

تيسير العلام

بتهديب وشرح الاعتصام



الشيخ مصطفى بن محمد بن مصطفى

تيسير . العلام

بتهديب وشرح

الاعتصام

لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطب
المتوفى سنة ٧٩٠ هـ

تهديب وجمع وترتيب
مصطفى بن محمد بن مصطفى

تحقيق

خالد بن عبد الكريم
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله □.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١﴾، يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿٢﴾، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٣﴾.

أما بعد ... فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدى هدى محمد □، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثه بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فإن لكتاب الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي مكانة رفيعة لدى طالبي العلم في هذا الزمان وفي كل زمان، إذ لا يتصور وجود طالب علم



-على نهج السلف الصالح رضوان الله عليهم- لا يعرف البدع معرفة الحاذر المحذّر، فمعرفة ضرورية من باب معرفة الشر لتجنبه، والكفر لتوقيه، ونواقض الشهادتين للحذر من الوقوع فيها، وقديماً تعلمنا من الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وعن أبيه، أنه كان يسأل رسول الله ﷺ عن الشر -بينما كان الناس يسألونه عن الخير- خشية أن يدركه (والحديث في الصحيح)^(١).

وفي زماننا هذا تشتد الحاجة إلى معرفة البدع، ومعرفة معناها وحدّها وحقيقتها وأنواعها وحكمها، ومعرفة موقفنا تجاه البدع والمبتدعة وهل هم على مرتبة ومعاملة واحدة؟، وكل ذلك وأكثر تجده في هذا السفر الجليل، الذي ما إن تُذكر البدع حتى يكون الاعتصام أول ما يلوح للأذهان، وذلك لأنه مؤلّف خاص بهذا الموضوع، وغيره ذكر البدع في ثنايا كتبه، ولم يخصها بمؤلّف مفرد إلا النادر القليل.

وإنما قلت في زماننا تشتد الحاجة، لأننا في أزمنة تراكمت عليها البدع وتزاحمت، ظلمات بعضها فوق بعض، هرم عليها الكبير وشبّ عليها الصغير، إذا تُرك منها شيء قيل تركت السنة!! بل أكثر من ذلك، أصبح العاملون بالسنة الحقّة المتبعون لها أصبحوا في نظر هؤلاء

(١) يأتي تخريجه ص ٨٥.



أهل بدع وخروج عن الدين، وأصبحت البدع مع كثرتها وفشوها ديناً
ثانياً لم ينزل الله به من سلطان إلا اتباع الظن وما تهوى الأنفس،
أصبحت البدع تضاهي الدين القويم والشرع الحكيم والصراف المستقيم،
فإلى الله المشتكى وإليه المنتهى وإنا لله وإنا إليه راجعون.

ولتعرف -أخي القاريء- مدى جرم المبتدع، وعظم إثمه، فاقرأ قول
الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ
هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ
غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾^(٢)، وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ
مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، فالمبتدع يزعم أن الدين ناقص غير كامل، فهو بزعمه
يتبدع ليسد هذا الخلل، وكذب فاخلل ليس في الدين بل في سمعه وقلبه
وبصره كما أخبر خالقه وخالقنا، فإن الله قد أكمل الدين ورضيه لنا وأتم
النعمة، وبلغه الرسول الأمين ﷺ ولم يكتف منه حرفاً، ونقله لنا أئمة
المسلمين جيل بعد جيل. وهؤلاء الصحابة الكرام لو كان فيما ابتدعه

(١) المائة: ٣.

(٢) الجاثية: ٢٣.

(٣) القصص: ٥٠.



أهل البدع خيراً لكانوا هم أحرى بالسبق إليه. وأيضاً فالمبتدع يتبع هواه وما تمليه عليه نفسه القاصرة الجاهلة لما يصلحها، وهو لا يتبع هُدى الله الذي شرعه لعباده وأرسل به رسوله وأمره بإبلاغه، فهوى المبتدع هو المشرع له من دون الله ﴿اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ فوصفه الله تعالى بأنه ليس هناك من هو أضل منه ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾. كما أن المبتدع مشاقق للشرعية، محادُّ لله ورسوله، أضف إلى ما تقدّم أن المبتدع أسوأ حالاً من العاصي، فإن العاصي يعلم أنه على معصية، وأنه متعدٍ مقصّر، فيوشك أن يتوب ويقلّع عن معصيته، وأما صاحب البدعة فهو يظن أنه على حق وعلى خير ورشاد، فلا تخطر التوبة بباله، ويشير إلى ذلك حديث: "إنَّ الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة" (صحيح: الصحيحة ١٦٢٠)، وسيأتي معناه مفصلاً عند الشاطبي.

