسرين⁽⁴⁾ وابن العثيمين⁽⁵⁾، وبعض الباحثين المعاصرين⁽⁶⁾، إلى اشتراط فهم المراد من الخطاب الشرعي حتى تقوم الحجة على المعين، وقال محمد رشيد رضا بأن هذا هو مذهب المحققين.⁽⁷⁾

فمن قال بلوغ الحجة كاف في قيامها على العباد، كان مستنده في ذلك وضوح الرسالة في نفسها ابتداء، بالإضافة إلى توضيحها أحسن توضيح من الرسول صلى الله عليه وسلم، وعليه: فكل

(1) عند حديثهم عن أصل التكليف بالشرعية إلى اشتراط فهم الخطاب في العقائد والأحكام حتى يصح التكليف، ينظر من هذا البحث ص: 10.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج17 ص: 307؛ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ج1 ص: 122.121. إشكالية العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، سلطان العميري، ص: 145. وقد نسب كل من الفريقين ابن تيمية إلى مذهبه في شرط قيام الحجة على المكلف، فاستمسك من يشترط مجرد بلوغا لقيام الحجة على المعين ببعض النقولات عن ابن تيمية المتعلقة بالتكفير المطلق، واستند من يشترط الفهم لقيام الحجة على المعين بنصوص كثيرة عن ابن تيمية تعتبر مقيدة للنصوص المطلقة، صرح فيها أن المعين لا يكفر حتى تقوم على الحجة سواء أكان ذلك في العقائد أو الأحكام، معلومة أو خفية وهو الذي اختاره الباحث، وسيأتي نقل أهمها عند الحديث عن مذاهب العلماء في العذر بالجهل. ينظر: عارض الجهل وأثره في مسائل الاعتقاد، أبو العلا الراشد، ص: 142؛ إشكالية العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، سلطان العميري، ص: 145.144؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 262؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 171.

(3) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1 ص: 347.348؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 268.

(4) ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا مَنَّهُ ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ [التوبة: 09] إلى أن المراد بسماع كلام الله: هو سماع التدبر والتفهم والتطلع على حقيقة أوامره ونواهيها، لأن السماع طريق الفهم. ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج4 ص: 113؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت.)، ج4 ص: 44؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8 ص: 75؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ج5 ص: 248؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، ت: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1418 هـ)، ج3 ص: 72؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط1، (1419 هـ - 1998 م)، ج1 ص: 665؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 159.

(5) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 144.

(6) الجهل مسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 170؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1 ص: 289؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 143. وأضاف الأخير شرطاً آخر وهو انتفاء الشبهة. ينظر: الإشكالية، ص: 166.

(7) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 231.

من بلغه القرآن وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد قات عليه الحجة، ولا حاجة لبحث مسألة فهم المكلف مراد المخاطب أم لم يفهمه.⁽¹⁾

ومن اشترط فهم المخاطب للخطاب حتى تقوم الحجة عليه، كان مستنده في ذلك هو أن وضوح الشريعة في نفسها، وبلوغها أعلى درجات الكمال، لا يستلزم وضوحها لكل أحد، نظراً لتفاوت القدرات العقلية للمكلفين.⁽²⁾

ويرى بعض الباحثين المعاصرين ممن درسوا المسألة، بعد عرض نصوص العلماء والتحقيق والتدقيق في معانيها⁽³⁾، أن الآراء فيها غير متعارضة، وأن أقصى ما يقال عنها أن فيها إجمالاً موهماً، يتضح وفق النقاط التالية:⁽⁴⁾

1/ إن جميع المسلمين متفقون على أن الفهم اللغوي للخطاب الشرعي شرط في قيام الحجة، بمعنى أن فهم دلالة وإرشاد الخطاب الشرعي متوقف على فهم لغة الخطاب كون الخطاب هو لفظ ومعنى.

2/ الخلاف وقع حول اشتراط نوع آخر من الفهم، وهو فهم التفقه المؤثر في السلوك بالامتثال والانقياد، وهو بمعنى التوفيق. وهذا الأخير هو الذي نفاه القرآن عن كفار ومشركي العرب زمن الرسالة في آيات عدة منها قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الأنعام: 25]، بالرغم من وضوح الخطاب القرآني، وتبيين النبي صلى الله عليه وسلم له أحسن بيان من جهة، وكونهم أصحاب لسان وفصاحة وبيان من جهة أخرى.

وعليه: فمن قال بلوغ الحجة كاف في قيامها على العباد ولم يشترط الفهم، فمقصوده: الفهم الذي يقتضي الانتفاع والتوفيق والاهتداء، ومن اشترط الفهم في قيام الحجة مراده: الفهم اللغوي لدلالة الخطاب وإرشاده، وإن لم يتحقق توفيق أو انتفاع بهداية الخطاب⁽⁵⁾، وبذلك يتضح أن الفهم اللغوي ضابط معتبر في قيام الحجة على المعين بعد بلوغها إياه.

(1) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 221.

(2) المرجع نفسه.

(3) ذكر محمد رشيد رضا أن هذه المسألة اختلف فيها كبار علماء نجد، ويرى بعض من حقق مذهب أئمة الدعوة النجدية، أن محصلة القول في مذهبهم أنهم يعذرون بالجهل في المسائل الاعتقادية ما لم تثبت معاندة بعد بلوغ الحجة وقيامها على المعين، وذلك استناداً للجمع بين النصوص الثابتة عنهم، وتوضيح مقالات علمائهم وتبيين المراد منها من طرف علماء آخرين. ينظر: نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 268-283؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 226-227.

(4) المرجع السابق، ص: 216-236.

(5) نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 74.

الفرع الثاني: انتفاء الشبهة: والمراد بذلك عدم طرور الشبهة المانعة من إدراك المضمون الصحيح من النص الشرعي وفق مراد الله تعالى، أو صرفه عن ظاهره بدعوى التأويل.⁽¹⁾

والداعي لاعتبار هذا الضابط هو بقاء مسألة نسبية قيام الحجة على المعين، على الرغم من بلوغ الحجة التفصيلية للمكلف في غاية البيان، والاتفاق على شرطية الفهم اللغوي للخطاب الشرعي بين العلماء، إلا إنه هناك بعض ما يجول دون الفهم الصحيح، كعروض الشبهة التي تؤدي إلى القصور عن الفهم الصحيح للخطاب الشرعي، والتي قد تنتج سلوكا قوليا أو فعليا مخالفا لمراد الشارع الحكيم، والتي منها بعض المقالات الكفرية التي جرت على ألسنة بعض المسلمين، بل ومن بعض علمائهم، سجلها التاريخ الإسلامي وحتى الحاضر، وخير دليل على ذلك ما حكاه بدر الرشيد عن بعض أهل زمانه بقوله: " وكنت أسمع من الخواص المتسمين بالعلم، والمنخرطين في السلك، والمبجلين في المحافل، والمكرمين بالمناصب، والموصوفين بالدرس والإفتاء، ما لا يليق بالأراذل الجهلة، وبالعوام السفلة أن يتلفظوا به، وأظنها أنها توجب كفر قائلها...".⁽²⁾

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن الشبه من أكثر الأسباب المانعة لبعض العلماء الصادقين الحريصين على دينهم، بل ولكثير من عوام المسلمين من الوصول إلى مراد الله تعالى سواء تعلق الأمر بأصول الدين أو فروعها، وهذا الأمر أصبح من الحقائق التاريخية التي لا تقبل الإنكار أو التشكيك.⁽³⁾ قال أحمد بن حنبل: " أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس"⁽⁴⁾، وقال ابن تيمية: " فإذا رأيت إماما قد غلظ على قائل مقالته أو كفره فيها، فلا يعتبر هذا حكما عاما في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التعليل عليه والتكفير له؛ فإن من جحد شيئا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام أو ناشئا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية. وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتنرت؛ لعدم بلوغ الحجة له".⁽⁵⁾

(1) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 166.

(2) الجامع لألنفاظ الكفر، محمد الخميس، ص: 18.

(3) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 167.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 118؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 167.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج6 ص: 61.

وإذا كان هذا اللفظ قد يصدر من بعض أئمة المسلمين، فمن باب أولى من عامتهم، قال عبد الله الحضرمي⁽¹⁾: "يجب على كل مسلم حفظ إسلامه وصونه عما يفسده، ويبطله ويقطعه وهو الردة والعياذ بالله تعالى، وقد كثر في هذا الزمان التساهل في الكلام، حتى إنه يخرج من بعضهم ألفاظ تخرجهم عن الإسلام، ولا يرون ذلك ذنباً فضلاً عن كونه كفراً".⁽²⁾

ولعل السبب المباشر لذلك هو الجهل بآثار تلك المقالات، وقد نبه أبو بكر البكري⁽³⁾ على ذلك بقوله: "واعلم: أنه يجري على ألسنة العامة جملة من أنواع الكفر من غير أن يعلموا أنها كذلك، فيجب على أهل العلم أن يبينوا لهم ذلك لعلمهم يجتنبونه، إذا علموه لئلا تحبط أعمالهم ويخلدون في أعظم العذاب، وأشد العقاب، ومعرفة ذلك أمر مهم جداً، وذلك لأن من لم يعرف الشر يقع فيه وهو لا يدري، وكل شر سببه الجهل، وكل خير سببه العلم، فهو النور المبين، والجهل بئس القرين".⁽⁴⁾ أو قد يكون الوقوع في المقالات الكفرية له أسباب متعددة، والتي منها عروض الشبهة التي تؤدي إلى القصور عن الفهم الصحيح للخطاب الشرعي، وتدفع لتأويله بمقالات يلزم عنها الكفر، مع عدم التحقق من التزام قائلها للزم قوله وقصده إليه، ولهذا اعتبر النظار من العلماء⁽⁵⁾ ضابط انتفاء الشبهة في قيام الحجة على المعين على السواء في مسائل الاعتقادية أو العملية، وفيما يلي بعض منها:

(1) هو عبد الله بن الحسين بن طاهر (1191هـ - 1272هـ)، من آل با علوي الذين يتصل نسبهم بالنسب النبوي الشريف، ولد بمدينة تريم بحضر موت، فقيه شافعي ومتصوف، من مؤلفاته: "سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق". ينظر: تراجم مختصرة، محمد بن علوي العيدروس، دون معلومان الناشر، ط1، (1438هـ - 2007م)، ص: 62.

(2) سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق. عبد الله بن الحسين الحضرمي، سبط الجيلاني، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 66.65.

(3) هو عثمان بن محمد شطا الدميّاط الشافعيّ مات بعد (1302 هـ = 1885م)، فقيه شافعي ومتصوف، ممن مرلفاته: "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين" في فقه الشافعية، و "الدرر البهية فما يلزم المكلف من العلوم الشرعية"؛ و "القول المبرم" في الموارث، و "كفاية الأتقياء" في التصوف. الأعلام، الزركلي، ج4ص: 214.

(4) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر البكري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ - 1997م)، ج4ص: 149.

(5) اعتبر هذا الأصل عدد من العلماء منهم: الشافعي، وابن حزم، و العز بن عبد السلام، وابن القيم، وابن حجر، وابن الوزير. ينظر: الأم، الشافعي، ج6ص: 222؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 144؛ إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ج1ص: 395؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 75-77؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، ج1ص: 21-24؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 171.

قال ابن تيمية: "وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذر الله، بما فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية هذا الذي عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وجماهير أئمة الإسلام"⁽¹⁾، وأكد على أنه وإن كان التكفير من الوعيد. والمقالة تكذيب لقول الرسول وسببها إما حداثة العهد بالإسلام، أو النشوء ببادية بعيدة، أو عدم بلوغ النصوص الشرعية، أو ثبوت صحتها، أو وجود معرض لها أوجب تأويلها، فمثل هذه العوارض تعد موانعا من تكفير القائل وإن كان خطئا حتى تقوم عليه الحجة.⁽²⁾

واعتبر العثيمين شبهة التأويل مانعا من موانع التكفير في معرض جوابه عن العذر بالجهل في مسائل العقيدة: "ومن الموانع أيضا أن يكون له شبهة تأويل في المكفر بحيث يظن أنه على حق؛ لأن هذا لم يتعمد الإثم والمخالفة فيكون داخلا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 05]، ولأن هذا غاية جهده فيكون داخلا في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]".⁽³⁾

وقال عبد الرحمن السعدي: "إن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطأوا في فهم ما جاء به الكتاب والسنة، مع إيمانهم بالرسول، واعتقادهم صدقه في كل ما قال، وأن ما قاله كله حق، والتزموا ذلك، ولكنهم أخطأوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، فهؤلاء دل الكتاب والسنة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك".⁽⁴⁾

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه ليس كل دعاوى وجود الشبهة أو التمسك بالتأويل تعدّ عذرا من قيام الحجة على المعين عند العلماء، لأن الشبه التي تمنع من صحة الفهم للخطاب الشرعي منها ما هو معتبر كعذر مقبول كالتأويل في ردّ النصوص المحكمات إلى المتشابهات، ومنها ما

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 23 ص: 346.

(2) المرجع السابق، ج 3 ص: 231.

(3) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن - دار الثريا، السعودية، ط (1413هـ)، ج 2 ص:

(4) إرشاد أولى البصائر والأبواب، عبد الرحمن السعدي، ص: 298.

هو ملغى ومردود ولا يصح العذر به كتأويل المعاني المعلوم ثبوتها بالتواتر⁽¹⁾، لذلك اختلف العلماء في تكفير بعض الفرق تنتسب إلى الإسلام التي وافقت في التنزيل وخالفت في التأويل، كالجهمية والشيعة والمرجئة و الخوارج والقدرية، واتفقوا على كفر غلاة الباطنية والفلاسفة ونحوهم ممن حقيقة مذهبهم تكذيب الدين أصل الدين وتأويل أحكامه⁽²⁾ وليس هذا محل تفصيل تلك المقالات وإنما " المقصود أنه لا بدّ من هذا الملحظ في هذا المقام، لأنه وجد بعض التفاصيل التي كُفّر أهل العلم فيها من اتصف بها، وثم آخر من جنسها لم يكفروه بها، والفرق بين الأمرين أن التي جزموا بكفره بها لعدم التأويل المسوغ، وعدم الشبهة المقيمة لبعض العذر، والتي فصلوا فيها القول، لكثرة التأويلات الواقعة فيها".⁽³⁾ وخلاصة القول في ضوابط قيام الحجة على المكلف ما يلي: إن الحجة الشرعية لا تقوم إلا بعد بلوغها للمكلف بعد تمكنه من فهم الخطاب، وانتفاء الشبهات التي تحول دون تجلية الفهم الصحيح للخطاب الشرعي، قال ابن حزم عن صفة قيام الحجة على المكلف: " أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها".⁽⁴⁾

المطلب الثالث: أنواع قيام الحجة:

إذا تقرر ما سبق، فقيام الحجة على المعين إما أن يكون قياماً حقيقياً، وإما أن يكون قياماً حكماً، وفيما يلي بيان كل منهما:

الفرع الأول: القيام الحقيقي للحجة على المعين: ويراد به أن المكلف يحكم عليه حقيقة بقيام الحجة الشرعية بعد بلوغها إياه، بحيث يفهم الخطاب، وترتفع عنه الشبهة المانعة من ذلك⁽⁵⁾، فإذا توفر ذلك وخالف المكلف مدلول الخطاب الشرعي ألزم بآثار تصرفاته القولية والفعالية، وحكم عليه بمقتضيات النصوص الشرعية من كفر أو فسوق أو عصيان أو ردّة أو غيرها.⁽⁶⁾

(1) العواصم من القواصم، ج4ص: 177.176؛ إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، ج1ص: 376.377.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3ص: 30؛ و ج3ص: 351-353؛ و ج7ص: 507؛ العواصم من القواصم، ابن الوزير، ج4: 177.176؛ إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، ج1ص: 377.376.

(3) إرشاد أولى البصائر والألباب، عبد الرحمن السعدي، ص: 300.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج1ص: 74؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 274.

(5) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 175.

(6) المرجع السابق، ص: 176.175؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 279.

الفرع الثاني: القيام الحكمي للحجة على المعين وضوابطه:

ويراد به أن المكلف يكون في حكم من قامت عليه الحجة من حيث بلوغها؛ وفهمها؛ وانتفاء الشبهة المانعة من ذلك، وإن لم يتحقق في الأمر نفسه وحقيقته، ويحكم عليه بناء على ذلك، وتترتب عليه الأحكام التي تترتب على القيام الحقيقي للحجة.⁽¹⁾

وتعتبر مسألة القيام الحكمي للحجة على المكلف من المسائل التي اختلف فيها العلماء والباحثون بعدما اتفقوا على أن تفريط المكلف أو عدم تفريطه، هو المناط في القيام الحكمي للحجة على المكلف ابتداءً، فمن فرط في طلب العلم عدّ في حكم من قامت عليه الحجة حكماً، ومن لم يفرط لم يعتبر كذلك.⁽²⁾ لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تحديد الضابط الذي بتحقيقه يعدّ المكلف مفرطاً في تعلمه لأحكام دينه على مذهبين:

المذهب الأول: قالوا: إن الضابط في حصول التفريط من المكلف هو إمكان الوصول إلى العلم في حقه دون مشقة، واعتبروا إمكان العلم مناطاً مؤثراً في قيام الحجة حكماً على المكلف.⁽³⁾

وقال بذلك عدد من أصوليّ وفقهاء المذاهب من الحنفية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ حيث جعلوا دار الإسلام هي المعترف في الإمكان، وجعل بعض المالكية⁽⁶⁾ والشافعية⁽⁷⁾ المسألة التي تعم ولا تخص، ويشترك أبناء

(1) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 176.

(2) المرجع السابق، ص: 177؛ ضوابط التكفير، عبد الله القرني، ص: 226 وما بعدها.

(3) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 177.

(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج2:ص316؛ البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1420 هـ - 2000 م)، ج5:ص277؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج2:ص288؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 178. عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 172. 173. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 293.

(5) المغني، ابن قدامة المقدسي، ج1:ص439؛ الشرح الكبير على متن المنقح، عبد الرحمن المقدسي أبو الفرج، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت.)، ج1:ص453؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 179. عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 172. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 302.

(6) الفروق، القرطبي، ج4:ص264؛ ووافقه ابن الشاط على ذلك؛ القواعد، محمد بن أحمد المقرئ، ت: أحمد بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (د.ت.)، (د.ط.)، ج2:ص412؛ مناهج التحصيل، أبو الحسن الراجرحي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1428 هـ - 2007 م)، ج3:ص226؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 178. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 302.

(7) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 200؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ج1:ص56؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 178؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 171. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 301.

الجنس أو غالبية الناس في العلم بحكمها هو المعترف في الإمكان، واختار هذا المذهب بعض العلماء والباحثين المعاصرين.⁽¹⁾

المذهب الثاني: وقالوا: إن الضابط المعترف في قيام الحجة على المكلف حكما على المكلف، هو التحقق من حصول التفريط والتقصير منه في تعلم أحكام دينه، وعليه فمن أمكنه تعلم الأحكام الشرعية وفرط في ذلك، فإنه يعدّ في حكم من قامت عليه الحجة، ومن لم يحصل منه تفريط في طلب العلم بأحكام الشريعة، ووقعت منه مخالفة لها إما اجتهادا منه أو تقليدا لشيخه أو إمامه، مع إمكانية العلم الصحيح بها، فإنه يعتبر في حكم من لم تقم عليه الحجة الشرعية⁽²⁾، وقال بذلك بعض الشافعية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾.

فمن اعتبر من العلماء إمكان العلم مناطا مؤثرا في قيام الحجة حكما على المكلف، استند في قوله إلى جملة من الأسباب من المفترض في توفرها قيام للحجة حكما على المكلف، أجمالها فيما يلي:⁽⁵⁾

- كون المسلم يعيش بدار الإسلام⁽⁶⁾: وذلك كونها مظنة ظهور وشيوع المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام الاعتقادية والعملية، ووجود المكلف المسلم فيها قرينة كافية على اعتباره عالما بالأحكام الشرعية، باستثناء كون المسلم يعيش بمناطق نائية، أو كان حديث عهد بالإسلام، أو يعيش في بلاد الكفر.

⁽¹⁾ مجموع فتاوى ابن باز، ج4ص:26؛ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، صالح بن حميد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ط1، (1403هـ)، ص: 230؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 169. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 292-294.

⁽²⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 181.

⁽³⁾ شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ-2003م)، ص: 87.

⁽⁴⁾ القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، ص: 87؛ آثار المعلمي اليماني، ج7ص: 83.

⁽⁵⁾ ينظر على الترتيب: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج2ص: 316؛ البناء شرح الهداية، بدر الدين العيني، ج5ص: 277؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج2ص: 288؛ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، صالح بن حميد، ص: 232؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 244؛ وص: 248؛ وص: 260؛ وص: 273؛ وص: 294؛ الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، ت: صبري شاهين، ص: 50؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص: 243؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 27.

⁽⁶⁾ وهي: "ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد". كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ج1ص: 779.

- أن الأحكام القطعية في الدين كإيجاب الصلوات المكتوبة وبقية أركان الإسلام والإيمان، وتحريم الكفر وقتل النفس بغير حق والزنا والخمر والربا، من الأحكام التي لا تخفى ويشترك في العلم بها العلماء والعوام من المسلمين.
- وجود العلماء ورثة الأنبياء القائمين بأمر الله، والعاملين بواجب الدعوة إلى دينه بتبليغه بلاغا حسنا جلياً، والمجيدين الدفاع عن الشبه المثارة حوله دفاعاً ينفي تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وشبهات الزائغين، لأن من علم حجة على من لم يعلم.
- وجود السلطة المختصة بإقامة الحججة عن الجاهلين عن طريق استنابتهم، وردع المصرين، والتي من خلالها يتضح خطورة التكلم ألفاظ الكفر لعموم المجتمع من قامت عليه الحججة ومن لم تقم.
- رأوا أن الحكمة في ذلك تمكن في استقامة التكليف، وغلق باب الاعتذار بالجهل في وجه المعرضين عن العلم، الأمر الذي يؤدي إلى تعطيل ظاهر لأحكام الشريعة.
- ويبدو للباحث أن من اعتبر من العلماء التحقق من حصول التفريط من المكلف، هو الضابط في قيام الحججة عليه حكماً، استند في قوله إلى واقع المسلمين الفعلي في غالبية الأقطار المنتسبة للإسلام، حيث يلاحظ جملة من الملاحظات تؤثر في قيام الحججة الحكمي سلبي أهمها:⁽¹⁾
- غياب العمل بأحكام الله فيها إلا العبادات، وكذا أحكام الأسرة في الجملة، مع تعطيل للنظم الإسلامية في مجالات الحياة المختلفة.
- اختلاف أحوال العلماء والدعاة إلى دين الله بين التقصير في أداء الواجب الدعوي، وبين المنع والتضييق المفروض على بعض آخر وعدم إفساح المجال لهم كما ينبغي لتبيين أحكام الدين، وبين من ينتسب إلى العلم الشرعي، ويسكت على كثير من المخالفات الشرعية التي يقع فيها المسلمون، هذا إن لم يفت بفتاوى تحلل ما حرم الله.
- عدم الوجود السلطة القضائية المختصة التي تقيم الحججة على المخالفين لأحكام الشريعة، وتردع المصرين على المخالفة، الأمر الذي من شأنه أي يكون سبباً في قيام الحججة على الناس.
- كثرة الشبهات حول الإسلام وسرعة انتشارها عبر القنوات المرئية والمسموعة، الأرضية منها والفضائية بمختلفة مشاربها العقدية والفكرية، وكذا من خلال المواقع الإلكترونية، ووسائل التواصل الاجتماعي التي تهدف إلى تشكيك المسلمين في دينهم وزعزعت عقائدهم.

(1) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 249؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص: 243؛

إشكالية العذر بالجهل البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 182؛ وص: 190.

- في هذا القول عدم إغلاق باب العذر بالجهل مطلقاً، وكذا الاحتياط من التساهل في مسألة التكفير، وبخاصة لما ثبت من أدلة صحيحة صريحة الدلالة على الإعذار بالجهل. لكن قد يعترض على ما سبق بأنه مع تطور وسائل الإعلام والاتصال الحديثة، التي مكنت بعض العلماء من تبليغ الحجج الشرعية من الكتاب والسنة بلاغا حسنا، بالإضافة إلى دفع الشبهات المثارة حول الإسلام، كل هذا يجعل من يعيش في بلاد الإسلام في حكم من بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة.⁽¹⁾

يقال: هذا الاعتراض صحيح نسبياً، لأن به الحجة تكون قائمة حكماً على مجموع المكلفين دون آحادهم، لأن قيام الحجة سواء كان حقيقاً أو حكماً يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأشخاص والمسائل، لذلك تبقى مسألة قيام الحجة على المعين من الأمور المتنازع عليها " ذلك أن المنازعة قد تقع في التعيين بقضية بعينها، أو تقع فيه في شخص معين، وهذا مما تتفاوت فيه التقديرات، وهو من موارد الاجتهاد بلا منازع".⁽²⁾

وعليه: فالضوابط والتقديرات السابقة لمسألة قيام الحجة على المكلف تعتبر كأصل عام في الشريعة الإسلامية، يشمل جميع الأحكام الاعتقادية والعملية والأخلاقية، باعتباره - أي قيام الحجة على المكلف - شرط مكمل لحكم السبب.

الفرع الثالث: ضابط اعتبار قيام الحجة على المعين خاصة فيما يتعلق بألفاظ الكفر:

ويتفرع عن الأصل السابق مسألة ضابط اعتبار قيام الحجة على المعين خاصة فيما يتعلق بألفاظ الكفر، ذلك أن الأخيرة لها صور كثيرة غير محصورة منها الصريحة ومنها المحتملة، والذي يبدو للباحث أن ما كان من ألفاظ الكفر الصريحة كفراً لذاته كسبب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهذا من أظهر المسائل في الشريعة الإسلامية، يستوي في العلم بحكمها علماء المسلمين وعوامهم، ولا تؤثر سلباً في العلم بها اختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، ولا يشترط فيها التحقق من حصول التفريط من المكلف في تعلم أحكامها، فمن فرط في طلب العلم بها عدّ في حكم من قامت عليه الحجة حكماً، أما بالنسبة لألفاظ الكفر غير الصريحة؛ فإن من معانيها ما يعدّ خفياً على المكلف إما لشبهة؛ أو تأويل؛ أو لعدم قصد المعنى الكفري للفظ ولازمه، لذلك قد يختلف العلم بذلك باختلاف

⁽¹⁾ مجموع فتاوى ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، دون معلومات النشر، ج28ص: 217؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 180.

⁽²⁾ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 237.

الأزمة والأمكنة والمسائل والأشخاص، إلا أن جميع ألفاظ الكفر الصريحة وغير الصريحة تفتقر إلى صور يستند عليها للتحقق من حصول التفريط من المكلف " وأكثر الصور التي يعتمد عليها في إثبات حصول التفريط مرجعها في الحقيقة إلى القضاء الشرعي، لأن فيها غموضاً ولها ارتباطات كثيرة لا يستطيع حلّها إلا القضاء"⁽¹⁾، بمعنى أنه من تلفظ بالكفر أو فعله، فإنه لا يكفر بعينه، ولا تترتب عليه أحكام الكفر حتى تقوم عليه الحجة ويفهمها، أو يتحقق القضاء الشرعي من كون مثله في حكم من قامت عليه الحجة الشرعية أولاً، لأن هذا الأمر من اختصاص القضاء.

لذلك قرر العلماء قاعدة مهمة تعد بمثابة العاصمة من قاصمة التسرع والخوض في تكفير المعين وهي: الأصل عدم تكفير المعين حتى تبلغه الحجة، وبخاصة فيمن ثبت إسلامه بيقين " لأن المعين لا يحكم عليه بالكفر إلا بعد العلم بقيام الحجة عليه علماً قاطعاً، ويكون القائم بها ممن يحسنها، وقوله معتبر في إصدار الأحكام الشرعية ومسائلها الكبار"⁽²⁾.

وقد سبق عرض بعض النقول عن العلماء المؤكدة على اعتبار الأصل السابق⁽³⁾، وفيما يلي نصوص أخرى لها تعلق بقيام الحجة على المكلف:

قال الأصبهاني⁽⁴⁾: " وقد أعلم الله سبحانه أنه لا يؤاخذ إلا بعد البيان، ولا يعاقب إلا بعد الإنذار فقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ ﴾ [التوبة: 115] فكل من هداه الله عز وجل ودخل في عقد الإسلام، فإنه لا يخرج إلى الكفر إلا بعد البيان"⁽⁵⁾.

وقال أبو بكر ابن العربي: "... فالجاهل والمخطئ من هذه الأمة، ولو عمل من الكفر والشرك ما يكون صاحبه مشركاً أو كافراً، فإنه يعذر بالجهل والخطأ، حتى تتبين له الحجة، الذي يكفر

(1) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 182.

(2) التبيين في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 229.

(3) ينظر من هذا البحث ص: 175.

(4) الأصبهاني: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنّة، (457 - 535 هـ = 1065 - 1141 م)، إمام من أعلام الحفاظ في التفسير والحديث واللغة. من مؤلفاته: " الجامع في التفسير " ؛ "الإيضاح في التفسير" ؛ "دلائل النبوة" ؛ و "الترغيب والترهيب" و "شرح الصحيحين" و "الحجة في بيان المحجة". ينظر: تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1998م)، ج4 ص: 50 ؛ طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ)، ص: 463 ؛ الأعلام، الزركلي، ج1 ص: 323.

(5) الحجة في بيان المحجة، أبو القاسم الأصبهاني، ت: محمد المدخلي، دار الراية، الرياض، السعودية، ط2، (1419هـ - 1999م)، ج2 ص: 552.

تاركها، بيانا واضحا ما يلتبس على مثله. وينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعا جليًا قطعيا. يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل".⁽¹⁾

وقال ابن تيمية: "وبينا أن المؤمن الذي لا ريب في إيمانه قد يخطئ في بعض الأمور العلمية الاعتقادية فيغفر له كما يغفر له ما يخطئ فيه من الأمور العملية وأن حكم الوعيد على الكفر لا يثبت في حق الشخص المعين حتى تقوم عليه حجة الله التي بعث بها رسوله".⁽²⁾ وأضاف أنه: "ليس كل من تكلم بالكفر يكفر حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ".⁽³⁾

وأكد ابن تيمية على عموم هذا الحكم في جميع المعينين بقوله: "وإذا عرف هذا فتكفير المعين " من هؤلاء الجهال وأمثالهم - بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار - لا يجوز الإقدام عليه، إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسول، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في تكفير جميع المعينين".⁽⁴⁾

وأختم هذا المطلب بكلام جامع في مسألة شرط قيام الحجة لابن حزم يقول فيه: "وكل ما قلنا فيه إنه يفسق فاعله أو يكفر بعد قيام الحجة عليه، فهو مالم تقم عليه الحجة معذور... وصفة قيام الحجة عليه هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها".⁽⁵⁾

وخلاصة القول أن شرط التكفير المكمل لسببه بالنسبة للمعين، يتحقق بوجود المكلف الذي تتوفر فيه شروط التكليف، وتقوم عليه الحجة الشرعية إما حقيقة وإما حكما بضوابطها، حتى يلزم بمقتضيات الخطاب الشرعي وأحكامه وآثاره والوعيد على مخالفته، وإذا عدم ذلك فإنه يلزم من عدمه العدم، ويمنع شرعا الحكم عليه بالكفر، وفيما يلي الحديث عن موانع التكفير.

(1) محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ج3 ص:161.

(2) بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ص:311.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج5 ص:306.

(4) المرجع السابق، ج12 ص:501.500.

(5) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج1 ص:74؛ إشكالية العذر في البحث العقدي، سلطان العميري، ص:37.

المبحث الثالث: موانع التكفير.

إذا انتفت الشروط الشرعية السابقة في إتمام سبب تكفير المعين، فقد توفرت الموانع⁽¹⁾ الشرعية من تكفيره، وعلاقة المانع بالتكفير تتمثل في كون وجوده مؤثر في السبب من جهة ثبوت الحكم، وعدمه مؤثر فيه من جهة نفي الحكم، بمعنى أنه إذا أوقع المسلم قولاً كفرياً أو فعلاً كفرياً وتلبس به في الظاهر، فإن مدار تكفيره بعينه يمتنع إذا توفرت الموانع الشرعية، ذلك أن "الموانع إنما تمنع الأوصاف المتعلقة بالفاعل فقط، ولا علاقة لها بالوصف الراجع إلى الفعل"⁽²⁾، وموانع التكفير عند أهل السنة والجماعة أربعة هي: الجهل؛ والخطأ؛ والتأويل أو الشبهة؛ والإكراه، ومن الموانع التي سأطرق إليها في هذا المطلب مانع الجهل، وكذا مانع التأويل، أما بقية الموانع كالخطأ والإكراه فسأعرض لها عند الدراسة الفقهية لمذاهب الفقهاء في أثر مقاصد المكلفين على ألفاظ الكفر الصريحة.

المطلب الأول: الجهل والعوامل المؤثرة في حدّه وأقسامه

سأطرق في هذا المطلب لمانع الجهل كونه أصلاً معتبراً في الشريعة الإسلامية من جهة، ولاختلاف الباحثين في اعتباره بإطلاق أو إلغائه بإطلاق من جهة أخرى، وبخاصة الجهل في مسائل الاعتقاد، وذلك من خلال تعريف الجهل والعوامل المؤثرة في حدّ الجهل، وأقسامه باعتبار العذر به أو لا، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: الجهل لغة واصطلاحاً

أولاً- الجهل في اللغة يأتي على أحد معنيين: أحدهما: خلاف العلم و نقيضه، والآخر: الخفة وخلاف الطمأنينة.⁽³⁾

ثانياً- الجهل اصطلاحاً: يأتي الجهل على ثلاثة معاني هي:⁽⁴⁾

- الأول: وهو خلو النفس من العلم، هذا هو الأصل.
- والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

⁽¹⁾ المانع في اللغة: المنع في اللغة أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده وهو خلاف الإعطاء. والمانع في الاصطلاح هو: " وصف ظاهر منضبط، يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب". أو هو: "ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود و لا عدم لذاته". ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج5 ص: 534؛ شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 71؛ شرح مختصر الروضة، الطوي، ج1 ص: 436؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ص: 23.

⁽²⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 79.

⁽³⁾ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1 ص: 489؛ لسان العرب، ابن منظور، ج11 ص: 129.

⁽⁴⁾ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 209؛ التعريفات، الجرجاني، ص: 80.

- والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً. ومبحث الجهل يتعرض له العلماء بالبحث والنظر كأحد عوارض التكليف التي يستطيع المكلف إزالتها باكتساب العلم النافع بعد تجاوز حالة الصغر، وليس كصفة من الصفات الملازمة له التي لا يقدر على دفعها⁽¹⁾، وذلك عند مخالفة المكلف بقوله أو بفعله لمقتضيات الأحكام الشرعية الاعتقادية أو العملية، إما لخلو نفسه من العلم بحقيقتها، أو لاعتقاده القول أو الفعل بخلاف ما هو عليه من الحق، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً⁽²⁾، وذلك من حيث حدود ما يعذر به وما لا يعذر به، وضوابطها، ومدى تأثير عارض الجهل في منع ترتب آثار الأحكام الشرعية على الجاهل وإعذاره بالجهل بها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الكلام عن عارض الجهل، يكون في مقابلة الكلام عن قيام الحجة على المكلف، ذلك أن الأخيرة شرط مكمل لحكم السبب من حيث الثبوت، والجهل في الجملة مانع من ثبوت حكم السبب، وعليه: فمسألة عارض الجهل ومدى كونه مانعاً تتعلق بها جملة من العوامل المؤثرة في حدّ الجهل؛ وضوابطه؛ وحكمه، وفيما يلي بيانها.

الفرع الثاني: العوامل المؤثرة في حدّ الجهل

أولاً- حال المكلف: علم المكلف بما كلف به شرط في صحة التكليف، لذا قرر العلماء أنه هناك حدّ من العلم الشرعي يجب علينا على كل مكلف، والعلم بما أمر الله به من الإيمان وما تعلق بدمته من التكاليف الشرعية ووجبت عليه، قال ابن تيمية: " يجب على كل مكلف أن يعلم ما أمر الله به فيعلم ما أمر بالإيمان به وما أمر بعلمه؛ بحيث لو كان له ما تجب فيه الزكاة لوجب عليه تعلم علم الزكاة، ولو كان له ما يحج به لوجب عليه تعلم علم الحج وكذلك أمثال ذلك"⁽³⁾، وهذا المقدار الواجب من العلم على المكلف، تحصيله فرض على كل مسلم له القدرة الذاتية على التعلم مباشرة، أو بواسطة سؤال العلماء امتثالاً لأمر الله تعالى بذلك في قوله: ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:43].

⁽¹⁾ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، ج4ص:330، الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:286.

⁽²⁾ المرجع السابق، ص:319؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص:225.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3ص:328. الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:282؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص:28.27.

فحال المكلف من حيث حدّ الجهل بالعلم الواجب عليه عينا، ومدى إعداره به ينظر إليه من زاويتين:

- الأولى: كونه حديث عهد بالإسلام، أو غير حديث عهد بالإسلام.

- الثانية: من حيث تفریطه وتقصيره في إمكان رفع الجهل عن نفسه، أو عدم تفریطه أو إهماله.

ثانيا- المحل الذي وقع فيه الجهل: المكان الذي وقع فيه الجهل بأحكام الشريعة له اعتبار كذلك عند النظر في حدّ العذر بالجهل، فدار الكفر في الغالب مظنة لعدم شيوع أحكام الإسلام لتقدير عدم بلوغ الخطاب وشهرته فيها، ودار الإسلام المقدّر والمفترض فيها شيوعها⁽¹⁾، باستثناء الأمكنة البعيدة النائية عن العلم بأحكام الشريعة وأسبابه⁽²⁾، وكذا من نشأ في بيئة يغلب عليها البدعة و العلماء المنحرفون الذين يتلقى عليهم، ولم تكن له قدرة على معرفة الدين الصحيح.⁽³⁾

ثالثا- نوعية المسألة المجهولة: كون المسألة موضعا للعذر بالجهل فيها من عدمه، عامل آخر مهم لا بد من مراعاة تأثيره في اعتبار عارض الجهل مانعا من ترتب الأحكام الشرعية، ومن ذلك أن تكون المسألة معلومة من الدين بالضرورة أم غير معلومة، أو أن تكون مشتهرة بين الناس يعلمها علماء المسلمين دون عامتهم، أو تكون المسألة محلا للاجتهاد أو ليست محلا له.⁽⁴⁾

الفرع الثالث: أقسام الجهل باعتبار ما يصلح عذرا وما لا يصلح

بناء على ما سبق قسم العلماء الجهل الذي يعذر به المكلف إلى ثلاث أقسام:⁽⁵⁾

أولا- الجهل الذي لا يصلح عذرا: ويمثل له بجهل الكفار بصفات الله تعالى وأحكام الآخرة، وكذا مخالفة الكتاب؛ أو السنة المشهورة؛ أو الإجماع، أو الأمور المشتهرة بين الناس، فإنه ليس بعذر أصلا، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك.

(1) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، شهاب الدين الحموي، دار الكتب العلمية، ط1، (1405هـ - 1985م)، ج3ص:38
وص:300؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:290؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص:28.27.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج11ص:407؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:290؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص:28.27.

(3) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:290.

(4) الرسالة، الشافعي، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، (1358هـ-1940م)، ص:357-360؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ج1ص:191؛ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، صالح بن حميد، ص:237؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبدالرزاق معاش، ص:291؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص:28.27.

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج16ص:198.199.

ثانياً- الجهل الذي يصلح عذراً: ويمثل له بالجهل الذي يكون في موضع الاجتهاد الصحيح الذي لا يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع، وكذا الجهل بالأحكام في دار الحرب، وكذا الأحكام التي تخفى على عامة المكلفين كأحكام المواريث.

وقد فرق العلماء بين أحكام الشريعة باعتبار شيوعها وظهورها أو خفائها، وسموها بناء على ذلك مسائل الدين الظاهرة أو الخفية⁽¹⁾، ومما يدخل ضمن المسائل الظاهرة توحيد الألوهية، ومسائل الشرك الأكبر كصرف العبادة لغير الله، والنذر لغيره سبحانه، وكذا المسائل المعلومة من الدين بالضرورة والتي يطلق عليها أيضاً الشرائع الظاهرة المتواترة أو المشتهرة بين عامة الناس، مثل الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، والصيام، والحج، وحرمة الفواحش كالزنا، والخمر، والسرقه، وقتل النفس وغيرها.⁽²⁾

ومما يصنف ضمن المسائل الخفية مسائل معرفة الأسماء والصفات كالاستواء والعلو والرؤية، أو الإيمان أو القدر، وهي المسائل التي وقع في النزاع بين فرق المتكلمين وأهل الحديث، وكذا مسائل الفقه الفرعية غير المعلومة من الدين بالضرورة، أو غير المشتهرة علماً في العامة.⁽³⁾

وبناء على العوامل المؤثرة في الجهل وحدّه قرر العلماء قاعدة في مسألة الجهل وهي: اختلاف الجهل بحسب اختلاف متعلقه، قال تقي الدين الحصني: "واعلم أن الخطأ الناشئ عن الجهل يختلف حكمه بحسب اختلاف متعلق الجهل، فمن جهل بتحريم شيء ممن يشترك فيه غالب الناس؛ فإن كان

⁽¹⁾ فرق العلماء بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في الدين، وعبروا عن ذلك بألفاظ مختلفة أذكر بعضها منها، فالشافعي قسم مسائل العلم الشرعي بالنسبة للمكلفين به إلى قسمين: علم عامة لا يسع الكلف الجهل به، وعلم خاصة يسع المكلف الجهل به، والقرافي عبر عنها بالمسائل التي تسامح صاحب الشرع في الجهل بها، ومسائل لم يتسامح صاحب الشرع في الجهل بها، وابن تيمية تيمية قسمها إلى الأمور ظاهرة، والمقالات الخفية. ينظر: الرسالة، الشافعي، ص: 357-360؛ الفروق، القرافي، ج2ص: 149؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4ص: 54؛ وللاستزادة ينظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 37.38.

⁽²⁾ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 39-41؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 297. اعترض بعض الباحثين على أن تقسيم مسائل الدين إلى أصول لا يعذر بها، وفروع يعذر بها، غير منضبط بحد لا يختلف حوله بين العلماء، وأجاب بعض الباحثين عن هذا الاعتراض بكونه صحيحاً بالنسبة لبعض الفرق التي بنت هذا التقسيم على أصول عقلية، وكفرت من خالفها كالمعتزلة، أما من حيث كون التقسيم لم يقل به أحد من علماء أهل السنة، فالنقولات عنهم مشهورة وفي كتبهم مبثوثة. نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1ص: 239.238؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 78؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 362-367.

⁽³⁾ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 41-43؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 304.

قريب العهد بالإسلام، أو نشأ ببادية يخفى فيها مثل ذلك، عذر فيه، وإن لم يكن ممن يشترك غالب الناس في معرفة تحريمه، وكان مثله يخفى عليه، عذر فيه أيضا، وإلا لم يعذر".⁽¹⁾

ثالثا- الجهل الذي يصلح عذرا لألفاظ الكفر: ويرى الباحث أن التقسيم السابق لعموم أحكام الشريعة بناء على ظهورها وخفائها، يصدق على أقسام ألفاظ الكفر، إذ منها ما يعد من ألفاظ الكفر الصريح الظاهرة الشائعة بين المسلمين، والتي تعتبر أحكامها من المعلوم من الدين بالضرورة، وذلك كالكفر بالله تعالى، أو سب الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الاستهزاء بالله وآياته ورسوله، ومنها ما يعتبر من ألفاظ الكفر غير الصريح، التي قد تخفي عن بعض المسلمين أو عمومهم، كبعض مسائل الإيمان، والأسماء والصفات، أو القدر وعلم الله تعالى بجميع الكائنات، ومعتقدات الفرق المخالفة لأهل السنة، وما يتفرع عنها من مقالات يلزم منها الكفر.

ومستند التفريق بين ألفاظ الكفر الظاهرة والخفية، هو كون الألفاظ الصريحة الظاهرة دلت النصوص الشرعية على كونها كفرا بذاتها وفي الأمر نفسه، حيث سبق ذكر نقل إجماع العلماء على كفر قائلها⁽²⁾، وقال شارح الطحاوية: "إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر، والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع".⁽³⁾ و"لأن ادعاء التأويل في لفظ صراح لا يقبل".⁽⁴⁾

وأما ألفاظ الكفر غير الصريحة فهي ليست كفرا لذاتها، وإنما تحتل في أحكام النصوص الشرعية الكفر وغيره من المعاني، ولما كانت ألفاظه لا تنحصر في عدد معين، إذ لها في الواقع أفراد كثيرة، يلزم عنها لوازمها كثيرة كذلك، ومن غير الصواب إلحاقها جميعا بألفاظ الكفر الصريح، كان لا بد من وضع ضابط يميز بين ما يلحق منها بألفاظ الكفر الصريح وبين ما لا يلحق به، والذي يبدو لي أن هذا الأمر ينضبط باعتبار قصد المكلف وعدم اعتباره، فما أهمل فيه قصد المكلف عدّ صريحا، وما روعي فيه قصده عدّ غير غير الصريح، فقد تكون ظاهرة في معناها مع احتمالها لغيره بسبب شبهة تمنع من سلامة الفهم، أو كونها ألفاظها تستعمل في غير ما وضعت له ابتداء، أو تكون مستحدثة لها مدلولات تختلف من بيئة لأخرى، أو قد يحتاج الناظر فيها إلى مزيد بيان من قرائن

(1) القواعد، تقي الدين الحصني، ت: عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ - 1997م)، ج2ص: 286؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 200؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 18.15؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 28.

(2) ينظر من هذا البحث ص: 110.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: 299.

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 217.

الأحوال والأقوال، لخباء مراد المكلف حتى لا تفسر بخلاف قصده، أو غير ذلك من الأسباب "لأن قول ما ظاهره كفر محظور في الشرع، وإن كان القائل لم يرد به ظاهره".⁽¹⁾

ومنشأ التفاوت في هذا النوع من الألفاظ غير الصريحة يخضع لاختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، ويؤثر فيه اعتبار حال المكلف، ونوعية حكم المسألة التي تترتب على اللفظ، وكذا المحل الذي يستعمل فيه، لذا اعتبر عدد من العلماء الجهل بها مانعا من التكفير لعموم أدلة العذر بالجهل إلا ما استثناه النص منها، واشتروا لذلك قيام الحجة على المكلف، استصحابا لأصل الإسلام، واحتياطا من خطورة التسرع في التكفير وفيما يلي جملة من النقولات عن بعض فقهاء المذهب الأربعة:

قال الحموي⁽²⁾ " : إن من تلفظ بلفظ الكفر عن اعتقاد لا شك أنه يكفر، وإن لم يعتقد أنها لفظ الكفر إلا أنه أتى به عن اختيار فيكفر عند عامة العلماء، ولا يعذر بالجهل. وقال بعضهم: لا يكفر، والجهل عذر، وبه يفتى؛ لأن المفتي مأمور أن يميل إلى القول الذي لا يوجب التكفير، ولو لم يكن الجهل عذرا لحكم على الجهال أنهم كفار؛ لأنهم لا يعرفون ألفاظ الكفر، ولو عرفوا لم يتكلموا... وروي أن امرأة في زمن محمد بن الحسن قيل لها: إن الله يعذب اليهود والنصارى يوم القيامة، قالت: لا يفعل الله بهم ذلك فإنهم عباده، فسئل محمد بن الحسن عن ذلك فقال: ما كفرت فإنها جاهلة، فعلموها حتى علمت".⁽³⁾

ونقل القاسمي في تفسيره كلام ابن العربي في العذر بالجهل أيضا بقوله: " قال القاضي أبو بكر ابن العربي في (شرحه): "... فالجاهل والمخطئ من هذه الأمة، ولو عمل من الكفر والشرك ما يكون صاحبه مشركا أو كافرا، فإنه يعذر بالجهل والخطأ، حتى تتبين له الحجة، الذي يكفر تاركها، بيانا واضحا ما يلبس على مثله. وينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعا جليًا قطعيا. يعرفه كل من المسلمين من غير نظر وتأمل".⁽⁴⁾

(1) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من المؤلفين، ج4ص: 433.

(2) أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي (1098 هـ = 1687 م)، فقيه حنفي، درس بالمدرسة السلطانية بالقاهرة. وتولى إفتاء الحنفية. له مؤلفات كثيرة منها: "غمز عيون البصائر" في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، و "نفحات القرب والاتصال"، و "تذليل وتكميل لشرح البيهقيونية"، و "شرح منظومة لابن الشحنة في التوحيد". الأعلام، الزركلي، ج1ص: 239.

(3) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، الحموي، ج3ص: 304؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج16ص: 208.207.

(4) محاسن التأويل، القاسمي، ج3ص: 161.

وقال النووي: "وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين، إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم، ونحوها من الأحكام، إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده، فإذا أنكر شيئاً منها جهلاً به لم يكفر".⁽¹⁾

وجاء في مغني المحتاج: "يكفر من نسب الأمة إلى الضلال، أو الصحابة إلى الكفر، أو أنكر إعجاز القرآن أو غير شيئاً منه، أو أنكر الدلالة على الله في خلق السماوات والأرض بأن قال: ليس في خلقهما دلالة عليه تعالى، أو أنكر بعث الله الموتى من قبورهم بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها، أو أنكر الجنة أو النار، أو الحساب أو الثواب أو العقاب أو أقر بها لكن قال: المراد بها غير معانيها، أو قال: إني دخلت الجنة وأكلت من ثمارها وعانقت حورها، أو قال: الأئمة أفضل من الأنبياء، هذا إن علم ما قاله، لا إن جهل ذلك لقرب إسلامه، أو بعده عن المسلمين، فلا يكفر لعذره".⁽²⁾

وقال ابن قدامة: "وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله، لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول عنه الشبهة ويستحله بعد ذلك".⁽³⁾

وبين ابن تيمية حكم الألفاظ الكفرية ومن تلفظ بها بقوله: "فهذه المقالات هي كفر، لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد، مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه، ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار".⁽⁴⁾

وقال ابن حزم: "كل من ثبت له عقد الإسلام فإنه لا يزول عنه إلا بنص أو إجماع، وأما بالدعوى والافتراء فلا، فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله؛ أو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله؛ فيستجيز خلاف الله تعالى وخلاف رسوله

(1) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج1ص: 205.

(2) مغني المحتاج، الشريبي، ج5ص: 431؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج16ص: 207.208.

(3) المغني، ابن قدامة، ج9ص: 12.

(4) بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ص: 353.354.

عليه الصلاة والسلام وسواء، كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا ... وأماما لم تقم الحجة على المخالف للحق في أي شيء كان، فلا يكون كافرا إلا أن يأتي نص بتكفيره فيوقف عنده".⁽¹⁾ ويذكر ابن الوزير أنه "إنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها، إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للأكثر لا المعلوم له وتأويل، وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب أو التبس ذلك علينا في حقه، وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية، مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد ومضادة الأدلة الجلية عقلا وسمعا".⁽²⁾

ويوضح ما سبق بوضع ضابط مهم في مسألة التكفير فيقول: "والضابط في التكفير أن من رد ما يعلم ضرورة من الدين، فهو كافر، وفي هذا بعض إجمال، والتحقيق أن من علمنا ضرورة أنه رد ما يعلم من ضرورة الدين، وعلمنا بالضرورة أنه يعلمه هو ضرورة مثل ما نعلمه ضرورة، فلا شك في كفره، وأما من جوزنا أن يجهل من الدين ما نعلمه نحن ضرورة، فهذا موضع يكثر فيه الاختلاف، والأولى عدم التكفير لعدم الدليل عليه".⁽³⁾

وذكر المعلمي اليماني تأصيلا مهما جامعا لما سبق ذكره يقول فيه: "من رضي بالإسلام ديننا ولو إجمالا، فالأصل فيه أنه معذور في خطئه وغلطه، ومن لم يرض بالإسلام ديننا فالأصل فيه أنه غير معذور، ولا يخرج أحدهما عن أصله إلا ببيان واضح".⁽⁴⁾

وأختم هذه النقول بقول قوام السنة الأصبهاني: "ومن تعمد خلاف أصل من هذه الأصول، وكان جاهلا لم يقصد إليه من طريق العناد فإنه لا يكفر، لأنه لم يقصد اختيار الكفر ولا رضي به، وقد بلغ جهده فلم يقع له غير ذلك، وقد أعلم الله سبحانه أنه لا يؤاخذ إلا بعد البيان، ولا يعاقب إلا بعد الإنذار".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج 3 ص: 139.138؛ إشكالية العذر في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 37.

⁽²⁾ إثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 377.

⁽³⁾ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج 6 ص: 317.

⁽⁴⁾ آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من المؤلفين، ج 3 ص: 38.

⁽⁵⁾ الحجة في بيان المحجة، الأصبهاني، ج 2 ص: 552.

المطلب الثاني: أدلة العذر بالجهل

ورد في الكتاب والسنة جملة من الأدلة العامة تفيد بجموعها بأن العذر بالجهل أصل معتبر في الشريعة الإسلامية، وبناء على ذلك ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار العذر بالجهل مطلقاً في الأحكام العقائدية الظاهرة كمسائل الشرك الأكبر بالتوسل بأصحاب القبور ودعائهم والنذر لهم، والأحكام العملية التي تخفى على عموم المكلفين، وذهب بعضهم إلى تقييد اعتبارها بالمسائل الخفية فقط⁽¹⁾، أما بالنظر إلى الإعذار بألفاظ الكفر، فالباحث يرى أن ألفاظ الكفر الصريح الظاهرة الشائعة بين المسلمين، والتي تعتبر أحكامها من المعلوم من الدين بالضرورة، كالكفر بالله تعالى، أو سب الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الاستهزاء بالله وآياته ورسوله اختياراً، هي من المستثنيات من عموم أدلة العذر بالجهل، ولا يعدّ الجهل بها مانعاً من التكفير، وأما ألفاظ الكفر غير الصريح، فيشملها القول بالإعذار بالجهل، أما من حيث التنزيل فإن أحكامها تحتاج إلى تفصيل يستقل به كل لفظ منها باعتبار لازمه، وحال المتكلم به ومكانه.

ومن أشهر الأدلة الخاصة الصريحة في باب العذر بالجهل بألفاظ الكفر، ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ قَالَ لِبَنِيهِ: إِذَا أَنَا مِتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اطْحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللَّهِ لَئِن قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبُنِي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْأَرْضَ فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكَ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ خَشَيْتُكَ، فَغَفَرَ لَهُ» وَقَالَ غَيْرُهُ: «مَخَافَتُكَ يَا رَبِّ»⁽²⁾.

وجه الاستدلال: هذا الحديث صريح في دلالة على أن الرجل نفي قدرة الله تعالى على إعادته بعد الموت، وهو ما يلزم منه نفي معلومين من الدين بالضرورة عند اتباع جميع الرسالات قبل الإسلام وبعده، وهما الإيمان بالقولية والعملية، العبد اللطيف، ص: 62؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهي، ص: 238؛ عارض الآخر⁽³⁾.

⁽¹⁾ ينظر: العذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هناع، ص: 259؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلكان العميري، ص: 82؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، العبد اللطيف، ص: 62؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهي، ص: 238؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 289-438.

⁽²⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، من طريق: أبي هريرة، رقم: 3481، ج 4 ص: 176.

⁽³⁾ التمهيد، ابن عبد البر، ج 18 ص: 46؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 11 ص: 409 و ج 12 ص: 491.

الفرع الأول: مذاهب العلماء في توجه حديث الرجل المسرف على نفسه

الملاحظ على هذا الحديث أنه تعددت رواياته و ألفاظه في دواوين السنة، فمنها ما لم يرد بنفي القدرة، وجاء بلفظ « وَإِنَّ اللَّهَ يَقْدِرُ عَلَيَّ أَنْ يُعَذِّبَنِي »⁽¹⁾، ومنها ما لم يرد فيه لفظ القدرة لا نفيًا ولا إثباتًا.⁽²⁾

والثابت أيضا في جميع الروايات أن الله قد غفر له وتجاوز عنه، وما دام كذلك فقد بقي معه أصل الإيمان، لذا أجمع العلماء "على أن هذا الرجل لم يكفر ولم يرتفع عنه وصف الإسلام".⁽³⁾ وبسبب تعدد ألفاظ الحديث، واتفاقها على أن الرجل غفر الله له وتجاوز عنه، أشكل الأمر على العلماء كما قال الخطابي بعد أن ذكر بعض الأجوبة عنه: " قد يستشكل هذا فيقال كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى"⁽⁴⁾، لذلك تعددت أقوال الشراح، واختلفت تفسيراتهم في ما صدر عنه من قول هل هو كافر أم ليس بكافر؟ وقد جعل بعض الباحثين المعاصرين توجيهات العلماء لذلك في مذهبين:⁽⁵⁾

أولاً- الذين تركوا ظاهر الحديث جمعا بين الروايات وتوجيه أصحابه للحديث: ذهبوا إلى إن الرجل لم يشك في القدرة ولم يصدر منه ما هو كافر، ولم يرتفع عنه وصف الإسلام لذلك غفر له، منهم ابن عبد البر، والقسطلاني، وابن الجوزي وغيرهم، وسيأتي ذكر بعض أقوالهم.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، من طريق: أبي سعيد الخدري، رقم: 2757، ج4ص: 2111. وتما الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « أَنْ رَجُلًا فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، رَأَسَهُ اللَّهُ مَالًا وَوَلَدًا، فَقَالَ لَوْلَدِهِ: لَتَفْعَلَنَّ مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ أَوْ لَأَوْلِيَنَّ مِيرَاثِي غَيْرِكُمْ، إِذَا أَنَا مِتُّ، فَأَحْرِقُونِي - وَأَكْتُرْ عَلَيَّ أَنَّهُ قَالَ - ثُمَّ اسْحَقُونِي، وَادْرُونِي فِي الرَّيْحِ، فَإِنِّي لَمْ أَبْتَهِرْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرًا، وَإِنَّ اللَّهَ يَقْدِرُ عَلَيَّ أَنْ يُعَذِّبَنِي، قَالَ: فَأَخَذَ مِنْهُمْ مِيثَاقًا، فَفَعَلُوا ذَلِكَ بِهِ، وَرَبِّي، فَقَالَ اللَّهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَيَّ مَا فَعَلْتَ؟ فَقَالَ: مَخَافَتِكَ، قَالَ فَمَا تَلَفَاهُ غَيْرَهَا ».

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، من طريق: حذيفة بن اليمان، رقم: 3451، ج4ص: 169. وتما الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ رَجُلًا حَضَرَهُ الْمَوْتُ، فَلَمَّا يَسَسَ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْصَى أَهْلَهُ: إِذَا أَنَا مِتُّ فَاجْمَعُوا لِي حَطْبًا كَثِيرًا، وَأَوْقِدُوا فِيهِ نَارًا، حَتَّى إِذَا أَكَلْتُ لَحْمِي وَخَلَصْتُ إِلَى عَظْمِي فَامْتَحِشْتُ، فَخُذُوهَا فَاطْحِنُوهَا، ثُمَّ انظُرُوا يَوْمًا رَاحًا فَادْرُوهُ فِي الْيَمِّ، فَفَعَلُوا، فَجَمَعَهُ اللَّهُ فَقَالَ لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِكَ، فَغَفَرَ اللَّهُ لَهُ " قَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَمْرٍو: وَأَنَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ ذَلِكَ: وَكَانَ نَبَاشًا ».

(3) عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 317-319 ؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلكان العميري، ص:

(4) فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 522.

(5) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 88.

واستند أصحاب المذهب الأول في توجيه معنى الحديث إلى صرف الحديث معناه عن ظاهره لأوجه: إما تحتملها اللغة؛ وإما إعمالاً لألفاظ وردت في رواية أخرى، وهي بإيجاز: التوجيه الأول: صرف الحديث عن ظاهره لمعان لغوية، سواء على سبيل تأويل اللفظ عن ظاهره، أو استعمال أسلوب مزج الشك باليقين.

1/ تأويل لفظ "قدر" من قوله: "لئن قدر عليّ ربي ليعذبني" بتأويلين:⁽¹⁾

أحدهما: حمل لفظ "قدر" على معنى قضى، فيصبح المراد: لئن كان سبق في قدر الله وقضائه أن يعذب كل ذي جرم على جرمه، ليعذبني الله عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين غيري.

الثاني: حمل لفظ "قدر" على معنى ضيق، فيصبح المراد: والله لئن ضيق الله عليّ فأعادي، وبالغ في محاسبي وجزائي على ذنوبي ليعذبني.

وممن حمل لفظ "لئن قدر الله عليّ" على معنى "قضى" ابن عبد البر على ما حكاه السيوطي عنه وتابعه عليه بقوله: "قال ابن عبد البر: هو من القدر الذي هو القضاء، وليس من باب القدرة والاستطاعة، كقوله تعالى ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [الأنبياء: 87]، وقيل: بمعنى ضيق كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه".⁽²⁾

وممن حمله على معنى "ضيق" ابن الجوزي قبل أن يذكر أوجه أخرى نقله عنه ابن حجر في الفتح بقوله: "جحدته صفة القدرة كفر اتفاقاً، وإنما قيل إن معنى قوله: "لئن قدر الله عليّ" أي: ضيق وهي كقوله: ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ [الطلاق: 07] أي: ضيق، وأما قوله: "لعليّ أضل الله"، فمعناه: لعليّ أفوته، يقال: ضل الشيء إذا فات وذهب، وهو كقوله: ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: 52]⁽³⁾، والقسطلاني بقوله: "لئن قدر الله عليّ" ضيق الله عليّ، كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ [الطلاق: 07] أي: ضيق عليه، وليس شكاً في القدرة على إحيائه وإعادته ولا إنكار

(1) الجامع أحكام القرآن، القرطبي، ج11ص: 332؛ المنهاج شرح مسلم، النووي، ج17ص: 71؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 293.

(2) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط (1389هـ - 1969م)، ج1ص: 186.

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 523.

البعثة، كيف وقد أظهر إيمانه باعترافه بأنه فعل ذلك من خشية الله تعالى، ولا يقال إن جحد بعض الصفات لا يكون كفرًا لأن الاتفاق على جحد صفة القدرة كفر بلا ريب".⁽¹⁾

2/ ذهب بعض الشراح إلى أن قوله: "لئن قدر عليّ ربي ليعذبني" يعتبر من باب استعماله لأسلوب مزج الشك باليقين أو تجاهل العارف، وهو نوع من الأساليب المشهورة في كلام العرب، الذي يكون مورد موقنا بالحقيقة لا شاكا فيها، وإنما يريد إيها السامع بالشك للوصول إلى اليقين، وحكاه القاضي عياض والنووي نقلا عن بعض شراح الحديث.⁽²⁾

التوجيه الثاني: إعمال ألفاظ وردت في رواية أخرى.

واعتمد أصحاب هذا التوجيه لتأييد مذهبهم على مسلك الجمع بين الروایتين، ومن ذلك رواية « إِنَّ اللَّهَ يَقْدِرُ عَلَيَّ أَنْ يُعَذِّبَنِي »⁽³⁾ التي قال عنها مسلم: "هكذا هو في معظم النسخ ببلاذنا، ونقل اتفاق الرواة والنسخ عليه هكذا بتكرير "إن"، وسقطت لفظة "أن" الثانية في بعض النسخ المعتمدة".⁽⁴⁾

وتعددت طرق الشراح في الجمع بين الروایتين كما يلي:⁽⁵⁾

1/ اعتبار "إن" الأولى شرطية ويصبح المعنى المقدر بعد ذلك: إن قدر الله علي عذبي، وهو ما يتوافق مع ظاهر الشك في قدرة الله في الرواية السابقة، وهنا لا يصير للجمع معنى إضافي.

2/ وأما إثبات "أن" الثانية مع الأولى، فعلى تقدير نصب اسم الله، وجعل تقدير في موضع خبر إن استقام اللفظ وصح المعنى في الظاهر، لكن ينتج عنه تلفيق مخالف لما سبق من كلامه الذي ظاهره الشك في القدرة.

3/ وذهب بعضهم إلى أن الصواب حذف "أن" الثانية وتخفيف الأولى ورفع اسم الله تعالى، ويؤول هذا المذهب إلى حمل لفظ "قدر" على أحد المعنيين السابق ذكرهما.

(1) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج5ص: 438.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 293؛ المنهاج شرح مسلم، النووي، ج17ص: 71 و ج15ص: 203؛ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 229.328.

(3) سبق تخريجه ينظر ص: 217.

(4) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج17ص: 73.74.

(5) المرجع نفسه.

4/ ويجوز أن يكون على ظاهره كما ذكر هذا القائل، لكن يكون قوله هنا معناه: إن الله قادر على أن يعذبني إن دفتموني بهيئتي، فأما إن سحقتموني وذريتموني في البر والبحر فلا يقدر علي، ويكون جوابه كما سبق، وبهذا تجتمع الروايات.

فالمحصلة أن وجه الجمع بين الروايتين في الأول والثاني يلزم منها إثبات الشك في قدرة الله تعالى، وهو مخالف لمذهب هؤلاء بأن الرجل لم يصدر منه كفر، ووجه الجمع الثالث ينتج عن التوجيه الأول، وعليه فلا يسلم مما سبق إلا الجمع عن طريق الوجه الرابع، إذ ينتج عنه أن الرجل كان مثبتاً للقدرة ولم يكن نافياً لها.

ثانياً- الذين أخذوا بظاهر الحديث وتوجيه أصحابه للحديث: ذهبوا إلى إن ما صدر من الرجل يعتبر كفراً أكبر، لكنه معذور بجهله بذلك، وبه قال جمهور العلماء كابن قتيبة⁽¹⁾، وابن حزم⁽²⁾، وابن تيمية⁽³⁾، وابن القيم⁽⁴⁾، وابن الوزير⁽⁵⁾، وغيرهم المحققين⁽⁶⁾.

واستند أصحاب المذهب الثاني إلى حمل الحديث على ظاهره بأن ما صدر منه يعدّ كفراً لكن الله غفر له وعذره بجهله، وحملوا العذر فيه على أوجه: منها ما يتعلق بحال المكلف، ومنها ما يتعلق بنوع المسألة، وإما بزمانها بكونه من أهل الفترة، أو كون ذلك معفو عنه في شرعهم بخلاف شرعنا، أو كون المسألة كانت خفية ولم تكن ظاهرة.

التوجيه الأول: اعتبار الرجل في حال الذهول والدهشة والخوف وشدة الجزع.

ذهب بعض العلماء إلى اعتبار حال الرجل كعذر مانع من حقوق الكفر به، إذ جعلوا حالة الذهول والدهشة والخوف وشدة الجزع موجبات لذهاب عقله، وأوصافاً تذهب معها يقظة الرجل وتدبره وضبطه لما يقول، وعليه يصير كلامه مهملاً في حكم اللغو لأنه غير قاصد لحقيقة معناه، كمن أخطأ من شدة الفرح، فهو ملحق بالناسي والغافل والساهي عما يقول، وهي أحوال لا يؤاخذ الشارع الحكيم عليها.

(1) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، المكتب الاسلامي، بيروت- دمشق، ط2، (1419هـ - 1999م)، ص: 186.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3 ص: 140.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3 ص: 231؛ ج 28 ص: 501؛ ج 11 ص: 409. 410.

(4) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1 ص: 348.

(5) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ص: 394.

(6) عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 318.317؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 90.

قال القاضي عياض: " قيل: إنما قال ما قاله وهو غير عاقل لكلامه ولا ضابط للفظه مما استولى عليه من الجزع والخشية التي أذهبت لبه فلم يؤاخذ به".⁽¹⁾

وقال النووي: " وقالت طائفة: اللفظ على ظاهره، ولكن قاله هذا الرجل وهو غير ضابط لكلامه، ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها، بل قاله في حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف وشدة الجزع، بحيث ذهب تيقظه وتدبر ما يقوله، فصار في معنى الغافل والناسي، وهذه الحالة لا يؤاخذ فيها، وهو نحو قول القائل الآخر الذي غلب عليه الفرح حين وجد راحلته «اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ»⁽²⁾، فلم يكفر بذلك الدهش والغلبة والسهو".⁽³⁾

التوجيه الثاني: حكم جهل الصفة. خلاف العلماء في حكم كفر منكر الصفة.

وذهب أصحاب هذا التوجيه إلى أن الرجل لا يعلم حكم من جهل صفة من صفات الله، والعلماء اختلفوا في تكفير من جهل بعض الصفات، ولذا عذر بالجهل بقوله وهو قول المتقدمين من العلماء ومن تبعهم من المتأخرين كما ذكر ابن عبد البر⁽⁴⁾، ونقله النووي بقوله: " وقالت طائفة: هذا الرجل جهل صفة من صفات الله تعالى، وقد اختلف العلماء في تكفير جاهل الصفة، قال القاضي: وممن كفره بذلك ابن جرير الطبري؛ وقاله أبو الحسن الأشعري أولاً، وقال آخرون: لا يكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الإيمان بخلاف حجدها، وإليه رجع أبو الحسن الأشعري وعليه استقر قوله".⁽⁵⁾

التوجيه الثالث: احتمال كون الرجل في زمن الفترة، أو العفو عن ذلك في شرعهم بخلاف شرعنا.

وذهب بعض العلماء إلى إعداره بأنه كان إما في زمن فترة فلم تقم عليه الحجة، وإما كان العفو عن مثل هذا القول جائزاً في شرعه، وهذا القول الأخير استبعده ابن حجر⁽⁶⁾، قال النووي: "وقالت طائفة: كان هذا الرجل في زمن فترة حين ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود الشرع على

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 293.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: التوبة، باب: في الحض على التوبة والفرح بها، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 2747، ج4ص: 2104.

(3) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج17ص: 71؛ فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 523؛ إرشاد الساري، القسطلاني، ج5ص: 438.

(4) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ج18ص: 42.

(5) المنهاج شرح مسلم، النووي ج17ص: 71؛ فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 523.522.

(6) فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 523.

المذهب الصحيح لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا، وقالت طائفة: يجوز أنه كان في زمن شرعهم فيه جواز العفو عن الكافر بخلاف شرعنا".⁽¹⁾

التوجيه الرابع: كون المسألة خفية ليست ظاهرة، لأنه لم ينكر أصل القدرة وإنما أنكر تمامها، حيث ذهب إليه بعض المعاصرين كابن باز، حيث جعل عذر الرجل بكون المسألة خفية وليست ظاهرة، إذ أنه شك تمام القدرة ولم ينكر أصلها.⁽²⁾

الفرع الثاني: الترجيح

بعد ذكر حديث الرجل الذي أمر بحرق نفسه، وتعدد ألفاظه، ومذاهب العلماء في شرحه، وعرض أهم التوجيهات التي قال بها الشراح بناء على تأويله عن ظاهره أو حمله عليه، أذكر في هذا المقام أن تلك التوجيهات كانت محل نزاع بين العلماء⁽³⁾، ولم يسلم بعضهم لبعض فيها كحمل لفظ "قدر" على معنى "ضيق" أو "قضى"، كما أن بعضهم استبعد بعضها منها كما فعل ابن حجر مع القول بجواز العفو عن مثل ذلك القول في شرعهم.

ومما سبق فالذي يترجح عند الباحث ويختاره هو مذهب جمهور العلماء المحققين الذي أخذوا بظاهر الحديث وقالوا: إن ما صدر من الرجل يعتبر كفرا أكبر، لكنه معذور بجهله بذلك، ومن التوجيهات التي أميل إليها واختارها التوجيهات الأربعة السابقة الذكر، باستثناء القول بجواز العفو عن مثل ذلك القول في شرع الرجل متابعا لابن حجر في ذلك، وسبب هذا الاختيار يكمن فيما يلي:

1/ العمل بما تقرر في الأصول من أن إبقاء اللفظ على ظاهره أولى من تأويله.

2/ كون هذا الترجيح هو مذهب العلماء المحققين واختيار بعض الباحثين المعاصرين.⁽⁴⁾

3/ عدم ترجيح هذا القول يؤدي إلى غلق باب العذر بالجهل كلية، وهو مخالف لما تقرر في الشريعة من العذر بالجهل ببعض ألفاظ الكفر.

4/ أن التوجيهات المختارة لأصحاب هذا المذهب لها ارتباط وثيق بالعوامل المؤثرة في حدّ الجهل الذي يعذر به، إذ منها ما يتعلق بحال المكلف، ومنها المحل الذي وقع فيه الجهل، ومنها ما له تعلق بنوعية المسألة المجهولة وحكمها، وكل من هذه العوامل له مصاديق كثيرة في الواقع بالمقارنة مع ألفاظ

⁽¹⁾ المنهاج شرح مسلم، النووي ج17ص: 72؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 293؛ فتح الباري، ابن حجر، ج6ص: 523.

⁽²⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 90.

⁽³⁾ عارض الجهل، أبو العلا الراشد، ص: 324 - 328.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ص: 332؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 91.

الكفر غير الصريحة، والتي لا تعدّ كفراً لذاتها كما سبق بيانه، إذ من الألفاظ ما يصدر في غياب العقل كشدة الفرح أو الغضب أو الجزع، ومن الألفاظ ما اختلف العلماء في كونها مكفرة أو غير مكفرة إذ هي تلحق بحكم منكر بعض الصفات، ومنها ما يصدر ممن لم تقم عليه الحجة فيلحق حكمه بحكم أصحاب الفترة، ومنها ما يخفى معناه عن عامة الناس فيعدّ من الألفاظ الخفية التي يعذر بالجهل بها، فمن أخطأ من المسلمين لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل ما لم يفرط في ذلك.

ويقول ابن تيمية في هذا السياق: " فإن هذا الرجل جهل قدرة الله على إعادته، ورجا أن لا يعيده بجهل ما أخبر به من الإعادة، ومع هذا لما كان مؤمناً بالله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته، خائفاً من عذابه، وكان جهله بذلك جهلاً لم تقم عليه الحجة التي توجب كفر مثله، غفر الله له، ومثل هذا كثير في المسلمين، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يخبر بأخبار الأولين، ليكون ذلك عبرة لهذه الأمة"⁽¹⁾، وقال كذلك: "فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك أو شك، وأنه لا يبعثه وكل من هذين الاعتقادين كفر يكفر قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك ولم يبلغه العلم بما يردّه عن جهله، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعدته ووعدته، فخاف من عقابه فغفر الله له بخشيته، فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالاً من الرجل، فيغفر الله خطأه أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم"⁽²⁾.

وقال ابن الوزير في الإيثار: "ولهذا قال جماعة جلة من علماء الإسلام أنه لا يكفر المسلم بما يندر منه من ألفاظ الكفر إلا أن يعلم المتلفظ بها أنها كفر"⁽³⁾.

⁽¹⁾ الصفدية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، (1406هـ)، ج1ص: 233؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 347.348.

⁽²⁾ الاستقامة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، (1403هـ)، ج1ص: 165.164.

⁽³⁾ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 394.

المطلب الثالث: مانع التأويل وأنواع العذر به

يعتبر التأويل مانعا من موانع التكفير، وسأتناوله في هذا المطلب من خلال تعريفه وأنواع العذر به وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: التأويل لغة واصطلاحاً:

أولاً- التأويل لغة: لفظ أول في اللغة له إطلاقان: الأول: ابتداء الأمر وانتهاءه ومرجعته، والآخر يطلق على الأيل وهو الذكر من العول، وسمي كذلك لأنه يقول إلى الجبل يتحصن أي: يرجع ويعود، وعليه فكل من الإطالقين يراد به الرجوع، والتأويل من التفعيل يقال: آل الشيء يؤول ومآلاً وتأويلاً بمعنى رجوع وارتد وعاد وصار إليه، ومنه تأويل الكلام أي: عاقبته وما يقول إليه.⁽¹⁾

ثانياً- التأويل في الاصطلاح: أما معنى التأويل في اصطلاح العلماء، فله ثلاثة إطلاقات:⁴

الأول: في نصوص الكاتب والسنة ويراد به "حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة". أي: ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس.

الثاني: في اصطلاح المتقدمين من المفسرين ويراد به، تفسير القرآن وبيان معانيه. أي: بيان مراد المتكلم.

الثالث: اصطلاح جمهور الأصوليين والفقهاء والمتكلمين ويراد به "صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك". أو هو "صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لقربة تدل عليه".

وهذا التأويل بالإطلاق الثالث هو مذهب أكثر من تكلم من المتأخرين في بعض نصوص الشريعة، وهذا النوع من التأويل في عمومته يعتبر من التأويل المذموم عند السلف لأن مقتضاه مخالفة ظاهر اللفظ، إذ منه ما يؤدي من غير قصد لمخالفة نصوص الشريعة ولا يعطل أحكاماً، ومنه ما ينتج عنه تعطيل أحكام الشريعة، وهذا الأخير أشد ذمًا من سابقه، لأنه كان طريقاً لغلاة بعض الفرق الجهمية والباطنية والصوفية إلى قلب حقيقة التكليف الشرعية أو إسقاطها عن المكلفين⁽²⁾، وليس

⁽¹⁾ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1ص: 159.158 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج11ص: 32 ؛ تهذيب اللغة، الأزهري، ج15ص: 329.

⁴ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4ص: 69.68 ؛ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبير والمفسر، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط2، (1427هـ)، ص: 91-103.

⁽²⁾ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 328.327 ؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج13ص: 287.

هذا مقام بسط ذلك، ولكن الغرض منه بيان علاقة التأويل بألفاظ الكفر، ومدى الإعذار به من التكفير.

والمراد بالتأويل هنا: مخالفة ظواهر النصوص الشرعية بسبب الشبهة التي تمنع من صحة فهمها، بالوقوع في ألفاظ الكفر من غير قصد للمخالفة، واعتقادها بأنها حق.

الفرع الثاني: أنواع العذر بالتأويل:

ومما سبق تقريره عند الحديث عن انتفاء الشبهة كضابط معتبر في قيام الحجة على المكلف، أنه ليس كل دعاوى وجود الشبهة أو التمسك بالتأويل تعدّ عذرا من قيام الحجة على المعين، وبالتالي عذرا مانعا من التكفير، وعليه فمن التأويل ما يعذر به، ومنه ما لا يعذر به.

أولاً- التأويل الذي يعذر به وضابطه: التأويل الذي يعذر صاحبه هو ما كان له مسوغ في لسان العرب، وكان له وجه في العلم⁽¹⁾، قال الغزالي: " فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد، ومهمات الدين فلا يكفر"⁽²⁾.

والغلط في التأويل يشمل مخالفة الأحكام التكليفية الخمسة يجعل الواجب مندوبا، أو مباحا، أو مكروها، أو محرما، أو يجعل المحرم مكروها، أو مباحا، أو مندوبا، أو واجبا، وهذا النوع من التأويل له شواهد عديدة وقع فيها من خيار هذه الأمة في الصدر الأول، فقد استحل بعضهم الدماء، وبعضهم بعض الأشربة المسكرة، وأخرين بعض أنواع الربا، والمتعة وغيرها من المحرمات التي ثبت النص بتحريمها، ولكن المستحل لذلك لا يعتقد أنها من المحرمات، ولا أنه داخل فيما ذمه الله ورسوله، فالمقاتل في الفتنة متأولا لا يعتقد أنه قتل مؤمنا بغير حق، والمبيح للمتعة والحشوش ونكاح المحلل لا يعتقد أنه أباح زنا وسفاحا، والمبيح للنبذ المتأول فيه ولبعض أنواع المعاملات الربوية وعقود المخاطرات، لا يعتقد أنه أباح الخمر والميسر والربا، لذلك لا ينبغي لأحد أن يعتقد أن نصوص الوعيد تبلغ أحدا منهم بعينه، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلا سائغا في الجملة.⁽³⁾

وضابطه: أن صاحبه اجتهد عن حسن قصد ونية، ولم يتعمد المخالفة الصريحة للنصوص الشرعية بالتكذيب أو المعارضة، ولو ظهر له الحق بعد ذلك وعلمه لرجع وعاد إليه، قال ابن حجر

(1) ابن حجر، فتح الباري، ابن حجر، ج12 ص:304.

(2) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، ص: 53.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20 ص: 263-268؛ الاستقامة، ابن تيمية، ج1 ص: 301. ص: 219؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 339-346.

بعد أن ذكر الاختلاف في التكفير بالتأويل: " والحاصل أن من أكفر المسلم نظر، فإن كان بغير تأويل استحق الذم، وربما كان هو الكافر، وإن كان بتأويل نظر، إن كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل إلى الكفر، بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به، ولا يلتحق بالأول عند الجمهور، وإن كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم".⁽¹⁾

وأدلة العذر بالتأويل السائغ هي ذاتها أدلة العذر بالجهل بجامع الخطأ وعدم القصد، لأن المتأول في حقيقة الأمر مجتهد مخطئ، وفيما يلي بعض النقول عن العلماء التي يفيد إعداهاهم بالتأويل: يقول ابن القيم بعد ما ذكر كفر من جحد إحدى فرائض الإسلام: "وأما جحد ذلك جهلا، أو تأويلا يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه".⁽²⁾

وقال ابن الوزير: " قد تكاثرت الآيات والأحاديث في العفو عن الخطأ، والظاهر أن أهل التأويل أخطأوا، ولا سبيل إلى العلم بتعمدهم لأنه من علم الباطن الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، قال الله تعالى في خطاب أهل الإسلام خاصة ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: 05] وقال تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: 286] وصح في تفسيرها أن الله تعالى قال قد فعلت...".⁽³⁾

وقال كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ مِّنْ شَرَحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا ﴾ [النحل: 106]: " يؤيد أن المتأولين غير كفار لأن صدورهم لم تنشرح بالكفر قطعا أو ظنا، أو تجوزا أو احتمالا".⁽⁴⁾ واعتبر العثيمين شبهة التأويل مانعا من موانع التكفير بقوله: "ومن الموانع أيضا أن يكون له شبهة تأويل في المكفر بحيث يظن أنه على حق؛ لأن هذا لم يتعمد الإثم والمخالفة فيكون داخلا في

(1) فتح الباري لابن حجر، ج1ص: 304.

(2) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1ص: 348.

(3) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 393.

(4) المرجع السابق، ص: 395.

قوله - تعالى - : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: 05] ولأن هذا غاية جهده فيكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286].⁽¹⁾

وحكى عبدالرحمن السعدي الإجماع على عدم تكفير المتأولين من أهل القبلة بقوله: " إن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطأوا في فهم ما جاء في الكتاب والسنة، مع إيمانهم بالرسول واعتقادهم صدقه في كل ما قال، وأن ما قاله كان حقاً والتزموا ذلك، لكنهم أخطأوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، فهؤلاء قد دل الكتاب والسنة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك".⁽²⁾

وأختم هذه القول بقول ابن حزم الذي قرن بين العذر بالتأويل وبين قيام الحجّة بما نصه: "ومن بلغه الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق ثابتة، وهو مسلم، فتأول في خلافه إياه، أو رد ما بلغه بنص آخر، فما لم تقم عليه الحجّة في خطئه في ترك ما ترك، وفي الأخذ بما أخذ، فهو مأجور معذور، لقصده إلى الحق، وجهله به، وإن قامت عليه الحجّة في ذلك، فعانده، فلا تأويل بعد قيام الحجّة".⁽³⁾

وقال ابن الوزير وكأني به يعلق على النص السابق: "وهذه فائدة جيدة تمنع من القطع بتكفير من أخطأ في التكفير متأولاً، فإننا لو كفرنا بذلك لكفرنا الجرم الغفير، فالحمد لله على التوفيق لترك ذلك، والنجاة منه والبعد عنه".⁽⁴⁾

ثانياً- التأويل الذي لا يعذر به: التأويل الذي لا يعذر صاحبه هو ما لم يكن له مسوغ في الشرع، وينطوي في حقيقة أمره إما على التكذيب الجمل أو المفصل لما جاء به الرسول، وإما بجحد أصل لا يقوم الدين إلا به⁽⁵⁾، ومن أمثله تأويلات الباطنية والفلاسفة للأخبار والأوامر الشرعية بألفاظ كفرية ظاهرها التأويل وباطنها الجحود، تؤدي إلى الإلحاد والكفر باليوم الآخر، وتعطيل أحكام الدين،

⁽¹⁾ مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، محمد بن صالح العثيمين، ج2ص:136.

⁽²⁾ إرشاد أولى البصائر والألباب، عبد الرحمن السعدي، ص: 298.

⁽³⁾ الدرّة فيما يجب اعتقاده، ابن حزم، ص: 552.553.

⁽⁴⁾ إثبات الحق على الخلق، ابن الوزير، ص: 389.

⁽⁵⁾ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 346.

كقولهم بأن الله تعالى لا يعلم الجزئيات، وإنكار حشر الأجساد، وكذا ترك الفرائض بدعوى سقوط الواجبات عنهم، أو كمن قال إن الصلاة ركعة بالعادة وركعة بالعشي، أو استحلال المحرمات بزعم حلها لبعضهم، وادّعاءهم أنه في وسعهم الخروج عن شريعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، بتأويلات تخالف حقائق الأحكام الشرعية، أو القول بالحلول وتناسخ الأرواح، وغيرها من التأويلات الكفرية الباطلة⁽¹⁾، قال الغزالي: "وأما ما يتعلق بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع".⁽²⁾

وذكر قوام السنة الأصبهاني عن بعض العلماء قولهم: "المتأول إذا أخطأ وكان من أهل عقد الإيمان نظر في تأويله، فإن كان قد تعلق بأمر يفضي به إلى خلاف بعض كتاب الله، أو سنة يقطع بها العذر، أو إجماع فإنه يكفر ولا يعذر. لأن الشبهة التي يتعلق بها من هذا ضعيفة لا يقوي قوة يعذر بها، لأن ما شهد له أصل من هذا الأصول فإنه في غاية الوضوح والبيان، فلما كان صاحب هذه المقالة لا يصعب عليه درك الحق، ولا يغمض عنده بعض موضع الحجة لم يعذر في الذهاب عن الحق، بل عمل خلافه في ذلك على أنه عناد وإصرار".⁽³⁾

ويقول ابن حزم: "وأما من كان من غير أهل الإسلام من نصراني أو يهودي أو مجوسي، أو سائر الملل، أو الباطنية القائلين بإلهية إنسان من الناس، أو بنوة أحد من الناس، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يعذرون بتأويل أصلا، بل هم كفار مشركون على كل حال".⁽⁴⁾

ويذكر أبو حامد الغزالي التأويل غير السائغ ومثاله فيقول: "ولابد من التنبيه على قاعدة وهو أن المخالف قد يخالف نصا متواترا، ويزعم أنه مؤول، مثاله: ما في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقها، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحدا في نفسه، وموجودا، وعالما على معنى اتصافه فلا، وهذا كفر صراح؛ لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلا... فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات".⁽⁵⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج13ص: 287؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج2ص: 90؛ و ج5ص: 74؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 346. نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 348.

(2) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، ص: 56.

(3) الحجة في بيان المحجة، الأصبهاني، ج2ص: 551.

(4) الدرر فيما يجب اعتقاده، ابن حزم، ص: 441؛ وانظر ص: 414.

(5) فيصل التفرقة، الغزالي، ص: 66.

وقال كذلك: "ويجب القطع بتكفيرهم في ثلاثة مسائل وهي: إنكارهم لحشر الأجساد والتعذيب بالنار، والتنعيم في الجنة بالخور بالعين والمأكل والمشروب والملبوس. والأخرى: قولهم إن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وإنما يعلم الكلّيات، وإنما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية".⁽¹⁾

وفرق ابن الوزير بين التأويل الذي يعذر به والتأويل الذي لا يعذر به في عدّة نصوص منها قوله ما أورده على من لا يكفر بالتأويل بإطلاق: "إنه يرد عليهم أن الاستحلال بالتأويل قد يكون أشد من التعمد مع الاعتراف بالتحريم، وذلك حيث يكون المستحل بالتأويل معلوم التحريم بالضرورة كترك الصلاة، فإن من تركها متأولا كفرناه بالإجماع، وإن كان عامدا معترفا ففيه الخلاف فكان التأويل هنا أشد"⁽²⁾، وقال كذلك: "لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة للجميع، وتستتر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنی، بل جميع القرآن، والشرائع، والمعاد الأخرى من البعث والقيامة والجنة والنار".⁽³⁾

وذكر في العواصم: "... أما من كذب اللفظ المنزل، أو جحدته، كفر متى كان ممن يعلم بالضرورة أنه يعلمه بالضرورة، وإنما الكلام في طوائف الإسلام الذين وافقوا على الإيمان بالتنزيل، وخالفوا في التأويل، فهؤلاء لا يكفر منهم إلا من تأويله تكذيب، ولكنه سماه تأويلا مخدعة للمسلمين ومكيدة للدين كالقرامطة الذين أنكروا وصف الله تعالى بكونه موجودا وعالما وقادرا ونحو ذلك من الصفات التي علم الكافة بالضرورة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جاء بها على ظاهرها".⁽⁴⁾

ونقل الشاطبي تفصيل المتأخرين من الأصوليين في تكفير بعض الفرق الغالية ما نصه: "ولقد فصل بعض (متأخري الأصوليين) في التكفير تفصيلا في هذه الفرق، فقال: ما كان من البدع راجعا إلى اعتقاد وجود إله مع الله، كقول السبئية في علي رضي الله عنه: إنه الإله، أو حلول الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجناحية: إن الإله تبارك وتعالى له روح يحل في بعض بني آدم ويتوارث، أو إنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كقول الغرابية: إن جبريل غلط في الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعلي كان صاحبها، أو استباحة شيء من المحرمات وإسقاط الواجبات، وإنكار

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص: 134.

(2) إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 389.

(3) المرجع السابق، ص: 377.

(4) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج4 ص: 176.

ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة، فمما لا يختلف المسلمون في التكفير به، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها مبتدعا غير كافر".⁽¹⁾

وفي ختام هذه المسألة يتقرر أن التأويل ليس عذرا بإطلاق، بل منه ما هو سائغ مقبول كعذر مانع من التكفير، ومنه ما هو باطل مردود لا يقبل الاعتذار به، وكما أنه ليس كل جهل عذراً فليس كل تأويل عذراً أيضاً.

خلاصة الفصل: وخلاصة ما سبق في بحث هذه المسألة أوجزه في النقاط الآتية:

- التكفير حكم شرعي محضٌ مردد إلى كتاب الله والصحيح من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ولا مدخل فيه لحكم العقل وغيره.
- يفترق ثبوت حكم الكفر للدليل شرعي فأهل السنة والجماعة يختاطون كثيراً في عدم التسرع في إطلاق الحكم بالتكفير، ويجعلونه حقاً لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فقط، فلا يجوز ولا يسوغ عندهم تكفير أحدٍ إلا من كفره الله أو كفره رسوله، لأن من ثبت إسلامه بيقين لا يزول عنه بالشبهة والشك.
- إن أهل السنة والجماعة يفرقون بين الكفر المطلق والكفر المعين، ولهم شروط وضوابط وتوَرَّع وديانة في إيقاعه على المعينين.
- الوصف الشرعي لأقوال وأفعال الكفر ولمن تلبس بها يجب القول به مطلقاً لأنه حكم شرعي.
- سبب الكفر الذي ينظر فيه الفقيه هو القول أو الفعل الظاهر الذي دل الدليل الشرعي على كونه كفراً أكبراً مناقضاً للإيمان.
- شرط التكفير المكمل لسببه بالنسبة للمعين، يتحقق بوجود المكلف الذي تتوفر فيه شروط التكليف، وتقوم عليه الحجة الشرعية إما حقيقة وإما حكماً بضوابطها، حتى يلزم بمقتضيات الخطاب الشرعي وأحكامه وآثاره والوعيد على مخالفته، وإذا عدم ذلك فإنه يلزم من عدمه العدم، ويمنع شرعاً الحكم عليه بالكفر.
- العوامل المؤثرة في حدّ الجهل الذي يعذر به، إذ منها ما يتعلق بحال المكلف، ومنها المحل الذي وقع فيه الجهل، ومنها ما له تعلق بنوعية المسألة المجهولة وحكمها.
- إطلاق حكم الكفر على المعين لا يجوز إلا بعد توفر الشروط فيه وانتفاء الموانع عنه.

⁽¹⁾ الاعتصام، الشاطبي، ج2ص: 708.