وكل صفة من الصفات السابقة كفيلة بأن تردّي صاحبها، فكيف الحال وهي كلها مجتمعة في المبتدع، نسأل الله السلامة ونعوذ به من الخذلان.

هذا، وإن صلتني بكتاب الاعتصام بدأت منذ زمن بعيد منذ بدايات طلب العلم، ثم قمت بتدريسه في مساجد حلوان منذ ما يزيد عن عقد من الزمان، ثم لما شرعنا في عقد الدورة العلمية رأيت أنه من الضروري دراسة هذا المصنّف الهام في المرحلة المتقدّمة من الدورة، وقد كنت جمعت عليه بعض الشروح وقتما درّسته في المرة الأولى، ثم زدت في هذه المرة عليه شروحاً أخرى



ونفائس من كتب العلماء وذلك لتوضيح معنى أو ترسيخ مفهوم في أذهان الطلاب، أو لضحد شبهة أو لإزالة لبس وكشف غموض، أو حتى للتنبيه على خطأ وقع فيه المصنّف رحمه الله.

ثم طلب مني الأخوة أن أهدّب أصل الكتاب، وأنتقي منه أهم ما فيه، وأن أختصره دونما التفريط في نفائسه، وعلّلوا ذلك بتقريبه وتيسيره على طلبة العلم كافة وعلى من يريد مدارسة الكتاب، وحتى نزيل حاجز الرهبة من قراءة هذا الكتاب من نفوس الطلبة الذين يظنون صعوبة موضوعه أو ألفاظه، فأجبت إلى ذلك متوكلاً على الله المعين ومستعيناً به وسائلاً إياه التيسير والتوفيق والسداد.

وقد جعلت متن الكتاب بعد الاختصار والتهذيب أعلى الصفحة مفصلاً عن الشرح بخط ليميّز كلٌّ عن الآخر.

أسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبّله مني، وأن يجعل له القبول بين الناس، ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

وكتبه

مصطفى بن محمد بن مصطفى

القاهرة—حلوان

ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، فبراير ٢٠٠٣ م

(١) البقرة: ١٢٧.



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَةٌ

إن هذا الدين يقوم على أصلين اثنين لا ثالث لهما:

١. عبادة الله جل وعلا لا شريك له: قال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾^(١).

٢. عبادة الله جل وعلا بما شرع، لا نعبده بالأهواء والبدع. فهما توحيدان: توحيد المعبود جلا وعلا - وتوحيد المتبوع صلوات الله وسلامه عليه.

فالعقول قاصرة على أن تعرف مراد الله وكيفية عبادته وما يحبه وما يرضاه، لذا أرسل إلينا رسوله ﴿ ليبين لنا ما يحبه وما لا يحبه وبين ذلك صلوات الله وسلامه عليه.

(١) آل عمران: ٦٤.



فقال □: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(١)، (خذوا عني مناسككم)^(٢)، وقال تعالى: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً^(٣).

وكما تقول عائشة رضی الله عنها "كان خلقه القرآن"^(٤).

فنحن مأمورون باتباع النبي □ اتباعاً مطلقاً، لذا كان الأصل في العبادات المنع إلا للدليل لأننا لا ندرى ولا نعرف كيف نعبد الله جل وعلا، والأصل في العادات الحل إلا للدليل يحرم.

وقد تواترت النصوص الشرعية وآثار السلف على هذا المعنى "تجريد متابعة النبي □"، لأن النصوص الشرعية عن طريقه، وهو المبين لها قولاً وعملاً.

نصوص الكتاب:

- قال تعالى: وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا^(٥).
- وقال تعالى: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم

(١) رواه البخارى (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث، وأصله عند مسلم (٦٧٤) وابن خزيمة (٣٩٧) وابن حبان (٢١٣١).

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) وابن خزيمة (٢٨٧٧) وأبو داود (١٩٧٠) والنسائي والبيهقى (٤٢٥/٢).

(٣) الأحزاب : ٢١.

(٤) رواه مسلم (٧٤٦) وأبو داود وأحمد من حديث عائشة.