الفصل الثاني:

مستويات النظر والحكم على ألفاظ الكفر

المبحث الأول: المستوى العقدي: حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن

المطلب الأول: التلازم بين الظاهر والباطن في تعريف الإيمان عند السلف

المطلب الثاني: المرجئة وقولهم بعد التلازم بين الظاهر والباطن

المبحث الثاني: المستوى التأصيلي والفقهي

المطلب الأول: الحكم على الظاهر والأدلة عليه.

المطلب الثاني: ثبوت عقد الإسلام أو (الحكم على الكافر الذي أظهر الإسلام).

المطلب الثالث: حكم المسلم الذي ظهر منه الكفر.

المبحث الثالث: المستوى المقاصدي: اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر

المطلب الأول: مدى اعتبار مقاصد المكلفين على الإطلاق أو التقييد

المطلب الثاني: اعتبار مقاصد المكلفين في الألفاظ

المطلب الثالث: أقسام ألفاظ الكفر بالنسبة لمقاصد المكلفين

المطلب الرابع: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر

الفصل الثاني: مستويات النظر والحكم على أفعال الكفر

من التساؤلات المطروحة في إشكالية البحث: ما مستويات النظر والحكم على المقالات الكفرية؟ وللإجابة عنه فضلت دراسته من خلال النظر في مستويات ثلاثة لا يغني النظر في أحدها عن الآخر، يتعلق الأول منها بالجانب العقدي والغرض منه بيان حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهومي الإيمان والكفر، ويتعلق الثاني منها بالجانب الأصولي الفقهي والقصد منه إيضاح ما قرره الأصوليون والفقهاء من أن مبنى الأحكام الشرعية على الظاهر، والثالث منها يتعلق بالجانب المقاصدي ذلك أن المقاصد معتبرة في أفعال الكفر، وذلك في ثلاثة مباحث:

الأول: المستوى العقدي: حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن

الثاني: المستوى التأصيلي والفقهي

الثالث: المستوى المقاصدي: اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال الكفر

المبحث الأول: المستوى العقدي: حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن

يعتبر بحث علاقة الظاهر والباطن أو عمل الجوارح بعمل القلب، ومدى التلازم بينهما أو عدمه من أهم مخرجات مباحث الإيمان والكفر عند كل من أهل الحديث والمرجئة، وذلك من خلال اللزوم بين الظاهر والباطن، وكذا مسألة صحة إسلام المنافقين، ويتضح ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان بين أهل الحديث والمرجئة

سأتناول في هذا المطلب حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان عند كل من أهل الحديث والمرجئة باعتبارها أساساً لمسألة الحكم على الظاهر في مسألة الإيمان.

الفرع الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان عند أهل الحديث: تقرر فيما

سبق أن حقيقة الإيمان عند السلف مركبة من قول وعمل؛ يزيد وينقص، وأن الإيمان أصل باطن في القلب وفرع ظاهر لازم عنه يظهر على الجوارح، وقبل بيان علاقة أعمال القلوب بأعمال الجوارح وكيفية حصولها في الظاهر والباطن، يحسن التذكير بأن منشأ الإيمان قول القلب، وأصله التصديق والإقرار والمعرفة الذي تحصل في القلب، ويلزم عنه عمل القلب ما لم يوجد معارض راجح من هوى أو كبر أو حسد، قال ابن تيمية: "... أما الإيمان فأصله تصديق، وإقرار، ومعرفة، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، والأصل فيه التصديق والعمل تابع..."⁽¹⁾، ويقول ابن القيم: "فليس

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 263.

العمل مقصورا على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع، فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل بل هو أصل العمل".⁽¹⁾ فالقلب أو الباطن هو الأصل لجميع الأفعال والأقوال الظاهرة، والمأمور به منها لا بد فيها من معرفة القلب وقصده، والمنهي عنه منها الأقوال والأفعال إنما يعاقب عليه إذا كان بقصد القلب.⁽²⁾

فالعلاقة الأولية بين قول القلب وعمله هي علاقة تبعية الثاني منهما للأول، وذلك أن قول القلب موجب ومقتض ومستلزم لعمله، وعمل القلب وانقياده متوقف على قول القلب ولازم عنه ضرورة، وإذا تمكن من القلب الإيمان الصحيح لزم عنه ضرورة العمل الظاهر من قول اللسان وعمل الجوارح، فالتصديق أصل كل قول من أقوال اللسان، وعمل القلب أصل كل عمل من أعمال الجوارح. وكل منها يؤثر في الآخر، قال ابن تيمية: "وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة؛ والأعمال الظاهرة فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه؛ ودليله ومعلوله كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما في القلب. فكل منهما يؤثر في الآخر لكن القلب هو الأصل، والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه".⁽³⁾

فالعلاقة بين الظاهر والباطن علاقة تلازم وحصولها يتم عن طريق الارتباط بين عناصر الإيمان، وذلك بين القول الباطن بالقلب والقول الظاهر باللسان، وبين العمل الباطن بالقلب والعمل الظاهر بالجوارح، وعليه فظهور الإيمان على اللسان و الجوارح - مع انتفاء المعارض - لازم من لوازم إيمان القلب الصحيح، وأثر من أثاره ودليل على وجوده فيه، لأن القلب إذا تحقق بالتصديق والمحبة التامة مع توفر الإرادة الجازمة والقدرة التامة، اقتضى وجود الأفعال الظاهرة اختيارا، وعليه يكون عمل القلب مستلزم لعمل الجوارح، وذلك باعتبار أن "عمل القلب تابع لعلم القلب، وأن عمل الجوارح تابع لعمل القلب، لهذا يكون عمل القلب فرعا على القول، وأصلا لعمل الجوارح"⁽⁴⁾، فعمل الجوارح تابع للتصديق الجازم، يستحيل انفكاكه عنه ولا يتصور تخلف الممكن من عمل الجوارح، فإذا تخلف الأخير دل ذلك إما على انتفاء التصديق الجازم عن القلب، وإما على وجود عارض من الأهواء منع

⁽¹⁾ مختصر الصواعق المرسله، شمس الدين البعلبي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، (1422هـ - 2001م)، ج1ص:596.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14ص:119.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج7ص:541. وج10ص:272.

⁽⁴⁾ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 81.

من العمل كالكبر والحسد ونحو ذلك من أهواء النفس، وعليه فعمل الجوارح الظاهر من مقتضيات عمل القلب، ودليل على إيمان القلب وجودا وعندما⁽¹⁾، ولهذا " كانت الأعمال الظاهرة من موجب إيمان القلب ومقتضاه، وهي تصديق لما في القلب ودليل عليه وشاهد له، وهي شعبة من مجموع الإيمان المطلق وبعض له؛ لكن ما في القلب هو الأصل لما على الجوارح".⁽²⁾

ومن الأدلة على التلازم بين الباطن والظاهر في هذا الباب قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: 22] وقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا لَهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: 81] وقوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [التوبة: 46] فإن الإرادة التي في القلب مع القدرة توجب فعل المراد".⁽³⁾

ومن السنة قوله النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ، وَلَا يَدْخُلُ رَجُلٌ الْجَنَّةَ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَائِقَهُ». ⁽⁴⁾ وقوله صلى الله عليه وسلم: «... أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». ⁽⁵⁾

وعلق ابن تيمية على هذا الحديث بقوله: " ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب... فإذا كان القلب صالحا بما فيه من الإيمان علما وعملا قلبيا، لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل بالإيمان المطلق، كما قال أئمة أهل الحديث: قول وعمل، قول باطن وظاهر، وعمل باطن وظاهر، والظاهر تابع للباطن لازم له متى صلح الباطن صلح الظاهر، وإذا فسد فسد؛ ولهذا قال من قال من الصحابة عن المصلي العايب: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه"⁽⁶⁾، وقال كذلك: "فبين أن صلاح القلب

⁽¹⁾ شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ص: 196.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 644.

⁽³⁾ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج6 ص: 487.488؛ الإيمان، الخضير، ج1 ص: 322.

⁽⁴⁾ أخرجه أحمد في مسنده: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم: 13047، ج20 ص: 343. وصححه

الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ج2 ص: 243.

⁽⁵⁾ سبق تخريجه ينظر ص: 235.

⁽⁶⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 187.

مستلزم لصلاح الجسد؛ فإذا كان الجسد غير صالح، دل على أن القلب غير صالح، ... وذلك أن الجسد تابع للقلب؛ فلا يستقر شيء في القلب إلا ظهر موجهه ومقتضاه على البدن، ولو بوجه من الوجوه"⁽¹⁾، فمدار صلاح عمل الجوارح أو فسادها، يدور مع حركة صلاح القلب أو فسادها، وتابع لإرادته، فبقدر التوافق بين إرادة العبد ومراد الله تعالى بقدر ما يكمل العبد بذلك ظاهراً وباطناً.⁽²⁾

فمن لوازم الإيمان - إذا تحقق في القلب - أن يتحقق في الظاهر، فالظاهر لا يتخلف عن الباطن؛ لأنه ترجمان الباطن، ومرتبطة به ارتباطاً وثيقاً وتأثراً وتأثيراً كل واحد منهما في الآخر " بحيث يستحيل وجود إيمان صحيح في الباطن من غير أن يظهر موجهه ومقتضاه على أعمال الجوارح، فالعمل الظاهر لازم للإيمان الباطن لا ينفك عنه، وانتفاء اللازم انتفاء دليل على انتفاء الملزوم"⁽³⁾.

وعليه تكون العلاقة بين الباطن والظاهر عند السلف هي علاقة تلازم وتبعية وترابط، وحصولها يتم عن طريق الارتباط بين عناصر الإيمان، والربط بين قول القلب وعمل الجوارح يدور على عمل القلب، فالقصد إليه أصلي وغيره القصد إليه تبعاً⁽⁴⁾، وعليه فالقول بالتلازم بين الظاهر والباطن منوط باستلزام عمل القلب لعمل الجوارح.

الفرع الثاني: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان عند المرجئة:

سبق بيان مذاهب المرجئة في الإيمان وتبين أن الجامع بين فرقهم إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان باعتباره لازماً للإيمان الباطن لا باعتباره ثمرة من ثمراته، قال ابن تيمية في بيان محل نزاع المرجئة: " فإن المرجئة لا تنازع في أن الإيمان الذي في القلب يدعو إلى فعل الطاعة ويقتضي ذلك، والطاعة من ثمراته ونتائجه لكنها تنازع هل يستلزم الطاعة؟"⁽⁵⁾ بمعنى آخر: هل يستلزم عمل القلب عمل الجوارح أم هو ثمرة من ثماره؟

وذكر أن القول بأن الطاعات (العمل) ثمرات التصديق الباطن يراد به شيان:⁽⁶⁾

الأول: يراد به أنها لوازم له فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت، وهذا مذهب السلف وأهل الحديث.

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14 ص:121.

⁽²⁾ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1 ص:218-220.

⁽³⁾ الإيمان بين السلف والمتكلمين، الحضير، ص315.

⁽⁴⁾ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص:122.

⁽⁵⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص:50.

⁽⁶⁾ المرجع السابق، ج7 ص:363.

الثاني: يراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سبباً، وقد يكون الإيمان الباطن تاماً كاملاً وهي لم توجد، وهذا قول المرجئة من الجهمية وغيرهم.

ثم يبيّن مكنى غلط أصحاب القول الثاني من وجوه ثلاثة:⁽¹⁾

أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الذي في القلب تصديق بلا عمل للقلب، كمحبة الله وخشيته وخوفه والتوكل عليه والشوق إلى لقاءه.

والثاني: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الظاهر وهذا يقول به جميع المرجئة.

والثالث: قولهم كل من كفره الشارع فإنما كفره لانتهاء تصديق القلب بالرب تبارك وتعالى.

فمنشأ الغلط عندهم المنازعة في استلزام عمل القلب لعمل الجوارح، وتسلسل الخطأ عندهم في ظنهم عدم استلزام تصديق القلب لعمله، وهذا الأخير عند التحقيق هو مدار الربط بين تصديق القلب وعمل الجوارح، قال ابن تيمية مبيناً بعض أغلاطهم بقوله: "... ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون شيء من الأعمال، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له؛ والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر".⁽²⁾

وشخص ابن القيم محل النزاع بين أهل السنة والمرجئة في وجود التصديق المجرد مع زوال عمل القلب ووجوده، بقوله: "... وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق؛ فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة؛ فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده؛ كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه، واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول؛ بل ويرون به سراً وجهراً، ويقولون: ليس بكاذب، ولكن لا نتبعه، ولا نؤمن به"⁽³⁾، فالإيمان يذهب بذهاب عمل القلب، لأنه يلزم من انعدام طاعة القلب انعدام طاعة الجوارح، ومن وجود طاعة القلب وجود طاعة الجوارح، وهو معنى الإيمان المستلزم حقيقة للطاعة والانقياد الجوارح.⁽⁴⁾

ومعرفة الصواب في هذه المسألة متوقف على معرفة حقيقة الإيمان والكفر، وبناء عليه يصح القول بالتلازم بين الظاهر والباطن أو نفيه، وفهم تلازم الارتباط بين الباطن والظاهر وتعلق أعمال

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 364.363.

(2) المرجع السابق، ج7 ص: 204.

(3) كتاب الصلاة وحكم تاركها، ابن القيم، ص: 56.

(4) المرجع نفسه.

القلوب بأعمال الجوارح يمنع من الوقوع في الزلل والخطأ، وقال ابن تيمية: "فهذا الموضع ينبغي تدبره فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب، ... فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل"⁽¹⁾، ونبه ابن القيم على أهمية ذلك بقوله: "ولكن ينبغي أن يعلم ارتباط إيمان القلوب بأعمال الجوارح، وتعلقها بها، وإلا لم يفهم مراد الرسول صلى الله عليه وسلم، ويقع الخلط والتخبيط"⁽²⁾.

فالمحصلة في مسألة حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في مستواها العقدي مذهبان:

الأول: مذهب السلف القائلين بأن الإيمان قول وعمل، قرروا أن العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان هي علاقة تلازمية، بمعنى أن عمل الجوارح الظاهر هو لازم من لوازم عمل القلب الباطن، وعليه فالعلاقة بين الظاهر والباطن علاقة تلازم.

الثاني: مذهب المرجئة الذين يجمعهم إخراج العمل عن مسمى الإيمان، قرروا أن العمل هو ثمرة من ثمرات الإيمان وليس من لوازمه، وعليه نفوا التلازم بين العمل الظاهر والباطن.

المطلب الثاني: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الكفر ومسألة إسلام المنافقين

يتناول هذا المطلب حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهوم الكفر عند كل من أهل الحديث والمرجئة باعتبارها أساساً لمسألة الحكم على الظاهر حال الكفر، بالإضافة للإجابة عن السؤال عن تصحيح إسلام المنافقين، ويتبين ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الكفر بين أهل الحديث والمرجئة

تفرع عن مسألة التلازم وعدمه بين الظاهر والباطن بين أهل الحديث والمرجئة نزاع آخر، له تعلق بما هو قائم بالقلب من التصديق وضده وأثره على الظاهر من الأقوال والأفعال، منها: أن القلب هل يقوم به تصديق، أو تكذيب، ولا يظهر قط منه شيء على اللسان والجوارح، وإنما يظهر نقيضه من غير خوف؟

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7، ص: 616.

(2) مدارج السالكين، ابن القيم، ج1 ص: 336.

فمذهب السلف والأئمة وجمهور الناس؛ أنه يلزم من ظهور مقتضى ذلك على الجوارح، فمن قال أنه مصدق للرسول ويحبه ويعظمه بقلبه، ولم يصرح بكلمة الإسلام، ولا أظهر شيئاً من واجباته من غير مانع؛ فمثله لا يكون مؤمناً في الباطن، وإنما هو كافر.⁽¹⁾

وأما عند المرجئة فإنه لا يلزم من ظهور موجب عمل القلب على الجوارح، وعليه قدروا ظهور نقيض التصديق الذي في القلب من غير مانع، وافترضوا مسائل يمتنع وقوعها، لانعدام تحقق الارتباط الذي بين عمل الجوارح وعمل القلب منها قولهم: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر وهو لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته، ويشرب الخمر نهار رمضان؛ وقالوا: هذا مؤمن تام الإيمان.⁽²⁾

وقالوا كذلك: يمكن أن يصدق بقلبه ولا يظهر بلسانه إلا كلمة الكفر مع قدرته على إظهارها، فيكون الذي في القلب إيماناً نافعا له في الآخرة، ومن مقولاتهم أيضاً: إن من حكم الشارع بكفره بعمل أو قول، فذلك دليل على انتفاء ما في القلب، وقولهم هذا في غاية التناقض، لأن حكم الشرع إذا دل على انتفاء الإيمان في القلب، منع ذلك من ثبوته مع وجود الدليل النافي لوجوده.⁽³⁾

وبناء على تقرير مسألة التلازم بين الظاهر والباطن فإنه يمتنع وجود الإرادة الجازمة مع القدرة التامة بدون وجود المراد وهو العمل الظاهر، لأن الإيمان الذي في القلب من التصديق والحب وغيرهما، يستلزم الأقوال والأعمال الظاهرة؛ مثلما أن القصد التام مع القدرة يستلزم وجود المراد⁽⁴⁾، وتوضيح ذلك أن الإيمان أصله في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة له، فلا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع انتفاء عمل الجوارح كلية، وأنه يمتنع مقام الإيمان الواجب في القلب من غير ظهور موجب ذلك ومقتضيه من قول أو فعل على الجوارح، فزيادة الأعمال الظاهرة ونقصانها تابع للإيمان الذي في القلب؛ وبذلك يشمل الإيمان الملزوم واللازم، وإن كان أصله ما في القلب.⁽⁵⁾

قال ابن تيمية: "ومن عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها".⁽⁶⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 14 ص: 120.

(2) المرجع السابق، ج 7 ص: 204.

(3) المرجع السابق، ج 7 ص: 645.644.

(4) المرجع السابق، ج 7 ص: 575؛ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 95.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 7 ص: 198 وص: 575؛ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 95.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 7 ص: 646.

وسبب الخلاف بين أهل الحديث والمرجئة يكمن في السؤال التالي: هل يلزم بما هو قائم بالقلب من الكفر مع وجود الإرادة الجازمة والقدرة التامة على الفعل ظهور أثره وموجبه على الأقوال والأفعال على القول بالتلازم؟ أم لا يلزم على القول بالانفكاك؟ وبعبارة أخرى: وهل يلزم من قول القلب قول اللسان ومن عمل القلب عمل الجوارح مع الإرادة الجازمة والقدرة التامة في الكفر؟ ذهب القائلون بأن الإيمان قول وعمل بالتلازم بين الباطن والأعمال الظاهرة سواء في الإيمان أو الكفر، وذهب المرجئة إلى أنه لا يلزم من ذلك ظهور آثار التصديق أو التكذيب على الأعمال الظاهرة، لكن السؤال الذي يفرض نفسه: ما المقصود بالأعمال الظاهرة التي لا يتصور وجود الإيمان أو زواله كلية إلا بحصولها؟

والجواب على هذا السؤال يكون وفق الآتي: إن المراد بالأعمال الظاهرة التي لا يتصور وجود إيمان القلب مع عدمها أو وجودها من غير مانع ما يلي: (1)

أولاً: الأعمال العدمية

أ/ ترك الإقرار بالشهادتين من غير عذر: باعتبارهما ركن من أركان الإيمان، وفي عدمهما عدم الإيمان، وقد سبق نقل أقوال العلماء في ذلك (2)، قال ابن تيمية: " إن الذي عليه الجماعة أن من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذر لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة، وأن القول من القادر عليه شرط في صحة الإيمان". (3)

ب/ ترك الصلاة كلية: وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء والنزاع فيها مشهور بين أئمة السنة قديماً وحديثاً. (4)

قال ابن تيمية: " وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر وأما الأعمال الأربعة فاختلّفوا في تكفير تاركها ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا، والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور". (5)

(1) البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 131-133.

(2) ينظر من هذا البحث ص: 78.

(3) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 533؛ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، ص: 133.

(4) الصلاة وأحكام تاركها، ابن القيم، ص: 30.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 302.

ثانيا: الأعمال الوجودية: الأقوال والفعال الكفرية الظاهرة المستلزمة لعدم الباطن:

وهو ما يختص بالكفر بالعمل المتعلق بالأقوال والأفعال الكفرية الظاهرة المضادة لأصل الإيمان من كل وجه، كسب الله تعالى، أو السجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه، والاستهزاء بالله وآياته ورسوله، فمثل هذه الأفعال والأقوال كفر في الظاهر والباطن سواء قصد فاعلها الكفر أو لم يقصد، أما تنزيل الحكم على المعين فهو متوقف على توفر الشروط المكملة للأسباب وانتفاء الموانع.⁽¹⁾

قال ابن تيمية في سياق حديثه على أن القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال: " وما كان كفرا من الأعمال الظاهرة: كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزما لكفر الباطن، وإلا فلو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرا، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله".⁽²⁾

وباستثناء الصور ثلاث السابقة: الأقوال والأعمال الكفرية. ترك الشهادتين من غير عذر، وترك الصلاة كلية وهذه الأخيرة مختلف فيها كما سبق، لا يلزم من ترك بعض آحاد الأعمال التي تمثل شعب الإيمان⁽³⁾ زوال الإيمان كله، فلا يلزم من ترك إمطة الأذى عن طريق مثلا زوال الإيمان، ذلك أن الإيمان عند أهل السنة لا يتبعض ولا يتجزأ ولا يلزم من ذهاب بعضه ذهاب كله كما ذهب الخوارج والمرجئة، أما من ترك واجبا أو فعل محرما فلمنفي عنه هو مجموع الإيمان⁽⁴⁾ لا كل جزء من أجزائه، وهو تحت الوعيد والقائل بتكفيره قد خالف الصحيح من كلام أهل السنة والجماعة.⁽⁵⁾

ويختار الباحث القول بأن العلاقة بين الظاهر والباطن هي علاقة تلازمية بناء على ترجيح تعريف الإيمان بأنه قول وعمل، ويخلص إلى ما يلي:

(1) الصلاة وأحكام تاركها، ابن القيم، ص: 56؛ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص: 132.132.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14 ص:120.

(3) ينظر من هذا البحث ص: 80.

(4) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، (1406 هـ - 1986 م)، ج5 ص:206؛ البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص:111.

(5) ينظر تفصيل مسألة ترك الأعمال باستثناء الصور الثلاثة السابقة في مبحث الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، البيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان، فتحي الموصلي، ص:124_148.

إن السلف من أهل الحديث القائلين بأن الإيمان قول وعمل، قرروا أن العلاقة بين الظاهر والباطن هي علاقة تلازمية، بخلاف المرجئة الذين أخرجوا العمل عن حقيقة الإيمان، وقرروا أن العمل هو ثمرة من ثمرات الإيمان وليس من لوازمه، وعليه نفوا التلازم بين العمل الظاهر والباطن، وأن الأعمال الظاهرة التي يتحقق معها الإيمان أو ينتفي بها، منها ما هو عدمي كترك الشهادات من غير عذر، وترك الصلاة كلية، ومنها ما هو وجودي كالأقوال والأعمال الكفرية.

الفرع الثاني: مسألة إسلام المنافقين: قد يستشكل البعض العلاقة التلازمية بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان، وهو مسألة إسلام المنافقين: فهل يلزم منه إيمان المنافقين في الباطن بتصحيحه في الظاهر؟ وهل تعليق حكم الإيمان والإسلام بالظاهر يستلزم منه إيمان الباطن؟
يجاب عن ذلك من جهتين:

الأولى: العلاقة بين الظاهر والباطن تلازمية، والظاهر من أحوال المنافقين لا يخرم هذه القاعدة.
الثاني: الحكم بالإسلام والكفر يختلف باختلاف المحل: ففي الدنيا الحكم على الظاهر، وفي الآخرة الحكم على الباطن والحقيقة.

قال الشافعي: "أخبر عز وجل عن المنافقين بالكفر، وحكمه فيهم بعلمه من أسرار خلقه، ما لا يعلمه غيره بأنهم في الدرك الأسفل من النار، وأنهم كاذبون بأيمانهم، وحكم فيهم جل ثناؤه في الدنيا بأن ما أظهروا من الإيمان وإن كانوا به كاذبين لهم جنة من القتل... وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا حقن الله تعالى دماء من أظهر الإيمان بعد الكفر، أن لهم حكم المسلمين من الموارثة والمناكحة وغير ذلك من أحكام المسلمين".⁽¹⁾

وذكر ابن تيمية أن الكلام في هذه المسألة يرجع بأصلها إلى اختلاف الدار والأحكام باعتبار الظاهر والحقيقة، ففي أحكام الدنيا تجري على المنافق أحكام المسلمين لأنها تبنى على الظاهر، وفي أحكام الآخرة تجري على المنافق أحكام الكفار لأنها تبنى على الحقيقة، ذلك أن الكفر نوعان: كفر ظاهر وكفر نفاق⁽²⁾، وكذلك القول في المؤمن في بلاد الكفر يكتف بإيمانه الباطن، ولا يعلم به المسلمون حال قتالهم الكفار فيقتل معهم، ولا تجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا، وهو في الآخرة

⁽¹⁾ الأم، الشافعي، ج6ص:170.169؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص:210؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص:205.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص:621.620.

من المؤمنين أهل الجنة، فأحكام الدار الآخرة خلاف أحكام دار الدنيا⁽¹⁾، وعلل ثبوت التلازم واختلاف الأحكام في الدنيا والآخرة بقوله: " لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة ".⁽²⁾

وقال الشاطبي: " فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموماً أيضاً، فإن سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمنخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه ".⁽³⁾

وقد يقول قائل: إنما كان ذلك من قبيل ما قال، خوفاً أن يقول الناس: « إِنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ ».⁽⁴⁾

أجاب الشاطبي عن ذلك بقوله: " فالعلة أمر آخر لا ما زعمت، فإذا عدم ما علل به، فلا حرج، لأننا نقول: هذا من أدل الدليل على ما تقرر؛ لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن يحفظ ترتيب الظواهر، فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر، فالعذر فيه ظاهر واضح، ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر، وإن على الظواهر، وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ".⁽⁵⁾

وعليه لا بدّ من التفريق بين اسم من يظهر الإسلام و بين حكمه في الدنيا والآخرة " والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أخبر عن تلك الأمة بالإيمان الظاهر الذي علقت به الأحكام الظاهرة، وإلا فقد ثبت عنه أن سعداً لما شهد لرجل أنه مؤمن قال: «أَوْ مُسْلِمٌ»⁽⁶⁾، وكان

(1) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج8ص: 433.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 210.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج2ص: 467.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون: 8]، من طريق: جابر بن عبد الله، رقم: 4907، ج6ص: 155.

(5) الموافقات، الشاطبي، ج2ص: 468.467.

(6) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع، من طريق: سعد بن أبي وقاص، رقم: 150، ج1ص: 132. وتام الحديث أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدًا جَالِسِينَ فِيهِمْ، قَالَ سَعْدٌ: فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُعْطِهِ، وَهُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ مُسْلِمًا» =

يظهر من الإيمان ما تظهره الأمة، وزيادة فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب؛ فالمؤمن المستحق للجنة لا بد أن يكون مؤمناً في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة".⁽¹⁾

وبناء على ما سبق، فوصف الإسلام حكماً يثبت للمكلف بأدنى دلالة عليه، أما ثبوته على الحقيقة التي يعتبر بها مسلماً عند الله لا بدّ فيه من أمرين:⁽²⁾ أحدهما: تحقق أصل الشهادتين في القلب.

الثاني: النطق باللسان بالبراءة من الشرك والالتزام بالتوحيد.

وبهذا الجواب يندفع الإشكال السابق بين الحكم بالظاهر، وبين التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: المستوى التأصيلي والفقهية لأحكام الإيمان والكفر

تناولت في ما سبق العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان والكفر، وخلصت البحث هنالك إلى أن الأعمال الظاهرة التي يتحقق معها الإيمان أو ينتفي بها، منها ما هو عدمي كترك الشهادتين من غير عذر، وترك الصلاة كلية، ومنها ما هو وجودي كالأقوال والأعمال الكفرية، والذي له تعلق بموضوع البحث هنا هو الأعمال الوجودية وبالأخص ألفاظ الكفر، وذلك من حيث الحكم عليها في النظر الأصولي والفقهية.

المطلب الأول: الحكم على الظاهر والأدلة عليه.

ونظراً لما سبق فإن أعمال قاعدة الحكم بالظاهر أصل عظيم من أصول الشريعة الإسلامية في الحكم على تصرفات المكلفين في جميع أبواب الشريعة، لذلك يأتي هذا المطلب لبيان تقارير العلماء للقاعدة، وكذا الأدلة عليها.

الفرع الأول: بناء الأحكام الفقهية على الظاهر: القاعدة المقررة والمعروفة عند الأصوليين والفقهاء أن الأحكام على أقوال وأفعال المكلفين تبنى على الظواهر، والله تعالى يتولى السرائر، لأن الله تعالى

قَالَ: فَسَكَتُ قَلِيلاً ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ مُسْلِمًا»، قَالَ: فَسَكَتُ قَلِيلاً ثُمَّ غَلَبَنِي مَا عَلِمْتُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ؟ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ مُسْلِمًا، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ، خَشْيَةً أَنْ يُكَبَّ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ».

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 215. 216.

⁽²⁾ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 56.

أمر العباد بالحكم في هذه الدنيا على الظاهر، ونهاهم عن اتباع ما ليس لهم به علم كالظنون والأوهام والدعاوى المفتقرة إلى الأدلة، ومن باب أولى الحكم على البواطن التي ليس لأحد من الناس سبيل إلى الاطلاع عليها، قال عمر ابن الخطاب: " إِنَّ أَنَا سَا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ، وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ، فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا، أَمَّنَاهُ، وَقَرَّبَنَا، وَلَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ، وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سُوءًا لَمْ نَأْمَنَهُ، وَلَمْ نُصَدِّقْهُ، وَإِنْ قَالَ: إِنَّ سَرِيرَتَهُ حَسَنَةٌ " (1).

إن حجية العمل بالحكم على الظاهر من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية، ويعتبر الشافعي ممن تولى هذه القاعدة بمزيد من التأصيل والاهتمام والبيان للمراد منها ولمنزلتها من الشريعة، حيث قال في بيان حدود التكليف الشرعي في الحكم على تصرفات المكلفين: " وإنما كلف العباد الحكم على الظاهر من القول والفعل، وتولى الله الثواب على السرائر دون خلقه " (2). وقال كذلك "وكذلك أمرنا الله تعالى أن نحكم عليهم بما ظهر، وكذلك أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك أحكام الله وأحكام رسوله في الدنيا، فأما السرائر فلا يعلمها إلا الله فهو يدين بها ويجزي ولا يعلمها دونه ملك مقرب ولا نبي مرسل" (3).

الفرع الثاني: الأدلة على بناء الأحكام الفقهية على الظاهر: استدلل العلماء على قاعدة الحكم بالظاهر بجملة من الأدلة النقلية والنظرية التي تفيد حجية القاعدة أذكر منها:

1/ من الكتاب: قال الله تبارك وتعالى لنبيه - صلى الله عليه وسلم - في ذكر المنافقين ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ [المنافقون: 1] قرأ إلى ﴿ فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [المنافقون: 2].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: " فأقرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتناكحون ويتوارثون، ويسهم لهم إذا حضروا القسمة ويحكم لهم أحكام المسلمين، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن كفرهم، وأخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنهم اتخذوا أيمانهم جنة من القتل بإظهار الأيمان على الإيمان" (4)،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الشهادات، باب: الشهداء العدول، من طريق: عبد الله بن عتبة، رقم: 2641، ج3ص: 169.

(2) الشافعي، الأم، ج1ص: 296؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 82.

(3) الأم، الشافعي، ج7ص: 85.

(4) المرجع السابق، ج4ص: 120.

وقال الشوكاني: "ومن أعظم اعتبارات الظاهر ما كان منه صلى الله عليه وسلم مع المنافقين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه ظاهر الحال".⁽¹⁾

2/ من السنة:

أ/ قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ». ⁽²⁾

وجه الاستدلال: قال الشافعي: "أخبرهم أنه يقضي بالظاهر، وأن الحلال والحرام عند الله على الباطن، وأن قضاءه لا يحل للمقضي له ما حرم الله تعالى عليه إذا علمه حراماً".⁽³⁾

وقال النووي في قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»: "معناه التنبيه على حالة البشرية، وأن البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الأمور شيئاً إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، وأنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر، فيحكم بالبينه وباليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر، مع إمكان كونه في الباطن خلاف ذلك، ولكنه إنما كلف الحكم بالظاهر".⁽⁴⁾

وفي بيان عموم قاعدة الحكم بالظاهر عند العمل بأحكام الشريعة يقول الشاطبي: "ولم يستثن من ذلك أحد، حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج إلى البينة في بعض ما أنكر فيه مما كان اشتراه، فقال: «من يشهد لي؟»⁽⁵⁾، حتى شهد له خزيمه بن ثابت، فجعلها الله شهادتين، فما ظنك

(1) نيل الأوطار، الشوكاني، ت: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط1، (1413هـ-1993م)، ج1ص:361.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الحيل، باب: إذا غصب جارية فرزع أمها ماتت، فقضي بقيمة الجارية الميتة، ثم وجدها صاحبها فهي له، ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمناً، من طريق: أم سلمة، رقم: 6967، ج9ص: 25.

(3) الأم، الشافعي، ج4ص: 120؛ وج7ص: 310.

(4) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج12ص: 05.

(5) أخرجه أبوداود في سننه: كتاب: الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يقضي به، من طريق: خزيمه بن ثابت، رقم: 3607، ج5ص: 459. وتام الحديث «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي - صلى الله عليه وسلم - ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي - صلى الله عليه وسلم - المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي - صلى الله عليه وسلم - حين سمع نداء الأعرابي فقال: "أو ليس قد ابتعته منك؟ فقال الأعرابي: لا، والله ما بعته، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "بلى قد ابتعته منك"، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمه بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي - صلى الله عليه وسلم - على خزيمه فقال: "بم تشهد؟" فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شهادة خزيمه بشهادة رجلين». وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج5ص: 127.

بآحاد الأمة؟⁽¹⁾.

ب/ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللَّهِ مَنْ أَصَابَ مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ شَيْئًا، فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ، نُقِمَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ».⁽²⁾

وجه الاستدلال: قال الشافعي: "فأخبرهم أنه لا يكشفهم عما لا يدون من أنفسهم وأنهم إذا أبدوا ما فيه الحق عليهم أخذوا بذلك".⁽³⁾

ج/ قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي لَمْ أُوْمَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ».⁽⁴⁾ قال النووي في الحديث "معناه: إني أمرت بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر".⁽⁵⁾

قال الشافعي: "الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب ومن حكم على الناس بالإزكان (أي: بالظن) جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله عز وجل إنما يولي الثواب والعقاب على المغيب؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم".⁽⁶⁾

وبيّن الشاطبي أن هذا أصل مقطوع به في الأحكام خصوصاً، وفي الاعتقاد في الغير عموماً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم مع تأييده بالوحي، كان يجري الأمور في المنافقين مع علمه بيوطنهم على ظواهرها، ولم يخرجها هذا عن أعمال الأحكام على ظاهر ما جرت عليه.⁽⁷⁾

3/ الإجماع: حكى الإجماع على هذه القاعدة ابن عبد البر بقوله: "وقد أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأن السرائر إلى الله عز وجل".⁽⁸⁾

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2ص:470.469.

(2) أخرجه مالك في الموطأ: باب: ما جاء في من اعترف على نفسه بالزنا، من طريق: زيد بن أسلم، رقم: 3048، ج5ص: 1205.

(3) الأم، الشافعي، ج4ص:120؛ وص: 296.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: مناقب الأنصار، باب: بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد، إلى اليمن قبل حجة الوداع، من طريق: أبي سعيد الخدري، رقم: 4351، ج5ص: 163.

(5) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج7ص: 163.

(6) الأم، الشافعي، ج4ص:120.

(7) الموافقات، الشاطبي، ج2ص:467.

(8) التمهيد، ابن عبد البر، ج10ص: 157.

والأدلة النظرية⁽¹⁾ في تقرير قاعدة الحكم بالظاهر أساسها التأمل في تصرفات الشارع وتفريعاته، حيث إن الناظر في جزئيات الأحكام الشرعية يجد أن عددا كبيرا منها مبني على الأسباب الظاهرة، قال الشاطبي: " فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، لا من جهة أخرى؛ فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع، أو على خلاف ذلك، ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلا على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منحرما؛ حكم على الباطن بذلك، أو مستقيما؛ حكم على الباطن بذلك أيضا".⁽²⁾

وهذا أصل عام في الأحكام الفقهية وبقية أحكام العاديات والتجريبات، والالتفات إليه بالاعتبار السابق نافع في مجموع الشريعة، ويكفي لصحة الاعتماد عليه أنه عمدة في الحكم بإيمان المؤمن، وكفر الكافر، وطاعة المطيع، وعصيان العاصي، وعدالة العدل، وجرحه المجرم، وإقامة الحدود والشعائر الإسلامية، فهو كلية التشريع وعمدة التكليف.⁽³⁾

ونظرا لما سبق فإن إعمال قاعدة الحكم بالظاهر أصل عظيم من أصول الشريعة الإسلامية في الحكم على تصرفات المكلفين في جميع أبواب الشريعة.

المطلب الثاني: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر أو (الحكم على الكافر الذي أظهر الإسلام).

الحكم على تصرفات المكلفين في النظر الأصولي والفقهية له مقامان: مقام الظاهر: وهو الحكم القضائي الدنيوي؛ ومقام الحقيقة: وهو الحكم الدياني الأخروي⁽⁴⁾، والحديث في هذه المسألة يدور حول أحكام الإسلام والكفر من جهة أحكام الدنيا باعتبار مبناها على الظاهر، لذلك سأتناول الحديث عن هذه القاعدة في بابي الإيمان والكفر وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر من الكتاب:

حرصت الشريعة الإسلامية على حفظ أرواح الناس وأموالهم، واتخذت الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة والتي هي أحسن منهجا للدعوة إليها، ومن شدة حرصها على ذلك أوجبت على

(1) نظرية الأصل والظاهر، محمد سماعي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ-2005م)، ص: 119 وما بعدها.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج1ص:367.368.

(3) المرجع نفسه.

(4) الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 126؛ نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ص: 201.

أتباعها الحكم بالإسلام على من تكلم من غير المسلمين بكلمة التوحيد وأجراها على لسانه، أو أظهر من شعائر الإسلام ما يستدل به على إسلامه ومعاملته معاملة المسلم، ومن الأدلة على إجراء الحكم بالإسلام على الظاهر:

1/ قوله تعالى: فقال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ ءَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ ءَسَلَّمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: 94]

وجه الاستدلال: استدلال الشافعي على هذا الأصل بمعاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمنافقين لما أظهروا الإسلام، وإجراء أحكام الإسلام عليهم وحقن دماءهم⁽¹⁾، وقال في ذلك: "وكل من حقن دمه في الدنيا بما أظهر مما يعلم جل ثناؤه خلافه من شركهم، لأنه أبان أنه لم يول الحكم على السرائر غيره، وأن قد ولي نبيه الحكم على الظاهر، وعاشرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يقتل منهم أحدا؛ ولم يجسه؛ ولم يعاقبه؛ ولم يمنعه سهمه في الإسلام إذا حضر القتال؛ ولا مناكحة المؤمنين؛ وموارثتهم؛ والصلاة على موتاهم وجميع حكم الإسلام، وهؤلاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض والأعراب لا يدينون ديننا يظهر بل يظهرون الإسلام ويستخفون بالشرك والتعطيل".⁽²⁾

وقال الشوكاني: "والمراد: نهي المسلمين عن أن يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على إسلامه، ويقولوا: إنه إنما جاء بذلك تعوذا وتقية".⁽³⁾

الفرع الثاني: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر من السنة:

1/ قوله صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ».⁽⁴⁾

فمحل الشاهد قوله صلى الله عليه وسلم: «عَصَمُوا مِنِّي ... دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»

(1) الأم، الشافعي، ج4ص:120؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3ص:82؛ نيل الأوطار، الشوكاني، ج1ص:360.

(2) الأم، الشافعي، ج6ص:179.

(3) فتح القدير، الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، (1414 هـ)، ج1ص:579.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَغَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:

5]، من طريق: ابن عمر، رقم: 14، ج1ص:14.

وجه الاستدلال: قال البغوي: "وفي الحديث دليل على أن أمور الناس في معاملة بعضهم بعضاً، إنما تجري على الظاهر من أحوالهم دون باطنها، وأن من أظهر شعار الدين أجري عليه حكمه، ولم يكشف عن باطن أمره"⁽¹⁾، وقال القاضي عياض مستدلاً بهذا الحديث على ثبوت العصمة بالشهادة: "فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة، ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع"⁽²⁾. وقال ابن رجب: "ومن المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلماً"⁽³⁾.

قال ابن حجر: "أي أمر سرائرهم... وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر"⁽⁴⁾، وأضاف ابن رجب مبيناً استمرار العصمة بموجباتها: "يعني: أن الشهادتين مع إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة تعصم دم صاحبها وماله في الدنيا إلا أن يأتي ما يبيح دمه، وأما في الآخرة، فحسابه على الله - عز وجل - فإن كان صادقاً، أدخله الله بذلك الجنة، وإن كان كاذباً فإنه من جملة المنافقين في الدرك الأسفل من النار"⁽⁵⁾.

2/ قصة أسامة بن زيد التي قال فيها: بَعَثْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَذْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَطَعْنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَتَلْتُهُ؟» قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السَّلَاحِ، قَالَ: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟» فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي أَسَلَمْتُ يَوْمَئِذٍ.⁽⁶⁾

وجه الاستدلال: قال النووي في شرح قوله - صلى الله عليه وسلم - : «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟»: "ومعناه: أنك إنما كُلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان،

(1) شرح السنة، البغوي، ج1ص:70؛ المنهاج شرح مسلم، النووي، ج1ص:212.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص:278.

(3) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص:239.

(4) فتح الباري، ابن رجب، ج1ص:77.

(5) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ت: ماهر الفحل، ج1ص:248؛ الأم، الشافعي، ج7ص:310.

(6) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، من طريق: أسامة بن زيد، رقم:

وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه...⁽¹⁾، وقال فيه كذلك: " وفيه دليل على القاعدة المعروفة في الفقه والأصول: أن الأحكام فيها بالظاهر، والله يتولى السرائر".⁽²⁾

3/ حديث جارية معاوية ابن الحكم السلمي الذي استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في عتقها، فقال له: «أَتُنَّبِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «أَعْتَقَهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ».⁽³⁾

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية معلقا على هذا الحديث: " فإن الإيمان الذي علقت به أحكام الدنيا هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة...".⁽⁴⁾

4/ ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ»⁽⁵⁾.⁽⁶⁾

وجه الاستدلال: قال السبكي معلقا على الحديث: " فجعل الشهادتين مناطا بدار الحكم عليهما، فحيث وجدا حكم بمضمونهما بالنسبة إلى الظاهر، وأمر الباطن إلى الله تعالى...".⁽⁷⁾

وبناء على ما سبق تقرر عند أهل السنة والجماعة قبول دعوى الناس الإسلام عملاً بالظاهر، وبها يثبت عقد الإسلام، قال بن الصلاح: " وحكم الإسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين"⁽⁸⁾، وذلك

(1) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج2ص: 104.

(2) المرجع السابق، ج2ص: 107.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، من طريق: معاوية بن الحكم السلمي، رقم: 537، ج1ص: 381.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 416.

(5) المراد به الأسرى الذين يؤخذون عنوة في السلاسل فيدخلون في الإسلام فيصيرون من أهل الجنة، وقال الغزالي: " المراد بالسلاسل الأسباب فإنه تعالى أمر بالعمل فقال: اعملوا وإلا أنتم معاقبون مذمومون على العصيان وذلك سبب لحصول اعتقاد فينا والاعتقاد سبب لهيجان الخوف وهيجانه سبب لترك الشهوات والتجافي عن دار الغرور وذلك سبب الوصول إلى جوار الرحمن في الجنان وهو مسبب الأسباب ومرتبها فمن سبق له في الأزل السعادة يسر له هذه الأسباب حتى يقوده بسلاسلها إلى الجنة ومن قدر له الشقاء أصمه عن سماع كلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم والعلماء فإذا لم يسمع لم يعلم وإذا لم يعلم لم يخف وإذا لم يخف لم يترك الركون للدنيا والانهمك في اللذات وإذا لم يتركها صار في حزب الشيطان ". ينظر: فيض القدير، المناوي، ج4ص: 302.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الجهاد والسير، باب: الأسارى في السلاسل، من طريق: أي هريرة، رقم: 3010، ج4ص: 60.

(7) الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 28.

(8) المنهاج شرح مسلم، النووي، ج1ص: 148.

في الغالب⁽¹⁾، ومن تحقق فيه الدخول في الإسلام في الظاهر حكم بالإسلام، وهذا أصل لا بد من تقريره واستصحابه حتى يثبت الناقل عنه بيقين.

المطلب الثالث: حكم المسلم الذي ظهر منه الكفر.

يختلف الحكم بإسلام الكافر في الظاهر، عن الحكم بكفر المسلم بالظاهر، وذلك كون الشريعة حريصة على دخول الناس فيها أشد الحرص على إخراجهم منها، فقبلت كل مظاهر الإسلام الصريحة أو غير الصريحة، وأعطت لمن تظاهر بها وصف الإسلام حكماً، وفي المقابل شددت الشريعة في أحكام التكفير وحذرت الخوض فيها والتهوين من شأنه.

والكلام في هذه المسألة يدور حول المسلم الذي ثبت إسلامه بيقين (فهذا أصل)، وظهر منه قول كفري صريح في دلالة أو غير صريح (وهذا ظاهر)، واشتبه علينا حاله وأشكل علينا حكمه بسبب تعارض أصل وظاهر، أحدهما ثبوت إسلامه وثانيهما ظهور الكفر منه، فهل يلزم من ذلك العمل بقاعدة الحكم بالظاهر وطردها مطلقاً كما تقرر العمل بها في ثبوت حكم الإسلام؟ أم لا بد من النظر والتثبت واعتبار الباطن أو قصد المكلف وبالتالي مراعاة الظاهر والباطن معاً؟ أم أن العبرة بالباطن بناء على أن الكفر هو التكذيب؟

ولاعتبار كل من العلاقة بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان وبالتالي انعكاسه على مفهوم الكفر، وكذا قاعدة الحكم على الظاهر أثر بالغ في هذه المسألة، والذي يظهر لي من البحث والنظر أن المذاهب في تحقيق مناط الكفر في هذه المسألة ثلاثة وهي مجملة كما يلي:

الأول: القائلون بعدم التلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر.

الثاني: القائلون بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر.

الثالث: القائلون بالتلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر مع التفصيل (بتوفر الشروط وانتفاء الموانع).

وبيانها كما يلي:

⁽¹⁾ ثبت الإقرار بصور أخرى قبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن كان يرغب في الإسلام، منها قول المقداد من الأسود "أسلمت لله"، بل وحتى ممن أخطأ في التعبير عنها ممن لم يعرفها مقبول، كما في حديث خالد بن الوليد: "... فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا...". ينظر صحيح البخاري، ج5 ص: 85 وص: 160، وصحيح مسلم، ج1 ص: 96.95، الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 54.

الفرع الأول: القائلون بعدم التلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر:

سبق بيان مذهب المرجئة في تعريف الإيمان بالتصديق والكفر بالتكذيب، وأنهم اتفقوا على إخراج العمل من مسمى الإيمان، مع بيان الخلاف في قول اللسان، وبناء عليه قالوا بنفي التلازم بين الظاهر والباطن في أعمال الكفر القولية أو الفعلية، واعتبروا الباطن مناطا للحكم دون الظاهر " فكما لم يجعلوا العمل الظاهر لازما للإيمان، فكذلك الكفر الذي هو عندهم حقيقة باطنة ليس لازما للعمل الظاهر لذاته".⁽¹⁾

وبناء على ذلك قرروا أن الكفر حكم على الباطن وحده و" صاروا يقدرّون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان؛ يقولون: هذا مؤمن تام الإيمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار"⁽²⁾، ومن مقالاتهم كذلك: " يمكن أن يصدق بقلبه ولا يظهر بلسانه إلا كلمة الكفر مع قدرته على إظهارها، فيكون الذي في القلب إيمانا نافعا له في الآخرة".⁽³⁾

لكن مقالاتهم تلك ينتج عنها أن المصدق إذا صدر عنه مثلها لا ينسلخ عنه التصديق، وهذا أمر مشكل مخالف لإجماع العلماء بأن بعض الأقوال والأفعال كفر لذاته كسب الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم، قال الكشميري: "وهنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق، كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا: إنه كافر، ناقض قولنا: إن الإيمان هو التصديق. ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق، فكيف يُحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا: إنه مسلم، فذلك خلاف الإجماع".⁽⁴⁾

والسؤال المشكل الذي يلزمهم الإجابة عليه هو: هل يحكم على من تلبس بأعمال الكفر القولية أو الفعلية المجمع عليها بالظاهر، أم يلتزمون مذهبهم بأن الكفر هو التكذيب، وهو حقيقة باطنة لا يلزم منه العمل الظاهر؟

(1) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 204.203.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7: ص204.

(3) المرجع السابق، ج7: ص644.645.

(4) فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1: ص125؛ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 204.

فإن قالوا بالأول انتقض مذهبهم بالقول بعدم التلازم بين الظاهر والباطن، وإن قالوا بالثاني فهو خلاف الإجماع ويبقى الإشكال قائماً، والذي يبدو من أجوبتهم أنهم طردوا مذهبهم في حقيقة كل من الإيمان والكفر عندهم، وبالتالي عدم التلازم بين الظاهر والباطن، ووجهوا الإشكال السابق بتوجيهين:

التوجيه الأول: التفريق بين الحكم على الظاهر والحكم على الباطن: وذلك من جهة عدم استلزام الحكم بالكفر على الظاهر الحكم بالكفر على الباطن كذلك، فتتبع مدلولات النصوص الشرعية في الحكم بالكفر على من أظهره في الظاهر فقط دون الباطن، لاحتمال تحقق التصديق في الباطن الذي هو الإيمان عندهم، وعليه قالوا: إنه كافر قضاءً ومسلم ديانةً، ليس لإمكان الخطأ الاجتهادي في الحكم بالكفر على الظاهر، وإنما لقولهم بعدم التلازم بين الظاهر والباطن.⁽¹⁾

وذكر الكشميري جوابين عن الإشكال السابق لبعض فقهاء الحنفية واختار أحدهما وأبطل الآخر فقال: " وأجاب عنه الكسّلي تبعاً للرجاني: أنه كافر قضاءً، ومسلم ديانةً".⁽²⁾

وقال الرجاني في معرض ردّه على من قال: إن من سجد لصنم وكان مصدقاً لا يكفر، بل يكون مؤمناً: " قلنا: هو دليل على عدم التصديق، أي: سجوده لها يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق، ونحن نحكم بالظاهر، فلذلك حكمنا بعدم إيمانه؛ لا لأن عدم السجود لغير الله داخل في حقيقة الإيمان، حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية، بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر".⁽³⁾

وقال الكشميري في بيان بطلان الجواب السابق: " وهذا الجواب باطل مما لا يصغى إليه، فإنه كافر ديانةً وقضاءً قطعاً، فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى، وحاصله: أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود، نحو العلامت المختصة بالكفر، وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً، كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر ولذا قال تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة: 66]

66]، في جواب قولهم: ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾ [التوبة: 65]، لم يقل: إنكم كذبتم في قولكم، بل أخبرهم بأنهم بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علامت الكفر خلعوا ريقه الإسلام

(1) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، القرني، ص: 204.

(2) فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1 ص: 125.

(3) شرح المواقيف، الرجاني، ج8 ص: 329؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 74؛ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 205.204.

عن أعناقهم، وخرجوا عن حماه إلى الكفر، فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا وجدت في رجل يحكم عليه بالكفر، ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه، ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوفاً وهزاً فقط، أو كانت عقيدة ... وبالجملة: إن التصديق المجامع مع أخص أفعال الكفر، لم يعتبره الشرع تصديقاً، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقدٌ للتصديق عنده".⁽¹⁾

وقال ابن تيمية: "حيث حكم الشارع بكفر أحد بعمل أو قول، فلكونه دليلاً على انتفاء ما في القلب وقولهم متناقض؛ فإنه إذا كان ذلك دليلاً مستلزماً لانتفاء الإيمان الذي في القلب، امتنع أن يكون الإيمان ثابتاً في القلب مع الدليل المستلزم لنفيه، وإن لم يكن دليلاً لم يجز الاستدلال به على الكفر الباطن، والله سبحانه في غير موضع يبين أن تحقيق الإيمان وتصديقه بما هو من الأعمال الظاهرة والباطنة"⁽²⁾، فإن من حكم الشارع بكفره بعمل أو قول، فذلك دليل على انتفاء ما في القلب، لأن حكم الشرع إذا دل على انتفاء الإيمان في القلب، منع ذلك من ثبوته مع وجود الدليل النافي للإيمان.⁽³⁾

التوجيه الثاني: من حكم الشارع بكفره فذلك دليل على زوال التصديق الذي هو الإيمان، وحلول التكذيب الذي هو الكفر عندهم: وهذا التوجيه محمول على أحد أنواع الكفر وهو التكذيب، ومعلوم أن الكفر لا ينحصر فيه فقط، بل من أقسامه⁽⁴⁾ كفر الإعراض، أو الشك، أو النفاق، أو الإباء والاستكبار مع وجود التصديق، فإبليس لم يجحد أمر الله ولا قابله بالتكذيب وإنما أبى واستكبر عن الطاعة فكان من الكافرين، فكذلك يكون كافراً من سب الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم مع تحقق التصديق عنده.⁽⁵⁾

وقال الفتازاني: "فإن قيل: من استخف بالشرع أو الشارع أو ألقى المصحف في القاذورات أو شد الزنار بالاختيار كافر إجماعاً، وإن كان مصدقاً للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ... قلنا: لو سلم اجتماع التصديق المعتبر في الإيمان مع تلك الأمور التي هي كفر وفاقاً، فيجوز أن

⁽¹⁾ فيض الباري، أنور شاه الكشميري، ج1 ص:125.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 644.645.

⁽³⁾ المرجع نفسه.

⁽⁴⁾ ينظر أقسام الكفر من هذا البحث ص: 107.

⁽⁵⁾ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 205.

يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة على التكذيب، فيحكم بكفر من ارتكبه، وبوجود التكذيب فيه، وانتفاء التصديق عنه".⁽¹⁾

وعليه فيلزمهم إن ذهبوا إلى أن ما دل الشرع على أنه كفر في الظاهر، فهو علامة على كفر الباطن، عليهم أن يلتزموا أن عمل القلب داخل في حقيقة الإيمان، وإذا التزموا بذلك لزمهم القول بالتلازم بين الظاهر والباطن، وإن التزموا أن الإيمان هو التصديق فقط وأخرجوا منه عمل القلب، لزمهم القول بأن كل ما ثبت بالأدلة الشرعية والإجماع أنه كفر في الظاهر بأنه ليس كفرا في الحقيقة.⁽²⁾

قال ابن تيمية: " قال: - يعني: الجويني- وعلى قول شيخنا أبي الحسن: كل من حكمنا بكفره فنقول: إنه لا يعرف الله أصلا ولا عرف رسوله ولا دينه. قال أبو القاسم الأنصاري⁽³⁾ تلميذه: كأن المعنى: لا حكم لإيمانه ولا لمعرفته شرعا. قلت: وليس الأمر على هذا القول كما قاله الأنصاري هذا، ولكن على قولهم: المعاند كافر شرعا، فيجعل الكفر تارة بانتفاء الإيمان الذي في القلب، وتارة بالعناد، ويجعل هذا كافرا في الشرع، وإن كان معه حقيقة الإيمان الذي هو التصديق، ويلزمه أن يكون كافرا في الشرع مع أن معه الإيمان الذي هو مثل إيمان الأنبياء والملائكة. والحدائق في هذا المذهب؛ كأبي الحسن والقاضي ومن قبلهم من أتباع جهم عرفوا أن هذا تناقض يفسد الأصل فقالوا: لا يكون أحد كافرا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق، والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره؛ فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله ولا معرفة رسوله ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء وقالوا: هذا مكابرة وسفسطة".⁽⁴⁾

(1) شرح المقاصد، التفتازاني، ج2ص:267.

(2) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 205.

(3) أبو القاسم الأنصاري: هو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنّة (457 - 535 هـ = 1065 - 1141م)، من أعلام الحفاظ. فقيه شافعي وإمام في التفسير والحديث واللغة، من مؤلفاته: "الجامع في التفسير"؛ و"دلائل النبوة"؛ و"شرح الإرشاد في أصول الدين"؛ و"الغنية"؛ و"الحجة في بيان المحجة". ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج7ص: 96؛ طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، ج1ص: 477؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبه، ج1ص: 283؛ الأعلام، الزركلي، ج1ص: 323.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 147.146.

الفرع الثاني: القائلون بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر

طرد هؤلاء قاعدة الحكم بالظاهر بالكفر بلا استثناء ولا ضابط، بناء على قولهم التلازم المطلق بين الظاهر والباطن، وبنوا مذهبهم على أنه لما كان الباطن خفي لا يمكن الاطلاع عليه، فإن الظاهر كاشف عنه، موضح له ومجل لذلك الخفاء، فصار كل منهما صورتين متطابقتين لحقيقة واحدة، فحكموا على الباطن بمجرد الظاهر، وجعلوا الظاهر حاكماً على الباطن في الأعمال الكفرية، فمن فعل أو قال الكفر في الظاهر فهو كافر لعينه في الباطن، من دون مراعاة لتوفر الشروط وانتفاء موانع التكفير⁽¹⁾، فالباطن عندهم بمنزلة السبب والظاهر بمنزلة المسبب.⁽²⁾

ومذهب القول بالتلازم المطلق ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين، حيث قال صاحب حقيقة الإيمان: "فإن الإتيان بعمل من أعمال الكفر الصراح المخرج من الملة يعني بالضرورة فساد الاعتقاد القلبي ولاشك، حتى دون أن يصرح بذلك أو حتى دون أن يقصد إليه، وهذا مقتضى ما ظهر من اعتبار الشريعة للتلازم بين الظاهر والباطن"⁽³⁾، وقال في موضع آخر: "وإن كان الفعل كفوفاً كان الفاعل كافراً... لأننا نجعل الظاهر دليلاً على الباطن، فلا يقول قائل إنه مؤمن كامل الإيمان بل يجب إثبات فسقه لما ظهر من حاله"⁽⁴⁾، وقال كذلك: "وإن أطلق الله سبحانه اسم الكفر على عمل من الأعمال - سواء بالنص أو بما يقوم مقامه - كان فاعله كافراً لأننا نثبت التلازم بين الظاهر والباطن".⁽⁵⁾

وقال صاحب كتاب الجواب المفيد: "تكفير المعين ابتداءً إنما يكون في أمور التوحيد، أي: أصل الدين، لأن أحكام الدنيا إنما تجري على ظاهر الأمر، فكل من تلبس بكفر أكبر ينقل عن الملة، فهو كافر بعينه في ظاهر أمره".⁽⁶⁾

(1) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 207.

(2) حد الإسلام وحقيقة الإيمان، عبد المجيد الشاذلي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (د.ط.)، (د.ت)، ص: 41.

(3) حقيقة الإيمان، طارق عبد الحليم، مطبعة الديني، القاهرة، مصر، (ط1979م)، ص: 51.

(4) المرجع السابق، ص: 58.

(5) المرجع السابق، ص: 60؛ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبد الله القرني، ص: 208.

(6) الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد، أبو عبد الرحمن عبد الحميد، مطبعة الديني، القاهرة، مصر، (د.ط.)، (د.ت)، ص:

119؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 311.

كما ذهب آخرون إلى الاعتماد على هذا استصحاباً لأصل لغوي مفاده أن الإنسان يوصف بالفعل الذي قام به، فمن قام بفعل الضرب يوصف بكونه ضارباً، ومن قام بالأكل يوصف بكونه أكلاً، وقس على ذلك، عليه: فمن قام بالشرك أو الكفر يعطى أحكام المشرك أو الكافر شرعاً.⁽¹⁾

والقول بالتلازم بين الظاهر والباطن، وتخريج قاعدة الحكم على الظاهر هو أصل قطعي صحيح، موافق لما كلف الله به العباد من الحكم به في أحكام الدنيا، إلا أن ذهب بعض الباحثين إلى الاعتماد عليه مطلقاً غير صحيح " ومنشأ الخطأ فيه راجع إلى عدم إدراك تمام المقصود من ذلك الأصل"⁽²⁾، وخاصة عند تفعيله والاعتماد عليه بإطلاق عند النظر في الأقوال والأفعال الكفرية، ذلك أن الكفر القولي الظاهر - باعتباره موضوع البحث - ليس على مرتبة واحدة، إذ منه الصريح، ومنه غير الصريح كما سبق بيانه عند الحديث عن أقسام ألفاظ الكفر، والصريح بعضه أظهر وأغلظ من بعض، وغير الصريح بعضه أخفى من بعض، ومنه ما يشترط في تحقق الردة اعتبار شروط وموانع التكفير، ومنه ما لا يعتبر فيها ذلك، فسب الله تعالى يعدّ كفراً صريحاً مغلظاً وردة محضة⁽³⁾، فبناء الحكم فيه على الظاهر صحيح بإجماع العلماء، أما تعميم القول بالحكم على الظاهر في جميع المكفرات القولية فهو معارض بظاهر آخر لا يجب إهماله عند النظر فيها وهو أصل الإسلام، وهنا تكمن أهمية مراعاة ضوابط التكفير، وعليه فالقول بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن يحتاج إلى دليل شرعي سالم من المعارض الذي لا يعتبر ضوابط التكفير، وبالتالي يصح القول بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن وبناء الحكم على مجرد الظاهر " لأن المراد به إنما هو الظاهر المتمحض، الذي لا يعارضه ظاهر آخر، فإن عارضه ما هو أقوى منه، فإنه يؤخذ بالظاهر الأقوى"⁽⁴⁾.

وفي تعارض الظواهر قال ابن القيم: "وها هنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به؛ لأنه مقتض لحقن الدم والمعارض منتف، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم

(1) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 311.

(2) المرجع نفسه.

(3) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص: 216؛ وينظر من هذا البحث ص: 301.

(4) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 312.

يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه⁽¹⁾، وقال بعض الحنفية: "قاعدة البناء على الظاهر واجب ما لم يتبين خلافه"⁽²⁾.

وقرر ابن تيمية أصل جامع في مسألة التكفير والتفسيق في أحكام الدنيا الظاهرة أو الآخرة، نص عليه بقوله: "إن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك، لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع. هذا في عذاب الآخرة... في هذه القاعدة سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية أو بسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال، فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضاً"⁽³⁾.

كما يرى بعض الباحثين أن منشأ الشبهة عند أصحاب التلازم المطلق بين الظاهر والباطن، يكمن في عدم التفريق بين أحكام الباطن وأحكام الظاهر، من حيث عدم اعتبارهم لقصد الفاعل للعمل الكفري أو الشركي ونيته في الكفر أو الشرك ومن ثم الحكم عليه، وفي ذلك يقول: "إذا كان الحكم بالكفر مبنيًا على ما ظهر من العبد، فهذا يؤكد على أنه لا يشترط في إلحاق وصف الكفر بالمعين أن ينوي أن يكون كافرًا"⁽⁴⁾.

والقول بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن وإن كان يستثني منه أصحابه الإكراه والخطأ، لعدم توفر القصد إلى العمل الكفري من قول أو فعل، إلا أنه ينتج عنه مفسد كثيرة منها إغلاق باب العذر بالجهل أو التأويل كلية، للعلة ذاتها وهي عدم قصد الكفر من القول أو الفعل. وخلاصة القول: إن القول بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن وتعميم الحكم بالظاهر وحده وإسقاطه على ألفاظ الكفر، لا بد فيه من تفصيل وتدقيق وثبت وتفريق، فالتفصيل له تعلق بنوع لفظ الكفر، إذ منه ما هو كفر مغلظ لذاته، ومنه ما هو ليس كذلك، والتدقيق له علاقة بقصد المكلف بنوعيه سواء تعلق بقصد العمل الكفري، أو قصد الكفر بالعمل، والتثبت له صلة بمسألة ضوابط تكفير المعين بتوفر الشروط وانتفاء الموانع، والتفريق له ارتباط بالفرق بين تكفير المطلق وتكفير المعين.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3 ص: 106.105.

(2) قواعد الفقه، المجددي البركتي، ص: 65؛ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، ص: 312.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 10 ص: 372.

(4) إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 312.

الفرع الثالث: القائلون بالتلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر مع توفر الشروط وانتفاء الموانع.

فرع أهل الحديث القائلون بأن الإيمان قول وعمل، القول بالتلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر على المعين، لكن ليس على الإطلاق، بل قيدوا ذلك بما يعرف لدى العلماء والباحثين بضوابط تكفير المعين، وذلك إعمالاً لاعتبار العمل بتعارض الظواهر، ويتضح ذلك فيما يلي: من ظهر منه الكفر له أحوال: إما أن يكون كافراً أصلياً؛ وإما أن يكون من مجهول الحال؛ وإما أن يكون من مسلم والأصل فيه الإسلام⁽¹⁾، وعليه: فهذه الأحوال تبين أحكامها علاقة الأصل⁽²⁾ بالظاهر⁽³⁾ موافقة أو معارضة ومخالفة⁽⁴⁾، وتوضيح ذلك له أحوال كما يلي:

الحالة الأولى: الكافر الأصلي الذي ظهر منه لفظ الكفر، ففي هذه الحالة توطأ الأصل والظاهر واتفقا على إثبات الحكم، فتكون العلاقة بينهما هي علاقة توافق وهو ما " يعطي الحكم مسند إليهما قوة، تكاد ترفعه إلى مستوى الأحكام الإجماعية غير قابلة للنزاع، وذلك لأن كلا من الأصل والظاهر أصل شرعي معتمد لابتناء الأحكام عليه، وتواردتهما على محل واحد يوجب قوة للفرع المستند إليهما، ومعلوم بداهة أن تكثير السند من موجبات القوة والوضوح"⁽⁵⁾.

فتوافق الأصل والظاهر له دلالة في إثبات الحكم الشرعي تبلغ منزلة الدليل الشرعي المفيد للعلم، الذي يخرج بالمسألة من محل الخلاف إلى محل الإجماع، وهذا المعنى قرره جمع من العلماء منهم

⁽¹⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 313-317.

⁽²⁾ يطلق الأصل في اللغة على معان أهمها: أساس الشيء وأسفله وقاعدته التي يستند وجود ذلك الشيء إليه ويبنى عليه، وفي اصطلاح الفقهاء هو: " الحكم المتيقن الثابت بدليل غير معترض لبقائه ولا لزواله". ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1 ص: 109 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج11 ص: 16 ؛ تاج العروس، الزبيدي، ج27 ص: 447 ؛ نظرية الأصل و الظاهر، محمد سماعي، ص: 30.29.

⁽³⁾ يطلق الظاهر في اللغة على معان عديدة منها: البيان والوضوح والبروز، والانكشاف والاطلاع، والارتفاع والعلو، والغلبة والظفر والقوة. وفي اصطلاح الفقهاء هو: " الحالة القائمة التي تدل على أمر راجح حصوله". ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3 ص: 471 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج4 ص: 523 ؛ تاج العروس، الزبيدي، ج12 ص: 481 ؛ نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي، محمد سماعي، ص: 33.

⁽⁴⁾ قسم بعض الباحثين العلاقات التي تحكم الأصول والظاهر إلى أقسام ثلاثة: الأول: علاقة الأصل بالظاهر؛ الثاني: علاقة الأصل بأصل آخر؛ الثالث: علاقة الظاهر بظاهر آخر، وفي كل منها باعتبار التوافق والتعارض. ينظر تفصيلها: نظرية الأصل والظاهر، محمد سماعي، ص: 139 وما بعدها.

⁽⁵⁾ نظرية الأصل والظاهر، محمد سماعي، ص: 137.

ابن أمير الجاح بقوله: " والأصل والظاهر إذا تضافرا يكاد تضافرهما يفيد العلم".⁽¹⁾ وابن تيمية كذلك بما نصه: " وإذا اتفق الأصل والظاهر لم تبق المسألة من موارد النزاع بل من مواقع الإجماع".⁽²⁾

الحالة الثانية: مجهول الحال⁽³⁾ الذي ظهر منه لفظ الكفر، ومجهول الحال لم يتيقن إسلامه ولا كفره فله في الظاهر حكم الدار التي هو فيها، فإذا انضاف إلى ذلك ظاهر صالح للاعتبار مستند لدليل شرعي أو لقرائن الأحوال، صار ظاهراً قويا في دلالته، بلغ درجة في وضوحه تطرح معها احتمال غيره.⁽⁴⁾ قال المجددي البركتي: " الأصل أن الظاهرين إذا كان أحدهما أظهر من الآخر فالأظهر أولى بفضل ظهور".⁽⁵⁾

الحالة الثالثة: المسلم الذي ظهر منه لفظ الكفر، والأصل فيه الإسلام. ففي هذه الحالة تعارض عندنا أصل الإسلام وظاهر الكفر، ولا بد من النظر في ترجيح أحدهما على الآخر، قال العز بن عبد السلام: "وقد يتعارض أصل وظاهر، ويختلف العلماء في ترجيح أحدهما لا من جهة كونه استصحاباً، بل المرجح ينضم إليه من خارج..."⁽⁶⁾، وحدد ابن الرفعة محل الخلاف في المسألة بقوله: "محل الخلاف في (تقابل) الأصلين، أو الأصل والظاهر، ما إذا لم يكن مع أحدهما ما يعتضد به، فإن كان فالعمل بالمرجح متعين".⁽⁷⁾

فالأصل في المسلم براءة الذمة من الكفر حتى يثبت العكس بدليل معتبر ومقبول شرعاً، وهذا الحكم لا بد من استصحابه إلى أن يأتي ما يخالف ذلك، فلا يتسرع ويتجرأ على تكفيره ويرجح هذا

(1) التقرير والتحجير علي التحرير، ابن أمير الحاج، ج3ص: 346.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج21ص: 325.

(3) مثل مجهول الحال عند تعارض الأصل والظاهر بمن وجد ميتاً ولا يعلم إسلامه من عدمه بأن حكمه تابع للمكان الذي وجد فيه، قال ابن رجب: " لو وجد في دار الإسلام ميت مجهول الدين فإن لم يكن عليه علامة السلام ولا الكفر، أو تعارض فيه علامة السلام والكفر صلى عليه. نص عليه، فإن كان عليه الكفر خاصة فمن الأصحاب من قال: يصلى عليه؛ والمنصوص عن أحمد أنه لا يصلى عليه ويدفن، وهذا يرجع إلى تعارض الأصل والظاهر إذ الأصل في دار الإسلام الإسلام والظاهر في هذا الكفر، ولو كان الميت في دار الكفر، فإن كان عليه علامات الإسلام صلى عليه وإلا فلا، نص عليه أحمد في رواية علي بن سعيد، وهذا ترجيح للظاهر على الأصل هاهنا كما رجحه في الصورة الأولى ولم يرجح الأصحاب هنا الأصل كما رجحوه، ثم لأن هذا الأصل قد عارضه أصل آخر، وهو أن الأصل في كل مولود أنه يولد على الفطرة". ينظر: القواعد، ابن رجب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 345.

(4) ينظر: مقومات الظاهر وأنواعه ودلالته وشروط العمل به. نظرية الأصل والظاهر، محمد سماعي، ص: 60 وما بعدها.

(5) قواعد الفقه، البركتي، ص: 12.

(6) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج2ص: 54؛ الذخيرة، القراني، ج5ص: 328.

(7) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج1ص: 313.314؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج1ص: 206.

الأصل على الظاهر ويعمل مطلقاً به على وجه القطع والجزم، إذا قابله ظاهر غير معتبر شرعاً كالأسباب المستندة إلى الشك والاشتباه والاحتمال والقرائن الضعيفة، فما كان كذلك من الظواهر لا يقوى على معارضة الأصل، ومن باب أولى نقل حكمه، "لأن الأصل هو الحالة الثابتة، وقانون الترجيح يقتضي التمسك به حتى يثبت ما يخالفه، ويرقى إلى المستوى الذي يؤهله لرفع الأصول الثابتة والأحكام المستقرة"⁽¹⁾، ومثل هذه الظاهر يلغى ولا يعتبر لأن دلالاته محتملة، والاحتمال المجرد هو ضابط ترجيح الأصل على الظاهر عند التعارض⁽²⁾، لذلك عظم العلماء مسألة التكفير، وقرروا قاعدة تعدد عاصمة تلك العاصمة بقولهم: من ثبت إسلامه بيقين فلا يزول إسلامه بشك أو احتمال، ويدل على هذا نصوص العلماء التي تواترت وتواطأت على التحذير من المسارعة في تكفير المسلم بلا بينة واضحة قاطعة ينتفي معها وصف الإسلام⁽³⁾، قال عبد الرحمن المعلمي: "أما من يدعى أنه مستمر على الإسلام، فإنه لا يحكم عليه بالردة إلا بحجة واضحة؛ إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان"⁽⁴⁾، وقال العثيمين في: "فالأصل فيمن ينتسب للإسلام بقاء إسلامه حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في تكفيره لأن في ذلك محذورين عظيمين: أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم، وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به... وأما الثاني: فلأنه وصف المسلم بوصف مضاد، فقال: إنه كافر، مع أنه بريء من ذلك، وحرى به أن يعود وصف الكفر عليه"⁽⁵⁾.

ومن ثم اشترط العلماء للقول بالتلازم المطلق شروطاً وموانع لا بد من توفرها حتى يلحق وصف الكفر بالمعين، "وإنما جاؤوا بها حتى يتمكنوا من الترجيح بين الأحوال المتعارضة في حكم المنتسب إلى الإسلام، إذا وقع في بعض المكفرات ليحققوا العدل معه، و لو كان المعتبر عندهم الحكم بالظاهر من غير أي قيد لما جاؤوا بشروط التكفير وموانعه"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي، محمد سماعي، ص: 140.

⁽²⁾ الإبهام في شرح المنهاج، السبكي، ج3 ص: 173؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 64؛ الأشباه والنظائر، ابن السبكي، ج1 ص: 14.

⁽³⁾ ينظر من هذا البحث ص: 179.

⁽⁴⁾ آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجموعة من الباحثين، ج2 ص: 163.

⁽⁵⁾ شرح كشف الشبهات محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1416هـ - 1996م)، ص: 41، إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 314.

⁽⁶⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 317.

فترجيح أصل الإسلام على ظاهر الكفر ابتداء⁽¹⁾، هو من باب الاحتياط في مسائل التكفير، من خلال النظر في مدى تحقق الشروط وانتفاء الموانع في من تلبس بالكفر، وليس من باب غلق باب التكفير كلية، بمعنى أن عقد الإسلام لا يزول عمن ثبت له ولو عمل من المكفرات والنواقض ما عمل، " وإنما هو تقديم أولي يمكن أن ينتقل عنه إذا وجدت أدلة وبيانات توجب ذلك، بحيث تثبت لنا أن الظاهر الموجب للكفر هو المقدم على الظاهر الموجب للإسلام".⁽²⁾

وعليه فالظاهر لا يهمل كلية بل لا بد من النظر فيه، ويذكر الفقهاء أن الظاهر يرجح لذاته على الأصل ويعمل به مطلقا على وجه القطع والجزم، متى ما كان مستندا لسبب شرعي، وحجة من حجج الشرع التي يجب العمل بها كالشهادة والرواية والإخبار، وقد اتفق الفقهاء على ترجيح هذا النوع من الظاهر قطعا على الأصل.⁽³⁾ قال ابن القيم: "والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البيئات والأقارير وشواهد الأحوال".⁽⁴⁾

ومما سبق ذهب أهل السنة القائلون بالتلازم بين الظاهر والباطن، إلى الجمع بين ظواهر الأعمال من الأقوال والأفعال وبين مقاصد المكلفين فيها، من إناطة للحكم الشرعي على الظاهر المجرد ولا على القصد المغيب وحده، بل يجعلون التثبت منهما معا شرطا في الحكم على المعين مع توفر شروط وانتفاء موانع.⁽⁵⁾

وقبل الحديث عن أحوال العمل الظاهر مع القصد (الباطن) في مسألة التكفير، لا بد من الكلام عن مدى اعتبار العلماء لمقاصد المكلفين في الألفاظ، وهو ما سأتناوله فيما يلي.

⁽¹⁾ ينظر اعتبارات ترجيح ظاهر الإسلام على ظاهر الكفر: إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، العميري، ص: 314.315.

⁽²⁾ إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، سلطان العميري، ص: 317.

⁽³⁾ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1 ص: 19؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 64؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج1 ص: 315؛ القواعد، ابن رجب، ص: 338؛ الفروق، القراني، ج4 ص: 76.

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3 ص: 16.

⁽⁵⁾ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، القرني، ص: 210؛ الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص: 73.

نواقض الإيمان الاعتقادية، الوهبي، ج1 ص: 201

المبحث الثالث: المستوى المقاصدي اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال الكفر

يتناول هذا المبحث المستوى الثالث من مستويات النظر في أفعال الكفر، وذلك لبيان الجواب عن التساؤل المطروح في إشكالية البحث والذي مفاده: ما هي مواضع اعتبار قصد المكلف من مواضع إهماله؟

ولا يتم ذلك إلا عن طريق النظر فيما قرره العلماء في مدى اعتبار مقاصد المكلف على الإطلاق والتقييد، وكذا اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال أفعال الكفر، وبيان مناط الحكم واختلافه باختلاف الأفعال والمقاصد، ويتضح ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: مدى اعتبار مقاصد المكلفين على الإطلاق أو التقييد

قبل الحديث عن مدى اعتبار الفقهاء لمقاصد المكلف في أفعال الكفر، لا بدّ من الكلام عن مسألة مهمة تعتبر بمثابة الأصل الذي بتحريه يتفرع عنه القول في مدى اعتبار المقاصد في الأفعال الكفر، ومفاد المسألة: ما مدى اعتبار العلماء لمقاصد المكلف في صحة التصرفات (العبادات والعادات)؟ هل تعتبر على وجه العموم والإطلاق؟ أم على وجه الخصوص والتقييد؟ وما وجه تعلق خطاب الشارع بها؟

وقبل الجواب عما سبق لا بدّ من بيان معنى الصحة عند الشاطبي، حتى يتضح المراد من اعتبار مقاصد المكلف في العبادات والعادات والخلاف الواقع فيه بين العلماء، فأقول: أطلق الشاطبي معنى الصحة والبطان في العبادات والعادات باعتبارين:⁽¹⁾

الصحة بالاعتبار الأول: يراد بها في العبادات " ترتب آثار العمل عليه في الدنيا"، ويرادفها: الإجزاء، وبراءة الذمة، وسقوط القضاء وغيرها من العبارات التي تدل على هذا المعنى. ويراد بها في العادات " أنها محصلة شرعا للأعمال، واستباحة الألبان، وجواز الانتفاع، وما يرجع إلى ذلك".

الصحة بالاعتبار الثاني: " يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، كترتب الثواب؛ فيقال: هذا عمل صحيح، بمعنى أنه يرجى به الثواب في الآخرة؛ ففي العبادات ظاهر، وفي العادات يكون فيما نوى به امتثال أمر الشارع، وقصد به مقتضى الأمر والنهي..."

البطان بالاعتبار الأول: يراد به في العبادات " عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا"، ومثله القول بأنها غير مجزئة، ولا مبرئة للذمة، ولا مسقط للقضاء؛ ويراد بالعبادات أنها باطلة بمعنى "عدم حصول فوائدها شرعا؛ من حصول أفعال، واستباحة فروج، وانتفاع بالمطلوب".

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 451-456.

البطلان بالاعتبار الثاني: أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، وهو الثواب، ويتصور ذلك في العبادات والعبادات".

ومدار الأحكام الشرعية على الطلب والنهي والتخيير، ولا اعتبار قصد الكلف فيها أثر على معنى الصحة والبطلان بالإطلاقين السابقين، وتوضيح ذلك كما يلي:
مطلوب الفعل في الشريعة نوعان:⁽¹⁾

الأول: ما تكفي صورته في حصول المقصود منه بمجرد وقوعه، كأداء الديون، ورد الودائع والأمانات، والنفقات الواجبة، وإقامة الحدود، وإزالة النجاسات وغير ذلك، فإن المصلحة المقصودة من هذه الأفعال هي وصولها إلى أصحابها وانتفاع أربابها بها، فهي تحصل بوجودها وتنشأ من ذاتها، فلم تتوقف صحتها على النية والقصد من جهة الفاعل، لأن صورتها كافية في أداء المقصود، والمكلف يخرج من عهدها ولو لم يقصدتها.

الثاني: ما لا تكفي صورته المجردة في حصول المقصود منه إلا بالقصد إليه، كالصلاة والطهارة والصيام، والتلبية والطواف والسعي وسائر ما يعبد به الله تعالى به، لأن المقصود منها الخضوع لله تعظيماً وإجلالاً مع أداء صورها، ولا يحصل المقصود منها إلا بالقصد، وهذا القسم هو الذي أمر الشرع فيه بالنية، ولا يخرج المكلف من العهدة إلا بتحقيقها.

ومطلوب الترك فيها في جميع المناهي لا يفتقر إلى قصد المكلف إليه للخروج من عهدها، فمجرد الترك لجميع النواهي يخرج به المكلف عن عهدها وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إليها لحصول المقصود منها، لكن يحتاج إليها في طلب وتحصيل الثواب المترتب على الترك، وكلك المخير فيه - وهو المباح - فمن حيث هو مباح لا يشترط في فعله أو تركه النية والقصد، فإذا اقترن فعله بقصد الطاعة والتقرب أجر الفاعل على ذلك وأثيب.⁽²⁾

تحرير محل النزاع: قبل بيان محل النزاع لا بد من توضيح محل الاتفاق وهو كما يلي:

- اتفق الفقهاء على أن القصد والنية في ترك المناهي شرط في الثواب لا في الخروج من العهدة.

⁽¹⁾ الأمنية، القراني، ص: 159.158 ؛ الفروق، القراني، ج1ص:130 ؛ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 187.186 ؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 257.

⁽²⁾ الأمنية في إدراك النية، القراني، ص: 157.156 ؛ فتاح الباري، ابن حجر، ج1ص: 15 وج2ص: 445 ؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 12. الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 459 ؛ المنهاج شرح مسلم، النووي، ج11ص: 77 ؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 20 ؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10 ص: 460.

- كما اتفقوا على أن فعل المباح لا يفتقر إلى نية من حيث هو مباح، واقتران نية أو قصد التقرب بفعله سبب في الثواب.

- واتفقوا كذلك على أن النية والقصد شرط في صحة الأعمال التي لا تكفي صورتها المجردة في حصول المقصود منها، كالصلاة والطهارة والصيام، والتلبية والطواف والسعي، وأن المكلف لا يخرج من العهدة إلا بتحقيقه.

- واختلفوا في اعتبار النية والقصد في الأعمال (الوسائل والعادات) التي تكفي صورتها في حصول المقصود منه بمجرد وقوعه، كالوضوء وإزالة النجاسات، وأداء الديون، ورد الودائع والأمانات. هل تقع صحيحة بالإطلاق أم بالإطلاق الثاني لمعنى الصحة؟

قال ابن تيمية: "وقد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية، وتنازعوا في الطهارة...".⁽¹⁾

قال ابن حجر في بيان محل الخلاف: "وليس الخلاف بينهم في ذلك إلا في الوسائل، وأما المقاصد فلا اختلاف بينهم في اشتراط النية لها، ومن ثم خالف الحنفية في اشتراطها للوضوء، وخالف الأوزاعي في اشتراطها في التيمم".⁽²⁾

وقال أبو زرعة العراقي في اشتراط النية لصحة العبادة: "وقد اتفق العلماء على ذلك في العبادة المقصودة لعينها التي ليست وسيلة إلى غيرها، وحكى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي في كتابه بداية المجتهد اتفاق العلماء على اشتراط النية في العبادات، وحكى الاختلاف في الوضوء لاختلافهم في أنه وسيلة أو مقصد، وحكى ابن التين الصفاقسي: أنهم لا يختلفون في أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية".⁽³⁾

سبب الخلاف: منشأ الخلاف في هذه المسألة سببه تنازع العلماء في تقدير عموم لفظ "الأعمال"⁽⁴⁾ في حديث النية، فظاهره بنفي خلو الأعمال عن النية، فهل يحمل ظاهره على عموم

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 257.

⁽²⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 14؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 17، مقاصد المكلفين، فيصل الحليبي، ص: 219.

⁽³⁾ طرح الشرب في شرح التقريب، أبو زرعة العراقي، ج2ص: 11؛ بداية المجتهد، ابن رشد، ج1ص: 15؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحليبي، ص: 219.

⁽⁴⁾ المراد بالأعمال في الحديث أعمال الجوارح كلها بما فيها الأقوال لأنها عمل اللسان، وأخرج بعض المتأخرين الأقوال، واستبعد ذلك ابن دقيق. ينظر: إحكام الأحكام، ابن دقيق، ج1ص: 61؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 13؛ طرح الشرب في شرح التقريب، أبو زرعة العراقي، ج2ص: 07.

فيشمل جميع الأعمال (العبادات والعادات) ما يحتاج إلى نية وما لا يحتاج؟ أم هو مخصوص بالأعمال الدينية (العبادات) ومقتضى العموم فيه يشمل فرضها ونفلها وأنها تفتقر إلى النية ولا تصح إلا بها؟⁽¹⁾

الفرع الأول: مذاهب العلماء في اعتبار المقاصد بإطلاق: حكى كل من ابن تيمية وابن رجب أن للعلماء في هذه المسألة مذهبين: مذهب الجمهور من المتقدمين؛ ومذهب المتأخرين. وفيما يلي بيانها.

أولاً- المذهب الأول: يرى أصحابه أن المقاصد غير معتبرة بإطلاق، وذهب إليه كثير من المتأخرين كما قال ابن رجب، ونسبه ابن تيمية إلى طائفة منهم. وقالوا: المراد بالأعمال الشرعية التي تجب أو تستحب التي تفتقر إلى النية في صحتها، وخصصوا عموم لفظ "الأعمال" بالأعمال التي لا تحتاج إلى النية كالعبادات من الأكل والشرب، أو رد الأمانات والمضمونات وغيرها.⁽²⁾

ثانياً- المذهب الثاني: يرى أصحابه أن المقاصد معتبرة بإطلاق، وقالوا: تحمل الأعمال في الحديث على ظاهرها وعمومها، لا يخص منها شيء، لم يرد بالنيات فيه الأعمال الصالحة وحدها بل أراد النية المحمودة والمذمومة والعمل المحمود والمذموم وهو مذهب جمهور المتقدمين كابن جرير الطبري، وأبي طالب المكي⁽³⁾، وهو ظاهر كلام أحمد⁽⁴⁾، واختاره كل من الشاطبي وابن تيمية وابن القيم، وفيما يلي أقوالهم:

قال الشاطبي: "إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 257. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 60؛ الأمنية، القراني، ص: 138؛ فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 12؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 218.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 252.253؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 60.

⁽³⁾ أبو طالب المكي: هو محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب، واعظ زاهد، فقيه. من أهل الجبل بين بغداد وواسط، نشأ واشتهر بمكة. انتقل للبصرة فاتهم بالاعتزال. ووعظ ببغداد ومات بها (386 هـ - 996 م)، حفظ عنه الناس أقوالاً وهجروه من أجلها، من مؤلفاته: "قوت القلوب" في التصوف، مجلدان، قال الخطيب البغدادي: ذكر فيه أشياء منكرة مستشعنة في الصفات، و"علم القلوب"؛ "أربعون حديثاً". ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (2003 م)، ج8ص: 599؛ لسان الميزان، ابن حجر، ج7ص: 373؛ الأعلام، الزركلي، ج6ص: 274.

⁽⁴⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 253. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 61.

⁽⁵⁾ الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 7.

وقال ابن تيمية: " أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالاً، أو حراماً، أو صحيحاً، أو فاسداً أو صحيحاً من وجه، فاسداً من وجه، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة، أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة، أو فاسدة".⁽¹⁾

وقال ابن القيم في معنى حديث «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»: "بين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والندور وسائر العقود والأفعال".⁽²⁾

الفرع الثاني: أدلة المذهبيين:

أولاً- أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب هذا المذهب بأن المقاصد معتبرة في الجملة دون الإطلاق بحديث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».⁽³⁾

وجه الاستدلال: قالوا بان الحديث فيه إضمار وتقديره: الأعمال صحيحة، أو معتبرة، أو مقبولة، أو مجزئة، أو يثاب عليها، وعليه فالمراد بالأعمال في الحديث: الأعمال الشرعية الواجبة أو المستحبة التي تفتقر إلى النية، أما ما لا يفتقر إلى النية كالعادات أو رد الأمانات والمضمونات، فلا تحتاج، فيخص هذا كله من عموم الأعمال المذكورة في الحديث.⁽⁴⁾

ثانياً- أدلة المذهب الثاني: استدل أصحاب هذا المذهب على اعتبار مقاصد المكلفين بإطلاق بمجموع الأدلة التي سبق عرضها عند الحديث عن أدلة اعتبار قصد المكلف⁽⁵⁾، بالإضافة إلى حديث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

وجه الاستدلال: قالوا: لفظ " إنما " في الحديث يفيد الحصر، قال ابن دقيق: " كلمة إنما للحصر، على ما تقرر في الأصول ... ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما عداه".⁽⁶⁾

(1) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 54 ؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 79.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 91.

(3) سبق تخريجه ص: 32.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 253.252 ؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 60؛ فتح الباري، ابن رجب، ج1ص: 13 ؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحليبي، ص: 223.

(5) ينظر من هذا البحث ص: 30.

(6) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج1ص: 60.

قال ابن تيمية: " لفظة " إنما " للحرص عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط".⁽¹⁾

ولفظ "الأعمال" في الحديث من صيغ العموم فهو يتناول جميع ما يسمى عملا عند الإطلاق، لعموم الألف واللام ما لم يرد بها العهد.⁽²⁾ وقد ذكر الشوكاني مذاهب الأصوليين في اقتضاء " ال " التعريف للعموم ورجح ما نص عليه بقوله: "إذا كان هناك معهود حمل على العهد، فإن لم يكن حملت على الاستغراق، وإليه ذهب جمهور أهل العلم".⁽³⁾

وعليه فالتركيب في قوله صلى الله عليه وسلم «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» يقتضي عدم خروج أي عمل اختياري للمكلف عن القصد والنية، قال الكرماني: " هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين، واختلف في وجه إفادته، فقيل لأن الأعمال جمع محلي بالألف واللام مفيد للاستغراق، وهو مستلزم للقصر لأن معناه: كل عمل بنية، فلا عمل إلا بنية".⁽⁴⁾ وهذا المعنى أشار إليه ابن رجب بقوله: " وعلى هذا القول، فقيل: تقدير الكلام: الأعمال واقعة، أو حاصلة بالنيات، فيكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل وهو سبب عملها ووجودها، ويكون قوله بعد ذلك: « وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا » إخبارا عن حكم الشرع، وهو أن حظ العامل من عمله نيته، فإن كانت صالحة فعمله صالح، فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد، فعليه وزره"⁽⁵⁾، فحاصل القول في هذا المذهب أن المقاصد والأعمال معتبرة بإطلاق المحمود منها والمذموم.

الفرع الثالث: المناقشة والردود والترجيح:

أولا - المناقشة والاعتراضات: أورد الشاطبي على من قال بأن المقاصد معتبرة بإطلاق عدة اعتراضات مفادها أن المقاصد وإن اعتبرت في الجملة؛ فليست معتبرة بإطلاق، وفي كل حال، وهي كما يلي:⁽⁶⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 264.

(2) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 140؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج2ص: 3؛ شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص: 178؛ المستصفي، الغزالي، ص: 225؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج2ص: 466.

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ-199م)، ج1ص: 302.

(4) فتح الباري، ابن حجر، ج1ص: 12.

(5) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 61؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 222.223.

(6) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 12-17.