(٥) الحشر: ٧.



ذنوبكم^(١).

- وقال تعالى: قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين^(٢).
- وقال تعالى: من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً^(٣).
- وقال تعالى: فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم^(٤).
- وقال تعالى: وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم^(٥).
- وقال تعالى: يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً^(٦).

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) آل عمران: ٣٢.

(٣) النساء: ٨٠.

(٤) النور: ٦٣.

(٥) الأحزاب: ٥٩.

(٦) النساء: ٥٩.



نصوص السنة:

١. روى البخارى عن أبى هريرة مرفوعاً: (كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى، قيل ومن يأب يا رسول الله؟! قال: من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى)^(١).

٢. روى البخارى ومسلم عن ابن عباس مرفوعاً قال: قام فىنا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: (يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله تعالى حفاة غرلاً كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين، ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم ، ألا وإنه سيجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول كما قال العبد الصالح ﴿وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد﴾ إلى قوله: (العزير الحكيم) فيقال لى: (إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم)^(٢).

٣. وفى المسند والترمذى والحاكم عن النواس بن سمعان مرفوعاً. (ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا

(١) رواه البخارى (٧٢٨٠) فى الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ.

(٢) رواه البخارى (٤٦٢٥)، ومسلم (٢٨٦٠).



أيها الناس ادخلوا الصراط جميعاً ولا تتعوجّوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجّه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله تعالى، والأبواب المفتحة محارم الله وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق واعظ الله في قلب كل مسلم^(١).

٤. وفي المسند وابن ماجه وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: (كنا جلوساً عند النبي ﷺ فخط خطأ هكذا أمامه فقال: (هذا سبيل الله عز وجل) وخطين عن يمينه وخطين عن شماله. قال: (هذه سبيل الشيطان) ثم وضع يده في الخط الأوسط ثم تلا هذه الآية: وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون^(٢)(٣).

٥. وفي المسند وغيره عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني مررت بأخ يهودى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة ألا عرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ، قال عبد الله بن

(١) رواه الحاكم (١٤٤/١) واللفظ له والترمذى (٢٨٥٩) وأحمد (١٨٣/٤): صحيح.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

(٣) رواه الدارمى (٦٧/١) وابن ماجه (١١: صحيح)، وابن حبان (١٨٠/١) والحاكم

(٢/٣٤٨). انظر تصحيحه ص ٨١.



ثابت: قلت له: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً، قال: فَسُرِّيَ عن النبي ﷺ وقال (والذى نفسى بيده لو أصبح فيكم موسى عليه السلام ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم، إنكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين)^(١).

٦. في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها مرفوعاً (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)^(٢).

٧. روى مسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرّت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: (صَبَّحَكُمْ مَسَاكُم) ويقول: (بعثت أنا والساعة كهاتين) ويقرن بين

(١) هذا الحديث رواه عبد الرزاق في المصنف (١١٣/٦) وأحمد (٤٧١/٣ - ح ١٥٨٦٤) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٤٩٥) وفي سننه جابر الجعفي روى بالكذب. ورواه عبد الرزاق من طريق آخر، ورواه أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة (٦٢ زوائده) كنت جالساً عند عمر... ولكن في سننه ضعيف.

ورواه أحمد (٣٧٣/٣) والدارمي (١١٥/١) وابن أبي عاصم (٥٠) عن جابر بن عبد الله أن عمر... وفي سننه مجالد، وهو ضعيف.

ورواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء: جاء عمر... والحديث حسنه الألباني في الإرواء (١٥٨٩) بطرقه وانظر مجمع الزوائد (١٧٣/١ - ١٨٢).

(٢) رواه البخارى (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) وأحمد (٧٣/٦) وأبو داود (٤٦٠٦) وابن ماجه (١٤).



أصبعيه السبابة والوسطى ثم يقول: (أما بعد .. فإن خير الأمور كتاب الله وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)^(١).

٨. روى أصحاب السنن الأربعة عن العرابض بن سارية قال: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة دَرَفَتْ منها العيون، ووجلّت منها القلوب فقلنا يا رسول الله: إن هذه لموعظة مودع: فماذا تعهد إلينا؟ قال: (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، من يعيش منكم فسيروا اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة وإن عبداً حبشياً، فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد)^(٢).