الأول: الأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعا، فالمكره على الفعل يعطي ظاهر الذي حصل الإكراه لأجله قصد دفع العذاب عن نفسه دون قصد امتثال أمر الشارع فيما أكره عليه، فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه؛ فهو غير قاصد لفعل ما أمر به؛ والفرض أن العمل لا يصح إلا بالنية المشروعة فيه، فإذا لم ينو ذلك لزم عدم الصحة⁽¹⁾، وإذا لم يصح تساوى وجوده وعدمه، فتلزم المطالبة بالعمل ثانيا، ويلزم في الثاني ما لزم في الأول، ويتسلسل، أو يكون الإكراه عبثا، وكلاهما محال، أو يصح العمل بلا نية، وهو المطلوب.

الثاني: العادات، وقد قال الفقهاء:⁽²⁾ إنها لا تفتقر في امتثالها إلى نية، بل تكفي صورتها في حصول المقصود منه بمجرد الوقوع؛ كرد الودائع والغصوب، والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها، فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات؟

الثالث: العبادات، فلا تشترط النية فيها بإطلاق أيضا، بل فيها تفصيل، واختلف الفقهاء في بعض صورها؛ فقد ذهب بعض منهم إلى عدم اشتراط النية في بعض العبادات كالوضوء⁽³⁾ والصوم⁽⁴⁾ والزكاة⁽⁵⁾، فإذا ثبت الخلاف في ذلك فكيف يعمم القول باشتراط المقاصد بإطلاق.

⁽¹⁾ ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة العمل بلا نية حال الإكراه، وذلك مثل أخذ ولي الأمر الزكاة من أهلها، ولو لم يكن لهم نية في دفعها إليه، وأفتى الحنفية بصحتها في الأموال الظاهرة دون الخفية، وضعف هذا القول ابن نجيم، وقال بأن المعتمد في المذهب عدم إجرائها. ينظر: رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين ج2ص: 268؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 19؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ابن عرفة، ج1ص: 503؛ الأم، الشافعي، ج2ص: 24؛ المغني، ابن قدامة، ج2ص: 478؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 72؛ مقاصد المكلفين، الحلبي، ص: 224.

⁽²⁾ الأمنية، القرابي، ص: 159.158؛ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 187.186؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 257.

⁽³⁾ منهم الثوري وأبو حنيفة وأصحابه (أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر)، ونسبه القرطبي إلى كثير من الشافعية. ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد، ج1ص: 15؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 18؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج6ص: 85؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 310؛ مقاصد المكلفين، الحلبي، ص: 225؛ بداية المجتهد، ابن رشد، ج1ص: 15.

⁽⁴⁾ منهم عطاء ومجاهد وزفر. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج2ص: 83؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج2ص: 55؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج6ص: 300؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 329؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 226.

⁽⁵⁾ حكى ذلك عن الأوزاعي. ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، ج2ص: 357؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج6ص: 180؛ المغني، ابن قدامة، ج2ص: 476؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 325؛ مقاصد المكلفين، الحلبي، ص: 226.

الرابع: إلزام الهازل بعض تصرفاته الذي وقعت على وجه الهزل دون البعض الآخر، وإن لم يقصد آثار ما هزل به، والتي منها العتق والنذر و النكاح والطلاق والرجعة، دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدُّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ: النَّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ»⁽¹⁾، وقوله عليه السلام في حديث آخر: «مَنْ نَكَحَ لَاعِبًا أَوْ طَلَّقَ فَقَدْ جَازَ»⁽²⁾، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أَرْبَعٌ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَالٍ الْعِتْقُ، وَالطَّلَاقُ، وَالنَّكَاحُ، وَالنَّذْرُ»⁽³⁾.

ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به، فإذا لم يلتفت لقصده في التصرفات السابقة، دل ذلك على عدم اعتبار المقاصد بإطلاق.

الخامس: الأعمال ما لا يمكن فيه قصد الامتثال عقلا، وهو متعلق بالنظر الأول المفضي إلى العلم بوجود الصانع، والعلم بما لا يتم الإيمان إلا به؛ فقد قرر العلماء أن قصد الامتثال فيه محال، " فإن هذا النظر انعقد الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوى التقرب به"⁽⁴⁾ فكيف يقال: إن كل عمل لا يصح بدون نية؟

فإذا ثبت ما سبق كله دل على نقيض دعوى اعتبار المقاصد بإطلاق، وتقرر أنه ليس كل عمل بنية ولا أن كل تصرف تعتبر فيه المقاصد مطلقا.⁽⁵⁾

ثانيا- الردود على الاعتراضات السابقة: ردّ الشاطبي عن الاعتراضات السابقة من وجهين:

الأول: إجمالي: بيّن فيه عموم القاعدة وعدم جواز تخلفها بحال.

الثاني: تفصيلي عن المسائل التي وردت في الاعتراضات.

(1) أخرجه:

- أبو داود في سننه: كتاب: الطلاق، باب: في الطلاق على الهزل، من طريق: أبي هريرة، رقم: 2194، ج2ص: 259.

- الترمذي في سننه: كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، من طريق: أبي هريرة، رقم: 1184، ج2ص: 481. وقال: هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، ج6ص: 224.

(2) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب النكاح، باب: ما يجوز من اللعب في النكاح والطلاق، من طريق: عطاء ابن أبي رباح، رقم: 10243، ج6ص: 133. وصححه الألباني في التعليقات الرضية، ج2ص: 241.

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب: الطلاق، باب: ليس في الطلاق والعتاق لعب، وقال: هو له لازم، من طريق: سعيد بن المسيب، رقم: 18403، ج4ص: 114.

(4) الفروق، القراني، ج1ص: 129؛ الأمنية في إدراك النية، ص: 112؛ مقاصد الكلفين، فيصل الحليبي، ص: 229.

(5) الموافقات الشاطبي، ج3ص: 17.

وبيان ذلك كما يلي:

الوجه الأول: بين فيه أن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان:

أحدهما: " هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار، وهنا يصح أن يقال: إن كل عمل معتبر بنيته فيه شرعا، قصد به امتثال أمر الشارع أو لا، وتتعلق إذ ذاك الأحكام التكليفية، وعليه يدل ما تقدم من الأدلة؛ فإن كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضا من الأغراض، حسنا كان أو قبيحا، مطلوب الفعل أو الترك أو غير مطلوب شرعا، فلو فرضنا العمل مع عدم الاختيار كالمملجأ والنائم والمجنون وما أشبه ذلك؛ فهؤلاء غير مكلفين؛ فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى الأدلة السابقة؛ فليس هذا النمط بمقصود للشارع؛ فبقي ما كان مفعولا بالاختيار لا بد فيه من القصد، وإذ ذلك تعلق به الأحكام، ولا يتخلف عن الكلية عمل ألبتة".⁽¹⁾

وكل ما أورد في اعتراضات نفاة اعتبار المقاصد بإطلاق لا يعدو هذين القسمين:⁽²⁾

القسم الأول: مقصود، أريد به رفع مقتضى الإكراه، أو الهزل، أو طلب الدليل، أو غير ذلك؛ فهذا ينزل عليه الحكم الشرعي بالاعتبار وعدمه.

القسم الثاني: غير مقصود؛ وهذا لا يتعلق به الحكم التكليفي على حال، وإن تعلق به حكم؛ فمن باب خطاب الوضع فقط.

ومثال ذلك: الممسك عن المفطرات لنوم أو غفلة صومه صحيح من جهة خطاب الوضع، لا بمعنى أنه مخاطب به وجوبا، بل كأن الشارع جعل نفس الإمساك سببا في إسقاط القضاء أو في صحة الصوم شرعا، وكذلك ما في معناه من الأمثلة.

والثاني: المقاصد التي هي من ضرورة التعبديات من حيث هي تعبديات؛ فالأعمال التعبدية الداخلة تحت الاختيار، لا تصير تعبدية كلها إلا مع القصد إلى ذلك، وهي نوعان:⁽³⁾

النوع الأول: ما وضع بأصله للتعبد كالصلاة، والحج وغيرهما؛ فهذا لا إشكال فيه لانعقاد الإجماع على اعتبار القصد فيه.

⁽¹⁾ الموافقات الشاطبي، ج3ص: 17؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18ص: 253.252؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 60؛ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 189؛ مقاصد المكلفين، الحلبي، ص: 230.

⁽²⁾ الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 18.17.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج3ص: 18؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 75؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 231.230.

النوع الثاني: العادات، فلا تنقلب عبادات يثاب عليها إلا بالنيات، كالأكل والشرب وغيرهما⁽¹⁾، ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلا النظر الأول لعدم إمكانه.

الوجه الثاني: الجواب التفصيلي على الاعتراضات السابقة:

الجواب عن الاعتراض الأول: المتعلق بالإكراه على الواجبات: أجب عنه بما يلي: إن الواجبات المكروه عليها في الشرع نوعان، والإكراه على الواجبات يختلف باختلاف نوعيها:⁽²⁾ الأول: ما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد وقصد امتثال الأمر؛ فلا يصح في عبادة، إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعا؛ كأخذ الأموال من أيدي الغصاب. فهو صحيح (بالإطلاق الأول للصحة دون الثاني).

الثاني: وما افتقر منها إلى نية التعبد وقصد الامتثال؛ فحكمها الصحة (بالإطلاق الأول) في الظاهر وتسقط مطالبة المكروه عليها بإعادتها ثانية، لأن باطن الأمر غير معلوم للعباد، أما بالنسبة للمكروه في خاصة نفسه فلا يجزئه فعلها ولا يخرج من العهدة حتى ينوي القربة وقصد الامتثال، فهي باطلة (بالإطلاق الثاني للبطالان)، وذلك كمن أكره على الصلاة، والحكم نفسه ينطبق على غيرها من العبادات⁽³⁾.

الجواب عن الاعتراض الثاني: وهي كون الأعمال العادية تكفي صورتها في حصول المقصود منها... حيث أجب بأن الأعمال العادية فهي وإن صحت (بالإطلاق الأول للصحة) بحصول المقصود منها بإيقاع صورتها، فلا تعدّ عبادات ولا تعتبر صحيحة (بالإطلاق الثاني للصحة) في ترتب الثواب عليها في الآخرة إلا مع قصد الامتثال⁽⁴⁾، وإلا فهي باطلة بهذا الاعتبار.

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 18 ؛ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 193 ؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 25 ؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 12 ؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 102.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3ص: 18، مقاصد المكلفين، فيصل الحلي، ص: 231 ؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 164.

(3) ذكر الغزالي أن الامتثال الظاهري يكون طاعة إذا كان الباعث إليه هو التكليف الشرعي دون الإكراه، فمن فعله خلاصا من الإكراه لم يكن مجيبا لداعي الشرع، وان فعله يصح في الظاهر بينه وبين الحاكم حراسة للعم الظاهر، ولا يجزئه بينه وبين الله، وحكى ابن تيمية الإجماع على الإجماع على أن الذي يؤدي العبادة خوفا من الضرب أو من السلطان، أو تقليدا للأباء والأجداد لا تقبل منه. ينظر: المستصفي، الغزالي، ص: 73.72؛ المغني، ابن قدامة، ج2ص: 478 ؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج26ص: 30 ؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلي، ص: 232.233.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 459.

الجواب عن الاعتراض الثالث: وهي أن النية لا تشترط في العبادات بإطلاق واختلف الفقهاء في بعض صورها... فأجاب: بأن من قال بذلك بنى قوله على أنها معقولة المعنى مثل العاديات، وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى؛ فالطهارة⁽¹⁾ والزكاة⁽²⁾ من ذلك، وأما الصوم فمبني على أن الإمساك استحق الوقت، فلا ينعقد لغيره لتعيينه، ولا يصرفه قصد سواه لانتفاء المزاحم⁽³⁾. فأصل المعقولة أو التعبد في أحكام الشريعة متفق عليه بين العلماء⁽⁴⁾، وإنما الخلاف في بعض صورته وتطبيقاته بين ألحقها بالعبادات غير معقولة المعنى واشترط النية لصحتها (بالإطلاق الثاني للصحة)، وبين من ألحقها بالعاديات المعقولة المعنى فلم يشترط النية وحكم بصحتها (بالإطلاق الأول للصحة)، لكن الجميع متفق على أن نيل الأجر وترتب الثواب عليها في الآخرة تفتقر إلى النية (وهو معنى الصحة بالإطلاق الثاني)⁽⁵⁾.

الجواب عن الاعتراض الرابع: وهو إلزام الهازل بعض تصرفاته الذي وقعت على وجه الهزل دون البعض الآخر، وإن لم يقصد آثارها كالعق و النذر... وأجاب عن ذلك بما يلي:

(1) بين ابن رشد سبب الخلاف في هذه المسألة بقوله: "وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعني: غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القرية فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة، والفقهاء أن ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به". ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد، ج1 ص: 15؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج6 ص: 85؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج18 ص: 259؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 237.

(2) حكى ابن قدامة عن الأوزاعي أنه قال في الزكاة "لا تجب لها النية، لأنها دين فلا تجب لها النية، كسائر الديون، ولهذا يخرجها ولي اليتيم، ويأخذها السلطان من الممتنع". ينظر: المغني، ابن قدامة، ج2 ص: 476؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج6 ص: 180؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 325؛ مقاصد المكلفين، الحلبي، ص: 237.

(3) قال عطاء ومجاهد وزفر: "إن كان الصوم متعينا بان يكون صحيحا مقيما في شهر رمضان فلا يفتقر إلى نية". ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي، ج6 ص: 301.300؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج2 ص: 83؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج2 ص: 55؛ مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 329؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 238.

(4) قال الشاطبي: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني". ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج2 ص: 513؛ الاعتصام، الشاطبي، ج1 ص: 472؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج28 ص: 385؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1 ص: 292؛ البرهان، الجويني، ج2 ص: 84؛ تخریج الفروع على الأصول، الزنجاني، ت: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1398هـ)، ص: 38-40. تعليل الأحكام، مصطفى شليبي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، (1401هـ - 1981م)، ص: 73.

(5) مقاصد المكلفين، الأشقر، ص: 79؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحلبي، ص: 238.239.

أولاً: " أن القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للمسبب لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه، والهزل كذلك؛ لأنه قاصد لإيقاع السبب بلا شك [الذي هو مجرد الهزل باللفظ]، وهو في المسبب إما غير قاصد له بنفي ولا إثبات، وإما قاصد أن لا يقع، وعلى كل تقدير؛ فيلزمه المسبب شاء أم ألبى".⁽¹⁾

ثانياً: إلزام الهزل موجبات مقالته في العتق والنذر وما ذكر معهما، مبني على إلغاء الشارع لقصده الهزل بها، واعتباره لقصده ظاهر اللفظ منها، لأنها عقود شرعية ذات آثار عظمى تتعلق بالنسب والحرية والالتزامات، لذلك أعمل الشارع فيها أسبابها الظاهرة وأمر بمراعاتها لأنها جد شرعي، وأهمل قصد الهزل بها لكونه أمراً باطناً ومناقضاً لقصده الشارع فيها، صوناً لها ومحافظة عليها سداً لباب إفساد العصم، وتضييع الحريات والالتزامات التي التزمها المكلف.⁽²⁾

الجواب عن الاعتراض الخامس: وهو متعلق بانعقاد الإجماع على عدم اعتبار المقاصد في النظر الأول المفضي إلى العلم بوجود الصانع... أجاب عنه الشاطبي: بأن عدم اعتبار القصد تقرب والامتثال فيه متعذر، لاستحالته بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق، فلا يتعلق به حكم تكليفي مطلقاً، لأن قصد التعبد غير متوجه إليه في الحقيقة، أما تعلق الوجوب بالنظر الموصل للمعرفة، فهو صحيح؛ لكونه داخلاً تحت قدرة المكلف وممكن التحصيل، فيختلف الحكم في وجوب النظر عنه في قصد التعبد بالنظر، لأنه لا يتصور قصد الامتثال إلا بعد معرفة الله بالنظر، لذا لم يتعلق بالقصد الخطاب، ولم تتناوله الأدلة الدالة على طلبه أو اعتباره شرعاً، قال القرابي في قاعدة الفرق بين ما يمكن أن ينوى قرينة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قرينة: " أما ما لا يمكن أن ينوى قرينة فقسمان: أحدهما النظر الأول المفضي إلى العلم بثبوت صانع العالم فإن هذا النظر انعقد الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوى التقرب به فإن قصد التقرب إلى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه القصد إلى إكرامه فالنظر الأول يستحيل فيه قصد التقرب".⁽³⁾

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2ص:21؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص:101.

(2) تعليق دراز على الموافقات، ج3ص:21؛ مقاصد المكلفين، فيصل الحليبي، ص:240؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص:156.

(3) الفروق، القرابي، ج1ص:129؛ الأمنية، القرابي، ص:112.

وقال الرازي في بيان ما يستثنى من الأوامر التي يجب أن يقصد إيقاعها على سبيل الطاعة: "ويستثنى منه شيئان أحدهما الواجب الأول وهو النظر المعرف للوجوب فإنه لا يمكن قصد إيقاعه طاعة مع أن فاعله لا يعرف وجوبه عليه إلا بعد إتيانه به".⁽¹⁾

ثالثاً- الترجيح:

بعد بيان محل النزاع بين العلماء في مدى اعتبار مقاصد المكلفين بإطلاق، وتوضيح سبب الخلاف بينهم، وذكر مذاهبهم، وعرض أدلتهم ووجوه الاستدلال منها، ثم المناقشة والردود، يترجح للباحث قول القائلين باعتبار قصد المكلف بإطلاق في العبادات والعاديات، وذلك لكونها من ضرورة كل فعل اختياري يقوم به المكلف من حيث هو مختار، لا يعمل عملاً إلا وله غرض يقصده به يؤجر عليه إن كان محموداً، ويؤزر عليه إن كان مذموماً، ولا يتخلف عن الكلية عمل ألبتة، باستثناء النظر الأول لاستحالاته كما سبق بيانه.

وبناء عليه فقصد المكلف في العبادات والعاديات له تعلق بالخطاب الشرعي من جهتي التكليف والوضع، وله بذلك أثر في الصحة والبطلان بإطلاقيهما، ويتضح كما يلي:

1/ من جهة خطاب التكليف:

- **العبادات:** يتعلق الإيجاب أو الندب بالفعل وقصد المكلف إليه في العبادات المحضة المقصودة لذاتها (غير معقولة المعنى) لافتقارها إليه للخروج من عهدة التكليف بها.

- **العاديات:** يتعلق الإيجاب ببعض العاديات دون القصد إليها كأداء الديون، ورد الودائع والأمانات، والنفقات الواجبة، وما ألحق بها من الوسائل (بعض العبادات المعقولة المعنى) كالوضوء والغسل، وإزالة النجاسات، وتتعلق الإباحة بالتخيير بين الأفعال دون القصد إليها كما في الأكل والشرب وغيرها، لعدم افتقارها للقصد للخروج من عهدها.

- **التروك:** يتعلق التحريم أو الكراهة بالأفعال المنهي عنها دون طلب قصد الامتثال والطاعة لذلك، لأن المطلوب الترك لا يفتقر إلى قصد المكلف إليه للخروج من عهدها.

2/ من جهة خطاب الوضع: ويراد به حكم الصحة والبطلان بإطلاقي الشاطبي السابقين وبيان ذلك كما يلي:

⁽¹⁾ الحصول، الرازي، ج2 ص 266؛ قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 169.

- العبادات: لاعتبار قصد الطاعة والتعظيم من المكلف فيها حال الاختيار أثر في صحتها بإطلاق (الصحة الأول والثاني) أجزاء وجزاء، وولعدم اعتباره في حال الإكراه عليها أثر في صحتها بالإطلاق الأول في الظاهر دون الثاني، أي: في الأجزاء دون الجزاء.

- العادات: لاعتبار قصد المكلف فيها وعدمه أثران: قصد القربى له أثر في صحتها بالإطلاق الثاني، وعدمه له أثر في صحتها بالإطلاق الأول، أي للقصد فيها أثر في الجزاء دون الإجزاء.

- التروك: الكلام السابق نفسه يقال في التروك، لقصد الطاعة والامتنان فيها أثر في الجزاء دون الإجزاء.

- الأعمال المجردة من جهة كونها محسوسة فقط: لا تعتبر من جهة خطاب التكليف، إلا ما قام الدليل على اعتباره من جهة خطاب الوضع على الخصوص (إما بالصحة أو البطلان بالإطلاق الأول) كما سبق بيانه في بعض تصرفات الهازل.

المطلب الثاني: اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال الكفر

سبق الحديث عن اعتبار العلماء لقاعدة الحكم على الظاهر، كما ترجح القول فيما سبق باعتبار مقاصد المكلفين بإطلاق، ويأتي الحديث هنا عن مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ظاهر الألفاظ عموماً، وأقسامها بالنسبة لألفاظ الكفر على وجه الخصوص، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: اعتبار مقاصد المكلفين في الألفاظ عموماً: الحكم على مقالات المكلفين في الشريعة الإسلامية مبناه على ركنين:

الأول: القصد، أو النية، أو الاختيار، أو الإرادة الباطنة، لأن الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد إليه، والقصد إليه من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار.

الثاني: اللفظ أو ما يقوم مقامه المعبر والمبين عن القصد.

فتوافق الركنان أو اختلافهما، أو انعدام أحدهما مؤثر في حكم الشرع، فإذا انعدم ركن لم يترتب الحكم على أحدهما دون انضمام الآخر إليه، فلا اعتبار لمجرد حديث النفس ما لم يقترب بقول أو فعل، ولا اعتبار لمجرد الألفاظ التي لا يعلم المكلف مدلولاتها، أو يعلمها ولكن لم يقصدها لعارض الخطأ أو النسيان أو الإكراه أو غيرها، فقاعدة الشريعة مبنية على مراعاة القصد الاختياري مع الدلالة القولية أو الفعلية للتصرف حتى ترتب أحكامها عليها، قال ابن القيم: "إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يترتب تلك الأحكام

على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علما ... فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، هذه قاعدة الشريعة⁽¹⁾.

وقال ابن القيم بعدما ذكر أن النيات والمقاصد معتبرة في الألفاظ: "... أنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدا لها مريدا لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصدا للتكلم باللفظ مريدا له، فلا بد من إرادتين: إرادة التكلم باللفظ اختيارا، وإرادة موجهة ومقتضاه، بل إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة، هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام⁽²⁾، فمراعاة المقاصد في الألفاظ نص عليه عدد من العلماء أذكر بعضا من نصوصهم في ذلك:

قال الغزالي: "ويتوهم اختلال القصد بخمسة أسباب: سبق اللسان، والهزل، والجهل، والإكراه، واختلال العقل"⁽³⁾.

وقال ابن العربي: "ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها"⁽⁴⁾.

وقال ابن تيمية: "وبهذا كانت الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده، فأما المجنون والطفل الذي لا يميز فأقواله كلها لغو في الشرع لا يصح منه إيمان ولا كفر، ولا عقد من العقود، ولا شيء من الأقوال باتفاق المسلمين، وكذلك النائم إذا تكلم في منامه فأقواله كلها لغو، سواء تكلم المجنون والنائم بطلاق أو كفر أو غيره"⁽⁵⁾.

قال ابن القيم: "ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكروه والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم"⁽⁶⁾.

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 86.

(2) المرجع السابق، ج3ص: 55.

(3) الوسيط في المذهب، الغزالي، ت: أحمد إبراهيم و محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، (1417)، ج5ص: 385؛

التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1416هـ-1994م)، ج5ص: 310.

(4) أحكام القرآن، ابن العربي، ط العلمية، ج3ص: 533.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14ص: 115.

(6) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 79؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 30.

وقال الشاطبي: "فالعامل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون".⁽¹⁾ وقال الدهلوي: "ولما كان أصل الطاعة انقياد القلب لحكم الله ومؤاخذة النفس بتعظيم الله، كان كل من عمل عن غير قصد ولا عزيمة أو هو من جنس من لا يتكامل قصده ولا يتمكن من مؤاخذة نفسه بالتعظيم كما ينبغي - من حقه أن يعذر وألا يضيق عليه كل التضييق، وعلى هذا ينبغي أن يخرج قوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»⁽²⁾ ... وعليه: "فجميع هؤلاء لا قصد لهم، وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم".⁽³⁾

وقال الريسوني في بيان علاقة مقاصد الشارع بمقاصد المكلف وأنها يشتركان في أصل واحد وهو "مراعاة المقاصد، وعدم الاقتصار على الظواهر والأشكال، فمن أخذ بها في كلام الشارع وأحكامه وتصرفاته، أخذ به أيضا في كلام الناس وعقودهم وتصرفاتهم، ومن قصر في هذا قصر في هذا؛ فالنظرة واحدة والمنهج واحد".⁽⁴⁾

فالنقول السابقة متواردة على معنى واحد وهو أنه لا بد من مراعاة مقاصد المكلفين في الألفاظ، وأن الشارع الحكيم لم يترتب أحكامه على من لا يعلم ما يقول، أو لم يقصده ابتداء، أو لم يتكامل قصده إليه، وأن أحكامها تترتب عليها عند تحقق قصد المتكلم بها لمعانيها، و"يلزم من ذلك اعتبار الشارع ما يقابله، وهو ما تحقق فيه القصد من الأفعال والأقوال، لأن أفعال المكلفين وأقوالهم لا تخرج عن إحدى حالتين الاعتبار، أو عدمه".⁽⁵⁾

والأقوال تترتب عليها أحكامها في الظاهر إذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكم ما جعلت له، فلفظ بعث أو تزوجت دليل على أن المتكلم به قصد معناه المقصود به، والشارع الحكيم علق أحكامه على الكلام المفهوم عند الإطلاق، وعلى المتكلم أن يقصد بالألفاظ معانيها، وعلى المستمع أن يحملها على معانيها، فإن قصد المتكلم مخالفة معاني كلامه ألغى الشارع قصده، وإن كان هازلا بكلامه لزمه شرعا معناه في الظاهر، وإن تكلم بها مخادعا محتملا عومل بنقيض قصده.⁽⁶⁾

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2ص:599.

(2) سبق تخريجه ص: 11.

(3) حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، ج1ص:185.

(4) نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 80.

(5) قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباسين، ص: 84.

(6) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص:98.97.

فالمقاصد هي أساس التصرفات، وباختلاف وجوده أو عدمه تختلف الأحكام، قال ابن تيمية: " فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الأحكام، ثم الأسماء تتبع المقاصد، ولا يجوز لأحد أن يظن أن الأحكام اختلفت بمجرد اختلاف ألفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها، بل لما اختلفت المقاصد بهذه الأفعال اختلفت أسماؤها وأحكامها، وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها، وإنما الأعمال بالنيات".⁽¹⁾

وقد ذكر القرافي عشرة أبواب تعمل النية والقصد في اختلاف أحكامها وإن تشابهت حقائقها، جعل سبعة منها لتمييز الأسباب وثلاثة لتمييز الألفاظ، أولها: الحالف أو الناذر بلفظ مشترك فإن الكفارة أو النذر تتعين فيما نقصده دون ما سواه، والثاني: يتعلق بعمل قصد المكلف في تخصيص العام أو تقييد المطلق وصرفه عن حقائق مدلولاته نحو المجاز المنوي، والثالث: في حمل بعض ألفاظ الكنايات في الطلاق والعتاق والأيمان على محامل يليق بها اللفظ في بابه بناء لأحكامها على قصد المكلف دون غيره.⁽²⁾ فالاشتراك في معاني الألفاظ، والتخصيص والتقييد، والكناية كلها ممن أسباب اعتبار المقاصد في الألفاظ.

وذكر ابن القيم أن كلا من أصول الشريعة والاعتبار والنظر دلاً على اعتبار مقاصد المكلفين في الألفاظ من عدة وجوه، وقال في الوجه الثاني عشر: " إن قاعدة الشريعة أن العوارض النفسية لها تأثير في القول إهدارا واعتبارا وإعمالا وإلغاء، وهذا كعارض النسيان والخطأ والإكراه والسكر، والجنون والخوف والحزن والغفلة والذهول، ولهذا يحتمل من الواحد من هؤلاء من القول ما لا يحتمل من غيره، ويعذر بما لا يعذر به غيره، لعدم تجرد القصد والإرادة ووجود الحامل على القول".⁽³⁾ فالعوارض النفسية كذلك من موجبات اعتبار المقاصد في الألفاظ.

ولما كانت لمقاصد المكلفين هذه الأهمية البالغة في النظر الفقهي قعد العلماء لها قاعدة " الأمور بمقاصدها"⁽⁴⁾ والتي تعتبر من أمهات القواعد الفقهية التي تدخل في سبعين باباً من أبواب الشريعة كما قاله الشافعي وعددها السيوطي⁽⁵⁾، وقد تفرعت عن القاعدة الأم في باب المعاملات

(1) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج 6 ص: 61.

(2) الأمنية في إدراك النية، القرافي، ص: 163.164.

(3) إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم، ت: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1408هـ-1988م)، ص: 46؛ وص: 55.

(4) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 23؛ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1 ص: 54؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 08.

(5) فتح الباري، ابن حجر، ج1 ص: 11؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 09-11.

واعتبار الألفاظ قاعدة " العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"⁽¹⁾، ومفاد هذه القاعدة اعتبار المقاصد والمعاني في العقود كلها دون الألفاظ والمباني الظاهرة⁽²⁾.

وليس المراد هنا بسط الكلام وتفصيله عن اعتبار النية والقصد في كل تصرف، ولكن الغرض هو بيان اعتبار العلماء لمقاصد المكلفين في الألفاظ في الجملة، وسيأتي الحديث عن اعتبار مقاصد المكلفين في ألفظ الكفر بعد بيان أقسام ألفاظ الكفر بالنسبة لمقاصد المكلفين.

الفرع الثاني: أقسام ألفاظ الكفر بالنسبة لمقاصد المكلفين: ذكر بعض الباحثين أن العمل الظاهر له مع القصد (الباطن) في مسألة التكفير أحوال مختلفة منها:⁽³⁾

1/ أن يكون القصد مكفراً ولا يدل عليه العمل الظاهر، وذلك كأعمال المنافقين في الظاهر مع كفرهم في الباطن.

2/ أن يكون العمل الظاهر كفراً صريحاً لا يحتمل إلا الكفر في الباطن، وذلك كسب الله ودينه.

3/ أن يكون الفعل الظاهر محتملاً للكفر وغيره.

4/ أن يقوم بالمعنى ما هو كفر قطعاً، لكن يمنع من تكفيره الاحتمال في قصده.

فهذا التقسيم عام وشامل للأفعال والأقوال، والذي يعيننا بالبحث في هذا الموضوع هو الألفاظ على وجه الخصوص، حيث جعلها ابن القيم بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها عموماً ثلاثة أقسام: ظاهر في مطابقة القصد لمعناه؛ وظاهر في أن المتكلم لم يقصد معناه؛ وظاهر في معناه إلا أنه يحتمل قصد المتكلم له ويحتمل قصده لغيره؛ وفيما يلي بيانها:⁽⁴⁾

أولاً: أن تظهر مطابقة القصد للفظ: وتختلف فيه درجات الظهور أعلاها اليقين والقطع بالعلم بمراد المتكلم وفق صيغة الكلام في نفسه ومنطوقه، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغيرها، بحيث إذا سمعه العاقل والعارف باللغة لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم، وأنه يريد تمام المعنى الذي وضع له اللفظ.

⁽¹⁾ مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ت: نجيب هوايني و نور محمد، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص:16.

⁽²⁾ الناظر في المذاهب الفقهية الأربعة يجد أن الحنفية والشافعية غلبوا ظاهر القول دون اعتبار للنوايا والمقاصد إلا أن تظهر في صلب العقد وقالوا بأن " دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه"، والمالكية والحنابلة لم يعتدوا بظاهر اللفظ المجرد، بل راعوا النيات والقصود وحكمواى العقود وفق مقتضاها. ينظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، يعقوب الباحثين، ص: 129.

⁽³⁾ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، القرني، ص: 211 - 217.

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص:88.89.

ثانيا: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه: وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يرتاب السامع في أن قصد المكلف مخالف لمقتضى عبارته، وهذا القسم نوعان: أحدهما: أن لا يكون مريدا لمقتضاه ولا لغيره، وهو كحال المكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران.

والثاني: أن يكون مريدا لمعنى يخالفه، كحال المعرض والمؤري والملغز والمتأول.

ثالثا: أن يكون اللفظ ظاهرا في معناه مع احتمال إرادة المتكلم له ولغيره، ولا دلالة محددة لأحد الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختيارا.

ومحصلة هذا التقسيم أن اللفظ إما صريح، وإما غير صريح، والصريح إما أن يتلفظ به المتكلم اختيار وقصدا له ولمعناه، وإما أن يقصد لفظه دون معناه كحال المكره والمخطئ ومن اشتد عليه الغضب وغيرها من الأحوال، وغير الصريح مع اختيار المتكلم له يحتمل قصده لمعناه كحال المعرض والمؤري والملغز، ويحتمل عدم قصده له كالتأول، ولم يدل على واحد من الأمرين دليل.

فمن تلبس بألفاظ الكفر لا بد من النظر في ظاهر قوله مع مراعاة قصده في وقت واحد، للثبوت من توفر الشروط وانتفاء الموانع، لأن الجامع بين غالب الأعدار الشرعية انتفاء قصد الكفر والمخالفة.

المطلب الثالث: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال الكفر

النظر في مدى اعتبار مقاصد المكلفين في أفعال الكفر، يحتاج ابتداء لمعرفة التكييف الشرعي لأفعال الكفر مع مقاصد المكلفين، ومن ثم بيان مواطن اعتبار القصد من مواطن إهماله تبعا لكون اللفظ صريحا أو غير صريح، وهذا ما سأتناوله فيما يلي:

الفرع الأول: التكييف الشرعي للفظ الكفر مع قصد المكلف: بناء عليه فالتكييف الشرعي للفظ الكفر مع القصد مركب من جزئين: اللفظ، والقصد، ولفظ الكفر قسمان: صريح دلت النصوص الشرعية على أنه كفر لذاته، وغير صريح يحتمل معنى الكفر وغيره، والقصد قسمان: قصد اللفظ الصريح، وقصد معنى الكفر في اللفظ غير الصريح، والقسم الأول هو القصد الحالي أو قصد السبب، والقسم الثاني هو القصد الغائي أو قصد المسبب، وقد سبق الحديث عن هذين القسمين⁽¹⁾ وبالنظر إلى اختيار لفظ الكفر أو معناه تصبح القسمة كما يلي:

الأول: قصد لفظ الكفر الصريح وإرادة معناه اختيارا.

⁽¹⁾ ينظر من هذا البحث تقسيم مقاصد المكلف باعتبار الحال والمآل ص: 57.

الثاني: قصد لفظ الكفر الصريح دون إرادة معناه اختياراً.

الثالث: قصد لفظ الكفر الصريح دون معناه إكراهاً أو خطأً أو لغيرهما من العوارض.

الرابع: قصد معنى الكفر من اللفظ غير الصريح.

الخامس: عدم قصد معنى الكفر من اللفظ غير الصريح.

فما مناط الحكم بالكفر هل هو قصد لفظ الكفر أو قصد معنى الكفر، أم لا بد من اعتبارهما معاً؟ متى يحمل الكلام على ظاهره؟ ومتى يشترط قصد المتكلم؟ وما مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر الصريح وغير الصريح؟

والذي يبدو لي أن مناط التكفير يختلف باختلاف الألفاظ والمقاصد، وفيما يلي بيانه:

الفرع الثاني: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر الصريح: المتكلم بلفظ الكفر الصريح إما أن يكون قاصداً للتكلم بها اختياراً أو لا يكون قاصداً فعندنا هنا قسمان:

أولاً - انتفاء قصد التكلم بها اختياراً: وذلك كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب على عقله، فمثل هؤلاء لا يترتب عليهم شيء، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل على ما سيأتي بيانه.

ثانياً - وجود قصد التكلم بها اختياراً: وهذا القسم له حالان:

1/ حال الجهل بمعانيها: كحال الأعجمي الذي لا يعلم العربية أو العربي الذي لا يفهم غيرها. فمثل هذا لا يدري معانيها ولا يتصورها ألبتة، فهي عنده كأصوات ينطق بها، ولو نطق بكلمة الكفر من لا يعلم معناها لم يكفر⁽¹⁾، ولا تترتب عليه أحكامه، لجهله بمعانيها الموضوعية لها، ولأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه "لأننا إذا جعلنا الحكم على النية وحدها كان الحكم باطلاً، وإذا جعلناه على اللفظ وحده كان مثله، واقتراضهما لا يفيد التلازم بينهما لفقدان الفهم، واقتراضهما لا يسوغ معه إعطاء حكمهما إلا إذا اقترن اللفظ بالفهم"⁽²⁾.

2/ حال العلم بمعانيها والتصور لمدلولاتها: فإما أن يكون قاصداً لها أو لا.

1/2- فإن كان قاصداً لها ترتبت أحكامها في حقه ولزمته.

2/2- فإن لم يقصد غير التكلم بها فهو الهازل ولزمته أحكامها.

قال ابن القيم في بيان مواضع اعتبار قصد المكلف في الألفاظ عند انسداد باب الإرادة والاختيار: "إن أقوال المكلف إنما مع علم القائل بصدورها منه ومعناها وإرادته للتكلم بها. فالأول:

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 55.

(2) المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 69.68.

يخرج النائم والمجنون والمبرسم والسكران وهذا الغضبان، والثاني: يخرج من تكلم باللفظ وهو لا يعلم معناه البتة فإنه لا يلزم مقتضاه، والثالث: يخرج من تكلم به مكرها وان كان عالما بمعناه".⁽¹⁾

قال الشاطبي: " فاعل الفعل أو تاركه؛ إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته؛ فالجميع أربعة أقسام: أحدها: أن يكون موافقا وقصده الموافقة؛ كالصلاة، والصيام، والصدقة، والحج وغيرها، يقصد بها امتثال أمر الله تعالى، وأداء ما وجب عليه أو ندب إليه، وكذلك ترك الزنى والخمر وسائر المنكرات، يقصد بذلك الامتثال؛ فلا إشكال في صحة هذا العمل.

والثاني: أن يكون مخالفا وقصده المخالفة؛ كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدا لذلك؛ فهذا أيضا ظاهر الحكم...".⁽²⁾

وبناء على ما سبق فإذا اختار المكلف قصد لفظ كفر الصريح وكان عالما به، كان مناط التكفير هو قصد اللفظ لا معناه، وكان الحكم للظاهر مطلقا لأن المعتبر في وقوعه إرادة اللفظ فقط، قال الشرواني في حاشيته على التحفة: "فإن القصد كاف في حصول الردة وإن لم يكن عن تأمل ونظر في العواقب".⁽³⁾

فلفظ الكفر الصريح يشترط فيه أمر واحد كما يشترط في صرائح الألفاظ الأخرى كالطلاق والعتاق، وهو قصد اللفظ دون قصد إيقاع مدلوله، وقد أجمع الفقهاء على أن الصريح في بابه يعمل بنفسه ولا أثر للنية فيه، لأن اللفظ موضوع له فاستغنى عن النية قضاء، ولأن الله تعالى ربط هذه الأحكام بهذه الألفاظ إذا صدرت عن قصد من معتبر الكلام⁽⁴⁾، فالحكم يترتب باجتماع القصد والدلالة القولية معا، وبهما يصير اللفظ كلاما معتبرا يثبت حكمه في الظاهر على موجب، قال ابن القيم مبينا موضع حمل الكلام على ظاهره: "وعند هذا يقال: إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره، والأدلة التي ذكرها الشافعي - رضي الله

(1) إغاثة اللهفان، ابن القيم، ج1ص:39.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3ص:34.

(3) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص:82.

(4) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 21؛ الفروق، القرافي، ج3ص: 163؛ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص:78-79؛ المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 310؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 293؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 243؛ رد المختار، ابن عابدين، ج3ص: 241.

عنه - وأضعافها كلها إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينازع فيه عالم⁽¹⁾، ويريد بذلك إعمال قاعدة الحكم بالظاهر دون اعتبار المقاصد، ثم قال بعد ذلك: "إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك. ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه".⁽²⁾

قال ابن حجر في قول النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنية": "... إن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاهر... لأن غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول أو يفعل".⁽³⁾ وذكر ابن حجر الهيثمي أن اللفظ الظاهر في الكفر لا يحتاج إلى نية.⁽⁴⁾ وأضاف بأن "المدار في الحكم بالكفر على الظواهر، ولا نظر للمقصود والنيات ولا نظر لقرائن حاله"⁽⁵⁾، نعم يعذر مدعي الجهل، إن عذر لقرب إسلامه، أو بعده عن العلماء

ومقتضى النظر كما قال ابن الهمام كون ثبوت الحكم بلا نية قضاء فقط لا ديانة، لأن القاضي يحكم بالظاهر، حال ثبوت مباشرة السبب وقصد ما يترتب عليه من العاقل المختار العالم بالسببية، ولا يلتفت إلى دعوى المتسبب إلى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب.⁽⁶⁾

وعليه: فالأصل حمل أفعال الكفر الصريح على ظاهره لأنه لا يفتقر إلى النية والقصد، المناط المعتبر عند النظر فيها هو اختيار قصد التلفظ بها؛ من غير اشتراط نية الكفر من المتكلم بها، لأن النصوص الشرعية دلت على أنها ظاهر متمحض وحكمت بكفر قائلها قضاء، وعليه فقاعدة الحكم بالظاهر تجري تبعاً لها. قال السبكي: "اللفظ الصادر ممن لم يهذ في كلامه ولم يحك كلام غيره؛ بل كان كلامه صادراً عن نفسه مستعملاً في معناه، يعد من كلام ذوي الفكر والروية إن كان الشارع ربط الحكم به لم يدن فيه أصلاً".⁽⁷⁾ وفيما يلي بعض النقول عن العلماء والباحثين في بيان ذلك:

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 89.

(2) المرجع نفسه.

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج9 ص: 389.

(4) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيثمي، ص: 147.

(5) المرجع السابق، ص: 185.

(6) تيسير التحرير، ابن الهمام، ج2 ص: 61.

(7) الأشباه والنظائر، السبكي، ج1 ص: 78.

قال ابن عابدين في باب الردة: "وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان هذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم".⁽¹⁾

وقال الخطاب في بيان تعلق أحكام الكفر بالظاهر دون الاعتقاد الكفري الذي لم يظهره صاحبه: "وإن كان كفراً لا شك فيه، لكنه لا يوجب الحكم بكفره ظاهراً إلا بعد التلفظ بذلك، كما أن اعتقاد الكفر من غير تلفظ به كفر، ولكن لا يحكم على صاحبه بالكفر إلا بعد التلفظ بما يقتضيه فتأمله".⁽²⁾

وقال الشاطبي: "ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على ما في الباطن؛ فإن كان الظاهر منخرماً؛ حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً؛ حكم على الباطن بذلك أيضاً، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العادية والتجريبات؛ بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جداً، والأدلة على صحته كثيرة جداً، وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن، وكفر الكافر".⁽³⁾

وقال ابن حجر الهيتمي: "نقل إمام الحرمين عن الأصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمّر تورية كفر ظاهراً وباطناً وأقرهم على ذلك".⁽⁴⁾

وقال ابن تيمية: "إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً وسواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان مستحلاً له أو كان ذاهلاً عن اعتقاده هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل".⁽⁵⁾

فقاعدة الحكم بالظاهر تسري على ظاهر متمحض غير معارض بآخر مساو له أو أقوى منه في النظر الشرعي، وعليه "فالظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه".⁽⁶⁾

ويستثنى من ذلك ما دلت النصوص على عدم المؤاخذة به كسبق اللسان والخطأ والإكراه وغيرها، قال ابن القيم في بيان موضع اعتبار المقاصد في الألفاظ: "وإنما النزاع في الحمل على الظاهر

(1) رد المختار، ابن عابدين، ج4ص: 221.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، ج6ص: 280.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 367.

(4) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 72.

(5) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 512.

(6) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 106.105.

حكما بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟⁽¹⁾ فإذا تبين وظهر أن قصد المتكلم مخالف لما ظهر من اللفظ الصريح لسبق لسان أو إكراه أو سكر، أو نوم، أو جهل بمعانيها كحال الأعجمي، لم تعتبر الألفاظ ولا تترتب أحكامها عليها، وبين ابن القيم سبب ذلك بقوله: "سبب المؤاخذة كسب القلب وكسبه هو إرادته وقصده، ومن جرى على لسانه الكلام من غير قصد واختيار بل لشدة غضب وسكر أو غير ذلك لم يكن من كسب قلبه"⁽²⁾، وهذه العلة توجب اعتبار المقاصد في الألفاظ وعدم الاعتداد بمجرد الظواهر، قال ابن تيمية: "وبهذا كانت الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده، فأما المجنون والطفل الذي لا يميز فأقواله كلها لغو في الشرع لا يصح منه إيمان ولا كفر، ولا عقد من العقود، ولا شيء من الأقوال باتفاق المسلمين، وكذلك النائم إذا تكلم في منامه فأقواله كلها لغو، سواء تكلم المجنون والنائم بطلاق أو كفر أو غيره"⁽³⁾، لذلك فلفظ الكفر الصريح لا يوجب الحكم لذاته إذا تجرد عن القصد الصحيح المعتبر شرعا، ولا يصح إلزام من تبين أن إرادته تخالف معنى اللفظ بما لم يقصده، ولا التزمه، أو خطر بباله، لأن إلزامه بذلك جنائية على الشرع والمكلف، وقد تواردت أدلة الشريعة على رفع المؤاخذة عن حديث النفس ما لم يبلغ قولاً أو عملاً، وعمّن نطق بالكفر الصراح مكرهاً أو لسبق لسان، فتقرر أن اللفظ يوجب معناه إذا صدر عن قصد صحيح إليه.⁽⁴⁾

الفرع الثالث: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر غير الصريح: وأما ألفاظ الكفر

غير الصريح فالمتكلم بها له حالان:

أولاً: أن لا يقصد معنى الكفر منها: فإن قصد ما يجوز له قصده من معنى غير كفري ونحو ذلك، لم تلزمه أحكام الكفر من تلك الألفاظ.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 89.

⁽²⁾ إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم، ص: 46.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14ص: 115.

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 47.46؛ إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم، ص: 32.

ثانياً: أن يقصده: وإن قصد بما لا يجوز قصده من معاني الكفر ترتب الحكم على اللفظ والمقصود منه، وهذا مع النظر في السياق والقرائن التي تقرب من الوصول إلى المراد من الكلام، وإدراك مدى موافقة القصد للفظ، والظاهر للباطن.

وعليه: فالأصل في اللفظ المحتمل تقصيد صاحبه لافتقاره إلى نية، ومناطق التكفير به هو اعتبار اللفظ مع قصد معنى الكفر، وبالتالي المراعاة في الحكم للظاهر مع الباطن معاً، لاحتمال الجهل بالمعنى أو التأويل وعدم القصد إلى الكفر.

فالألفاظ غير الصريحة التي تحتمل الكفر وغيره مفتقرة إلى القصد لتترتب عليها أحكامها، وعلى الناظر فيها أن يرجع إلى تقصيد المتكلم لمعرفة مراده من الكلام⁽¹⁾.

ومن العلماء الذين اعتبروا مقاصد المكلفين عند النظر في بعض الألفاظ المحتملة في مسألة التكفير على وجه الخصوص منهم: ابن السبكي، وابن تيمية⁽²⁾، والخرشي المالكي، ومن أقوالهم في بعض الأدلة الشرعية:

1/ في قوله تعالى: ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيِّ ﴾

فَيَسْتَحْيِيءُ مِنْكُمْ ﴿ [الأحزاب: 53]، قال ابن تيمية: "فإن المؤذي له هنا إطالتهم الجلوس في المنزل واستئناسهم للحديث، لا أنهم هم آذوا النبي صلى الله عليه وسلم، والفعل إذا آذى النبي من غير أن يعلم صاحبه أنه يؤذيه، ولم يقصد صاحبه أذاه فإنه ينهى عنه ويكون معصية كرفع الصوت فوق صوته، فأما إذا قصد أذاه وكان مما يؤذيه وصاحبه يعلم أنه يؤذيه وأقدم عليه مع استحضاره هذا العلم فهذا الذي يوجب الكفر وحبوط العمل"⁽³⁾.

2/ قوله النبي صلى الله عليه وسلم فيمن أذاه في أم المؤمنين عائشة: «مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ بَلَّغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِي»، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا وَاللَّهِ أَعْذُرُكَ مِنْهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ

(1) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 21؛ الفروق، القرافي، ج3ص: 163؛ الأشباه والنظائر، السبكي، ج1ص: 78، 79؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج3ص: 118؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 293؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 243.

(2) نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 85؛ أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، عبد الله فخري أنصاري، ج1ص: 294.

(3) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 58، 59.

ضَرَبْنَا عُنُقَهُ⁽¹⁾، قال ابن تيمية معلقا على جواب سعد: " والقصة مشهورة فلما لم ينكر ذلك عليه، دل على أن من آذى النبي صلى الله عليه وسلم وتنقصه يجوز ضرب عنقه، والفرق بين ابن أبي وغيره ممن تكلم في شأن عائشة، أنه كان يقصد بالكلام فيها عيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والظعن عليه، وإلحاق العار به، ويتكلم بكلام ينتقصه به، فلذلك قالوا: نقتله، بخلاف حسان ومسطح وحمنة، فإنهم لم يقصدوا ذلك، ولم يتكلموا بما يدل على ذلك، ولهذا إنما استعذر النبي صلى الله عليه وسلم من ابن أبي دون غيره".⁽²⁾

وقال السبكي عن مسألة إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم بقول أو نحوه معتبرا للمقاصد: "لكن الأذى على قسمين أحدهما: يكون فاعله قاصدا لأذى النبي صلى الله عليه وسلم، ولاشك أن هذا يقتضي القتل، وهذا كأذى عبدالله بن أبي في قصة الإفك، والآخر أن لا يكون فاعله قاصدا لأذى النبي صلى الله عليه وسلم مثل كلام مسطح وحمنة في الإفك، فهذا لا يقتضي قتلا، ومن الدليل على أن الأذى لا بد أن يكون مقصودا قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ ﴾ [الأحزاب: 53]، فهذه الآية في ناس صالحين من الصحابة، لم يقتض ذلك الأذى كفرا، وكل معصية ففعلها مؤذي، ومع ذلك فليس بكفر، فالتفصيل في الأذى الذي ذكرناه يتعين".⁽³⁾

وقال ابن تيمية: "فإن سب موصوفا بوصف أو مسمى باسم، وذلك يقع على الله سبحانه، أو بعض رسله خصوصا أو عموما، ولكن قد ظهر أنه لم يقصد ذلك، إما لاعتقاده أن الوصف أو الاسم لا يقع عليه، أو لأنه وإن كان يعتقد وقوعه عليه، لكن ظهر أنه لم يرد له لكون الاسم في الغالب لا يقصد به ذلك بل غيره، فهذا القول وشبهه حرام في الجملة، يستتاب صاحبه منه إن لم يعلم أنه حرام، ويعزر مع العلم تعزيزا بليغا لكن لا يكفر بذلك ولا يقتل، وإن كان يخاف عليه الكفر".⁽⁴⁾

⁽¹⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الشهادات ، باب: تعديل النساء بعضهن بعضا، من طريق: عائشة رضي الله عنها ، رقم: 2661 ، ج3ص: 175.

⁽²⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 180.179.

⁽³⁾ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ج2ص: 592.591.

⁽⁴⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 562.

ومثل لذلك بمثالين:

الأول: كسب بعض الناس نظما أو نثرا للدهر المفرق بين الأحبة، أو للزمان الذي أحوجهم للغير، أو للوقت الذي أبلاه بمعاشرة من ينكد عليه وغيرها، ثم قال: "فإنه إنما يقصد أن يسب من يفعل ذلك به ثم إنه يعتقد أو يقول إن فاعل ذلك هو الدهر الذي هو الزمان فيسبه وفاعل ذلك إنما هو الله سبحانه فيقع السب عليه من حيث لم يعتمده المرء، وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ بِيَدِهِ الأَمْرُ»⁽¹⁾ وقوله فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى يقول: «يَا ابْنَ آدَمَ تَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الأَمْرُ أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»⁽²⁾ فقد نهى رسول الله عليه الصلاة والسلام عن هذا القول وحرمه ولم يذكر كفرا ولا قتلا، والقول المحرم يقتضي التعزيز والتنكيل".⁽³⁾

الثاني: أن يسب أحد أحدًا بلفظ عام يندرج فيه الأنبياء وغيرهم، لكن يظهر أن الساب لم يقصد الأنبياء من ذلك العام، كأن يقول رجل افتري على رجل: يا ابن كذا وكذا إلى آدم، حيث عظم أحمد ذلك جدا ولم يجعله كافرا بهذا القول، مع أن اللفظ يدخل فيه نوح وإدريس وشيث وغيرهم من النبيين، لأن الرجل جعلهما غاية وحدا لمن قذفه ولم يقصد إدخالهما أو إدخال أحد من الأنبياء عمومه، ولو كانا من المقدوفين تعين قتله بلا ريب.⁽⁴⁾

وذهب ابن تيمية كذلك إن المسلم إذا أراد معنى صحيحا في حق الله تعالى، أو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يكن خبيرا بدلالة الألفاظ المشتركة، فأطلق لفظا يظنه دالا على ذلك المعنى، وكان دالا على غيره أنه لا يكفر... ومثل لذلك بقوله تعالى مخاطبا عباده المؤمنين: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: 104].

لأن العبارة كانت سبا قبيحا بلغة اليهود الذين قصدوا بها إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، والمسلمون لم يقصدوا ذلك فنهاهم الله تعالى عنها، ولم يكفرهم بها. وذكر فيما قال لآخر: يا ابن ألف خنزير أنه لا يكفر، وإن شمل هذا اللفظ جماعة من الأنبياء ما لم يعلم أنه قصد سبهم، وما ذكره

⁽¹⁾ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، من طريق: أبي هريرة، رقم: 2246، ج4ص: 1763.

⁽²⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿وَمَا يُلْكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، من طريق: أبي هريرة، رقم: 2826، ج5ص: 133.

⁽³⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 562.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ص: 563، شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 73.

ظاهر؛ لأن ظاهر هذا اللفظ المبالغة في سب المخاطب دون غيره، لكن يعزر ويبالغ في تعزيره، وظاهر كلامه أن من قال لهاشمي: لعن الله بني هاشم، وقال: أردت الظالمين منهم، أو قال لمن يعلم أنه من ذريته صلى الله عليه وسلم قولاً قبيحاً في آباءه أو من نسله أو ولده لا يقبل تخصيصه بإرادة غير النبي صلى الله عليه وسلم من غير قرينة، وهو محتمل لعموم لفظه، لكن الأقرب إلى قواعدنا قبوله مطلقاً؛ لأن اللفظ بوضعه لا ينافي تلك الإرادة، لكن يبالغ في تعزيره.

وحكى عن بعض أئمتهم فيمن قال لآخر: لعنه الله إلى آدم أنه يقتل، وقضية قواعدنا بخلافه، لما قدمته من أن لفظه ليس صريحاً في سب نبي، لاحتماله إلى أن يلقي آدم في القيامة، بل لو قال: لعن الله آباءه إلى آدم كان عدم التكفير أقرب أيضاً، إن ادعى إرادة غير الأنبياء منهم، لاحتمال ما ادعاه، وعدم صريح يدل على خلافه، ولا يقال: كلامه يتناول آدم للخلاف المشهور في دخول الغاية⁽¹⁾.

وقال ابن عابدين في مطلب في حكم من شتم دين مسلم: "ثم إن مقتضى كلامهم أيضاً أنه لا يكفر بشتم دين مسلم: أي لا يحكم بكفره لإمكان التأويل. ثم رأيت في جامع الفصولين حيث قال بعد كلام أقول: وعلى هذا ينبغي أن يكفر من شتم دين مسلم، ولكن يمكن التأويل بأن مراده أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا يكفر حينئذ، والله تعالى أعلم".⁽²⁾

خلاصة الفصل:

- قرر السلف القائلين بأن الإيمان قول وعمل، أن العلاقة بين الظاهر والباطن هي علاقة تلازمية، بينما ذهب المرجئة إلى أن العمل هو ثمرة من ثمرات الإيمان وليس من لوازمه، وعليه نفوا التلازم بين العمل الظاهر والباطن.

- الأعمال الظاهرة التي يتحقق معها الإيمان أو ينتفي بها، منها ما هو عدمي كترك الشهادتين من غير عذر، وترك الصلاة كلية، ومنها ما هو وجودي كالأقوال والأعمال الكفرية.

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 241؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 187؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص: 87.

(2) رد المختار، ابن عابدين، ج4 ص: 230.

- قاعدة الحكم بالظاهر أصل عظيم من أصول الشريعة الإسلامية في الحكم على تصرفات المكلفين في جميع أبواب الشريعة، وتزداد أهميتها وخطورتها وبخاصة في مسائل الحكم على الناس بالإيمان والكفر.
- وبناء على ما سبق المقرر عند العلماء قبول دعوى الناس الإسلام عملاً بالظاهر، أما بالحكم على الظاهر في التكفير فلا بد فيه من مراعاة الظاهر والباطن أو القول والنية معاً، و التحقق منهما معاً في الحكم على المعين بمراعاة شروط وموانع التكفير.
- مقاصد المكلفين معتبرة بإطلاق في العبادات والعاديات.
- قصد المكلف في العبادات والعاديات له تعلق بالخطاب الشرعي من جهتي التكليف والوضع، وله أثر في الصحة والبطالان بإطلاقيهما.
- تفرغ عن اعتبار مقاصد المكلفين بإطلاق مراعاتها في الألفاظ عموماً.
- الحكم على مقالات المكلفين في الشريعة الإسلامية مبناه على ركنين: أولها: القصد (أو الإرادة الباطنة)، والثاني: اللفظ أو ما يقوم مقامه المعبر والمبيّن عن القصد لترتب أحكامها عليها.
- العوارض النفسية لها تأثير في القول إهداراً واعتباراً وإعمالاً وإلغاءً.
- التكيف الشرعي للفظ الكفر مع القصد مركب من جزئين: اللفظ، والقصد.
- مناط التكفير يختلف باختلاف الألفاظ والمقاصد.
- الأصل في لفظ الكفر الصريح حمله على ظاهره لأنه لا يفتقر إلى النية والقصد، ويستثنى من ذلك ما دلت النصوص على عدم المؤاخذة به كسبق اللسان والخطأ والإكراه وغيرها.
- الأصل في اللفظ المحتمل تقصيد صاحبه لافتقاره إلى نية.

الباب الثالث:

قصد المكلف وأثر اعتباره في ألفاظ الكفر الصريح وغير الصريح

الفصل الأول:

القصد الصحيح وأثر اعتباره على ألفاظ الكفر الصريح

الفصل الثاني:

القصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح

الفصل الثالث:

أثر اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح

الفصل الأول:

القصد الصحيح وأثر اعتباره على ألفاظ الكفر

الصريح

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على السب الكفري

المطلب الأول: تعريف السب وبعض صورته وأنواعه السب وضابطه والفرق بينه

وبين الكفر

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم السب الذي هو كفر والأدلة عليه

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في السب الكفري

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف على الاستهزاء بألفاظ الكفر

المطلب الأول: تعريف الاستهزاء وبعض صورته وضابطه

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء بألفاظ الكفر والأدلة عليه

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الاستهزاء بألفاظ الكفر

المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الهزل بألفاظ الكفر

المطلب الأول: تعريف الهزل وبعض صورته وضابطه

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الهزل بألفاظ الكفر والأدلة عليه

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الهزل بألفاظ الكفر

الفصل الأول: القصد الصحيح وأثر اعتباره على ألفاظ الكفر الصريح

بعد بيان التكييف الشرعي للفظ الكفر الصريح وغير الصريح، وبيان مدى اعتبار قصد المكلف معه، يأتي ها الفصل لبيان الأثر الفقهي للقصد الصحيح للمكلف على ألفاظ الكفر الصريح، وذلك للإجابة على التساؤل التالي: وهل إذا أوقع المسلم سبب الكفر بقوله وقع عليه مسببه ولو لم يقصد الكفر به؟ وهل يشترط العلم والاعتقاد بقول الكفر حتى يحكم على قائله بالكفر؟

وقد اخترت التمثيل لثلاثة من ألفاظ الكفر عمّت بها البلوى على السنة كثير من المسلمين، ألا وهي: السب الكفري، والاستهزاء بلفظ الكفر، والهزل بلفظ الكفر، وهو ما سأتناوله في المباحث التالية:

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على السب الكفري

يتناول هذا المبحث مدى اعتبار قصد المكلف حال السب الكفري، ثم بيان المناط في الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من قصد استحلال معناه، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف السبّ وبعض صورته وأنواعه وضابطه والفرق بينه وبين الكفر

هذا المطلب سأذكر فيه معنى السب لغة والسب الكفري اصطلاحاً، وبعض صورته، والفرق بينه السب والكفر، وضابط السب الكفري، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف السب لغة واصطلاحاً

أولاً- السب لغة: لفظ السبّ يطلق في اللغة على معان عديدة منها أذكر منها: (1)

1/ **القطع:** وهو أصل هذا الباب وأكثر الباب موضوع عليه، ومن ذلك الخمار، والعمامة، وشقة كتان رقيقة، يقال له: السب، لأنه مقطوع من منسجه. ويقال: سبّه سبّاً قطعه، وسب إذا قطع رحمه. والتساب: التقاطع، ويقال مضت سبة من الدهر، يريد مضت قطعة منه.

2/ **العقر:** ومنه يقال: سببت الناقة، إذا عقرتها.

3/ **الشتم:** والسب: الشتم، وأصله من ذلك، وهو مصدر سبه يسبه سباً: شتمه، ومنه يقال: ولا قطيعة أقطع من الشتم، ويقال: رجل سببة، إذا كان يسب الناس كثيراً، ورجل سبة إذا كان يسب

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3ص: 63 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج1ص: 455.456 ؛ المصباح المنير، الفيومي، ج1ص: 262.

كثيراً، وسببه: أكثر سبه ويقال بين القوم أسبوبة يتسابون بها. والتساب: التشتام. وتسابوا: تشاتموا. وسابه مسابة وسبابا: شاتمته.

والمعنى الأخير للسب هو المراد هنا إذ يتناول معاني الشتم والانتقاص وذكر الغير بما لا يليق، وإلحاق الأذى به على وجه العموم.

وجاء في المفردات: "والسب: الشتم الوجيع، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: 108]، وسبهم الله ليس على أنهم يسبونهم صريحاً، ولكن يخوضون في ذكره فيذكرونه بما لا يليق به، ويتمادون في ذلك بالمجادلة، فيزدادون في ذكره بما تنزه تعالى عنه".⁽¹⁾

ثانياً- السب اصطلاحاً: قال ابن تيمية: "السب: الكلام الذي يقصد به الانتقاص والاستخفاف، وهو ما يفهم منه السب في عقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتقبيح ونحوه"⁽²⁾، وقال ابن حجر: "والشتم هو الوصف بما يقتضي النقص"⁽³⁾.

وذكر العدوي في حاشيته على مختصر خليل بأنه مشافهة الغير بما يكره بكل كلام قبيح يراد به الاستخفاف بالحق، أو إلحاق النقص وغيرها من المعان الداخلة فيه وإن لم يكن فيه حد، كيا أحمق، ويا ظالم.⁽⁴⁾

والملاحظ على التعاريف السابقة العموم والشمول لكل سب سواء كان معصية أو كبيرة أو كفراً، والمراد بالبيان هنا هو السب الذي يعتبر من الكفر الصريح، ويمكن للباحث تعريفه بأنه الكلام الصريح الذي يفهم منه عند إطلاقه نسبة العيب والنقص لما قصد الشرع تعظيمه ورتب على التلطف به مناقضة الإيمان.

⁽¹⁾ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 391.

⁽²⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 561؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، 22 ص: 184.

⁽³⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج6 ص: 291.

⁽⁴⁾ شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8 ص: 70؛ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردي، الدسوقي، ج4 ص: 309، بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ج4 ص: 439. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج24 ص: 133.

الفرع الثاني: بعض صور السب بألفاظ الكفر

- من صور السب التي ذكرها الفقهاء في باب الردة ما يلي: (1)
- إذا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه.
 - من استخف بحق ملك مجمع على ملكيته، أو استهزأ به، أو غير صفته، أو نسب إليه ما لا يليق به على طريق الذم أو الانتقاص.
 - من جحد التوراة والإنجيل وكتب الله المنزلة أو كفر بها أو لعنها أو سبها أو استخف بها.
 - السب لله أو لرسوله عليه السلام (2)، أو للإسلام أو للكتاب أو للسنة والظعن في الدين.
 - من استخف بالنبي صلى الله عليه وسلم أو انتقصه، أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم، استهزاء أو انتقاصاً.
 - من أهان الشريعة أو انتقص من كمالها التي لا بد منها كفر.
- وفي الجملة فإن من ألفاظ السب المكفرة: سب الله بنسبة العيب له سبحانه وتعالى، وإضافة ما لا يليق بكمال جلاله إليه أو ما لا يجوز عليه، أو ملائكته المجمع عليهم، أو كتبه، أو نبي من

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5: 131؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 694-696 و ج1ص: 692؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين الطرابلسي، ص: 166.165؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 27 - 33 و ص: 43 و ص: 123 و ص: 131؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 243.242 و ج2ص: 282-292 و ج2ص: 304؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، ج8ص: 379؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 112.111 و ص: 147 و ص: 176 و ص: 203؛ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، الحصني، ت: علي بلطحي ومحمد وهي سليمان، دار الخير، دمشق، سوريا، ط1، (1994م)، ص: 493.494. كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 168 و ص: 177؛ الروضة الندية، محمد صديق خان، ت: علي الحلبي، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1423 هـ - 2003 م)، ج3ص: 336. الخلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص: 436.

(2) الساب لرسول الله عليه الصلاة والسلام له حالتان: **الحالة الأولى**: أن يكون كافراً أصلياً وله عهد، أو أمان، أو ذمة. وليس هذا المراد بالبحث. **الحالة الثانية**: أن يكون الساب مسلماً، والأصل فيه الإسلام. وهذا هو المراد بالدراسة في هذه المسألة. وقد اختلف العلماء في حكم الحالة الأولى وهل ينتقض عهده، أو ذمته، أو أمانه الذي أعطي له بسب الرسول صلى الله عليه وسلم أم لا، فذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أنه يقتل، وأن أمانه ينتقض، وأن عهده ينخرم، وأن عقد الذمة يبطل بذلك على تفصيل في مذاهبهم، وذهب أبو حنيفة والثوري إلى أنه لا ينتقض عهده بسب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يقتل بذلك وقال: سب الرسول كفر، وما هو عليه من الكفر أعظم، فهذه لا تزيد على كفره كفرةً. ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 263؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 532.

الأنبياء المجمع على نبوتهم عيهم الصلاة والسلام ، أو دين الإسلام، والطعن في أحكام الشريعة الإسلامية ووصفها بأنها شريعة بدوية، أو عنف فكري، أو قمع ثقافي، أو أنها عدو كل ما هو أنثوي، عدو كل ما هو جميل، عدو الحياة، عدو الابتكار، عدو الفكر الحر، أو أن أحكام الحدود كالرجم والقتل والقطع والجلد أحكام وحشية.

الفرع الثالث: أنواع السب

سبق التمثيل لألفاظ السب الكفري، إلا أن أصول السب ترجع إما إلى الله تعالى، أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وبناء عليه ينقسم السب الذي هو كفر إلى قسمين:
أولاً- السب في حق الله تعالى⁽¹⁾: إن الله تعالى فطر الناس وجبلهم كلهم على الاعتراف بوجوده وتعظيمه، فسب الله جل في علاه لا يوجد في النفوس داع طبعي ولا شهوة يدعو إليه ، ولا شبهة عقلية تدعو لهو، وهو قسمين:

1/ السب بدافع التعظيم والاعتقاد: وهذا القسم مطابق للاعتقاد ويتدين الكافر به، ويعتقد أنه حق ويدعو إليه، وله أتباع موافقون، كالقول بعقيدة التثليث عند النصارى، فمع أنهم مقاتلهم كبيرة وعظيمة تكاد السماوات تتفطر منها وتخر الجبال هدا، إلا أنهم لا يتدينون بمعتقدهم استخفافاً واستهزاء وسبا لله وإن كان سبا في الحقيقة، بل يقولونها معظمين لله، ولا يرون انفسهم ضلالاً جهالاً وإن كانوا كذلك.⁽²⁾

⁽¹⁾ إن أساس الإيمان بالله تعالى يقوم على التعظيم والإجلال والمحبة له، وذلك ينشأ عن معرفته بأسمائه الحسنى وصفاته العلى وأنها احتصت بكمال الجلال والإكرام من كل وجه مطلقاً، يقول ابن القيم بيان منزلة التعظيم وحقيقته: " وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى في القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيماً وإجلالاً. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمتته. ولا عرفه حق معرفته. ولا وصفه حق صفته ... وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بمذنبين الشاء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد". قال تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح: 13] وأقوال العلماء في معنى الآية تدور على التعظيم والإجلال، أذكر منها: قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبیر: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمتته؟ وقال الكلبي: لا تخافون الله عظمة، قال البغوي: والرجاء بمعنى المخوف. والوقار العظمة. وقال الحسن: لا تعرفون الله حقاً، ولا تشكرون له نعمة، وقال ابن كيسان: لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم على توفيركم إياه خيراً. ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم، ج2:ص: 464 ؛ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1422 هـ)، ج4:ص:342 ؛ نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص:106.

⁽²⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 551.

2/ السب بدافع التنقص والاستخفاف: وهذا القسم أشد وأفظع وأشنع وأعظم كفرا من القسم السابق، ذلك كون الساب مظهر للتنقص والاستخفاف والاستهانة بعظمة الله تعالى، منتهك لحرمة انتهاكا يعلم من نفسه أنه منتهك مستخف مستهزئ، فهو صادر عن نفس شيطانية متمردة ممتلئة جهلا وسها وغضبا، لا توقيير عندها لله تعالى ولا تعظيم.⁽¹⁾

ثانيا- سب في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽²⁾: إن سب الرسول عليه الصلاة والسلام له داع طبعي للنفوس الكافرة والمنافقة على وجه الاستخفاف به والاستهانة، وذلك من جهات: إما حسد على ما آتاه الله من فضله، وإما مخالفة له في دينه، وإما من الانقهار تحت حكم دينه وشرعه، أو من جهة المراغمة لأمته⁽³⁾، والتكلم في تمثيل سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر صفته ذلك مما يثقل على القلب واللسان، ونحن نتعاضم أن نتفوه بذلك كما قال العلماء، لكن الحاجة لبيان حكم الشارع تدعو لذلك، والسب مطلقا من غير تعيين نوعان:⁽⁴⁾

1/ الدعاء: وذلك كمن يقول لغيره: لعنه الله، أو قبحه الله، أو أخزاه الله، أو لا رحمه الله، أو لا رضي الله عنه، أو قطع الله دابره، أو لا رفع الله ذكره، أو محى الله اسمه، ونحو ذلك من الدعاء عليه بما فيه ضرر عليه في الدنيا أو في الدين أو في الآخرة. فهذا وأمثاله سب للأنبياء ولغيرهم فإذا صدر من مسلم أو معاهد، فهو سب.

2/ الخبر: فهو يجمع كل ما اعتبره الناس شتما، أو سبا أو تنقصا.

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 551.

(2) يجب التذكير هنا بأن الله تبارك وتعالى جعل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وأرسله رحمة للناس أجمعين، وأكمل له ولأمة الدين، وخصه بالمرتبة والدرجة الرفيعة في العليين، وأوجب لنبيينا صلى الله عليه وسلم على القلب واللسان والجوارح حقوقا زائدة على مجرد التصديق بنبوته، و بها صار عليه الصلاة والسلام يباين سائر المؤمنين من أمتة في عامة الحقوق، والتي منها وجوب الإيمان به وطاعته، ووجوب محبته وتقديمه في المحبة على جميع الناس، ووجوب تعزيره وتوقيره على وجه لا يساويه فيه أحد، ووجوب الصلاة والسلام عليه، وأخبر سبحانه أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأنه لا يرغب أحد منهم بنفسه عن نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الله تعالى رفع ذكره، فلا يذكر اسمه سبحانه إلا وقد قرن معه اسم رسوله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك من الخصائص التي لا تحصى، وحرم أذيته في كتابه وفرق بين أذاه وأذى المؤمنين، وأجمعت الأمة على قتل منتقصه وسابه، ومن سب غيره جلد. ينظر: حقوق النبي صلى الله عليه وسلم على أمتة: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 02؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 420؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج1ص: 232؛ مدارج السالكين، ابن القيم، ج2ص: 365.

(3) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 551.

(4) المرجع السابق، ص: 538-540.

فالجناية بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم جناية زائدة على جريمة الردة والكفر والحراب⁽¹⁾ " وإذا كان كذلك فمعلوم أن سابه ومنتقصه قد ناقض الإيمان به، وناقض تعزيره وتوقيره، وناقض رفع ذكره، وناقض الصلاة عليه والتسليم، وناقض تشريفه في الدعاء والخطاب، بل قابل أفضل الخلق بما لا يقابل به أشرف الخلق".⁽²⁾

الفرع الرابع: الفرق بين السب وبين الكفر

لا بد من التذكير هنا أن سب الله جل في علاه أعظم مقاما من سب النبي صلى الله عليه وسلم، وأن السب مطلقا يتعلق به حقان: حق الله تعالى؛ وحق الأدمي، إلا أنه هناك من الفروق⁽³⁾ من حيث الآثار المترتبة على سب الله تعالى، وسب رسوله صلى الله عليه وسلم من جهة قبول التوبة من عدمها.

فالكفر أنواع مختلفة بعضها أغلظ من بعض، فقد يقع بمجحد النبوة، أو التكذيب بآية من كتاب الله، أو بالتهوّد، أو التنصر، أو الإلحاد، أو إنكار لمعلوم من الدين بالضرورة، أو بالسب و الانتقاص والظعن كما سبق بيانه، وعليه فالكفر لا يستلزم للسب، لأن المرء قد يكفر بلا سب، وقد

⁽¹⁾ إن سب النبي صلى الله عليه وسلم تعلق به عدة حقوق منها: أ/ حق الله سبحانه ؛ ب/ حق جميع المؤمنين من هذه الأمة ومن غيرها من الأمم ؛ ج/ حق رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث خصوص نفسه. ينظر: الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 496-499 ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2ص: 256 ؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد، النفراوي، ج2ص: 202 ؛ الذخيرة، القراني، ج12ص: 19 ؛ رد المختار الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 232 ؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 300 ؛ رد المختار الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 232.

⁽²⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 424.

⁽³⁾ وذلك لوجوه: أحدها: أن سب الله حق محض لله وذلك يسقط بالتوبة، أما سب النبي صلى الله عليه وسلم فيه حقان: لله وللعبد فلا يسقط حق النبي عليه السلام بالتوبة إلا أن يعفو في حياته. الوجه الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم تلحقه المعرفة بالسب لأنه مخلوق كبقية آدميين، أما الخالق سبحانه فهو غني من كل وجه عن حقوق المعرفة، الوجه الثالث: إن سب الرسول عليه الصلاة والسلام له داع طبعي للنفوس الكافرة والمنافقة على وجه الاستخفاف به والاستهانة، حسدا له، أو مخالفة لدينه، الرفض للدخول في دينه، أو المراغمة لأمته، فلا بد من شرع العقوبة التي لا تسقط بالتوبة، وأما سب الله سبحانه ففي الغالب لا يقع عن استخفاف واستهانة، وإنما يقع تدينا واعتقادا، وإذا كان كذلك فلا يحتاج خصوصه إلى زجر، بل هو نوع من الكفر الذي تقبل التوبة منه، الوجه الرابع: إلحاق سب الرسول بأشبهه الأصليين به وهو حقوق الأدميين التي لا تسقط بالتوبة. ينظر: الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 496-499 ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليعقوبي، ج2ص: 256 ؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد، النفراوي، ج2ص: 202 ؛ الذخيرة، القراني، ج12ص: 19 ؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ج1ص: 300 ؛ رد المختار الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 232.

يضيف إلى كفره مسبة⁽¹⁾، وبالتالي يتميز الكفر عن السب ويفترق عنه، قال ابن تيمية: "إن الردة على قسمين: ردة مجردة وردة مغلظة"⁽²⁾، و بذلك فرق العلماء بينهما، إذ منهم من عدّ السب ذنب منفرد، ومنهم من عطفه على الكفر عند الحديث عمّا تقع به الردة، وذلك من باب عطف الخاص على العام للتنبيه على شدته وخطورته، ومنهم من وصف السب بأنه ردة مغلظة عن الكفر، ومنهم من اعتبره أشد من الاستخفاف، وفيما يلي أقواهم:

قال ابن تيمية: "السب ذنب منفرد عن الكفر"⁽³⁾.

وقال الخرشي: "وعطف السب على الكفر من عطف الخاص على العام، ولما كان أشد من الكفر لما فيه من قدر زائد عليه وهو القتل..."⁽⁴⁾.

ووضح ابن تيمية ذلك بقوله: "إن سبه وهجاءه جناية زائدة على الكفر والحراب لا يدخل في ضمن الكفر كما يدخل سائر المعاصي في ضمن الكفر"⁽⁵⁾. وقال كذلك: "ومعلوم أن أذى الرسول من أعظم المحرمات، فإن من آذاه فقد آذى الله، وقتل سابه واجب باتفاق الأمة، سواء قيل إنه قتل لكونه ردة أو لكونه ردة مغلظة أوجبت أن صار قتل الساب حدا من الحدود"⁽⁶⁾.

وقال عليش: "... السب أشد من الاستخفاف، وقد نصوا على أنه ردة، فالسب ردة بالأولى وفي المجموع ولا يعذر بجهل وزلل لسان..."⁽⁷⁾.

وبناء على ما سبق يتبين الفرق بين الكفر والسب، والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، فكل سب كفر وليس كل كفر سب، قال ابن تيمية: "قد ثبت أن كل سب وشتم يبيح الدم فهو كفر وإن لم يكن كل كفر سباً"⁽⁸⁾، ومقصود المسألة هو التفريق بين الكفر والسب.

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 540

(2) المرجع السابق، ص: 366.

(3) المرجع السابق، ص: 551.

(4) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج4 ص: 35.

(5) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 292.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج15 ص: 169؛ منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج6 ص: 358.

(7) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2 ص: 348.

(8) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 525. وص: 460.

الفرع الخامس: ضابط السب: ضابط السب الذي يتعلق به الكفر مرجعه إلى نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والفقهاء، أو إلى اللغة، أو إلى العرف، فما عده أهل العرف سباً أو انتقاصاً أو عيباً أو طعناً ونحو ذلك، فهو من السب.⁽¹⁾

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم السب الذي هو كفر والأدلة عليه

يتناول هذا المطلب مذاهب الفقهاء في حكم السب الذي هو كفر، والأدلة عليه، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم السب الكفري: ذكر فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري، في باب الردة من كتب الفقه أن كل من سب الله تعالى، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أحداً من الأنبياء أو الملائكة المجمع على نبوتهم، أو طعن في القرآن الكريم أو في الشريعة الإسلامية بأنه كافر، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وفيما يلي بيان ذلك:

1/ الحنفية: ذكر ابن نجيم: "من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه مرتد وحكمه حكم المرتد".⁽²⁾

وقال أبو العلاء الطرابلسي⁽³⁾: "ومن سب ملكاً من الملائكة قتل... وكذلك الحكم في سب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام".⁽⁴⁾

قال صديق خان: "والسب لله أو لرسوله أو للإسلام أو للكتاب أو للسنة والطاعن في الدين، وكل هذه الأفعال موجبة للكفر الصريح".⁽⁵⁾

2/ المالكية: روى القاضي عياض عن مالك وأصحابه أنهم قالوا: "من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو شتمه أو عابه أو تنقصه قتل: مسلماً كان أو كافراً ولا يستتاب".⁽⁶⁾

⁽¹⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 531.

⁽²⁾ البحر الرائق، ابن نجيم، ج5 ص: 135؛ رد المختار، ابن عابدين، ج4 ص: 216 وص: 232.233؛ البناية شرح الهداية، العيني، ج7 ص: 261

⁽³⁾ هو علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين: (ت 844 هـ = 1440 م)، فقيه حنفي. تولى القضاء بالقدس. من مؤلفاته: "معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام". ينظر: الأعلام، الزركلي، ج4 ص: 286.

⁽⁴⁾ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو العلاء الطرابلسي، ص: 192؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي زاده، ج1 ص: 677 وج1 ص: 690.691.

⁽⁵⁾ الروضة الندية، صديق خان، ج3 ص: 336. مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، ت: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2، (1417هـ)، ج3 ص: 504.

⁽⁶⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2 ص: 216؛ شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج4 ص: 35.

ونقل القرافي عن ابن القاسم أنه قال: "ومن سب الله تعالى أو النبي عليه السلام من المسلمين قتل ولم يستتب".⁽¹⁾

وقال ابن عبد البر: "ومن شتم الله تبارك وتعالى أو شتم رسوله صلى الله عليه وسلم أو شتم نبيا من أنبياء الله صلوات الله عليهم قتل".⁽²⁾

وقال النفراوي: "ومن سب) أي شتم من المسلمين المكلفين (سيدنا) ونبينا محمدا (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو نبيا غيره مجمعا على نبوته أو ملكا مجمعا على ملكيته ... (قتل)".⁽³⁾ وأفتى عليش في امرأة سبت الملة بما نصه: "الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله نعم ارتدت بسبب سبها الملة؛ لأن السب أشد من الاستخفاف، وقد نصوا على أنه ردة فليكن السب ردة بالأولى على أن الملة القرآن العزيز".⁽⁴⁾

3/ الشافعية: قال النووي: "ونقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله، ونقل أبو بكر الفارسي⁽⁵⁾ أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع، أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح، كفر باتفاق العلماء".⁽⁶⁾

وقال ابن حجر الهيتمي: "من سب نبيا عليه أفضل الصلاة والسلام، ويلحق به في جميع ما يذكر غيره من الأنبياء المتفق على نبوتهم، أو عابه أو الحق به نقصا في نفسه أو في نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله، أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السب... كان كافرا بالإجماع".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ الذخيرة، القرافي، ج12ص: 18. التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، ج8ص: 386.

⁽²⁾ الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط1، (1398هـ-1978م)، ج2ص: 1091؛ التلقين، عبد الوهاب البغدادي، ت: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ-2004م)، ج2ص: 199.

⁽³⁾ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون، ج2ص: 281.

⁽⁴⁾ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2ص: 10.

⁽⁵⁾ هو أحمد بن الحسين بن سهل أبو بكر الفارسي (ت350هـ)، أحد فقهاء الشافعية أصحاب الوجوه، من مؤلفاته: عيون المسائل في نصوص الشافعي؛ والانتقاد على المزني. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج2ص: 184؛ طبقات الشافعيين، ابن كثير، ص: 243. 244؛ طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبه، ج1ص: 123.

⁽⁶⁾ المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 427؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 281؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10ص: 64؛ مغني المحتاج، الشربيني، ج5ص: 429.

⁽⁷⁾ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 177؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 87؛ كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، الحصني، ج1ص: 493.

وقال السبكي في فتاويه: " أما سب النبي - صلى الله عليه وسلم - فالإجماع منعقد على أنه كفر"⁽¹⁾، وقال زكريا الأنصاري: " أو استخف بنبي أو ملك".⁽²⁾

4/ الحنابلة: أجاب أحمد بن حنبل عن سأل عن شتم الرب عز وجل ومن شتم النبي صلى الله عليه وسلم فأجاب بأنه مرتد عن الإسلام، وتضرب عنقه.⁽³⁾

قال الكلوزاني: " ومن سب الله ورسوله وجب قتله".⁽⁴⁾ وقال ابن قدامة: " ومن سب الله تعالى، كفر، سواء كان مازحاً أو جاداً".⁽⁵⁾

وقال ابن تيمية: " إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم، أو كان مستحلاً له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده ...".⁽⁶⁾

5/ الظاهرية: قال ابن حزم: " وبضرورة الحس والمشاهدة ندرى أن من سب الله تعالى أو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو ملكاً من الملائكة، أو نبياً من الأنبياء على جميعهم السلام، أو شيئاً من الشريعة، أو استخف بشيء من ذلك كله، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى به من تعظيم الله تعالى، وإكرام الملائكة والنبين، وتعظيم الشريعة التي هي شعائر الله تعالى، فصح أنه لم يؤمن فقد كفر إذ ليس إلا مؤمن أو كافر".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ج2ص: 573.

⁽²⁾ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، ج4ص: 117.

⁽³⁾ مسائل الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان، ط1، (1401هـ 1981م)، ص: 431؛ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط2، (1404هـ -1984م)، ج2ص: 167.

⁽⁴⁾ الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلوزاني، ت: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، (1425هـ -2004م)، ص: 547؛ المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ -1997م)، ج7ص: 479.

⁽⁵⁾ المغني، لابن قدامة، ج9ص: 28؛ الإنصاف، المرادوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، (د.ت)، ج10ص: 326.

⁽⁶⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 513؛ الروض المربع، البهوتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 682.

⁽⁷⁾ الخلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص: 436.

الفرع الثاني: الأدلة على كفر الساب

أولاً - الأدلة على كفر من سب الله تعالى: دلت نصوص الكتاب والسنة على كفر من سب الله تعالى، ولو على سبيل التعظيم كما يقول النصارى، فكيف بمن كان شأنه أن يسب ويشتم الله عز وجل، سبحانه وتعالى عما يصفون مما يثقل على الأذن سماعه، وعلى القلب تحمله، وعلى اللسان نطقه، وعلى اليراع كتابته وإعادته، إلا أنه ما يخفف من وطأة ذلك ما قرره العلماء من أن ناقل الكفر ليس بكافر، وهدف الباحث من ذلك بيان حكمه عسى أن يرعوي الخائضون في ذلك، وفيما يلي أهم الأدلة على ذلك:

1/ من الكتاب: دلت آيات كثيرة في كتاب الله على أن من سب الله كافر⁽¹⁾، والمقام لا يسمح بعرضها كاملة، إلا أنني سأقتصر هنا على قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ [الأحزاب: 57-58] وَأَلْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَنَا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿ [الأحزاب: 57-58]

وجه الاستدلال: هذه الآية صرحت بأذية الله تعالى ورتبت على ذلك اللعنة والطرده من رحمة في الدنيا والآخرة، وتوعدتهم بالعذاب الأليم يوم القيامة، ومن كان كذلك فلا بد وأن يكون كافراً، ومعنى أذية الله: "وصفه بما هو منزّه عنه"⁽²⁾، وقال القرطبي في تفسير الآية أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن أذية الله تعالى معناها الكفر، بنسبة الصاحبة والولد والشريك إليه، ووصفه بما لا يليق به، كقول اليهود لعنهم الله: وقالت اليهود يد الله مغلولة، أو شحيح أو عاجز. والنصارى: المسيح ابن الله. والمشركون: الملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه.⁽³⁾

2/ من السنة: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم في يرويه عن رب العزة: «كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ

⁽¹⁾ ينظر السور الآتية: البقرة الآية: 116؛ آل عمران الآية: 182.181؛ النساء الآية: 111؛ المائدة الآيات: 17 و64 و72 و73؛ التوبة الآية: 30؛ النحل الآية: 57-60؛ مريم الآية: 88-93؛ الصافات الآية: 149-159؛ الزخرف الآية: 17.16؛ الجن الآية: 03-05.

⁽²⁾ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج3ص: 482.

⁽³⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج14ص: 237؛ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج3ص: 482؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي زادهن ج1ص: 690.

إِيَّايَ فَرَزَعَمَ أَنِّي لَا أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: من قوله تعالى: يشتمني ابن آدم بأن يدعي له ولدا، حكاية عن اليهود والنصارى، ومن زعم أن الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون، وهذا أعظم السب والشتم وأشنع وأقبحه، ذكره الله تعالى على لسان فجرة بني آدم، وأخبر عز وجل أن هذا منكر عظيم وقول فظيع، تكاد السموات بعظمة خلقها تتشقق، والأرض تتصدع، والجبال تنهدّ هذا شديدا إعظاما للرب وإجلالا، لولا أنه سبحانه قدوس حكيم حلیم، لا يضعه كفر الكافر كما لا يرفعه إيمان المؤمن، وأنه تعالى لا يعاجل بعقوبة الكافرين.⁽²⁾ وقال القسطلاني: " وإنما كان شتما لما فيه من التنقيص، لأن الولد إنما يكون عن والد يحمله ثم يضعه، ويستلزم ذلك سبق نكاح، والناكح يستدعي باعثا له على ذلك، والله تعالى منزّه"⁽³⁾ عن ذلك، وما يجري اليوم على ألسنة الناس في حق الله جل جلاله أعظم وأخطر وأكبر مما صرح به القرآن من مقالات المشركين، من ذلك قولهم بلفظ شنيع " افعل كذا وكذا في ... " أو " ائتي... " ويذكرون الرب تعالى، أو الرسول صلى الله عليه وسلم، وسبا وشتما لرسوله الكريم، وطعنا في دينه القويم، لأتفه الأسباب وفي مختلف المواقف حال الطيش، أو السفه، أو الغضب، و إظهار الشدة والحشونة، أو السكر، أو المزاح والاستهزاء ثم الجامع بين جميع هؤلاء هو ادعاء عدم قصد الكفر.

3/ الإجماع: أجمعت الأمة على كفر من سب الله تعالى، وسيأتي ذكر النقول عن العلماء عند الحديث على انعقاد الإجماع على كفر من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفاديا للتكرار.

4/ القياس: استدل بعض العلماء على كفر من سب الله تعالى بقياس الأولى على النصوص الدالة على كفر ساب الرسول عليه السلام، قال القاضي عياض في وجوب تعظيم الرب تعالى: " وينزل الكلام في هذا الباب تنزيله في باب ساب النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوه التي فصلناها"⁽⁴⁾،

⁽¹⁾ أخرجه البخاري في صحيح: كتاب التفسير، باب: وقالوا اتخذ الله ولدا، من طريق ابن عباس، رقم: 4488، ج6ص:19.

⁽²⁾ ينظر: الجامع في أحكام القرآن، القرطبي، ج11 ص: 155؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج5 ص: 265؛ الكشف، الزمخشري، ج11 ص: 44؛ روح المعاني، الألوسي، ج8 ص: 454.

⁽³⁾ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج7 ص: 439؛ فتح الباري، لابن حجر، ج6 ص: 291.

⁽⁴⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2 ص: 301.

وقال الزركشي: "وأما فيمن سب الله سبحانه فبالقياس على ساب رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الأولى".⁽¹⁾

ثانيا: الأدلة على كفر من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم: دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول منها ما يلي:
1/ من الكتاب: أذكر منها:

1/ قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ [الأحزاب: 57].

وجه الاستدلال: قرنت الآية بين أذية الله تعالى وأذية رسوله صلى الله عليه وسلم، والأخيرة تحصل بالفعل والقول⁽²⁾، أما الفعل فمثل إلقاء السلى على ظهره الطاهر وهو ساجد بمكة، وكسر رباعيته وشج وجهه الشريف يوم أحد، أما القول فصوره كثيرة خلد القرآن الكريم ما تلفظت به ألسنة المشركين، وأهل الكتاب والمنافقين في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسع المقام لبسطها، ومجمل مقالاتهم تدور حول قولهم عن الصادق المصدوق: أذن، ساحر، كذاب، أشر، شاعر، كاهن، مجنون⁽³⁾، و المقالات الكفرية في الجملة كما قال القاضي عياض هي: " جميع من سب النبي صلى الله عليه وسلم، أو عابه، أو ألحق به نقصا في نفسه، أو نسبه، أو دينه، أو خصلة من خصاله، أو عرض به، أو شبهه بشيء على طريق السب له، أو الإزراء عليه، أو التصغير لشأنه، أو الغض منه والعيب له، فهو ساب له. والحكم فيه حكم الساب يقتل ... ولا يمتري فيه تصريحاً كان أو تلويحاً، وكذلك من لعنه، أو دعا عليه، أو تمنى مضرة له، أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم، أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام؛ وهجر ومنكر من القول وزور، أو عيّر بشيء مما جرى

⁽¹⁾ شرح الزركشي على مختصر الخرقى، شمس الدين الزركشي، دار العبيكان، السعودية، ط1، (1413هـ - 1993م)، ج6ص: 244.

⁽²⁾ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج14ص: 238؛ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج3ص: 482.

⁽³⁾ ينظر السور الآتية: التوبة الآية: 61؛ يونس الآية: 02؛ الحجر الآية: 06؛ الصافات الآية: 36؛ "ص" الآية: 04؛ الدخان الآية: 14؛ الذاريات الآية: 52؛ الطور الآية: 29؛ الحاقة الآية: 42.

من البلاء والمحنة عليه، أو غمصه ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه، وهذا كله إجماع من العلماء وأئمة الفتوى، من لدن الصحابة رضوان الله عليهم إلى هلم جرا".⁽¹⁾

وبالعودة لبيان وجه الاستدلال من الآية أقول: استدل ابن تيمية بهذه الآية على كفر من آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوجه هي:⁽²⁾

أحدها: أنه قرن آذى رسول الله عليه السلام بأذى الله تعالى، كما قرن طاعته بطاعة الله عز وجل، يبين ذلك أن الله تعالى جعل محبة الله ورسوله وإرضاء الله ورسوله وطاعة الله ورسوله شيئاً واحداً، وجعل شقاق الله ورسوله ومحادة الله ورسوله وأذى الله ورسوله ومعصية الله ورسوله شيئاً واحداً، وهذا ما يبين تلازم الحقيين، وأن جهة حرمة الله تعالى ورسوله جهة واحدة. فمن آذاه فقد آذى الله تعالى، ومن آذى الله فهو كافر حلال الدم.

الثاني: أنه فرق بين آذى الله ورسوله وبين آذى المؤمنين والمؤمنات، فجعل على الأخير احتمال البهتان والإثم المبين، وجعل على آذى الله ورسوله اللعنة في الدنيا والآخرة وأعد له العذاب المهين.

الثالث: ترتيب اللعن والطرذ والإبعاد عن رحمة الله على ذلك في الدنيا والآخرة والوعيد بالعذاب المهين لا يكون إلا لكافر.

وعليه فالآية بينت الحكم العام لأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن فاعله كافر ورتبت عليه اللعنة والطرذ من رحمة في الدنيا والآخرة، والوعيد بالعذاب الأليم يوم القيامة، ومن كان كذلك فلا بد وأن يكون كافراً، قال ابن كثير: " والظاهر أن الآية عامة في كل من آذاه بشيء، ومن آذاه فقد آذى الله...".⁽³⁾

2/ قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ تُحَادِدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: 61-63].

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 214؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 525.526.

(2) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 41.40.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج6ص: 480.

وجه الاستدلال: إن إيذاء رسول الله بالسب والانتقاص منه محادة لله ورسوله، و وحك الله تعالى في الحكم الله عز وجل في المحادد الله ورسوله الخلود في نار جهنم، و لا يكون الخلود للكافرين، فدل ذلك على أن الإيذاء والمحادة كفر.⁽¹⁾

3/ قال تعالى عن المنافقين: ﴿ تَحَلِّفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ [التوبة: 74]

وجه الاستدلال: قال ابن الجوزي في بيان كلمة الكفر: " فأما كلمة الكفر، فهي سبهم الرسول صلى الله عليه وسلم وطعنهم في الدين".⁽²⁾ وعليها رتب الله تعالى كفرهم بعد قولها للنبي عليه السلام.

4/ قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَهُمْ يُسَلِّمُونَ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: 65]

وجه الاستدلال: قال القرافي مددلا على كفر من سب النبي عليه الصلاة والسلام: " أخبر تعالى أن الإيمان لا يجتمع مع الحرج فالسب أولى بالمنافاة".⁽³⁾

2/ من السنة: ورد في السنة النبوية الطهرة جملة من الأحاديث التي تبين حكم من آذى النبي صلى الله عليه وسلم بسب أو شتمه أذكر بعضها⁽⁴⁾ منها:

1/ ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في قصة مقتل كعب بن الأشرف: أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ، فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ»، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ: أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ»...⁽⁵⁾، وكان كعب يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمؤمنين من أصحابه، ويتشيب بنسائهم.

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 21.

(2) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج2ص: 279.

(3) الذخيرة، القرافي، ج12ص: 18.

(4) ينظر للاستزادة أحاديث أخر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج 2ص: 220 – 224 ؛ المحلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص: 434 ؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 27.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الجهاد والسير، باب: الكذب في الحرب، من طريق: جابر بن عبد الله، رقم: 3031، ج4ص: 64.

وجه الاستدلال: قال السهيلي⁽¹⁾ في قوله: من لكعب ابن الأشرف، فإنه آذى الله ورسوله؟: "جواز قتل من سب النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان ذا عهد".⁽²⁾

وقال ابن تيمية: "فجعل علة الندب إلى قتله أنه آذى الله ورسوله، وأذى الله ورسوله اسم مطلق ليس مقيدا بنوع ولا بقدر، فيجب أن يكون مطلق آذى الله ورسوله علة للانتداب إلى قتل من فعل ذلك من ذمي وغيره وقليل السب وكثيره ومنظومه ومنثوره آذى بلا ريب، فيتعلق به الحكم وهو أمر الله ورسوله بقتله".⁽³⁾

2/ ما رواه ابن عباس أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم، وتقع فيه، فينهاها، فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، قال: فلما كانت ذات ليلة، جعلت تقع في النبي صلى الله عليه وسلم، وتشتمه، فأخذ المغول⁽⁴⁾ فوضعه في بطنها، واتكأ عليها فقتلها، فوقع بين رجلها طفل، فلطخت ما هناك بالدم، فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فجمع الناس فقال: «أَنْشُدُ اللَّهَ رَجُلًا فَعَلَّ مَا فَعَلَ لِي عَلَيْهِ حَقٌّ إِلَّا قَامَ»، فَقَامَ الْأَعْمَى يَتَخَطَّى النَّاسَ وَهُوَ يَنْزِلُ حَتَّى قَعَدَ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا صَاحِبُهَا، كَانَتْ تَشْتُمُكَ، وَتَقَعُ فِيكَ، فَأَنْهَاهَا فَلَا تَنْتَهِي، وَأَرْجُرُهَا، فَلَا تَنْزَجِرُ، وَلي مِنْهَا ابْنَانِ مِثْلُ اللَّؤْلُؤَيْنِ، وَكَانَتْ بِي رَفِيقَةً، فَلَمَّا كَانَ الْبَارِحَةَ جَعَلَتْ تَشْتُمُكَ، وَتَقَعُ فِيكَ، فَأَخَذْتُ الْمِعْوَلَ فَوَضَعْتُهُ فِي بَطْنِهَا، وَأَتَكَأْتُ عَلَيْهَا حَتَّى قَتَلْتُهَا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدْرٌ».⁽⁵⁾

(1) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، نسبته إلى سهيل (من قرى مالقة)، ولد في مالقة ومات بمراكش (508 - 581 هـ = 1114 - 1185 م)، حافظ، وعالم باللغة والسير، من مؤلفاته: "الروض الأنف" في شرح السيرة النبوية لابن هشام، و "تفسير سورة يوسف"، و "التعريف والإعلام في ما أجم في القرآن من الأسماء والإعلام" وغيرها. ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ - 2003م)، ج1ص: 225؛ الإعلام، الزركلي، ج3ص: 313.

(2) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج13ص: 71؛ فتح الباري، ابن حجر، ج5ص: 143.

(3) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 86.85. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 221.

(4) المغول: بكسر ميم وسكون غين معجمة وفتح واو مثل سيف قصير يشتمل به الرجل تحت ثيابه فيغطيه وقيل حديدة دقيقة لها حد ماض وقيل هو سوط في جوفه سيف دقيق يشده الفاتك على وسطه ليغتنل به الناس. ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1415 هـ)، ج12ص: 11.

(5) أخرجه:

- أبو داود في سننه: كتاب: الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، من طريق: ابن عباس، رقم: 4361، ج4ص: 129.

- الحاكم في مستدرکه: كتاب: الحدود، من طريق: ابن عباس، رقم: 8044، ج4ص: 394. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح النسائي، ينظر: صحيح وضعيف سنن أبي داود.

وجه الاستدلال: قال الخطابي معلقاً على الحديث: "... وفيه بيان أن سب النبي صلى الله عليه وسلم مقتول، وذلك أن السب منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارتداد عن الدين، ولا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله".⁽¹⁾

2/ ما ذكره ابن حزم بسنده أنه قال: " قال كان رجل يشتم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : «مَنْ يَكْفِينِي عَدُوًّا لِي؟»، فقال خالد بن الوليد: أنا فبعثه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إليه فقتله".⁽²⁾

وجه الاستدلال: قال ابن حزم: " فصح بهذا كفر من سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... وكل من سب الله تعالى، أو استهزأ به، أو سب ملكاً من الملائكة أو استهزأ به، أو سب نبياً من الأنبياء، أو استهزأ به، أو سب آية من آيات الله تعالى، أو استهزأ بها، والشرائع كلها، والقرآن من آيات الله تعالى فهو بذلك كافر مرتد، له حكم المرتد، وبهذا نقول".⁽³⁾

3/ من الآثار:

1/ ما رواه أبو برزة الأسلمي عن أبي بكر الصديق لما استأذنه في ضرب عنق الرجل الذي تغيظ منه الصديق فقال له: " لَا وَاللَّهِ، مَا كَانَتْ لِبَشَرٍ بَعْدَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: قال أحمد بن حنبل: " لم يكن لأبي بكر أن يقتل رجلاً إلا بإحدى الثلاث التي قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس، وكان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقتل".⁽⁵⁾

2/ كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالكوفة بعد أن استشاره في قتل رجل سب عمر رضي الله عنه فكتب إليه عمر: " أَنَّهُ لَا يَحِلُّ قَتْلُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِسَبِّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَجُلًا سَبَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْ سَبَّهُ فَقَدْ حَلَّ دَمُهُ".⁽⁶⁾

(1) معالم السنن، الخطابي، ج3ص:296.

(2) المحلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص:437.

(3) الرجوع السابق، ج12ص:438.

(4) أخرجه: - أبو داود في سننه: كتاب: الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، من طريق: أبي برزة

الأسلمي، رقم: 4363، ج4ص:130.

(5) سنن أبي داود، ج4ص:130.

(6) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض البحصي، ج2ص:223.

وجه الاستدلال: قال القاضي عياض: "استدل الأئمة بهذا الحديث على قتل من أغضب النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما أغضبه أو آذاه أو سبه"⁽¹⁾، وقال ابن المنذر: "لا أعلم أحدا يوجب القتل بمن سب من بعد النبي صلى الله عليه وسلم".⁽²⁾

4/ من الإجماع: أجمع العلماء على أن سب الله تعالى، أو رسوله عليه الصلوة والسلام، أو دين الإسلام كفر أكبر مخرج من الملة، حكاه عدد من العلماء أذكر منهم:

قال إسحاق بن راهويه: "ومما أجمعوا على تكفيره، وحكموا عليه كما حكموا على الجاحد، فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى، ومما جاء من عنده، ثم قتل نبيا، أو أعان على قتله، وإن كان مقرا، ويقول: قتل الأنبياء محرم، فهو كافر، وكذلك من شتم نبيا، أو رد عليه قوله من غير تقية ولا خوف".⁽³⁾

وقال ابن المنذر: "وأجمع عوام أهل العلم على وجوب القتل على من سب النبي صلى الله عليه وسلم هذا قول: مالك، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق ومن تبعهم"⁽⁴⁾، وبه "قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والأوزاعي في المسلمين لكنهم قالوا: هي ردة".⁽⁵⁾

وقال سحنون المالكي: "أجمع العلماء أن شاتم النبي - صلى الله عليه وسلم - المتنقص له كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله له، وحكمه عند الأمة: القتل، ومن شك في كفره وعذابه كافر"⁽⁶⁾، وقال القاضي عياض: "أجمعت الأمة على قتل متنقصه من المسلمين وسابه".⁽⁷⁾

قال السبكي: "أما سب النبي صلى الله عليه وسلم فالإجماع منعقد على أنه كفر، والاستهزاء به كفر".⁽⁸⁾

⁽¹⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 223.

⁽²⁾ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ج2ص: 573.

⁽³⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 04.03؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 215.214.

⁽⁴⁾ الإقناع، لابن المنذر، ت: عبد الله بن الجبرين، بدون معلومات نشر، ط1، (1408هـ)، ج2ص: 584؛ معالم السنن، الخطابي، ج3ص: 296؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 215.214؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 281، الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 03.

⁽⁵⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 215.

⁽⁶⁾ المرجع نفسه؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 04.

⁽⁷⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 211؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 03.

⁽⁸⁾ فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي، ج2ص: 573.

وقال القرافي: "وكل نبي أو ملك حكمه في ذلك كما تقدم إن أجمعت الأمة على أنه نبي أو ملك".⁽¹⁾

4/ المعقول: يدل النظر على كفر من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو تنقصه بعد أن أقر بنبوته على فساد الاعتقاد، من حيث الاستدلال بالظاهر على الباطن، إذ مثل ظاهر سبه وانتقاصه يدل على مرض القلب وانطوائه على الكفر، لأن من وقر الإيمان الموجب لإكرامه وإجلاله في قلبه، لم يتصور منه ذمه وسبه والنقص به.⁽²⁾

وحكم سب الملائكة أو الطعن فيهم كحكم سب الأنبياء⁽³⁾، قال ابن حجر الهيتمي: ويلحق بالأنبياء والملائكة النبي الواحد إذا أجمع على نبوته وعلمت من الدين بالضرورة، وكذا في الملك الواحد كجبريل عليه الصلاة والسلام⁽⁴⁾، وينطبق كذلك على سب دين الإسلام وكتابه، لأن فيه طعن في رسالته التي أوحيت إليه، وتنقص للرسول الذي أرسل بها، والله تعالى الذي أرسله بتبليغها للناس كافة ولا يقبل منهم غيرها، قال محمد صديق خان: "وإذا ثبت ما ذكرنا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، فبالأولى من سب الله تبارك وتعالى، أو سب كتابه، أو الإسلام، أو طعن في دينه، وكفر من فعل هذا لا يحتاج إلى برهان"⁽⁵⁾، وكل هذه الأقوال موجبة للكفر الصريح، قال ابن حزم: "وبضرورة الحس والمشاهدة ندري أن من سب الله تعالى أو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو ملكا من الملائكة، أو نبيا من الأنبياء على جميعهم السلام، أو شيئا من الشريعة، أو استخف بشيء من ذلك كله، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى به من تعظيم الله تعالى، وإكرام الملائكة والنبين، وتعظيم الشريعة التي هي شعائر الله تعالى. فصح أنه لم يؤمن فقد كفر إذ ليس إلا مؤمن أو كافر".⁽⁶⁾

(1) الذخيرة، القرافي، ج12ص: 30؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 284؛ الصفدية، ابن تيمية، ج1ص: 261.262؛ البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 130؛ مغني المحتاج، الشربيني، ج5ص: 429؛ البيان والتحصيل، ابن رشد، ج16ص: 398.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 223؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 343.

(3) الذخيرة، القرافي، ج12ص: 21؛ تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ج2ص: 281.

(4) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 144.

(5) الروضة الندية، صديق خان، ج3ص: 337.

(6) المحلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص: 436.

ويقول ابن تيمية في بيان وجه مناقضة سب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم للإيمان: "فمن اعتقد الوحداية في الألوهية لله سبحانه وتعالى والرسالة لعبده ورسوله، ثم لم يتبع هذا الاعتقاد موجبه من الإجلال والإكرام، والذي هو حال في القلب يظهر أثره على الجوارح، بل قارنه الاستخفاف والتسفيه والازدراء بالقول أو بالفعل كان وجود ذلك الاعتقاد كعدمه، وكان ذلك موجبا لفساد ذلك الاعتقاد ومزيلا لما فيه من المنفعة والصلاح إذ الاعتقادات الإيمانية تزكي النفوس وتصلحها... والغرض بهذا التنبيه على أن السب الصادر عن القلب يوجب الكفر ظاهرا وباطنا".⁽¹⁾

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في السب الكفري

والمراد بهذه المسألة ما هو مناط الحكم بالكفر على من سب الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم، عند العلماء هل هو مجرد السب أو لا بد من الاستحلال له، بمعنى آخر: أهو نفس اللفظ أو لا بد من اعتقاد حليّة معناه الكفري؟ وبسؤال مقاصدي: هل قصد لفظ السب أو قصد الكفر باللفظ؟

الناظر فيما نقل في هذه المسألة يجد فيها مذهبين:⁽²⁾

الأول: مذهب الفقهاء كمالك؛ وسفيان؛ والأوزاعي؛ والليث؛ والشافعي؛ وأحمد؛ وإسحاق؛ وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل⁽³⁾. قالوا: إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهرا وباطنا وسواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان مستحلا له أو كان ذاهلا عن اعتقاده.

الثاني: حكاية⁽⁴⁾ عن بعض فقهاء العراق أن الساب إن كان مستحلا كفر، وإن لم يكن مستحلا فسق ولم يكفر.

⁽¹⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 370.369.

⁽²⁾ المرجع السابق، ص: 512؛ المحلى، ابن حزم، ج12 ص: 434.

⁽³⁾ ينظر من هذا البحث ص: 70.

⁽⁴⁾ مفادها أن الرشيد سأل مالكا في رجل شتم النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر له أن فقهاء العراق أفتوه بجلده، فغضب مالك وقال: يا أمير المؤمنين ما بقاء الأمة بعد شتم نبيها؟ من شتم الأنبياء قتل ومن شتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جلد. قال القاضي أبو الفضل: كذا وقع في هذه الحكاية، رواها غير واحد من أصحاب مناقب مالك، ومؤلفي أخباره، وغيرهم، ولا أدري من هؤلاء الفقهاء بالعراق الذين أفتوا الرشيد بما ذكر، وقد ذكرنا مذهب العراقيين بقتله، ولعلمهم ممن لم يشهر بعلم، أو من لا يوثق بفتواه، أو يميل به هواه، أو يكون ما قاله يحمل على غير السب، فيكون الخلاف هل هو سب أو غير سب، أو يكون رجوع وتاب عن سبه، فلم يقله لمالك على أصله. ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2 ص: 223.

وهذا القول الثاني المحكي عن بعض فقهاء العراق مخالف للأدلة السابقة وللإجماع العلماء ومذاهب الفقهاء ونصوصهم المصرحة بأن من سب الله أو سب رسوله عليه الصلاة والسلام أنه كافر بذلك، وإن كان مقرا بما أنزل الله، وهو ما سبق بيانه.⁽¹⁾

وتظهر أهمية هذه المسألة لشيوع القول باشتراط الاستحلال بين بعض الباحثين وطلبة العلم، لذا لا بد من توضيح هذه المسألة، كما قال ابن تيمية: "وهذا موضع لا بد من تحريره. ويجب أن يعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلة منكورة، وهفوة عظيمة،... وإنما وقع من وقع في هذه المهواة ما تلقوه من كلام طائفة من متأخري المتكلمين، وهم الجهمية الإناث الذين ذهبوا مذهب الجهمية الأولى في أن الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب، وإن لم يقرن به قول اللسان، ولم يقتض عملا في القلب، ولا في الجوارح".⁽²⁾ ثم ردّ على الذين يشترطون الاستحلال من وجوه:⁽³⁾

أحدها: عدم صحة نسبة القول عن الفقهاء المعترين: وذلك أن حكاية شرطية الاستحلال المذكورة عن الفقهاء لا أصل لها، وإنما نقلها القاضي (يريد: أبا يعلى) من كتاب بعض المتكلمين الذين نقلوها عن الفقهاء، والمتكلمون نقلوا قول الفقهاء ظنا منهم أنه جاريا على أصولهم؛ أو بما قد سمعوه من بعض المنتسبين إلى الفقه ممن لا يعتد بقوله، وهذا القول مخالف لنصوص أئمة الفقهاء وحكاية إجماعهم ممن هو أعلم الناس بمذاهبهم، وعليه: فالمسألة ليست للخلاف والاجتهاد، لأنه لا يستطيع أحد أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل البتة.

الوجه الثاني: إذا كان سب الكفر اعتقاد أن السب حلال (الاستحلال)، فإنه لا فرق في ذلك بين سب النبي وبين قذف المؤمنين؛ والكذب عليهم؛ والغيبة لهم إلى غير ذلك من الأقوال التي علم تحريمها، لأن من فعل شيئا من ذلك مستحلا كفر.

الوجه الثالث: إذا كان اعتقاد حل السب هو المناط المؤثر في الكفر سواء اقترن به وجود السب أو لم يقرن، فلا أثر إذا للسب في التكفير وجودا وعدما، وهو خلاف ما أجمع عليه العلماء، إذا أنهم أجمعوا على كفر الساب سواء استحل أو لم يستحل.

⁽¹⁾ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 512.

⁽²⁾ المرجع السابق، ص: 515.

⁽³⁾ المرجع السابق، ص: 516. 517.

الوجه الرابع: إذا كان المكفر هو اعتقاد الحل، فليس في السب المجرد ما يدل على الاستحلال، فينبغي بناء عليه أن لا يكفر الساب وخاصة إذا قال: أنا أعلم أن هذا حرام، وقلت به غيظا وسفها، أو عبثا أو لعبا.

فيقال لهم: ما قولكم في قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: 65]، فإن قالوا: لا يكفرون بذلك، نقول: هذا مخالف للنص، وإن قالوا: يكفرون بذلك، يقال لهم: هذا تكفير بلا موجب، إذا لم يجعل نفس السب مكفرا، والأمر نفسه في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدَّ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: 66] فحكم القرآن عليهم بالكفر بعد إيمانهم بهذا الخوض واللعب الصادر منهم، ولم يقل: قد كذبت في قولكم: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: 65].

وبذلك يتبين أن مذهب سلف الأمة ومن اتبعهم من الخلف؛ أن هذه المقالة في نفسها كفر استحلالها صاحبها أو لم يستحلها، والأدلة بينة في أن نفس أذى الله ورسوله كفر مع قطع النظر عن اعتقاد التحريم وجودا وعدما⁽¹⁾، وخالف في ذلك بعض المتكلمين قال ابن حزم في بيان مقالتهم، ومنشأها: "وأما سب الله تعالى، فما على ظهر الأرض مسلم يخالف في أنه كفر مجرد إلا أن الجهمية والأشعرية، وهما طائفتان لا يعتد بهما، يصرحون بأن سب الله تعالى، وإعلان الكفر ليس كفرا، قال بعضهم: ولكنه دليل على أنه يعتقد الكفر، لا أنه كافر بيقين بسبه الله تعالى. وأصلهم في هذا أصل سوء خارج عن إجماع أهل الإسلام، وهو أنهم يقولون: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وإن أعلن بالكفر وعبادة الأوثان بغير تقية ولا حكاية لكن مختارا في ذلك الإسلام".⁽²⁾

وذكر ابن تيمية "ومن كان موافقا لقول جهم في الإيمان بسبب انتصار أبي الحسن لقوله في الإيمان يبقى تارة يقول بقول السلف والأئمة وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم؛ حتى في مسألة سب الله ورسوله رأيت طائفة من الحنبلين والشافعيين والمالكين إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا: إن هذا كفر باطنا وظاهرا. وإذا تكلموا بكلام أولئك قالوا: هذا كفر في الظاهر وهو في الباطن يجوز أن يكون مؤمنا تام الإيمان فإن الإيمان عندهم لا يتبعض... وكذلك تجدهم في مسائل الإيمان

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 517.

(2) المحلى، ابن حزم، ج 12 ص: 435؛ الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، محمد آل خضير، ج 1 ص: 259.

يذكرون أقوال الأئمة والسلف ويبحثون بحثا يناسب قول الجهمية لأن البحث أخذوه من كتب أهل الكلام الذين نصرُوا قول جهم في مسائل الإيمان. والرازي لما صنف " مناقب الشافعي " ذكر قوله في الإيمان. وقول الشافعي قول الصحابة والتابعين وقد ذكر الشافعي أنه إجماع من الصحابة والتابعين. ومن لقيه استشكل قول الشافعي جدا لأنه كان قد انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الإيمان: من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية".⁽¹⁾

وقد تعددت فتاوى العلماء في عدم اعتبار قصد المكلف في لفظ السب المكفر أذكر منها:
قال أبو جعفر الطحاوي: " قال أصحابنا فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه وكان مسلما فقد صار مرتدا...".⁽²⁾

ونقل ابن فرحون عن ابن أبي زيد القيرواني في مسألة سب الله تعالى بقوله: " وأفتى ابن أبي زيد فيما حكى عنه في رجل لعن رجلا ولعن الله، وقال: إنما أردت أن ألعن الشيطان فزل لساني، فقال: يقتل بظاهر كفره ولا يقبل عذره، وهو معذور فيما بينه وبين الله تعالى".⁽³⁾

وقال القاضي عياض في بيان عدم اعتبار قصد المكلف في لفظ سب النبي صلى الله عليه وسلم، إذا تكلم به ولم يقصد السب ولم يعتقد، بل تكلم بلفظ الكفر بقصد الانتقاص منه دون الكفر، سواء تعلق الأمر بجهالة، أو تضجر، أو سكر اضطره إليه، أو قلة مراقبة وضبط لسانه وعجرفة، وتهور في كلامه، وأن حكمه القتل، ولا يعذر أحد بالجهالة في الكفر، ولا بدعوى زلل اللسان، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.⁽⁴⁾

وقال النفراوي: "وأما لو أعلن بالسب فإنه يقتل كفرا كالزندق أيضا ويستعجل بقتله، وإن ظهر أنه لم يرد ذم النبي - صلى الله عليه وسلم - لجهل أو سكر أو لأجل تهور في الكلام، ولا يقبل منه دعوى سبق اللسان، ولا دعوى سهو ولا نسيان".⁽⁵⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 403.

(2) مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، ج3ص: 504.

(3) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ج2ص: 280.

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 231.230؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، عيش، ج9ص:

231؛ شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8ص: 70.

(5) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202.

وأجاب عليش المالكي عن استفتائه في رجل جرى على لسانه سب الدين من غير قصد بما يلي: " ما قولكم في رجل جرى على لسانه سب الدين من غير قصد هل يكفر أو لا بد من القصد أو لا يكفر...؟"

فأجبت بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، نعم؛ ارتد لأن السب أشد من الاستخفاف، وقد نصوا على أنه ردة فالسب ردة بالأولى وفي المجموع ولا يعذر بجهل وزلل لسان...".⁽¹⁾

وقال كذلك: "... الحكم فيمن سب الدين أو الملة أو المذهب وهو يقع كثيرا من بعض سفلة العوام كالحجارة والجمالة والخدامين وربما وقع من غيرهم، وذلك أنه إن قصد الشريعة المطهرة والأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فهو كافر قطعاً... ومن المعلوم أن من الدين والملة القرآن العزيز وسبه كفر".⁽²⁾

والغرض مما سبق التنبيه على أن سب الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام أو دين الإسلام، مناقض للإيمان الظاهر باللسان كذلك، وإن السب الصادر عن القلب يوجب الكفر ظاهراً وباطناً، وقال الألويسي: " ولو قلنا: إن الألفاظ لا عبرة بها، وإنما العبرة للإعتقاد لأمكن لكل من تكلم بكلام يحكم على قائله بالردة اتفاقاً أن يقول: لم تحكمون بردتي؟! فيذكر احتمالاً، ولو بعيداً، يخرج به عما كفر فيه، ولما احتاج إلى توبة ولا توجه عليه لوم أبداً، وهذا ظاهر البطلان، ولساغ لكل أحد أن يتكلم بكل ما أراد، فتسد الأبواب المتعلقة بأحكام الألفاظ".⁽³⁾

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف على الاستهزاء بألفاظ الكفر

يتناول هذا المبحث مدى اعتبار قصد المكلف حال الاستهزاء بلفظ الكفر، ثم بيان المناط في الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من قصد الكفر به، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الاستهزاء وبعض صورته وضابطه

هذا المطلب سأذكر فيه معنى الاستهزاء الكفري، وبعض صورته، وضابطه، وذلك فيما يلي:

⁽¹⁾ فتح العلي المالكي في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2ص: 348.

⁽²⁾ المرجع السابق، ج2ص: 347.

⁽³⁾ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، الألويسي، مطبعة المدني، دون معلومات نشر، (د.ط)، (1401هـ-1981م)، ص: 515.

الفرع الأول: تعريف الاستهزاء لغة واصطلاحاً

أولاً - الاستهزاء لغة: يطلق لفظ "هزأ" في اللغة على معان عديدة منها أذكر منها: (1)

1/ الكسر: ومنه يقال لمن كسر شيئاً: هزأ الشيء يهزؤه هزأً، وهزأه بمعنى: كسره.

2/ الموت: يقال: هزأ الرجل، إذا مات مكانه فجأة.

2/ سرعة الحركة: ومنه يقال: أهزأت به ناقته أو دابته إذا أسرع في حركتها، وليلة هازئة أي: شديدة البرد، كأنها تهزأ بالناس إذ اعتراهم الانقباض والرعدة.

4/ السخرية: الهزء والهزؤ: السخرية، يقال: هزئ به ومنه، وهزؤاً ومهزأة منه، وهزئ تهزأً واستهزأ به: إذا سخر، ورجل هزأة: يهزأ منه.

ورد في المفردات: "الهزء: مزح في خفية ... يقال: هزئت به، واستهزأت، والاستهزاء: ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ، ... قال تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: 65]" (2). وفسر البيضاوي الاستهزاء السخرية والاستخفاف (3)، والمعنى ذاته ذكره ابن عاشور

عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا

بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام: 10] حيث قال: "وهو مرادف للسخرية في كلام أئمة اللغة، فذكر استهزئ أولاً لأنه أشهر، ولما أعيد عبر ب سخرؤا، ولما أعيد ثالث مرة رجع إلى فعل يستهزؤن، لأنه أخف من يسخرون، وهذا من بديع فصاحة القرآن المعجزة" (4).

والمعنى الأخير من معاني الاستهزاء السابقة هو المراد بالدراسة والبيان في هذا الوضع من البحث من جهة كونه من ألفاظ الكفر، وهو يشمل كذلك السخرية والاستخفاف.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج6ص: 52 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج1ص: 183 ؛ تاج العروس، الزبيدي، ج1ص: 510.

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 841.

(3) تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، البيضاوي، ج1ص: 47 ؛ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (1990م)، ج1ص: 138.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط(1984هـ)، ج7ص: 147.

ثانيا- الاستهزاء اصطلاحا:

عرف الغزالي الاستهزاء بالسخرية بقوله: "ومعنى السخرية: الاستهانة والتحقير والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء".⁽¹⁾

وقال الخازن في بيان معنى الاستهزاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ ﴾ [الهمزة: 01]، بعد ذكره لأقوال المفسرين: "وحاصل هذه الأقاويل يرجع إلى أصل واحد، وهو الطعن وإظهار العيب، وأصل الهمز الكسر والقبض على الشيء بالعنف، والمراد منه هنا الكسر من أعراض الناس والغض منهم، والطعن فيهم، ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم، وأفعالهم، وأصواتهم ليضحكوا منه، وهما نعتان للفاعل على نحو سخرة وضحكة للذي يسخر ويضحك من الناس".⁽²⁾ وعليه فالمراد من الاستهزاء في الإطلاقات السابقة تحقير الغير وإهانته قصد كسره والتنقيص منه، بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الإيماء، وذلك على وجه العموم لكل استهزاء سواء كان معصية أو كبيرة أو كفرا، والمطلوب بالبيان هنا هو الاستهزاء الذي يعتبر من الكفر الصريح، وهو ما تحدث عنه العلماء في كتاب الردة من أنها تحصل بالاستهزاء بالقول أو بالفعل، الذي جعله الشارع الحكيم موجبا لها⁽³⁾، إلا أنهم ذكروا بعض صورته ولم يضبطوه بتعريف أو حد، ولما كان موضوع البحث يتعلق بالألفاظ المكفرة، يختار الباحث تعريف الاستهزاء بلفظ الكفر بأنه: الكلام الصريح الذي يفهم منه عند إطلاقه السخرية والاستخفاف لما قصد الشرع تعظيمه ورتب على التلفظ به مناقضة الإيمان.

الفرع الثاني: بعض صور الاستهزاء بألفاظ الكفر

قرّر الفقهاء أن الردة تقع بالاستهزاء، وتعرضوا في باب الردة لبعض صورها التي تحصل بها أهمها:⁽⁴⁾

(1) إحياء علوم الدين، الغزالي، ج3ص:131.

(2) تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415 هـ)، ج4ص: 468.

(3) الكليات، الكفوي، ص: 764.

(4) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5ص: 131 ؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 694-696 و ج1ص: 692 ؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين الطرابلسي، ص: 166.165 ؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 27 - 33 و ص: 43 و ص: 123 و ص: 131 ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض البحصي، ج2ص: 242.243 و ج2ص: 282-292 و ج2ص: 304 ؛ الفواكه الدواني على رسالة=

- إذا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه.
- من استخف بحق ملك مجمع على ملكيته، أو استهزأ به، أو غير صفته، أو ألحق به نقصاً في دينه، أو بدنه، أو خصلته، أو غض من مرتبته، أو وفور علمه أو زهده، أو أضاف له ما لا يجوز عليه، أو نسب إليه ما لا يليق به على طريق الذم أو الانتقاص.
- من استخف بالقرآن أو المصحف، أو بشيء منه، أو بالتوراة، أو بالإنجيل، أو قرأ القرآن على الدف والمعازف.
- من استخف بالنبي صلى الله عليه وسلم أو انتقصه، أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم، استهزاء أو انتقاصاً.
- الاستهزاء والاستخفاف بسنة النبي صلى الله عليه وسلم كما لو قيل له: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أكل لعق أصابعه الثلاثة، فقال: ليس هذا بأدب، أو قيل له: قلم أظفارك فإنه سنة، فقال: لا أفعل وإن كان سنة وقصد الاستهزاء بذلك.
- الاستهزاء والسخرية بوعده الله بالجنة أو وعيده بالنار؛ كقول بعضهم: لو أعطاني الله الجنة ما دخلتها.
- من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر .
- من تشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه بطريق الاستهزاء ويضحكون منه، وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع.
- من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر.
- ومن صور الاستهزاء ما يصدر من الظلمة عند ضربهم فيستغيث المضروب بسيد الأولين والآخرين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول خل رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلصك.
- الطعن في أحكام الشريعة الإسلامية ووصفها بأنها شريعة بدوية، أو عنف فكري، أو قمع ثقافي، أو أنها عدو كل ما هو أنثوي، عدو كل ما هو جميل، عدو الحياة، عدو الابتكار، عدو الفكر الحر، أو أن أحكام الحدود كالرجم والقتل والقطع والجلد أحكام وحشية.

= ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202 ؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، ج8ص: 379 ؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64 ؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 111. 112 وص: 147 وص: 203 ؛ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، الحصني، ص: 393. 394. كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 171. 172

الفرع الثالث: ضابط الاستهزاء

ضابط الاستهزاء الذي يناط به الكفر مرجعه إلى نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والفقهاء، أو إلى اللغة، أو إلى العرف، وذلك لاتساع مدلوله - كما سبق بيانه-، واختلاف صورته باختلاف الأزمان والأحوال، إلا أن الجامع بينها هو الاستخفاف والسخرية والازدراء التحقير والانتقاص من كمال الله تعالى، أو خلقه كالملائكة، أو أحد الأنبياء المجمع على نبوتهم، أو دين الإسلام، أو غير ذلك مما أمر الله عز وجل تعظيمه.

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء بألفاظ الكفر والأدلة عليه

يتناول هذا المطلب مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء الذي هو كفر، والأدلة عليه، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء بألفاظ الكفر

ذكر فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري، في باب الردة من كتب الفقه أن كل من استهزأ بالله تعالى، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أحد من الأنبياء أو الملائكة المجمع على نبوتهم، أو بالقرآن الكريم أو في أحكام الشريعة الإسلامية بأنه كافر، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

أ/ الأحناف: قال ابن نجيم: "يكفر إذا وصف الله تعالى بما لا يليق به، أو سخر باسم من أسمائه، أو بأمر من أوامره، أو نكر وعده ووعيدته...".⁽¹⁾ وورد في مجمع الأئمة: "ومن أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر".⁽²⁾

وذكر ابن حجر الهيتمي فيما حكاه عن بعض فقهاء الحنفية قولهم أن من سخر بالشريعة أو بحكم من أحكامها كفر.⁽³⁾

⁽¹⁾ البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 129؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج4ص: 232؛ الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، (1310 هـ)، ج2ص: 258.

⁽²⁾ مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي زاده، ج1ص: 695؛ البناية شرح الهداية، العيني، ج9ص: 156؛ معين الحكام، أبو الحسن الطرابلسي، ج1ص: 165؛ الدرر البهية، صديق خان، ج3ص: 396.

⁽³⁾ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 147.

ب/ المالكية: قال القاضي عياض: " واعلم أن من استخف بالقرآن، أو المصحف، أو بشيء ... مما صرح به فيه من حكم، أو خبر... فهو كافر عند أهل العلم بإجماع".⁽¹⁾

وقال المواق⁽²⁾: " وإن سب نبيا أو ملكا، أو عرض أو لعنه، أو عابه أو قذفه، أو استخف بحقه، أو غير صفته، أو ألحق به نقصا، وإن في بدنه أو خصلته، أو غض من رتبته، أو وفور علمه، أو زهده، أو أضاف إليه ما لا يجوز عليه، أو نسب إليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم، أو قيل له بحق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلعن وقال: أردت العقرب قتل ولم يستتب حدا".⁽³⁾

ج / الشافعية: قال الشافعي: " ... من ذكر كتاب الله أو محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو دين الله بما لا ينبغي... فقد نقض عهده وأحل دمه وبرئت منه ذمة الله عز وجل وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم".⁽⁴⁾

وذكر ابن حجر الهيتمي جملة من مسائل الاستهزاء الصريح الذي يعد التلطف به كفرا منها: ما لو سخر باسم من أسماء الله تعالى، أو بأمره أو بوعده أو وعيده، أو استخف بالنبي صلى الله عليه وسلم أو بسنته كما لو قيل له: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أكل لعق أصابعه الثلاثة، فقال ليس هذا بأدب أو قيل له قلم أظفارك فإنه سنة، فقال لا أفعل وإن كان سنة وقصد الاستهزاء بذلك⁽⁵⁾، أو سخر بالشريعة أو استهزأ بحكم من أحكامها كالأمر بالمعروف والنهي⁽⁶⁾، وكذلك من استخف بالمصحف أو التوراة أو الإنجيل أو الزبور كفر.⁽⁷⁾

⁽¹⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 304 و ج2ص: 224 ؛ الذخيرة، القراني، ج12ص:18؛ الفواكه الدواني، النفراوي، ج2ص: 202 ؛ شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج4ص: 63.

⁽²⁾ هو محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي الغرناطي، أبو عبد الله المواق (897 هـ - 1492 م)، فقيه مالكي، من مؤلفاته: "التاج والاكليل" ؛ و" المختصر في فروع الفقه المالكي" ؛ و"كتاب سنن المهتدين في مقامات الدين". ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ج1ص: 378 ؛ الأعلام، الزركلي، ج7ص: 154.155 ؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة ، ج12ص: 133.

⁽³⁾ التاج والاكليل، المواق، ج8ص: 379 ؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون، ج2ص: 281 ؛ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عlish، ج2ص:10.

⁽⁴⁾ مختصر اختلاف العلماء، أبو جعفر الطحاوي، ج3ص: 505.

⁽⁵⁾ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 85 و ص: 111.

⁽⁶⁾ المرجع السابق، ص: 147.

⁽⁷⁾ المرجع السابق، ص: 203. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10ص: 64 ؛ أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، زكريا الأنصاري، ج4ص: 117 ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 87 ؛ مغني المحتاج، الشريبي، ج5ص: 427 ؛ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، الحصني، ج1ص: 493.494، الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 79.

وجاء في إخلاص الناوي: "ومن استخف بالإسلام كفر، وإن لم يتلفظ، ويكون بالفعل أيضا إذا دل دلالة ظاهرة...".⁽¹⁾

د/الحنابلة: روي حنبل عن أحمد قوله: "كل من ذكر شيئا يعرض به الرب، تبارك وتعالى، فعليه القتل مسلما كان أو كافرا، وهذا مذهب أهل المدينة"⁽²⁾، وروى عنه كذلك: "كل من شتم النبي، صلى الله عليه وسلم، أو تنقصه، مسلما كان، أو كافرا؛ فعليه القتل".⁽³⁾

وقال ابن قدامة: "... وكذلك من استهزأ بالله تعالى، أو بآياته أو برسله، أو كتبه وينبغي أن لا يكتفى من الهازئ بذلك بمجرد الإسلام، حتى يؤدب أدبا يزجره عن ذلك".⁽⁴⁾

وذكر عدد من فقهاء الحنابلة أن الردة تقع "بقول، أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين أو امتهن القرآن، أو أسقط حرمة"⁽⁵⁾، وقال مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي⁽⁶⁾: "لا يجوز لأحد أن يستخف بالتوراة أو يلعنها، بل من لعن التوراة فإنه يكفر".⁽⁷⁾

هـ/الظاهرية: قال ابن حزم: "وصح بالنص أن كل من استهزأ بالله تعالى أو بملك من الملائكة أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام أو بآية من القرآن أو بفريضة من فرائض الدين فهي كلها آيات الله تعالى بعد بلوغ الحجة إليه فهو كافر".⁽⁸⁾

(1) إخلاص الناوي، شرف الدين المقرئ، ج3ص: 232.

(2) أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، أبو بكر الخلال، ص: 255.

(3) المرجع السابق، ص: 256.

(4) المغني، ابن قدامة، ج9ص: 28؛ الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلوزاني، ص: 545؛ المحرر في فقه على مذهب الإمام أحمد، مجد الدين ابن تيمية، ج2ص: 167.

(5) الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، ص: 682؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ج10ص: 327؛ كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 168؛ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7ص: 480.

(6) مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي: هو مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الشهير بالرحيبياني نسبة لبلدة الرحيبية قرب دمشق، نشأ وتفقه بدمشق ومات بها ما بين (1160 - 1243 هـ = 1747 - 1827م)، فرضي وفقه حنبلي، من مؤلفاته: "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى"؛ "تحفة العباد فيما في اليوم والليلة من الأوراد"؛ "تحريرات وفتاوى". الأعلام، الزركلي، ج7ص: 234؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج12ص: 254.

(7) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيبياني، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، لبنان، ط2، (1415 هـ - 1994م)، ج6ص: 282.

(8) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 142؛ الخلى، ابن حزم، ج12ص: 437.

الفرع الثاني: الأدلة على كفر من استهزأ بألفاظ الكفر:

دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وفيما يلي بيان ذلك:
أولاً- من الكتاب:

1/ قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ

كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [التوبة: 65].

سبب نزول الآية: ورد في سبب نزولها روايات منها: قول أناس من المنافقين عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يرجو هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها! هيهات له ذلك".⁽¹⁾ وقال رجل من المنافقين في غزوة تبوك مستهزئاً بقراء الصحابة: "ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا، ولا أكذب ألسنا، ولا أجبن عند اللقاء".⁽²⁾

وجه الاستدلال: دلت الآية على أن الاستهزاء بالله أو برسوله أو بشيء من دينه كفر، وأن حكم القائل واحد سواء كان جاداً أو هازلاً أو لاعباً في إظهار كلمة الكفر، وهذا الحكم قرره عدد من العلماء وفيما يلي نصوصهم:

قال الجصاص: "أخبر أن هذا القول كفر منهم على أي وجه قالوه من جد أو هزل، فدل على استواء حكم الجاد والهازل في إظهار كلمة الكفر، ودل أيضاً على أن الاستهزاء بآيات الله وبشيء من شرائع دينه كفر فاعله".⁽³⁾

⁽¹⁾ قال قتادة: بينما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة تبوك وبين يديه ناس من المنافقين إذ قالوا: يرجو هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها! هيهات له ذلك، فأطلع الله نبيه على ذلك، فقال نبي الله: "احبسوا علي الركب" فأتاهم فقال: "قلتم كذا وكذا؟" فقالوا: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله تعالى هذه الآية. أسباب النزول، الواحدي، ت: عصام الحميدان، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، السعودية، ط2، (1412هـ - 1992م)، ص: 250. جامع البيان، الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 2000م)، ج14 ص: 332.

⁽²⁾ وقال زيد بن أسلم ومحمد بن وهب: قال رجل من المنافقين في غزوة تبوك: ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن عند اللقاء، يعني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، فقال عوف بن مالك: كذبت ولكنك منافق لأخبرن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فذهب عوف ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه، فحاء ذلك الرجل إلى رسول - صلى الله عليه وسلم - وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به عنا الطريق. أسباب النزول، الواحدي، ص: 250. 251؛ جامع البيان، الطبري، ج14 ص: 332.

⁽³⁾ أحكام القرآن، الجصاص، ج4 ص: 348؛ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج2 ص: 275.

والمعنى ذاته قاله ابن العربي: " لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدا أو هزلا، وهو كيفما كان كفر؛ فإن الهزل بالكفر كفر، لا خلف فيه بين الأمة، فإن التحقيق أخو الحق والعلم، والهزل أخو الباطل والجهل".⁽¹⁾

وأكد إلكيا الهراسي ذلك بما نصه: " فيه دلالة على أن اللاعب والخائض سواء في إظهار كلمة الكفر على غير وجه الإكراه، لأن المنافقين ذكروا أنهم قالوا ما قالوه لعبا، فأخبر الله تعالى عن كفرهم باللعب بذلك".⁽²⁾

وذكر الرازي في قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أحكاما منها:⁽³⁾

1/ أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله. وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف، والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الإمكان والجمع بينهما محال.

2/ أنه يدل على بطلان قول من يقول، الكفر لا يدخل إلا في أفعال القلوب.

3/ أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة، وإن كانوا منافقين من قبل، وأن الكفر يمكن أن يتحدد من الكافر حالا فحالا.

4/ يدل على أن الكفر إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين.

وقال ابن تيمية: "وهذا نص في أن الاستهزاء بالله وبآياته وبرسوله كفر ... وقد دلت هذه الآية على أن كل من تنقص رسول الله صلى الله عليه وسلم جادا أو هازلا فقد كفر".⁽⁴⁾

وقال ابن حزم: " نص تعالى على أن الاستهزاء بالله تعالى أو بآياته أو برسول من رسله كفر مخرج عن الإيمان ولم يقل تعالى في ذلك إني علمت أن في قلوبكم كفرا، بل جعلهم كفارا بنفس الاستهزاء. ومن ادعى غير هذا فقد قول الله تعالى ما لم يقل وكذب على الله تعالى".⁽⁵⁾

وقال محمد رشيد رضا: " والآية نص صريح في أن الخوض في كتاب الله وفي رسوله وفي صفات الله تعالى ووعدده ووعيدده وجعلها موضوعا للعب والهزاء؛ كل ذلك من الكفر الحقيقي الذي يخرج به المسلم من الملة وتجري عليه به أحكام الردة، إلا أن يتوب ويجدد إسلامه".⁽⁶⁾

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، ج2ص: 543 ؛ تفسير القرطبي، ج8ص: 197.

(2) أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، ج4ص: 214.

(3) مفاتيح الغيب، الرازي، ج16ص: 95.

(4) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 31.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 114.

(6) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج10ص: 457.

2/ قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ إِنَّمَا جَزَأُا الَّذِينَ تَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: 33-34]

وجه الاستدلال: إن الاستهزاء بالله تعالى، أو برسوله صلى الله عليه وسلم، أو بدين الإسلام من المحاربة لله ورسوله، والسعي في الأرض فسادا، يدخل في هذه الآية، سواء صدر من مسلم أو معاهد، ومن كان كذلك فحكمه حكم المحارب لله ورسوله.⁽¹⁾

2/ قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات: 02].

وجه الاستدلال: دلت الآية على أن رفع الصوت فوق صوت النبي صلى الله عليه وسلم والجهر له بالقول؛ يخاف منه على صاحبه الكفر وحبوط العمل، وإن لم يقصد الرفع ذلك، فالأذى والاستخفاف المقصود المتعمد يكون كفرا بطريق الأولى.⁽²⁾

قال محمد الأمين الشنقيطي: " اعلم أن عدم احترام النبي صلى الله عليه وسلم المشعر بالغض منه، أو تنقيصه صلى الله عليه وسلم، والاستخفاف به أو الاستهزاء به ردة عن الإسلام وكفر بالله".⁽³⁾

3/ قال الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: 98]

وجه الاستدلال: إن كلمة "رسله" في الآية تشمل رسل الله من الملائكة والبشر، ومن عادى جبريل فقد عادى رسولا ملكيا من رسل الله، ومن عادى رسولا فقد عادى جميع الرسل ولو آمن

(1) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 373.

(2) المرجع السابق، ص: 56.55.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ج7 ص: 403.

بعضهم، لأن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر، فحكم عليهم بالكفر المحقق، واستحلاب العداوة من الله، لمعاداتهم المقربين من خلقه.⁽¹⁾

وقال ابن رشد: " وكذلك حكم سائر الأنبياء فيمن شتم أحدا منهم أو نقصه؛ لقوله عز وجل: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: 285]، وكذلك حكم من شتم ملكا من الملائكة".⁽²⁾

ثانيا- من السنة:

1/ ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ...».⁽³⁾

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن من عادى وليا واحدا من أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة، فمن عادى صفوة الله من أوليائه يكون أشد مبارزة له بالمحاربة، وإذا كان محاربا لله لأجل عداوته للرسول فهو محارب للرسول بطريق الأولى، والنتيجة أن المستهزئ والمنتقص للرسول محارب لله ورسوله.⁽⁴⁾

وبالجملة فإن دلالة الأحاديث والآثار⁽⁵⁾ الدالة على كفر من سب النبي صلى الله عليه وسلم، تنطبق على من استهزأ به عليه السلام، قال ابن عتاب⁽⁶⁾: "الكتاب والسنة موجبان أن من قصد النبي صلى الله عليه وسلم بأذى أو نقص، معرّضا أو مصرّحا وإن قل فقتله واجب، فهذا الباب كله مما عده العلماء سبا أو تنقصا يجب قتل قائله، لم يختلف في ذلك متقدمهم ولا متأخرهم".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج1ص: 341-343؛ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ج1ص: 96.

⁽²⁾ البيان والتحصيل، ابن رشد، ج16ص: 398.

⁽³⁾ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الرقاق، باب: التواضع، من طريق: أبي هريرة، رقم: 6502، ج8ص: 105.

⁽⁴⁾ الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ص: 381.

⁽⁵⁾ ينظر ص: 305.

⁽⁶⁾ ابن عتاب: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عتاب، أبو محمد (433-520هـ = 1041-1126م)، فقيه ومحدث مالكي، وعالم بالقراءات السبع، من أهل قرطبة. لمن مؤلفاته: "شفاء الصدور" في الزهد والرقائق. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء

المذهب، ابن فرحون، ج1ص: 479؛ الأعلام، الزركلي، ج3ص: 327

⁽⁷⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 219.

ثالثاً- من الإجماع: أجمع العلماء على أن الاستهزاء بالله تعالى، أو بملائكته الكرام، أو برسله عليهم السلام، أو بدين الإسلام كفر أكبر مخرج من الملة، وقد سبق عرضه النقول عن العلماء في ذلك.⁽¹⁾

رابعاً- المعقول: يدل النظر على كفر المستهزئ والمنتقص لما طلب الشارع تعظيمه على فساد الاعتقاد، من حيث الاستدلال بالظاهر على الباطن، إذ مثل ذلك يدل على مرض القلب وانطوائه على الكفر، لأن من قر الإيمان الموجب لإكرامه والتعظيم لما أمر الله تعظيمه في قلبه، لم يتصور منه الانتقاص والاستهزاء به⁽²⁾، قال ابن حزم: " وبضرورة الحس والمشاهدة ندرى أن من سب الله تعالى أو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو ملكاً من الملائكة، أو نبياً من الأنبياء على جميعهم السلام ، أو شيئاً من الشريعة، أو استخف بشيء من ذلك كله، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى به من تعظيم الله تعالى، وإكرام الملائكة والنبين، وتعظيم الشريعة التي هي شعائر الله تعالى. فصح أنه لم يؤمن فقد كفر إذ ليس إلا مؤمن أو كافر".⁽³⁾

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الاستهزاء بألفاظ الكفر

المراد بهذه المسألة ما هو مناط الحكم بالكفر على من استهزأ بالله، أو آياته، أو رسوله رسوله صلى الله عليه وسلم، عند الفقهاء هل هو نفس اللفظ أو لا بدّ من اعتقاد حليّة معناه الكفري؟ وبسؤال مقاصدي: هل قصد لفظ الاستهزاء أو قصد الكفر باللفظ؟

دلّت الأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول أن كل من استهزأ بالله تعالى، أو بأسمائه الحسنی وصفاته العليا عز وجل، أو بوعده ووعيدة، أو بملك من الملائكة، أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بالقرآن الكريم، أو بالسنة النبوية المطهرة، أو بشعيرة من شعائر الدين، وجعلها موضوعاً للعب والهزء والانتقاص والازدراء، دلّت على أن كل ذلك من الكفر الصريح الحقيقي الذي يخرج به المسلم من دائرة، إلا أن يتوب ويجدد إسلامه.

لذلك قرر فقهاء المذاهب أن مجرد قصد الاستهزاء والازدراء والانتقاص لما أمر الله تعظيمه هو مناط الحكم بالكفر، وعلى أن اللاعب والجاد سواء في إظهار كلمة الكفر، ولا فرق بين أن يصدر ذلك عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء، وعليه فالقول الموجب للكفر هو الاستهزاء الذي يصدر عن تعمد واختيار، ولو لم يقصد حقيقته، ولا عبرة لعدم قصد المكلف لمعنى الكفر من استهزائه، إلا عند

⁽¹⁾ ينظر من هذا البحث ص: 110.

⁽²⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 223 ؛ الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 343.

⁽³⁾ الخلى بالآثار، ابن حزم، ج12ص: 436.

بعض الحنفية الذين علقوا الكفر بالضمير، لكن هذا القول مرجوح عند المحققين منهم، قال ابن نجيم: " إذا أطلق الرجل كلمة الكفر عمداً، لكنه لم يعتقد الكفر قال بعض أصحابنا: لا يكفر لأن الكفر يتعلق بالضمير، ولم يعقد الضمير على الكفر، وقال بعضهم: يكفر وهو الصحيح عندي لأنه استخف بدينه".⁽¹⁾

وقال ابن عابدين: " من تكلم بكلمة للكفر هازلاً أو لاعبا كفر عند الكل، ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به في الخانية ومن تكلم بها مخطئاً أو مكرها لا يكفر عند الكل، ومن تكلم بها عامداً عالماً بكفر عند الكل، ومن تكلم بها اختياراً جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف".⁽²⁾

وقال شيخه زاده⁽³⁾: "ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه، لأن الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر، فإذا نطق بالكفر طائعا كان كافراً عندنا وعند الله تعالى".⁽⁴⁾

وقال ابن نجيم عن عدم اشتراط قصد المكلف أو نيته بعد أن ذكر جملة من المكفرات القولية عند الحنفية: "وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر وهو الأصح وعليه الفتوى".⁽⁵⁾

فالمحصلة أن مناط الحكم هو قصد ظاهر لفظ الكفر الذي تكلم به المكلف عالماً به مختاراً له، ولا أثر لعدم قصده للكفر به.

المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الهزل بألفاظ الكفر

يتناول هذا المبحث مدى اعتبار قصد المكلف حال الهزل بلفظ الكفر، ثم بيان المنطوق في الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من قصد الكفر به، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الهزل وبعض صورته وضابطه

هذا المطلب سأذكر فيه معنى الهزل الكفري، وبعض صورته، وضابطه، وذلك فيما يلي:

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 134؛ رد المختار، ابن عابدين، ج4ص: 224.

(2) رد المختار، ابن عابدين، ج4ص: 224؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخه زاده، ج1ص: 688.

(3) هو عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بشيخي زاده من أهل كليبولي بتركيا، (ت 1078هـ = 1667م)، فقيه حنفي، ومفسر، تولى قضاء الجيش. من مؤلفاته: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ و نظم الفرائد في مسائل الخلاف بين الماتريديّة والأشعرية؛ حاشية على انوار التنزيل للبيضاوي في التفسير. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج3ص: 332؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج5ص: 175.

(4) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخه زاده، ج1ص: 688.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 129.

الفرع الأول: الهزل لغة واصطلاحاً

أولاً - الهزل لغة: كلمة هزل تطلق في اللغة ويراد بها معان منها: (1)

1/ الضعف: والهزال: خلاف السمن ونقيضه، يقال رجل هزيل: كثير الهزل، وهزلت دابتي وقد هزلت، وأهزل القوم: أصابت مواشيهم سنة فهزلت، وأهزل: وقع في ماله الهزال.

2/ نقيض الجد وضده: يقال: هزل في منطقته يهزل هزلاً؛ وهزل الرجل في الأمر إذا لم يجد، وهازلي؛ وفلان يهزل في كلامه إذا لم يكن جاداً؛ وأهزله: وجدته لعاباً، تقول: أجاد أنت أم هازل؟

3/ الهذاء: أي: قول هزل، وفي التنزيل: وما هو بالهزل؛ أي ليس بهذيان، وما هو باللعب. والهزل واللعب من واد واحد. قال الراغب: الهزل: كل كلام لا تحصيل له، ولا ريع تشبيهاً بالهزال

4/ الفكاهة: والهزلة: الفكاهة، واسترخاء الكلام وتفنيه.

5/ الفقر: ويقال هزيل: إذا افتقر فقراً مدقعاً، وأهزلوا: حبسوا أموالهم من شدة وفقر.

والمهزلة تطلق على العمل الذي يغلب فيه الهزل على الجد كالتمثيليات التي تكون أشد إضحاًكا وتهريجاً من الملهاة⁽²⁾، وقال الراغب الأصفهاني: "الهزل: كل كلام لا تحصيل له، ولا ريع تشبيهاً بالهزال"⁽³⁾.

فالهزل في اللغة يدور حول: الضعف، ونقيض الجد، والهذاء، والفكاهة، والفقر، والجامع بين العاني السابقة هو الاسترخاء وعدم التماسك، سواء كان ذلك حسياً أو معنوياً.

ثانياً - الهزل اصطلاحاً: عرف الأصوليون الهزل بتعاريف⁽⁴⁾ عدّة لم تسلم من نقد ومناقشة إلا أنني اختار منها قولهم: الهزل هو " أن يراد بالشيء ما لم يوضع له"⁽⁵⁾.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج6ص: 51 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج11ص: 697.696 ؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 841.

(2) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ج2ص: 985.

(3) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 841.

(4) عرفه أبو منصور الماتريدي بقوله: " ما لا يراد به معنى"، وبسبب العموم المستفاد من كلمة " معنى" التي وردت في التعريف نكرة في سياق النفي، والتي تشمل جميع المعاني الحقيقية والمجازية المقصودة من اللفظ، قيد بعض الأصوليين المعنى المراد في التعريف توضيحاً وتجليه له بكونه لا حقيقياً ولا مجازياً، ومن تلك التعاريف قولهم: "أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضد الجد، وهو أن يراد به أحدهما". ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 357 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 372 ؛ رد المختار، ابن عابدين، ج3ص: 239 ؛ أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، عبد الله فخري أنصاري، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، غير مطبوعة، ج1ص: 163-175.

(5) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 357 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 372.

والوضع المراد في التعريف يعمّ وضع أهل اللغة اللفظ للمعنى، ووضع العقل، ووضع الشرع، لأن الكلام موضوع عقلا لإفادة معناه حقيقة كان أو مجازا، ولأن العقل يحكم بأن الألفاظ لمعانيها حقيقة أو مجازا، وأن التصرفات الشرعية لأحكامها والتصرف الشرعي موضوع لإفادة أحكامها، فإذا أريد بالكلام غير موضوعه العقلي وهو عدم إفادة معناه أصلا، أو أريد بالتصرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم إفادته الحكم أصلا فهو الهزل⁽¹⁾، ويشترط لوجود الهزل وثبوتة واعتباره في التصرفات أن يكون صريحا مشروطا باللسان.⁽²⁾

والهزل الذي يتكلم بالشيء مدركا لمعناه من غير اختيار ولا رضى لمعناه، قال ابن تيمية: والهزل " هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه، وإرادة لحقيقة معناه بل على وجه اللعب".⁽³⁾ وقد يشترك مع الهزل بعض الألفاظ كاللعب⁽⁴⁾ و المزاح⁽⁵⁾، فهما عند أهل اللغة من باب الترادف، بجامع الضعف وعدم الجدية الذي تجتمع فيه معانيهم فهم من واد واحد وهو الاضطراب⁽⁶⁾، بالإضافة إلى أنها تشترك في قصد السبب دون المسبب والأثر، وقد يزيد بعضها بمعان عرفية كاللعب الذي يكون بالكلام وغيره، بخلاف الهزل يختص بالكلام في الغالب، فالمحصلة أن بين اللفاظ الثلاثة عموم وخصوص⁽⁷⁾.

(1) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 357؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 372

(2) المرجعان نفساهما.

(3) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 62؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3ص: 100.

(4) اللعب لغة: مصدر لعب، واللعب ضد الجد. يقال: لعب يلعب لعبا ولعبا، ولعب، وتلاعب، وتلعب مرة بعد أخرى. واللعب اصطلاحا: "ما لا يفيد فائدة أصلا". ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج1ص: 739؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص: 134؛ المصباح المنير، الفيومي، ج2ص: 554؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 357.

(5) المزاح لغة: الدعابة، المزح نقيض الجد؛ وتنحية الشيء عن الجد، يقال: مزح يمزح مزحا ومزاحا ومزاحا ومزاحة، ويقال: إن المزاح مشتق من: زحت الشيء عن موضعه، وأزحته عنه؛ إذا نحته؛ لأنه تنحية عن الجد. والمزاح اصطلاحا: عرفه البركتي بقوله: "المزاح بالضم المباشطة إلى الغير على وجه التلطف والاستعطاف دون أذية". ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج2ص: 593؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص: 241؛ المصباح المنير، الفيومي، ج2ص: 570. قواعد الفقه، البركتي، ص: 480.

(6) قال ابن منظور: " والهزل واللعب من واد واحد". ينظر: لسان العرب، لبن منظور، ج11ص: 696؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (1399هـ-1979م)، ج5ص: 263.

(7) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج42 ص: 270؛ أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، عبد الله فخري أنصاري، ج1ص: 180-

وحتى يتحقق الهزل من الهازل، ويتميز عن الجهل والنسيان والإكراه لا بد من أن تتوفر إرادتان فيه: (1)

الأولى: إرادة وقوع اللفظ.

الثانية: إرادة عدم دلالة اللفظ على معنى.

وعليه فالهزل هو استعمال الألفاظ والصيغ الموضوعية لمعان تترتب عليها آثارها الشرعية، دون قصد من الهازل بها لمعانيها الموضوعية لها لا حقيقة ولا مجازاً، والهازل يختار مباشرة الكلام الذي يتلفظ، ويدرك ما يقوله ويعي معناه ومدلوله، لكنه لا يقصد موجب ما تكلم به من الأحكام، ولا يرضى بما يترتب عليه من آثار، فرضا الهازل وإرادته متوفرتان ومتحققتان من جهة سبب الهزل ومنعدمتان من جهة الحكم، وبهذا الاعتبار "صار الهزل يناهز اختيار الحكم والرضا به، ولا يناهز الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة... فإنه يعد الرضاء والاختيار جميعاً في حق الحكم، ولا يعد الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب، هذا تفسير الهزل وأثره". (2)

وقسم الحنفية تصرفات الهازل باعتبار الاختيار والرضا ثلاثة أقسام: إنشاءات (3)؛

(1) أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، عبد الله فخري أنصاري، ج1ص: 166.165.

(2) كشف الأسرار، عبد العزيز بخاري، ج4ص: 357؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، ط2، (1428هـ-2007م)، ص: 373.

(3) فالإنشاءات: هي إحداث حكم شرعي كالبيع والإجارة والإقالة والنكاح والطلاق والعتاق واليمين، ولها صور و لكل منها تفصيل عند الأصوليين والفقهاء، وتقسّم الإنشاءات إلى قسمين: ما يحتمل الفسخ؛ وما لا يحتمل الفسخ.

فأما ما لا يحتمل الفسخ فمنه ما يقابله مال كالنكاح، ومنه ما لا يقابله مال كالطلاق والعتاق واليمين والذر، فهذه التصرفات اتفق الفقهاء على أنها تنعقد مع الهزل، ولا يؤثر فيها بالطلاق، لقوله النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ: النَّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ»، وخالف المالكية في مقابل المشهور عندهم، إلى أنه إن قام دليل الهزل لم يلزمه الطلاق قاله اللحمي، وفي رأي لابن القاسم أنهما إذا كانا لآعين فلا شيء عليهما.

وأما ما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة وغيرها، فهذه التصرفات اختلف فيها الأصوليون والفقهاء؛ فذهب الجمهور من الحنفية و المعتد عند المالكية والحنابلة أنها لا تنعقد مع الهزل، وذهب الشافعية على الصحيح عندهم إلى أنها تنعقد إلزاماً للهازل بظاهر قوله دون اعتبار للقصد، دفعا للاضطراب في العقود، ودعوى عدم الجدوية فيما التزم به. ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 358-368؛ شرح التلويح على التوضيح، الفتازاني، ج2ص: 372؛ الفواكه الدواني، النفرائي، ج2ص: 5؛ حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، العدوي، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1414هـ - 1994م)، ج2ص: 40؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، ج4ص: 70؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج9ص: 173؛ القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، ص: 120؛ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 64؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج42ص: 276-289؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 376-390.

وإخبارات⁽¹⁾؛ واعتقادات، وهذا الأخير هو ما يعيننا في هذا الموضوع من البحث، فالهازل لا يدخل في اعتقاد بهزله، ولا يخرج منه بالهزل كذلك، لأن الهزل فيها يدل على قصد غير حقيقتها، فهو في الإيمان لا يجتمع مع التصديق الذي من شرط صحته اليقين بحقيقة ما يعتقد، وإن جرت عليه أحكام الإسلام في الظاهر، وهو في الكفر لا يدل على تغير الاعتقاد، إلا أن المسلم يكفر بعين الهزل بالكفر لأنه استخفاف بالدين.⁽²⁾

وقد تحدث العلماء في كتاب الردة عن الهزل بألفاظ الكفر من أنها تحصل بالهزل الذي جعله الشارع الحكيم موجبا لها، إلا أنهم ذكروا بعض صورته ولم يضبطوه بتعريف أو حد، ولما كان موضوع البحث يتعلق بالألفاظ المكفرة، يختار الباحث تعريف الهزل بلفظ الكفر بأنه: الكلام الصريح الذي رتب الشارع على التلفظ به مناقضة الإيمان، ولم يرد به المتكلم ما وضع له.

الفرع الثاني: بعض صور الهزل بألفاظ الكفر

كل من هزل بالله تعالى، أو بأسمائه الحسنى وصفاته العليا عز وجل، أو بوعدده ووعيدته، أو بملك من الملائكة، أو سب النبي عليه الصلاة والسلام هازلا أو نيبا من الأنبياء عليهم السلام، أو بالقرآن الكريم، أو بالسنة النبوية المطهرة، أو بشعيرة من شعائر الدين، وجعلها موضوعا للعب والهزل،

(1) والإخبارات: المراد منها بيان الواقع، وقد اختلف الفقهاء في حكم الهزل بها، فنص الحنفية على أن الإخبارات يبطلها الهزل، سواء كانت إخبارا عما يحتمل الفسخ، أو لا يحتمله، وسواء كانت إخبارا شرعا ولغة، أو كانت إخبارا لغة فقط، لأن الخبر يعتمد صحة المخبر به؛ وتحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه وإعلاما بشوته ونفيه، والهزل يتناقض مع ذلك، ويدل على كذب ما أقر به الهازل، فلا عبرة له ولا اعتداد به. بينما ذهب المالكية إلى أنه إذا قال: أقررت بكذا وأنا صبي أو نائم فلا يلزمه شيء حيث قاله نسقا (أي بدون فصل في الكلام)، ولم تكذبه البيعة. أو خرج مخرج الاستهزاء، وما أقر به ولم يدر هل كان صبيبا أو بالغاً حتى يثبت أنه بالغ؛ لأن الأصل عدم البلوغ، بخلاف ما لو قال: لا أدري أكنت عاقلا أم لا فيلزمه، لأن الأصل العقل حتى يثبت انتفاؤه، ونص الشافعية والحنابلة على أن الهزل لا يبطل الإقرار. ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 368؛ بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ج3ص: 532؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق ج7ص: 231؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، الدسوقي، ج3ص: 404؛ تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البجيرمي، ج3ص: 143؛ منار السبيل في شرح الدليل، ابن ضويان، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط7، (1409 هـ- 1989م)، ج2ص: 506؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج42ص: 289-290؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 390.

(2) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 369؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 380؛ فصول البدائع في أصول الشرائع، الفناري، ج1ص: 349، الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 75.

والتفكّه والتمثيل، فهو من الكفر الصريح الحقيقي الذي يخرج به المسلم من دائرة، وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل.⁽¹⁾

قال صديق خان في بيان موجبات الردة: "ومن ذلك الهزل بشيء فيه ذكر الله، أو الرسول أو القرآن، أو السنة. وهذا الهزل كفر بواح".⁽²⁾

وقرّر الفقهاء أن الردة تقع بالاستهزاء، وتعرضوا في باب الردة لبعض صورها التي تحصل بها أهمها:⁽³⁾

- إذا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق به أو هزل باسم من أسمائه.
- من هزل بحق ملك مجمع على ملكيته، أو غير صفته، أو ألحق به نقصاً في دينه، أو بدنه، أو خصلته، أو غض من مرتبته، أو وفور علمه أو زهده، أو أضاف له ما لا يجوز عليه، أو نسب إليه ما لا يليق به على الهزل.
- من هزل بالقرآن أو المصحف، أو بشيء منه، أو بالتوراة، أو بالإنجيل، أو قرأ القرآن على الدف والمعازف.
- من هزل بالنبي صلى الله عليه وسلم أو انتقصه، أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم هزلاً.
- الهزل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم
- الهزل بوعد الله بالجنة أو وعيده بالنار؛ كقول بعضهم: لو أعطاني الله الجنة ما دخلتها.
- من هزل بالشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر.
- من تشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه بطريق الاستهزاء ويضحكون منه، وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع.
- من أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر.

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 369؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 380؛ فصول

البدائع في أصول الشرائع، الفناري، ج1ص: 349، الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 75.

⁽²⁾ التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي السُّقَّاف، ص: 117.

⁽³⁾ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج5ص: 131؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شيخي زاده، ج1ص: 694-696 و ج1ص: 692؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين الطرابلسي، ص: 166.165؛ ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 27-33 و ص: 43 و ص: 123 و ص: 131؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 243.242 و ج2ص: 282-292 و ج2ص: 304؛ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفاوي، ج2ص: 202؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، ج8ص: 379؛ روضة الطالبين، النووي، ج10ص: 64؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 111.112 و ص: 147 و ص: 203؛ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، الحصني، ص: 393.394. كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 171.172.

- الطعن في أحكام الشريعة الإسلامية ووصفها بأنها شريعة بدوية، أو عنف فكري، أو قمع ثقافي، أو أنها عدو كل ما هو أنثوي، عدو كل ما هو جميل، عدو الحياة، عدو الابتكار، عدو الفكر الحر"، أو أن أحكام الحدود كالرجم والقتل والقطع والجلد أحكام وحشية.

الفرع الثالث: ضابط الهزل

ضابط الهزل الذي يناط به الكفر مرجعه إلى نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والفقهاء، أو إلى اللغة، أو إلى العرف، وذلك لاتساع مدلوله - كما سبق بيانه-، واختلاف صورته باختلاف الأزمان والأحوال، إلا أن الجامع بينها هو الكلام الذي فيه ضعف واسترخاء، وعدم التماسك، ومناقضة للجد، كالفكاهة، والتمثيل، والتهريج، والإضحاك. إما من كمال الله تعالى، أو من خلقه كالملائكة، أو أحد الأنبياء المجمع على نبوتهم، أو دين الإسلام وأحكامه، أو غير ذلك مما أمر الله عز وجل تعظيمه.

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الهزل بألفاظ الكفر والأدلة عليه

يتناول هذا المطلب مذاهب الفقهاء في حكم الهزل الذي هو كفر، والأدلة عليه، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم الهزل بألفاظ الكفر

ذكر فقهاء الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ وابن حزم الظاهري⁽⁵⁾، في باب الردة أن كل من هزل أو مزح أو لعب بلفظ الكفر فإنه مرتد عن دين الإسلام، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5 ص: 129 و ص: 134 ؛ فتح القدير، ابن الهمام، ج6 ص: 98 ؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4 ص: 222 ؛ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحصكفي، ص: 344 ؛ مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر، شيخنا زاده، ج1 ص: 688 ؛ الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ج2 ص: 275 ؛ التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج، ج2 ص: 200 ؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 18.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، ج2 ص: 543 ؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8 ص: 197.

(3) المجموع شرح المهذب، النووي، ج19 ص: 221 ؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكرياء الأنصاري، ج4 ص: 120 ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9 ص: 93 ؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، ج5 ص: 432 ؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10 ص: 64 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 380 ؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2 ص: 380.

(4) المغني، ابن قدامة، ج9 ص: 28 ؛ الروض المربع، البهوتي، ص: 681 ؛ الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، ج10 ص: 186 ؛ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7 ص: 479 ؛ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3 ص: 394 ؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، ج10 ص: 326.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3 ص: 117.

أ/ الحنيفة: نص فقهاء الحنفية على أن " من هزل بلفظ كفر ارتد وإن لم يعتقده للاستخفاف فهو ككفر العناد"⁽¹⁾، وورد في مجمع الأنهر: "والحاصل أن من تكلم بكلمة الكفر هازلا أو لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده"⁽²⁾، وجاء في الفتاوى الهندية: "إذا لقن الرجل رجلا كلمة الكفر، فإنه يصير كافرا، وإن كان على وجه اللعب"⁽³⁾.

ب/ المالكية: قال ابن العربي: "فإن الهزل بالكفر كفر، لا خلف فيه بين الأمة..."⁽⁴⁾.

ج / الشافعية: نص الشافعية على أن الردة هي قطع الإسلام، ودوامه بنية كفر، أو قطع الإسلام بسبب قول كفر، أو فعل مكفر، وسواء قاله استهزاء، أو عنادا أو اعتقادا، وأنها تصح من كل بالغ عاقل مختار⁽⁵⁾، والهازل مختار، ونقل عن الشافعي لما " سئل عمن هزل بشيء من آيات الله تعالى، أنه قال: هو كافر"⁽⁶⁾، قال التفتازاني: " الهازل بالردة مرتد بنفس الهزل لا بما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين"⁽⁷⁾، وقال الزركشي: "فمن تكلم بكلمة الكفر هازلا، ولم يقصد الكفر كفر"⁽⁸⁾.

د/الحنابلة: نص فقهاء الحنابلة في باب حكم المرتد على أن الردة تصح من المكلف المختار حيث قالوا في تعريفه: " من كفر طوعا ولو هازلا بعد إسلامه..."⁽⁹⁾، وقال ابن قدامة: " ومن سب الله تعالى، كفر، سواء كان مازحا أو جادا"⁽¹⁰⁾. وقال المرادوي بعد أن ذكر عددا من المكفرات القولية " ... إذا أتى بذلك طوعا، ولو هازلا"⁽¹¹⁾.

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 129 ؛ فتح القدير، ابن الهمام، ج6ص: 98 ؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 222 ؛ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحصكفي، ص: 344.

(2) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيوخ زاده، ج1ص: 688. البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 134.

(3) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ج2ص: 275.

(4) أحكام القرآن، ابن العربي، ط العلمية، ج2ص: 543 ؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8ص: 197.

(5) المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 221 ؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكرياء الأنصاري، ج4ص: 120 ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 93 ؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشريبي، ج5ص: 432 ؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10ص: 64.

(6) الصارم المسلول، ابن تيمية، ص: 513.

(7) شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 380.

(8) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 380.

(9) الروض المربع، البهوتي، ص: 681 ؛ الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، ج10ص: 186؛ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7ص: 479 ؛ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3ص: 394.

(10) المغني، ابن قدامة، ج9ص: 28.

(11) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، ج10ص: 326.

هـ/ الظاهرية: قال ابن حزم: " كل من نطق بالكلام الذي يحكم لقائله عند أهل الإسلام بحكم الكفر لا قارئاً ولا شاهداً ولا حاكياً ولا مكرهاً، فقد شرح بالكفر صدر".⁽¹⁾

الفرع الثاني: الأدلة على كفر من هزل بألفاظ الكفر

دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً- من الكتاب: استدل العلماء على ردة الهازل بلفظ الكفر بعدة آيات من الكتاب أذكر منها:

1/ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة: 221].

وجه الاستدلال: إن الله حرم أن تتخذ آياته هزواً بعد أن ذكر النكاح والخلع والطلاق، وقد بين النبي - صلى الله عليه وسلم - أن الهزل و اللعب بآيات الله وحدوده محرم كأن يقال: نحكتك، طلقتك، راجعتك، خلعتك، أعتقتك...، ولمخالفته ومباينته لمقصود الشرع، وهذا ما يقارب كلمتي الكفر والإيمان إذا قصد الإنسان بهما غير حقيقتيهما صح كفره ولم يصح إيمانه كالمناق، لأن العبد مأمور بأن يتكلم بكلمة الإيمان معتقداً لحقيقتها، وأن لا يتكلم بكلمة الكفر أو الكذب جادا ولا هازلا، فإذا تكلم بالكفر أو الكذب جادا، أو هازلا كان كافرا، أو كاذبا حقيقة؛ لأن الهزل بهذا الكلمات غير مباح، فيكون وصف الهزل مهذرا في نظر الشرع؛ لأنه محرم فتبقى الكلمة موجبة لمقتضاها.⁽²⁾

2/ وقوله عز وجل: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ

وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [التوبة: 65]

وجه الاستدلال: سبق بيان ما قرره العلماء من أن الآية دلت على أن الاستهزاء بالله أو برسوله أو بشيء من دينه كفر، وأن حكم القائل واحد سواء كان جادا أو هازلا أو لاعبا في إظهار كلمة الكفر، ولا خلاف بين الأئمة فيه⁽³⁾، والفقهاء فيه كما قال ابن تيمية أن الهازل أتى بالقول دون أن يلتزم بحكمه، وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعائد، فمن هزل بلفظ الكفر لزمه حكمه شاء أم أبي؛ لأن العبد ليس له أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته، ولا يتلاعب بحدوده.⁽⁴⁾

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 117.

(2) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 75.74؛ الموافقات، الشاطبي، ج2ص: 608؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 97.

(3) ينظر من هذا البحث ص: 325.

(4) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 65.64.

3/ لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ [البقرة: 217]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴾ [المائدة: 5]

وجه الاستدلال: الردة محرمة بنص الآيات السابقة، وإذا ثبت هذا فإنها تصح من كل بالغ عاقل مختار بالإجماع، والهازل بالغ عاقل مختار غير مكره.⁽¹⁾

4/ قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: 106]

وجه الاستدلال: إن الله سبحانه استثنى المكره من الكفار، فخرج من ثبت إكراهه عن الكفر إلى رخصة الله تعالى والثبات على الإيمان، وبقي من أظهر الكفر: لا قارئاً ولا شاهداً، ولا حاكياً ولا مكرهاً على وجوب الكفر بنص القرآن، فالهازل لم يستثن من ذلك، فمن تكلم بلفظ الكفر دون إكراه فقد شرح بالكفر صدراً.⁽²⁾

ثانياً- السنة والآثار: احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: « ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ ».⁽³⁾ وبيعض الآثار⁽⁴⁾ المروية عن الصحابة رضي الله عنهم: فعن عمر بن الخطاب قال: " أَرْبَعُ جَائِزَاتٍ إِذَا تُكَلِّمَ بِهِنَّ: الطَّلَاقُ. وَالْعَتَاقُ. وَالنِّكَاحُ. وَالنَّذْرُ "، وعن علي قال: " ثَلَاثٌ لَا لَعِبَ فِيهِنَّ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ وَالنِّكَاحُ "، وعن أبي الدرداء قال: ثَلَاثٌ اللَّعِبُ فِيهِنَّ كَالْجِدِّ الطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ وَالْعَتَقُ "، وعن عبد الله بن مسعود قال: النِّكَاحُ جِدُّهُ وَلَعِبُهُ سَوَاءٌ " .

وجه الاستدلال: إن اللفظ الصريح مما ورد ذكره الحديث إذا جرى على لسان المكلف اختياراً، فإن حكمه يترتب عليه، ولا تعتبر فيه دعوى اللعب أو الهزل، أو عدم القصد لأثره، ولو أطلق ذلك للناس لم يؤمن مطلق، أو ناكح، أو معتق، و اتخذت آيات الله هزواً وتعطلت الأحكام

⁽¹⁾ المجموع شرح المهذب، النووي، ج19 ص: 223؛ كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة، ت: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (2009م) ج16 ص: 305؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين العمري، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، السعودية، ط1، (1421هـ - 2000م)، ج12 ص: 39.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7 ص: 560؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3 ص: 117. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج4 ص: 605.

⁽³⁾ سبق تخريجه ينظر ص: 271.

⁽⁴⁾ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 63.

وأبطلت بدعوى الهزل، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه، والنبي صلى الله عليه وسلم نبه بالثلاث على ما في معناها، وأولى منها الهزل بكلمة الكفر، فمن تكلم بكلمة الكفر هازلاً، ولم يقصد الكفر كفر.⁽¹⁾

ثالثاً- الإجماع: أجمعت الأمة على أن القول منوط بقائله إذا كان مكلفاً، إن خيراً وإن شراً، لقول الله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: 18] وأن الهزل بلفظ الكفر من مكلف غير مكره كفر.⁽²⁾

رابعاً- القياس: قاس فقهاء الحنفية كفر الهازل على كفر العناد، أي ككفر من صدق بقلبه، وامتنع عن الإقرار بالشهادتين، عنادا ومخالفة، فإنه أمارة عدم التصديق عنادا ومخالفة فإنه أمارة عدم التصديق.⁽³⁾

فالأدلة السابقة نظقت بأن كل من هزل بالله تعالى، أو بأسمائه الحسنی وصفاته العليا عز وجل، أو بوعدده ووعيدته، أو بملك من الملائكة، أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بالقرآن الكريم، أو بالسنة النبوية المطهرة، أو بشعيرة من شعائر الدين، وجعلها موضوعاً للعب والفكاهة، والتمثيل، والتهريج، والإضحاك، دلّت على أن كل ذلك من الكفر الصريح الحقيقي الذي يخرج به المسلم من دائرة، إلا أن يتوب ويجدد إسلامه.

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الهزل بألفاظ الكفر

والمراد بهذه المسألة ما هو مناط الحكم بالردة على من هزل بلفظ الكفر هل هو نفس اللفظ، أو لا بدّ من اعتقاد حليّة معناه الكفري؟ وبسؤال مقاصدي: هل قصد لفظ الهزل أو قصد الكفر باللفظ؟

الإجابة على السؤال السابق تقتضي النظر في أثر الهزل على التكليف، ومدى اعتباره في هزل المكلفين في التصرفات الاعتقادية، وفي باب الردة على وجه الخصوص، إذ محل النظر في ذلك التعارض الناتج عن قصدتين وإرادتين عند النظر في هزل المكلف بلفظ الكفر، فالهازل به مختار وقاصد

(1) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 63.؛ المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 380؛ عون المعبود، العظيم آبادي، ج6ص: 188.189؛ تحفة الأحمدي، أبو العلا المباركفوري، ج4ص: 304

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج34ص: 79، التقرير والتحجير علي تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج، ج2ص: 200.

(3) رد المختار، ابن عابدين، ج4ص: 222.

للفظ في الظاهر مرید له مع علمه بمعناه وموجبه، غير راض بالأثر الذي رتبته الشارع على الهزل بذلك اللفظ ولا قاصد له.

وقد بحث الأصوليون عارض الهزل وعدّوه من العوارض المكتسبة عند حديثهم عن الأمور المعترضة على الأهلية، وقرروا أن الهزل لا ينافي التكليف ولا أثر له على أهلية المكلف، لأن الهزل عاقل تمت له القدرة على فهم الخطاب، وتوفرت لديه القدرة والاختيار بمباشرة السبب والرضا بذلك، وإن كان ينافي اختيار ثبوت حكم ما هزل به، ورضاه بأثره مع وجود صورة السبب⁽¹⁾، فهو مكلف تصح منه التصرفات وتنسب إليه حقيقة، فالهزل لا يرفع الخطاب عن المكلف حال هزله باختياره لمباشرة السبب ورضاه به عنه دون حكمه⁽²⁾، لذلك نيظ الحكم بالسبب، ويعلل الأصوليون ذلك

(1) شرح التلويح على التوضيح، الفتنازاني، ج2ص: 372؛ التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، ج2ص: 195. كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 358.

(2) ذهب الحنفية أن هناك فرقا بين الرضا والاختيار من جهة المعنى الاصطلاحي والآثار، وبناء عليه قرروا أن الرضا أخص من الاختيار، وعدّوا الاختيار أقساما ثلاثة يتوفر الرضا في أحدها، وينعدم في قسمين:

1/ اختيار صحيح: وهو ما يكون صاحبه متمتعا بالأهلية الكاملة دون إكراه ملجئ، و يكون الفاعل في قصده مستبدا - أي مستقلا، والاختيار الصحيح يتحقق ولو مع الإكراه ما لم يكن ملجئا، إلا أن الرضا يتحقق إذا لم يكن معه أي نوع من الإكراه، لكن إذا وجد إكراه غير ملجئ، فإن الاختيار صحيح، والرضا فاسد.

2/ اختيار باطل: وهو حينما يكون صاحبه مجنوناً، أو صبياً غير مميز، وحينئذ يكون الرضا معدوماً أيضاً.

3/ اختيار فاسد: وهو ما إذا كان مبنياً على إرادة شخص آخر، أي أن يتم في ظل إكراه ملجئ، وحينئذ يكون الرضا معدوماً. فالإكراه في نظر الحنفية لا ينافي الاختيار حيث يصح مع الإكراه غير الملجئ، ويفسد مع الإكراه الملجئ، ولكن الإكراه بقسميه ينافي الرضا، وفرعوا عن القسمة الثلاثية للاختيار تقسيم العقود إلى الصحيح، والباطل، والفاسد.

واستند الحنفية في التفرقة بين الرضا والاختيار إلى ما يلي:

أ/ اختلاف المعنى اللغوي لكل منهما، فالرضا هو ضد السخط، وسرور القلب وارتياح النفس بحيث تظهر آثاره على الوجه، وأما الاختيار فلا تلاحظ فيه هذه المعاني.

ب/ تفرقة الشرع بين التصرفات، حيث اشترط الرضا في العقود المالية، فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]، ولم يشترط الرضا في بعض تصرفات غير مالية، مثل الطلاق والنكاح والرجعة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ: النَّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ»، فالاختيار في السبب لا يستلزم الرضى بآثاره كما في الهزل.

وبناء على ما سبق قسموا العقود إلى قسمين: ما يصح مع عدم الرضا، وهي العقود غير المالية التي لا تقبل الفسخ وهي: النكاح، والطلاق، والرجعة، وصححوها مع الهزل والإكراه، والخطأ، والسكر، ومن لم يفهم المعنى الموضوع للإيجاب والقبول، وأقاموا اللفظ والعبارة فيها مقام الرضا، ما لا يصح مع عدم الرضا وهي العقود المالية القابلة للفسخ مثل البيع والإجارة، فاشترط فيها=

بقولهم: "ولأن الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد والتراخي".⁽¹⁾

فالمحصلة في باب التكليف أن الهزل لا ينافيه ولا أثر له على أهلية المكلف، وإن كان ينافي اختار ثبوت حكم ما هزل به، أما في باب المقاصد فالمكلف المختار قصده معتبر عند إيقاع السبب، ويلزمه المسبب ولو لم يرضه، قال الشاطبي: "إن القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للمسبب لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه، والهازل كذلك؛ لأنه قاصد لإيقاع السبب بلا شك، وهو في المسبب إما غير قاصد له بنفي ولا إثبات، وإما قاصد أن لا يقع، وعلى كل تقدير؛ فيلزمه المسبب شاء أم أبي".⁽²⁾

وفي النظر الفقهي للهزل بلفظ الكفر فضابطه منوط بإيقاع السبب وهو ظاهر اللفظ، دون وقوف على اختيار المكلف وقصده وباطنه، لأن ترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للمكلف كما قرره العلماء⁽³⁾، والهزل بالكفر كفر، قال الملا قاري: "ثم اعلم أنه من تكلم بكلمة الكفر عالماً بمعناها، ولا يعتقد معناها، لكن صدرت منه من غير إكراه بل مع طواعية في تأديته فيحكم عليه بالكفر"⁽⁴⁾، وقال بدر الرشيد: "من كفر بلسانه طائعا وقلبه على الإيمان، إنه كافر ولا ينفعه ما في

=الاختيار عندهم للانعقاد، واشترط لصحتها الرضا، فإذا تحققا في التصرف كان صحيحا ومنعقدا - مع توفر الشروط الأخرى - وإذا انعدم الاختيار انعدم العقد وأصبح باطلا، وأما إذا وجد الاختيار وانعدم الرضا فإن العقد يكون فاسدا. حقيقة الرضا وعلاقته بالاختيار:

بينما ذهب الجمهور إلى أن الرضا والاختيار شيئا واحدا، وقسموه إلى قسمين فقط: صحيح من أهله في محله، وباطل إذا انعدم القصد إلى إنشاء التصرف في السبب أو في الحكم، أو فيهما معا، فلا تصح تصرفات المكره، ولا الناسي، ولا المخطئ، قال الشاطبي: "فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها. فلو فرضنا العمل مع عدم الاختيار كالمملحأ، والنائم والمجنون. فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى الأدلة، فليس هذا النمط بمقصود للشارع، فبقي ما كان مفعولا بالاختيار لا بد فيه من قصد"، فالجمهور اشترطوا وجود الرضا أو الاختيار في جميع العقود، إلا إذا دل دليل خاص على عدم اعتبار القصد في عقد خاص، مثل الهزل في الطلاق والنكاح والرجعة. ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4: 369-357 وص: 382-390؛ شرح التلويح على التوضيح، الفتازاني، ج3: 372-381 وص: 386-396؛ الموافقات، الشاطبي، ج3: 9؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3: 99-102؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج22 ص: 229-231؛ أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، عبد الله فخري أنصاري، ج1 ص: 127-147.

(1) كشف الأسرار شرح أصول البيزدوي، علاء الدين البخاري، ج4 ص: 362.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج3 ص: 21؛ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 64؛

(3) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 64؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 101.

(4) شرح الفقه الأكبر، ملا علي القاري، ص: 451.

قلبه، ولا يكون عند الله مؤمناً؛ لأن الكافر إنما يعرف من المؤمن بما ينطق، فإن نطق بالكفر كان كافراً عندنا وعند الله" (1)

وقال ابن تيمية: "إن كلمتي الكفر والإيمان إذا قصد الإنسان بهما غير حقيقتهما صح كفره ولم يصح إيمانه...، والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح ديناه من غير حقيقة اعتقاد صح كفره باطنا وظاهراً؛ وذلك لأن العبد مأمور بأن يتكلم بكلمة الإيمان معتقداً لحقيقتها، وأن لا يتكلم بكلمة الكفر أو الكذب جاداً ولا هازلاً، فإذا تكلم بالكفر أو الكذب جاداً، أو هازلاً كان كافراً، أو كاذباً حقيقة؛ لأن الهزل بهذا الكلمات غير مباح، فيكون وصف الهزل مهذراً في نظر الشرع؛ لأنه محرم فتبقى الكلمة موجبة لمقتضاها" (2). وخاصة إذا صدرت من مكلف اختياراً صحيح القصد لا يعارضه قصد آخر كالإكراه أو الخطأ أو سبق اللسان، ومناطق كفر الهازل كما ذكره ابن عابدين: "إنما كفر مع عدم قصده لما يقول بالاستخفاف، لأنه صدر منه عن قصد صحيح استخفافاً بالدين" (3)، وقال ابن القيم: "وإذا كان كذلك، لم يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذه الأحكام أن لا يرتب عليها موجباتها، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها كما صرح به القرآن؛ فإن الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمجوده" (4). قال ابن تيمية: "والهازل اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتلهي والتمضمض بمثل هذا الكلام، من غير لزوم حكمه له، فأفسد الشارع عليه هذا الغرض بأن ألزمه الحكم متى تكلم بها، فلم يترتب غرضه من التلهي بها واللعب والخوض" (5).
فالحاصل كما قال ابن أمير الحاج: "أنه إذا قصد السبب عالماً بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراحه أو لم يردده" (6). وقال ابن تيمية: "فالمكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً" (7).

(1) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 23.

(2) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 75.

(3) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ج3 ص: 239.

(4) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 101.

(5) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 73.

(6) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2 ص: 38.

(7) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6 ص: 66.

والمحصلة أن مناط الحكم في الهزل بلفظ الكفر هو قصد ظاهر لفظ الكفر الذي تكلم به المكلف عالماً به مختاراً له، ولا أثر لعدم قصده للكفر به.

خاتمة الفصل:

- السب الذي يعد من ألفاظ الكفر هو الكلام الصريح الذي يفهم منه عند إطلاقه نسبة العيب والنقص لما قصد الشرع تعظيمه ورتب على التلفظ به مناقضة الإيمان.
- الجناية بالسب الذي يعتبر كفراً جنائية زائدة على جريمة الردة والكفر، والردة بالسب الكفري ردة مغلظة عن الكفر.
- إن سب الله جل في علاه أعظم مقاما من سب النبي صلى الله عليه وسلم.
- مناط الحكم بالكفر على من سب الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم، هو مجرد السب و لا يشترط فيه الاستحلال، فنفس اللفظ كفر و لا عبرة بمن يشترط اعتقاد حليّة معناه الكفري.
- الاستهزاء الذي يعتبر من ألفاظ الكفر هو الكلام الصريح الذي يفهم منه عند إطلاقه السخرية والاستخفاف لما قصد الشرع تعظيمه ورتب على التلفظ به مناقضة الإيمان.
- مناط الحكم بالكفر على المستهزئ بلفظ الكفر هو قصد لفظ الاستهزاء و لا يشترط فيه الاعتقاد.
- الهزل الذي يعتبر من ألفاظ الكفر هو الكلام الصريح الذي رتب الشارع على التلفظ به مناقضة الإيمان، ولم يرد به المتكلم ما وضع له.
- المقرر عند الأصوليين في باب التكليف أن الهزل لا ينافي التكليف ولا أثر له على أهلية المكلف، وإن كان ينافي اختيار ثبوت حكم ما هزل به.
- ترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للمكلف كما قرره العلماء، والهزل بالكفر كفر.
- قصد لفظ الكفر الصريح كفر ولا يشترط قصد الكفر به.

الفصل الثاني:

القصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الإكراه

المطلب الأول: تعريف الإكراه وأركانه وأقسامه وضابطه

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة المكروه والأدلة عليه

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة المكروه

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال السكر

المطلب الأول: تعريف السكر لغة واصطلاحاً وأنواعه ومراتبه وضابطه وتكليف

السكران

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة السكران الذي تلفظ بألفاظ الكفر

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة السكران

المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الخطأ

(سبق اللسان)

المطلب الأول: تعريف الخطأ وأقسامه وأنواعه

المطلب الثاني: الفرع الرابع: مذاهب الفقهاء في الخطأ بألفاظ الكفر والأدلة عليه

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الخطأ بألفاظ الكفر

الفصل الثاني: القصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح

هذا الفصل يبحث في ثلاثة من عوارض الأهلية التي لها تأثير على صحة قصد المكلف وهي: الإكراه، والسكر، والخطأ، حال التلفظ بصريح الكفر، وذلك للإجابة على التساؤل التالي: متى يكون قصد المكلف مانعاً من موانع التكفير إذا كان الجامع بين مختلف عوارض التكليف هو انتفاء قصد المخالفة أو القصد الحسن؟

ويأتي هذا الفصل لبيان المستثنيات من قاعدة "الصريح لا يحتاج إلى نية" ومدى اعتبار الفقهاء لقصد المكلف في ترتب الحكم على اللفظ الصريح في تلك الأحوال، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الإكراه

يتناول هذا المبحث دراسة أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بلفظ الكفر حال الإكراه، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الإكراه وأركانه وأقسامه وضابطه

سأتحدث في هذا المطلب عن معنى الإكراه لغة واصطلاحاً، وأركانه وشروطه، وأقسامه، ومراتبه، وضابطه، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: الإكراه لغة واصطلاحاً

أولاً- في اللغة: الكره في اللغة مصدر للفعل كره، يقال: كرهت الشيء أكرهه كرهاً، وهو لفظ يدل على خلاف الرضا والمحبة والطموع، له إطلاقات في اللغة أهمها:⁽¹⁾

- 1/ المشقة والقهر والتكلف: وذلك إذا تكلف عمل الشيء كرهاً، يقال: قمت على كره أي على مشقة، ويقال: أقامني فلان على كره إذا أكرهك عليه، كرهه إليه تكريهاً: صيره كرهاً.
- 2/ الشدة في الحرب: والكريهة: النازلة والشدة في الحرب، كما يقال لنوازل الدهر: كرائه، كما يطلق ذو الكريهة على السيف الماضي في الضرائب. ويطلق الكره على الجمل الشديد الرأس، كأنه يكره الانقياد. ويقال للأرض الصلبة الغليظة كرهة، ويقال لرجل شديد: ذو مكروهة.

⁽¹⁾ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5ص:172.173؛ لسان العرب، ابن منظور، ج13ص:534-536؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص:1252؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج6ص:2247؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير الفيومي، ج2ص:532.

قال الراغب: "... قيل: الكره: المشقة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، والكره: ما يناله من ذاته وهو يعافه، وذلك على ضربين: أحدهما: ما يعاف من حيث الطبع؛ والثاني: ما يعاف من حيث العقل أو الشرع، ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد: إني أريده وأكرهه، بمعنى أني أريده من حيث الطبع، وأكرهه من حيث العقل أو الشرع، أو أريده من حيث العقل أو الشرع، وأكرهه من حيث الطبع"⁽¹⁾، وقال ابن منظور: "... قد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكره والكره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز"⁽²⁾.

فالإكراه يدور معناه في اللغة حول فعل الشيء بمشقة وكلفة، دون رضا أو محبة، لولا الحمل والقهر عليه لما فعل طوعا.

ثانيا- تعريف الإكراه اصطلاحا: تعددت تعاريف الأصوليين للإكراه وتنوعت عباراتهم باختلاف وجهات نظرهم إليه⁽³⁾، إلا أنها تدور في معناها الإجمالي على حمل المكروه للمكروه على ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه، وأختار من بينها ما عرفه به عبد العزيز البخاري بعد ذكره لبعض التعاريف بقوله: " حمل الغير على أمر يمتنع عنه، بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفا به، فائت الرضاء بالمباشرة"⁽⁴⁾. فالمكروه مدفوع نحو القول أو الفعل الممنوع تحت تأثير وسيلة الحمل على ذلك من الحامل أو المكروه.

الفرع الثاني: أركان الإكراه وشروطه

حتى يتحقق الإكراه لابد من توفر أركانه وهي: المكروه، والمكروه، المكروه به، والمكروه عليه، وحتى يصح لا بد من توفر شروط كل ركن وفيما يلي بيانها:

(1) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 707.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ج13 ص: 534

(3) عرفه السرخسي بأنه: " اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن ينعدم به الأهلية في حق المكروه أو يسقط عنه الخطاب". وعرفه التفتازاني: " وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه". وعرفه الكمال ابن الهمام بقوله: "الإكراه حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه". وعرفه ابن أمير الحاج: " الإكراه حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه". ينظر: المبسوط، السرخسي، ج24 ص: 38؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 390؛ فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ج9 ص: 234؛ التقرير والتحجير علي التحرير، ابن أمير الحاج، ج2 ص: 206؛ تيسير التحرير، ابن أمير الحاج، ج2 ص: 307.

(4) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 383.

أولاً/ المكره: وهو من يوقع الوعيد والتهديد على المكره ليحمله على الفعل، ويشترط فيه حتى يصح الإكراه منه أن يكون قادراً ومتمكناً من إيقاع تهديده ووعيده، بولاية، أو تغلب أو فرط هجوم، من مسلم أو كافر، لأن العبرة في الإكراه هي القدرة والمكنة على الوعيد بإلحاق الضرر من أي مقتدر عليه، وإلا انقلب هديانا.⁽¹⁾

ثانياً/ المكره: وهو من يقع تحت طائلة الإكراه، ولصحته يشترط فيه ما يلي:⁽²⁾

1- التحقق أو الظن من إيقاع المكره الضرر بالنفس، أو المال، أو العرض، أو الدين، حال مخالفة أمره.

2- تحقق خوف المكره وانعدام قدرته وعجزه التام عن التخلص من الإكراه بمدافعتة إما بالمجاهة أو الهرب أو الاستنصار بمن له قوة على دفع المكره.

3- أن يكون ممتنعاً عما أكره عليه قبل الإكراه، كأن يكون ممتنعاً تأديتة حق الشرع كمن أُلزم بإخراج الزكاة الواجبة عليه، أو حق الخلق كمن أجبره القاضي على بيع ماله لسداد دينه، لأن إجباره على أداء ما امتنع عنه لا يسمى إكراهاً.

4- أن يمثل بالفعل أو القول المكره عليه من غير زيادة ولا نقصان، فمن أكره على طلاق إحدى زوجاته فعينها، أو طلب منه طلاقاً فقال ثلاثاً، دل ذلك على اختياره وانتفى به الإكراه.

ثالثاً/ المكره به: وهو الوسيلة التي ينتج عنها الضرر المتوقع والمهدد به، ويحصل بكل ما يؤثر العاقل الإقدام عليه، حذراً ما هدد به، سواء كانت الوسيلة مادية كالقتل أو قطع عضو أو الضرب المبرح، أو

(1) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 39 ؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 382 ؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 176؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 65 ؛ مغني المحتاج، الشريبي، ج4ص: 471 ؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 311 ؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 209.208 ؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 475؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج7ص: 198-200.

(2) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 39؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 382 ؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 176 ؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج7ص: 176 ؛ المغني المحتاج، الشريبي، ج4ص: 471 ؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 311 ؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 210.209 ؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 475 ؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج7ص: 198-200.

معنويا كالتهديد بالقتل أو انتهاك الشرف أو إهانة الكريم، بحيث تكون متصلة بنفس المكره، أو ماله، أو عرضه، ومتلفة لذلك عاجلا غير آجل.⁽¹⁾

رابعاً/ المكره عليه: وهو القول أو الفعل المأمور به ممن المكره، ويشترط لصحة الإكراه عليه:⁽²⁾

1- أن يكون الفعل أو القول محرم على المكره إيجابه، كأذية الآخرين بالقتل، أو أخذ المال، أو غيرهما.

2- أن يكون في امتثاله نجاة من الضرر الناتج عن التهديد والوعيد.

3- مراعاة النسبة بين الفعل المكره عليه وبين الضرر الناتج عنه، بأن لا يكون الضرر الناتج عن الفعل الكره عليه أكبر خطراً، وأشد ضرراً على المكره، وذلك كمن يهدد بقتل نفس معصومة وإلا أخذ ماله أو هدم بيته، ففي مثل هذه الحالات يحرم على المكره الإقدام على المكره به.

4- أن يكون إيقاع الضرر بالمكره حالاً به أو بزمن قريب في العرف، وألا يكون متراخياً ومتأخراً بحيث يمكن النجاة منه بهرب، أو استغاثة.

5- أن يكون الفعل المكره عليه محل رخصة وتخفيف من الشارع الحكيم، وهذا هو الإكراه بغير حق على الفعل أو القول، أما إذا كان بحق للمكره، أو لغيره، أو لحق الشرع عليه، بأن امتنع عنه قبل الإكراه عليه، كأن يكون ممتنعاً عن تأدية حق الشرع كمن أُلزم بإخراج الزكاة الواجبة عليه، أو

(1) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 39؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 385؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 176؛ المجموع شرح المهذب المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، ج17ص: 65؛ مغني المحتاج، الشربيني، ج4ص: 471؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 311؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 209؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 475؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج7ص: 198-200؛ الإكراه في القصاص والحدود في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز بن سعيد الخلاف، رسالة ماجستير مقدم لجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إشراف: حسين حامد حسان، 1396-1397هـ/ 1985-1987م، غير مطبوع، ص: 37.38.

(2) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 39؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 382؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 176؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 65، مغني المحتاج، الشربيني، ج4ص: 471؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 311؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 210.209؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 475؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج7ص: 198-200.

حق الخلق كمن أجبره القاضي على بيع ماله لسداد دينه، لأن إجباره على أداء ما امتنع عنه لا يسمى إكراهًا على الفعل.

6- أن يكون الفعل المكروه عليه ممتنعًا من المكروه قبل الإكراه عليه سواء لحقه، أو لحق غيره، أو لحق الشرع عليه، وباختلاف الأحوال تختلف الأحكام، أو أكره عليه قبل الإكراه، كأن يكون ممتنعًا تأدية حق الشرع كمن ألزم بإخراج الزكاة الواجبة عليه، أو حق الخلق كمن أجبره القاضي على بيع ماله لسداد دينه، لأن إجباره على أداء ما امتنع عنه لا يسمى إكراهًا.

هذه هي أركان الإكراه وأهم شروطها إجمالًا التي يصح معها الإكراه، وتجدد الإشارة هنا إلى اختلاف الفقهاء في بعض تلك الشروط لا يسع المقام لبسطها.⁽¹⁾

الفرع الثالث: أقسام الإكراه

يقسم العلماء الإكراه إلى قسمين:

الأول: الإكراه الملجئ: ويطلق عليه الإكراه التام أو الكامل، وهذا القسم اختلف العلماء في بيان المراد به كما يلي:

ذهب الحنفية إلى القول بأنه هو الذي يعدم رضا المكروه، ويفسد اختياره، بأن يضطر المكروه إلى مباشرة ما أكره عليه، إذا هُدد بما يخاف به على فوات نفسه أو إتلاف عضو من أعضائه.⁽²⁾ وذهب الجمهور إلى أن القول بأن المكروه الملجئ هو من لا يجد مندوحة عن الفعل مع حضور عقله، فلا اختيار له في وقوع ما أكره عليه، ولا هو بفاعل له، لأنه في حكم المضطر، فلا قدرة له على الامتناع عن فعل الكره عليه، ولا اختيار له بالكيفية في فعله، ويمثل له بمن يلقي من شاهق على إنسان فيقتله الملقى بثقله، فالمكروه في هذا القسم كالألة بيد المكروه، أو كالسكين بيد القاطع، وحركة المرتعش.⁽³⁾

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 283.282 ؛ مغني المحتاج ، الشربيني، ج4ص: 471 ؛ الأشباه والنظائر السيوطي، ص: 209-211 ؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 476-478 ؛ أصول الفقه، البرديسي، ص: 147-155 ؛ أثر الإكراه في القصص والحدود في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز بن سعيد الخلاف، ص: 12-22.

⁽²⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 283 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 390 ؛ التقرير والتنجير، ابن أمير الحاج، ج2ص: 206 ؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 175.

⁽³⁾ البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 73 ؛ 73 ؛ المحصول، الرزاي، ج2ص: 267 ؛ الإحكام، الأمدي، ج1ص: 154 ؛ الإجماع شرح المنهاج، تقي الدين السبكي، ج1ص: 162 ؛ نهاية السؤل، الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ-1999م)، ج1ص: 66.

الثاني: الإكراه غير الملجئ: ويطلق عليه كذلك الإكراه الناقص.

ذهب الحنفية إلى القول بأنه ما يعدم رضا المكروه، ولا يفسد اختياره، فلا يضطر المكروه إلى مباشرة ما أكره عليه، لتمكنه من الصبر عليه، ويمثل له بالإكراه بالقييد، أو الحبس مدة طويلة، أو بالضرب غير المبرح الذي لا يؤدي إلى هلاك النفس، أو إتلاف عضو.⁽¹⁾

وذهب الجمهور إلى القول بأنه من لا يجد مندوحة عن الفعل إلا بالصبر على إيقاع ما أكره به، ويمثل له بالوعيد بقتل المكروه إذا لم يقتل نفسا معصومة، أو بتهديد المكروه بالحبس، أو القيد، أو الضرب غير المبرح الذي لا يؤدي إلى هلاك النفس، أو إتلاف عضو.⁽²⁾

وأضاف بعض الحنفية قسما ثالثا للإكراه وهو الذي لا يعدم رضا المكروه، ولا يفسد به اختياره، كأن يُهدد المكروه بحبس أبيه، أو ولده، أو زوجته، أو أخته، أو أمه، أو أخيه، وكل ذي رحم محرم منه يغتم المكروه بحبسه⁽³⁾، وسمى بعض المعاصرين هذا القسم بالإكراه الأدبي⁽⁴⁾، وهو محل خلاف بين الحنفية أنفسهم، وبينهم وبين جمهور الأصوليين، إذ منهم من عدّه قسما ثالثا مستقلا بنفسه، ومنهم من ألقاه بالإكراه غير الملجئ.⁽⁵⁾

(1) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4:ص: 283 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2:ص: 390 ؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2:ص: 206 ؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7:ص: 175.

(2) البحر المحيط، الزركشي، ج2:ص: 73 ؛ نهاية السؤل، الإسنوي، ج1:ص: 66 ؛ المحصول، الرزاي، ج2:ص: 267 ؛ شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحى، ج1:ص: 508.

(3) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4:ص: 283 ؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2:ص: 206.

(4) عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 480 ؛ أصول الفقه، محمد البرديسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 156.

(5) اعتبر بعض الحنفية هذا النوع إكراها على جهة الاستحسان، لأن المكروه بحبسهم يلحق به من الحزن والهلم ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر، فالتهديد في الحالتين يعدم تمام الرضا، بينما لم يعتبره بعضهم على جهة القياس، لأن شروط الإكراه أو توجه وسيلة الإكراه للمكروه بعينه، لا يلحقه ضرر بحبس وغيره، كما عللوا إخراج هذا القسم من أقسام الإكراه، بأن انعدام الرضى غير متوفر فيه وهو ركن الإكراه، بينما قال ابن اللحام من الحنابلة إلى أن الصحيح في المذهب اعتباره إكراها، وذهب السيوطي إلى أن الإكراه بالتخويف بحبس الولد وقتله ليس إكراها، وعدّه بعض الباحثين إكراها، لأنه يدور بين قسمي الإكراه، فقد يكون ملجئا كن هدد بقتل أبيه أو ابنه، وقد يكون غير ملجئ كأن يهدد بحبسهما حبسا مؤقتا. ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4:ص: 283 ؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2:ص: 206 ؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 74؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 209 ؛ المغني، ابن قدامة، ج7:ص: 384 ؛ أثر الإكراه في القصاص والحدود في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز بن سعيد الحلاف، ص: 29-31.

وتقسيم الحنفية والجمهور للإكراه إلى ملجئ وغير ملجئ ناشئ من نظرهم إلى قوة الوسيلة المكروه بها، وأثرها على المكروه، ففرق الحنفية بين أثرها على صبر المكروه وبالتالي رضاه واختياره⁽¹⁾، فإذا لم يكن معها طاقة على الصبر مطلقاً أهدمت الرضا وأفسدت الاختيار وهو الإكراه الملجئ عندهم، وإذا كان معها استطاعة على الصبر أهدمت الرضا ولم تفسد الاختيار وهذا هو الإكراه غير الملجئ بالنسبة لهم، أما عند الجمهور فمستند التفرقة عندهم هو بقاء القدرة من عدمها، فإذا سلبت الوسيلة المكروه بها قدرة المكروه واختياره للعمل مطلقاً وإرادته له فهو الإكراه الملجئ، وإذا أبطت على بعض القدرة، وأبطت على اختيار المكروه لأخف الضررين مع عدم إرادته له فهو إكراه غير ملجئ عندهم، وعليه فمعنى الإلجاء عند الجمهور يختلف عنه عن الحنفية، إذ الإلجاء عند الحنفية مع عدم الرضا المكروه مفسد لاختياره بحيث يكون مستنداً إلى اختيار المكروه، وهو عند الجمهور مع عدم الإرادة بحيث لا تبقى معه قدرة للمكلف على ما أكره عليه، وينقلب كالألة في يد المكروه⁽²⁾، وهذا ما يجعل الإكراه غير الملجئ عند الجمهور يعم قسمي الإكراه عند الحنفية، وعليه ينقسم الإكراه بالنسبة للوسيلة المكروه بها وأثرها على قدرة المكلف واختياره إلى ثلاثة أقسام هي:

- 1/ إلجاء يصير معه المكروه كالألة.
- 2/ إكراه كامل: وهو ما أهدم الرضا وأفسد الاختيار.
- 3/ إكراه ناقص: وهو ما أهدم الرضا ولم يفسد الاختيار.

(1) سبق الحديث عن مذهب الحنفية في التفرقة بين الرضا والاختيار وما تفرع عنها من أقسام الاختيار وأثرها على صحة العقود وعدمها. ينظر من هذا البحث ص: 341.

(2) هذا القسم لا يسمى عند المحققين إكراهاً، لأن الإكراه لا يتحقق إلا مع تصور اقتدار، فلا يوصف ذو الرعشة الضرورية بالإكراه، وإنما المكروه من يخوف ويضطر إلى أن يجرك يده على اقتدار واختيار. ينظر: التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1 ص: 140؛ قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ج1 ص: 119؛ الإلجاء في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي، ج1 ص: 162.

الفرع الرابع: ضابط الإكراه على كلمة الكفر

اختلف العلماء في تحديد ضابط الوسائل المكروه بها⁽¹⁾، والذي يعيننا في هذا الموضوع من البحث هو بيان ضابط الإكراه المبيح للتكلم بلفظ الكفر، ومجمل القول في ذلك أن العلماء اتفقوا على اعتبار مباشرة القتل وإتلاف العضو، والحبس والقيد، والضرب المبرح إكراها، واختلفوا في التهديد بذلك مع القدرة على الإيقاع، وكذا اليسير من ذلك⁽²⁾، لاختلاف الآثار الواردة في حده⁽³⁾، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

قال السرخسي بعد أن ذكر في كلام طويل مفاده أن الإكراه يتحقق بالقتل أو قطع عضو، أو الضرب، أو أخذ المال، أو بالحبس والقيد طويلا مع المنع من الطاعم والشراب، إلى درجة الخوف على تلف النفس في كل ما سبق، سواء بالتهديد أو الإيقاع، قال: "... كل شيء جاز له فيه تناول هذه المحرمات من الإكراه، فكذلك يجوز عندنا الكفر بالله إذا أكره عليه، وقلبه مطمئن بالإيمان، وهذا يجوز... له إجراء كلمة الشرك على اللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان؛ لأن الإلجاء قد تحقق"⁽⁴⁾. وقال الجصاص: "... والإكراه المبيح لذلك هو أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف إن لم يفعل ما أمره به، فأبيح له في هذه الحال أن يظهر كلمة الكفر"⁽⁵⁾.

(1) الوسائل تنقسم إلى قسمين: وسائل مادية تقع بالفعل على جسد المكروه كالقتل أو قطع عضو، أو الصعق بالكهرباء، ووسائل معنوية توقع المكروه في الحرج والمشقة النفسية الشديدين، كالتهديد بخدش الشرف أو انتهاك العرض، أو النفي، فضايط الإكراه في الوسائل المعنوية هو أن يقطع المكروه أو يغلب على ظنه إيقاع المكروه ووعيده عليه، ولا يشترط فيه أن يناله شيء من العذاب أو وجود ألم محسوس، أما الوسائل الحسية فبالنسبة للضرب والحبس فضايطهما حقوق الضرر بالمكروه سواء ترتب عليه هلاك البدن أو إتلاف عضو أو لا، وبالنسبة للإكراه بإتلاف المال فالمعتبر فيه كثرة المال وتضرر المكروه به أو عدم مبالاته. ينظر: المبسوط، السرخسي، ج24:ص46؛ وص: 67؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4:ص385؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكسائي، ج7:ص175؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10:ص190؛ الوسيط في المذهب، الغزالي، ج5:ص389؛ المجموع شرح المذهب، النووي، ج17:ص65-67؛ مغني المحتاج، الشريبي، ج4:ص471؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 209؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 25؛ وص: 76؛ المغني، ابن قدامة، ج7:ص384؛ عوارض الأهلية، حسين الجبوري، ص: 475.476؛ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن وآخرون، ج7:ص198-200؛ الإكراه في القصاص والحدود في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز بن سعيد الخلاف، ص: 47.37.

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج12:ص312.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10:ص190. المبسوط، السرخسي، ج24:ص46 وما بعدها، فتح الباري، ابن حجر، ج12:ص312.

(4) المبسوط، السرخسي، ج24:ص50.

(5) أحكام القرآن، الجصاص، ج5:ص13.

وقال ابن العربي في بيان سبب منع المكروه من التصرف في متعلقات الإرادة المحتملة للمكروه إلا على سبيل البدل المكروه عليه: " وسبب حذفها قول أو فعل؛ فالقول هو التهديد، والفعل هو أخذ المال، أو الضرب، أو السجن،... وقد اختلف الناس في التهديد، هل هو إكراه أم لا؟ والصحيح أنه إكراه؛ فإن القادر الظالم إذا قال لرجل: إن لم تفعل كذا وإلا قتلتك، أو ضربتك، أو أخذت مالك، أو سجنتك، ولم يكن له من يحميه إلا الله، فله أن يقدم على الفعل، ويسقط عنه الإثم في الجملة، إلا في القتل".⁽¹⁾

وقال النووي في تعداد شروط الإكراه: "... والثالث: أن يكون ما يهدده به مما يلحقه ضرر به كالقتل والقطع والضرب المبرح والحبس الطويل والاستخفاف بمن يغض منه ذلك من ذوى الأقدار لأنه يصير مكرها بذلك، وأما الضرب القليل في حق من لا يبالي به والاستخفاف بمن لا يغض منه أو أخذ القليل من المال ممن لا يتبين عليه، أو الحبس القليل فليس بإكراه".⁽²⁾

وقال ابن قدامة في شروط الإكراه المعتبر: " أن يكون مما يستتضر به ضررا كثيرا، كالقتل، والضرب الشديد، والقيد، والحبس الطويل، فأما الشتم، والسب، فليس بإكراه، رواية واحدة، وكذلك أخذ المال اليسير، فأما الضرر اليسير فإن كان في حق من لا يبالي به، فليس بإكراه، وإن كان في بعض ذوى المروءات، على وجه يكون إخرقا بصاحبه، وغضا له، وشهرة في حقه، فهو كالضرب الكثير في حق غيره".⁽³⁾

قال ابن تيمية: " تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكروه عليه فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد ولا يكون الكلام إكراها".⁽⁴⁾ وتعقب النووي أحمد بقوله: " وهذا ليس بصحيح، لأن الإكراه لا يكون إلا بالتوعد، فأما ما فعله به فلا يمكن إزالته".⁽⁵⁾

(1) أحكام القرآن، ابن العربي، ج3ص: 160.

(2) المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 65؛ مغني المحتاج، الشريبي، ج4ص: 471.

(3) المغني، ابن قدامة، ج7ص: 384.

(4) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج5ص: 490.

(5) المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 68.

فالإكراه على الكفر لم يجد فيه الشارع الحكيم حدا معينا، بل أناطه بالمشقة غير المعتادة، ووكله إلى طاقة المكلف وقدرته على التحمل، واعتبر فيه طمأنينة القلب بالإيمان، ورخص في كلمة الكفر، وأما الأشخاص⁽¹⁾ فمنهم الذكر والأنثى، والقوي والضعيف، و الصحيح والمريض، والغني والفقير، والوجيه والديني، فهؤلاء وإن كانوا يستنون أمام الإكراه بالقتل أو إتلاف عضو، فهم متفاوتون من شخص لآخر في تحمل وسائل الإكراه بالحبس أو القيد، أو أخذ المال، والآثار الناشئة عنها، والرخص بالنظر إلى المشاق إضافية لا أصلية، وليس للمشقة المعتبرة في الرخصة بلفظ الكفر ضابط مخصوص، ولا حد فيها محدود يطرد في جميع الناس، ولذا فكل مكلف موكول فيها إلى اجتهاده كما قرر الشاطبي⁽²⁾، وذكر السرخسي ذلك من قبل بقوله: "ولكننا نقول: نصب المقدار بالرأي لا يكون، ولا نص في التقدير هنا، وأحوال الناس تختلف باختلاف تحمل أبدانهم للضرب، وخلافه، فلا طريق سوى رجوع المكروه إلى غالب رأيه، فإن وقع في غالب رأيه أنه لا تتلف به نفسه، ولا عضو من أعضائه لا يصير ملجأ، وإن خاف على نفسه التلف منه يصير ملجأ"⁽³⁾، وعليه فالذي

(1) اختلفت أحوال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إكراههم على الكفر فمنهم من ترخص كعمار ابن ياسر، ومنهم من أخذ بالعزيمة كوالدي عمار ياسر وسمية، وكذا بلال بن ربح وحباب بن الأرت، روى ابن إسحاق أن المشركين عدوا على من أسلم واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة رضي الله عنهم. فأخذت كل قبيلة من فيها من المسلمين. وجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش. ويرمضاء مكة إذا اشتد الحر. يفتنؤهم عن دينهم. فمنهم من يفتن من شدة البلاء الذي يصيبه. ومنهم من يصلب لهم ويعصمه الله منهم. وكان بلال رضي الله عنه عبدا لبعض بني جمح. يخرجهم أمية بن خلف، إذا حميت الظهر، فيطرحه على ظهره في بطحاء مكة. ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره. ثم يقول له: لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد وتعبد اللات والعزى. فيقول (وهو في ذلك البلاء): أحد. أحد حتى اشتراه أبو بكر وأعتقه، وكانت بنو مخزوم يخرجون بعمار بن ياسر وبأبيه وأمه، رضي الله عنهم، إذا حميت الظهر يعذبونهم برمضاء مكة. فيمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول: صبرا آل ياسر، موعدكم الجنة فأما أمه فقتلها وهي تأتي إلا الإسلام. قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: أكان المشركون يبلغون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من العذاب ما يعذرون به في ترك دينهم؟ قال: نعم. والله! إن كانوا ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه، حتى ما يقدر على أن يستوي جالسا من شدة الضرب الذي نزل به، حتى يعطيهم ما سألوهم من الفتنة. حتى يقولوا له: اللات والعزى إلهك من دون الله؟ فيقول: نعم. حتى إن جعل ليمر بهم فيقولون له: هذا جعل إلهك من دون الله؟ فيقول: نعم. افتداء منهم، مما يبلغون من جهده. ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام، ت: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، (1375هـ - 1955م)، ص: 3127-321؛ محاسن التأويل، القاسمي، ج6 ص: 412.413.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 485.484.

(3) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 49.

يبدو للباحث أن ضابط التلفظ بلفظ الكفر هو دخول المكره في المشقة والكلفة غير المعتادة، مع طمأنينة القلب بالإيمان.

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة المكره والأدلة عليه

سأتناول في هذا المطلب مذاهب الفقهاء في ردة المكره، ثم بيان أثر قصد المكلف على الإكراه على لفظ الكفر، وكذا مناط الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من الرضى به. قصد الكفر به، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في ردة المكره

ذكر فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم الظاهري، أن النطق بلفظ الكفر عند الإكراه جائز⁽¹⁾ بشرط أن يلفظ بلسانه، وقلبه منشراح بالإيمان، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

1/ الحنفية: ذهب فقهاء الحنفية إلا محمد بن الحسن⁽²⁾ إلى أن ردة المكره لا تصح ولا تترتب عليه آثارها، وفيما يلي بعض النقول عن فقهاءهم:

قالوا: "وإذا أكره على الردة لم تبين امرأته منه لأن الردة تتعلق بالاعتقاد".⁽³⁾

قال ابن عابدين في شرحه على الدر المختار: " (ومكره عليها) أي: على الردة والمراد الإكراه بملجئ من قتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح فإنه يرخص له أن يظهر ما أمر به على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان".⁽⁴⁾

⁽¹⁾ وإن أجازوا التلفظ بالكفر حال الإكراه، فإنهم أجمعوا كذلك على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة. ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي، ج3ص: 162؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10ص: 188؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 317. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج8ص: 83.

⁽²⁾ ذهب محمد بن الحسن أنه يكون مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله يكون مسلما إن أخلص الإيمان، وتبين امرأته ولا يصلح عليه ولا يورث ولا يرث من ابنه المسلم. وقال القرطبي: "وهذا قول يردده الكتاب والسنة". ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر الزبيدي، ج2ص: 256؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 225؛ المغني، ابن قدامة، ج9ص: 24؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10ص: 182.

⁽³⁾ البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ج11ص: 69؛ الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر الزبيدي، المطبعة الخيرية، دون معلومات نشر، ط1، (1322هـ)، ج2ص: 256.

⁽⁴⁾ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 224.

وقال ابن نجيم: "... لو أكره على كلمة الكفر، وإتلاف مال إنسان بشيء يخاف على نفسه، أو على أعضائه كالقتل وقطع الأطراف، يرحص له إجراء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان".⁽¹⁾

وقال بدر الرشيد: " إن تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولم يخطر بباله شيء سوى ما أكره عليه، لا يحكم بكفره... وإن خطر بباله: أن يخبر بكفر...".⁽²⁾

وجاء في الفتاوى الهندية: "وإن أكره على الكفر بالله تعالى أو سب النبي صلى الله عليه وسلم بقتل أو قطع رخص له إظهار كلمة الكفر والسب، فإن أظهر ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان فلا يأثم، وإن صبر حتى قتل كان مثابا، وإن أكره على الكفر والسب بقيد أو حبس أو ضرب لم يكن ذلك إكراها".⁽³⁾

2/ المالكية: تحدث فقهاء المالكية عن ردة المكره بأنه لا يجوز له الإقدام عليها إلا مع معاناة القتل، والقلب مطمئن بالإيمان، كما قالوا: إن من تلفظ بكلمة الكفر مكرها وهو أسير فلا تصح رده إلا بعد قيام البينة على الإكراه، لأن أفعال المكلفين محمولة على الطوع، وفيما يلي بعض نصوص فقهاءهم:

قال بعض من شرح خليل والنص للخرشي: "... فإن أكره على أن يكفر بالله أو على أن يسب النبي عليه الصلاة والسلام... فإنه لا يقدم على ذلك إلا مع معاناة القتل فقط".⁽⁴⁾

قال ابن رشد: "وأما في بلد الحرب إذا أكره على الكفر فواجب عليه إذا خاف على نفسه فأظهر الكفر أن يعتقد الإيمان بقلبه".⁽⁵⁾ وذكر عليش أن الفقهاء "اتفقوا على أن من أكره على الردة فلا يجب عليه حكم المرتد".⁽⁶⁾

(1) البحر الرائق، ابن نجيم، ج8ص: 83 ؛ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي، ج5ص: 186.

(2) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 116.

(3) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ج5ص: 38.

(4) شرح مختصر خليل، الخرشي، ج4ص: 35 ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، ابن عرفة الدسوقي،

ج2ص: 369؛ بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي ج2ص: 548.

(5) المقدمات الممهديات، ابن رشد، ج1ص: 52؛ المدونة، سحنون، ج2ص: 227 ؛ الذخيرة، القرافي، ج12ص: 13؛ شرح

مختصر خليل، الخرشي، ج4ص: 35.

(6) منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، ج9ص: 228 ؛ شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 70 ؛ التاج والإكليل

لمختصر خليل، المواق، ج8ص: 379 ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، ج4ص: 309.

قال ابن العربي: " قال المحققون من علمائنا: إنه إذا تلفظ بالكفر أنه لا يجوز له أن يجري على لسانه إلا جريان المعارض، ومتى لم يكن كذلك كان كافرا أيضا. وهو الصحيح؛ فإن المعارض أيضا لا سلطان للإكراه عليها، مثاله أن يقال له: اكفر بالله، فيقول: أنا كافر بالله، يريد باللاهي، ... وكذلك إذا قيل له: اكفر بالنيبي، فيقول: هو كافر بالنيبي، وهو يريد بالنيبي المكان المرتفع من الأرض، فإن قيل له: اكفر بالنيبي مهموزا، يقول: أنا كافر بالنيبي بالهمز، ويريد به المخبر أي مخبر كان ...".⁽¹⁾

3/ الشافعية: نص فقهاء الشافعية على أن المكروه على الردة لا تصح رده إن كان قلبه مطمئن بالإيمان، وإن كان ممن يرجو النكاية في العدو أو القيام بأحكام الشرع فالأفضل له أن يدفع القتل عن نفسه، ويتلفظ بكلمة الكفر لما في لقائه من صلاح المسلمين، وفيما بعض من أقوالهم: قال النووي: " فأما المكروه فلا تصح رده... وإن تلفظ بكلمة الكفر وهو أسير لم يحكم برده لأنه مكروه، وإن تلفظ بها في دار الحرب في غير الأسر حكم برده، لأن كونه في دار الحرب لا يدل على الإكراه".⁽²⁾

قال الشيرازي: "ومن أكره على كلمة الكفر فالأفضل أن لا يأتي بها...ومن أصحابنا من قال: إن كان ممن لا يرجو النكاية في العدو أو القيام بأحكام الشرع فالأفضل له أن يدفع القتل عن نفسه ويتلفظ بكلمة الكفر لما في لقائه من صلاح المسلمين وإن كان لا يرجوا ذلك اختار القتل".⁽³⁾ وقال الشرييني: " ولا تصح ردة صبي ومجنون ومكروه"⁽⁴⁾، وقال السيوطي: "ويشترط في الإكراه على كلمة الكفر طمأنينة القلب بالإيمان".⁽⁵⁾

⁽¹⁾ أحكام القرآن، ابن العربي، ج3ص:160.161.

⁽²⁾ المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 221؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج3ص: 256.

⁽³⁾ المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، ج3ص: 256.

⁽⁴⁾ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشرييني، ج5ص: 432؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، ج4ص: 120؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 82؛ فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج5ص: 125؛ تحفة الحبيب على شرح الخطيب، البحريني، ج4ص: 241.

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص: 210؛ كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة، ج16ص: 308.

4/ الحنابلة: ذهب فقهاء الحنابلة إلى أن المكروه على الكفر لا يصير كافرا، إذا كان قلبه مطمئن بالإيمان، إلا أن الصبر أفضل له، وفيما بعض أقوالهم:

قال ابن قدامة: "ومن أكره على الكفر، فأتى بكلمة الكفر، لم يصير كافرا".⁽¹⁾

وقال الكلوزاني: "ولا تصح ردة الصبي غير المميز والمعنوه والمكروه".⁽²⁾

وقال البهوتي: "ومن أكره على الكفر فالأفضل له أن يصبر على ما أكره به، ولا يجيب ولو أتى ذلك على نفسه بأن كان يؤدي ذلك إلى موته، وإن لم يصبر وأجاب بكلمة الكفر ظاهرا لم يصير كافرا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان".⁽³⁾

الفرع الثاني: الأدلة على عدم صحة ردة المكروه: استدلل الفقهاء على عدم صحة ردة المكروه بما يلي:

أولا- الكتاب:

1/ قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: 106].

وجه الاستدلال: قال المفسرون: إن في الآية تقديم وتأخير، وكأنه قال: من كفر بالله بعد إيمانه وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، واستثناء المكروه وإخراجه عن الوعيد المترتب على من شرح بالكفر صدرا، يدل على أنه غير مؤاخذ بظاهر القول، وأن حكم الردة لا يلزمه لأن الله سبحانه إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم.⁽⁴⁾

(1) المغني، ابن قدامة، ج9 ص: 24. الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين ابن قدامة، ج10 ص: 108.

(2) الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلوزاني، ص: 545؛ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3 ص: 401؛ الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة المقدسي، ج4 ص: 60؛ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ج6 ص: 299.

(3) كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6 ص: 185.

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج17 ص: 305؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ج3 ص: 160؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10 ص: 182.181؛ أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، ج4 ص: 247.246؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج5 ص: 13؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج4 ص: 605؛ محاسن التأويل، القاسمي، ج6 ص: 412؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج19 ص: 225؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12 ص: 313.

2/ قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 28]

وجه الاستدلال: دلت الآية على أنه لا يجوز للمسلمين مولاة الكافرين، باستثناء حال الخوف على تلف النفس والأعضاء، فإنه رخص لكم في التقية⁽¹⁾ بأن تساعدوهم وتوالوهم وتقولوا لهم ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم، بظاهر منكم والقلب مطمئن بالإيمان، لا باعتقاد.⁽²⁾ قال السرخسي: "والتقية باللسان هو إجراء كلمة الكفر مكرها".⁽³⁾ وقال ابن تيمية: " فأباح سبحانه عند الإكراه أن ينطق الرجل بالكفر بلسانه اذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان بخلاف من شرح بالكفر صدرا، وأباح للمؤمنين أن يتقوا من الكافرين تقاة مع نهيهم عن موالاتهم ... ولهذا لم يكن عندنا نزاع في أن الأقوال لا يثبت حكمها في حق المكره بغير حق، فلا يصح كفر المكره بغير حق ...".⁽⁴⁾ وأضاف السرخسي: " وإجراء كلمة الشرك على اللسان مكرها مع طمأنينة القلب بالإيمان من باب التقية".⁽⁵⁾

(1) قال معاذ بن جبل ومجاهد: كانت التقية في جدة الإسلام قبل قوة المسلمين، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام أن يتقوا من عدوهم، وقال ابن عباس: هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا يقتل ولا يأتي مأثما. وقال الحسن: التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة، ولا تقية في القتل. والتقية لغة: من الفعل وقى، وأصلها وقية، يطلق ويراد بها: الحذر والحيطه، وستر الشيء وصونه من الأذى. وفي الاصطلاح عرفت بعدة تعاريف منها: عرفها السرخسي بقوله: "التقية أن يقي نفسه من العقوبة بما يظهره، وإن كان يضمن خلافه"، قال ابن حجر: "ومعنى التقية الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير"، وعرفها محمد رشيد رضا بأنها " ما يقال أو يفعل مخالفا للحق لأجل توقي الضرر"، قال الألويسي: "التقية وهي محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الأعداء بإظهار محذور ديني". ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10ص: 182؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 314؛ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج6ص: 131؛ لسان العرب، ابن منظور، ج15ص: 402؛ المصباح المنير، الفيومي، ج2ص: 669، المبسوط، السرخسي، ج24ص: 45؛ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج3ص: 231؛ روح المعاني، الألويسي، ج11ص: 207.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج4ص: 57؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ج1ص: 351؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج2ص: 12؛ المبسوط، السرخسي، ج24ص: 46؛ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج3ص: 231.

(3) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 46.

(4) الاستقامة، ابن تيمية، ج2ص: 319.320.

(5) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 45.

3/ قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ أَلْمَلَيْكَةَ ظَالِمَىٰ أُنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۗ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ ۗ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝﴾ [النساء: 97].

سبب النزول: روي عن مجاهد أنها نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا فكتب إليهم من المدينة فإننا لا نراكم منا إلا أن هاجرتم فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين. وجه الاستدلال: إن الله تعالى عذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به إلا إذا غلبوا، والمكره لا يكون إلا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به لأنه لا قدرة له على الامتناع من الترك أو الفعل فالمستضعف في حكم المكره.⁽¹⁾ ثانيا- من السنة:

1/ قصة عمار بن ياسر رضي الله عنه لم أخذه المشركون فعذبوه وفيها: أنه سب النبي -صلى الله عليه وسلم-، وذكر آهتهم بخير، فشكا ذلك إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: مَا تُرَكِّثُ حَتَّىٰ نَلْتَمِنَكَ، وَدَكَّرْتُ آهَتَهُمْ بِخَيْرٍ قَالَ: «كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ؟» قَالَ: مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، قَالَ: «إِنْ عَادُوا، فَعُدُّ».⁽²⁾

وجه الاستدلال: إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم عمار بن ياسر رضي الله عنه للعودة لطمأنينة القلب حال العود للإكراه، فيه دليل أنه يرخص للمسلم في إجراء لفظ الكفر على اللسان عند الإكراه على أن يكون مطمئن القلب بالإيمان، وإن ذلك لا يخرج من الإيمان؛ لأنه لم يترك اعتقاده بما أجراه على لسانه.⁽³⁾

2/ قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».⁽⁴⁾

(1) فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 313؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10ص: 182.

(2) أخرجه البيهقي في سننه: كتاب: المرتد، باب: المكره على الردة، من طريق: عمار بن ياسر، رقم: 16896، ج8ص: 362.

وصححه ابن حجر في فتح الباري ج12ص: 327.

(3) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 45.44.

(4) سبق تخريجه ينظر ص: 35.

وجه الاستدلال: سوى الحديث بين الثلاثة في التجاوز، فجعل المكره كالناسي والمخطئ في إسقاط المأثم عنه، فلو أن رجلاً نسي أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم، فكذلك المكره، بجامع انتفاء القصد بينهم، لأن الإكراه ينافي الاختيار الصحيح.⁽¹⁾

3/ قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...».⁽²⁾

وجه الاستدلال: إن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر، لأن غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول أو يفعل، والمكره لا قصد فيما جرى على لسانه كرها فلا يترتب على أقواله حكم، فلا يعتد بما يظهر إذا لم يكن موافقا للباطن، لأن الأعمال الظاهرة منوطة بصحة المقاصد.⁽³⁾

4/ روى أنس إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَدَّفَ فِي النَّارِ».⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: قال النووي: " فإن أكره على التلفظ بكلمة الكفر فقالها وقصد بها الدفع عن نفسه ولم يعتقد الكفر بقلبه لم يحكم بردته".⁽⁵⁾

ثالثا- الإجماع: أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر.⁽⁶⁾

(1) فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 390 ؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج13ص: 87 ؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين الهروي، ج5ص: 2141 ؛ المعلم بفوائد مسلم، محمد المازري، ت: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر بيت الحكمة ، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط(1988هـ)، ج2ص: 238 ؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج5ص: 14 ؛ المغني، ابن قدامة، ج9ص: 24.

(2) سبق تخريجه ينظر ص: 32.

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 315 وج9ص: 389 ؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج10ص: 95 ؛ مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر ابن فورك، ص: 270 ؛ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملتن، ج30ص: 303.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الإكراه، باب: من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 6941 ، ج 9 ص: 20.

(5) المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 225.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج10ص: 182 ؛ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 314 ؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 272.

رابعاً- القياس: قالوا: إن صحة الكلام تبني على اختيار القول وقصد معناه، لذلك قاسوا كلام المكروه على كلام النائم بجامع عدم اختياره من جهة، ومن جهة أخرى على كلام المجنون والصبي بجامع انعدام القصد الصحيح إليه، وعليه فالمكروه على كلمة الكفر كلامه غير معتبر، لأنه لم يقصد معناه، بل قصد به حماية نفسه من الشر الذي هدد به.⁽¹⁾

حامساً- الاستحسان: قالوا: ردة المكروه لا تصح استحساناً إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، وتصح في القياس، ووجه القياس أن التلفظ بكلمة الكفر موجب للردة لأن الحكم الديني مبني على الظاهر، فتبين منه زوجته وتترتب عليه بقسة آثار الردة، ووجه الاستحسان إن سبب الفرقة هو الردة لا نفس الكلمة، لأن الكلمة حال الطوع تدل على الردة، والإكراه ينافي الطوع، فلم تصح ردة المكروه.⁽²⁾

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة المكروه

النظر في ردة المكروه له صورة في الظاهر وحقيقة في الباطن، فالظاهر متوفر فيه قصد المكلف للفظ الكفر، والباطن مستقر على الطمأنينة بالإيمان، لذلك سأقتصر على جهتين من النظر في الإكراه على لفظ الكفر، من جهة أثر الإكراه على التكليف عند الأصوليين، ومن جهة بيان مناط الكفر عند الإكراه عند الفقهاء:

فمن حيث النظر الأصولي فقد بحث الأصوليون عارض الإكراه - باعتباره مكتسباً من الغير - وأثره على تكليف المكروه، كون الأخير تتوفر فيه شروط التكليف من العقل لفهم الخطاب، والعلم بالمكلف به، والقدرة على الامتثال، واتفقوا على عدم تكليف الملجئ⁽³⁾، لانعدام قدرته واختياره

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 385؛ شرح التلويح على التوضيح، الفتازاني، ج2ص: 391؛ التقرير والتحبير، ابن تآمير الحاج، ج2ص: 207.

⁽²⁾ المبسوط، السرخسي، ج10ص: 124.123؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 224؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 134 و ص: 178.

⁽³⁾ وقد اتفق الأصوليون على أن الإكراه الملجئ يمنع التكليف بالمكروه عليه، كما يمنع التكليف بصدده. قال الرزاي: "المشهور أن الإكراه إما أن ينتهي إلى حد الإلجاء أو لا ينتهي إليه فإن انتهى إلى حد الإلجاء امتنع التكليف لأن المكروه عليه يعتبر واجب الوقوع وصدده يصير ممتنع الوقوع والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز"، وقال الإسنوي: "وهذا القسم لا خلاف فيه.."، قال الآمدي: "والحق أنه إذا خرج بالإكراه إلى حد الاضطرار، وصار نسبة ما يصدر عنه من الفعل إليه نسبة حركة المرتعش إليه أن تكليفه به إيجاداً وعدماً غير جائز..."، قال الزركشي: "فيمتنع تكليف الملجأ"، وقال تقي الدي السبكي: "الإكراه إن انتهى إلى حد الإلجاء... منع التكليف في المكروه عليه أو ضده". ينظر: المحصول، الرزاي، ج2ص: 267؛ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ج1ص: 66؛ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 154؛ البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 79؛ الإجماع في شرح المنهاج، تقي الدين، ج1ص: 162.

كلية وصيرورته كالألة في يد المكره، واختلفوا في تكليف المكره إكراهها غير ملجئ⁽¹⁾، كون الإكراه في التحقيق لا ينافي التكليف، ولا العلم والقصد، ولا يفسد الاختيار، لقدرته على الفعل والترك وعدم خروج الأمر المكره عليه عن أحد الأحكام التكليفية، قال السرخسي: " فذلك آية الخطاب، ولذلك لا ينعدم أصل القصد، والاختيار بالإكراه، كيف ينعدم ذلك، وإنما طلب منه أن يختار أهون الأمرين عليه"⁽²⁾، وإذا تحقق هذا " فلا استحالة في تكليف ما يدخل تحت اقتداره واختياره مع تحقق قصده وعلمه"⁽³⁾.

فأصل القصد والاختيار للسبب - وهو لفظ الكفر هنا - موجود عند المكره لقدرته عليه تحت وطأة الإكراه، إلا أنه قصد واختيار فاسد غير صحيح، لأن المكره لم يختار طواعية ما أكره عليه ولم يرض بحكمه وأثره، ومن هنا يباين الإكراه الهزل و يختلف عنه⁽⁴⁾، وقال الهروي: "ولأن الإكراه لا يجمع الاختيار الذي به يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لأنه مختار في التكلم، ... وكذلك المكره مختار في التكلم اختياراً كاملاً في السبب، إلا أنه غير راض بحكمه، لأنه عرف الشرين فاختر

(1) للأصوليين فيه مذهبان: ذهب جمهور الأصوليين: إلى أن الإكراه غير الملجئ لا يمنع التكليف بضده المكره عليه، لأن اختياره فيما أكره عليه قائم. فهو يفعل عن قصد واختيار، وذهب المعتزلة: إلى أن الإكراه غير الملجئ يمنع التكليف، بمعنى: أن إتيان الفعل المكره عليه بداعي الإكراه لا يترتب عليه ثواب، وإذا كان الإتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصود منه امتنع التكليف به لما فيه من العبث.

واستدل الجمهور على تكليف المكره بقولهم: الدليل على بقاء التكليف في حقه انقسام الأحكام التكليفية عليه فيما أكره عليه، ففي بعضها يجب عليه فعله كأكل الميتة، وفي بعضها يجرم كالقتل، وفي بعضها يباح كإتلاف مال الغير، وفي بعضها يرخص كإجراء كلمة الكفر على لسانه مع طمأنينة قلبه على الإيمان، والمكره مبتلى والابتلاء يقرر الخطاب، وانقسام الأحكام عليه دليل قاطع على بقاء التكليف، وقد أجمعت الأمة على أن المكره يجرم عليه قتل نفس معصومة، ولو قتلها أثم إثم القتل، ولولا الخطرية عليه قائمة لم يَأْثَمَ وما أثم ثبت أن التكليف قائم مستمر عليه. ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 20؛ التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 143؛ قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ج1ص: 119؛ فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ج9ص: 232؛ المحصول، الرازي، ج2ص: 268؛ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1ص: 154؛ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي، ج1ص: 66؛ البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 79؛ الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين، ج1ص: 162.

(2) المبسوط، السرخسي، ج24ص: 39.

(3) التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 140.

(4) شرح التلويع على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 394.

أهوئهما عليه غير أنه محمول على اختياره ذلك، ولا تأثير لهذا في نفي الحكم⁽¹⁾، ففي الإكراه على الكفر تكون كلمة الكفر صادرة عن قصد واختيار، إلا أنه اختيار غير سليم ولا مطلق لتأثير الإكراه في إرادة المكره، بحيث يدفعه إلى اختيار ما يدفع الأذى والضرر عن نفسه المكره، وهذا ما جعل الشارع الحكيم يجعل المكره في حكم غير القاصد برفع الحرج والمؤاخذة والترخيص في كلمة الكفر حال الإكراه عليها كما سبق بيانه، قال المازري: "وأما قولنا: مطلق الاختيار، فلأن المكره المقصور الاختيار لا تلزمه الردة لفظ الكفر، لأن الله سبحانه أباح إظهار كلمة الكفر للإكراه فدل على أن الإكراه يصير المكره كغير القاصد، ومن لا قصد له لا تلزمه ردة"⁽²⁾، وعلل ابن القيم ذلك بقوله: " فالمكره الذي أكره على أمر إن لم يفعله وإلا حصل له من الضرر ما أكره عليه، قد أغلق عليه باب القصد والإرادة لما أكره عليه، فالإغلاق في حقه بمعنى أغلاق أبواب القصد والإرادة له، فلم يكن قلبه منفتحا لإرادة القول والفعل الذي أكره عليه ولا لاختيارها"⁽³⁾، وقال كذلك: "المكره قد أتى باللفظ المقتضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه؛ لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه، فانتفى الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ؛ فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل لأثره"⁽⁴⁾.

أما فمن حيث النظر الفقهي فالطوع شرط من شروط صحة الردة عند الفقهاء، لذلك فمناط الكفر عندهم حال الإكراه على لفظ الكفر، ليس هو اللفظ الصريح، بل هو الرضى والموافقة القلبية له، لذلك قيدوا الرخصة بلفظ الكفر مع وجوب تحقق طمأنينة القلب عند الإكراه على الكفر، والحكم حينئذ يدور معها وجودا وعدما. قال ابن القيم في إعلام الموقعين: " والمكره على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته، بخلاف المستهزئ والهازل... لأنه قاصد للتكلم باللفظ، وهزله لا يكون عذرا له، بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه"⁽⁵⁾.

(1) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين الهروي، ج5ص: 2141؛ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 62؛

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 100.99.

(2) المعلم بفوائد مسلم، المازري، ج2ص: 238؛ الذخيرة، للقراني، ج12ص: 14.

(3) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم، ص: 37.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 99؛ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 62.

(5) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 55.

وقال الشاطبي متحدثاً عن حال الصحابة رضي الله عنهم مع إكراه مشركي قريش: "ومنهم من لم يكن له وزر يحميه، ولا ملجأ يركن إليه، فلقي منهم من الشدة والغلظة والعذاب أو القتل ما هو معلوم، حتى زل منهم من زل فرجع أمره بسبب الرجوع - إلى الموافقة، وبقي منهم من بقي صابراً محتسباً، إلى أن أنزل الله تعالى الرخصة في النطق بكلمة الكفر على حكم الموافقة ظاهراً، ليحصل بينهم وبين الناطق الموافقة وتزول المخالفة، فنزل إليها من نزل على حكم التقية، ريثما يتنفس من كربته ويتروح من خناقته، وقلبه مطمئن بالإيمان".⁽¹⁾

فخلاصة القول في أثر اعتبار الإكراه في ردة المكروه أن الإكراه لا ينافي التكليف، لأن شروط التكليف في المكروه متوفرة، وأصل القصد موجود لدى المكروه من حيث الاختيار، لكنه غير صحيح من حيث الرضى بحكمه، لذلك لم يلزمه الشارع الحكيم بحكم السبب وظاهر اللفظ، وأن مناط التكفير عند الإكراه على لفظ الكفر، هو الرضى والموافقة القلبية للفظ الكفر الظاهر، لا اللفظ نفسه.

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال السكر

يتناول هذا المبحث دراسة أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بلفظ الكفر حال السكر، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف السكر لغة واصطلاحاً وأنواعه ومراتبه وضابطه وتكليف السكران

هذا المطلب يتحدث عن مذاهب الفقهاء في ردة السكران، من خلال بيان معنى السكر لغة واصطلاحاً، وأنواعه، ومراتبه وضابطه، ومذاهب الأصوليين في تكليف السكران، وبيان ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: السكر لغة واصطلاحاً

أولاً - السكر لغة: سكر: أصل واحد يدل على حيرة، السكر في اللغة مصدر سكر له معان في اللغة منها:⁽²⁾

1/ الشراب المسكر: يقال: سكر فلان من الشراب سكرًا، ورجل سكير، أي كثير السكر.

(1) الاعتصام، الشاطبي، ج1ص: 27.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ج4ص: 375؛ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3ص: 90.89؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 416.

2/ الحيرة: والتسكير: التحيير في قوله عز وجل: ﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ [الحجر: 15] والمعنى: سحرت.

3/ الليلة الساكنة: فيقال ليلة ساكرة أي: ساكنة ليس فيها ما يؤذي. ويقال: سكرت الريح أي: سكنت.

4/ الحبس والسدّ: ومنه يقال للماء الساكن: الذي حبس في الأرض سكر، ويقال للنهر الذي سد مجراه سكر، وسكر النهر يسكره سكرًا: سد فاه. وكل شقّ سدّ، فقد سكر، والسكر ما سد به، والسكر: اسم ذلك السداد الذي يجعل سدًا للشق ونحوه، و يطلق على الخمر لأنها حاجز بينه المرء وبين عقله.

والسكران: خلاف الصاحي، والسكر: نقيض الصحو، وأكثر ما يستعمل السكر في الشراب، وهو حال تعرض للعقل تحول بين المرء وعقله، وقد تعثره من الغضب، أو العشق، أو القوة، أو الشباب، أو المال، أو السلطان، أو النوم.⁽¹⁾

ثاني- تعريف السكر اصطلاحًا: تنوعت عبارات العلماء في تعريف السكر⁽²⁾، وإن اختلفت في العبارة، إلا الجامع بينها هو أن السكر يحبس العقل ويمنعه عن أداء وظيفته، ينتج عنه غفلة يتعطل معها التمييز بين الأمور الحسنة والقبيحة دون أن يزيله.

الفرع الثاني: أنواع السكر: السكر نوعان: سكر بسبب مباح وسكر بسبب محظور أولاً- سكر بسبب مباح: وذلك كمن يكره على شرب الخمر بالقتل، أو اضطر لشرب الخمر لرد عطش شديد، أو غصة حلق، أو كمن شرب لبنًا⁽³⁾ فسكر به، أو دواء مثل البنج والأفيون للتداوي فسكر به.⁽⁴⁾

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج4ص: 372؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 416.

(2) فمنهم من عرفه بالسرور فقال: "السكر سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الأسباب الموجبة له، فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله". ومنهم "السكر: سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الأرض. وقال: بل يغلب على العقل فيهدى في كلامه"، ومنهم من عرفه بالغفلة فقال: "السكر غفلة تلحق الإنسان مع فتور في الأعضاء مباشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض وعلّة"، وقيل هو "حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة، والقبيحة"، وقيل "السكر: عبارة عن حبس العقل عن التصرف على القانون الذي خلق عليه في الأصل من النظام والاستقامة". ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 352؛ رد المختار، ابن عابدين، ج3ص: 239؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 369؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ج1ص: 552.

(3) يرى أبو حنيفة أنه من شرب شرابا يتخذ من الخنطة والشعير والعلسل فسكر منه لم يجد على قوله في ظاهر الجواب، لأن السكر في هذه المواضع بمنزلة الإغماء. كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 352.

(4) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 352.351.

ثانياً- السكر بسبب محرم: وهو السكر من كل شراب محرم، وكذلك السكر من النبيذ المثلث، أو نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق؛ لأن هذا وإن كان حلالاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإنما يحل بشرط أن لا يسكر منه، وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم.⁽¹⁾

الفرع الثالث: مراتب السكر وضابطه: اختلفت مذاهب الأصوليون في تحديد ضابط السكر الذي يعطى له أحكام السكران كما يلي:

الأول: ذهب جمهور الأصوليين منهم الشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور إلى أن الضابط في ذلك: اختلاط كلامه حتى يغلب عليه الهذيان، قال الشافعي: " هو الذي اختلط كلامه المنظوم، وانكشف سره المكتوم".⁽²⁾

الثاني: ذهب أبو حنيفة والمزني إلى أن حده: " هو الذي لا يفرق بين السماء والأرض، ولا بين أمه وامراته".⁽³⁾

الثالث: ذهب ابن سريج إلى ضبطه بالعادة فقال: " الرجوع فيه إلى العادة، فإذا انتهى تغيره إلى حالة يقع عليه اسم السكران، فهو المراد بالسكران".⁽⁴⁾

و قال الرافعي: الشارب له ثلاثة أحوال:⁽⁵⁾

أولها: هزة ونشاط تأخذ شارها إذا دبت الخمر فيه ولم تستول عليه بعد، ولا يزول العقل في هذه الحالة بلا خلاف.

الثانية: نهاية السكر: وهو أن يصير طافحا ويسقط كالمغشي عليه، لا يتكلم ولا يكاد يتحرك.

الثالثة: حالة متوسطة بينهما: وهو أن تختلط أحواله ولا تنتظم أقواله وأفعاله ويبقى تمييز وفهم وكلام ويرى الباحث أن ضابط السكر هو اختلاط كلام السكران إذا كان غالبه هذياناً، وهو مذهب الجمهور.

الفرع الرابع: مذاهب الأصوليين في تكليف السكران

قبل بيان مذاهب الأصوليين في تكليف السكران، أقدم لذلك بتحرير محل الاتفاق ومحل النزاع كما يلي:

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 351.352.

⁽²⁾ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 217؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 268؛ المغني، ابن قدامة، ج9 ص: 165.166؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 62.

⁽³⁾ المراجع أنفسها.

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 217.

⁽⁵⁾ المرجع السابق، ص: 218.

1/ اتفق الأصوليون على أن السكر إن كان بسبب مباح فلا إثم ومؤاخذه عليه؛ لأنه غير مكلف ومن شرط التكليف فهمه، إلا فيما تعلق بخطاب الوضع لأنه ليس من شرطه فهم الخطاب، أو العلم به، ولا بلوغ ولا عقل.

2/ أما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء، ولا الرجل من المرأة، فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأقواله فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله.

3/ وأما السكران الذي يخلط في كلامه وتعدى بسكره بسبب محرم ومعه بقية من عقله، فاختلّفوا فيه هل يبقى مؤهل للتكليف الشرعي كالصاحي أم يرتفع عنه التكليف لعدم الفهم فيعد في حكم المجنون؟، وبسؤال أصولي: هل ينافي السكر خطاب التكليف؟

للأصوليين في ذلك أقوال⁽¹⁾ أهمها اثنين:

القول الأول: يرى أصحابه أن السكر لا ينافي خطاب التكليف، وأن أقوال وأفعال السكران داخلة تحت التكليف، وبه قال الحنفية⁽²⁾، ومذهب مالك وعمامة أصحابه أنه تلزمه الجنائيات والعتق والطلاق والحدود، ولا يلزمه الإقرارات والعقود⁽³⁾،

⁽¹⁾ البيان والتحصيل، ابن رشد، ج4ص: 258؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 61؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج3ص: 102؛ التحبير شرح التحرير، المرادوي، ج3ص: 1183.

⁽²⁾ قال **البيروني** بعد كلامه عن السكر المحظور: "وهذا السكر بالإجماع لا ينافي الخطاب"، وقال **ابن الهمام**: "لما خاطبه الشرع في حال سكره بالأمر والنهي بحكم فرعي، عرفنا أنه اعتبره كقائم العقل تشديداً عليه في الأحكام الفرعية، وعقلنا أن ذلك يناسب كونه تسبب في زوال عقله بسبب محظور وهو مختار فيه، فأدرنا عليه واعتبرنا أقواله"، وذكر **ابن نجيم** خلاصة مذهب الحنفية في هذه المسألة بقوله: "إن كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف، وإن كان من مباح فلا". وذهب الحنفية إلى أن السكران كالصاحي في تصرفاته إلا في مسائل، وهي: الردة، والإقرار بالحدود الخالصة، والإشهاد على شهادة نفسه، وتزويج الصغير والصغيرة بأقل من مهر المثل أو أكثر، والوكيل بالطلاق صاحياً إذا سكر فطلق لم يقع، والوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله، ولو غضب من صاح وردده عليه وهو سكران. **ينظر**: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 353؛ فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ج3ص: 490؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 267؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج4ص: 224.

⁽³⁾ قال **ابن رشد** بعدما ذكر مذكر مذاهب الفقهاء في تكليف السكران: "والرابع أنه تلزمه الجنائيات والعتق والطلاق والحدود، ولا يلزمه الإقرارات والعقود، وهو مذهب مالك وعمامة أصحابه". قال **ابن العربي**: "وقد اختلف علماءنا في أفعال السكران على ثلاثة أقوال: أحدهما: أنها معتبرة؛ الثاني: أنها لغو؛ الثالث: أن العقود غير معتبرة كالنكاح، وأن الحل معتبر كالطلاق". وقال **القرطبي**: "وألزمه مالك الطلاق والقود في الجراح والقتل، ولم يلزمه النكاح والبيع". قال **القاضي عياض**: "فإنه حد لا يسقطه السكر، كالقذف والقتل وسائر الحدود لأنه أدخله على نفسه، لأن من شرب الخمر على علم من زوال عقله بما وإتيان ما ينكر منه فهو كالعامد لما يكون بسببه، وعلى هذا ألزمناه الطلاق والعتاق والقصاص والحدود". قال **الخرشي**: "وكما يلزم السكران الطلاق، تلزمه الجنائيات والعتق والحدود ولا تلزمه الإقرارات والعقود". قال **الشاطبي**: "لما أدخل السكر على نفسه؛ كان =

ونص الشافعي عليه في الأم وصححه بعض الشافعية كابن السمعاني، والإسنوي، والزركشي⁽¹⁾، وهو كذلك رواية عن أحمد الذي نقل عن الشافعي أنه كان يقول: " وجدت السكران ليس بمرفوع عنه القلم".⁽²⁾

المذهب الثاني: السكر ينافي خطاب التكليف، وعليه: فالسكران يتمتع تكليفه. وهو رواية عن أبي حنيفة⁽³⁾، واختاره من الشافعية الباقلاني، والشيرازي، والجويني، والغزالي، والآمدي⁽⁴⁾، وهو رواية عن

= كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية؛ فعومل بنقيض المقصود، أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسببا في تلك المفاسد، فيؤاخذ به الشرع بها وإن لم يقصدها". ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد، ج4ص: 259؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج5ص: 203؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ج1ص: 30؛ شرح مختصر خليل، الخرخشي، ج4ص: 32؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 232؛ حاشية الدسوقي، الدسوقي، ج2ص: 365؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج3ص: 102؛ الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 238.

⁽¹⁾ نص الشافعي في الأم على أن السكران مكلف بقوله: "ومن شرب خمرا أو نبذا فأسكره فطلق؛ لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض، ولا تسقط المعصية بشرب الخمر"، وحكى أحمد عن الشافعي أنه كان يقول: " وجدت السكران ليس بمرفوع عنه القلم". وصح القول بذلك جملة من أصولي الشافعية أذكر منهم: قال ابن السمعاني بعد ذكر الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين: "والأصح عندي أن السكران متوجه عليه الخطاب، ويجعل عقله بمنزلة القائم بالدلائل التي قامت عليه من جهة الشرع، وإذا جعلنا عقله بمنزلة القائم شرعا استقام خطابه وتكليفه". قال الإسنوي عند ذكره للأقوال في المسألة: "الصحيح أنه مكلف وحكمه حكم الصاحي في هذه الأمور كلها". وقال الزركشي: "والصحيح: أن السكران المعتدي بسكره مكلف مأثوم". وقال السيوطي بعد أن ذكر أن الخلاف عند الشافعية على قولين: " والأصح المنصوص في الأم أنه مكلف". ينظر: الأم، الشافعي، ج5ص: 270؛ قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ت: محمد اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ - 1999م). ج1ص: 117؛ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ص: 113؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 68؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 216.

⁽²⁾ تعددت الروايات عند أحمد في أن السكران مكلف ففي رواية ابنه عبد الله: "السكران ليس بمرفوع عنه القلم". وفي رواية أبي بكر بن هاني: " أن السكران ليس مرفوع عنه القلم، فلا يسقط عنه ما صنع". وفي رواية حنبل: "ليس السكران بمنزلة المرفوع عنه القلم، هذا جنايته من نفسه". واختار ابن النجار هذه الرواية عن أحمد وصححها في المذهب بقوله: " وهذا الصحيح من مذهب أحمد". مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوح، ج1ص: 506.505. التحرير شرح التحرير، المرادوي، ج3ص: 1184.

⁽³⁾ التحرير شرح التحرير، المرادوي، ج3ص: 1183.

⁽⁴⁾ قال الجويني في البرهان: "السكران يتمتع تكليفه خلافا لطوائف من الفقهاء"، وقال كذلك في التلخيص: " ما صار إليه المحققون خروج النائم والمجنون والمغلوب على عقله والسكران الخارج عن حد التمييز عن قضية التكليف". وقال الشيرازي: "لا يجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران". وقال الغزالي: "وكذلك تكليف السكران الذي لا يعقل محال كتكليف الساهي والمجنون، والذي لا يسمع ولا يفهم، بل السكران أسوأ حالا من النائم الذي لا يمكن تنبيهه، ومن المجنون الذي لا يفهم كثيرا من =

أحمد الحنابلة، واختاره ابن قدامة، والطوفي، وابن بدران.⁽¹⁾

وقد احتج الفريقان بأدلة أرجى ذكرها، لأنها الأدلة نفسها التي ذكرت في مسألة ردة السكران، والخلاف بين الفريقين هو خلاف في العبارة، وذلك أن الفريقين متفقان على ترتب بعض الأحكام على السكران، والحنفية ومن وافقهم اعتبروا ذلك من قبيل خطاب التكليف زجراً للسكران، بينما عدّ الجمهور ذلك من باب خطاب الوضع، قال القفال الشاشي: "اختلف في السكران، فقيل: لا يقع طلاقه، لزوال عقله، وقيل: يجوز طلاقه، لأنه في الشريعة مخاطب مكلف تلزمه الأحكام في حال سكره إذا كان زوال عقله بأمر عصى الله فيه، فعوقب بأن ألحق بالمكلفين ردعا له ولغيره عن شرب الخمر... وكلا القولين جائز محتمل لورود الشريعة بهما".⁽²⁾

وقال ابن القشيري: "هو غير مكلف بمعنى أنه يمنع توجه الخطاب إليه، أما ثبوت الأحكام في حقه، وتنفيذ بعض أقواله فلا يمنع. قال: وهذا مطرد في تكاليف الناسي في استمرار نسيانه، إذ لو كان ممن فهم الخطاب، لكان متذكرا لا ناسيا، قال: ولعل من قال بتكليفه بناه على جواز تكليف ما لا يطاق".⁽³⁾

وقال الزركشي: "ولا شك أن القول بتكليف السكران باعتبار ترتب الأحكام لا إشكال فيه، وهو نوع من خطاب الوضع، وقد يدخلونه في خطاب التكليف كما أدخلته طائفة في حد واحد".⁽⁴⁾

=الكلام". وقال الغزالي: "لا يكلف السكران لأن شرط الخطاب فهمه وهو مضمن به والسكران يا لا يفهم فإن قيل له افهم كان تكليف". وقال الآمدي: "والسكران المتخبط لا يكون خطابه وتكليفه في حالة غفلته وسكره أيضا". ينظر: اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (2003م-1424هـ)، ص: 20؛ البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 16؛ التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 135؛ المستصفي، الغزالي، ص: 68؛ المنحول، الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، (1419هـ - 1998م)، ص: 85؛ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 152؛ البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 67.

⁽¹⁾ قال ابن قدامة بعد أن ذكر أن الناسي والنائم غير مكلف: "وكذا السكران الذي لا يعقل"، وقال الطوفي وابن بدران: "ولا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل لعدم الفهم". ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ج1ص: 156؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 188؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران، ص: 145؛ مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوح، ج1ص: 506؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص: 60؛ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 37؛ التحبير شرح التحرير، المرادوي، ج3ص: 1183.

⁽²⁾ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 70.

⁽³⁾ المرجع السابق، ج2ص: 72.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ج2ص: 73.

وقال الأنصاري في مسلم الثبوت: " إن السكران من محرم ليس مكلفا حقيقة، بمعنى أنه مطلوب منه شيء، بل مكلف زجرا؛ بمعنى انه يجازى مثل جزاء الصاحي لأجل الزجر".⁽¹⁾
وقال أبو خلف الطبري⁽²⁾: " والذي يجب أن يقال في تصرف السكران: إن السكران على نوعين:

أحدهما: يعقل ما يقول: فهذا مخاطب وتصح جميع تصرفاته، والثاني: لا يعقل ما يقول، وقد زال عقله وذهب حسه بالكلية، فهذا غير مخاطب فلا يصح شيء من تصرفاته، ولا حكم لكلامه، وهذا أدون حالة من المجنون هذا هو اختياري".⁽³⁾

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة السكران الذي تلفظ بألفاظ الكفر

يتناول هذا المطلب مذاهب الفقهاء في ردة السكران، وأدلة كل فريق، ثم بيان المناط في الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من قصد الكفر به، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في ردة السكران

اتفق الفقهاء على أن السكران غير المتعدي بسكره لا يحكم برده إذا صدر منه ما هو مكفر قولي، واختلفوا في ردة السكران المتعدي بسكره، وفيما يلي مذاهبهم:
1/ الحنفية: ذهب فقهاء الحنفية إلا أبا يوسف⁽⁴⁾ إلى أن ردة السكران من محرم لا تصح، إلا الردة بسبب النبي صلى الله عليه وسلم.

(1) فواتح الرحموت، نظام الدين الأنصاري، ج1ص: 116.

(2) هو حمد بن عبد الملك بن خلف أبو خلف الطبري السلمي (ت470هـ)، فقيه شافعي متصوف، من مؤلفاته: " سلوة العارفين وأنس المشتاقين في التصوف". ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج4ص: 180.179؛ تهذيب الأسماء واللغات، النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 223

(3) البحر المحيط، الزركشي، ج2ص: 71.70.

(4) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 129؛ فتح القدير، ابن الهمام، ج6ص: 98؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص: 224؛ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحصكفي، ص: 312؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، شيخي زاده، ج1ص: 677؛ الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ج2ص: 253؛ التقرير والتحجير علي تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج، ج2ص: 193. الأشباه و النظائر، ابن نجيم، ص: 158. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيعلي، ج3ص: 198.

قال الكاساني: "... السكران الذاهب العقل لا تصح رده..."⁽¹⁾، وقال ابن نجيم: "لا تصح ردة السكران إلا الردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم..."⁽²⁾.

2/ المالكية: ذهب فقهاء المالكية إلى القول بصحة ردة السكران المتعدي بسكره:

قال القاضي عبد الوهاب: "تصح ردة السكران، خلافا لأبي حنيفة؛ لأن كل من صح طلاقه وقذفه صحت رده، كالصاحي"⁽³⁾.

وذكر البرزلي قول ابن عتاب بما نصه: "وأجاب ابن عتاب بعدم العذر بالسكر لأن الحدود تجب علي السكران على الصحيح... لأن هذا حد لا يسقطه السكر كسائر الحدود، ومن تعاطى الخمر وهو يعلم بزوال عقله، وصدور المنكر منه فهو في حكم العامد باعتبار ما يكون من تسببه لذلك"⁽⁴⁾.

وقال عياض: "إن كان القائل لما قاله في جهته - عليه الصلاة والسلام - غير قاصد السب والازدراء، ولا معتقدا له ولكنه تكلم في حقه - عليه الصلاة والسلام - بكلمة الكفر من لعنه، أو سبه، أو تكذيبه، وظهر بدليل حاله أنه لم يتعمد ذمه، ولم يقصد سبه، إما بجهالة حملته على ما قاله، أو ضجر، أو سكر اضطره إليه، أو قلة مراقبة، أو ضبط للسانه وعجرفة وتهور في كلامه، فحكم هذا الوجه حكم الأول دون تلثم"⁽⁵⁾.

قال الخرشبي معلقا على ما سبق: "إذ لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى زلل اللسان"⁽⁶⁾.

وقال القرافي: "السكران إنما ينطق بما يعتقد صاحيا ولأنه حد لا يسقطه السكر كالقذف والقتل وجميع الحدود"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص:134؛ الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ج2ص:253؛ البناية شرح الهداية، العيني، ج5ص:301.

⁽²⁾ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص:158؛ رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، ج4ص:224؛ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، علاء الدين الحصكفي، ص:312.

⁽³⁾ الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 1999م)، ج2ص:849.

⁽⁴⁾ جامع مسائل الأحكام (فتاوى البرزلي)، البرزلي، ج6ص:293.294.

⁽⁵⁾ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص:231؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، ج8ص:382؛ الشرح الكبير، الدردير، ج4ص:310.

⁽⁶⁾ شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8ص:71؛ الشرح الكبير، الدردير، ج4ص:310.

⁽⁷⁾ الذخيرة، القرافي، ج12ص:23.

قال البرزلي في فتاويه: " وسئل ابن رشد عن شرطي سب النبي صلى الله عليه وسلم السب القبيح مرة بعد أخرى وهو سكران أو غير سكران؟ فأجاب: إذا ثبت على هذا الملعون بعدلين يعدلّهما الحاكم أو عدلاً عنده ما ذكر أو آذاه بكلمة فما فوقها مما ذكر، ولم يكن عنده مدفع في من شهد على عينه، فالانتقام منه لله ورسوله واجب من غير استتابة، وإراحة البلاد والعباد منه لازم".⁽¹⁾

3/ الشافعية: لفقهاء الشافعية في ردة السكران المتعدي بسكره قولان:⁽²⁾

الأول: أنها تصح، وهذا ما نص عليه الشافعي بقوله: " وإن ارتد سكران، فمات كان ماله فيئا، ولا يقتل إن لم يتب حتى يمتنع مفيقا"، وبه قال جمهور الشافعية.

الثاني: أنها لا تصح، وبه قال بعض الشافعية الغزالي، وابن الصباغ.

قال النووي: " وهل تصح ردة السكران؟ ذكر الشيخ أبو إسحاق فيه طريقين:

أحدهما: أنها على قولين. والثانية: لا تصح رده، قولاً واحداً. ولم يذكر الشيخ أبو حامد، وابن الصباغ، وأكثر أصحابنا غير هذه الطريقة".⁽³⁾

والقول الأول هو الأصح، والأرجح، المنصوص عليه في المذهب، وعليه الفتوى، قال زكريا الأنصاري: " وتصح ردة السكران لإجماع الصحابة على مؤاخذته بالقذف ... وقال العمراني⁽⁴⁾: إنه المذهب المنصوص، وقال في البحر: إنه الأصح، وقال الزركشي: إنه الأرجح، وفي المهمات أن الفتوى عليه".⁽⁵⁾

(1) جامع مسائل الأحكام (فتاوى البرزلي)، البرزلي، ج6ص: 293.

(2) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج10ص: 71؛ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشريبي، ج5ص: 433؛ كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة، ج16ص: 305.

(3) المجموع شرح المذهب، النووي، ج19ص: 224؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين بن سالم العمراني، ج12ص: 39.

(4) هو يحيى بن سالم بن أسعد بن يحيى، أبو الخير بن أبي الخير العمراني (ت558هـ)، فقيه شافعي، له مؤلفات منها: "البيان في المذهب". "غرائب كتاب الوسيط" للغزالي. ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، ج12ص: 155؛ تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ج2ص: 278.

(5) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، ج4ص: 120.

4/ الحنابلة: اختلفت الرواية عن احمد في ردة السكران المتعدي، فروي عنه أنها تصح، وروي عنه لا تصح رده، وأظهر الروایتين القول الأول، وهو الذي اختاره عامة فقهاء المذهب⁽¹⁾، وذهب ابن تيمية⁽²⁾ وابن القيم⁽³⁾ إلى القول بعدم صحة ردة السكران.

الأول: أجاز جمهور فقهاء الحنابلة صحة ردة السكران، ترجيحاً للرواية الأولى عن أحمد، أذكر منهم:

قال الزركشي: "وأما السكران فتصح رده في أظهر الروایتين. أجازها عامة شيوخنا".⁽⁴⁾

قال ابن مفلح والبهوتي: "ومن ارتد وهو سكران صحت رده في ظاهر المذهب، وحزم به الأكثر...".⁽⁵⁾

قال المرادوي: "تصح ردة السكران على الصحيح من المذهب. قال أبو الخطاب في الهداية: هذا أظهر الروایتين، واختاره عامة شيوخنا...".⁽⁶⁾

الثاني: منع ابن تيمية، وابن القيم صحة ردة السكران ترجيحاً للرواية الثانية عن أحمد، قال ابن تيمية: "وأما إذا كان السبب الذي به زوال العقل محظوراً لم يكن السكران معذوراً؛ وإن كان لا يحكم بكفره في أصح القولين كما لا يقع طلاقه في أصح القولين".⁽⁷⁾

وقال ابن القيم: "والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا هبة ولا وقف ولا إسلام ولا ردة...".⁽⁸⁾

⁽¹⁾ المغني، ابن قدامة، ج9ص: 25؛ الهداية على مذهب الإمام أحمد، الكلوزاني، ص: 545؛ الشرح الكبير على متن المقنع عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ج10ص: 87. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، الزركشي، ج6ص: 268؛ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7ص: 485. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3ص: 398. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، ج10ص: 332.331.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10ص: 60.

⁽³⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4ص: 39.

⁽⁴⁾ شرح الزركشي على مختصر الخرقى، الزركشي، ج6ص: 268؛ الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ج10ص: 87.

⁽⁵⁾ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7ص: 485. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3ص: 398.

⁽⁶⁾ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، ج10ص: 332.331؛ الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن أحمد بن قدامة المقدسي، ج10ص: 87.

⁽⁷⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج10ص: 60.

⁽⁸⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4ص: 39.

وقال العثيمين: " أن أقوال السكران غير معتبرة مطلقاً، سواء فيما يتعلق بنفسه، أو بغيره، وأفعاله كفعل المخطئ، فيؤخذ بالأفعال التي يؤخذ بها المخطئ، ما لم نعلم أنه أراد الوصول إلى هذا الفعل المحرم بتناول المسكر، فإننا في هذه الحال نعتبر فعله كفعل الصاحي، ويؤخذ به".⁽¹⁾
بعد عرض مذاهب الفقهاء في ردة السكران، يتضح أن للفقهاء فيها مذهبين:
الأول: ذهب الحنفية، و بعض الشافعية، ورواية عن أحمد وبعض الحنابلة أنها لا تصح.
الثاني: ذهب المالكية، ونص عليه الشافعي ووافقه عليه جمهور الشافعية، ورواية أخرى عن أحمد وصحح القول بها جمهور الحنابلة، وفيما يلي أدلة الفرقين والمناقشة والنظر في ما مدى اعتبار قصد المكلف في ردة السكران.

الفرع الثاني: أدلة القائلين بعدم صحة ردة السكران: استدلو بما يلي:
أولاً - الكتاب:

1/ قوله الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43].

وجه الاستدلال: إن الشارع الحكيم لم يرتب على كلام السكران حكماً حتى يكون عالماً بما يقول، و السكران يقول ما لا يعلم، ومن كان كذلك فكيف يكون مكلفاً وهو غير فاهم، والفهم شرط التكليف كما تقرر في الأصول، فهذا دليل على أن كلامه هدر ولا عبرة بأقواله، فلا يصح منه إسلام ولا ردة.⁽²⁾

قال ابن حزم: "ومن أخبر الله تعالى أنه لا يدري ما يقول فلا يحل أن يلزم شيئاً من الأحكام، لا طلاقاً، ولا غيره، لأنه غير مخاطب، إذا ليس من ذوي الألباب".⁽³⁾
قال القرطبي: "والخطاب لجماعة الأمة الصاحين، وأما السكران إذا عدم الميز لسكره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله، وإنما هو مخاطب بامثال ما يجب عليه، وبتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر".⁽⁴⁾

(1) الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين، ج14ص: 444.

(2) المبسوط، السرخسي، ج10ص: 123؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14ص: 115؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4ص:

39؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 63.

(3) المحلى بالآثار، ابن حزم، ج9ص: 472.

(4) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج5ص: 201.202.

2/ قوله عز وجل: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: 225].

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: "القلب هو الملك الذي تصدر الأقوال والأفعال عنه، فإذا لم يعلم ما يقول لم يكن ذلك صادراً عن القلب بل يجري مجرى اللغو، والشارع لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة كما ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب ولم يتعمدها .." (1).

ثانياً - من السنة:

1/ ما رواه البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: « بَقَرَ حَمْرَةَ خَوَاصِرَ شَارِفِي، فَطَفِقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلُومُ حَمْرَةَ، فَإِذَا حَمْرَةُ قَدْ تَمَلَّ مُحَمَّدَةً عَيْنَاهُ، ثُمَّ قَالَ حَمْرَةُ: هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عِبِيدٌ لِأَبِي، فَعَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَدْ تَمَلَّ، فَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ» (2).

وجه الاستدلال: إن النبي عليه السلام لم يحكم بكفر حمزة لما صدر من القول الجاني المخالف لما يجب عليه من الاحترام للنبي صلى الله عليه وسلم والتوقير والتعزير، ولم يلزمه حكم كلمة الكفر بالتفريق بينه وبين امرأته، ولا بتجديد الإسلام، فدل ذلك على أن السكران غير مكلف

(1) مجموع فتاوى، ابن تيمية، ج 14 ص: 116.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، من طريق: علي بن أبي طالب معلقاً، ج 7 ص: 45. والحديث بطوله قال فيه علي رضي الله عنه: كَانَتْ لِي شَارِفٌ مِنْ نَصِيبِي مِنَ الْمُعْتَمِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَانِي شَارِفًا مِنَ الْخُمُسِ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أُبْتَنِي بِفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَعَدْتُ رَجُلًا صَوَاعًا مِنْ بَنِي قَيْنِقَاعَ أَنْ يَزْتَجَلَ مَعِي، فَأَتَانِي بِإِذْخِرٍ أَرَدْتُ أَنْ أُبِيعَهُ الصَّوَاغِينَ، وَأَسْتَعِينَ بِهِ فِي وِلِمَةِ عُرْسِي، فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفِي مَتَاعًا مِنَ الْأَقْتَابِ، وَالْعَرَائِرِ، وَالْحِبَالِ، وَشَارِفَايَ مُنَاخِتَانِ إِلَى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، رَجَعْتُ حِينَ جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ، فَإِذَا شَارِفَايَ قَدْ اجْتَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا، وَبُقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا وَأُخِذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا، فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْتِي حِينَ رَأَيْتُ ذَلِكَ الْمُنْظَرَ مِنْهُمَا، فَمَلْتُ: مَنْ فَعَلَ هَذَا؟ فَقَالُوا: فَعَلَ حَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهُوَ فِي هَذَا الْبَيْتِ فِي شَرْبِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَاَنْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِهِ الَّذِي لَقِيتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا لَكَ؟»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ، عَدَا حَمْرَةُ عَلَيَّ نَاقَتِي، فَأَجَبْتُ أَسْنِمَتَهُمَا، وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا، وَهَا هُوَ دَا فِي بَيْتِ مَعَهُ شَرِبْتُ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَائِهِ، فَارْتَدَى، ثُمَّ انْطَلَقَ بِمَشِيٍّ وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْرَةُ، فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنُوا لَهُمْ، فَإِذَا هُمْ شَرِبُوا، «فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلُومُ حَمْرَةَ فِيمَا فَعَلَتْ»، فَإِذَا حَمْرَةُ قَدْ تَمَلَّ، فَخَرَجَ عَيْنَاهُ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ صَعَدَ النَّظَرَ، فَخَرَجَ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ صَعَدَ النَّظَرَ، فَخَرَجَ إِلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ حَمْرَةُ: هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عِبِيدٌ لِأَبِي؟ فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَدْ تَمَلَّ، فَتَكَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَقْبِيهِ الْمَهْفَرِي، وَخَرَجْنَا مَعَهُ. ينظر: صحيح البخاري، ج 4 ص: 78.

لانعدام الفهم، ولأنه لا ينجو عادة من التكلم بكلمة الكفر حال سكره، إذ لو قالها غير سكران لكان كفراً.⁽¹⁾

قال ابن حزم: " فهذا حمزة رضي الله عنه يقول وهو سكران ما لو قاله غير سكران لكفر، - وقد أعاده الله من ذلك - فصح أن السكران غير مؤاخذ بما يفعل جملة".⁽²⁾

واعترض على هذا الاستدلال بأن الخمر زمن هذه الحادثة كانت مباحة، لذلك لم يترتب على حمزة حكم الكفر بما قال، والخلاف واقع بعد تحريمها.⁽³⁾

وأجاب ابن حجر عن هذا الاعتراض بأن: " الاحتجاج من هذه القصة إنما هو بعدم مؤاخذه السكران بما يصدر منه ولا يفترق الحال بين أن يكون الشرب مباحاً أو لا".⁽⁴⁾

2/ قصة ماعز بن ملك لما جاء للنبي صلى الله عليه وسلم، مقراً بالزنا، طالباً للتطهر، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَبِي جُنُونٌ؟» فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: «أَشْرَبَ خَمْرًا؟»⁽⁵⁾ فقام رجل فاستنكفه، فلم يجد منه ريح خمر...، وفي رواية: فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه، فقال: «أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا، تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟»⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ المبسوط، السرخسي، ج10ص: 123؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج6ص: 287؛ المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 65؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج33ص: 108.

⁽²⁾ المحلى بالآثار، ابن حزم، ج9ص: 476.

⁽³⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.353؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 370.369.

⁽⁴⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 391.

⁽⁵⁾ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى عن بن بريدة، من طريق: سليمان بن بريدة عن أبيه، رقم: 1695، ج3ص: 1321. والحديث قال فيه: جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ: «وَيْحَكَ، ازْجِعْ فَاسْتَعْفِرِ اللَّهَ وَثُبِّ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْحَكَ، ازْجِعْ فَاسْتَعْفِرِ اللَّهَ وَثُبِّ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «فِيمَ أَطَهَّرْتُكَ؟» فَقَالَ: مِنْ الرَّقِيِّ، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبِي جُنُونٌ؟» فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: «أَشْرَبَ خَمْرًا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنَكَفَهُ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَزْنَيْتَ؟» فَقَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فُرِجِمَ.

⁽⁶⁾ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى عن بن بريدة، من طريق: عبد الله بن بريدة عن أبيه، رقم: 1695، ج3ص: 1323. وتمام الحديث أنه قال فيه: «أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ الْأَسْلَمِيَّ، أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَزَيْتُ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَرَدَّهُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ زَيْتُ، فَرَدَّهُ الثَّانِيَةَ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِهِ، فَقَالَ: «أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا، تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟» فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِي الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَ فِيمَا نَرَى، فَأَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا فَسَأَلَ عَنْهُ، فَأُخْبِرُوهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ، وَلَا بِعَقْلِهِ، فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فُرِجِمَ.

وجه الاستدلال: إن تأكيد رسول الله عليه الصلاة والسلام على التحقق من سلامة عقل ماعز من الجنون، والسكر، وسؤال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن سلامة عقل ماعز ليتحقق حاله، ومبالغته في تبين أمره، فيه إشارة إلى أن إقرار فاقد العقل كالجنون والسكران باطل وأن الحدود لا تجب عليه، لأن الغالب على الإنسان عدم الإصرار على الإقرار بما يقتضي قتله من غير سؤال.⁽¹⁾

3/ قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...».⁽²⁾

وجه الاستدلال: إن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر، لأن غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول أو يفعل، والسكران لا قصد صحيح له فيما يقول فلا يترتب على أقواله حكم، لأن الأعمال الظاهرة منوطة بصحة المقاصد.⁽³⁾

ثالثاً- الآثار: منها فتوى عثمان بن عفان الذي قال: "لَيْسَ لِمَجْنُونٍ وَلَا لِسَكْرَانَ طَلَاقٌ"⁽⁴⁾، وابن عباس الذي قال كذلك: "طَلَاقُ السَّكْرَانِ وَالْمُسْتَكْرَه لَيْسَ بِجَائِزٍ"⁽⁵⁾، قال ابن حجر مبيناً المراد من قوله "ليس بجائز": "أبي ليس" بواقع إذ لا عقل للسكران المغلوب على عقله"⁽⁶⁾، وقال ابن القيم: "... ولم يخالفهما أحد من الصحابة"⁽⁷⁾، فدل ذلك على أن أقوال السكران هدر.

(1) شرح النووي على مسلم، ج11ص: 193. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج33ص: 102.

(2) سبق تخرجه ينظر ص: 32.

(3) فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 389؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج10ص: 95؛ مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر ابن فورك، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، (1985م)، ص: 270؛ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، (1429هـ - 2008م)، ج30ص: 303؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، (1423هـ - 2003م)، ج7ص: 40؛ فيض الباري على صحيح البخاري، أنور شاه الكشميري، ج4ص: 22؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج33ص: 103.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكراهة، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، من طريق: عثمان بن عفان معلقاً، ج7ص: 45. وقال ابن حجر: "ووصله بن أبي شيبه عن شبابة ورويناه في الجزء الرابع من تاريخ أبي زرة الدمشقي". ينظر: فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 391.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكراهة، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، من طريق: ابن عباس معلقاً، ج7ص: 45. وقال ابن حجر: "وصله بن أبي شيبه وسعيد بن منصور جميعاً عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزاعي عن أبي يزيد المزني عن عكرمة عن بن عباس". ينظر: فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 391.

(6) فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 392.

(7) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4ص: 39.

رابعاً - القياس: قاسوا غياب عقل السكران بمحرم على زائل العقل بدواء أو بنج أو مسكر، وسبق اللسان، فهو كالتائم أو المجنون، بجامع انتفاء صحة القصد في الأقوال، والدليل على أنه غير مكلف، انتفاء العقل كونه أداة للفهم وشرط صحة التكليف، وهو معدوم في حقه، وتؤخر استتابته حتى يفيق، وعدم المؤاخذة على ذلك والعدر فيه هو الموافق لمقتضى قواعد الشريعة⁽¹⁾، لأنه حكى الإجماع على ذلك، قال ابن قدامة: " أجمع أهل العلم على العلم أن الزائل العقل بغير سكر، أو ما في معناه، لا يقع طلاقه"⁽²⁾، وقال ابن قدامة بعد حديثه عن طلاق السكران: "والحكم في عتقه ونذره وبيعه وشراءه وردته وإقراره وقتله وقذفه وسرقته كالحكم في طلاقه لأن المعنى في الجميع واحد"⁽³⁾.

واعترض على الاستدلال بالقياس بما يلي: إن التكليف يكون بمعنى: وجوب الصلاة وسائر أركان الإسلام عليه، ويأثم بفعل المحرمات، بالإضافة إلى أن السكران لا يزول عقله بالكلية، والظاهر عليه اتقاء المحذورات، ويفرح بما يسره، ويساء بما يضره، ويزول سكره عن قرب من الزمان، فهو يشبه الناعس، فلا يقاس السكران على التائم والمجنون، وأما تأخير استتابته لحين صحوه، فذلك حتى يكمل عقله، ويفهم ما يقال له، وتزال شبهته إن كان قد قال الكفر معتقداً له، كما تؤخر استتابته إلى حين زوال شدة عطشه وجوعه، ويؤخر الصبي إلى حين بلوغه وكمال عقله، ولأن القتل جعل للزجر، ولا يحصل الزجر في حال سكره⁽⁴⁾.

2/ المعقول: قالوا: إن القول بتكليف السكران يدخل في تكليف الإنسان بما ليس في وسعه ولا في طاقته، ذلك السكران يتعذر عليه فهم الخطاب حال سكره، فهو بمنزلة المجنون أو التائم، وفهم الخطاب والعلم به شرط في صحة التكليف، وتوجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كلف به يستحيل معه القصد والامتثال، وهذا لا يجوز في الشرع ولا في العقل⁽⁵⁾.

(1) المرجع نفسه؛ المبسوط، السرخسي، ج10 ص: 123؛ المغني، ابن قدامة، ج9 ص: 26.25.

(2) المغني، ابن قدامة، ج7 ص: 378.

(3) الرجوع نفسه.

(4) المغني، ابن قدامة، ج9 ص: 26؛ قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ج1 ص: 117؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 354.353؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 370.369. المجموع شرح المهذب، النووي، ج17 ص: 65.

(5) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1 ص: 16 و التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1 ص: 136.135، المنحول، الغزالي، ص: 85، قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ج1 ص: 116.

واعترض عليه بما يلي: (1)

1/ الخطاب متوجه إلى المخاطب باعتدال الحال، وأقيم البلوغ مقام العقل لكونه سببا ظاهرا، وبالسكر لا يفوت هذا المعنى.

2/ فوات قدرة المخاطب على فهم الخطاب إن كان بسبب آفة سماوية صلح ذلك عذرا في سقوط الخطاب أو تأخره عنه حتى لا يؤول الأمر إلى تكليف ما ليس في الوسع وإلى الحرج، وأما إن كان التسبب من جهة العبد بسبب هو معصية عدت قائمة زجرا عليه فبقي الخطاب متوجها عليه، وذلك لأنه لما كان في وسعه دفع السكر عن نفسه بالامتناع عن الشرب كان هو بالإقدام على الشرب مضيعا للقدرة فيبقى التكليف متوجها عليه في حق الإثم وإن لم تبق في حق الأداء، وإذا ثبت أن السكران مخاطب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الأهلية؛ لأنها بالعقل والبلوغ، والسكر لا يؤثر في العقل بالإعدام فيلزمه أحكام الشرع كلها

خامسا - الاستحسان: ذهب فقهاء الحنفية أن ردة السكران، وإن صحت منه قياسا باعتبار أن السكر لا ينافي الخطاب في أقواله معتبرة وأفعاله، فإنها لا تصح منه استحسانا، لأنه بالسكر ينعدم القصد دون العبارة. (2)

قال الكاساني بعد أن ذكر أن من شرائط صحة الردة العقل: " وكذلك السكران الذاهب العقل لا تصح رده استحسانا، والقياس أن تصح في حق الأحكام، وجه القياس أن الأحكام مبنية على الإقرار بظاهر اللسان لا على ما في القلب، إذ هو أمر باطن لا يوقف عليه، وجه الاستحسان أن أحكام الكفر مبنية على الكفر، كما أن أحكام الإيمان مبنية على الإيمان، والإيمان والكفر يرجعان إلى التصديق والتكذيب، وإنما الإقرار دليل عليهما، وإقرار السكران الذاهب العقل لا يصلح دلالة على التكذيب، فلا يصح إقراره". (3)

(1) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.

(2) المبسوط، السرخسي، ج10ص: 123؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.353.

(3) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 134.

هذه أهم الأدلة التي احتج بها من ذهب أن ردة السكران لا تصح لأنه غير مكلف، وأن ما تلفظ به من ألفاظ الكفر لغو لا عبرة ولا اعتداد بها، باستثناء سب النبي عليه الصلاة والسلام.

الفرع الثالث: أدلة القائلين بصحة ردة السكران: استدلو بما يلي:

أولاً- الكتاب:

1/ قوله الله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: 43].

وجه الاستدلال: السكر بالإجماع لا ينافي الخطاب، وهذا خطاب صريح بالنهاي عن الصلاة موجه للسكران حالة السكر، و الشارع لا يخاطب إلا مكلفاً، فالنتيجة أن السكران مكلف، وإذا ثبت أنه مخاطب ثبت أن السكر لا يبطل شيئاً من الأهلية فيلزمه أحكام الشرع كلها في أقواله وأفعاله.⁽¹⁾

ونوقش بما يلي: فإن قيل: الخطاب في الآية موجه للسكران، قالوا: ثبت بالبرهان استحالة خطاب السكران، لذا وجب تأويل الآية، ولها تأويلان:⁽²⁾

أحدهما: أنه خطاب للمنتشي الذي لم يذهب عقله كلية وإنما بدا عليه أوائل النشاط والطرب، حتى يتبين ما يقول، وهو من قبيل ما يقال للغضبان: اصبر حتى تعلم ما تقول، أي حتى يسكن غضبك فيكمل علمك، وإن كان أصل عقله باقياً.

الثاني: أن الخطاب كان في ابتداء الإسلام قبل تحريم الخمر، والمراد منه المنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة، لا المنع منها، وعلى التسليم بأن الخطاب من باب خطاب التكليف بنهي السكران، فالمقصود منه النهي السكر عند إرادة الصلاة، لا النهي عن الصلاة حالة السكر، وتقديره إذا أردتم الصلاة فلا تسكروا، كما يقال لمن أراد التهجد: لا تقرب التهجد وأنت شبهان. أي لا تشبع إذا أردت التهجد، حتى لا يشتغل عليك التهجد.

وقال النووي: "وقد أجيب بأن النهي في الآية إنما هو عن أصل السكر الذي يلزم منه قربان الصلاة كذلك، وقيل إنه نهي للثمل الذي يعقل الخطاب، وأيضا قوله في آخر الآية (حتى تعلموا ما تقولون)

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.353 ؛ شرح التلويح على التوضيح، الفتازاني، ج2ص: 371 ؛

المجموع شرح المهذب، النووي، ج19ص: 230 وج17ص: 62.

⁽²⁾ المستصفي، الغزالي، ص: 68 ؛ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1ص: 152؛ روضة الناظر وحنة المناظر، ابن

قدامة، ج1ص: 157.

دليل على أن السكران يقول ما لا يعلم، ومن كان كذلك فكيف يكون مكلفاً وهو غير فاهم، والفهم شرط التكليف كما تقرر في الأصول⁽¹⁾.

ثانياً - من السنة:

1/ استدلووا بقوله صلى الله عليه وسلم: « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْوَسْوَاسِ الْخَسِيفِ حَتَّى يَتَوَضَّعَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ - أَوْ يَعْقِلَ - ». ⁽²⁾

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن الردة لا تصح إلا من عاقل، وأن من زال عقله بجنون، أو إغماء، أو نوم، أو مرض، أو شرب دواء يباح شربه، لا تصح رده، ولا حكم لكلامه، بغير خلاف⁽³⁾، قال الشافعي: "والسكران ليس في معنى واحد من هؤلاء، ولأنه يجب عليه قضاء الصلوات بخلاف المجنون"⁽⁴⁾، فصحت رده.

ثالثاً - الآثار: احتجوا بقول علي رضي الله عنه: "إِذَا شَرِبَ سَكِرَ. وَإِذَا سَكِرَ هَدَى، وَإِذَا هَدَى افْتَرَى وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ". ⁽⁵⁾

وجه الاستدلال: إن الصحابة أجمعوا على حد المفتري السكران، وأوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها في سكره، وأقاموا مظنتها مقامها، ولأنه يقع طلاقه، وسائر تصرفاته، وهذا دليل على اعتبار أقواله، فصحت رده كالصاحي⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ المجموع شرح المهذب، النووي، ج17ص: 63.

⁽²⁾ سبق تحريجه ينظر ص: 11.

⁽³⁾ المغني، ابن قدامة، ج9ص: 4.

⁽⁴⁾ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 68.

⁽⁵⁾ أخرجه مالك في الموطأ: كتاب: الأشربة، باب: الحد في الخمر، من طريق: علي بن أبي طالب، ج2ص: 842.

⁽⁶⁾ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج7ص: 60 ؛ العناية شرح الهداية، البابرتي، ج5ص: 315 ؛ الذخيرة، القراني، ج12ص: 204 ؛ مغني المحتاج، الشرييني، ج4ص: 473.472 ؛ كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة، ج16ص: 305 ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 93 ؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، ج4ص: 120 ؛ المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج7ص: 485. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3ص: 398 ؛ الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، ج10ص: 87 ؛ المغني ، ابن قدامة، ج9ص: 26. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، ج17ص: 62.

واعترض على دعوى الإجماع بأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طلاق السكران.⁽¹⁾
رابعاً- الإجماع: إجماع الأمة على صحة رده في حال السكر، وعلى وجوب الحد عليه بالزنا والقذف، وكذا إلزامه بضمان ما يتلفه من الأموال، فدلّت هذه الأحكام على أن التكليف قائم في حقه وإن زال عقله بالسكر.⁽²⁾

خامساً- المعقول: احتجوا بأن السكران عاص بفعله فلا يزول عنه التكليف فقالوا: إن السكر بسبب محرم لا يبطل أهلية الخطاب أصلاً لتحقق العقل والبلوغ، وإن كان يمنع استعمال العقل بواسطة غلبة السرور، وقد أقيم البلوغ عن العقل مقامه تيسيراً، وبالسكر لا يفوت إلا قدرة فهم الخطاب بسبب معصية السكر التي في الوسع دفعها، فيجعل في حكم الموجود زجراً له، ويبقى التكليف متوجهاً إليه باعتبار الإثم، ووجوب القضاء، وإن لم يصح منه الأداء، وإذا ثبت أن السكران مخاطب ثبت أن السكر لا يبطل شيئاً من الأهلية؛ فيلزمه أحكام الشرع كلها، كما احتجوا بأن ربط الأحكام بأسبابها أصل من الأصول المأنوسة في الشريعة، والتلفظ بكلمة الكفر سبب للردة فينبغي ترتيبها عليه، وربطها به وعدم الاعتداد بالسكر كما في الجنائيات.⁽³⁾

وأجيب عن الاستدلال بالإجماع والمعقول بأن الأحكام المذكورة في حق السكران هي ليست من باب خطاب التكليف، وإنما هي من باب خطاب الوضع، وذلك من قبيل ربط الأسباب

⁽¹⁾ في المسألة روايتان: إحداهما، يقع طلاقه. اختارها أبو بكر الخلال، والقاضي أبو يعلى. وهو مذهب سعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، وميمون بن مهران، والحكم، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة، وأبي حنيفة، وصاحبيه، وسليمان بن حرب؛ لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «كل الطلاق جائز، إلا طلاق المعتوه». ومثل هذا عن علي، ومعاوية، وابن عباس، قال ابن عباس: طلاق السكران جائز، إن ركب معصية من معاصي الله نفعه ذلك

والرواية الثانية، لا يقع طلاقه. اختارها أبو بكر عبد العزيز. وهو قول عثمان - رضي الله عنه -. ومذهب عمر بن عبد العزيز، والقاسم، وطاوس، وربيعة، ويحيى الأنصاري، والليث، والعنبري، وإسحاق، وأبي ثور، والمزني. قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان، ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه. وقال أحمد: حديث عثمان أرفع شيء فيه، وهو أصح. يعني من حديث علي. ينظر: المغني، ابن قدامة، ج7 ص: 379.

⁽²⁾ قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعي، ج1 ص: 117.

⁽³⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 354.353؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 370.369. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، ج17 ص: 64.

بمسيباتها، فإذا وجد السبب وجد الحكم، وهذا لا خلاف حوله، وعليه فالدليل خارج محل النزاع، ولا دلالة فيه على تكليف السكران.⁽¹⁾

وبعد عرض مذاهب الفقهاء وخلافهم في ردة السكران، وبيان أدلة كل فريق، ووجوه الاستدلال، والمناقشة، يرى الباحث أن قول الفقهاء المانعين لردة السكران هو الراجح، ذلك كون أدلة المصححين لها خارج محل النزاع، ولا تدل على تكليف السكران، وإن دل بعضها على ثبوت بعض الأحكام من جهة خطاب الوضع، وهو محل اتفاق بين الفريقين، وعليه فلا تصح ردة السكران المتعدي بسكره، وهذا القول هو ما ذهب إليه بعض العلماء والمحققين منهم ابن المنذر، وابن تيمية، وابن القيم، قال ابن النذر بعد أن ذكر خلاف العلماء في ردة السكران: "لست أجد دلالة توجب على السكران الذي تكلم بالكفر كفرةً يوجب قتله"⁽²⁾، وقال ابن تيمية: "والذي تدل عليه النصوص والأصول وأقوال الصحابة أن أقواله - أي السكران - هدر كالمجنون لا يقع بها طلاق ولا غيره، فإن الله تعالى قد قال: ﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: 43] فدل على أنه لا يعلم ما يقول..."⁽³⁾، وهو ما صححه ابن القيم بقوله: "والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق، ولا عتاق، ولا بيع، ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام، ولا ردة، ولا إقرار"⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة السكران

والمراد بهذه المسألة ما مدى اعتبار الفقهاء لقصد المكلف عند تكلم السكران بألفاظ الكفر. هل هو ظاهر اللفظ أم لقصد السكران أثر في تغير مناط الحكم؟
لقصد السكران اعتبار عند نظر الفقهاء في حكم أفعاله وأقواله إهمالا وإلغاء، ذلك أن الحكم في الشريعة الإسلامية لا يترتب إلا إذا توفر ركنه: القصد الاختياري مع الدلالة القولية أو الفعلية للتصرف، وتوافق الركنان أو اختلافهما، أو انعدام أحدهما مؤثر في حكم الشرع، لذلك اختلف الفقهاء في بعض أحكامه، والسبب كما يرى الشاطبي تعارض أصليين معا على المجتهدين:

(1) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 16؛ المستصفي، الغزالي، ص: 68.

(2) الإشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، ج8ص: 59.

(3) مجموع فتاوى، ابن تيمية، ج14ص: 115.

(4) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4ص: 39.

الأول: وهو اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب، والمكلف مخاطب بها، فمنهم من استند إليه وذهب إلى أن السكران إذا طلق، أو أعتق، أو فعل ما يجب عليه الحد فيه أو القصاص، فعامل السكران المعتدي بسكره معاملة العاقل المكلف. لأن التسبب كان من جهة العبد بسبب هو معصية عدت قائمة زجرا عليه فبقي الخطاب متوجها عليه، ما دام في وسعه الإقدام أو الامتناع عن التعدي بالسكر، لكن تعدى بسكره وأدخله على نفسه عومل معاملة الصاحي بنقيض مقصوده، وتلزمه الأحكام كلها ومنها صحة رده.

قال القاضي عياض: " فإنه حد لا يسقطه السكر كالكذب والقتل وسائر الحدود لأنه أدخله على نفسه لأن من شرب الخمر على علم من زوال عقله بها وإتيان ما ينكر منه فهو كالعادم لما يكون بسببه وعلى هذا أزمناه الطلاق والعتاق والقصاص والحدود".⁽¹⁾

قال الشاطبي: " لما أدخل السكر على نفسه؛ كان كالقاصد لرفع الأحكام التكليفية؛ فعومل بنقيض المقصود، أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسببا في تلك المفاسد، فيؤاخذ الشرع بها وإن لم يقصدها".⁽²⁾

وقد ضعف ابن تيمية ذلك ورد عليه من أوجه:⁽³⁾

1/ إن السكران عقوبته ما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه فعقوبته بغير ذلك تغيير لحدود الشريعة.
2/ إن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل، فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلا.

3/ إن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود، وعليه فكل لفظ بغير قصد من المتكلم؛ لسهو وسبق لسان وعدم عقل: فإنه لا يترتب عليه حكم.

ووضح مراده بالقصد بقوله: " والمراد هنا " بالقصد " القصد العقلي الذي يختص بالعقل. فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان: فهذا لا بد منه في وجود الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال".⁽⁴⁾

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصي، ج2ص: 232.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 238.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 33ص: 104-107.

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 33ص: 107.

الثاني: وهو أن المسببات غير مقدورة للمكلف، والمكلف غير مخاطب بها⁽¹⁾، وبناء عليه قالوا: بأن السكران المعتدي بسكره كالمجنون استنادا لهذا الأصل، والقول بتكليف السكران يدخل في تكليف الإنسان بما ليس في وسعه ولا في طاقته، ذلك أن السكران يتعذر عليه فهم الخطاب حال سكره، فهو بمنزلة المجنون أو النائم، وفهم الخطاب والعلم به شرط في صحة التكليف، وتوجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كلف به يستحيل معه القصد والامتثال، وهذا لا يجوز في الشرع ولا في العقل.⁽²⁾

قال الجويني: " والدليل على امتناع تكليفه استحالة فهم الخطاب، والامتثال قصدا إليه غير ممكن دون فهم الخطاب، فإن تمسك الفقهاء بما يصح من أقوال للسكران وما ينزل فيه من أحواله منزلة الصاحي فحكم الشرع بالصحة والفساد متبع، ولا استحالة فيه وإنما الاستحالة في توجيه الخطاب على من لا يفهم الخطاب".⁽³⁾

وقال الغزالي: " لا يكلف السكران لأن شرط الخطاب فهمه وهو مضمن به والكسران يا لا يفهم فإن قيل له: افهم. كان تكليف ما لا يطاق".⁽⁴⁾ وقال عبد العزيز البخاري: " وإنما يعدم بالسكر القصد أي القصد الصحيح وهو العزم على الشيء؛ لأن ذلك ينشأ عن نور العقل وقد احتجب ذلك عنه بالسكر دون العبارة.."⁽⁵⁾، قال ابن تيمية: " السكران وإن كان عاصيا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح"⁽⁶⁾، وعلل التفتازاني ذلك بقوله: "لأن الاعتقاد لا يرتفع إلا بالقصد إلى تبدله أو بما يدل عليه ظاهرا وهو التكلم في حالة يعتبر فيها القصد".⁽⁷⁾

وأكد عبد العزيز البخاري على اعتبار القصد في ردة السكران وتأثيره في الحكم عليها، كون الردة مبناها على القصد والاعتقاد، والسكران لا يسلم من التكلم بكلمة الكفر عادة، فهو يقول ما

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 238.

(2) التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 135.136.

(3) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 16 و التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1ص: 135.136.

(4) المنحول، الغزالي، ص: 85.

(5) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 354.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج33ص: 103.

(7) شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 371.

لا يعتقد أنه إذ هو لا يذكره حال صحوه، فعمل اللسان مخالف لقصد القلب فعّد في حكم العدم، كمن سبق لسانه لطلمة الكفر خطأ.⁽¹⁾

وقال ابن القيم: "فإن السكران لا قصد له؛ فهو أولى بعدم المؤاخذة من اللاغي، ومن جرى اللفظ على لسانه من غير قصد له".⁽²⁾

والحاصل أن السكران الذي لا يعقل لا تصح رده لانعدام مناط التكليف الذي تدور معه الأحكام وجوداً وعدماً وهو العقل، وبالتالي انعدام القصد.

المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الخطأ (سبق اللسان)
يتناول هذا المبحث دراسة مدى اعتبار قصد المكلف عند النطق بلفظ الكفر حال الخطأ، وكذا بيان أثر قصد المكلف على الخطأ بلفظ الكفر، ومناطق الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد من قصد الكفر به.

المطلب الأول: تعريف الخطأ وأقسامه وأنواعه

هذا المطلب سأعرض فيه لبيان معنى الخطأ لغة واصطلاحاً، وأقسامه، وأنواعه من حيث العذر به، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: الخطأ لغة واصطلاحاً

أولاً- الخطأ في اللغة: الخطأ أو الخطا بالقصر والمد يطلق في اللغة على معان منها:⁽³⁾

1/ **الذنب:** وفي التنزيل قال تعالى: ﴿ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: 31]، والخطء: الإثم، ومنه تقول: خطئ يخطئ خطأ وخطأة، على فعلة بمعنى أذنب، والاسم: الخطيئة، وجمعها خطايا، وقولهم: ما أخطأه، إنما هو تعجب من خطئ، لا من أخطأ.

2/ **نقيض الصواب وضده:** الخطأ والخطاء: ضد الصواب. وقد أخطأ، وأخطأ الطريق: عدل عنه. وأخطأ الرامي الغرض: لم يصبه، ويقال لمن طلب حاجة فلم ينجح: أخطأ نوؤك، وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ عمداً وسهواً، والخطأة: أرض يخطئها المطر ويصيب أخرى قريباً، ويقال خطئ عنك السوء: إذا دعوا له أن يدفع عنه السوء.

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 355.

⁽²⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص: 39.

⁽³⁾ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج1 ص: 48.47؛ لسان العرب، ابن منظور، ج1 ص: 65؛ المصباح المنير، الفيومي، ج1 ص: 174؛ تاج العروس، الزبيدي، ج1 ص: 211.212.

وخطئ وأخطأ لغتان بمعنى واحد، والخطأ: من تعمد لما لا ينبغي، والمخطئ من أراد الصواب، فصار إلى غيره، وهذا المعنى هو الذي يعتبر عارضا من عوارض الأهلية المكتسبة.

قال الراغب: " الخطأ: العدول عن الجهة ... وجملة الأمر أن من أراد شيئا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال: أصاب...".⁽¹⁾

وقال الجرجاني: " الخطأ: هو ما ليس للإنسان فيه قصد ... كما إذا رمى شخصا ظنه صيدا أو حربيا، فإذا هو مسلم، أو غرضا فأصاب آدميا، وما جرى مجراه، كنائم ثم انقلب على رجل فقتله".⁽²⁾

ثانيا- تعريف الخطأ في الاصطلاح: تعددت تعاريف الأصوليين للخطأ وتنوعت عباراتهم في بيان المراد منه⁽³⁾، إلا أنها تدور حول صدور الفعل أو القول من الإنسان في غير محله، بغير قصد تام له، نتيجة عدم التثبت عند مباشرة السبب.

ويمثل له: بالمضمضة التي تسري إلى الحلق حال الصيام خطأ، وبالرمي إلى صيد فأصاب آدميا خطأ، ففي هذين المثالين المخطئ يكون قاصدا للفعل دون آثاره قصدا تاما.

الفرع الثاني: أقسام الخطأ: ينقسم الخطأ إلى قسمين:⁽⁴⁾

أحدهما- خطأ في القصد: وهو أن لا يكون الخطأ في الفعل وإنما يكون الخطأ في قصده لعدم العلم، فلا يقصد به طاعة ولا معصية، ولم يقصد به ما حدث من فعله، ولا قصد إلى بعض ما أمر به، ولا إلى خلاف ما أمر به، كمن يرمي من يعتقد مباح الدم فيصيب معصوم الدم، أو كإنسان

⁽¹⁾ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 287.

⁽²⁾ التعريفات، الجرجاني، ص: 100.99.

⁽³⁾ قال عبد العزيز البخاري: "الخطأ فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه"، وعرفه التفتازاني بأنه "أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما"، وعرفه الكمال بن الهمام: "الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنائية"، وقال ابن رجب: "الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئا، فيصادف فعله غير ما قصده". ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 380؛ التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، ابن أمير حاج، ج2 ص: 204؛ تيسير التحرير، أمير باده شاه، ج2 ص: 305، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 388؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج3 ص: 1113.

⁽⁴⁾ ذكر بعض الباحثين قسمين آخرين هما: الخطأ في التقدير: وهو ما قد يقع ممن بعض الأطباء، كالخطأ في تشخيص الداء ووصف الدواء، أو قد يؤدي إلى بتر عضو من المريض، ثم يتبين له أنه لم تكن حاجة تدعو لذلك، والخطأ الفاحش: وهو ما ينتج عن إهمال الطبيب المعالج إهمالا في الإمكان الاحتياط منه، ونتج عن تقصيره فيه ضرر بالمريض. ينظر: عوارض الأهلية، الجبوري، ص: 402.403.

لطم آخر فوافق منية الملطوم، أو كإنسان صائم عمد الأكل وهو غير ذاك لصومه ولا قاصد إفساده، أو نسي أنه في صلاة فقصد إلى الأكل أو إلى الكلام أو إلى المشي غير عامد لإفساد صلاته وغيرها من الأمثلة.⁽¹⁾

الثاني - خطأ في الفعل: وهو أن يقصد فعلاً فصدر منه فعل آخر، فالمفعول لم يقصده الإنسان أصلاً، كما إذا رمى الغرض فأخطأ وأصاب إنساناً لم يقصده، وكمن جرّ نفسه فاستجر ذباباً فدخل حلقه وهو صائم، أو أراد حك فخذه فمس ذكره، فهذا النوع يسميه علماء الكلام التولد، كونه نتج عن فعله ولم يقصد هو فعله.⁽²⁾

الفرع الثالث: أنواع الخطأ باعتبار العذر وعدمه: الخطأ بقسميه السابقين باعتبار العذر به نوعان:
1/ الخطأ في حق الله تعالى: وهذا النوع مبني على المسامحة، فهو عذر به يسقط حق الله تعالى إذا وقع عن اجتهاد، كمن اجتهد في تحديد جهة القبلة فأخطأ فيها، تصح صلاته ولا إثم عليه، أو المجتهد الذي أخطأ في الفتوى بعد است فراغ الوسع في بيان الحكم الشرعي، فهو مأجور أجراً واحداً غير موزور، ومثله من رمى اجتهاداً منه على صيد فقتل إنساناً فلا يَأْتُم القتل العمد وإن كان يَأْتُم إثم ترك التثبت ولا يؤاخذ، وعموماً فالخطأ شبهة تدرأ بها الحدود المرتبة على حقوق الله تعالى.⁽³⁾

2/ الخطأ في حقوق العباد: وهذا النوع مبني على المشاحة، لذلك لا يعذر به في حقوق الخلق، فينظر في نوع الحق فإن كان عقوبة كالتقصاص فلا تلزم بالخطأ، لأن التقصاص عقوبة كاملة لا يجب الخطأ، بل تجب الدية بدله على العاقلة في ثلاث سنين، وإن كان الحق مالياً يجب ضمانه، وإن كان في المعاملات كبيع المخطئ، فهو ينعقد فاسداً عند الحنفية خلافاً للجمهور، كالطلاق مثلاً فإنه يقع عند الحنفية لا يعذر به خلافاً للجمهور، وسبب الخلاف بينهما اعتبار القصد والحكم على الظاهر، حيث ذهب الحنفية إلى أن الخطأ في الطلاق القصد فيه خفي الوقوف عليه متعذر، لذلك أقيم التكليف (البلوغ مع العقل) قام القصد، بينما ذهب الجمهور إلى إلغاء ظاهر لفظ الطلاق عند الخطأ

⁽¹⁾ فتح القدير للكمال، ابن الهمام، ج10 ص: 213 ؛ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج5 ص: 154.155 ؛ مجموع

الفتاوى، ابن تيمية، ج20 ص: 23.22 ؛ عوارض الأهلية، الجبوري، ص: 401

⁽²⁾ المراجع نفسها.

⁽³⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4 ص: 381 ؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2 ص: 388 ؛ الموافقات،

الشاطبي، ج1 ص: 259 ؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1 ص: 184 ؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج1 ص:

171؛ عوارض الأهلية، الجبوري، ص: 398-400.

لأن اعتبار الكلام بالقصد الصحيح إليه، وهو منعدم في المخطئ الذي يعدّ بمنزلة النائم والمغمى عليه.⁽¹⁾

والخطأ بلفظ الكفر نوع من الخطأ في حق الله تعالى وهو ما يعيننا بيان حكمه عند الفقهاء، ومدى تأثير هذا العارض في لفظ الكفر اعتباراً أو إلغاءً وهو ما سيأتي الحديث عنه فيما يلي.

المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في الخطأ بألفاظ الكفر والأدلة عليه

سأتناول في هذا المطلب مذاهب الفقهاء في ردة المخطئ، ثم بيان أثر قصد المكلف على الخطأ بلفظ الكفر، وكذا مناط الحكم هل هو ظاهر اللفظ المجرد أم لا بد قصد الكفر به، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الخطأ بألفاظ الكفر

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، إلى أنه لا تصح ردة من أخطأ بكلمة الكفر إذا سبق لسانه إليها، وجرى بها من غير قصد، بينما ذهب بعض المالكية إلى أنه لا تقبل دعوى سبق اللسان بلفظ الكفر، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

1/ الحنفية: نص جمهور الحنفية على أن من جرى على لسانه لفظ الكفر من غير قصد فلا يكفر.⁽²⁾

⁽¹⁾ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4ص: 381؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 388؛ الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 259؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1ص: 184؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج1ص: 171؛ عوارض الأهلية، الجبوري، ص: 398-400.

⁽²⁾ حملة بعض الحنفية كمحمد بن الحسن ديانة لا قضاء، قال ابن عابدين: "قوله لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن) ظاهره أنه لا يفتى به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم بينونة زوجته. وقد يقال: المراد الأول فقط، لأن تأويل كلامه للتباعد عن قتل المسلم بأن يكون قصد ذلك التأويل، وهذا لا ينافي معاملته بظاهر كلامه فيما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملكها لنفسها، بدليل ما صرحوا به من أنهم إذا أراد أن يتكلم بكلمة مباحة فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بلا قصد لا يصدق القاضي وإن كان لا يكفر فيما، بينه وبين ربه تعالى". وجاء في درر الأحكام: "وفي "الأجناس" عن محمد ناص: إن من أراد أن يقول أكلت فقال = كفرت أنه لا يكفر، قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى، فأما القاضي فلا يصدق". ينظر: رد المحتار، ابن عابدين، ج4ص: 230.229؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، ج1ص: 324؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي، ج1ص: 688.

جاء في الفتاوى الهندية: "الخاطيء إذا أجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ بأن كان يريد أن يتكلم بما ليس بكفر فجرى على لسانه كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عند الكل".⁽¹⁾

وورد في معين الحكام: "إن من أتى بلفظة الكفر وهو لا يعلم أنها كفر، إلا أنه أتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء، ولا يعذر بالجهل، أما إذا أراد أن يتكلم فجرى على لسانه كلمة الكفر من غير قصد لا يكفر".⁽²⁾

وقال صاحب مجمع الأنهر: "ذلك بأن أراد أن يتلفظ بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر، لكن القاضي لا يصدقه".⁽³⁾

وقال الجصاص: "ولا يصير كافرا بلفظ الكفر على وجه النسيان، وكذلك من غلط بسبق لسانه بالكفر لم يكفر".⁽⁴⁾ ونحتم بقول ابن نجيم: "ومن تكلم بها مخطئا أو مكرها لا يكفر عند الكل".⁽⁵⁾

2/ المالكية: ذكر فقهاء المالكية أنه لا تقبل دعوى سبق اللسان بلفظ الكفر عند حديثهم عن ردة من سب الله تعالى أو سب النبي صلى الله عليه وسلم، وفيما يلي نصوصهم:

أفتى بن أبي زيد في رجل لعن رجلا ولعن الله فقال إنما أردت أن العن الشيطان فزل لساني فقال: "يقتل بظاهر كفره ولا يقبل عذره وأما فيما بينه وبين الله تعالى فمعدور".⁽⁶⁾

وورد في الفواكه الدواني: "وأما لو أعلن بالسب فإنه يقتل كفرا كالزندق أيضا ويستعجل بقتله، وإن ظهر أنه لم يرد ذم النبي - صلى الله عليه وسلم - لجهل أو سكر أو لأجل تهور في الكلام، ولا يقبل منه دعوى سبق اللسان ولا دعوى سهو ولا نسيان".⁽⁷⁾

(1) الفتاوى الهندية، مجموعة من علماء الهند، ج2ص: 276.

(2) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علاء الدين، الطرابلسي، ص: 165؛ درر الحكام شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، ج1ص: 324. لسان الحكام، ابن الشَّحْنَة، ص: 415.114.

(3) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن شبيخي زاده، ج1ص: 688.

(4) أحكام القرآن، الجصاص، ج5ص: 15.

(5) البحر الرائق، ابن نجيم، ج5ص: 134؛ النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2002م)، ج2ص: 325.

(6) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 271.

(7) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج2ص: 202؛ حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، العدوي، ج2ص: 317.

وقال في بلغة السالك: " (كالساب) لنبي مجمع عليه؛ فيقتل بدون استتابة ولا تقبل توبته، ثم إن تاب قتل حدا. (ولا يعذر) الساب (بجهل) : لأنه لا يعذر أحد في الكفر بالجهل (أو سكر) حراما (أو تهور) : كثرة الكلام بدون ضبط، ولا يقبل منه سبق اللسان...".⁽¹⁾

وقال الخرشي: " لا يقبل سبق اللسان بالكفر".⁽²⁾

وأجاب عليش عن رجل جرى على لسانه سب الدين من غير قصد بما نصه: " (ما قولكم) في رجل جرى على لسانه سب الدين من غير قصد هل يكفر أو لا بد من القصد أو لا يكفر وفيمن فضل كافرا على مسلم هل يكفر أو لا أفيدوا الجواب. فأجبت بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله؛ نعم ارتد لأن السب أشد من الاستخفاف، وقد نصوا على أنه ردة، فالسب ردة بالأولى، وفي المجموع ولا يعذر بجهل وزلل لسان انتهى".⁽³⁾

3/ الشافعية: ذهب الشافعية عند حديثهم عن شروط صحة الردة إلى أنه لا تصح ردة من سبق لسانه بلفظ الكفر من غير قصده فلا يكفر، وهذه بعض أقوالهم:

قال شراح المنهاج بعد أن ذكروا أن الردة تقع بالنية أو فعل الكفر أو قوله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا، قال في مغني المحتاج: " وخرج بذلك من سبق لسانه إلى الكفر".⁽⁴⁾

وذكر في نهاية المحتاج: " (قول كفر) عن قصد وروية، وجاء في نهاية المحتاج فلا أثر لسبق لسان أو إكراه واجتهاد وحكاية كفر".⁽⁵⁾

وجاء في تحفة المحتاج: " فلا أثر لسبق لسان أو إكراه واجتهاد وحكاية كفر".⁽⁶⁾

وقال في الغرر البهية بعد أن ذكر أن الكفر القولي يقع باللفظ الصريح: "... وبالخص أي: الصريح كما عبر به الحاوي ما لو اقتزن بذلك ما يخرج عن كونه ردة كاجتهاد، أو جهل، أو سبق لسان...".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ج4ص: 439.

⁽²⁾ شرح مختصر خليل، الخرشي، ج8ص: 65.

⁽³⁾ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2ص: 348.

⁽⁴⁾ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشريبي، ج5ص: 428.427؛ إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري الديمياطي، ج4ص: 151.

⁽⁵⁾ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (1404هـ - 1984م)، ج7ص: 414.

⁽⁶⁾ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 82.

⁽⁷⁾ الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، ج5ص: 76.

قال في إعانة الطالبين: "أما إذا لم تقترن بها بل اقترنت بسبق لسان ... فلا تقطع الإسلام ولا يحصل بها الردة".⁽¹⁾

4/ الحنابلة: ذهب الحنابلة إلى أن من جرى على لسانه لفظ الكفر من غير قصد فلا يكفر ذلك، وهذه بعض النقول عنهم:

جاء في الإقناع بعد ذكر الردة وشروطها وموجباتها أنها لا تصح ممن: "... جرى على لسانه سبقاً من غير قصد لشدة فرح أو دهش أو غير ذلك".⁽²⁾

وقال في كشف القناع: " (أو نطق بكلمة الكفر ولا يعلم معناها) فلا يكفر بذلك (ولا من جرى) الكفر (على لسانه سبقاً من غير قصد لشدة فرح أو دهش أو غير ذلك)".⁽³⁾

وذكر ابن القيم أنه من أتى بصريح الكفر ناسياً أم مخطئاً لا يكفر بذلك لكونه لم يردده.⁽⁴⁾

الفرع الثاني: أدلة الفقهاء على عدم صحة ردة المخطئ: استدلل الفقهاء على عدم صحة ردة من جرى لسانه بلفظ الكفر من دون قصد بما يلي:

أولاً- الكتاب:

1/ قوله تعالى: رَبَّنَا ﴿ لَا تُوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: 286].

سبب النزول: قال ابن عباس: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [البقرة: 284]، قَالَ: دَخَلَ قُلُوبَهُمْ مِنْهَا شَيْءٌ لَمْ يَدْخُلْ قُلُوبَهُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قُولُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَسَلَّمْنَا " قَالَ: فَأَلْقَى اللَّهُ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: 286] " قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ "....⁽⁵⁾

(1) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري، ج4ص: 150

(2) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي، ت: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج4ص: 297.

(3) كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج6ص: 169 ؛ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ج6ص: 280.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 55.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ

﴾ [البقرة: 286]، من طريق: ابن عباس، رقم: 126، ج1ص: 116.

وجه الاستدلال: دلت الآية على أن عن الأفعال والأقوال التي وقعت على وجه النسيان⁽¹⁾ أو الخطأ، أنها معفو ومتجاوز عنها، وهذا يقتضي رفع حكم المؤاخذة عن تكلم بلفظ الكفر حال الخطأ أو النسيان.⁽²⁾

قال ابن رجب: "الأظهر - والله أعلم - أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما؛ لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما...".⁽³⁾
وقال الشاطبي: "الخطأ والنسيان، فإنه متفق على عدم المؤاخذة به، فكل فعل صدر عن غافل، أو ناس، أو مخطئ؛ فهو مما عفي عنه".⁽⁴⁾

(1) النسيان في اللغة يطلق على معان منها:

- 1/ إغفال الشيء: ومنه يقال: نسيت الشيء نسيا ونسيانا إذا لم تذكره وتحفظه.
- 2/ منها ترك شيء: وعلى ذلك يفسر قوله تعالى: ﴿كُنُوزًا لِلَّهِ فَتَنَسِيحًا﴾ [التوبة: 67] أي: تركوا أمر الله فتركهم من رحمته.
- 3/ منها عرق النساء: وهو عرق في الفخذ، لأنه متأخر عن أعالي البدن إلى الفخذ، مشبه بالمنسي الذي أخر وترك.
- 4/ التأخير: يطلق على النساء بالهمز، ومنه يقال: نسيت المرأة إذا تأخر حيضها عن وقته فرجي أنها حبلية. والنسيئة: بيعك الشيء نساء، وهو التأخير.

وقال الراغب: "النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره، يقال: نسيت نسيانا". وقال الجرجاني: "النسيان: هو الغفلة عن معلوم في غير حالة السُّنة".

والنسيان في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: هو "أن يكون ذاكرة لشيء، فينساه عند الفعل"، أو هو "عدم تذكر الشيء وقت حاجته إليه". وإن كان هناك خلاف بين معنى كل من الخطأ والنسيان من حيث اللغة والاصطلاح، وأن النسيان عارض سماوي، والخطأ عارض مكتسب، إلا أن الله سبحانه سوى بين الخطأ والنسيان في عدم المؤاخذة؛ لأن كل واحد منهما غير قاصد للمخالفة. ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5: 422.421؛ لسان العرب، ابن منظور، ج15: 321؛ تاج العروس، الزبيدي، ج40: 75-78؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ج6: 2508؛ مختار الصحاح، الرازي، ص: 310؛ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 803؛ التعريفات، الجرجاني، ص: 241؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ت: ماهر الفحل، ج3: 1113؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص: 259؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج2: 26.25.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، ج1: 348؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج3: 431؛ أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، ج1: 272.271؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج2: 279؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ج3: 1113.1112.

(3) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ت: ماهر الفحل، ج3: 1116.

(4) الموافقات، الشاطبي، ج1: 259.

2 / قوله جل وعلا: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: 05]

وجه الاستدلال: نصت الآية على أن الإثم يرتب على العمد دون الخطأ، وإن كان لها سبب مخصوص وهو هو ابنه، إلا أنها دلت بعمومها على وضع الحرج عن عموم الخطأ، وقد أجمع العلماء على العمل بعمومها في سقوط الإثم عن كل من أخطأ⁽¹⁾، ويدخل في ذلك رفع حكم المؤاخذة عن سبق لسانه للفظ الكفر من دون قصد، قال الجصاص: " فجعل المكره كالناسي والمخطئ في إسقاط المأثم عنه فلو أن رجلا نسي أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم".⁽²⁾

3 / قال الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمِينِكُمْ وَلَا فِي أُفْوَاهِكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: 225]

وجه الاستدلال: صرحت الآية على أن ما لم يقصده الإنسان بقلبه لا يؤاخذ به، وهذا يقتضي رفع المؤاخذة بالمنسي، وما يجري على اللسان من غير قصد، لتجرده عن الغرض، وتعريه عن القصد والعمد⁽³⁾، وسبق اللسان للفظ الكفر لا يؤاخذ للخطأ في القصد.
ثانيا- من السنة:

1 / ما رواه أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَلَّهِ أَشَدُّ فَرْحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَأَنْفَلَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيْسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجْرَةً، فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيْسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا، قَائِمَةٌ عِنْدَهُ، فَاخَذَ بِخَطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ».⁽⁴⁾

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج6ص: 379؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج14ص: 120؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ج6ص: 127؛ فتح الباري، ابن حجر، ج11ص: 551؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج23ص: 188.

(2) أحكام القرآن، الجصاص، ج5ص: 14.

(3) الحاوي الكبير، الماوردي، ج15ص: 289؛ أحكام القرآن، ابن العربي، ج1ص: 241؛ أحكام القرآن، إلكيا الهراسي، ج1ص: 272؛ فتح القدير، الشوكاني، ج1ص: 265.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، من طريق أنس بن مالك، رقم: 2747، ج4ص: 2104.

وجه الاستدلال: هذا الحديث هو العمدة في عدم تكفير من أخطأ لسانه في لفظ الكفر، لذلك تعددت أقوال العلماء في بيان عدم المؤاخذة به أذكر بعضها منها:

قال القاضي عياض: "... فيه أن ما قاله الإنسان من قبيل هذا من دهش وذهول غير مؤاخذ به، وكذلك حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية، لا على الهزء والمحاكاة والعيب، لحكاية النبي صلى الله عليه وسلم إياه ولو كان منكراً ما حكاه".⁽¹⁾

وقال الهروي: "كرره لبيان عذره وسبب صدوره، فإن شدة الفرح والحزن ربما يقتل صاحبه ويدهش عقله، حتى منع صاحبه من إدراك البديهيات".⁽²⁾

وقال ابن القيم: "لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر لكونه لم يردّه".⁽³⁾

وقال المباركفوري: "وفي الحديث من قواعد العلم إن اللفظ الذي يجري على لسان العبد خطأ، من فرح شديد أو غيظ شديد ونحوه لا يؤاخذ به، ولهذا لم يكن هذا كافراً".⁽⁴⁾

2/ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ».⁽⁵⁾

وجه الاستدلال: سوى الحديث بين الثلاثة في التجاوز، فجعل المكره كالناسي والمخطئ في إسقاط المأثم عنه، فلو أن رجلاً نسي أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم للخطأ في قصد اللفظ.⁽⁶⁾

قال ابن حجر في شرح الحديث: "وهو حديث جليل قال بعض العلماء ينبغي أن يعد نصف الإسلام لأن الفعل إما عن قصد واختيار أو لا، الثاني ما يقع عن خطأ أو نسيان أو إكراه، فهذا القسم معفو عنه باتفاق....".⁽⁷⁾

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، المازري، ج8ص: 245؛ فتح الباري، ابن حجر، ج11ص: 108؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، الفسطلاني، ج9ص: 180.

(2) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن الهروي، ج4ص: 1617.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 55.

(4) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن المباركفوري، ج8ص: 06.

(5) سبق تخريجه ينظر ص: 35.

(6) فتح الباري، ابن حجر، ج9ص: 390؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج13ص: 87؛ مرقاة

المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين الهروي، ج5ص: 2141؛ المعلم بفوائد مسلم، المازري، ج2ص: 238؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج5ص: 14؛ المغني، ابن قدامة، ج9ص: 24.

(7) فتح الباري، ابن حجر، ج5ص: 161؛ فيض القدير، المناوي، ج2ص: 267.

قال القسطلاني: "... الأشياء التي يريد الشخص أن يتلفظ بشيء منها فيسبق لسانه إلى غيره من غير قصد، لم يقع رده لكن لمن تقبل دعواه سبق اللسان في الظاهر إلا إذا وجدت قرينة تدل عليه".⁽¹⁾

3/ قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ...».⁽²⁾

وجه الاستدلال: إن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العائد للذاكر، والمخطئ لا قصد فيما جرى على لسانه فلا يترتب على أقواله حكم، فلا يعتد بما يظهر إذا لم يكن موافقا للباطن، لأن الأعمال الظاهرة منوطة بصحة المقاصد، ولا نية للناسي والمخطئ.⁽³⁾

قال الشاطبي في معنى الحديث: "ومعناه أن مجرد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط غير معتبرة شرعا على حال ... وإذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد؛ كان مجردها في الشرع بمثابة حركات العجماء والجماوات، والأحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلا ولا سمعا، فكذلك ما كان مثلها".⁽⁴⁾

ثالثا- الإجماع: قال الآمدي: "وأما الخاطئ فغير مكلف إجماعا فيما هو مخطئ"⁽⁵⁾، وما دام كذلك فلا تصح رده حال الخطأ بلفظ الكفر، لأنه لا قصد له.

قال ابن تيمية: "وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين، على أنه ليس كل من قال قولا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك، وإن كان قوله مخالفا للسنة، فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع".⁽⁶⁾ وقال الشاطبي: "الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة، وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق".⁽⁷⁾

⁽¹⁾ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج4ص: 308.

⁽²⁾ سبق تخريجه ينظر ص: 32.

⁽³⁾ فتح الباري، ابن حجر، ج12ص: 315 وج9ص: 389؛ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ج10ص: 95؛ مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر ابن فورك، ص: 270؛ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملتن، ج30ص: 303؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطل، ج7ص: 40؛ فيض الباري على صحيح البخاري، أنور شاه الكشميري، ج4ص: 22.

⁽⁴⁾ الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 235.

⁽⁵⁾ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1ص: 154.

⁽⁶⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج7ص: 685.

⁽⁷⁾ الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 236.

وقال ابن الوزير: "وقد أجمعت الأمة على العمل بمقتضى النصوص في الاكراه والنسيان، فكذلك أخوهما وثالثهما وهو الخطأ إن شاء الله تعالى بل هو أكثر منهما ذكرا وشواهد في الكتاب والسنة، والبلوى به أشد، والرخصة إنما تكون على قدر شدة البلوى".⁽¹⁾

رابعاً - القياس: قالوا: إن صحة الكلام تبني على اختيار القول وقصد معناه، لذلك قاسوا كلام الناسي والمخطئ على كلام النائم والمغمى عليه والمجنون والصغير، بجامع انتفاء القصد⁽²⁾، وعليه فلا تصح ردة من أخطأ بلفظ الكفر، لكون كلامه غير معتبر في الشرع لأنه لم يقصد التلفظ به اختياراً. هذه أهم أدلة جمهور الفقهاء القائلين بعدم صحة ردة من سبق لسانه بلفظ الكفر، وهذا القول هو الذي يختاره الباحث لقوة أدلته وسلامتها من المعارض، وأذكر هنا أنني لم أجد أثناء مدة بحثي أدلة لمن قال بصحة ردة من جرى لسانه بكلمة الكفر ديانة وقضاء، وربما كان مستندهم في ذلك هو إعمال قاعدة الحكم على الظاهر بإطلاق من دون مراعاة لمقاصد المكلف، وهو ما سيكون الحديث عنه فيما يلي.

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الخطأ بألفاظ الكفر

النظر في أثر اعتبار قصد المكلف في ردة من أخطأ وسبق لسانه بلفظ الكفر له صورة في الظاهر وحقيقة في الباطن، فالظاهر متوفر فيه قصد المكلف للفظ الكفر، والباطن مستقر على عدم إرادة الكفر ولا النطق به، لذلك سأقتصر على جهتين من النظر في الخطأ بلفظ الكفر، من جهة أثر الخطأ على التكليف عند الأصوليين، ومن جهة بيان مناط الكفر عند الخطأ عند الفقهاء:

فمن حيث النظر الأصولي فقد بحث الأصوليون عارض الخطأ وأثره على التكليف، كون المخطئ تتوفر فيه شروط التكليف من العقل لفهم الخطاب، والعلم بالمكلف به، والقدرة على الامتثال، وعدّوه عارضا من العوارض المكتسبة، بسبب وقوعه من الإنسان نتيجة عدم الثبوت والانتباه والحيلة لمآل الأمر في الغالب، وهذا يحصل بتقصير غير متعمد من الإنسان، لذلك أجمع العلماء على أن المخطئ غير مكلف فيما أخطأ فيه، لأن تكليفه به من باب التكليف بما لا يطاق⁽³⁾، واختلفوا في مؤاخذه

(1) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ص: 397.

(2) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج13 ص: 87؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج2 ص: 25.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1 ص: 154. الموافقات، الشاطبي، ج1 ص: 236؛ التحبير شرح التحرير، المرادوي، ج3 ص: 1199.

المخطئ⁽¹⁾، والذي يختاره الباحث هو أن المخطئ غير مؤاخذ في حقوق الله تعالى كونها مبنية على العفو والمسامحة، مؤاخذ في حقو العباد كونها مبنية على المحاسبة والمشاحة⁽²⁾، قال ابن الوزير: "إن مؤاخذة المخطئ لا تخلو إما أن تكون من تكليف ما لا يطاق، أو من أعظم المشاق، فإن كانت من الأول فهو لا يجوز على الله تعالى،... وإن لم تكن منه كانت من أعظم المشاق، وقد نفى الله تعالى وجود ذلك في دينه".⁽³⁾

أما فمن حيث النظر الفقهي فقد ذكر الفقهاء أن من شروط اللفظ الصريح صحة القصد إليه ليخرج سبق اللسان⁽⁴⁾، ومن شروط صحة الردة كون الشخص مريدا للكفر، ليخرج به من جرى على لسانه لفظ الكفر لشدة فرح، أو غضب، ولذلك ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم صحة ردة من

⁽¹⁾ ذهب أهل السنة إلى القول بأن المخطئ مؤاخذ على تصرفاته عقلا، واستدلوا بأدلة رفع المؤاخذة عند الخطأ والنسيان التي سبق ذكرها، إذ أنها لو لم يجز المؤاخذة عقلا لكان الدعاء بها عبثا بلا فائدة، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بعدم المؤاخذة للمخطئ على خطئه، لكونه غير قاصد، والجنابة لا تتحقق إلا مع وجود القصد للفعل أو القول. ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري؛ ج4ص: 381؛ شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2ص: 388.

⁽²⁾ اختلف العلماء في تقدير المرفوع عن الأمة في قوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنِّي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ»، والحاصل في المسألة أن للعلماء في الحديث مذهبين: الأول: إن المقصود من الرفع: رفع الحكم وهو المؤاخذة؛ لأن العرف جار على أن المراد به: المؤاخذة، ولا يلزم من رفع المؤاخذة رفع ضمان ما أتلفه المخطئ أو الناسي، لأن ضمان المتلفات وأروش الجنابات من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف، ولذلك يجب الضمان على الصبي مع أنه غير مكلف، ويلزم وليه، وكذلك تجب الدية على العاقلة، مع أنهم لا علم لهم بالجنابة.

والثاني: أن في الحديث إجمال، وأن قصر الحكم على رفع المؤاخذة فقط لا يصح؛ لأنه لو أراد نفى الإثم فقط، لم يكن لهذه الأمة مزية على غيرها من الأمم؛ لأن الناسي والمخطئ غير مكلفين في جميع الشرائع.

قال الشنقيطي في مذكرته: "فيه عندي أمران: أحدهما: أن رفع إثم الناسي والمخطئ من غير هذه الأمة غير مسلم؛ لورود أدلة تدل على اختصاص هذه الأمة بعفو الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.... ثانيهما: هو أن نقول: متعلق الرفع في قوله: "رفع عن أمي الخ" لا بد أن يكون أحد أمرين، أو كليهما، وهما: الإثم والضمان؛ إذ لا وصف يتعلق به الرفع إلا الإثم والضمان، والإثم مرفوع قطعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: 5] وقوله في الحديث القدسي: قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ" كما تقدم. والضمان غير مرفوع إجماعاً، لتصريحه -تعالى- بضمان المخطئ في قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: 92] فاتضح أن الإثم مرفوع، وأن الضمان غير مرفوع، فتعين كون المرفوع: متعلق الرفع في الحديث كما هو واضح". ينظر: كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج2ص: 237؛ الإحكام، الآمدي، ج3ص: 69؛ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص: 103؛ تخریج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص: 285؛ مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي: ص: 219.218.

⁽³⁾ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير، ص: 398.

⁽⁴⁾ المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي، ج2ص: 310.

سبق لسانه بلفظ الكفر من غير قصده، ولم يعملوا قاعدة الحكم بالظاهر في هذه الحالة، ولم يلتفتوا لظاهر اللفظ المجرد كونه صريحا، لأن النية شرط في الصريح إجماعا، وليست شرطا فيه إجماعا كما قال القرافي، ومحصلة الكلام في ذلك أن مراد الفقهاء من شرطيتها في الصريح هو اعتبار القصد فيه عند إنشاء اللفظ، احترازا من سبق اللسان لما لم يقصد منه اللفظ، ومرادهم من عدم شرطيتها في الصريح من حيث استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له.⁽¹⁾

فالخطأ لا يسلم منه الإنسان غالبا، ولأن الاعتماد فقط على قاعدة الحكم بالظاهر مجردة عن اعتبار المقاصد موقع في الكلفة والخرج، وهذا ما صرحت بنفيه عن هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة، قال ابن القيم: "فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة، ورحمة الله تعالى وحكمته تأبى ذلك، والغلط والنسيان والسهو وسبق اللسان بما لا يريد العبد، بل يريد خلافه، والتكلم به مكرها وغير عارف لمقتضاه، من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لخرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتى الخطأ في اللفظ من شدة الفرح... كما تقدمت شواهدة".⁽²⁾ لذلك تقرر عند العلماء أن "الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد؛ لم تتعلق بها"⁽³⁾، وهذا ما يدل تأثير المقاصد في النظر الفقهي اعتبارا أو إلغاء لتصرفات المكلفين، والتي منها سبق اللسان.

وعليه: فأصل القصد والاختيار للسبب - وهو لفظ الكفر هنا - موجود عند المخطئ لقدرته، إلا أنه قصد واختيار فاسد غير صحيح، لأن المخطئ لم يختار طواعية ما تلفظ به ولم يرض بحكمه وأثره، قال ابن تيمية: "وهذا ظاهر، فإنه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم، وإرادته. فلو فرض أن الكلمة صدرت من نائم، أو ذاهل، أو قصد كلمة فجرى على لسانه بأخرى، أو سبق بها لسانه من غير قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط"⁽⁴⁾، والناسي والمخطئ لم يرتب الشارع عليهما حكما، "وذلك لعدم النية فيهما، والأعمال بالنيات".⁽⁵⁾

(1) أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، ج3ص: 163.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 86.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج1ص: 234.

(4) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6ص: 72.

(5) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج13ص: 87.

فالمخطف لم يختار السبب ولم يرض بالحكم المترتب عليه، ومن هنا يباين الخطأ الهزل و يختلف عنه، قال ابن القيم في إعلام الموقعين معلقاً على من أخطأ بلفظ الكفر من شدة الفرح: " ... أخطأ من شدة الفرح، لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر لكونه لم يرده،... بخلاف المستهزئ والهازل فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلاً، لأنه قاصد للتكلم باللفظ، وهزله لا يكون عذراً له بخلاف المكره والمخطف والناسي، فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه والهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر".⁽¹⁾

فالإحصاء أن المخطف غير مكلف فيما أخطأ فيه، وأنه مؤاخذ في حقوق العباد، غير مؤاخذ في حق الله تعالى كما إذا سبق لسانه للفظ الكفر الصريح، لأن القصد إليه غير صحيح، ومناطق الكفر هنا هو قصد التكلم بلفظ الكفر لا الخطأ فيه.

خلاصة الفصل:

- لبعض عوارض الأهلية أثر في قاعدة الحكم بالظاهر كالإكراه والسكر والخطأ مع اللفظ الصريح.
- اتفق العلماء على اعتبار مباشرة القتل وإتلاف العضو، والحبس والقيد، والضرب المبرح إكراهاً مبيحاً للتلفظ بكلمة الكفر.
- واختلفوا في حدّ التهديد بذلك مع القدرة على الإيقاع، والذي يراه الباحث أن الإكراه على الكفر لم يجد فيه الشارع الحكيم حداً معيناً، بل رخص في كلمة الكفر، واعتبر فيه طمأنينة القلب بالإيمان، وأناطه بالمشقة غير المعتادة، ووكله إلى طاقة المكلف وقدرته على التحمل، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص. وضابطه دخول المكلف في مشقة غير معتادة.
- إن الإكراه لا ينافي التكليف، لأن شروط التكليف في المكره متوفرة، وأصل القصد موجود لدى المكره من حيث الاختيار، لكنه غير صحيح من حيث الرضى بحكمه، لذلك لم يلزمه الشارع الحكيم بحكم السبب وظاهر اللفظ، وأن مناط التكفير عند الإكراه على لفظ الكفر، هو الرضى والموافقة القلبية للفظ الكفر الظاهر، لا اللفظ نفسه.
- ضابط السكر هو اختلاط كلام السكران إذا كان غالبه هذياناً.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3ص: 56.55.

- اتفق الأصوليون على أن السكران بسبب مباح، أو الذي لا يعرف الأرض من السماء، أنه غير مكلف لانعدام الفهم، إلا فيما تعلق بخطاب الوضع الذي ليس من شرطه فهم الخطاب، أو العلم به، ولا بلوغ ولا عقل.
- أما السكران المعتدي بسكره الذي يخلط في كلامه ومعه بقية من عقله، فقد اختلف الفقهاء في رده تبعاً لاختلافهم في تكليفه، والقول الذي يختاره الباحث هو أن السكران الذي لا يعقل لا تصح لردته، لانعدام مناط التكليف الذي تدور معه الأحكام وجوداً وعدماً وهو العقل، وبالتالي انعدام القصد.
- الخطأ قسمان: خطأ في القصد وخطأ في الفعل.
- الخطأ بقسميه السابقين نوعان: خطأ في حق الله تعالى؛ وخطأ في حقوق العباد، والخطأ بلفظ الكفر نوع من الخطأ في حق الله تعالى.
- المخطئ غير مكلف فيما أخطأ فيه، وأنه مؤاخذ في حقوق العباد، غير مؤاخذ في حق الله تعالى كما إذا سبق لسانه للفظ الكفر الصريح، لأن القصد إليه غير صحيح، ومناطق الكفر هنا هو قصد التكلم بلفظ الكفر لا الخطأ فيه.

الفصل الثالث:

أثر اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان

المطلب الأول: التعريف بمصطلح وحدة الأديان

المطلب الثاني: اللازم الكفري من الدعوة وحدة الأديان والأدلة على بطلانها

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند تهنئة غير المسلمين بأعيادهم

المطلب الأول: تعريف التهنة بالعيد ومذاهب الفقهاء في حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم

المطلب الثاني: أدلة الفريقين غير المسلمين بأعيادهم

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم:

المبحث الثالث: خطورة التكفير بلازم القول.

المطلب الأول: مذاهب الفقهاء في لازم القول

المطلب الثاني: أدلة كل مذهب والردود

الفصل الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح

استقر البحث على تعريف لفظ الكفر غير الصريح بأنه ما احتمل معنى الكفر بوجه من وجوهه: كناية، أو تعريضا، أو لزوما، وأنها تشترك في كونها لا تدل على الكفر صراحة، لأن دلالتها محتملة ومعناها متردد بين الكفر وغيره، وأنه يلزم منها الكفر، وأنها تفتقر إلى تقصيد المتكلم بها عن مراده منها، ومدى التزامه معانيها الكفرية لثبوت أحكامها.

وعليه يتناول هذا الفصل بالدراسة اثنان من ألفاظ الكفر غير الصريح وهي: مدى اعتبار قصد المكلف على الدعوة لوحدة الأديان، ومدى اعتبار قصد المكلف عند تهنئة المشركين بأعيادهم، وذلك من خلال بيان معانيها، ووجه الكفر فيها، وبيان مدى أثر اعتبار الفقهاء لقصد المكلف عند النظر في حكمها، وختمت الفصل بدراسة مسألة مهمة وهي خطورة التكفير بلازم القول، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان

من الدعوات المعاصرة التي تعالت المناذاة إليها الدعوة إلى وحدة الأديان، وإلغاء الفوارق الدينية بين البشرية، تحت شعار دين الإنسانية، وهذه الدعوة تحمل في طياتها أكثر من معنى، لذا يأتي هذا المبحث ليعالج قصد المكلف وأثره على هذه الدعوة، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: التعريف بمصطلح وحدة الأديان

قبل بيان المراد بمصطلح وحدة الأديان باعتباره مركبا إضافيا، أقدم بين يديه بتعريف كل مفردة منفردة وذلك كما يلي:

الفرع الأول: تعريف الوحدة والدين

أولاً- الوحدة في اللغة: الوحدة مصدر للفعل وحد يطلق في اللغة ليدل على الانفراد، ومنه يقال: هو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله، والواحد: المنفرد، وكل شيء على حدة أي متميز عن غيره، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتة.⁽¹⁾

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج6ص: 91.90 ؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج2ص: 650 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج3ص: 448 ؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص: 325 ؛ مختار الصحاح، الرازي، ص: 334 ؛ المفردات في غريب القرآن، ص: 857.

ثانياً - الدين لغة: كلمة الدين في اللغة العربية⁽¹⁾ تطلق ويراد بها معان عديدة أهمها:⁽²⁾

- 1/ الانقياد والذل والطاعة: فالدين: الطاعة، يقال دان له يدين ديناً، إذا أصحب وانقاد وطاع. وقوم دين، أي مطيعون منقادون، والجمع الأديان. يقال: دان بكذا ديانة، وتدين به فهو دين ومتدين. ودين الرجل تديننا إذا وكلته إلى دينه. والدين: الإسلام، وقد دنت به.
- 2/ الحساب والجزاء والمكافأة: ومنه يوم الدين: أي: يوم الجزاء، يقال: دانه بفعله يدينه ديناً أي جازاه، ويقال: كما تدين تدان: أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت.
- 3/ الإقراض والاستقراض: ومن هذا الباب الدين. يقال داينت فلاناً، إذا عاملته ديناً، إما أخذاً وإما إعطاءً، ويقال رجل مديون: كثر ما عليه من الدين، ومديان: لمن عادته أن يأخذ بالدين ويستقرض.
- 4/ الذل والاستعباد: و الدين و دانه يدينه ديناً أذله واستعبده، وحمله على ما يكره وجعله منقاداً له.
- 5/ العادة والشأن: والدين: العادة والشأن، تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديني أي عادتي وتعودت عليه.

هذه أهم المعاني اللغوية لكلمة الدين المشتقة من الفعل الثلاثي دان، الذي يختلف معناه باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون "دانه" بمعنى ملكه، وساسه، وقهره وحاسبه، وجزاه، وإذا تعدى باللام وإذا تعدى باللام يكون "دان له" بمعنى خضع له، وأطاعه، وإذا تعدى بالباء يكون "دان به" بمعنى: اتخذه ديناً ومذهباً واعتاده، وتخلق به، واعتقده، فمحمل المعاني السابقة لكلمة الدين يقوم على علاقة ثنائية يعظم أحد طرفيها بكونه صاحب أمر وسلطة وحكم وإلزام، ويخضع وينقاد له الطرف الآخر، وهذه الكيفية هي التي تنظم هذه العلاقة على اختلاف

⁽¹⁾ زعم بعض الكتاب المستشرقين أن كلمة الدين ليست أصيلة في اللغة العربية وأنها دخيلة عليها من لغات أخرى كالعبرية أو الفارسية، ومثل هذا الكلام لا يقوم على معيار علمي، بل هو مجرد نزعة شعوبية هدفها تجريد اللغة العربية من فضائلها. ينظر: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، دار القلم، دمشق، سوريا، (د.ط)، (د.ت)، ص: 31؛ الدين و الوحي والإسلام، مصطفى عبد الرزاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 22؛ حوار الأديان: أصوله نشأته وتطوره، عبد الحليم أيت مجوض، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (2012م - 1433هـ)، ص: 46 وص: 51.

⁽²⁾ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج2ص: 320.319؛ لسان العرب، ابن منظور، ج13ص: 167-169؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ج1ص: 205؛ مختار الصحاح، الرازي، ص: 110.

الإطلاقات الثلاثة السابقة لكلمة الدين، فالاستعمال الأول لها هو إلزام الانقياد، والثاني هو التزام الانقياد، والأخير هو المبدأ الذي يلزم الانقياد له، وعليه فكلمة الدين تدور في اللغة حول معنى الخضوع والانقياد.⁽¹⁾

الفرع الثاني: تعريف الدين اصطلاحاً: يعتبر الدين من أعظم خصائص الجنس البشري من حيث الاعتقاد والشعائر، بغض النظر عن كونها حقاً أو باطلاً، لذلك عرف الدين بتعاريف مختلفة نتجت عن اختلاف تصورات ومذاهب من عرفه، إلا أنني اقتصر في هذا الموضوع من البحث على تعريف الدين عند المسلمين وغيرهم.

أولاً- تعريف الدين عند المسلمين:

عرفه التهانوي بقوله: "الدين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال"⁽²⁾، ولخصه عبد الله دراز بقوله: "وضع إلهي يرشد للحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات".⁽³⁾

وورد في موسوعة مصطلحات جامع العلوم تعريف الدين اصطلاحاً بأنه: "قانون سماوي سائق لذوي العقول إلى الخيرات بالذات كالأحكام الشرعية النازلة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم".⁽⁴⁾

ويقوم تعريف الدين في التصور الإسلامي على أسس ثلاثة وهي:⁽⁵⁾

1/ إن الدين قانون من وضع الإله ولا علاقة له بإيحاءات الأنفس ومخيلات العقول أو القواعد التي يجعلها الإنسان نظاماً.

⁽¹⁾ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 31.30 ؛ حوار الأديان: أصوله نشأته وتطوره، عبد الحليم أيت مجوض، ص: 49.48.

⁽²⁾ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ج1 ص: 814 ؛ التعريفات، الجرجاني، ص: 105؛ الكليات، الكفوي، ص: 443.

⁽³⁾ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 33.

⁽⁴⁾ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون "دستور العلماء"، عبد النبي الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1421هـ - 2000م)، ج2 ص: 83.

⁽⁵⁾ الدين والوحي والإسلام، مصطفى عبد الرزاق، ص: 13 وما بعدها ؛ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 88 ؛ حوار الأديان، عبد الحليم أجموض، ص: 54.53.

2/ الدين كل متكامل يرشد للحق في العقيدة و الخير في الشريعة، فهو نظام ذو صبغة ربانية، وشريعة إلهية تصل الدنيا بالآخرة كقيلة بضمان الفوز فيهما معا.

3/ لا منافاة ولا تعارض أو تناقض بين صحيح الدين والعقل السليم، بل هو قائد لأصحاب العقول إلى التزام الدين كمنهج في الحياة.

ثانيا - تعريف الدين عند غير المسلمين (الغريبيين):

اختلف تعريف الدين عند غير المسلمين بتعاريف مختلفة أعرض بعضها منها⁽¹⁾ على سبيل الذكر لا الحصر كما يلي: ⁽²⁾

1/ يقول إميل بورنوف في كتابه " علم الديانات " أن " الدين هو العبادة، والعبادة عمل مزدوج: فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي أو انعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة".

2/ ويقول في تعريفه ماكس ميلر في كتاب "نشأة الدين ونموه": "الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه هو التطلع النهائي، هو حب الله".

3/ وذكر روبرت سبنسر في خاتمة كتاب "المبادئ الأولية " أن الدين هو: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية ، هو العنصر الرئيسي في الدين".

4/ عرفه سالمون ريناك في " التاريخ العام للديانات " بأنه: مجموعة التورعات التي تقف حاجزا أمام الحرية المكلفة لتصرفاتنا".

5/ ويقول دوركايم في " الصور الأولية للحياة الدينية" بأن " الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أي: المعزولة المحرمة) اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة".

6/ ويقول كانت في كتابه " الدين في حدود العقل " : "الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية".

⁽¹⁾ ينظر للاستزادة: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 34-36 ؛ الإنسان والدين، محمد الحسيني اسماعيل، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، (1424هـ - 2004م)، ص: 21-28 ؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدى الشمري، دار المناهج للتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م، ص: 19-20.

⁽²⁾ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 33-36.

وأهم ما يمكن ملاحظته حول التعريفات السابقة للدين عند علماء الغرب، هو الاضطراب وعدم انضباط في تحديد مفهوم الدين، ويتضح ذلك مما يلي:⁽¹⁾

1/ إذ من هذه التعاريف ما ضيق مفهوم الدين بجعله يشمل بعض الأديان التي تفترض الفصل التام بين العقيدة والعقل، وتوجب على معتنقيه الإيمان بما لا تقبله العقول، ولا تتصوره الأذهان، كما هو الشأن في تعريف ماكس ميلر.

2/ ومنها ما وسع مفهومه حتى أفرغ مضمون الدين من فكرة الألوهية بكل معانيها في تعريفه، وبرر أصحابه ذلك بوجود ديانات قائمة على قواعد أخلاقية محضة تخلو من تأليه أي كائن، كالبودية⁽²⁾ والجيانية⁽³⁾ والكونفوشيوسية⁽⁴⁾، كما هو الحال في تعريف رينك ودوركايم.

(1) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص: 37؛ الإنسان والدين، محمد الحسيني اسماعيل، ص: 21-28؛ حوار الأديان، عبد الحليم أمجوض، ص: 56.57.

(2) هي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية، ديانه وضعية أسسها سدهارتا جوتاما الملقب "ببوذا"، وبوذا تعني العالم ويلقب أيضاً "بسكياموني" ومعناه المعتكف، نشأت في الهند في القرن الخامس قبل الميلاد عقب الديانة البرهمية الهندوسية التي ناهضتها في البداية، وتعتبر نظاماً أخلاقياً ومذهباً فكرياً مبنياً على نظريات فلسفية، ركزت على العناية بالإنسان، من خلال الدعوة إلى بالحببة والتسامح وفعل الخير، والخشونة وترك الترف والملذات والمناذرة. وبعدها مؤسسها تحولت إلى معتقدات باطلة، ذات طابع وثني، من أهم معتقداتها: القول بتناسخ الأرواح، وأن بوذا هو ابن الله المخلص للبشرية من آلامها ومآسيتها بتحملة جميع خطايا البشر. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج2 ص: 758؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدى الشمري، ص: 35.

(3) حركة عقلية متحررة مطبوعة بطابع الذهن الهندوسي العام، ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد على يدي مؤسسها "مهافيرا"، انقسمت إلى عدة أقسام وصلت إلى ثمان فرق أو أكثر، أهمها الآن: "ديجامبرا"؛ "سويتامبرا"، أسسها التي بنيت عليها: الزهد والتقشف، وطريقتها الرياضة الشاقة، ومظهرها الرهبانية، وهم يعترفون بألهة الهندوس، ويعيشون شبه عراة، معرضين أجسامهم لظواهر الطبيعة، وأحياناً يلجئون إلى قطع الروابط بالحياة عن طريق الانتحار، ويعتبرونه غاية لا تتاح إلا للخاصة من الرهبان. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج2 ص: 741؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدى الشمري، ص: 30.

(4) ديانة أهل الصين، وهي ترجع إلى الفيلسوف "كونفوشيوس" الذي ظهر في القرن السادس قبل الميلاد داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم مضيفاً إليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. وهي تقوم على عبادة إله السماء أو الإله الأعظم، وتقديس الملائكة، وعبادة أرواح الآباء والأجداد. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج2 ص: 748.

3/ التعريفات المذكورة سابقا لا تقدم تعريفا جامعا مانعا ودقيقا لمفهوم الدين، وذلك بسبب تشعب ظاهرة الدين وتشابكها، إذ هي تضيي الشرعية الكاملة على جميع الأديان المنتشرة على مسرح الفكر الإنساني، وبهذا تصبح كل الأديان صحيحة.

فبمقارنة تعريف الدين عند كل من المسلمين وغيرهم، أجد أن الدين عند علماء المسلمين هو وضع إلهي، وهذا التعريف حصر الدين في دائرة الأديان السماوية المستندة إلى الوحي، بحيث يدخل فيه: الإسلام، اليهودية⁽¹⁾، والنصرانية⁽²⁾ (قبل تحريفهما)، وأنه بالنظر لتعاريف بعض الغربيين فالملاحظ أنهم ينظرون إلى الدين بأنه ظاهرة قاهرة أخضعت الإنسان وهيمنت على حياته، ولا ينظرون إليه أنه وضع إلهي، لذلك أدخل فيه بعضهم الأديان كالوضعية البوذية والجنينية والكونفوشيوسية.

⁽¹⁾ هم أمة موسى عليه السلام، أرسل إليهم كتاب التوراة، وقد ظهرت هذه التسمية بعد موسى عليه السلام، - وإن كانوا قوم موسى إلا أن اليهودية ليست دينه عليه السلام، لأنه أرسل عليه السلام بالإسلام -، وكذا يسمون بأسماء أخرى، كبني إسرائيل، والعبريين، والعبرانيين، وكتبهم هي العهد القديم: وهو ينطوي على شعر ونثر وحكم وأمثال وقصص وأساطير وفلسفة وتشريع وغزل وثناء، وينقسم إلى التوراة وأسفار الأنبياء بنوعها. وهناك التلمود وهو روايات شفوية جمعت في كتاب اسمه المشنا أي الشريعة المكررة، وقد شرحت المشنا في كتاب اسمه جمارا. واليهود ينقسمون إلى فرق هي: الفريسيون؛ الصديقون؛ والمتعصبون؛ والكتبة أو النساخ؛ والقراءون؛ والسامريون؛ والسبئية. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج2ص: 15؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج1ص: 495 وما بعدها؛ دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط4، (1425هـ - 2004م)، ص: 45؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدي الشمري، ص: 43.

⁽²⁾ هي الدين الذي انحرف عن الرسالة التي أنزلت على عيسى عليه الصلاة والسلام، مكّلة لرسالة موسى عليه الصلاة والسلام، ومتممة لما جاء في التوراة من تعاليم، موجهة إلى بني إسرائيل، داعية إلى التوحيد والفضيلة والتسامح، ولكنها جاجت مقاومة واضطهاداً شديداً، فسرعان ما فقدت أصولها، مما ساعد على امتداد يد التحريف إليها، فابتعدت كثيراً عن أصولها الأولى لامتزاجها بمعتقدات وفلسفات وثنية، من أهم معتقدها: التثليث، الصلب والفداء، والدينونة والحساب، و يؤمن النصارى بقدسية الكتاب "الكتاب المقدس" المشتمل على: العهد القديم: والذي يحتوي التوراة وأسفار الأنبياء التي تحمل تواريخ بني إسرائيل وجيرانهم، بالإضافة إلى بعض الوصايا والإرشادات، والعهد الجديد: ويشمل الأناجيل الأربعة: (متى، مرقس، لوقا، يوحنا) فقط، والرسائل المنسوبة للرسول، والجامع وما تصدره من أمور تشريعية سواء في العقيدة أو في الأحكام، وذلك على خلاف بينهم في الأسفار والرسائل والجامع بل وفي صحة التوراة نفسها، وهي فرق كثيرة أشهرها: الكاثوليك، الأثوذكس، البروتستانت، المارونية. وقد أطلق على أتباع الديانة النصرانية في القرآن الكريم نصارى، وأهل الكتاب، وأهل الإنجيل، وهم يسمون أنفسهم بالمسيحيين نسبة إلى المسيح عليه السلام ويسمون ديانتهم المسيحية. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج2ص: 25؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج2ص: 564، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود الخلف، ص: 163؛ محاضرات في النصرانية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، (1381 هـ - 1966 م)، ص: 29؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدي الشمري، ص: 219.

وبالنظر إلى استعمال القرآن الكريم لكلمة الدين يتبين أنه أطلقها على معينين:

الأول: إطلاق عام: يشمل الدين الصحيح والباطل، فقد سمي ما كان عليه المشركون من عبادة الأبحار والأصنام والأوثان دينا، كما في قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 06]، لذلك ورد لفظ الدين مضافا لغير الله تعالى في مواضع من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ [يوسف: 86]، وقوله عز وجل عن فرعون وقومه: ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ ﴾ [غافر: 26]، وقال عن اليهود: ﴿ وَعَرَّهْمُ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [آل عمران: 24]، وقال عن أهل الكتاب: ﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ [التوبة: 29]، وقال عن المنحرفين عن دين الحق: ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا ﴾ [الأعراف: 51] ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ [الأنعام: 70]، فيدخل بهذا الإطلاق القرآني لمسمى الدين كل من الدين السماوي، والديانات الطبيعية التي تستند إلى العقل فقط، والديانات الخرافية التي تستند إلى الخيالات والأوهام، وغيرها من الأديان الوضعية الأخرى، وعليه فكل ما يتخذه الناس و يتعبدون له يصح أن يسمى دينا، سواء كان صحيحا أو باطلا، لأن فيه شمولا للمعبود سواء أكان معبودا حقا وهو الله عز وجل، أو معبودا باطلا سوى الله عز وجل كما يشمل أيضا العبادات التي يتعبد بها الناس لمعبوداتهم، سواء كانت سماوية صحيحة كالإسلام؛ أو لها أصل سماوي ووقع فيها

التحريف كاليهودية والنصرانية أو كانت وضعية كالهندوكية⁽¹⁾ والبوذية، كما يبرز حال العابد منها وهو إما رغبةً أو رهبةً أو رغبةً ورغبةً معا لأن ذلك هو مطلب بني الإنسان من العبادة.⁽²⁾

وبناء على ما سبق عرف بعض الباحثين الدين في الاصطلاح العام كما يلي:

قال أحمد عبد الغفور عطار: " أن الدين اسم لكل ما يعبد به المعبود، سواء أكان هذا المعبود هو الله الحق، أم أي معبود من المعبودين سواه ".⁽³⁾

وقال في تعريفه سعود الخلف أن الدين: " هو اعتقاد قداسة ذات (أو ذوات) ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلا وحباً ورغبة ورهبة ".⁽⁴⁾

وجاء في كتاب "الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة" تعريف الدين بأنه: " ما يعتنقه الإنسان ويعتقده ويدين به من أمور الغيب والشهادة ".⁽⁵⁾

الثاني: إطلاق خاص: ومقتضى هذا الإطلاق أن الدين المعتبر عند الله تعالى هو الإسلام فقط الذي أنزله على عباده وشرعه لهم عن طريق رسله عليه السلام، لذلك ورد لفظ الدين بهذا الإطلاق تارة

⁽¹⁾ ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند، تضم جملة من العقائد، والعادات، والتقاليد، والقيم الروحية، والخلقية، بالإضافة لمبادئ القانونية والتنظيمية، تكونت عبر الزمن من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، من معتقداتها الباطلة: تعدد الآلهة بحسب الأعمال والمناطق، القول بالحلول، وتناسخ الأرواح، ووحدة الوجود، لا يذكر للديانة الهندوسية مؤسس معين، ولا يعلم لمعظم كتبها مؤلفون معينون، فقد تم تشكُّل الديانة وكذلك الكتب عبر مراحل طويلة من الزمن، وللهندوسية عدد هائل من الكتب عسيرة الفهم غريبة اللغة وقد ألفت كتب كثيرة لشرحها وأخرى لاختصار تلك الشروح، وكلها مقدسة وأهمها: الفيدا veda: وهي تتألف من أربعة كتب هي: رجا فيدا أو راجا فندا(أي الفيدا الملكية)؛ ياجور فيدا Yajur veda ؛ سم فيدا Sama veda ؛ أثروا فيدا Atharva veda، وكل واحد من هذه الفيدات يشتمل على أربعة أجزاء، ويطلق عليها أيضاً لهندوسية؛ أو البرهمية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج2ص: 724 ؛ الأديان في العالم، سعدون الساموك وهدى الشمري، ص: 25.

⁽²⁾ حوار الأديان، عبد الحليم أجحوز، ص: 58 ؛ الدين والوحي والإسلام، مصطفى عبد الرزاق، ص: 25 ؛ الإنسان والدين، محمد الحسيني اسماعيل، ص: 21-28 ؛ دعوة التقريب بين الأديان، أحمد بن عثمان القاضي، دار ابن الجوزي، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ص: 30 ؛ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1432هـ- 2001م)، ج1ص: 39.

⁽³⁾ الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، مكتبة مكة المكرمة، مكة، السعودية، ط1، (1410هـ، 1981م)، ج1ص: 56.

⁽⁴⁾ دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود عبد العزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض السعودية، ط1، (1422هـ- 2001م)، ص: 10-11.

⁽⁵⁾ الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر العقل و ناصر القفاري، دار الصميعة للنشر و التوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1413هـ- 1992م)، ص: 10 ؛ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج1ص: 39.

مضاف لله تعالى كما في قوله عزو جل: ﴿ أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ [آل عمران: 83]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ [النور: 02]، وأخرى موصوفا بما يخصه عما سواه كما قال تعالى: ﴿ دِينَ الْحَقِّ ﴾ [التوبة: 33]؛ [الفتح: 28]؛ [الصف: 09]، وقوله تعالى: ﴿ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ [التوبة: 36]؛ [يوسف: 40]؛ [الروم: 30؛ 43] وغيرها من الآيات⁽¹⁾، فالدين بهذا الإطلاق " يدخل في مسماه اليهودية والنصرانية والإسلام، وسائر الأديان التي تثبت أصلها السماوي، على اعتبار نسخ اللاحق من الشرائع للسابق، فلا يعتد إلا بآخرها نزولا فيما يخص التعريفات والمضامين التشريعية، والتفصيلات العقدية المضافة"⁽²⁾.

فإطلاق القرآن للفظ الدين بالمعنى الشرعي الخاص جاء مقيدا بأوصاف لا تتوفر في غيره من الأديان، وهذه الأوصاف ما يلي:⁽³⁾

أولاً: الدين لا يكون إلا وحيا من عند الله تعالى إلى أنبيائه الذين اختارهم من عباده لهداية خلقه. ثانياً: الدين الذي أوحاه الله إلى أنبيائه واحد لا يختلف من حيث أصول الإيمان والاختبار بالأمر والنهي.

ثالثاً: فروع الشرائع الموحى بها تتنوع من شريعة لأخرى على لسان الأنبياء عليهم السلام باختلاف الأمم فيما أحل الله تعالى لهم وحرم عليهم.

فمعنى الدين بالإطلاق القرآني الخاص قوامه الوحي والرسالة والمنهج، وحي من الله تعالى إلى عباده، ورسالة لمن اصطفاهم الله تعالى من رسله وخصهم بالوحي لعباده بمنهج تشريعي يناسبهم، والدين بهذه القيود هو دين الإسلام السماوي الذي أرسلت به الرسل لتحقيق العبادة التي لأجلها خلق الجن والإنس، وهذا هو الإسلام الذي ارتضاه الله عز وجل لعباده، وأخبر أنه لن يقبل الله من أحد ديناً سواه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: 85].

والدين بهذا الإطلاق له معنيان:

الأول - الإسلام بالمعنى العام: يراد به: الدين الذي أرسل الله به جميع الأنبياء والمرسلين من لدن نوح إلى محمد صلوات الله عليهم أجمعين لعبادة الله وحده لا شريك له، والبراءة من الشرك، والإيمان

(1) دعوة التقريب بين الأديان، أحمد بن عثمان القاضي، ص: 30.

(2) حوار الأديان، عبد الحليم أمجوض، ص: 58.

(3) الدين والوحي والإسلام، مصطفى عبد الرزاق، ص: 25-29؛ دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص: 23-25.

بالنبوات، والمبدأ، والمعاد⁽¹⁾، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا ﴾ [آل عمران: 19]

وهذا دين الأنبياء عموماً في كل زمان ومكان، وقد أخبر الله تعالى في كتابه أن الإسلام دين الأنبياء
كنوح وإبراهيم ويعقوب وأتباعهم إلى الحواريين ، سماهم وأتباعه بالمسلمين، قال الله تعالى عن نوح
وهو يخاطب قومه: ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ ط وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: 72] ، وقال عن إبراهيم: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ
كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: 67] ، وقال أيضاً: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ
أَسْلِمِ ط قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَئِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ
الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: 131-132] ، وقال عن موسى في مخاطبته قومه:
﴿ يَنْقُومُ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: 84] ، وقال عن التوراة: ﴿ إِنَّا
أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ [المائدة: 44]

وقال عن الحواريين أتباع عيسى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامِنَّا
وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [المائدة: 111]. وقال عن ملكة سبأ: ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي
وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: 44].

وأما الإسلام بالمعنى الخاص: يراد به الدين الذي أرسل به محمد صلى الله عليه وسلم
للعالمين، تصديقا للرسالات السابقة ونسخا لها⁽²⁾، والإسلام بهذا المعنى مختص بشريعة محمد صلى الله
عليه وسلم، وهو الأمر الذي أمره الله تعالى بامتثاله بقوله لنبية: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ

(1) دقائق التفسير، ابن تيمية، ت: محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، سورية ط2، (1404هـ)، ج1ص: 337
؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3 ص: 94 وج5ص: 239 وج7ص: 623 وج10ص: 15 وج19ص: 111؛ فتاوى ابن
الصلاح، ابن الصلاح، ت: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ)،
ج1ص: 213؛ حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، الفوزان، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (د.ت)، (د.ت)، ص: 15 ؛
الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط1، (1417 هـ)،
ص: 51 ؛ تقريب التدمرية، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، (1419هـ)، ص: 106.107 ؛ دعوة
التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص: 24.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3 ص: 94 وج5ص: 239 وج7ص: 623 وج10ص: 15 وج19ص: 111 ؛ حصول
المأمول بشرح ثلاثة الأصول، ابن عثيمين، ص: 15 وص: 20؛ دعوة التقريب بين الأديان، أحمد القاضي، ص: 28.

أَلْعَلَمِينَ ﴿ غافر: 66] وأمره أيضا يقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ أَلْعَلَمِينَ ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ ۗ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الأنعام: 162 - 163] . وقال تسمية لأتمته: ﴿ هُوَ سَمَّكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ﴾ [الحج: 78].

والفرق يبين الإسلام بالمعنيين السابقين هو " أن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم المتضمن لشريعة القرآن: ليس عليه إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لني من الأنبياء".⁽¹⁾

وبناء عليه يكون تعريف الدين هو: " التسليم لله تعالى والانقياد له والدين هو ملة الإسلام، وعقيدة التوحيد التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم ونوح إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم".⁽²⁾

يتضح مما سبق أن كلمة الدين أطلقها القرآن الكريم على كل إله أو نظام خضع له الإنسان وانقاد إليه واعتنقه، سواء كان حقا أو باطلا، وأطلقها كذلك على الدين الحق الذي شرعه لعباده وارتضاه لهم بواسطة رسله عموما، وخاتمه ما أوحاه إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسل على وجه الخصوص وأنه لن يقبل من عباده غيره، وأنه دين واحد غير تعدد.

الفرع الثالث: تعريف وحدة الأديان:

مصطلح وحدة الأديان يطلق ويراد به معنيين:

أولاً- المعنى الأول: تطلق وحدة الأديان السماوية بهذا المعنى على أنها شرع من الله تعالى أوحى به لأنبيائه ورسله، وأمرهم بتبليغه، وكلف أقوامهم العمل بالتزام أحكامه، بحيث اتفقت في الأصول واختلفت في الشرائع والمناهج.

وهذا مما اتفقت عليه جميع الكتب المنزلة، وبعث به جميع الأنبياء والرسل، وتلك هي الوحدة الكبرى بين الرسل، والرسالات، والأمم.

فدين الأنبياء واحد من حيث المصدر والموضوع والاسم والنسب والجنس⁽³⁾، فوحدة المصدر تتمثل في كون الأنبياء والرسل يتلقون الوحي من عند الله تعالى، قال عز وجل: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج3 ص: 94

(2) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر العقل و ناصر القفاري، ص: 10.

(3) وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج2ص: 1022.

كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ^ع وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ^ع وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُورًا ﴿ [النساء: 163]،
ووحدة الموضوع تكمن في حمل رسالة التوحيد وتبليغها لأقوامهم بعبادة الله وحده لا شريك له، وترك
عبادة ما سواه، والتعريف بالطريق الموصل إليه سبحانه في إثبات النبوات وما يتفرع عنها من الشرائع،
والتعريف بحال العباد بعد الوصول إلى الله فيا يتعلق بالإيمان باليوم الآخر، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: 25]، أما
وحدة الاسم فقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: 19]، ووحدة النسب
قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «...وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَالَمٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ
وَاحِدٌ»⁽¹⁾، فشبه التوحيد وهو أصل الدين المشترك الذي جاء به الأنبياء، وشبه تنوع شرائعهم
باختلاف الأمهات⁽²⁾، قال ابن حجر الهيتمي: " فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم متفقون في
أصل التوحيد والعقائد، وإنما الخلاف بين شرائعهم في الفروع فقط؛ لأن مدارها على المفاسد
والمصالح، وهي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، بخلاف مسائل أصول الدين فإنها لا تختلف
بذلك، فمن ثم لم يختلفوا فيها، وحينئذ فعدم الرضا بطريقة واحد منهم يستلزم عدم الرضا بجميع
أصول الدين، لما علمت أن طريق كل واحد منهم مشتملة على جميع تلك الأصول"⁽³⁾، ووحدة
الجنس يراد بها عموم رسالة الإسلام للمخاطبين به فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بالتقوى.⁽⁴⁾

وهذا المعنى لوحدة الدين صحيح باعتبار أن الرسائل السماوية يصدق بعضها بعضا من
حيث المعتقد والوجهة والعمل والمصير، والدين بهذا الاعتبار: هو: دين الإسلام بمعناه العام، فتدخل

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: باب قول الله: ﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا

﴿ [مریم: 16]، من طريق: أبي هريرة، رقم: 3443، ج4ص: 167.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 35ص: 364؛ بدائع الفوائد، ابن القيم، ج3ص: 201؛ مجالس التذكير من حديث البشير
النذير، ابن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط1، (1403هـ- 1983م)، ص: 34؛ الإبطال
لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 49 و ص: 51.

(3) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 144.

(4) وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج2ص: 26.25؛ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من
الأديان، بكر أبو زيد، ص: 49.48.

فيه اليهودية، والنصرانية، والإسلام كونه خاتمتها وناسخا ومتمما لها، وبالتالي يصح إطلاق وحدة الأديان بهذا الاعتبار على الإسلام بمعنييه العام والخاص.

ثانيا- المعنى الثاني: يراد به " إقرار التساوي بين الأديان في الحق، وبين الأديان والإلحاد في الحق، وبين الأديان السماوية والوثنية في الحق أيضا، وإبطال دعاوى احتكار الحقيقة لأي طرف".⁽¹⁾ أو يراد به: اعتبار الأديان الثلاثة - اليهودية والنصرانية والإسلام - بمثابة المذاهب الفقهية الأربعة، والتي يجوز أن يتعبد بأيّ منها على السواء، وأنه لا فرق بينهما، مادام أن الجميع مؤمنون بوجود الله، وأن كلا منها طريق يوصل إلى الله تعالى.⁽²⁾

فمضمون مصطلح وحدة الأديان بالنسبة للتعريفين السابقين - بالمعنى الثاني - أن حقيقة الأديان تؤول إلى دين واحد مرضي ومقبول عند الله تعالى، وإنما الاختلاف بينها في الأسماء والألقاب سواء كانت سماوية أو وضعية، فلا فرق بين ودين ودين، ولا مزية لملة على أخرى في الاختصاص بالحق، ولا تعارض بينها، فكلّها تعتبر طريقا مستقيما موصلا إلى رضوان الله وجنته، ويلزم من ذلك استواء الكفر والإيمان، والوثنية والتوحيد، والصمد والصنم سيان، وطاعة جبريل عليه السلام ذاتها معصية إبليس، ودين أبراهيم عليه السلام هو نفسه دين آزر، وكفر فرعون ووثنية أبي جهل هي عينها إيمان موسى وتوحيد محمد عليهما الصلاة والسلام.⁽³⁾

والدعوة إلى وحدة الأديان ضاربة بأعماقها في جذور التاريخ، إلا أنها تخبو وتنمو على فترات متفاوتة⁽⁴⁾، وتطرح بقوة في زمننا هذا تحت شعارات برّاقة منمقة، وزخرفت بأسماء وعناوين جذابة الغرض منها إيجاد قبول لدى المسلمين، منها ما هو عام لجميع الديانات والفرق والمذاهب، ومنها ما هو مقتصر على الديانات السماوية الثلاث اليهودية والنصرانية والإسلام، وأهم تلك الشعارات: الإخاء الديني، الإبراهيمية، المؤمنون، الديانة العالمية، وحدة الكتب السماوية، المليون، الدعوة إلى الإيمان الإبراهيمي، توحيد الأديان الثلاثة الإبراهيمية، الدين العالمي، الديانة العالمية، الدعوة العالمية،

⁽¹⁾ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج1ص: 40.39.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج4ص: 203 ؛ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 17.

⁽³⁾ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج1ص: 39.

⁽⁴⁾ ينظر للاستزادة في تاريخ وحدة الأديان في الديانات الوضعية، والكتائية، والفرق والمذاهب الباطنية: وحدة الأديان في عقائد الصوفية،

سعيد معلوي، ج1ص: 83- 113 ؛ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 12-25.

كما أحييت فكرة طبع: " القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل " في غلاف واحد، وإقامة مسجد وكنيس ومعبد في محيط واحد.⁽¹⁾

المطلب الثاني: اللازم الكفري من الدعوة إلى وحدة الأديان والأدلة على بطلانها

يتناول هذا المطلب بيان ما يلزم من الدعوة إلى وحدة الأديان من اللوازم الكفرية، وكذا الأدلة على بطلانها، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: اللازم الكفري من الدعوة إلى وحدة الأديان

بعد بيان المراد بوحدة الأديان، يتضح أنه لفظ مشترك في معناه، ملتبس في مضمونه، يحمل في طياته عند إطلاقه معنيين، أحدهما مقبول شرعاً، والثاني مردود، قال الأمين الشنقيطي في تفسيره عن دعوة وحدة الأديان: "... ومحل اللبس فيها أن هذا القول منه حق، ومنه باطل، أما الحق فهو وحدة الأصول، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة:05]، وأما الباطل فهو الإبهام، بأن هذا ينجر على الفروع مع الجزم عند الجميع، بأن فروع كل دين قد لا تتفق كلها مع فروع الدين الآخر، فلم تتحد الصلاة في جميع الأديان ولا الصيام، ونحو ذلك".⁽²⁾

والذي يعيننا في هذا البحث من مصطلح وحدة الأديان هو معناه الباطل المردود، لذا أدرجته ضمن لفظ الكفر غير الصريح لما يلزم عنه من لوازم كفرية تناقض الإيمان، وتخالف أصول الاعتقاد في الإسلام، تتمثل فيما يلي:⁽³⁾

أولاً: إبطال ما أجمع عليها المسلمون من المعلوم من الدين بالضرورة، وهو: أنه لا يوجد على وجه الأرض دين حق سوى دين الإسلام، وأنه خاتمة الأديان، وناسخ لجميع ما قبله من الأديان والملل والشرائع، فلم يبق على وجه الأرض دين يُتعبد الله به سوى الإسلام.

⁽¹⁾ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 12 ؛ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج1 ص: 10.

⁽²⁾ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ج9 ص: 48 ؛ الجموع البهية للعقيدة السلفية، محمود بن عبد اللطيف المنياوي، مكتبة ابن عباس، مصر، ط1، (1426 هـ - 2005 م)، ج 2 ص: 722.

⁽³⁾ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 38.37 ؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ج6 ص: 404.

ثانيا: التسوية بين القرآن الكريم و الكتب المحرفة التوراة والإنجيل، وأنه غير ناسخ لها ولا مهيمن عليها.
 ثالثا: القول بعدم عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم للناس كافة، وجواز الخروج الناس عن شريعته عليه السلام إلى غيرها من الشرائع السماوية المنسوخة أو الأرضية الوضعية.

رابعا: إلغاء الفوارق بين الإسلام والكفر، والحق والباطل، والمعروف والمنكر، وكسر حاجز النفرة بين المسلمين والكافرين، فلا ولاء ولا براء، ولا جهاد ولا قتال لإعلاء كلمة الله في أرض الله.

خامسا: الرضى بالكفر واعتقاد عدم كفر اليهود والنصارى وغيرهم بعدم دخولهم في الإسلام.

هذه أهم اللوازم الكفرية التي تنتج عن الدعوة إلى وحدة الأديان، تحت شعاراتها ومفرداتها المختلفة، ومن أشد ما ابتلي به المسلمون في عصرنا هذا " نظرية الخلط بين الإسلام والكفر، والحق والباطل، والهدى والضلالة، والمعروف والمنكر، والسنة والبدعة، والطاعة والمعصية"⁽¹⁾، وقد اعتبر فقهاء المسلمين المقولات السابقة من الألفاظ المكفرة التي تخرج المسلم من دائرة الإسلام، حيث قرر فقهاء الحنفية⁽²⁾، والمالكية⁽³⁾، والشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة⁽⁵⁾، أنه يكفر من لم يكفر من دان بغير ملة الإسلام من الملل كاليهود والنصارى، أو وقف فيهم، أي توقف وتردد في تكفيرهم، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم، وإن أظهر الإسلام واعتقده، وهذا طردا لقاعدة الشريعة: من لم يكفر الكافر فهو كافر.

وقال ابن تيمية: "من اعتقد أن الكنائس بيوت الله، وأن الله يعبد فيها، وأن ما يفعل اليهود والنصارى عبادة لله، وطاعة له ولرسوله، أو أنه يجب ذلك أو يرضاه، أو أعانهم على فتحها وإقامة دينهم، وأن ذلك قرينة أو طاعة فهو كافر"⁽⁶⁾.

(1) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 44.

(2) إكفار الملحدون في ضرورات الدين، أنور شاه كشميري، المجلس العلمي، باكستان، ط3، (1424هـ - 2004م)، ص: 58.

(3) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2 ص: 286.

(4) روضة الطالبين، النووي، ج10 ص: 70. مغني المحتاج، الشريبي، ج5 ص: 430 ؛ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 164 ؛ أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ج4 ص: 119.

(5) شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ج3 ص: 395. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي المقدسي، ج4 ص: 298 ؛ الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، ج14 ص: 432.

(6) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22 ص: 162.

الفرع الثاني: الأدلة على بطلان دعوة وحدة الأديان

الدعوة إلى وحدة الأديان - بالمعنى الثاني - محرمة قطعاً، دل على ذلك الكاتب والسنة والإجماع مقتصرًا على ذكر أهمها⁽¹⁾ فيما يلي:
أولاً - من الكتاب:

1/ إن الإسلام دين القيمة ومن يتبع غيره فو من الخاسرين، يقول تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [آل عمران: 85]، وقال عز وجل: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: 05].

وجه الاستدلال: إن من المعلوم من الدين بالضرورة، أن من أصول الاعتقاد في الإسلام التي أجمع عليها المسلمون: أن دين الإسلام خاتمة الأديان وناسخ لكافة ما سبقه من الأديان والملل والشرائع، فلم يبق على وجه الأرض دين حق يتعبد الله به سوى الإسلام بعد بعثة محمد صلى الله عليه، وهو مقتضى صيغة العموم في لفظ "من" التي تفيد بطلان كل دين سوى الإسلام وأن معتنقه من الخاسرين.⁽²⁾

2/ قول الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: 48]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: 9].

وجه الاستدلال: إن القرآن الكريم هو خاتمة الكتب المنزلة آخر كتب الله نزولاً وعهداً برب العالمين، و ناسخ للكتب التي أنزلت قبله من التوراة والزبور والإنجيل وغيرها، سواء لما بقي صحيحاً منها أو طالته يد التحريف والتبديل، ومهيمن وحاكم وشاهد عليها كلها، فلا يصير ألبتة منسوخاً، ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف، لأن الله تعالى تكفل بحفظه بنفسه الكريمة، فلم يبق كتاب منزل

⁽¹⁾ ينظر للاستزادة: الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 35-78 ؛ دعوة التقريب بين الأديان، أحمد بن عثمان القاضي، ص: 1421-1458 ؛ وحدة الأديان في عقائد الصوفية، سعيد معلوي، ج2ص: 1007-1035. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش، ج6ص: 404.

⁽²⁾ جامع البيان، الطبري، ج6ص: 570 ؛ مفاتيح الغيب، الرازي، ج8ص: 282 ؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2ص: 25 و70 ؛ محاسن التأويل، القاسمي، ج2ص: 345. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ج2ص: 118.

يُعبَد الله به سواه، والدعوة إلى وحدة الأديان تكذيب لأصول الاعتقاد في الإسلام وهو هيمنة القرآن الكريم على الكتب السابقة له ونسخه لها.⁽¹⁾

3/ قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الأحزاب: 40]، وقال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: 28] وقال سبحانه: ﴿ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: 158] قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۗ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۗ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [آل عمران: 81]. وغيرها من الآيات.

وجه الاستدلال: دلت الآيات السابقة على أن نبينا ورسولنا محمدا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، ورسالته عامة وملزمة للناس جميعا، ولو كان أحد من أنبياء الله ورسله عليهم السلام حيا لما وسعه إلا اتباعه صلى الله عليه وسلم، وحتى نبي الله عيسى عليه الصلاة والسلام إذا نزل في آخر الزمان يكون تابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم، وحاكما بشريعته، وهذا من أصول الاعتقاد في الإسلام، والدعوة إلى وحدة الأديان يلزم منها عدم عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم للناس كافة، وجواز الخروج الناس عن شريعته عليه السلام إلى غيرها من الشرائع السماوية المنسوخة أو الأرضية الوضعية.⁽²⁾

4/ قال تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: 1] وقال جل وعلا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: 6].

⁽¹⁾ جامع البيان، الطبري، ج10ص: 377 وج17ص: 68؛ مفاتيح الغيب، الرازي، ج12ص: 371 وج19ص: 123؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3ص: 128 وج4ص: 527؛ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 72.

⁽²⁾ جامع البيان، الطبري، ج6ص: 552 و ج13ص: 170 وج20ص: 278؛ مفاتيح الغيب، الرازي، ج8ص: 273 وج15ص: 383 وج25ص: 171؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2ص: 489 وج6ص: 428؛ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 83-85.

وجه الاستدلال: ومن أصول الإسلام: أنه يجب اعتقاد كفر كل من لم يدخل في الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم، وتسميته كافراً، وأنه عدو لله ورسوله والمؤمنين، وأنه من أهل النار، وقال الأمين الشنقيطي في قوله عز وجل: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: 05]: "وهنا النص الصريح بأن ذلك الذي جاء به القرآن هو دين القيمة، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، وهي أفعال تفضيل، فلا يمكن أن يعادل ويساوي مع غيره أبداً مع نصوص القرآن، بأن الله أخذ العهد على جميع الأنبياء لئن أدركوا محمداً صلى الله عليه وسلم ليؤمنن به، ولينصرنه وليتبعنه، وأخذ عليهم العهد بذلك. وقد أخبر الرسل أمهم بذلك، فلم يبق مجال في هذا الوقت ولا غيره لدعوة الجاهلية بعنوان مجوف وحدة الأديان".⁽¹⁾

5/ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ﴾ [البقرة: 42]، وقوله عز وجل: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 06].

وجه الاستدلال: حذر الله عباده من خلط الحق بالباطل، وجاء في تفسير هذه الآية عن مجاهد وقتادة والحسن البصري: أي: إن الإسلام دين الله الحق، واليهودية والنصرانية باطل ليستا من الله، فلا تلبسوها بالإسلام⁽²⁾، وأن لكل من الحق والباطل حدود فلا يمجج بينهما، ولا ينبغي للمسلم أن يعبد معبوديهم أو يشاركهم في دينهم أو يوافقهم عليه، وهم كذلك لا يكونون عابدين لمعبوده، فيختص كل من الفريقين بدينه.⁽³⁾

ثانياً - من السنة:

1/ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ، وَلَا نَصْرَانِيٍّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ».⁽⁴⁾

سبب ورود الحديث: روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله رأيت رجلاً من النصارى متمسكا بالإنجيل، ورجلاً من اليهود

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ج9 ص: 48.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج1 ص: 568؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج1 ص: 245.

(3) بدائع الفوائد، ابن القيم، ج1 ص: 139.140.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام، من طريق أبي هريرة، رقم: 153،

ج1 ص: 134.

متمسكا بالتوراة يؤمن بالله ورسوله، ثم لم يتبعك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من سمع بي من يهودي أو نصراني ثم لم يتبعني فهو في النار ".⁽¹⁾

وجه الاستدلال: دلّ الحديث على نسخ الملل كلها برسالة نبينا صلى الله عليه وسلم، وأنه لا يسمع به أحد من هذه الأمة سواء من كان موجودا في زمنه عليه السلام، أو من سيوجد بعده إلى يوم القيامة وإن كانوا أصحاب شرع كاليهود والنصارى، ومن باب غيرهم، ثم لم يؤمن برسالته ولم يصدقه في مقالته، ولم يدخل في طاعته، كان من أصحاب النار، ولم ينفعه إيمانه بغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين.⁽²⁾

وقال ابن تيمية: " قد ثبت في الكتاب، والسنة، والإجماع: أن من بلغته رسالته صلى الله عليه وسلم فلم يؤمن به: فهو كافر، لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد؛ لظهور أدلة الرسالة، وأعلام النبوة".⁽³⁾

وقال ابن حزم: "ولا يختلف اثنان من أهل الأرض لا نقول من المسلمين، بل من كل ملة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع بالكفر على أهل كل ملة غير الإسلام، الذين تبرأ أهلهم من كل ملة حاشى التي أتاهم بما عليه السلام فقط... ولا يختلف أيضا اثنان في أنه عليه السلام قطع باسم الإيمان، على كل من اتبعه وصدق بكل ما جاء به وتبرأ من كل دين سوى ذلك".⁽⁴⁾

ثالثا- الإجماع: أجمع المسلمون على كفر اليهود والنصارى، وعلى كفر من قال بجواز الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، حكاه ابن حزم بقوله: على قال: " واتفقوا على تسمية اليهود والنصارى كفارا"⁽⁵⁾، ويقول كذلك: "ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن

(1) اللع في أسباب ورود الحديث، السيوطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، (1416هـ-1996م)، ص: 89.90؛ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، برهان الدين ابن حمزة الحسيني، ت: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج2ص: 295.

(2) المنهاج، النووي، ج2ص: 188؛ تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، البيضاوي، ت: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط(1433هـ-2012م)، ج1ص: 44.43؛ الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط(1417هـ)، ج8ص: 191؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي القاري، ج1ص: 77.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج12ص: 496.

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 142.

(5) مراتب الإجماع، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 119.

من سوغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة غير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب".⁽¹⁾

وقال بكر أبو زيد: " إن دعوة المسلم إلى توحيد دين الإسلام مع غيره من الشرائع والأديان الدائرة بين التحريف والنسخ بشريعة الإسلام ردة ظاهرة، وكفر صريح؛ لما تعلنه من نقض جريء للإسلام أصلاً، وفرعاً، واعتقاداً، وعملاً، وهذا إجماع لا يجوز أن يكون محل خلاف بين أهل الإسلام".⁽²⁾

الفرع الثالث: أدلة القائلين بوحدة الأديان والرد عليها

استدل القائلون بوحدة الأديان بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: 69].

وجه الاستدلال: ساوت الآية بنصها بين سائر الناس اليهود والمسلمون وغيرهم، وعليه يصح القول بوحدة الأديان.⁽³⁾
وأجيب عن ذلك من أوجه:

أولاً: ذكر ابن الجوزي أن أهل التفسير اختلفوا فيها على قولين: الأول إنها محكمة قدر فيها: إن الذين آمنوا بدين محمد صلى الله عليه وسلم، ومن آمن به من الذين هادوا...، والثاني: أنها منسوخة بقوله: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: 85].⁽⁴⁾

ثانياً: قال القاسمي: " ولما كانت مشاهير الأديان هذه الأربع، بين تعالى أن كل من تعاطى ديناً من هذه الأديان في وقت شرعه، وقبل أن ينسخ، فتحرى في ذلك الاعتقاد اليقيني، وأتبع اعتقاده بالأعمال الصالحة، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون".⁽⁵⁾
ثالثاً: رد ابن تيمية على دعوى وحدة الأديان بما يلي:⁽⁶⁾

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج28ص: 524 و ج35ص: 201.

(2) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، بكر أبو زيد، ص: 45.

(3) دقائق التفسير ابن تيمية، ج2ص: 71.

(4) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ج1ص: 73.

(5) محاسن التأويل، القاسمي، ج1ص: 316.317.

(6) دقائق التفسير، ابن تيمية، ج2ص: 71.

1/ لا حجة لكم في هذه الآية على المطلوب وهو التسوية بين الإسلام وغيره، لأن النصارى والمسلمين متفقون على كفر اليهود بعد تكذيبهم برسالة المسيح عليه السلام، وكذا الصابغون بتكذيبهم رسولهم، فليس في الآية مدح لليهودية ولا النصرانية بعد النسخ والتبديل.

2/ يلزم من تكفير النصارى لليهود أن دينهم حق، وإن لم يكن كذلك لزم بطلانه لامتناع أن تكون الآية مدحتهما وسوت بينهما، فتبين أنها لم تمدح واحدا منهما بعد النسخ والتبديل.

3/ إن المراد بالمدح في الآية هم المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم، والمتبعون لشرعة لموسى عليه السلام من اليهود، والنصارى الذين اتبعوا شريعة المسيح عليه السلام، والصابغون الحنفاء من الذين كانوا على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق جميعهم قبل النسخ والتبديل، أما بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فليسوا ممن آمن بالله ولا باليوم الآخر وعمل صالحا.

هذه أهم الأدلة على بطلان الدعوة على وحدة الأديان، وأن المناداة بها تلزم عنه لوازم كفرية خطيرة، تقول إلى نقض المعلوم من الدين بالضرورة و بديهيات الاعتقاد، وتكذيب القرآن الكريم وإبطال أخباره، من أنه مهيمن على ما سبقه من الكتب السماوية وناسخ لها، وأن الدين المقبول عند الله هو الإسلام، وأن رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم عامة للعالمين وخاتمة الرسالات، فهي دعوة محرمة قطعاً بجميع أدلة التشريع في الإسلام من كتاب وسنة، وإجماع. وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بخصوص الدعوة إلى (وحدة الأديان): دين الإسلام، ودين اليهود، ودين النصارى، وما تفرع عنها من دعوة إلى بناء: مسجد وكنيسة ومعبد في محيط واحد، في رحاب الجامعات والمطارات والساحات العامة، ودعوة إلى طباعة القرآن الكريم والتوراة والإنجيل في غلاف واحد، إلى غير ذلك من آثار هذه الدعوة، وما يعقد لها من مؤتمرات وندوات وجمعيات في الشرق والغرب، في فتوى رقم: (19402) بتاريخ: 25 / 1 / 1418هـ، ومما قرره اللجنة بعد أن ذكرت أن هذه الدعوة تناقض أصول الاعتقاد في الإسلام من أوجه - سبق ذكرها-، قررت " أن الدعوة إلى (وحدة الأديان) إن صدرت من مسلم فهي تعتبر ردة صريحة عن دين الإسلام؛ لأنها تصطدم مع أصول الاعتقاد، فترضى بالكفر بالله عز وجل، وتبطل صدق القرآن ونسخه لجميع ما قبله من الكتب، وتبطل نسخ الإسلام لجميع ما قبله من الشرائع والأديان، وبناء على ذلك فهي فكرة مرفوضة شرعاً، محرمة قطعاً بجميع أدلة التشريع في الإسلام من قرآن وسنة وإجماع".⁽¹⁾

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش، ج6ص: 404.

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان

سبق الحديث أن الدعوة إلى وحدة الأديان لفظ مشترك عند إطلاقه، يحتمل معنيين: أحدهما مقبول وهو الإسلام بالمعنى العام، والآخر مردود وباطل يراد به التسوية بين الإسلام بالمعنى الخاص وغيره من الشرائع المنسوخة به من اليهودية والنصرانية، أو بين غيره من الأديان الوضعية، وهذا المعنى لا يخفى أنه من ألفاظ الكفر، وعليه فالدعوة إلى وحدة الأديان عند إطلاقها في النظر الفقهي، ومن حيث هي مجردة لا يمكن الحكم على قائلها لا بكفر ولا بإيمان، للاحتمال الوارد على اللفظ المجرد، قال القاضي عياض: " فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه وألفاظ الأحاديث الواردة في الباب معرضة للتأويل ... وإذا كان محتملا للأمرين فلا يقطع على أحدهما إلا بدليل قاطع"⁽¹⁾، وقد تقرر فيما سبق أن الألفاظ المحتملة خاصة في باب التكفير تفتقر لمعرفة قصد المكلف منها حتى يتضح المعنى المراد من منطوق الكلام غير الصريح، فإذا أضيف قصد المكلف مع اللفظ معاً، أثر القصد في الحكم على اللفظ، فإذا قصد به المعنى الأول، فلا حرج في إطلاق "وحدة الأديان"، وإذا قصد به المعنى الثاني بعد المباحثة والمناظرة، أثر القصد في اللفظ المحتمل وصيره كفراً صريحاً في الظاهر، قال ابن رشد: "فلا يعلم أحد كفر واحد ولا إيمانه قطعاً لاحتمال أن يظن خلاف ما يظهر ... إلا أن يظهر منه عند المناظرة والمجادلة والمباحثة لمن ناظره أو باحثه ما يقع له به العلم الضروري لأنه معتقد لما يجادل عليه من كفر أو ما يدل عليه من مذهب يعتقد إلا أن أحكامه تجري على الظاهر من حاله، فمن ظهر منه ما يدل على الكفر حكم له بأحكام الكفر، ومن ظهر منه ما يدل على الإيمان حكم له بأحكام الإيمان"⁽²⁾، وعليه فمناط الحكم بالكفر في اللفظ غير الصريح هو قصد المعنى الكفري من اللفظ لا مجرد اللفظ المحتمل.

المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند تهنة غير المسلمين بأعيادهم

يأتي هذا المبحث لبيان حكم تهنة المسلم للمشركين بأعيادهم، ذلك كون التهنة بالأعياد الدينية غير الإسلامية من الأمور التي حذر منها علماء المسلمين، ومنهم من ذكر أنها ترقى إلى الكفر إن قصد بها التعظيم، وذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز ذلك كونه من باب الإحسان والمعاملة بالمثل.

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 278.

(2) البيان والتحصيل، ابن رشد، ج16ص: 364.

المطلب الأول: تعريف التهنة بالعيد ومذاهب الفقهاء في حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم
يسلط هذا المطلب الضوء على المراد بتهنة بالعيد، ومذاهب العلماء في حكم تهنة المشركين
بأعيادهم، ويتبين ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: تعريف التهنة بالعيد

أولاً- تعريف التهنة: التهنة في لغة العرب خلاف التعزية، وهنأه بالأمر تهنة وتهنئاً إذا قلت له
ليهنك، وليهنيك، أو هنئاً، والهنئ من الطعام: السائغ، واستهنأت الطعام استمرأته، والهنئ والمهنأ:
ما أتاك بلا مشقة ولا تنغيص ولا كدر.⁽¹⁾

وقال ابن الحاج: " السنة مضت على أن التهنة والبشارة والمصافحة، تكون بين الناس على قدر المودة
بينهم في المعرفة والخلطة، والممازجة بخلاف السلام، فإنه مشروع على من عرفت وعلى من لم
تعرف".⁽²⁾

ثانياً- العيد لغة: واحد الأعياد وهو كل يوم مجمع، قيل: مشتق من عاد يعود ويرجع كل عام بفرح
متجدد، وقيل: من العادة، وسمي عيداً لأنهم قد اعتادوه، ويطلق العيد عند العرب على الوقت الذي
يعود فيه الفرح والحزن، ويقال: عيدوا إذا شهدوا العيد.⁽³⁾

ثالثاً- العيد اصطلاحاً: هو " اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد، عائد: إما يعود
السنة، أو يعود الأسبوع، أو الشهر، أو نحو ذلك".⁽⁴⁾
وهو يجمع أموراً:⁽⁵⁾

منها: يوم عائد كيوم الفطر، ويوم الجمعة.

ومنها: اجتماع فيه.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج1ص: 185 ؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص: 57 ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،
الجوهري، ج1ص: 84 ؛ تاج العروس، الزبيدي، ج1ص: 512.

(2) المدخل، ابن الحاج، ج1ص: 170.

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4ص: 183 ؛ لسان العرب، ابن منظور، ج3ص: 319 ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،
الجوهري، ج2ص: 515 ؛ تاج العروس، الزبيدي، ج8ص: 432.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، بيروت، ط7، (1419هـ -
1999م)، ج1ص: 496.

(5) المرجع نفسه.

ومنها: أعمال تتبع ذلك: من العبادات، والعبادات، وقد يختص العيد بمكان بعينه، وقد يكون مطلقاً، وكل هذه الأمور قد تسمى عيداً، فالزمان، كقوله صلى الله عليه وسلم ليوم الجمعة: «إِنَّ هَذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيدًا...»⁽¹⁾ والاجتماع والأعمال، كقول ابن عباس: «شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁽²⁾ والمكان كقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِي عِيدًا»⁽³⁾.

وقد يكون لفظ العيد اسماً لمجموع اليوم والعمل فيه وهو الغالب، كقوله صلى الله عليه وسلم: «دَعُّهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَإِنَّ عِيدَنَا هَذَا الْيَوْمُ»⁽⁴⁾.

وقال ابن حيان: "والعيد المجتمع لليوم المشهود، وعرفه أن: يقال فيما يستدير بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه"⁽⁵⁾.

فالعيد يجمع معاني الاجتماع المؤقت على وجه العادة، يختص بجملة من الأعمال عادية أو عبادية، وعليه: فكل مجتمع يحدثه الناس في زمان محدد، أو كان معين، أو فيهما معا على وجه العادة المستمرة، أو المبتعثة من آثار قديمة، أو الجديدة التي ينشؤها الناس ينطبق عليه اسم العيد.⁽⁶⁾

وعليه فالأعياد قد تكون بجعل الشارع الحكيم كعيد الفطر والأضحى للمسلمين، وقد تكون من وضع البشر كالأعياد الدينية لغير المسلمين، وأعياد الكفار والمشركين كثيرة ذكر ابن الحاج المالكي بعضها وفي ذلك يقول: " فهذا بعض الكلام على المواسم التي ينسبونها إلى الشرع وليست منه، وبقي الكلام على المواسم التي اعتادها أكثرهم، وهم يعلمون أنها مواسم مختصة بأهل الكتاب، فتشبه بعض أهل الوقت بهم فيها وشاركوهم في تعظيمها، يا ليت ذلك لو كان في العامة خصوصاً، ولكنك ترى بعض من ينتسب إلى العلم يفعل ذلك في بيته، ويعينهم عليه ويعجبه منهم، ويدخل السرور على من عنده في البيت من كبير وصغير، بتوسعة النفقة والكسوة على زعمه، بل زاد بعضهم أنهم يهادون

(1) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في السواك، أرسله مالك عن ابن شهاب، رقم: 113، ج1ص:65. وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم: 2258.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: أبواب العيدين، باب: الخطبة بعد العيد، رقم: 962، من طريق: ابن عباس، ج2ص: 18.

(3) أخرجه أحمد في مسنده: مسند أبي هريرة، رقم: 8804، ج14ص: 404. وصححه الألباني في أحكام الجنائز، ص: 219.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة، رقم: 3931، من طريق: عائشة، ج5ص: 67.

(5) البحر المحيط في التفسير، ابن حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1420هـ)، ج4ص: 413.

(6) الأعياد وأثرها على المسلمين، سليمان السحيمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، (1424هـ-2003م)، ص: 22.

بعض أهل الكتاب في مواسمهم، ويرسلون إليهم ما يحتاجونه لمواسمهم، فيستعينون بذلك على زيادة كفرهم... وهذا كله مخالف للشرع الشريف".⁽¹⁾

والمراد بالدراسة هنا هو حكم تهنئة المسلم غير المسلمين بأعيادهم الدينية، وليس المراد ذكرها عيداً عيداً على سبيل التفصيل⁽²⁾، وإنما بيان حكم التهنئة بها وأثر قصد المكلف على الحكم المترتب عليها.

والناظر في مذاهب الفقهاء في حكم تهنئة الكفار والمشركين بأعيادهم يجد مذهبين: المنع مطلقاً، والجواز بضوابط، وفيما يلي بيانها:

الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم تهنئة غير المسلمين في أعيادهم

أولاً: المانعون لتهنئة غير المسلمين بأعيادهم: ذهب جمهور العلماء من أتباع الأئمة الأربعة إلى أنه لا يجوز للمسلم مطلقاً أن يشهد أعياد الكفار والمشركين أو يهدي لهم فيها شيئاً أو يهنئهم بها، وأنه يكفر إن فعل ذلك بقصد تعظيم أيام أعيادهم، وفيما يلي بعض النقول عنهم:

1/ الحنفية: نص فقهاء الحنفية أن الإهداء باسم النيروز والمهرجان حرام بل كفر، وأن الرجل لو عبد الله تعالى خمسين سنة، ثم أهدى إلى بعض المشركين بيضة يوم النيروز بقصد تعظيمه فقد كفر وحبط عمله، ولو أهدى المسلم للمسلم يوم النيروز، باعتباره عادة يفعلها بعض الناس ولم يرد به تعظيم اليوم لا يكفر، ولكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة، وله أن يفعله بمخالفته قبله أو بعده، حتى لا يتشبه بهم.⁽³⁾

وكذلك قالوا لو خص رجل يوم النيروز بشيء يختص به الكفرة، وأراد به تعظيم هذا اليوم كما يعظمه المشركون كفر، وإن أراد الأكل والشرب والتنعيم لا يكفر.⁽⁴⁾

(1) المدخل، ابن الحاج، ج2:ص47.46.

(2) للاستزادة في أعياد اليهود والنصارى والمجوس وعاداتهم فيها ينظر: الأعياد وأثرها على المسلمين، سليمان بن سالم السحيمي، ص: 26-67.

(3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج8:ص555؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج6:ص754؛ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ت: يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، الدمام، السعودية، ط1، (1418هـ - 1997م)، ج3:ص1250.

(4) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ج8:ص555؛ رد المحتار، ابن عابدين، ج6:ص754؛ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج3:ص1250.

وذكر بدر الرشيد أن المسلم إذا قال عند اجتماع المجوس يوم النيروز: سيرة حسنة وضعوها كفر⁽¹⁾، وقال علي القاري: "لأنه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الإسلام".⁽²⁾

2/ المالكية: كره ابن القاسم ركوب السفن التي يركب فيها النصارى لأعيادهم، مخافة نزول السخط عليهم بسبب كفرهم الذي اجتمعوا له.⁽³⁾

وونقل ابن الحاج أن ابن القاسم كره للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده وعونا له على مصلحة كفره، وأنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا للنصارى شيئاً من مصلحة عيدهم، لا لحما، ولا إداما، ولا ثوبا، ولا يعارون دابة، ولا يعانون على شيء من دينهم؛ كون ذلك من التعظيم لشركهم وعونهم على كفرهم، وأنه ينبغي للسلطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وأن القول هو قول مالك وغيره، ولا يعلم أحدا من العلماء اختلف في ذلك.⁽⁴⁾

وقال عlish: "ويكره في أعياد النصارى كالنيروز، ولا يجوز لمن فعله ولا يحل لمن قبله لأنه من تعظيم الشرك، قلت فلا يحل قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين، وكذا اليهود وكثير من جهلة المسلمين من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة عندهم وغيره".⁽⁵⁾

3/ الشافعية: نص فقهاء الشافعية على أنه يعزر من وافق الكفار في أعيادهم وهنأهم عليها.⁽⁶⁾

وذكر ابن حجر الهيتمي الشافعي في باب الردة أنه "من أقبح البدع موافقة المسلمين النصارى في أعيادهم، بالتشبه بأكلهم والمهدية لهم وقبول هديتهم فيه".⁽⁷⁾

ونقل المناوي عن بعض العلماء "أن تعظيم يوم النيروز والمهرجان ونحوهما منهي عنه".⁽⁸⁾

(1) ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، ص: 86.

(2) شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص: 499.

(3) المدخل، ابن الحاج، ج2: ص: 47 ؛ أحكام أهل الذمة، ج3: ص: 1249.

(4) المدخل، ابن الحاج، ج2: ص: 47.

(5) منح الجليل شرح مختصر خليل، عlish، ج7: ص: 478.

(6) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، ج5: ص: 526 ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، الهيتمي، ج9: ص:

181 ؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، ج4: ص: 162.

(7) الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، ج4: ص: 238.

(8) فيض القدير، المناوي، ج4: ص: 511.

ونقل ابن القيم عن أبي القاسم بن منصور الطبري⁽¹⁾ الشافعي قوله: "ولا يجوز للمسلمين أن يحضروا أعيادهم؛ لأنهم على منكر وزور، وإذا خالط أهل المعروف أهل المنكر بغير الإنكار عليهم كانوا كالراضين به المؤثرين له، فنخشى من نزول سخط الله على جماعتهم فيعم الجميع، نعوذ بالله من سخطه".⁽²⁾

4/ الحنابلة: أما عند الحنابلة فقد نص الإمام أحمد على أنه لا يجوز شهود أعياد اليهود والنصارى⁽³⁾، وذكر بعض فقهاء المذهب أنه يحرم شهود عيد اليهود والنصارى، وغيرهم من الكفار، ويحرم تهنئتهم وتعزيتهم ومهاداتهم لعيدهم، لما في ذلك من تعظيمهم.⁽⁴⁾

وقال ابن تيمية عمن يفعل ذلك من المسلمين: "لا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما يختص بأعيادهم...".⁽⁵⁾

وقال ابن القيم: "وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد، ونحوه".⁽⁶⁾

وقال الذهبي: "فإذا كان للنصارى عيد ولليهود عيد كانوا مختصين به فلا يشركهم فيه مسلم، كما لا يشركهم في شرعتهم ولا قبلتهم".⁽⁷⁾

ثانيا: المجيزون لتهنئة غير المسلمين بأعيادهم

ذهب المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، وبعض الباحثين المعاصرين إلى أنه يجوز بضوابط تهنئة المشركين بأعيادهم، لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية، مع التأكيد على عدم جواز المشاركة في الاحتفالات بأعيادهم، لاختصاص كل واحد بعيده، وأن

⁽¹⁾ هو هبة الله بن الحسن بن منصور أبو القاسم الرازي الطبري المعروف باللالكائي (ت 418هـ)، فقيه شافعي، ومحدث حافظ، من مؤلفاته: "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"؛ و "السنن"؛ "رجال الصحيحين. ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شعبة، ج1ص: 198.197؛ تاريخ الإسلام، الذهبي، ج9ص: 303؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج4ص: 208.

⁽²⁾ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج3ص: 1245.

⁽³⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج25ص: 226.225؛ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 517.516؛ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج3ص: 1249.

⁽⁴⁾ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الحجاوي، ج2ص: 49؛ كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، ج3ص: 131.

⁽⁵⁾ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج25ص: 329.

⁽⁶⁾ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج1ص: 441.

⁽⁷⁾ تشبيه الخميس بأهل الخميس في رد التشبه بالمشركين، شمس الدين الذهبي، ت: علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، (1408هـ - 1988م)، ص: 27.

الكلمات المباحة في ذلك هي كلمات المجاملة المعتادة للتهنئة في مثل هذه المناسبات والتي لا تشمل على إقرار لهم على دينهم.⁽¹⁾

وجاء في فتاوى المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء⁽²⁾: " لا مانع إذن أن يهنأهم الفرد المسلم، أو المركز الإسلامي بهذه المناسبة، مشافهة أو بالبطاقات التي لا تحمل على شعار أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام مثل الصليب، فإن الإسلام ينفي فكرة الصليب ... والكلمات المعتادة للتهنئة في مثل هذه المناسبات لا تشمل على أي إقرار لهم على دينهم، أو رضا بذلك، إنما هي كلمات مجاملة تعارفها الناس، ولا مانع من قبول الهدايا منهم، ومكافأتهم عليها، ... يشترط ألا تكون هذه الهدايا مما يحرم على المسلم كالخمر ولحم الخنزير".⁽³⁾

قال محمد رشيد رضا: "... فلك أيها السائل ولغيرك من المسلمين أن تزوروا النصارى في أعيادهم، وتعاملوهم بمكارم الأخلاق أحسن مما يعاملونكم، ولا تعدوا هذا من باب الضرورة، فإنه مطلوب لذاته مع حسن النية واتقاء مشاركتهم في المحرمات كشرب الخمر مثلاً".⁽⁴⁾

وقال مصطفى الرزقا: " إن تهنئة الشخص المسلم لمعارفه النصارى بعيد ميلاد المسيح عليه الصلاة والسلام، هي في نظري من قبيل المجاملة لهم، والمحاسنة في معاشرتهم، وإن الإسلام لا ينهانا عن مثل هذه المجاملة أو المحاسنة لهم... ومن يتوهم أن هذه المعايدة لهم في يوم ميلاده عليه السلام حرام، لأنها ذات علاقة بعقيدتهم في ألوهيته فهو مخطئ، فليس في هذه المجاملة أي صلة بتفاصيل عقيدتهم فيه وغلوهم فيها".⁽⁵⁾

وقال يوسف القرضاوي: " من حق كل طائفة أن تحتفل بعيدها بما لا يؤذي الآخرين، ومن حقها أن تهنئ الآخرين بالعيد، فنحن المسلمين لا يمنعنا ديننا أن نهنئ مواطنينا وجيراننا النصارى بأعيادهم، فهذا داخل في البر... وخصوصا إذا كانوا يجاملون المسلمين ويهنئوهم بأعيادهم...".⁽⁶⁾

(1) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها، موقع أسلام أون لاين www.islamonline.net تاريخ الزيارة 2020/04/15 على الساعة 21:30 ليلا.

(2) وتجدر الإشارة هنا إلى أن عضو المجلس محمد فواد البرازي خالف هذا القرار بقوله: " لا أوافق على تهنئتهم في أعيادهم الدينية، أو مهاداتهم فيها".

(3) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

(4) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

(5) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

(6) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

وأجاب عبد الستار فتح الله سعيد بتفصيل، من حيث التهئة لغير المسلم مطلقا بدون مخالفة شرعية جائزة كونها من باب حسن الخلق الذي أمر به المسلم، وطريقا من طرق الدعوة الفعلية إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، أما إذا تضمنت مخالفة شرعية فتمنع لأجل المخالفة كالدعاء لهم بالبركة في الأهل والمال، وأجاز كذلك قبول الهدية مع التهئة بشرط أن تكون حلالا لا حراما.⁽¹⁾

والأمر ذاته أجازة محمد السيد الدسوقي مع الجار غير المسلم بقوله: "ومن البر مجاملتهم في أعيادهم، ويجوز مشاركتهم فيها مادام لا يرتكب فيها أي محرم...".⁽²⁾

ونختم هذه النقول بقول الشريف العوني في بحثه الموسوم بتأصيل لبيان حكم تهئة الكفر في أعيادهم والذي يقول فيه: "الأصل في تهئة الكفار في أعيادهم الجواز، إلا إذا كانت على وجه الرضا بدينهم، أو ترتبت عليها مفسدة دينية كتوهم الرضا بكفرهم، أما إذا ل يترتب عليها ذلك، فالأصل فيها الجواز، ومن أمثلة التهئات التي لا تدل على الرضا عن الدين: أسعدك الله، كل عام وأنت بخير، بارك الله فيك، عافاك الله وأكرمك وجعلك بمن تحب، جعلنا لله أيامك سعيدة...".⁽³⁾

المطلب الثاني: أدلة المانعين والمجيزين

سأذكر في هذا المطلب أدلة الفريقين المانعين والمجيزين لتهئة غير المسلمين بأعيادهم كما يلي:

الفرع الأول: أدلة المانعين لتهئة المشركين بأعيادهم: استدل المانعون بالكتاب والسنة والإجماع والآثار والاعتبار وفيما يلي بيانها:

أولا- الكتاب:

1/ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ [الفرقان: 72]

وجه الاستدلال: تعددت أقوال المفسرين من التابعين في المراد بالزور في المعاني التالية: الكذب والفسق والكفر واللغو والباطل، قال غير واحد من السلف أن المراد بشهود الزور في الآية أعياد الكفار وأعياد الكفار والمشركين⁽⁴⁾، قال ابن تيمية: "وقول هؤلاء التابعين: "إنه أعياد الكفار"

⁽¹⁾ تهئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

⁽²⁾ تهئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

⁽³⁾ تأصيل لبيان حكم تهئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني، بحث منشور على موقع : www.dralawni.com

تاريخ الزيارة 2020/04/20 على الساعة 10:10 صباحا.

⁽⁴⁾ أحكام القرآن، ابن العربي، ج3ص: 453 ؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج6ص: 130 ؛ زاد المسير في علم التفسير،

ابن الجوزي، ج3ص: 331 ؛ محاسن التأويل، القاسمي، ج7ص: 444.

ليس مخالفا لقول بعضهم: إنه الشرك، أو صنم كان في الجاهلية، ولقول بعضهم: إنه مجالس الخنا، وقول بعضهم: إنه الغناء؛ لأن عادة السلف في تفسيرهم هكذا: يذكر الرجل نوعا من أنواع المسمى لحاجة المستمع إليه".⁽¹⁾

وكذلك فإن الله قد مدح وأثنى على من ترك شهودها مجردا برؤية أو سماع، وهو ما يفيد الترغيب في ترك شهود أعيادهم والندب إليه، فكيف بالموافقة بما يزيد على ذلك، من العمل الذي هو عمل الزور، لا مجرد شهوده؟ وهو ما يفيد كراهية أو تحريم شهودها وحضورها لتسمية الله لها زورا، ومهما يكن الحكم المستفاد من الآية التحريم أو الكراهة أو الاستحباب فيه يحصل المقصود وهو بيان استحباب ترك موافقة المشركين في أعيادهم.⁽²⁾

ثانيا - من السنة:

1/ عن أنس، قال: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا، فَقَالَ: «مَا هَذَانِ الْيَوْمَانِ؟» قَالُوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ».⁽³⁾

وجه الاستدلال: إن الإبدال من الشيء يقتضي ترك المبدل منه والاعتياض عنه بما شرع لنا، بحيث لا يجمع بين البديل والمبدل منه، لذلك لم يقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على العيدين الجاهليين، ولا تركهم يلعبون فيهما بحكم العادة لقوة مقتضيتها من نفوسهم، إذ العادات لا تغير إلا بمغير يزيلها، فعلم أن المانع القوي منه كان ثابتا، وكل ما منع منه الرسول منعا قويا كان محرما، وخاصة أن المحذور في أعياد أهل الكتابين التي نقرهم عليها، أشد من المحذور في أعياد الجاهلية التي لا نقرهم عليها؛ لأن الأمة حذرنا النبي عليه السلام من التشبه باليهود والنصارى، وأخبر أنها سيفعل قوم منها هذا المحذور، بخلاف أعياد دين الجاهلية، فإنها لا تعود إلا في آخر الدهر، والتحذير من الشر الذي له فاعل موجود، يخاف على الناس منه أكثر من شر لا مقتضى له قوي.⁽⁴⁾

(1) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 481؛ الأعياد وأثرها على المسلمين، سليمان السحيمي، ص: 122.

(2) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 483-485.

(3) أخرجه: - أبو داود في سننه: تفريع أبواب الجمعة، باب: صلاة العيدين، من طريق أنس، رقم: 1134، ج1ص: 295.

- الحاكم في المستدرک: قال الحاكم: كتاب: صلاة العيدين، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 1091، ج1ص: 434.

وقال: "إسناده صحيح على شرط مسلم". ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 486-489.

2/ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدُنَا».⁽¹⁾

وجه الاستدلال: قوله: «إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا» اللام فيه للاختصاص وهو ما يوجب اختصاص كل طائفة من الملل المختلفة بعيدهم بوجهتهم وبشرعتهم وباسم كالنيروز والمهرجان، فإذا كان لليهود عيد وللنصارى عيد وللکفار عيد؛ كانوا مختصين به فلا نشركهم فيه، ولا ندعهم يشركونا في عيدنا، وقوله: «وهذا عيدنا» يقتضي حصر عيدنا في هذا، فليس لنا عيد سواه، لذلك رخص فيه للمسلمين في لعب الجواري بالدف والغناء، والرخصة فيه لا تتعدى إلى أعياد الكفار، لذلك استفيد من كراهة الفرح في أعياد المشركين والتشبه بهم.⁽²⁾

3/ عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ».⁽³⁾

وجه الاستدلال: دل الحديث على مفارقة المشركين والکفار في زيهم وعاداتهم، التي يختصون بها من ملبس أو مركب أو هيئة، إلى زي المسلمين في العادات والمعاملات، وأنه ليس للمسلم أن يتشبه بهم لا في أعيادهم ولا مواسمهم ولا عباداتهم، لأن شرعهم كله منسوخ والتمسك بالمنسوخ حرام، ولا فرق بينه وبين الذي لم يشرع بالكلية، وقد ذهب أحمد وغيره إلى أن أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم، وذهب بعض العلماء إلى أن التشبه بالکافر إن صاحبه اعتقاد أن يكون بذلك مثله كفر، وإن لم يصاحبه اعتقاد فهو محل خلاف إذ منهم من قال بكفره لظاهر الحديث، ومنهم من قال يؤدب ولا يكفر.⁽⁴⁾

(1) سبق تخريجه ينظر ص 428.

(2) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج 1 ص: 501-503؛ فتح الباري لابن حجر، ابن حجر، ج 2 ص: 442؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ج 6 ص: 270.

(3) أخرجه: - أبو داود في سننه: كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، من طريق ابن عمر، رقم: 4031، ج 4 ص: 44. - أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم: 5114، ج 4 ص: 515. وصححه الألباني في إرواء الغليل.

(4) المدخل، ابن الحاج المالكي، ج 2 ص: 46 - 48؛ سبل السلام، الأمير الصنعاني، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ج 2 ص: 647.647؛ عون المعبود، العظيم آبادي، ج 11 ص: 52؛ شرح سنن ابن ماجه، السيوطي وغيره، قديمي كتب خاتمة، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت)، ص: 182؛ البداية والنهاية، ابن كثير، ج 3 ص: 71-73.

4/ عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال: الحديث فيه نهي عن التشبه باليهود والنصارى ومن ذلك أعيادهم، ذلك أن المشاركة في القليل منها ذريعة للقباح فحرمت لذلك، فمن باب أولى إذا أفضت إلى ما هو كفر بالله، من التبرك بالصليب والتعميد في المعمودية، أو القول بوحدة الأديان وأن المعبود واحد وإن كانت الطرق مختلفة، فهي موصلة إلى الله؛ أو استحسان ما يقع فيها مما يخالف دين الله، هو كفر بالله ورسوله، وبالقرآن وبالإسلام.⁽²⁾

ثالثا- الآثار:

1/ وروى البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: " لَا تَعَلَّمُوا رَطَانَةَ الْأَعَاجِمِ وَلَا تَدْخُلُوا عَلَى الْمُشْرِكِينَ فِي كَنَائِسِهِمْ يَوْمَ عِيدِهِمْ ، فَإِنَّ السَّخَطَةَ تَنْزُلُ عَلَيْهِمْ " .⁽³⁾ وقال عمر: " اجْتَنِبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فِي عِيدِهِمْ " .⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: وهذا نهي عمر عن تعلم لسانهم، وعن مجرد دخول الكنيسة في يوم عيدهم، فكيف بفعل بعض أفعالهم وما هو من مقتضيات دينهم في عيدهم فهو أعظم من مجرد

(1) أخرجه: - البخاري في صحيحه: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لتتبعن سنن... ، من طريق: أبي سعيد الخدري، رقم: 7320، ج9، ص: 103.

- مسلم في صحيحه: كتاب: العلم، باب: اتباع سنن اليهود والنصارى ، من طريق: أبي سعيد الخدري، رقم: 2669، ج4، ص: 2054.

(2) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 540 ؛ البداية والنهاية، ابن كثير، ج3ص: 71-73.

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منهم نقضا للعهد، باب: كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجاناتهم، من طريق عطاء بن دينار رقم: 18861، ج9ص: 392 ؛ أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: باب الصلاة في البيعة، من طريق عطاء بن دينار، رقم: 1609، ج1ص: 4 . 11.

(4) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منهم نقضا للعهد، باب: كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجاناتهم، من طريق ابن سلمة، رقم: 18862، ج9ص: 392.

الدخول عليهم في عيدهم؟ وإذا كان السخط ينزل عليهم يوم عيدهم بسبب عملهم؛ فمن يشركهم في العمل أو بعضه: أليس قد يعرض لعقوبة ذلك؟⁽¹⁾

3/ قال ابن سيرين: قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَدِيَّةِ النَّيْرُوزِ فَقَالَ: مَا هَذِهِ؟ قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا يَوْمُ النَّيْرُوزِ، قَالَ: فَاصْنَعُوا كُلَّ يَوْمٍ فَيُرُوزَ".⁽²⁾

وجه الاستدلال: قال البيهقي: "وفي هذا الكراهة لتخصيص يوم بذلك لم يجعله الشرع مخصوصا به".⁽³⁾

وقال ابن تيمية: "وأما علي رضي الله عنه، فكره موافقتهم في اسم يوم العيد الذي ينفردون به، فكيف بموافقتهم في العمل؟".⁽⁴⁾

4/ عن عبد الله بن عمرو، قال: "مَنْ بَنَى بِلَادِ الْأَعَاجِمِ وَصَنَعَ نَيْرُوزَهُمْ وَمَهْرَجَانَهُمْ وَتَشَبَّهُ بِهِمْ حَتَّى يَمُوتَ وَهُوَ كَذَلِكَ خُشِرَ مَعَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".⁽⁵⁾

وجه الاستدلال: صرح عبد الله بن عمرو أن من تشبه بهم في أعيادهم حتى يموت؛ حشر معهم، وهذا يقتضي أنه جعله كافرا بمشاركتهم في مجموع هذه الأمور، أو جعل ذلك من الكبائر الموجبة للنار، لأنه في عهد الصحابة ما كان أحد من المسلمين يتشبه بالمشركين في أعيادهم.⁽⁶⁾ واعترض على الآثار السابقة بأنها تدل على تحريم حضور أعياد الكفار وشهودها والتشبه بهم فيها، ولا تدل على تحريم مطلق تهنئتهم، وبالتالي فهي خارج محل النزاع.⁽⁷⁾

رابعا: - الإجماع: اتفق الصحابة وسائر الفقهاء بعدهم على شروط عمر رضي الله عنه مع أهل الذمة من أهل الكتاب والتي منها أنهم لا يظهرون أعيادهم في دار الإسلام، لما فيها من الفساد،

⁽¹⁾ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 515.

⁽²⁾ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منهم نقضا للعهد، باب: كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانتهم، من طريق ابن سيرين، رقم: 18865، ج9ص: 392.

⁽³⁾ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 514.

⁽⁴⁾ المرجع السابق، ج1ص: 516.

⁽⁵⁾ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منهم نقضا للعهد، باب: كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانتهم، من طريق أبي المغيرة، رقم: 18864، ج9ص: 392.

⁽⁶⁾ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 516.515.

⁽⁷⁾ تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

وكانوا يفعلون أعيادهم التي لهم، مع قيام المقتضي في كثير من نفوس المسلمين السابقين، ولم يكن على عهدهم من يشركهم في شيء من ذلك، لوجود المانع في نفوس الأمة وهو الدين، فعلم أن الدين دين الإسلام هو المانع من الموافقة.⁽¹⁾

واعترض على ثبوت تحريم مطلق تهنة الكفار بأعيادهم الدينية بالإجماع، بأنه إنما هو دعوى إجماع مستغربة، كونه لم يرد في الكتاب ولا في السنة دليل خاص يفيد تحريم التهنة للكفار في أعيادهم الدينية، فدعوى الإجماع بمطلق التحريم للتهنة تفتقر لمستند ملزم بالتسليم له، فهي دعوى لا دليل عليها تقوم عليه.⁽²⁾

وقال ابن القيم: " وأما التهنة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق مثل أن يهنتهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهناً بهذا العيد، ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنته بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إنما عند الله وأشد مقتاً من التهنة بشرب الخمر، وقتل النفس، وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنا عبداً بمعصية أو بدعة أو كفر فقد تعرض لمقت الله وسخطه".⁽³⁾

وكلام ابن القيم هذا يدل على مطلق تحريم تهنة الكفار بأعيادهم الدينية، ونوقش بأنه بجانب للصواب، وخاصة أنه يتكلم عن تهنة الكافر بعيده الديني التي تدل على رضاه به، لا التهنة في عيده الديني التي لا يلزم منها ذلك، وعليه وجب التفريق بين التهنة التي تدل على الرضا عن دينه بألفاظ قد ترقى إلى الكفر، وبين التهنة التي لا تدل على الرضا وبعبارات مشتركة تتضمن الدعوة للإسلام كمن يقول: أسعدك الله ومتعك بالعافية وهداك للتصديق بالإسلام، وخلاصة القول أنه يجب التفرقة بين تهنة الكافر في عيده الديني وتهنته بعيده الديني! والتهنة بالعيد الديني لا تجوز، والتهنة في العيد الديني تجوز إذا لم تدل على الرضا عن الدين وبعبارات مشتركة.⁽⁴⁾

(1) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1 ص: 510.509.

(2) تأصيل لبيان حكم تهنة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(3) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج1 ص: 441.

(4) تأصيل لبيان حكم تهنة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

خامسا- الاعتبار: ذكر ابن تيمية وجوها لذلك أذكر منها:⁽¹⁾

أحدها: أن الأعياد من جملة الشرع والمناهج والمناسك، التي قال الله سبحانه: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: 67]، كالقبلة والصلاة والصيام، فلا فرق بين مشاركتهم في العيد وبين مشاركتهم في سائر المناهج، فإن الموافقة في جميع العيد، موافقة في الكفر. والموافقة في بعض فروعها: موافقة في بعض شعب الكفر، بل الأعياد هي من أخص ما تتميز به الشرائع، ومن أظهر ما لها من الشعائر، فالموافقة فيها موافقة في أخص شرائع الكفر، وأظهر شعائره ولا ريب أن الموافقة في هذا قد تنتهي إلى الكفر في الجملة بشروطه.

الوجه الثاني: كون ما يفعل في أعيادهم معصية لله؛ لأنه إما محدث مبتدع، وإما منسوخ، هذا إذا كان المفعول مما يتدين به، وأما ما يتبع ذلك من التوسع في العادات من الطعام واللباس، واللعب والراحة، فهو تابع لذلك العيد الديني، فهم وإن أقروا على ذلك، فالمسلم لا يقر على مبتدع ولا منسوخ.

الوجه الثالث: إن في تسويغ فعل القليل من أعيادهم يؤدي إلى فعل الكثير، وبشهرته يدخل الناس فيها مع نسيان أصلها حتى تنقلب عادة للناس، بل عيدا يضاهاى بعيد الله أو قد يزيد عليه، مما يؤول إلى موت الإسلام وحياة الكفر.

الوجه الرابع: إن الأعياد والمواسم منافعها عظيمة في دين الخلق ودنياهم، والله تعالى شرع فيها كمال الأعمال التي فيها صلاح الخلق على لسان خاتم النبيين على أتم الوجوه، والعبد إذا أخذ من غير الأعمال المشروعة بعض حاجته، قلت رغبته في المشروع وانتفاعه به، بقدر ما اعتاض من غيره، بخلاف من صرف نهمته وهمته إلى المشروع، فإنه تعظم محبته له ومنفعته به، ويتم دينه ويكمل إسلامه.

الوجه الخامس: أن مشابھتهم في بعض أعيادهم يوجب سرور قلوبهم بما هم عليه من الباطل، وربما أطمعهم ذلك في انتهاز الفرص، واستغلال الضعفاء من المسلمين.

الوجه السادس: أن مما يفعلونه في عيدهم يختلف حكمه فمنه كفر، ومنه هو حرام، ومنه ما هو مباح لو تجرد عن مفسدة المشابھة، والتمييز بينها قد يخفى على كثير من العامة؛ والمشابھة فيما لم يظهر تحريمه للعالم، يوقع العامي في أن يشابھهم فيما هو حرام، وهذا هو الواقع.

⁽¹⁾ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1ص: 528-546.

الفرع الثاني: أدلة المجيزين لتهنئة غير المسلمين بأعيادهم: استدلال المجيزون بالمنقول والمعقول على ذلك وفيما يلي بيانها:
أولاً - من الكتاب:

1/ قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [1] إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿ [الممتحنة: 09.08]

سبب نزول الآية (8): أخرج البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قَدِمْتُ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ، فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَمُدَّتْهُمْ إِذْ عَاهَدُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَعَ ابْنَيْهَا، فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ؟ أَفَأَصِلُهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، صِلِي أُمَّكَ»⁽¹⁾، فأنزل الله فيها: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين.

وجه الاستدلال: إن الآيتين فرقنا بين صنفين من الكفار: مسلمين ومحاربين، فالأصل في معاملة غير المعتدين بنص الآية الإحسان إليهم والعدل معهم، والعدل هو عدم الانقاص من الحقوق، فالعدل قيمة ثابتة وواجب شرعي مع الناس جميعا المسلم والكافر، والبر أعلى رتبة منه فهو الزيادة على الحق بالفضل والإحسان، ومن البر بهم بمجاملتهم في أعيادهم، وقد سبق في سبب النزول أنها نزلت في أم أسماء بنت أبي بكر وهي مشركة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أسماء رضي الله عنها بصلتها، فهذا موقف الإسلام من المشركين الوثنيين، و معلوم أن موقفه من أهل الكتاب أحف.⁽²⁾

2/ قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: 05].

وجه الاستدلال: إن القرآن أباح طعام أهل الكتاب والزواج من نسائهم، ومن لوازم الزواج وثمراته وجود المودة بين الزوجين، والمصاهرة والقراية بين الأسرتين، ولا يحسن بالمسلم إذا جاملوه

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الأدب، باب: صلة المرأة أمها ولها زوج ، ، من طريق: أسماء بنت أبي بكر ، رقم: 5979، ج8ص:04.

(2) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها ؛ تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

بالتهنئة بأعياده الدينية أن يكون أقل كرماً، وأدنى حظاً من حسن الخلق منهم، ويتأكد هذا عند إرادة دعوتهم للإسلام، وتقريبهم منه، وتحبيبهم فيه، وهو ما لا يتأت بالتجافي بل بالتواصل الحسن معهم.⁽¹⁾

3/ قوله عز وجل: ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾ [النساء: 86].

وجه الاستدلال: أمرنا الله تعالى في هذه الآية أن جازي الحسنة بالحسنة، وان نرد التحية بأحسن منها أو بمثلها على الأقل، ولفظ الناس عام في الجنس البشري كله، يشمل وعليه تتأكد مشروعية تهنئة القوم بأعيادهم الدينية إذا كانوا يبادرون المسلمين بالتهنئة بأعيادهم الإسلامية.⁽²⁾ وقال عبد الله بن عباس: "هِيَ عَامَّةٌ فَإِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ فَقَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ قُلْتَ عَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَهَذَا أَحْسَنُ مِمَّا قَالَ، وَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَرُدَّهَا قُلْتَ عَلَيْكَ".⁽³⁾ وروي عن الشعبي أنه قال لليهودي: "عَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ؛ فَقِيلَ لَهُ تَقُولُ لِيَهُودِيٍّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَلَيْسَ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ يَعْيشُ".⁽⁴⁾

واعترض على ذلك بأن الآية خاصة في أهل الإسلام وهو قول عطاء ومقتضى قول مالك، وأن الأصل⁽⁵⁾ في ذلك ما رواه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ ».⁽⁶⁾

ثانياً- من السنة:

1/ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ».⁽⁷⁾

(1) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها.

(2) تهنئة النصارى بأعيادهم حكمها وضوابطها؛ تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(3) المنتقى شرح الموطأ، الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، (د.ت.) ج7 ص: 281.

(4) المرجع نفسه.

(5) المرجع نفسه.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الاستئذان، باب: كيف يرد على أهل الذمة السلام، من طريق: أنس بن مالك، رقم: 6258، ج8 ص: 57.

(7) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في معاشرته الناس، من طريق أبي ذر الغفاري، رقم: 1987، ج3 ص: 423. وقال عنه: حديث حسن صحيح، وصححه كل من ابن حجر العسقلاني في الأمالي المطلقة، ص: 131، و الألباني في صحيح الترغيب والترهيب.

وجه الاستدلال: أمر النبي عليه الصلاة والسلام المسلم أن يخالق الناس كافة بخلق حسن، ولم يخص المسلمين دون غيرهم بحسن المخالقة.⁽¹⁾

ثالثا- من آثار الصحابة:

1/ رُوِيَ أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ الْجُهَيْيَّ، أَنَّهُ مَرَّ بِرَجُلٍ هَيْئَتُهُ هَيْئَةُ مُسْلِمٍ، فَسَلَّمَ، فَرَدَّ عَلَيْهِ: وَعَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، فَقَالَ لَهُ الْعُلَامُ: إِنَّهُ نَصْرَانِيٌّ، فَقَامَ عُقْبَةُ فَتَبِعَهُ حَتَّى أَدْرَكَهُ فَقَالَ: "إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، لَكِنْ أَطَالَ اللَّهُ حَيَاتِكَ، وَأَكْثَرَ مَالِكَ وَوَلَدِكَ".⁽²⁾

وجه الاستدلال: إن عقبة بن عامر رضي الله عنه مع علمه التام بأن النصراني غير مستحق لرحمة الله المطلقة، ولا للبركة التامة، إلا أنه دعا له بطول العمر وكثرة المال والولد، وهذا فقه أحد الصحابة الذين نزلوا مصرا وعلموا أهلها.⁽³⁾

2/ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: " لَوْ قَالَ لِي فِرْعَوْنُ: بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ، قُلْتُ: وَفِيكَ، وَفِرْعَوْنُ قَدْ مَاتَ".⁽⁴⁾

وجه الاستدلال: إن ابن عباس رضي الله عنهما وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، أجاز الدعاء لفرعون بالبركة مع علمه القطعي بنهاية فرعون، وأنه مات على الكفر.⁽⁵⁾
وقد أورد البخاري هذين الأثرين متعاقبين لبيان الخلاف الواقع بين اجتهاد صحابيين جليلين بين مجيز للدعاء بالكافر بالبركة ومانع من ذلك.⁽⁶⁾

رابعا- استصحاب العدم الأصلي: إن تهنئة الكفار بأعيادهم الدينية بالعبارات المشتركة هو من العادات التي الأصل فيها الإباحة، لأن مسألة التهنئة لم يرد فيها نص خاص من الكتاب أو السنة يمنعها مطلقا أو يميزها مطلقا، بالإضافة إلى أنه لم يرد نص صريح عن أحد من الصحابة التابعين وأتباعهم وأئمة المذاهب المتبوعة نص خاص حول حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، مع وجود المقتضي لها، وهو وجود أهل الكتاب زمن النبي عليه السلام في المدينة، وكذا في عهد الفتوحات الإسلامية،

(1) تهنئة النصراني بأعيادهم حكمها وضوابطها.

(2) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: باب: كيف يدعو للذمي؟، رقم: 1112، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409 - 1989، ص: 380. قال الشيخ الألباني: حسن.

(3) تاصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(4) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: باب: كيف يدعو للذمي؟، رقم: 1113، ص: 381. قال الشيخ الألباني: صحيح.

(5) تاصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(6) تاصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

واشتهار أعيادهم كالفصح والشعانين والنيروز والمهرجان، وورد عنهم نصوص حول شهود الأعياد وحضورها، وبيع المسلم وشرائه من أسواق أهل الذمة في أعيادهم.⁽¹⁾ وأجيب عن ذلك: إن أرض العرب في صدر الإسلام وزمن الخلفاء الراشدين، كان فيها اليهود بالمدينة واليمن، والنصارى بنجران، والفرس بالبحرين، ولا يخفى أنه كانت لهم أعياد يتخذونها، والمقتضي لما يصنع فيها موجود من الأكل، والشرب، واللباس، والزينة، واللعب، والراحة، وغير ذلك، ومن كانت له خبرة بالسيرة، تيقن أن المسلمين على عهده صلى الله عليه وسلم ما كانوا يشاركونهم فيها، في شيء منها، ولا يغيرون عاداتهم فيها، ولا يخصوصونها بشيء أصلاً، بل غاية ما وجد من بعض الناس هو الذهاب إليهم يوم العيد للتنزه بالنظر إلى عيادهم، ونحو ذلك، فنهى عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة عن ذلك، أفلا يستدل بهذا على أن المسلمين تلقوا عن نبيهم صلى الله عليه وسلم المنع عن مشاركتهم في أعيادهم؟⁽²⁾

خامساً - المعقول: قالوا: اليهود والنصارى وغيرهم ما زالوا يهتفون المسلمين في عيدي الفطر والأضحى بعبارات تهنئة متعددة، إلا أنه لا يلزم من ذلك تركهم لدينهم، وتغييرهم لعقيدتهم، أو أنه أحبوا ديننا لمجرد التهنئة بأعيادنا، بل يفهم من ذلك أنه تطف منهم وحسن خلق، فلم يتوهم من تهنئة المسلم لهم بالعبارات المشتركة في أعيادهم رضاه عن دينهم؟⁽³⁾

وأجيب عن ذلك بأن أعياد الكفار من أهل الذمة وغيرهم من جملة الشرع والمناهج والمناسك، وهي جنس واحد في نظر الإسلام، كما أن كفر الطائفتين سواء في التحريم، ولا يختلف حكمهما في حق المسلم، إلا أن أهل الكتاب أقروا على أعيادهم مع ما فيها من باطل ومنكر بشرط أن لا يظهروها، وغيرهم لم يقرؤا، وتسويغ فعل القليل من أعيادهم يؤدي إلى فعل الكثير، وبشهرته يدخل الناس فيها مع نسيان أصلها حتى تنقلب عادة للناس، بل عيداً يضاهى بعيد الله أو قد يزيد عليه، مما يؤول إلى موت الإسلام وحياة الكفر.⁽⁴⁾

(1) تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(2) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1 ص: 504.505.

(3) تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، الشريف العوني.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1 ص: 528 وص: 498.

المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في حكم تهنئة غير المسلمين بأعيادهم

بعض عرض مذاهب الفقهاء المتقدمين والمعاصرين في حكم تهنئة الكفار بأعيادهم، وكذا أدلة كل فريق، أجد أن الفريقين متفقان على أن أنه لا يجوز التهنة بأعياد غير المسلمين الدينية بالألفاظ التي تدل على الرضا بأديانهم المخالفة للإسلام كالقول: عيدكم مبارك أو تهنا بالعيد، بينما ذكر المحيزون أنه لا مانع من التهنة بالألفاظ المشتركة الخالية من معاني الرضا بأديانهم وإقرارهم عليها كالتهنة بالقول: أسعدك الله ومتعك بالعافية وهداك للتصديق بالإسلام، وهذا اللفظ من حيث هو لا يحمل في ظاهره معنى مخالفا للشريعة الإسلامية أصولا وفروعا، والذي يعيننا في هذا الموضوع من البحث، هو أثر قصد المكلف في تغيير الحكم الشرعي لألفاظ التهنة المتفق على تحريمها، وذلك من خلال عرض فتاوى لبعض الفقهاء حول أثر القصد في اللفظ، وفيما يلي بيانها:

سئل البلقيني⁽¹⁾ عن مسلم قال لذي في عيد من أعيادهم: عيد مبارك عليك. هل يكفر أم لا؟

فأجاب: إن قاله المسلم للذمي على قصد تعظيم دينهم وعيدهم فإنه يكفر، وإن لم يقصد ذلك وإنما جرى ذلك على لسانه فلا يكفر لما قاله من غير قصد.⁽²⁾

ونقل عن العز بن عبد السلام أنه عن مسلم قال لذي في عيده عيد مبارك هل يكره أم لا؟

فأجاب: إن قاله المسلم للذمي على وجه قصد تعظيم دينهم وعيدهم فإنه يكفر، وإن لم يقصد ذلك وإنما جرى على لسانه فلا يكفر بما قاله من غير قصد.⁽³⁾

وسئل أبو محمد الأمير⁽⁴⁾ إذا ذهب المسلم إلى بيت الذمي في يوم عيده وقال له أحيك الله لكل عام هل يرتد بذلك أو لا؟

(1) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص، سراج الدين: مجتهد حافظ للحديث، من العلماء بالدين. ولد في بلقينة (من غربية مصر) وتعلم بالقاهرة. وولي قضاء الشام سنة 769 هـ وتوفي بالقاهرة. عاش ومات، (724 - 805 هـ = 1324 - 1403 م)، من مؤلفاته: "التدريب" في فقه الشافعية؛ و "تصحيح المنهاج"؛ و "المللمات برد المهمات" فقه وغيرها، الأعلام، الزركلي، ج5: ص46؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج5: ص09.

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب، ج6: ص289.

(3) المرجع نفسه، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2: ص348.

(4) محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي الأزهرى، المعروف بالأمر، ولد بمصر ومات بها (1154 - 1232 هـ = 1742 - 1817 م)، فقيه مالكي، وعالم باللغة، من مؤلفاته: "حاشية على مغني اللبيب لابن هشام"، و"الإكليل شرح مختصر خليل"، و"تفسير المعوذتين" و "انشرح الصدر في بيان ليلة القدر" وغيرها. ينظر: الأعلام، الزركلي، ج7: ص71.

فأجاب بما نصه: "الحمد لله؛ لا يرتد الرجل بقوله لنصراني أحيك الله لكل عام؛ حيث لم يقصد به تعظيم الكفر ولا رضي به، والله يسمع من ساكت لا ردة فيه لأن مقصودهم لا تخفى عليه خافية".⁽¹⁾

وسئل ابن تيمية عمن يفعل من المسلمين: مثل طعام النصراني في النيروز، ويفعل سائر المواسم مثل الغطاس والميلاد وخميس العدس وسبت النور ومن يبيعهم شيئاً يستعينون به على أعيادهم أيجوز للمسلمين أن يفعلوا شيئاً من ذلك؟ أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، لا يجزى للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما يختص بأعيادهم... وبالجملة ليس لهم أن يخصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم عند المسلمين كسائر الأيام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصهم، أما إذا أصابه المسلمون قصداً فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف. وأما تخصيصه بما تقدم ذكره فلا نزاع فيه بين العلماء، بل قد ذهب طائفة من العلماء إلى كفر من يفعل هذه الأمور لما فيها من تعظيم شعائر الكفر".⁽²⁾

وقال ابن القيم: "وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد، ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثماً عند الله وأشد مقتاً من التهنئة بشرب الخمر، وقتل النفس، وارتكاب الفرج الحرام ونحوه، وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك، ولا يدري قبح ما فعل، فمن هنا عبداً بمعصية أو بدعة أو كفر فقد تعرض لمقت الله وسخطه".⁽³⁾

وقال الذهبي في بيان اختلاف المقاصد من تصرفات المسلمين في أعياد غيرهم: "أما مشابحة الذمة في الميلاد، والخميس، والنيروز، وبدعة وحشة، فإن فعلها المسلم تدينا فجاهل، يزجر ويعلم، وإن فعلها حبا لأهل الذمة وابتهاجا بأعيادهم فمذموم أيضاً، وإن فعلها عادة ولعباً، وإرضاء لعياله، وجبرا لأطفاله فهذا محل نظر، وإنما الأعمال بالنيات، والجاهل يعذر ويبين له برفق، والله أعلم".⁽⁴⁾

(1) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، عليش، ج2ص: 350.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 25ص: 330.329.

(3) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ج1ص: 441.

(4) التمسك بالسنن والتحذير من البدع، شمس الدين الذهبي، ت: محمد باكرم محمد باعبد الله، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، العدد: 103-104، ص: 269، بتقييم الشاملة.

ويستفاد مما سبق أن لقصد المكلف في تهنة غير المسلمين بأعيادهم تأثير في الحكم، فالتهنة بالألفاظ الدالة على الرضى بأديانهم المجردة عن قصد التعظيم لأعيادهم تجعل الحكم في دائرة الحرام، وأما إذا اقترنت بقصد التعظيم لها فترتقي لدرجة الكفر كما أفتى البلقيني، والعز بن عبد السلام، وأبو محمد الأمير، وطائفة من العلماء كما ذكره ابن تيمية.

المبحث الثالث: خطورة التكفير بلازم القول

تقرر فيما سبق أن الاحتمال في المعنى والتردد بين الكفر وغيره من خصائص ألفاظ الكفر غير الصريح، وأن الجامع بينها لزوم الكفر منها، وتعتبر مسألة التكفير بالمأل أو بلازم المذهب أو القول⁽¹⁾ من أخطر مزالق التكفير تساهل الناس في هذه المسألة تساهلاً كبيراً، وكثر الخوض فيها، لذا أفردتها بالدراسة في هذا البحث، وهو سأتناوله في المطالب التالية:

المطلب الأول: مذاهب الفقهاء في لازم القول

سأتناول في هذا المطلب تحرير النزاع في المسألة بين العلماء في لازم القول، ثم بيان مذاهب العلماء فيها، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع وبيان مذاهب العلماء في لازم القول:

أغلب مدار التكفير يدور على التكفير بالمأل⁽²⁾، وعليه لا بدّ من تحرير محل النزاع، وبيان مذاهب العلماء في لازم القول، وقبل ذلك أذكر أن لازم القول بالنسبة للمتكلم نوعان:⁽³⁾
أولاً- لازم قول الله عز وجل، ولازم قول الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا إن صح فهو قول لأن لازم قولهما حق.

ثانياً- لازم قول المتكلم من الناس، وهذا له ثلاثة أحوال:

1/ إذا صح والتزم به القائل صار قولاً له.

(1) ينظر تعريف اللازم وأنواعه ص: 157.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2 ص: 210 ؛ العواصم والقواصم، ابن الوزير، ج4 ص: 368 ؛ إجابة السائل شرح بغية الأمل، الأمير الصنعاني، ت: حسين السياغي و حسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1986م)، ص: 126.

(3) القواعد النورانية، ابن تيمية، ص: 186 ؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج29 ص: 42 ؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3 ص: 222؛ إجابة السائل شرح بغية الأمل، الأمير الصنعاني، ص: 238 وص: 402 ؛ التخريج عند الفقهاء والأولين، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط(1414هـ)، ص: 287 ؛ كاملة الكواري، المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنی، ص: 111.

2/ إذا لم يلتزمه لم يكن قولاً له.

3/ إذا سكت عن اللازم فهل يكون قولاً أو مذهباً له أم لا؟

واللازم المسكوت عنه هل يلزم صاحبه أم لا؟ هذا محل الخلاف بين العلماء، نقله كثير منهم كما قال القاضي عياض: "اختلف الفقهاء والمتكلمون في ذلك، فمنهم من صوب التكفير الذي قال به الجمهور من السلف، ومنهم من أباه ولم ير إخراجهم من سواد المؤمنين، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا: هم فساق عصاة ضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم لهم بأحكامهم"⁽¹⁾، وقال الشاطبي: "ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول..."⁽²⁾، وقال العطار: "التكفير بالعقائد لا سيما مسألة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الأئمة من قديم الزمان..."⁽³⁾، لذلك اضطرت الأقوال في هذه المسألة وعدت من المعوصات، ونقل الخلاف في ذلك عن أكابر العلماء كمالك والشافعي وأبي الحسن الأشعري والباقلاني⁽⁴⁾، وسبب الخلاف أن القائل لم يصرح بالكفر، وإنما تكلم بكلام يلزم منه الكفر ولا يعتقد ذلك الملزوم.⁽⁵⁾

الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء في لازم القول:

بعد بيان أنواع لازم القول، ومحل النزاع، سبب الخلاف فيه، أقول اختلف العلماء في اللازم المسكوت عنه هل يعد قولاً لقائله أم لا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وإليه ذهب بعض الحنفية كابن عابدين وابن أمير حاج، و القرافي⁽⁶⁾ وبعض محققي المالكية كما نقله الشاطبي، وجمهور الشافعية، وبعض الحنابلة كالمردواي ومرعي الكرمي⁽⁷⁾، وقالوا: إن

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 276.

(2) الاعتصام الشاطبي، ج2ص: 549.

(3) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج2ص: 173.

(4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج4ص: 242 ؛ البيان والتحصيل، ابن رشد، ج16ص: 364 ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 277.276 ؛ الاعتصام الشاطبي، ج1ص: 226 ؛ روضة الطالبين، النووي، ج11ص: 239 ؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ج2ص: 210 ؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج2ص: 173.

(5) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج4ص: 242.

(6) قال ابن الشاطبي عنه: "... فهو من باب التكفير بالمآل وهو لا يقول به". ينظر: الفروق، القرافي، ج4ص: 265.

(7) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي: ولد في طوركرم بفلسطين، وانتقل إلى القدس، ثم إلى القاهرة ومات بها (ت 1033 هـ - 1624 م)، فقيه حنبلي، ومؤرخ وأديب، من كبار الفقهاء، له ما يقارب سبعين مؤلفاً منها: "بديع الانشاءات والصفات في المكاتبات والمراسلات"، و"دليل الطالب لنيل المطالب في فروع الفقه الحنبلي"، و"أقاويل الثقات في تأويل الاسماء والصفات"، و"توضيح البرهان في الفرق بين الاسلام والايمان". ينظر: الأعلام، الزركلي، ج7ص: 203 ؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج12ص: 218.

لازم القول سواء كان بينا أو خفيا، لا يعد قولاً ولا مذهباً لصحابه خاصة في أحكام التكفير على الإطلاق حتى يلتزمه، وفيما يلي نصوص أقوالهم:

الحنفية: قال ابن عابدين: "وإن وقع التصريح بكفر المعتزلة ونحوهم عند البحث معهم في رد مذهبهم بأنه كفر، أي يلزم من قولهم بكذا الكفر، ولا يقتضي ذلك كفرهم؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهبهم".⁽¹⁾ وقال ابن أمير حاج: " نعم من أهل السنة، والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر، وعليه مشى الإمام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام".⁽²⁾

المالكية: قال النفراوي: " لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ".⁽³⁾ وقال الشاطبي: " ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون، ويرون أنه رأي المحققين أيضا: أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار، فإذا اعتبر ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض".⁽⁴⁾

الشافعية: ذكر محققو الشافعية أن الأصح والراجح والمعتمد في المذهب أن لازم المذهب ليس بمذهب، قال العز بن عبد السلام: " لازم المذهب ليس بمذهب ... فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه وإن كان لازما من قوله"⁽⁵⁾، وقال ابن حجر الهيتمي: " لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب"⁽⁶⁾، وقال الشربيني: " أن لازم المذهب هل هو مذهب أو لا، والراجح أنه ليس بمذهب"⁽⁷⁾، وجاء في حاشيتنا قليوبي وعميرة: " لازم المذهب ليس بمذهب، فلا يكفر بشيء من ذلك على الأصح المعتمد".⁽⁸⁾

(1) رد المختار، ابن عابدين، ج3ص: 46.

(2) التقرير والتحجير علي التحرير، ابن أمير حاج، ج3ص: 319.

(3) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، ج1ص: 4.

(4) الاعتصام، الشاطبي، ج2ص: 549.

(5) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج1ص: 203؛ أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ج1ص: 219.

(6) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، ج9ص: 86؛ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2ص: 116.

(7) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، ج6ص: 296.

(8) حاشيتنا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1415هـ-1995م)،

ج4ص: 176.

الحنابلة: ذكره أن الصحيح عند المحققين في المذهب أن لازم المذهب ليس بمذهب، قال المرداوي: "... والصحيح: أن لازم المذهب ليس بمذهب"⁽¹⁾، وقال ابن تيمية: " فلازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يستلزمه صاحب المذهب "⁽²⁾، وقال ابن القيم: " فلازم المذهب ليس بمذهب "⁽³⁾ ، وقال مرعي الكرمي: " لأن لازم المذهب ليس بلازم عند المحققين "⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: وإليه ذهب من المالكية الخرشبي وعليش وابن عرفة الدسوقي، والعطار من الشافعية، حيث فرقوا بين اللازم البين واللازم الخفي، واعتبروا اللازم البين قولاً لصاحبه، واللازم الخفي ليس قولاً له، وفيما يلي نصوص أقوالهم:

المالكية: قال الصاوي: " ولا يرد علينا قولهم لازم المذهب ليس بمذهب لأنه في اللازم الخفي "⁽⁵⁾، وقال الخرشبي موضحاً على الاعتراض بالقول بأن لازم المذهب ليس بمذهب، بأن المراد منه " ظاهره ولو بينا، مع أن اللازم إذا كان بينا يكون كفراً "⁽⁶⁾، وقال الدسوقي: " وأما قولهم لازم المذهب ليس بمذهب فمحمول على اللازم الخفي "⁽⁷⁾، وقال الدردير: " لازم المذهب ليس بمذهب كذا قيل، وفيه أن هذا في اللازم غير البين، ولا يخفى أن اللازم هنا بين "⁽⁸⁾، وقال عليش: " إلا أنه تقرر أن لازم المذهب غير البين ليس بمذهب "⁽⁹⁾.

الشافعية: قال حسن العطار: " قولهم لازم المذهب ليس بمذهب، مقيد بما إذا لم يكن لازماً بيناه "⁽¹⁰⁾.

(1) التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج2ص: 579.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 5ص: 306 وج16ص: 461.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 222.

(4) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي الكرمي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1406هـ)، ص: 92.

(5) بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ج4ص: 432.433.

(6) شرح مختصر خليل، الخرشبي، ج8ص: 64.

(7) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، ج4ص: 301.

(8) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ج4ص: 303.

(9) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، ج9ص: 209.

(10) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، العطار، ج2ص: 173.

وقال الكفوي: "ولزوم الكفر المعلوم كفر، لأن الزوم إذا كان بينا فهو في الالتزام لا الزوم مع عدم العلم به".⁽¹⁾

المذهب الثالث: وإليه ذهب محمد الطاهر بن عاشور من المالكية، ومن الحنابلة الأثرم⁽²⁾ والخرقي⁽³⁾، وقالوا بأن لازم المذهب قول لصاحبه مطلقاً.

قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: "لازم القول يعتبر قولاً، وأن لازم المذهب مذهب وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال".⁽⁴⁾

وذكر ابن تيمية عند الحديث عن اعتبار من فقهاء الحنابلة لازم المذهب لازماً لصاحبه أن "الأثرم والخرقي وغيرهما يجعلونه مذهباً له".⁽⁵⁾

المطلب الثاني: أدلة كل مذهب والردود

بعد بيان مذاهب الفقهاء في لازم المذهب، أتناول في هذا المطلب أدلة كل فريق، والترجيح بينها، ببيان أقوال المحققين منهم، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: أدلة المذهب الأول: استدلل جمهور الفقهاء القائلون بأن لازم القول المسكوت عنه سواء كان بينا أو خفياً، لا يعد قولاً ولا مذهباً لصحابه خاصة في أحكام التكفير على الإطلاق حتى يلتزمه بالإجماع والمعقول:

أولاً- الإجماع: حكاه ابن رشد الجدل بقوله: "ومن أهل الأهواء ما هو اعتقادهم كفر فلا يختلف في تكفيرهم، ومنه ما هو خفيف لا يؤدي بمعتقديه إلى الكفر إلا بالتركيب، وهو أن يلزم على قوله ما

(1) الكليات، الكفوي، ص: 766.

(2) هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي، الإسكافي، أبو بكر الأثرم (ت 261 هـ - 875 م) : من حفاظ الحديث. تلقى عن الإمام أحمد وآخرين. من مؤلفاته: "علل الحديث"؛ "السنن"؛ و "ناسخ الحديث ومنسوخه". ينظر: طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج1ص: 66 ؛ الأعلام، الزركلي، ج1ص: 205.

(3) هو عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، أبو القاسم: (ت 334 هـ - 945 م)، نسبته إلى بيع الخرق فقيه حنبلي. رحل عن بغداد لما ظهر فيها سب الصحابة، ومات بدمشق. له مؤلفات كثيرة بقي منها: "المختصر" في الفقه، المعروف بمختصر الخرقى. طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ج2ص: 75 ؛ الأعلام، الزركلي، ج5ص: 44.

(4) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج23ص: 248.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج35ص: 289 ؛ التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب الباسين، ص: 290.

هو أغلظ منه، وعلى ذلك الأغلظ ما هو أغلظ حتى يؤول به ذلك الأغلظ إلى الكفر، فهذا لا يكفر به بإجماع".⁽¹⁾

وهذا هو الصواب الذي عليه جمهور المحققين من علماء السلف والخلف من عدم تكفير أهل البدع والأهواء باستثناء من تلبس بمكفر صريح لا استلزامي، لأنهم بمنزلة الجاهل، أو المجتهد المخطئ الذي لم يقصد إلى قول الكفر باختياره، ولأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم، ومن ثم لم يزل العلماء يجرون عليهم أحكام الإسلام في نكاحهم وإنكاحهم، والتوارث بينهم، والصلاة على موتاهم، والدفن في مقابرهم.⁽²⁾

ثانياً - المعقول: قالوا:

1/ إن لازم القول في غير قول الشارع لا يعدّ لازماً، لأن التناقض ممتنع في حق كلام الشارع، وجائز على كلام غيره لقصوره وعدم إحاطته بمرامي الكلام، وخفاء اللازم عن المتكلم بسبب الغفلة والنسيان والذهول، ما يجعل الاحتمال وارد على الكلام والمتكلم: إما لعدم التفطن للوازم الكلام، وإما رفضها حال التفطن لها، وإما عدم اعتقادها، قال ابن تيمية: "ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها ولو تفطن لكان إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها بل يرجع عن الملزوم أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم"⁽³⁾، وقال ابن القيم: "فلازم المذهب ليس بمذهب، وإن كان لازم النص حقا؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض، فلازم قوله حق، وأما من عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله؛ فلا يجوز أن يقال: هذا مذهبه، ويقول ما لم يقله".⁽⁴⁾

2/ إن التناقض ممكن في قول غير المعصوم، واللازم الكفري المسكوت عنه، لو عرض على قائله لأنكر ونفى المال الذي أزم به ولصرح بخلافه، قال القاضي عياض: "ومن لم ير أخذهم بمآل قولهم، ولا أزمهم موجب مذهبهم، لم ير إكفارهم، قال: لأنهم إذا وقفوا على هذا قالوا لا نقول ليس بعالم، ونحن ننتفي من القول بالمال الذي أزمتموه لنا، ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر، بل نقول إن قولنا لا يؤول

(1) البيان والتحصيل، ابن رشد، ج16ص: 364.

(2) مرآة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي القاري، ج1ص: 180؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج1ص: 355.

فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، ج2ص: 73.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج35ص: 288. وينظر: ج5ص: 306، ج16ص: 461.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج3ص: 222.

إليه على ما أصلناه، فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل، وإذا فهمته اتضح لك الموجب لاختلاف الناس في ذلك والصواب ترك إكفارهم⁽¹⁾، وقال الشاطبي: "ولكن الذي كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول أن الكفر بالمآل، ليس بكفر في الحال، كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار ويرمي مخالفه به، ولو تبين له وجه لزوم الكفر من مقالته لم يقل بما على حال".⁽²⁾

3/ إنه من الخطأ تكفير الناس بلوازم أقوالهم، لأنه يؤدي إلى الكذب عليهم، وإلزامهم ما لم يلتزموه، وتحميل كلامهم ما لم يقصدوه، لأن لوازم القول من الأشياء الموهمة المفترضة، بالإضافة إلى كون بعضها محل خلاف بين النظائر، قال ابن حزم: "وأما من كفر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ، لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفراً، بل قد أحسن إذ فر من الكفر، وأيضاً فإنه ليس للناس قول إلا ومخالف ذلك القول يلزم خصمه الكفر في فساد قوله وطرده... فصح أنه لا يكفر أحد إلا بنفس قوله ونص معتقده، ولا ينتفع أحد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه، لكن المحكوم به هو مقتضى قوله فقط".⁽³⁾

وقال ابن تيمية: "وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه".⁽⁴⁾

وقال الأمير الصنعاني: "ولذا حزم المحققون بأن لازم المذهب ليس بمذهب لأنه لا يقطع بأنه قصده قائله... وذلك لقصور البشر وأنه لا يحيط علمه عند نطقه بلوازم كلامه قطعاً ولا يقصده بخلاف".⁽⁵⁾

الفرع الثاني: أدلة المذهب الثاني: لم أجد أثناء بحثي أدلة للقائلين بإلزام المتكلم بلازم قوله سواء كان بيّناً أو خفياً، إلا ما ذكره ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ [ص: 27].

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 294.

(2) الاعتصام، الشاطبي، ج2ص: 708.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج3ص: 139.

(4) القواعد النورانية، ابن تيمية، ص: 185.

(5) إجابة السائل شرح بغية الآمل، الأمير الصنعاني، ص: 238.

وجه الاستدلال: إن في التأمل فيما خلق الله في السموات والأرض وما بينهما، وسيرهم جميعاً على نظام محكم مطرد، لعبارة ودلالة على أنهم خلقوا بالحق، ومنكر البعث يلزمه القول بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل، وهذا القول وإن لم يصدر منه ولا اعتقده معرفته بأن الله هو الخالق لهم وحده، إلا أن مقالته تؤول للقول بخلقها باطلاً بطريق دلالة الالتزام، لأن من أنكر البعث والجزاء فيلزمه القول بأن ما هو جارٍ في أحوال الناس باطل.⁽¹⁾

وردّ هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: إن التكفير بلازم القول لا يسنده دليل شرعي سمعي قطعي أو ظني، وقد تقرر أن التكفير حكم شرعي لا عقلي، فبطل التكفير بلازم القول لكونه مجرد رأي، قال ابن الوزير: "إن التكفير بالإلزام، ومآل المذهب رأي محض لم يرد به السمع لا تواتراً، ولا آحاداً ولا إجماعاً، والفرض أن أدلة التكفير والتفسيق لا تكون إلا سمعية، فانهدت القاعدة، وبقي التكفير به على غير أساس".⁽²⁾

الوجه الثاني: على فرض وجود دليل سمعي خفي يبيح التكفير بلازم القول فإنه معارض بما هو أقوى منه من أن العصمة تثبت بيقين لمن أقر بالشهادتين، ولا يجرد من الإسلام إلا بيقين.⁽³⁾

وقال القاضي عياض: "الذي يجب الاحتراز من التكفير في أهل التأويل، فإن استباحة دماء المصلين الموحدين خطر، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد، وقد قال صلى الله عليه وسلم فإذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله".⁽⁴⁾

الفرع الثالث: الترجيح

بعد عرض مذاهب الفقهاء في اعتبار لازم القول المسكوت عنه، وأدلة كل فريق، يرحح الباحث مذهب جمهور الفقهاء القائلين بأن لازم القول المسكوت عنه سواء كان بيناً أو خفياً، لا يعد قولاً ولا مذهباً لصحابه خاصة في أحكام التكفير على الإطلاق حتى يلتزمه، وذلك لما يلي:

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج23ص: 246-248.

(2) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج4ص: 368؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد. ج2ص: 210.

(3) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج4ص: 369.

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض اليحصبي، ج2ص: 277.

1/ قوة أدلة الجمهور وضعف أدلة المخالف على أن لازم القول كفر بعينه دل عليه دليل سمعي، بل أقصى ما يقال فيه إنه تناقض في القول، والتناقض فيه ليس كفراً، فأكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها. فلا يلزم قائل بما لم يلتزمه، قال ابن تيمية: " ليس كل من تكلم بالكفر يكفر حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ؛ ... فلازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً أو يثبتونها، بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزماً لأمر هي كفر وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفراً".⁽¹⁾

2/ التفريق بين اللازم البين واللازم الخفي مما يعسر ضبطه بضابط محدد، يمنع من التداخل بينهما، ويعصم من التكفير باللوازم بدعوى الظهور أو الخفاء فيها.

3/ إن التكفير بلازم القول مسلك صعب، ومزلق خطير، يفتح باب أعماله مفسد عظيمة، ينتج عنها التجاسر في تكفير كثير من المسلمين علماء كانوا أم من عامة الناس والتقول عليهم، خاصة وأن المتكلم غير معصوم، وتخفى عليه لوازم قزله الكفرية، التي لم يقصدها، وفي ترك التكفير به السلامة والاحتياط، قال الشوكاني: "وقد علم كل من كان من الأعلام أن التكفير بالإلزام من أعظم مزالقات الأقدام فمن أراد المخاطرة بدينه فعلى نفسه تجنّب براقش".⁽²⁾

قال ابن حزم: "وأما من كفر الناس بما توول إليه أقوالهم فخطأ، لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به

وقال الأمير الصنعاني: "ولذا جزم المحققون بأن لازم المذهب ليس بمذهب لأنه لا يقطع بأنه قصده قائله ... وذلك لقصور البشر وأنه لا يحيط علمه عند نطقه بلوازم كلامه قطعاً ولا يقصده بخلاف".⁽³⁾

4/ كونه ما قرره جمهور علماء المسلمين وغير واحد من المحققين المنتسبين للمذاهب الفقهية، كابن عابدين وابن أمير حاج وعلي القاري من الحنفية، و من المالكية النفاوي والقرايبي وعلماء بجاية والمغرب كما نقله الشاطبي، وجمهرة الشافعية كالنووي، والعز بن عبد السلام، والشريبي، والزرکشي،

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 5 ص: 306 وج 16 ص: 461.

(2) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الشوكاني، ص: 979.

(3) إجابة السائل شرح بغية الأمل، الأمير الصنعاني، ص: 238.

وزكريا الأنصاري وغيرهم، ومن الحنابلة المرادوي وابن تيمية وابن القيم والذهبي، وابن حزم الظاهري، وغير واحد من غير المنتسبين للمذاهب الفقهية كابن الوزير، والأمير الصنعاني، والشوكاني.

وعليه فلازم القول الكفري المسكوت عنه لا يعد قولاً لصاحبه حتى يلتزمه، ولأنه تقرر أن التكفير يتعلق بلفظ الكفر الصريح الذي دل الدليل الشرعي على كونه كفراً، لا على لازم القول الذي سكت عنه قائله أو لم يقصده ويلتزمه، بل يفر ويتبرأ منه لو علمه، والحكم يكون على الشخص حسب قوله، وليس حسب لازم قوله الذي ينفيه ولا يلتزمه، قال ابن حجر العسقلاني: والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريحاً قوله، وكذا من كان لازم قوله، وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه وناضل عنه؛ فإنه لا يكون كافراً، ولو كان اللازم كفراً".⁽¹⁾

وقال ابن حجر الهيتمي: "إنما يتضح كونه كفراً إن اعتقد ذلك اللازم، لما مر أن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، لأن القاتل بالملزوم قد لا يخطر له القول بلازمه".⁽²⁾

وقال الأمير الصنعاني: "ولذا جزم المحققون بأن لازم المذهب ليس بمذهب لأنه لا يقطع بأنه قصده قائله بل لا نظن وكذلك التخارج على كلام أئمة العلم لا تكون مذهباً لمن خرجوه عنه وذلك لقصور البشر وأنه لا يحيط علمه عند نطقه بلوازم كلامه قطعاً ولا يقصده بخلاف".⁽³⁾

وقال ابن سعدي: التحقيق الذي يدل عليه الدليل أن لازم المذهب الذي لم يصرح به صاحبه ولم يشر إليه، ولم يلتزمه ليس بمذهباً، لأن القائل غير معصوم، وعلم المخلوق مهما بلغ فإنه قاصر، فبأي برهان نلزم القائل بما لم يلتزمه، ونقوله ما لم يقله، ولكننا نستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم، فإن لوازم الأقوال من جملة الأدلة على صحتها وضعفها وعلى فسادها، فإن الحق لازمه حق، والباطل يكون له لوازم تناسبه".⁽⁴⁾

وأختم هذه النقول بعبارة نفيسة للذهبي حول التكفير بلازم القول يقول فيها: "ونعوذ بالله من الهوى والمرء في الدين، وأن نكفر مسلماً موحداً بلازم قوله وهو يفر من ذلك اللازم، وينزه ويعظم الرب".⁽⁵⁾

(1) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي، ج2 ص: 73.

(2) الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، ص: 155.

(3) إجابة السائل شرح بغية الأمل، الأمير الصنعاني، ص: 238.

(4) توضيح الكافية الشافية، عبد الرحمن السعدي، أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1420هـ - 2000م)، ص: 241.

(5) الرد الوافر، شمس الدين القيسي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1393هـ)، ص: 20.

خاتمة الفصل:

- لفظ الكفر غير الصريح هو ما احتمال معنى الكفر بوجه ما، دلالاته محتملة ومعناه متردد بين الكفر وغيره، وأنه يلزم منها الكفر، وأنها تفتقر إلى تقصيد المتكلم بها عن مراده منها، ومدى إرادته لمعانيها الكفرية لثبوت أحكامها، ومن ذلك الدعوة إلى وحدة الأديان.
- تهنئة غير المسلمين بأعيادهم الدينية التي تدل على الرضى بها محرم عند الفقهاء، وإذا صحبها قصد التعظيم فقد ترقى للكفر.
- أغلب مدار التكفير في ألفاظ الكفر غير الصريح يدور حول مسألة التكفير بالمآل أو بلازم المذهب أو القول، وهذا المسلط من أخطر مزالق التكفير.
- لازم القول المسكوت عنه سواء كان بينا أو خفيا، لا يعد قولاً ولا مذهباً لصحابه خاصة في أحكام التكفير على الإطلاق حتى يلتزمه.
- التكفير يتعلق بلفظ الكفر الصريح الذي دل الدليل شرعي على كونه كفراً، لا على لازم القول الذي سكت عنه قائله أو لم يقصده ويلتزمه، بل يفرض ويتبرأ منه لو علمه، والحكم يكون على الشخص حسب قوله، وليس حسب لازم قوله الذي ينفيه ولا يلتزمه.

الختامة

الخاتمة:

من خلال الغوص في موضوع " أثر اعتبار مقاصد المكلفين عند الحكم على الألفاظ المكفرة"، وبعد سرد النتائج الجزئية الخاصة بكل فصل من فصول هذا البحث، أذكر في ختامه النتائج الكلية التي توصلت إليها كإجابات عن إشكالية البحث والتساؤلات المتفرعة عنها، وذلك كما يلي:

- مقاصد المكلف: هي الغايات والأهداف التي تتجه نحو تحقيقها تصرفات من تأهل لتعلق خطاب الشرع بفعله.

- الإيمان و الكفر في الاستعمال الشرعي متقابلان وكلاهما قول وعمل.

- لفظ الكفر هو كل قول ثبت بدليل شرعي قطعي الدلالة أن معناه يناقض الإيمان.

- ألفاظ الكفر نوعان: ألفاظ تنقض أصول الإيمان، ألفاظ تناقض الإيمان باعتباره دين الإسلام، وهي باعتبار الوضع والخفاء قسمان: صريحة وغير صريحة.

- التكفير حكم شرعي محض لا مدخل فيه لحكم العقل وغيره، ولا يجوز تكفير أحدٍ إلا من كفره الله أو كفره رسوله، ومن ثبت إسلامه بيقين لا يزول عنه بالشبهة والشك.

- النظر والحكم على المقالات الكفرية له ثلاث مستويات: عقدي، تأصيلي، مقاصدي.

- التكييف الشرعي للفظ الكفر مع القصد مركب من جزئين: اللفظ، والقصد، ومناطق التكفير يختلف باختلاف الألفاظ والمقاصد، فالأصل في لفظ الكفر الصريح حمله على ظاهره لعدم توقفه على النية والقصد، والأصل في اللفظ المحتمل تقصيد صاحبه لافتقاره إلى نية.

- قصد لفظ الكفر الصريح بقصد صحيح كفر ولا يشترط قصد الكفر به.

- ويستثنى من ألفاظ الكفر الصريح ما صدر عن قصد غير صحيح، ودلت النصوص الشرعية على عدم المؤاخذة به كالسكر، والإكراه، والخطأ بسبق اللسان.

- لفظ الكفر غير الصريح هو ما احتمال معنى الكفر بوجه ما، دلالاته محتملة ومعناه متردد بين الكفر وغيره، وأنه يلزم منها الكفر، وأنها تفتقر إلى تقصيد المتكلم بها عن مراده منها، ومدى إرادته لمعانيها الكفرية لثبوت أحكامها.

- لازم القول المسكوت عنه سواء كان بينا أو خفياً، لا يعد قولاً ولا مذهباً لصحابه على الإطلاق خاصة في أحكام التكفير حتى يلتزمه.

التوصيات: مما يوصي به الباحث ما يلي:

- مواصلة البحث والدراسة في التكفير ومقاصد المكلفين من جوانب متعددة كون الموضوع لازال بكرا فتيا وحقلا خصبا للباحثين، ومن المواضيع المقترحة في ذلك:
- مقاصد المكلفين وأثرها على أفعال الكفر.
- مقاصد المكلفين وأثرها على الدعوة إلى المذهب الفكرية المعاصرة.
- الأقوال والأفعال الكفرية بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.
- الوسائل الدعوية ودورها في مواجهة ظاهرتي الكفر والتكفير.

تمّ بحمد الله وتوفيقه.

الفهارس

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأحاديث

* فهرس الآثار

* فهرس الاعلام

* فهرس الأديان والفرق والمذاهب الاعتقادية

* فهرس المصادر والمراجع

* فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية:

الصفحة	رقم الآية	السور
* 1- سورة البقرة		
105	06	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
55	21	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾
70، 102، 103	25	﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾
50	30	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾
422	42	﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ ﴾
105، 120	89	﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾
102، 327	98	﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾
290	104	﴿ لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾
414	-131 132	﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنَىٰ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾
76	135	﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... وَخُنْ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾

76	136	﴿ فَإِنِ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۗ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾
78 ، 70	143	﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾
120 ، 96	146	﴿ وَإِن فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾
105	152	﴿ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ ﴾
339	217	﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم مِّنْهُ عَن دِينِهِ ۖ فَمَا كَانَ لَهُ مِثْلُ مَا أَنْفَقَ ۗ وَكَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هَٰؤُلَاءِ أَعْمَلُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ ﴾
338	221	﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۗ ﴾
396 ، 378	225	﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾
53	231	﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۗ ﴾ [البقرة: 231] ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا... وَخَنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾
103	238	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَاقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾
31	265	﴿ وَمَثَل الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾
31	272	﴿ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾
394	284	﴿ وَإِن تُبَدُّوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾
328	285	﴿ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾
، 201 ، 35 ، 228 ، 227 394	286	﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾

* 2- سورة آل عمران:		
102	4-3	﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٢٠٠﴾ مِنْ قَبْلُ هَدَى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾
414	19	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾
411	24	﴿وَعَرَّهْمَ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾
360	28	﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾
414	67	﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾
421	81	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ ۖ وَلَتُنصُرُنَّهُ ۗ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۗ قَالُوا أَقْرَرْنَا ۗ قَالَ فَاشْهَدُوا ۗ وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾
413	83	﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾
76	84	﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾
420، 413، 424	85	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾
104	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾

30	152	﴿ مِنْكُمْ مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾
115	167	﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾
* 3- سورة النساء :		
99	19	﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾
382، 376 385	43	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾
160	48	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ۗ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾
309	65	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾
441	86	﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾
249، 173	94	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنْ بَرَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾
42	96-95	﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾

361	97	﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾
31	114	﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾
53	115	﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾
103	136	﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾
141، 118	140	﴿ أَن إِذَا سَمِعْتُمُ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ﴾
416	163	﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا ﴾
193، 192	165	﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾
* 4- سورة المائدة :		
،181، 69 440، 339	05	﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾

327	34-33	﴿ إِنَّمَا جَزَأُؤُا الَّذِينَ تُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۗ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾
74	40	﴿ يَتَأَيَّهَا الرَّسُولُ لَا تَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾
414	44	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾
420	48	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾
424	69	﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصْرَىٰ مِّنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾
140، 119	72	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾
140	73	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾

09	79	﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾
235	81	﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾
414	111	﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ ءَامِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَامِنَّا وَآشَهَدُ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾
*5- سورة الأنعام :		
319	10	﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾
193	19	﴿ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِءِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾
198	25	﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾
120، 109	33	﴿ فَأَيُّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَجْحَدُونَ ﴾
74	52	﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾
30	53	﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾
411	70	﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾
296	108	﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

09	112	﴿ زُحْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۖ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۗ ﴾
192	130	﴿ يَمَعَشَرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۖ ﴾
415	-162 163	﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۗ لَا شَرِيكَ لَهُ ۗ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمَسْلُومِينَ ۗ ﴾
50	165	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ حَلِيفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ ﴾
*6- سورة الأعراف		
96	12	﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ ﴾
411	51	﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا ﴾
50	129	﴿ وَيَسْتَخْلِفْكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾
421	158	﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾
*7- سورة الأنفال:		
95، 79	4-1	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٥﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٧٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾

31	67	﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾
*8- سورة التوبة :		
411	29	﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾
413	33	﴿ دِينَ الْحَقِّ ﴾
413	36	﴿ الدِّينِ الْقِيمِ ﴾
17	42	﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ﴾
235	46	﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾
308	61	﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ ۗ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾
308	63	﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنِ تَحَادِدِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَلِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴾
،110 ،63 ،126 ،118 ،254 ،140 ،338 ،316	66-65	﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾
،118 ،110 ،126 ،119 ،309 ،141	74	﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾
107	115	﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ ﴾

*9- سورة يونس :		
414	72	﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُمْ مِّنْ أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسَامِينَ ﴾
100	83	﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ ﴾
414	84	﴿ يَنْقُومِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ ﴾
70	98	﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا ﴾
*10- سورة هود :		
184	18	﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾
*11- سورة يوسف :		
93، 90	17	﴿ أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾
413	40	﴿ الدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾
411	86	﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾
70	106	﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ ﴾
*12- سورة إبراهيم :		
120	10	﴿ إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾
*13- سورة الحجر :		
420	09	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾
367	15	﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا ﴾
*14- سورة النحل:		
17	09	﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾

211	4 3	﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
122	83	﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾
74، 141، 227، 339، 359	106	﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ ﴾
*15- سورة الإسراء:		
192، 193	15	﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾
31	19-18	﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾
388	31	﴿ إِنْ قَتَلْتَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾
*16- سورة الكهف:		
31	28	﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾
142	42-35	﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ

		رَجُلًا ۖ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَلِيَّتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾
*17- سورة طه :		
219	52	﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾
100	71	﴿لَهُرَّاءَ أَمْنٌ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾
*18- سورة الأنبياء:		
416	25	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾
156	63	﴿بَلْ فَعَلَهُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَخَّرُونَاهُمْ﴾
219	87	﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾
*19- سورة الحج :		
41	37	﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾
439	67	﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾
415	78	﴿هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا﴾
*20- سورة المؤمنون :		
120	47	﴿أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِدُونَ﴾
*21- سورة النور:		
420	02	﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾
79	62	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

*22- سورة الفرقان :		
102	59	﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾
433	72	﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾
*23- سورة النمل :		
120، 109	14	﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾
414	44	﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
*24- سورة القصص :		
192	59	﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا﴾
*25- سورة العنكبوت :		
105	25	﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾
99	26	﴿فَأَمَّنَ لَهُ رُوحٌ﴾
76	46	﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ﴾
*26- سورة الروم :		
413	43-30	﴿الَّذِينَ الْقِيَمُ﴾
*27- سورة الاحزاب :		
،201، 35، ،228، 227 396	05	﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾

421	40	﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾
289، 288	53	﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤَدِّي أَلَنبِيَّ فَيَسْتَحْيِي ۚ مِنْكُمْ ﴾
307، 305	58-57	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَنَا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾
*28- سورة سبأ:		
421	28	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾
*29- سورة فاطر:		
160	06	﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾
192	37	﴿ وَهُمْ يَصْطَرِّحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۗ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ ﴾
*30- سورة ص :		
452	27	﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾
96	82	﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

*31- سورة الزمر :		
56، 30	02	﴿ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾
181	95	﴿ لَئِنِ اشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾
*32- سورة غافر :		
411	26	﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ ﴾
415	66	﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
76	85-84	﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُدُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾
*33- سورة الفتح :		
413	28	﴿ دِينَ الْحَقِّ ﴾
*34- سورة الحجرات :		
327	02	﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾
123	09	﴿ وَإِنْ طَافَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾
173	11	﴿ وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَبِ بِنِسِّ الْأَسْمِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيْمَانِ ﴾
74	14	﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾

102، 79	15	﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؕ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾
*35- سورة ق:		
340	18	﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾
*36- سورة الطور:		
158	35	﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾
*37- سورة النجم:		
118	28	﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾
*38- سورة الحديد :		
50	07	﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ؕ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْفِينَ فِيهِ ﴾
105	20	﴿ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾
*39- سورة المجادلة:		
335، 74	22	﴿ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾
*40- سورة الممتحنة:		
440	09-08	﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

*41- سورة الصف:		
413	09	﴿ دِينَ الْحَقِّ ﴾
*42- سورة المنافقون:		
245	01	﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾
245	02	﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
79	03	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ ﴾
*43- سورة الطلاق:		
219	07	﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾
160	11	﴿ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ ﴾
*44- سورة الملك:		
192	9-8	﴿ كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَاءَ لَهُم مَّخْرَجُهُمْ خَزَنَتُهُآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾
*45- سورة الاعلى:		
103	4-1	﴿ سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴾
*46- سورة الشمس:		
120	11	﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَيْهَا ﴾
*47- سورة الليل:		
31	20	﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾

*48- سورة البينة:		
421	01	﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾
،418 ،56 ،30 422 ،420	05	﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾
421	06	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ
69	07	﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾
*49- سورة الهمزة:		
320	01	﴿ وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٌ ﴾
*50- سورة الكافرون:		
422 ،411	06	﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾

* فهرس الأحاديث :

الرقم	طرف الحديث	من طريق الصحابي رضي الله عنه	الصفحة
01	"أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بِأَسَاء....."	عبد الله بن بريدة	378
02	"أَتَقِيَ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتُ،....."	أبو ذر الغفاري	441
03	"اِثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا....."	أبو هريرة	123، 142
04	"إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيِّئَيْهِمَا....."	أبو بكرة	09
05	"إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ....."	أنس بن مالك	441
06	"إِذَا مَرَضَ الْعَبْدُ،....."	أبي موسى الأشعري	43
07	"أَرِيثُ النَّارِ فَإِذَا أَكْثُرَ أَهْلِهَا النَّسَاءُ....."	ابن عباس	122
08	"أَسَلِمْتَ لِلَّهِ"	المقداد من الأسود	252
09	"أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،....."	أبو هريرة	98
10	"أَعْتَقْتَهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ....."	معاوية بن الحكم السلمي	251
11	"أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ....."	أسامة بن زيد	250
12	"أَلَا أَشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدْرٌ....."	ابن عباس	310
13	"إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا....."	عبادة بن الصامت	190
14	"أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً....."	عن النعمان بن بشير	40، 235
15	"الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ....."	أبو هريرة	80، 77
16	"اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ....."	أنس بن مالك	222
17	"أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى....."	ابن عمر	249
18	"أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ....."	أبو هريرة	77
19	"إِنَّ أَقْوَامًا بِالْمَدِينَةِ خَلَفْنَا،....."	أنس بن مالك	43، 11
20	"إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى....."	أبو هريرة	328
21	"إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهَمَّا....."	أنس بن مالك	434
22	"إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ....."	أبو هريرة	100
23	"إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ....."	أبي هريرة	33

35، 361، 397	ابن عباس	"إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخُطَأَ....."	24
32	جابر بن عبد الله	"إِنَّ بِالْمَدِينَةِ لَرِجَالًا مَا سِرْتُمْ....."	25
183	جابر بن عبد الله	"إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ....."	26
361	عمار بن ياسر	"إِنْ عَادُوا، فَعُدْ"	27
243	جابر بن عبد الله	"إِنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ....."	28
422	مرسل عن ابن شهاب	"إِنَّ هَذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيدًا..."	29
32، 51، 268، 362، 375، 398	عمر ابن الخطاب	"إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...."	30
45	أبي كبشة الأثماري	"إِنَّمَا الدُّنْيَا لِأَرْبَعَةِ نَفَرٍ،....."	31
246	أم سلمة	"إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ....."	32
247	أبي سعيد الخدري	"إِنِّي لَمْ أُؤْمَرْ أَنْ أَنْقُبَ....."	33
244	سعد بن أبي وقاص	"... أَوْ مُسْلِمًا، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ....."	34
174	أبو ذر الغفاري	"إِنَّمَا امْرِئٌ قَالَ لِأَخِيهِ: وَلَا يَزِمِيهِ....."	35
173	ابن عمر	"إِنَّمَا امْرِئٌ قَالَ لِأَخِيهِ:....."	36
247	زيد بن أسلم	"أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ آتَى لَكُمْ....."	37
377	علي بن أبي طالب	"بَقِرَ حَمْرُهُ خَوَاصِرَ شَارِفِيَّ،....."	38
271، 339	أبو هريرة	"ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْهُنَّ جَدٌّ:....."	39
362	أنس بن مالك	"ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَّ....."	40
428، 435	عائشة	"دَعَهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ،....."	41

11، 36، 279، 383	علي بن ابي طالب	"رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ:....."	42
122	عبد الله	"سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ،....."	43
422	ابن عباس	"شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ....."	44
251	أبو هريرة	"عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ....."	45
246	خزيمة بن ثابت	"... فَقَالَ خَزِيمَةُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنَا أَشْهَدُ....."	46
252	خالد بن الوليد	"... فَلَمْ يَحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا،"	47
98، 74	أبو هريرة	"فَمَنْ لَقِيَتْ مِنْ وَرَاءِ....."	48
44	أبو هريرة	"قَالَ رَجُلٌ لَأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ....."	49
77	أبو هريرة	"قُلْنَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،....."	50
217	أبو هريرة	"كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ....."	51
50	ابن عمر	"كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ....."	52
428	أبو هريرة	"لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِ عِيْدًا....."	53
122	جرير	"لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا،....."	54
123	أبو هريرة	"لَا تَرْعَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ،....."	55
290	أبو هريرة	"لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ بِيَدِهِ الْأَمْرُ"	56
183	عمر بن الخطاب	"لَا تَلْعَنُوهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ....."	57
80	أبو هريرة	"لَا يَزِينِي الرَّأْيِي حِينَ يَزِينِي....."	58
235	أنس بن مالك	"لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ....."	59
436	أبو سعيد الخدري	"لَتَتَّبَعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ....."	60
183	أنس بن مالك	"لَعَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،...."	61
44، 32	أبي يزيد معن بن يزيد بن الأحنس	"لَكَ مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيدُ....."	62
396	أنس بن مالك	"لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ....."	63
123، 142	أبو ذر الغفاري	"لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِعَيْزٍ....."	64

98	أنس بن مالك	"مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ....."	65
97	أبو ذر الغفاري	"مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ:....."	66
52	عائشة	"مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا....."	67
435	ابن عمر	"مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ"	68
122، 143	ابن عمر	"مَنْ حَلَفَ بِعَيْرِ اللَّهِ....."	69
43	سهل بن حنيف	"مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ،....."	70
52	ابن أبي أوفى	"مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ....."	71
102	أبو هريرة	"مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي....."	72
49، 32	أبي موسى الأشعري	"مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا....."	73
98	أبو هريرة	"مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ....."	74
309	جابر بن عبد الله	"مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ،....."	75
271	عطاء بن ابي رباح	"مَنْ نَكَحَ لَاعِبًا....."	76
288	عائشة	"مَنْ يَغْدُرْ بِي مِنْ رَجُلٍ....."	77
311	ابن حزم	"مَنْ يَكْفِينِي عَدُوًّا لِي؟"	78
440	أسماء بنت ابي بكر	"نَعَمْ، صِلِي أُمَّكِ"	79
79، 102، 183	ابن العباس	"هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ....."	80
416	أبو هريرة	"... وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ،....."	81
422	أبو هريرة	"وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ،....."	82
290	أبو هريرة	"يَا ابْنَ آدَمَ تَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أُقْلِبُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ"	83
74	أبو برزة السلمي	"يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ،....."	84
78، 74	أنس بن مالك	"يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مِنْ قَالَ:....."	85
32	عائشة	"يَغْزُوا جَيْشَ الْكَعْبَةِ....."	86

* فهرس الآثار

الرقم	طرف الأثر	الراوي	الصفحة
01	" اجْتَنِبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فِي عِيدِهِمْ "	عمر بن الخطاب	436
02	" إِنَّ أَنَسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ..... "	عبد الله بن عتبة	245
03	" أَنَّهُ لَا يَجِلُّ قَتْلَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ "	عمر بن عبد العزيز	311
04	" ثَلَاثٌ لَا لَعِبَ فِيهِنَّ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ وَالنِّكَاحُ "	علي بن أبي طالب	339
05	" عَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ؟..... "	الشعبي	441
06	" لَا تَعَلَّمُوا رَطَانَةَ الْأَعَاجِمِ وَلَا تَدْخُلُوا..... "	عمر بن الخطاب	436
07	" لَوْ قَالَ لِي فِرْعَوْنُ: بَارِكْ اللَّهُ فِيكَ،.... "	ابن عباس	442
08	" مَنْ بَنَى بِيْلَادِ الْأَعَاجِمِ وَصَنَعَ..... "	عبد الله بن عمرو	437
09	" ... قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا يَوْمُ النَّيْرُوزِ... "	علي بن أبي طالب	437
10	" إِذَا شَرِبَ سَكْرًا. وَإِذَا سَكِرَ هَدَى... "	علي بن أبي طالب	383
11	" أَرْبَعٌ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَالِ الْعِتْقِ،..... "	عمر بن الخطاب	271
12	" النَّكَاحُ جِدُّهُ وَلَعِبُهُ سَوَاءٌ "	عبد الله بن مسعود	339
13	" إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ،..... "	عقبة بن عامر الجهني	442
14	" طَلَّاقُ السَّكَرَانِ وَالْمِسْتَكْرَهِ لَيْسَ بِجَائِزٍ "	ابن عباس	379
15	" قلت لجابر: أكنتم تقولون لأحد..... "	ابن عبد البر عن أبي سفيان	174
16	" لَا وَاللَّهِ، مَا كَانَتْ لِيَشْرٍ..... "	أبو بكر الصديق	311
17	" لَيْسَ لِمَجْنُونٍ وَلَا لِسَكْرَانَ طَلَّاقٌ "	عثمان بن عفان	379
18	" هِيَ عَامَّةٌ فَإِذَا سَلَّمَ..... "	عبد الله بن عباس	441
19	" قَالَ: ثَلَاثٌ اللَّعِبُ فِيهِنَّ..... "	أبو الدرداء	339

* فهرس الأعلام

الرقم	العلم	اسمه	الصفحة
01	ابن أبي جَمْرَة	عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، أبو محمد	39
02	ابن الشاط	هو قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين	161
03	ابن عتاب	عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، أبو محمد	328
04	أبو العباس القلائسي	الوليد بن الوليد بن زيد العنسي الدمشقي	95
05	أبو العلاء الطرابلسي الحنفي	علي بن خليل الطرابلسي، أبو الحسن، علاء الدين	302
06	أبو القاسم القشيري	عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد	95
07	أبو القاسم بن منصور الطبري الشافعي	هبة الله بن الحسن بن منصور أبو القاسم الرازي الطبري المعروف باللالكائي	431
08	أبو بكر البكري	عثمان بن محمد شطا الدمياط	200
09	أبو بكر الفارسي	أحمد بن الحسين بن سهل	303
10	أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي	109
11	أبو خلف الطبري	حمد بن عبد الملك بن خلف	372
12	أبو طالب المكي	محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب	267
13	أبو علي الثقفي	محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن ابن عبد الوهاب، أبو علي	95
14	أبو محمد الأمير	محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز	444

450	أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، أو الكلبي، الإسكافي، أبو بكر	الأثرم	15
21	أحمد بن أحمد بن يوسف الحسيني	أحمد الحسيني	16
90	أحمد بن عمران أبو جعفر الليموسكي الاسترأبادي	أحمد بن عمران الإسترأبادي	17
207	إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التمي الأصبهاني، أبو القاسم	الأصبهاني	18
90	أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي الكشميري	أنور شاه الكشميري	19
12	محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله	البابري	20
133	محمد بن إسماعيل بن محمود بن محمد	بدر الرشيد الحنفي	21
444	عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني	البلقيني	22
85	أبو محرز الراسبي السمرقندي	جهم بن صفوان	23
126	حافظ بن أحمد بن علي الحكمي	الحافظ الحكمي	24
76	الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله	الحليمي	25
214	أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني.	الحموي	26
450	عمر بن الحسين بن عبد الله الخزقي، أبو القاسم	الخرقي	27
20	حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطابي البستي	الخطابي	28
21	معتمر بن سليمان بن طرخان التيمي البصري، أبو محمد	سليمان التيمي	29
310	عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي	السهيلي	30
146	إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله بن إبراهيم الشرجي الحسيني	شرف الدين المقري	31

330	عبد الرحمن بن محمد بن سليمان	شيخى زاده	32
87	أحمد بن محمود بن أبي بكر، نور الدين الصابوني البخاري	الصَّابُونِي	33
200	عبد الله بن الحسين بن طاهر	عبد الله الحضرمي	34
94	عبد الله بن سعيد القطان البصري، ابن كلاب	عبد الله بن سعيد بن كلاب	35
374	يحيى بن سالم بن أسعد بن يحيى، أبو الخير	العمرائى الشافعى	36
85	محمد بن كرام السجستاني	محمد بن كرام	37
174	محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري أبو الطيب	محمد صديق خان	38
447	مرعى بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي	مرعى الكرمي	39
324	مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الشهير بالرحياني	مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي	40
40	مطرف بن عبد الله بن الشيخير الحرشي العامري، أبو عبد الله	مطرف بن عبد الله	41
323	محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي الغرناطي، أبو عبد الله	المواق	42
39	أبو نصر الطائي مولا هم، اليمامي	يحيى بن أبي كثير	43

* فهرس الأديان والفرق والمذاهب الاعنقادية

الصفحة	الأديان والفرق والمذاهب الاعنقادية	الرقم
84	الأشاعرة	01
70	أهل الحديث	02
409	البوذية	03
83	الجهمية	04
409	الجينية	05
81	الخوارج	06
82	الشيعية	07
83	الكرامية	08
409	الكونفوشيوشية	09
83	الماتريديية	10
83	المرجئة	11
81	المعتزلة	12
410	النصرانية	13
412	الهندوكية	14
410	اليهودية	15

المصادر والمراجع المستخدمة في البحث

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. ابتهاج الشعلان: أقوال أئمة أهل السنة في الحكم على الخوارج، دار الصميغي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1434هـ - 2013م).
2. إبراهيم البيجوري: تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1424هـ - 2004م).
3. إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
4. إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1، (1406هـ - 1986م).
5. إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (2003م - 1424هـ).
6. إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
7. إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان: منار السبيل في شرح الدليل، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط7، (1409هـ - 1989م).
8. إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح: المبدع شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ - 1997م).
9. إبراهيم بن محمد بن كمال برهان الدين الحسيني: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، ت: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
10. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: الاعتصام، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، (1412هـ - 1992م).
11. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، (1417هـ - 1997م).

12. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: الموافقات، ت: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ط1، (1134هـ. 2013م).
13. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
14. ابن النّجار الفتوحى: شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، (1418هـ - 1997م)
15. ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1403هـ - 1983م).
16. ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، (د.ط)، (د.ت).
17. أبو البقاء الكفوي: الكليات ،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1413هـ. 1993م).
18. أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ت: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط1، (1397هـ).
19. أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مطبعة مصر، القاهرة، مصر، ط (1555م).
20. أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ - 2005م).
21. أبو العلا الراشد: عارض الجهل وأثره في مسائل الاعتقاد، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط2، (1424هـ- 2003م).
22. أبو المعين النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد، ت: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، مصر، ط1، (1406هـ - 1986م).
23. أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ).
24. أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيديّ: الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، دون معلومات نشر، ط1، (1322هـ).

25. أبو بكر بن محمد تقي الدين الحصني الشافعي: القواعد، ت: عبد الرحمن الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ - 1997م).
26. أبو بكر بن محمد تقي الدين الحصني الشافعي: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ت: علي بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، سوريا، ط1، (1994م).
27. أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي البكري: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ - 1997م).
28. أبو بكر بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1406هـ - 1986م).
29. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
30. أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، (1424هـ - 2004م).
31. أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم أصول الفقه، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، (1413هـ - 1993م).
32. أبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط3، (1419هـ - 1998م).
33. أبو حامد الغزالي: الوسيط في المذهب، ت: أحمد إبراهيم و محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، (1417).
34. أبو حامد الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دون معلومات الناشر، ط1، (1413هـ - 1993م).
35. أبو عبد الرحمن عبد الحميد: الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد، مطبعة الديني، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
36. أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
37. أحمد الحسيني، نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (1413هـ - 1992م).

38. أحمد الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
39. أحمد الريسوني: الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، (د،ط)، (1999).
40. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ط2، (1412هـ-1992م).
41. أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي: الأمنية في إدراك النية، ت: مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين، الرياض، السعودية، ط1، (1408هـ - 1988م).
42. أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1994م).
43. أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
44. أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، (1393هـ-1973م).
45. أحمد بن الحسين الخُسرُوْجُردِي الخراساني أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، (1424هـ - 2003م).
46. أحمد بن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1401هـ).
47. أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (1404هـ-1984م).
48. أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة: اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة أصحاب الجحیم، ت: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، بيروت، ط7، (1419هـ - 1999م).
49. أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة: الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، (1403هـ).
50. أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة: الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، (1416هـ - 1996م).

51. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ت: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط2، (1419هـ - 1999م).
52. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، (1418هـ).
53. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
54. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الصفدية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، (1406هـ).
55. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1408هـ - 1987م).
56. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: القواعد النورانية الفقهية، ت: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1422هـ).
57. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ت: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، (1415هـ - 1995م).
58. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، (141هـ - 1991م).
59. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: دقائق التفسير الجامع لتفسير، ت: محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، سورية ط2، (1404هـ).
60. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، العربية، ط(1403هـ - 1983م).
61. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية، ت: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ).
62. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (د.ط)، (1416هـ. 1995م).

63. أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة: منهاج السنة النبویة، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، (1406 هـ - 1986 م).
64. أحمد بن عبد الرحیم أبو زرعة العراقي: الغیث الهامع شرح جمع الجوامع، ت: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، ط1، (1425 هـ - 2004 م).
65. أحمد بن عثمان القاضي: دعوة التقرب بین الأديان، دار ابن الجوزي، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
66. أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي: أحكام القرآن، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بیروت، لبنان، ط(1405 هـ).
67. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بیروت، ط(1379 هـ).
68. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بیروت، لبنان، ط1، (2002 م).
69. أحمد بن عمر أبو العباس القرطبي: المفهم لما أشكل من كتاب صحيح مسلم، ت: محي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ط1، (1417 هـ - 1996 م).
70. أحمد بن عوض الحرابي: الماتريدية: دراسة وتقييم، دار العاصمة للنشر والتوزيع، (1413 هـ).
71. أحمد بن غانم (أو غنيم) شهاب الدين النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دمشق، ط (1415 هـ - 1995 م).
72. أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، عبد السلام هارون، دار الجيل، بیروت، ط1، (1991).
73. أحمد بن محمد الخلوقي الشهير بالصاوي المالكي: بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت).
74. أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بیروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
75. أحمد بن محمد المالكي الصاوي: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ت: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق/ بیروت، ط2، (د.ط)، (د.ت).

76. أحمد بن محمد المكي المعروف بشهاب الدين الحموي: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، (1405هـ - 1985م).
77. أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، (1323هـ).
78. أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيؤوت، لبنان، ط1، (1421هـ - 2001م).
79. أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي: مختصر اختلاف العلماء، ت: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2، (1417هـ).
80. أحمد بن محمد بن علي الأنصاري المعروف بابن الرفعة: كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي باسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (2009م).
81. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نية أو تعليق مكفر، ت: محمد عواد العواد، دار التقوى، دمشق، سوريا، ط1، (1428هـ - 2008م).
82. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1407هـ - 1987م).
83. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، ت: عبد الرحمن التركي و كامل الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1417هـ - 1997م).
84. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الفتاوى الحديثية، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
85. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الفتاوى الفقهية الكبرى، المكتبة الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).
86. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط(1357هـ - 1983م).
87. أحمد بن محمد بن محمد لسان الدين ابن الشَّحْنَة: لسان الحكام في معرفة الأحكام، البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، (1393هـ - 1973م).

88. أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد أبو بكر الحلال، السنة، ت: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، السعودية، ط1، (1410هـ - 1989م).
89. أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة: حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1415هـ-1995م).
90. أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد في مختلف العصور، مكتبة مكة المكرمة، مكة، السعودية، ط1، (1410هـ، 1981م).
91. إدريس وهنا، الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (2011م).
92. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، (1407هـ - 1987م).
93. إسماعيل بن عمر الشهير بابن كثير: البداية والنهاية، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، ط1، (1418هـ - 1997م).
94. إسماعيل بن عمر الشهير بابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (1420هـ - 1999م).
95. إسماعيل بن عمر الشهير بابن كثير: طبقات الشافعيين، ت: أحمد عمر هاشم و محمد زينهم عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ط (1413هـ - 1993م).
96. إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الملقب بقوام السنة: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، ت: محمد المدخلي، دار الراية، الرياض، السعودية، ط2، (1419هـ - 1999م).
97. بدر الدين الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، (1414هـ - 1994م).
98. بدر الدين الزركشي: المنتور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، (1405هـ - 1985م).
99. بدر الدين المرادي: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ت: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، (1428هـ - 2008م).
100. بكر أبو زيد: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، السعودية، ط1، (1417هـ).

101. بكر أبو زيد: درأ الفتنة عن أهل السنة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (د.ت).
102. بكر أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط1، (1417 هـ).
103. بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط3، (1417 هـ - 1996 م).
104. تاج الدين بن تقي الدين السبكي: الأشباه والنظائر، ت: عادل عبد الموجود و علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411 هـ. 1991 م).
105. تاج الدين بن تقي الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود الطناحي و عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1413 هـ).
106. تاج الدين بن تقي الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، ط2، (1413 هـ).
107. تقي الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1416 هـ - 1995 م).
108. تقي الدين السبكي: فتاوى السبكي، دار المعارف، (د.ط)، (د.ت).
109. تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، دون معلومات النشر.
110. جلال الدين السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411 هـ - 1990 م).
111. جلال الدين السيوطي: الإكليل في استنباط التنزيل، ت: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(1401 هـ - 1981 م).
112. جلال الدين السيوطي: اللمع في أسباب ورود الحديث، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، (1416 هـ - 1996 م).
113. جلال الدين السيوطي: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط (1389 هـ - 1969 م).

114. جلال الدين السيوطي: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ)
115. حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، ت: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط2، (1422هـ).
116. حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1، (1410 هـ - 1990م).
117. حسن بن عمر بن عبد الله المالكي السيناوي: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط1، (1928م).
118. حسن بن محمد بن محمود العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
119. حسين الجبوري: عوارض الأهلية، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، ط2، (1428هـ-2007م).
120. الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي: شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، ط2، (1403هـ - 1983م).
121. حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت/ دمشق، ط1، (1416هـ-1996م).
122. حمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1420 هـ - 2000 م).
123. حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي: معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، ط1، (1351هـ-1932م).
124. خالد بن عبد العزيز آل سليمان: تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، دار كنوز إشبيلية، الرياض، السعودية، ط1، (1434هـ-2013م).
125. خير الدين بن محمود الزركلي: الأعلام دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، (2002م).
126. الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

127. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري: الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، ت: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، (1411هـ).
128. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، (د.ط)، (د.ت).
129. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (د.ط)، (د.ت).
130. زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419 هـ - 1999 م).
131. زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، (د.ت).
132. زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1422 هـ - 2002 م).
133. زين الدين عبد الرحمن بن رجب: القواعد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
134. زين الدين عبد الرحمن بن رجب: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: محمد الأحدي أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، (1424 هـ - 2004 م).
135. زين الدين عبد الرحمن بن رجب: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، السعودية، ط1، (1417 هـ - 1996 م).
136. زين الدين عبد الرحيم العراقي: طرح التشريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
137. زين الدين محمد بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري: التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1410 هـ - 1990 م).
138. زين الدين محمد بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، (1356 هـ).

139. سعد الدين التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
140. سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، (1407هـ - 1987م).
141. سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، دار المعارف النعمانية، باكستان، (ط 1401هـ - 1981م).
142. سعدون الساموك وهدى الشمري: الأديان في العالم، دار المناهج للتوزيع، عمان، الأردن، ط1، (2014م).
143. سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط4، (1425هـ - 2004م).
144. سعود عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1422هـ - 2001م).
145. سعيد معلوي: وحدة الأديان في عقائد الصوفية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1432هـ - 2001م).
146. سفر الحوالي: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، دار الكلمة، ط1، (1420هـ - 1999م).
147. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، دار الكلمة، ط1، (1420هـ - 1999م).
148. سلطان العميري: إشكالية العذر بالجهل في البحث العقدي، مركز مناء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1، (2012م).
149. سليمان السحيمي: الأعياد وأثرها على المسلمين، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ط2، (1424هـ - 2003م).
150. سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، دون معلومات النشر، ط1، (1430هـ - 2009م).
151. سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي: المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ط2، (د.ت).

152. سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
153. سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرِمِي الشافعي: تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1415هـ - 1995م).
154. سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
155. السيوطي وغيره، شرح سنن ابن ماجه، قديمي كتب خانة، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت).
156. شرف الدين المقرئ: إخلاص الناوي في إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي، ت: عادل عبد الموجود و علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3 ص: 233.
157. شمس الدين الذهبي: تشبيه الخسيس بأهل الخسيس في رد التشبه بالمشركين، ت: علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، (1408هـ - 1988م).
158. شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: بشار عؤاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (2003 م).
159. شمس الدين الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1998م).
160. شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، (1405 هـ - 1985م).
161. شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط(1427هـ - 2006م).
162. شمس الدين الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، (1382هـ - 1963م).
163. الصادق الغرياني: تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1430هـ - 2010م).
164. صالح المقبل، العلم الشامخ في إثارة الحق على الآباء والمشايخ، دون معلومات الناشر، مصر، ط1، (1328هـ).

165. صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ط1، (1403هـ).
166. صالح بن عبد الله بن حميد وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط4، (د.ت).
167. طارق عبد الحليم: حقيقة الإيمان، مطبعة الديني، القاهرة، مصر، (ط1979م).
168. طاهر بن محمد أبو المظفر الأسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ت: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1403هـ - 1983م).
169. عادل الشيخاني: قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة، دار أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1436هـ - 2005م).
170. عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، (1416هـ - 1996م).
171. عبد الجبار بن أحمد: متشابه القرآن، ت: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
172. عبد الحليم أيت مجوض: حوار الأديان: أصوله نشأته وتطوره، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (2012م - 1433هـ).
173. عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط1، (1403هـ - 1983م).
174. عبد الحمي الحسيني الطالبي: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 1999م).
175. عبد الرحمن السعدي: إرشاد أولى البصائر والألباب، مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1420هـ - 2000م).
176. عبد الرحمن السعدي: توضيح الكافية الشافية، أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط1، (1420هـ - 2000م).
177. عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، ط1، (1421هـ - 2000م).

178. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
179. عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بهاء الدين المقدسي: العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط(1424هـ - 2003م).
180. عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي: المواقف، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، (1997م).
181. عبد الرحمن بن صالح المحمود: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1415هـ - 1995م).
182. عبد الرحمن بن علي أبو الفرج بن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ).
183. عبد الرحمن بن علي أبو الفرج بن الجوزي: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ت: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
184. عبد الرحمن بن علي أبو الفرج بن الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1404هـ - 1984م).
185. عبد الرحمن بن قدامة المقدسي أبو الفرج: الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
186. عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
187. عبد الرحمن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط10، (1430هـ - 2009).
188. عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 1999م).
189. عبد الرزاق بن همام الصنعاني: المصنف، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1403).
190. عبد الرزاق معاش: العذر بمسائل الاعتقاد وحكمه، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط (1417هـ - 1996م).

191. عبد العزيز الطريفي: الخرسانية في شرح عقيدة الرازيين، مكتبة المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1437هـ - 2016م).
192. عبد العزيز العبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط3، (1427هـ).
193. عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).
194. عبد العزيز بن باز: مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، دون معلومات النشر.
195. عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خان، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت).
196. عبد القادر بن محمد بن نصر الله محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خان، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت).
197. عبد القاهر البغدادي، أصول الدين البغدادي، مدرسة الإلهيات بدار الفنون، اسطنبول، تركيا، ط1، (1346هـ - 1928م).
198. عبد القاهر بن طاهر التميمي أبو منصور الأسفراييني: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، (1977م).
199. عبد الكريم بن محمد أبو القاسم الرفاعي القزويني: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، ت: علي محمد عوض و عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1417هـ - 1997م).
200. عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، (1987م).
201. عبد الله القرني: ضوابط التكفير عند أهل السنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1413هـ - 1992م).
202. عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني: السنة، ت: محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1، (1406هـ - 1986م).
203. عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1998م).

204. عبد الله بن أحمد: مسائل الإمام أحمد، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1401هـ-1981م).
205. عبد الله بن الحسين الحضرمي: سلم التوفيق إلى محبة الله على التحقيق. ، سبط الجيلاني، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
206. عبد الله بن صالح الفوزان: حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (د.ت)، (د.ت).
207. عبد الله بن عبد الحميد الأثري: الإيمان حقيقته، حوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1، (1324هـ-2003م).
208. عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، مصر، ط20، (1400هـ-1980م).
209. عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ناصر الدين البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ).
210. عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ناصر الدين البيضاوي: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ت: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط(1433 هـ - 2012م).
211. عبد الله بن محمد العبسي أبو بكر بن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1409).
212. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، ط2، (1419هـ - 1999م).
213. عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر، دمشق، سورية، (د.ط)، (د.ت).
214. عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، (1383هـ).
215. عبد الله دراز: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، دمشق، سوريا، (د.ط)، (د.ت).

216. عبد المجيد الشاذلي: حد الإسلام وحقيقة الإيمان، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (د.ط)،(د.ت).
217. عبد الملك الجويني: التلخيص في أصول الفقه، ت: محمد اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1424هـ.2003م).
218. عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، ت: محمد زاهد كوثرى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط (1412هـ - 1993م).
219. عبد الملك الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد موسى وعلي عبد الحميد، دار السعادة، مصر، (د.ط)، (1369هـ - 1950م).
220. عبد الملك الجويني: البرهان في أصول الفقه، تعليق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1418هـ.1997م).
221. عبد الملك الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الرياض، السعودية، ط2، (1401هـ).
222. عبد الملك الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط1، (1428هـ-2007م).
223. عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري: السيرة النبوية ، ت: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، (1375هـ - 1955م).
224. عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1421هـ - 2000م).
225. عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1420هـ - 1999م).
226. عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي: التلقين، ت: محمد بو خبزة الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ-2004م).
227. عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، القاهرة، مصر، ط8، (د.ت).
228. عبيد الله بن محمد العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة العكبري: الإبانة الكبرى، ت: رضا معطي، دار الراجية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (1415هـ - 1994م).

229. عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح: طبقات الفقهاء الشافعية، ت: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، (1992م).
230. عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح: فتاوى ابن الصلاح، ت: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ).
231. عز الدين بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424هـ-2003م).
232. عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط(1414 هـ - 1991 م).
233. علاء الدين علي بن سليمان المرادوي: الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، (د.ت).
234. علاء الدين علي بن سليمان المرادوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1421هـ - 2000م).
235. علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط5، (1993).
236. علماء نجد الأعلام: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط6، (1417هـ/1996م).
237. علوي بن عبد القادر السَّقَّاف: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، السعودية، ط1، (1420هـ-1999م).
238. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
239. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
240. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
241. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

242. علي بن أحمد بن محمد الواحدي: أسباب النزول، ت: عصام الحميدان، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، السعودية، ط2، (1412هـ - 1992م).
243. علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1414هـ - 1994م).
244. علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطال: شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، (1423هـ - 2003م).
245. علي بن خليل الطرابلسي علاء الدين الحنفي: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د.ط)، (د.ت).
246. علي بن سعيد الرجراجي: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1428هـ - 2007م).
247. علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي المعروف بالخازن: تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415هـ).
248. علي بن محمد بن عباس البعلي بن اللحام الحنبلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط (1420هـ - 1999م).
249. علي بن محمد بن علي المعروف بالكيا الهراسي الشافعي: أحكام القرآن، ت: موسى علي وعزة عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1405هـ).
250. علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي: الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
251. علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1999م).
252. عمر بن رضا كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

253. عمر بن علي بن أحمد بن الملتن الشافعي: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، (1429 هـ - 2008 م).
254. عمر سليمان الأشقر: مقاصد المكلفين فيما يتعبد به رب العالمين، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، (1401 هـ - 1981 م).
255. عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، كتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، (1416 هـ - 1995 م).
256. عياض السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، (1426 هـ - 2005 م).
257. عياض بن موسى اليحصبي: إكمال المعلم بفوائد مسلم، ت: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، (1419 هـ - 1998 م).
258. عياض بن موسى اليحصبي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، دمشق، سورية، ط (1409 هـ - 1988 م).
259. فتحى الموصلى، البيان في مسائل الكفر والإيمان، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1424 هـ - 2003 م).
260. فيصل الحليي: مقاصد المكلفين عند الأصوليين، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، (1430 هـ - 2009 م).
261. القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي: كتاب الأيمان "ومعامله، وسننه، واستكمالها، ودرجاتها"، ت: محمد نصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1421 هـ - 2000 م).
262. قاسم بن قُطُوبغا السودوني الجمالي الحنفي: تاج التراجم، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، (1413 هـ - 1992 م).
263. كاملة الكواري: المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1422 هـ - 2002 م).
264. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي: الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، (1310 هـ).

265. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، ت: نجيب هواويني و نور محمد، كراتشي، باكستان، (د.ط)، (د.ت).
266. مالك بن أنس الأصبحي: الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط1406هـ - 1985م).
267. المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (1399هـ - 1979م).
268. مجد الدين ابن تيمية: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط2، (1404هـ - 1984م).
269. مجموعة من الباحثين: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، (1434هـ).
270. محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني: الهداية على مذهب الإمام أحمد، ت: عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، (1425هـ - 2004م).
271. محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط3، (1381هـ - 1966م).
272. محمد أشرف بن أمير العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1415هـ).
273. محمد آل خضير: الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط3، (1430هـ - 2009م).
274. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، ط (1415هـ - 1995م).
275. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط5، (2001م).
276. محمد البرديسي، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
277. محمد الحسيني اسماعيل: الإنسان والدين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، (1424هـ - 2004م).

278. محمد الخميس: الجامع لألفاظ الكفر؛ وفيه أربع رسائل: ألفاظ الكفر، بدر الرشيد، الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، رسالة في ألفاظ الكفر، قاسم الخاني، رسالة في ألفاظ الكفر، مسعود الحنفي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، (1420هـ - 1999م).
279. محمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، (1319هـ - 1999م).
280. محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، (1412هـ - 2001م).
281. محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط(1984هـ).
282. محمد الوهبي: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، (1422هـ).
283. محمد أمين بن عمر بن عابدين: رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، (1412هـ - 1992م).
284. محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمرير بادشاه: تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
285. محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي: إكفار الملحددين في ضروريات الدين، المجلس العلمي، باكستان، ط3، (1424هـ - 2004م).
286. محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي: فيض الباري على صحيح البخاري، ت: محمد بدر عالم الميرتقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ - 2005م).
287. محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي بن الوزير: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، (1415هـ - 1994م).
288. محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي بن الوزير: إثثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1987م).

289. محمد بن ابراهيم بن المنذر: الإقناع، ت: عبد الله بن الجبرين، بدون معلومات نشر، ط1، (1408هـ).
290. محمد بن إبراهيم بن عثمان أبو بكر بن أبي شيبة: كتاب الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1983م).
291. محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي: مختصر الصواعق المرسله، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط1، (1422هـ - 2001م).
292. محمد بن أبي بكر ابن القيم: الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
293. محمد بن أبي بكر ابن القيم: أحكام أهل الذمة، ت: يوسف البكري و شاكرا العاروري، رمادى للنشر، الدمام، السعودية، ط1، (1418هـ - 1997م).
294. محمد بن أبي بكر ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م).
295. محمد بن أبي بكر ابن القيم: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ت: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1408هـ - 1988م).
296. محمد بن أبي بكر ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: محمد حامد الفقهي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
297. محمد بن أبي بكر ابن القيم: الصلاة وأحكام تاركها، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة، السعودية، (د.ط)، (د.ت).
298. محمد بن أبي بكر ابن القيم: الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، (د.ط)، (د.ت).
299. محمد بن أبي بكر ابن القيم: بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
300. محمد بن أبي بكر ابن القيم: طريق المهجرتين وباب السعادتين، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط2، (1394هـ).
301. محمد بن أبي بكر ابن القيم: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، (1409هـ - 1989م).

302. محمد بن أبي بكر ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1416 هـ - 1996 م).
303. محمد بن أبي بكر ابن القيم: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
304. محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط5، (1420 هـ. 1999 م).
305. محمد بن أحمد أبو الوليد بن رشد القرطبي: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، (1408 هـ - 1988 م).
306. محمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (2001 م).
307. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415 هـ - 1994 م).
308. محمد بن أحمد السرخسي: أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
309. محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط2، (1384 هـ - 1964 م).
310. محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483 هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط(1414 هـ - 1993 م).
311. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط (1425 هـ - 2004 م).
312. محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضوية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكبتها، دمشق، سورية، ط2، (1402 هـ - 1982 م).
313. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دمشق، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

314. محمد بن أحمد بن محمد عlish: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
315. محمد بن أحمد بن محمد عlish: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط (1409هـ-1989م).
316. محمد بن إدريس الشافعي: الأم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط (1410هـ-1990م).
317. محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، ت: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، (1358هـ-1940م).
318. محمد بن إسحاق بن مَنده العبدي: الإيمان، ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1406هـ).
319. محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، دون معلومات نشر، ط1، (1422هـ).
320. محمد بن إسماعيل البخاري: الأدب المفرد، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط3، (1409 - 1989).
321. محمد بن إسماعيل الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل، ت: حسين السياغي و حسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1986م).
322. محمد بن إسماعيل الصنعاني: تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ت: عبد المحسن العباد البدر، مطبعة سفير، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، (1424هـ).
323. محمد بن إسماعيل الصنعاني: سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
324. محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني: مشكل الحديث وبيانه، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، (1985م).
325. محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرئي البغدادي: الشريعة، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط2، (1420 هـ - 1999 م).
326. محمد بن الحسين بن محمد أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1421 هـ - 2000 م).

327. محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي: التقريب والإرشاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1411هـ.1991م).
328. محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، (1407هـ - 1987م).
329. محمد بن حبان التميمي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (1414 - 1993).
330. محمد بن حمزة شمس الدين الفناري: فصول البدائع في أصول الشرائع، ت: محمد حسين إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (2006 م - 1427 هـ).
331. محمد بن صالح العثيمين: تفسير القرآن الكريم، سورة النساء، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، (1430هـ).
332. محمد بن صالح العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن - دار الثريا، السعودية، ط(1413هـ).
333. محمد بن صالح العثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1422 - 1428 هـ).
334. محمد بن صالح العثيمين: تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، (1419هـ).
335. محمد بن صالح العثيمين: شرح كشف الشبهات، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1416هـ - 1996م).
336. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، (1424هـ - 2003م).
337. محمد بن عبد الرحمن العثماني الشافعي: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1414هـ).
338. محمد بن عبد الرحمن شمس الدين السخاوي: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط1، (1424هـ - 2003م).
339. محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (د.ت)، (د.ط).

340. محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الشافعي: الرد الوافر، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1393هـ).
341. محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري المالكي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، (1424هـ - 2003م).
342. محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري المالكي: المسالك في شرح مؤطاً مالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، (1428هـ - 2007م).
343. محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي: شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
344. محمد بن عبد الله المري المعروف بابن أبي زَمَين: أصول السنة، ت: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط1، (1415هـ).
345. محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرک على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، (1411 - 1990).
346. محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام: فتح القدير، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، (د.ت).
347. محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد شاکر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ).
348. محمد بن علوي العيدروس: تراجم مختصرة، دون معلومان الناشر، ط1، (1438هـ - 2007م).
349. محمد بن علي ابن القاضي الحنفي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، (1996م).
350. محمد بن علي الشريف الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1403هـ - 1983م).
351. محمد بن علي الشريف الجرجاني: شرح المواقيف، مطبعة السعادة، مصر، ط1، (د.ت).
352. محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 199م).

353. محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
354. محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).
355. محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، (1414هـ).
356. محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، (1413هـ - 1993م).
357. محمد بن علي المازري: المعلم بفوائد مسلم، ت: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر بيت الحكمة، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط(1988هـ).
358. محمد بن علي بن شعيب، فخر الدين ابن الدّهّان: تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، ت: صالح الخزيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1422هـ - 2001م).
359. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي: المحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، (1418هـ - 1997م).
360. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1420هـ).
361. محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي: الجامع الكبير - سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط 1998م).
362. محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي: الجامع الكبير - سنن الترمذي، ت: بشار عواد دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط1998م)
363. محمد بن فرامر بن علي الشهير بملا خسرو: درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
364. محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع المالكي: شرح حدود ابن عرفة للرصاع، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1350هـ).
365. محمد بن محمد ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

366. محمد بن محمد أكمل الدين البابري: العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
367. محمد بن محمد المقرئ: القواعد، ت: أحمد بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (د.ت)، (د.ط).
368. محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السبناوي الأزهري: حاشية ابن الأمير على إتحاف المرید شرح جوهر التوحيد، ت: أحمد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2011م).
369. محمد بن محمد بن سالم مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1424 هـ - 2003 م).
370. محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بالحطاب المالكي: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، (1412هـ-1992م).
371. محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (د.ط) (د.ت).
372. محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج: المدخل، دار التراث، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
373. محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي: التوحيد، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت).
374. محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
375. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414 هـ).
376. محمد بن مكرم بن علي بن منظور: لسان العرب، إعداد: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، (د،ط)، (د،ت).
377. محمد بن نصر بن الحجاج المؤزني: تعظيم قدر الصلاة، ت: عبد الرحمن الفيواني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، ط1، (1406هـ).

378. محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1423هـ - 2002م).
379. محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة: سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
380. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، (1425هـ. 2005م).
381. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ت: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط(1416 هـ - 1996 م).
382. محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي: التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1416هـ-1994م).
383. محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط(1420 هـ).
384. محمد رشيد رضا: تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، (1990م).
385. محمد سعد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها الأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1418هـ - 1998م).
386. محمد سماعي: نظرية الأصل والظاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، (1426هـ - 2005م).
387. محمد صديق خان: الدين الخالص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415هـ - 1995م).
388. محمد صديق خان: الروضة الندية، ت: علي الحلبي، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1423 هـ - 2003 م).
389. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا المباركفوري: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
390. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: قواعد الفقه، الصدف بيلشرز، كراتشي، باكستان، ط1، (1407هـ - 1986م).

391. محمود المياوي: الجموع البهية للعقيدة السلفية التي ذكرها العلامة الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان، مكتبة ابن عباس، مصر، ط1، (1426 هـ - 2005 م).
392. محمود بن أحمد بدر الدين العيني أبو محمد عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
393. محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول، ت: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1398هـ).
394. محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني الحنفى: البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1420 هـ - 2000 م).
395. محمود بن أحمد بن موسى بن بدر الدين العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
396. محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني، دون معلومات نشر، (د.ط)، (1401 هـ - 1981 م).
397. محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1415 هـ).
398. محمود بن عمرو بن أحمد الزرخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1407 هـ).
399. محمد بن عبد الله شمس الدين الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقى، دار العبيكان، السعودية، ط1، (1413 هـ - 1993 م).
400. مدحت آل فراج: العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، دار الكتاب والسنة، باكستان، ط1، (1414 هـ - 1994 م).
401. مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمى: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، (1406 هـ).
402. مساعد الطيار: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط2، (1427 هـ).

403. مسلم بن الحجاج النيسابوري: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
404. مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي بيروت - دمشق، لبنان، ط2، (1415 هـ - 1994م).
405. مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، (1401هـ - 1981م).
406. مصطفى عبد الرزاق: الدين و الوحي والإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
407. ملا علي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ - 2002م).
408. ملا علي القاري: منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، (1419هـ - 1998م).
409. منصور بن محمد بن عبد الجبار المعروف بابن السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، ت: محمد اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1418هـ - 1999م).
410. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: الروض المربع، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
411. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، (1414هـ - 1993م).
412. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
413. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط(1404 - 1427 هـ).
414. موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
415. موفق الدين ابن قدامة: المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط(1388هـ - 1968م).

416. موفق الدين ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ت: عبد الكريم النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط6، (1410هـ-1999م).
417. ميمون بن محمد النسفي: بحر الكلام، ت: ولي الدين الفرفور، دار الفرفور للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط2، (1421هـ-2000م).
418. ناصر الشيخ: عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، (1421هـ-2000م).
419. ناصر العقل و ناصر القفاري: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، دار الصمعي للنشر و التوزيع، الرياض، السعودية، ط1، (1413هـ-1992م).
420. ناصر العقل: الجهمية والمعتزلة نشأتهما وأصولهما ومناهجهما وموقف السلف منهما قديما وحديثا، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ط1، (1421هـ-2000م).
421. ناصر العقل: الفرق الكلامية: المشبهة، الأشاعرة، الماتريدية، نشأتهما وأصولها وأشهر رجالاتها، ومواقف السلف منها، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1، (1422هـ-2002م).
422. نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1988م).
423. الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، ط4، (1420هـ).
424. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط5، (1435هـ-2014م).
425. نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، ت: فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ط(1969م).
426. هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط8، (1423هـ-2003م).
427. ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، (1425هـ-2006م).
428. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلتها، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، (د.ت).

429. يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي: البيان في مذهب الإمام الشافعي، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، السعودية، ط1، (1421 هـ - 2000 م).
430. يحيى بن شرف النووي: المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، دار الفكر، دمشق، (د.ط) ، (د.ت).
431. يحيى بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، (1392 هـ).
432. يحيى بن شرف النووي: تحرير ألفاظ التنبيه، ت: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، (1408 هـ).
433. يحيى بن شرف النووي: تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
434. يحيى بن شرف النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، (1412 هـ - 1991 م).
435. يحيى بن محمد بن هبيرة: الإفصاح عن معاني الصحاح، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط(1417 هـ).
436. يعقوب الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأولين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط(1414 هـ).
437. يعقوب الباحسين: قاعدة الأمور بمقاصدها، ، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، (1419 هـ-1999 م).
438. يوسف أحمد محمد البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، (2000 م).
439. يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، (1407 هـ-1987 م).
440. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط1، (1398 هـ - 1978 م).

441. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، (1414 هـ - 1994 م).
442. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، ط (1387 هـ).

رسائل الماجستير:

1. خالد الجماز: المكفرات عند علماء الحنفية في أصول الإيمان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430 هـ)، غير مطبوعة.
2. عبد الإله التويجري: المكفرات عند علماء الحنفية في مسائل الإيمان، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (1429-1430 هـ). غير مطبوعة.
3. عبد العزيز بن سعيد الخلاف: الإكراه في القصاص والحدود في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إشراف: حسين حامد حسان، (1396-1397 هـ / 1985-1987 م)، غير مطبوعة.
4. عبد الله فخري أنصاري: أحكام الهزل في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، غير مطبوعة.

البحوث:

1. الشريف العوني: تأصيل لبيان حكم تهنئة الكفار في أعيادهم، بحث منشور على موقع:

www.dralawni.com

2. شمس الدين الذهبي: التمسك بالسنن والتحذير من البدع، ت: محمد باكريم محمد باعبد الله، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، العدد: 103-104، بترقيم الشاملة.

www.islamonline.net

www.dr-alawni.com

أ..... مقدمة

الباب الأول: تعريف قصد المكلف ولفظ الكفر

- الفصل الأول: تعريف قصد المكلف وبعض متعلقاته 3
- المبحث الأول: تعريف قصد المكلف والأدلة على اعتبارها..... 3
- المطلب الأول: تعريف المكلف وشروطه 3
- الفرع الأول: تعريف التكليف 3
- الفرع الثاني: شروط التكليف 5
- الفرع الثالث: شروط المكلف 10
- المطلب الثاني: تعريف القصد وبعض الألفاظ ذات الصلة والوقف والفرق بينها..... 16
- الفرع الأول: تعريف القصد وبعض الألفاظ ذات الصلة (النية، العزم، الإرادة)..... 16
- الفرع الثاني: الوقف والفرق بين لفظ القصد وأهم الألفاظ ذات الصلة 19
- المطلب الثالث: تعريف قصد المكلف 26
- المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار قصد المكلف 30
- الفرع الأول: الأدلة من الكتاب على اعتبار قصد المكلف 30
- الفرع الثاني: الأدلة من السنة على اعتبار قصد المكلف 31
- الفرع الثالث: الإجماع على اعتبار قصد المكلف 33
- الفرع الرابع: دلالة العقل على ضرورة اعتبار قصد المكلف في الأفعال الاختيارية 33
- الفرع الخامس: دلالة عدم اعتبار الشرع للتصرفات الواقعة من غير قصد 35
- المبحث الثاني: أهمية قصد المكلف وعلاقته بمقاصد الشارع 37
- المطلب الأول: أهمية المقاصد وعظيم أثرها 37
- الفرع الأول: اهتمام العلماء بالنية والقصد 37
- الفرع الثاني: من حيث محلها وهو القلب 39
- الفرع الثالث: النية والقصد سر العبودية وروحها 41
- الفرع الرابع: بلوغ المرء بنيته وقصده ما لم يبلغ بعمله 42
- الفرع الخامس: القصد سبب للتمييز بين العادات والعبادات 45
- المطلب الثاني: علاقة قصد المكلف بمقاصد الشارع 49

- 50..... الفرع الأول: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده .
- 51..... الفرع الثاني: بطلان العمل المناقض لتكاليف الشريعة .
- 54..... المطلب الثالث: أقسام قصد المكلف .
- 55..... الفرع الأول: أقسام قصد المكلف باعتبار صاحب الحق فيه .
- 57..... الفرع الثاني: أقسام قصد الكلف باعتبار الحال والمآل .
- 61..... الفرع الثالث: أقسام قصد الكلف باعتبار الأصل والتبع .
- 62..... الفرع الرابع: أقسام قصد المكلف باعتبار الصحة والفساد .
- 68..... الفصل الثاني: تعريف لفظ الكفر والأدلة عليه وأقسامه .
- 68..... المبحث الأول: تعريف الإيمان بين أهل الحديث والمتكلمين .
- 68..... المطلب الأول: تعريف الإيمان عند أهل الحديث وأدلتهم عليه .
- 68..... الفرع الأول: الإيمان في اللغة .
- 70..... الفرع الثاني: تعريف الإيمان عند أهل الحديث .
- 74..... الفرع الثالث: الأدلة على أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل .
- 81..... المطلب الثاني: تعريف الإيمان عند المتكلمين وأدلتهم عليه .
- 81..... الفرع الأول: تعريف الإيمان عند الوعيدية (الخوارج والمعتزلة) وأدلتهم عليه .
- 83..... الفرع الثاني: تعريف الإيمان عند طوائف المرجئة وأدلتهم عليه .
- 95..... الفرع الثالث: أهم أدلة المتكلمين والرد عليها .
- 104..... المبحث الثاني: تعريف الكفر بين أهل الحديث والمتكلمين وأنواعه .
- 104..... المطلب الأول: تعريف الكفر عند أهل الحديث وأدلتهم عليه .
- 104..... الفرع الأول: الكفر في اللغة .
- 106..... الفرع الثاني: تعريف الكفر عند أهل الحديث .
- 108..... الفرع الثالث: الأدلة على أن الكفر اعتقاد وقول وعمل .
- 111..... المطلب الثاني: تعريف الكفر عند المتكلمين وأدلتهم عليه .
- 111..... الفرع الأول: تعريف الكفر عند طوائف المرجئة .
- 114..... الفرع الثاني: مناقشة تعريف الكفر عند طوائف المرجئة .
- 119..... المطلب الثالث: أنواع الكفر .
- 120..... الفرع الأول: كفر أكبر مخرج من الملة .

121.....	الفرع الثاني: كفر أصغر غير مخرج من الملة
127.....	المبحث الثالث: تعريف لفظ الكفر وأقسامه
127.....	المطلب الأول: تعريف لفظ الكفر وأنواعه والأدلة عليه
127.....	الفرع الأول: اللفظ ومشمولاته لغة واصطلاحاً
130.....	الفرع الثاني: تعريف لفظ الكفر
132.....	الفرع الثالث: أنواع ألفاظ الكفر
140.....	الفرع الرابع: الأدلة على أن الكفر يكون باللفظ
144.....	المطلب الثاني: أقسام ألفاظ الكفر
144.....	الفرع الأول: أقسام ألفاظ الكفر عند الفقهاء
148.....	الفرع الثاني: لفظ الكفر الصريح
153.....	الفرع الثالث: لفظ الكفر غير الصريح
165.....	الفرع الرابع: حكم لفظ الكفر الصريح وغير الصريح

الباب الثاني: مسائل حول التكفير والحكم على ألفاظ الكفر

171.....	الفصل الأول: مسائل حول التكفير وضوابطه
171.....	المبحث الأول: خطورة التسرع في التكفير وسببه
171.....	المطلب الأول: سبب الاضطراب في مسألة التكفير والأدلة على خطورة التسرع فيه
171.....	الفرع الأول: سبب الاضطراب في مسألة التكفير
173.....	الفرع الثاني: الأدلة على خطورة التسرع في التكفير
176.....	المطلب الثاني: التكفير حكم شرعي لا مدخل للعقل فيه
176.....	الفرع الأول: مصدر التكفير الشرع لا العقل
178.....	الفرع الثاني: افتقار الحكم بالتكفير لدليل شرعي
179.....	الفرع الثالث: تحذير العلماء من التكفير بغير دليل شرعي ولا علم
181.....	المطلب الثالث: مستويات النظر في مسألة التكفير
181.....	الفرع الأول: الفرق بين تكفير المطلق وتكفير المعين
183.....	الفرع الثاني: مستند التفرقة بين تكفير المطلق وتكفير المعين
186.....	المطلب الرابع: سبب التكفير
186.....	الفرع الأول: سبب الكفر

188.....	الفرع الثاني: شرط سبب الكفر
191.....	المبحث الثاني: شرط التكفير
191.....	المطلب الأول: الأهلية وقيام الحجة على المكلف
191.....	الفرع الأول: أن يكون الشخص أهلا للتكليف الشرعي
192.....	الفرع الثاني: قيام الحجة الشرعية على المكلف
196.....	المطلب الثاني: ضوابط قيام الحجة على المعين
196.....	الفرع الأول: فهم الحجة
199.....	الفرع الثاني: انتفاء الشبهة
202.....	المطلب الثالث: أنواع قيام الحجة
202.....	الفرع الأول: القيام الحقيقي للحجة على المعين
203.....	الفرع الثاني: القيام الحكمي للحجة على المعين وضوابطه
206.....	الفرع الثالث: ضابط اعتبار قيام الحجة على المعين خاصة فيما يتعلق بألفاظ الكفر
209.....	المبحث الثالث: موانع التكفير
209.....	المطلب الأول: الجهل والعوامل المؤثرة في حدّه وأقسامه
209.....	الفرع الأول: الجهل لغة واصطلاحا
210.....	الفرع الثاني: العوامل المؤثرة في حدّ الجهل
211.....	الفرع الثالث: أقسام الجهل باعتبار ما يصلح عذرا وما لا يصلح
217.....	المطلب الثاني: أدلة العذر بالجهل
218.....	الفرع الأول: مذاهب العلماء في توجيه حديث الرجل المسرف على نفسه
223.....	الفرع الثاني: الترجيح
225.....	المطلب الثالث: مانع التأويل وأنواع العذر به
225.....	الفرع الأول: التأويل لغة واصطلاحا
226.....	الفرع الثاني: أنواع العذر بالتأويل
233.....	الفصل الثاني: مستويات النظر والحكم على ألفاظ الكفر
233.....	المبحث الأول: المستوى العقدي حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن
233.....	المطلب الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان بين أهل الحديث والمرجئة
233.....	الفرع الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان عند أهل الحديث

- 236..... الفرع الثاني: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الإيمان عند المرجئة.
- 238..... المطلب الثاني: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الكفر ومسألة إسلام المنافقين.
- 238..... الفرع الأول: مدى التلازم بين الظاهر والباطن في مفهوم الكفر.
- 242..... الفرع الثاني: مسألة إسلام المنافقين.
- 244..... المبحث الثاني: المستوى التأصيلي والفقهي لأحكام الإيمان والكفر.
- 244..... المطلب الأول: الحكم على الظاهر والأدلة عليه.
- 244..... الفرع الأول: بناء الأحكام الفقهية على الظاهر.
- 245..... الفرع الثاني: الأدلة على بناء الأحكام الفقهية على الظاهر.
- 248..... المطلب الثاني: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر.
- 248..... الفرع الأول: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر من الكتاب.
- 249..... الفرع الثاني: الأدلة على ثبوت عقد الإسلام بالظاهر من السنة.
- 252..... المطلب الثالث: حكم المسلم الذي ظهر منه الكفر.
- 253..... الفرع الأول: القائلون بعدم التلازم بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر.
- 257..... الفرع الثاني: القائلون بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن في الحكم بالكفر.
- 260..... الفرع الثالث: القائلون بالتلازم مع توفر الشروط وانتفاء الموانع.
- 264..... المبحث الثالث: المستوى المقاصدي اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر.
- 264..... المطلب الأول: مدى اعتبار مقاصد المكلفين على الإطلاق أو التقييد.
- 267..... الفرع الأول: مذاهب العلماء في اعتبار المقاصد بإطلاق.
- 268..... الفرع الثاني: أدلة المذهبيين.
- 269..... الفرع الثالث: المناقشة والردود والترجيح.
- 277..... المطلب الثاني: اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر.
- 277..... الفرع الأول: اعتبار مقاصد المكلفين في الألفاظ عموماً.
- 281..... الفرع الثاني: أقسام ألفاظ الكفر بالنسبة لمقاصد المكلفين.
- 282..... المطلب الثالث: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر.
- 282..... الفرع الأول: التكييف الشرعي لفظ الكفر مع قصد المكلف.
- 283..... الفرع الثاني: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر الصريح.
- 287..... الفرع الثالث: مدى اعتبار مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر غير الصريح.

الباب الثالث: قصد المكلف وأثر اعتباره في ألفاظ الكفر الصريح وغير الصريح

- الفصل الأول: القصد الصحيح وأثر اعتباره على ألفاظ الكفر الصريح 295
- المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف على السب الكفري 295
- المطلب الأول: تعريف السب وبعض صوره وأنواعه وضابطه والفرق بينه وبين الكفر 295
- الفرع الأول: تعريف السب لغة واصطلاحاً 295
- الفرع الثاني: بعض صور السب بألفاظ الكفر 297
- الفرع الثالث: أنواع السب 298
- الفرع الرابع: الفرق بين السب وبين الكفر 300
- الفرع الخامس: ضابط السب 302
- المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم السب الذي هو كفر والأدلة عليه 302
- الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم السب الكفري 302
- الفرع الثاني: الأدلة على كفر الساب 305
- المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في السب الكفري 314
- المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف على الاستهزاء بألفاظ الكفر 318
- المطلب الأول: تعريف الاستهزاء وبعض صوره وضابطه 318
- الفرع الأول: الاستهزاء لغة واصطلاحاً 319
- الفرع الثاني: بعض صور الاستهزاء بألفاظ الكفر 320
- الفرع الثالث: ضابط الاستهزاء 322
- المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء بألفاظ الكفر والأدلة عليه 322
- الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم الاستهزاء بألفاظ الكفر 322
- الفرع الثاني: الأدلة على كفر من استهزأ بألفاظ الكفر 325
- المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الاستهزاء بألفاظ الكفر 329
- المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الهزل بألفاظ الكفر 330
- المطلب الأول: تعريف الهزل وبعض صوره وضابطه 330
- الفرع الأول: الهزل لغة واصطلاحاً 331
- الفرع الثاني: بعض صور الهزل بألفاظ الكفر 334
- الفرع الثالث: ضابط الهزل 336

- المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم الهزل بألفاظ الكفر والأدلة عليه 336
- الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في حكم الهزل بألفاظ الكفر 336
- الفرع الثاني: الأدلة على كفر من هزل بألفاظ الكفر 338
- المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في الهزل بألفاظ الكفر 340
- الفصل الثاني: القصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح** 346
- المبحث الأول: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الإكراه 346
- المطلب الأول: تعريف الإكراه وأركانه وأقسامه وضابطه 346
- الفرع الأول: الإكراه لغة واصطلاحاً 346
- الفرع الثاني: أركان الإكراه وشروطه 347
- الفرع الثالث: أقسام الإكراه 350
- الفرع الرابع: ضابط الإكراه على كلمة الكفر 353
- المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة المكروه والأدلة عليه 356
- الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في ردة المكروه 356
- الفرع الثاني: الأدلة على عدم صحة ردة المكروه 359
- المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة المكروه 363
- المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال السكر 366
- المطلب الأول: تعريف السكر لغة واصطلاحاً وأنواعه ومراتبه وضابطه وتكليف السكران 366
- الفرع الأول: السكر لغة واصطلاحاً 366
- الفرع الثاني: أنواع السكر 367
- الفرع الثالث: مراتب السكر وضابطه 368
- الفرع الرابع: مذاهب الأصوليين في تكليف السكران 368
- المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في ردة السكران الذي تلفظ بألفاظ الكفر 372
- الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في ردة السكران 372
- الفرع الثاني: أدلة القائلين بعدم صحة ردة السكران 376
- الفرع الثالث: أدلة القائلين بصحة ردة السكران 382
- المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في ردة السكران 385
- المبحث الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند النطق بألفاظ الكفر حال الخطأ (سبق اللسان) 388

- 388.....المطلب الأول: تعريف الخطأ وأقسامه وأنواعه
- 388.....الفرع الأول: تعريف الخطأ لغة واصطلاحاً
- 390.....الفرع الثاني: أقسام الخطأ
- 390.....الفرع الثالث: أنواع الخطأ باعتبار العذر وعدمه
- 391.....المطلب الثاني: مذاهب الفقهاء في الخطأ بألفاظ الكفر والأدلة عليه
- 391.....الفرع الأول: مذاهب الفقهاء في الخطأ بألفاظ الكفر
- 394.....الفرع الثاني: أدلة الفقهاء على عدم صحة ردة المخطئ
- 399.....المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف عند الخطأ بألفاظ الكفر
- 405.....الفصل الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح
- 405.....المبحث الأول: مدى اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان
- 405.....المطلب الأول: التعريف بمصطلح وحدة الأديان
- 405.....الفرع الأول: تعريف الوحدة والدين
- 407.....الفرع الثاني: تعريف الدين اصطلاحاً
- 415.....الفرع الثالث: تعريف وحدة الأديان
- 418.....المطلب الثاني: اللازم الكفري من الدعوة إلى وحدة الأديان والأدلة على بطلانها
- 418.....الفرع الأول: اللازم الكفري من الدعوة إلى وحدة الأديان
- 420.....الفرع الثاني: الأدلة على بطلان دعوة وحدة الأديان
- 424.....الفرع الثالث: أدلة القائلين بوحدة الأديان والرد عليها
- 426.....المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف على الدعوة إلى وحدة الأديان
- 426.....المبحث الثاني: أثر اعتبار قصد المكلف عند تهنئة غير المسلمين بأعيادهم
- 427.....المطلب الأول: تعريف التهنة بالعيد ومذاهب الفقهاء في حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم
- 427.....الفرع الأول: تعريف التهنة بالعيد
- 429.....الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء في حكم تهنة غير المسلمين في أعيادهم
- 433.....المطلب الثاني: أدلة المانعين و المجيزين
- 433.....الفرع الأول: أدلة المانعين لتهنة المشركين بأعيادهم
- 440.....الفرع الثاني: أدلة المجيزين لتهنة غير المسلمين بأعيادهم
- 444.....المطلب الثالث: أثر اعتبار قصد المكلف في حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم

446.....	المبحث الثالث: خطورة التكفير بلازم القول.
446.....	المطلب الأول: مذاهب الفقهاء في لازم القول
446.....	الفرع الأول: تحرير محل النزاع وبيان مذاهب العلماء في لازم القول.
447.....	الفرع الثاني: مذاهب الفقهاء في لازم القول
450.....	المطلب الثاني: أدلة كل مذهب والردود
450.....	الفرع الأول: أدلة المذهب الأول
452.....	الفرع الثاني: أدلة المذهب الثاني
453.....	الفرع الثالث: الترجيح
458.....	الخاتمة
461.....	فهرس الآيات القرآنية
479.....	فهرس الأحاديث
483.....	فهرس الآثار
484.....	فهرس الاعلام
487.....	فهرس الأديان والفرق والمذاهب الاعتقادية
488.....	فهرس المصادر والمراجع
525.....	فهرس الموضوعات
	ملخص البحث

ملخص البحث

موضوع بحث " أثر اعتبار مقاصد المكلف في الحكم على الألفاظ المكفرة" يجمع بين مركبين: الألفاظ المكفرة ومقاصد المكلفين، فهو يسלט الضوء عن حكم ألفاظ الكفر وذلك من منظور عقائدي، مقاصدي، تأصيلي، فقهي، ليكشف التوفيق بين تأصيلات العلماء لقاعدة الحكم على الظاهر في مسائل الإسلام والكفر، وبين تقريراتهم بمراعات مقاصد المكلفين في ألفاظ الكفر. ومن أجل ذلك قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

ذكرت في مقدمة إشكالية البحث، وأهميته والهدف منه، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة، ومنهجية الكتابة في البحث، وخطته، والصعوبات التي واجهت الباحث.

الباب الأول: تناولت فيه شرح مفردات العنوان: قصد المكلف؛ ولفظ الكفر تأصيلاً واستدلالاً، وذلك في فصلين: الأول منهما: تحدثت فيه عن قصد المكلف باعتباره أحد أقطاب البحث وأركانه من خلال تعريفه والأدلة على اعتباره، وأهميته، وعلاقة قصد المكلف بمقاصد الشارع، وأقسام مقاصد المكلف، أما الفصل الثاني: ذكرت تعريف كل من الإيمان والكفر، بين أهل الحديث والمتكلمين والأدلة عليهما، ومن ثم انتقلت لبيان تعريف لفظ الكفر، والأدلة عليه، وأقسامه، باعتباره الركن الثاني من أركان الموضوع.

الباب الثاني: ذكرت فيه مسائل حول التكفير والحكم على ألفاظ الكفر في فصلين: حذرت في الأول منهما من خطورة التسرع في التكفير، ثم تحدثت عن ضوابط التكفير من خلال بيان سبب الكفر وشروطه وموانعه، وجعلت الفصل الثاني للحديث عن مستويات النظر والحكم على ألفاظ الكفر، حيث تعلق الأول منها بالجانب العقدي والغرض منه بيان حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن في الإيمان والكفر، والثاني متعلق بالجانب الأصولي الفقهي والقصد منه إيضاح ما قرره الأصوليون والفقهاء، من أن مبنى الأحكام الشرعية في مسائل الإيمان والكفر على الظاهر بعد توفر الشروط وانتفاء الموانع، والثالث منها يتعلق بالجانب المقاصدي والمراد منه بيان أن مقاصد المكلفين معتبرة في ألفاظ الكفر.

الباب الثالث: كان بمثابة الجانب التطبيقي لهذا البحث، حيث ذكرت فيه مذاهب الفقهاء في طرد قاعدة الحكم بالظاهر مع مدى اعتبارهم لقصد المكلف في ألفاظ الكفر الصريح وغير الصريح، وبيان مناط الحكم واختلافه باختلاف المقاصد والألفاظ، وجعلته في ثلاثة فصول، الأول:

ملخص البحث

للقصد الصحيح ومدى اعتباره على ألفاظ الكفر الصريح، حيث ذكرت أشهرها في الواقع: السب الكفري؛ والاستهزاء والهزل بألفاظ الكفر، أما الفصل الثاني: للقصد الفاسد وأثره على ألفاظ الكفر الصريح، حيث مثلت فيه لثلاثة عوارض مؤثرة على صحة القصد وهي: الإكراه؛ والسكْر؛ والخطأ (سبق اللسان)، والفصل الثالث: مدى اعتبار قصد المكلف على ألفاظ الكفر غير الصريح، واخترت منها: الدعوة إلى وحدة الأديان؛ وتمنئة غير المسلمين بأعيادهم، وخطورة التكفير بلازم القول عقدت مبحثاً ذكرت فيه مذاهب العلماء في التكفير بلازم القول، كونه مستمسك من يكفر بالألفاظ غير الصريحة دون اعتبار لمقاصد المكلفين منها.

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات المقترحة.

abstract

Abstract:

The study which is entitled “The Consideration Effect to the Purposes of the Assigned in the Ruling on the Blasphemous Terms” combines two compounds: the blasphemous expressions and the purposes of the assigned. It sheds light on the ruling of the blasphemous expressions from a religious, intentional, authentic, and jurisprudential perspective. Significantly, it reveals the balance between the scholars' authenticity to the apparent basic ruling in Islamic and blasphemous issues and their approvals, taking into account the assigned purposes in the blasphemous words.

The research was divided into an introduction, three parts, and a conclusion. The introduction which consists of a preliminary discussion deals with the context of the study. It offers a brief background about the area of the research and sheds light on the research's main problem. It discussed the major aims and objectives of conducting this research, hypotheses, significance, the research questions that this study attempts to answer, and systematically the organization of the research. Furthermore, limitation of the research, previous Studies, methodological orientation of the research, the choice of method adopted; and the factors influencing the design of the study are investigated.

Part one offers definitions to the title's vocabulary: the intention of the assigned; blasphemous terms in both basic source and inferred meaning of the term. It is divided in two chapters. Chapter one provides an insightful notion on the assignee's intention as one of the research poles and pillars through its definition and evidence of its consideration, its importance, the relationship of the assignee's intention to the legislator's purposes, and the sections of the assignee's purposes. Chapter two is devoted to defining both faith and disbelief between the narrators (Ahl El Hadeeth) and (El Moutakalimeen) and the evidence for them, and a clarification of the term blasphemy, evidences for it, its divisions being the second pillar of the subject.

Part two discusses disbelief issues and the ruling of blasphemous terms. It is divided in two chapters. Chapter one offers warnings of the danger of haste in disbelief, then discussing the regulations of disbelief by explaining the causes of disbelief, its conditions and prohibitions. Chapter two presents three levels of consideration and ruling on disbelief words. Hence, the first level is related to the doctrinal aspect aiming to clarify the truth to the relationship between the inner and the

abstract

apparent in faith and disbelief whereas the second level is related to the juristic fundamentalist aspect aiming to clarify what the fundamentalists and jurists have decided; in that the juristic ruling structure in faith and disbelief issues is on the outward appearance in case of availability of conditions and absence of inhibitions. The third level which is concerned with the intentional aspect indicates the assigned purposes considered in terms of disbelief.

Part three which is divided to three chapters is devoted to the practical side of the research. It includes the doctrines of the jurists in expelling the basic apparent ruling with the extent of their consideration to the assigned intention in the terms of explicit and non-explicit disbelief, stating the scope of the ruling and its difference according to the different intentions and expressions. Chapter one elaborates the correct intent and the extent of its consideration on the overt and explicit blasphemous expressions. The researcher has significantly mentioned the most famous ones in real life such as blasphemy insult, mockery; and fun and humour with blasphemous terms. Chapter two is a clarification to the corrupt intent and its effect on overt blasphemous expressions. The researcher represented three affecting symptoms on the intent validity namely: coercion; drunkenness and faults (pre-tongue).

Chapter three determines the consideration effect to the assigned intention on the non-explicit blasphemous terms. The researcher has chosen among them: the call for the unity of religions; congratulation of non-Muslims to their festivals. However, due to the seriousness of the disbelief with blasphemous terms, the researcher conducted a chapter discussing the scholars' doctrines in the disbelief by using blasphemous terms holding on to those who disbelieve in non-explicit words without regard to the purposes of those assigned with it.

The conclusion which closes the research provides a general conclusion, summary of the findings, suggestions and recommendations to future researchers.