وكان الصحابة رضى الله عنهم ملتزمين بما دلت عليه النصوص:

- يقول أبو بكر الصديق رضى الله عنه: "لست تاركاً شيئاً كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت به لأني أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ"^(٣).
- عن ابن مسعود رضى الله عنه: "اتبعوا ولا تتدعوا فقد كفيتم، عليكم

(١) رواه مسلم (٨٦٧) وابن ماجه (٤٥) وابن خزيمة (١٧٨٥).

(٢) رواه الترمذى (٢٦٧٦) وابن ماجه وهذا لفظه (٤٣) والحاكم (١٧٥/١) وابن حبان (١٧٩/١) وأبو داود (٤٦٠٧) ولم يروه النسائى : الإرواء (٢٤٥٥) صحيح.

(٣) رواه البخارى (٢٩٢٦) ورواه مسلم (١٧٥٩) فى قصة طلب فاطمة ميراث النبي ﷺ من أبى بكر الصديق رضى الله عنها وعنه.



بالأمر العتيق" (١).

● عن حذيفة رضى الله عنه: "كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله فلا تعبَّ دوها".

● عن ابن مسعود رضى الله عنه: "الاقتصاد فى السنة خير من الاجتهاد فى البدعة" (٢).

● عن ابن عباس رضى الله عنهما: "النظر إلى الرجل من أهل السنة يدعو إلى السنة وينهى عن البدعة، عبادة".

● قال مالك رحمه الله: "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها".

● قال الأوزاعي: "اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم" (٣).

● قال أيوب السخيتاني: "إني لأخبر بموت الرجل من أهل السنة فكأنى أفقد

(١) أخرجه الطبراني، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١٨١/١) رجاله رجال الصحيح، ورواه الدارمى (٨٠/١) وسيأتى تخريجه مفصلاً.

(٢) رواه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم (٢٣٣٤ : صحيح)، والبيهقى (١٩/٣) وقال: هذا موقوف، وروى عن الحسن مرسلاً، والحاكم (١٨٤/١) وصححه على شرطهما.

(٣) انظر إعلام الموقعين لابن القيم (١٥١/٤).



بعض أعضائي، وقال أيضاً: "إن من سعادة الحدث والأعجمي أن يوفقهما الله تعالى لعالم من أهل السنة"^(١). وقال أيضاً: "ما ازداد صاحب بدعة اجتهداً إلا ازداد من الله بعداً".

● عن محمد بن أسلم قال: "من قر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام"^(٢).

● وما أحسن ما قاله إبراهيم النخعي: "ما أعطاكم الله خيراً، أخبئ عنهم وهم أصحاب رسوله وخيرته من خلقه"^(٣).

● وعن عمر بن عبد العزيز: "قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفُّوا، ولهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن قلت حدث بعدهم، فما أحدثه إلا من خالف هديهم ورغب عن سنتهم، ولقد وصفوا منه ما يشفى، وتكلموا فيه بما يكفى، فما فوقهم محسّر، وما دونهم مقصّر، لقد قصّر عنهم قومٌ فجفوا، وتجاوزهم

(١) انظر مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي (٦٤/١) نقل ذلك عن اللالكائي. ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام : ٦٨] وذكر أنه رواه الحاكم مرفوعاً، وذكر الذهبي في السير (٤٣٥/٨) عن الفضيل بن عياض : من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله، وأخرج نور الإسلام من قلبه..

(٣) انظر إعلام الموقعين لابن القيم (١٥١/٤).



آخرون فغفلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم" (١).

- الإمام أبو عمرو الأوزاعي: "عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول" (٢).

الأمثلة العملية التي تؤيد ذلك:

ما رواه الدارمي (٦٨/١) في سننه عن عمرو بن يحيى قال، سمعته يحدث عن أبيه فقال: كنا نجلس على باب ابن مسعود قبل صلاة الغداة فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد ... وذكر إنكاره على من يكبرون جماعة في المسجد وقوله لهم: فعدوا سيئاتكم فأنا ضامن أن لا نضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون وهذه ثيابه لم تبل وآنيتيه لم تكسر، والذي نفسى بيده إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد أو مفتتحوا باب ضلالة ...

روى الترمذى (٢٧٣٨: صحيح) والحاكم أبو عبد الله في مستدركه (٢٩٥/٤) بإسناد قوى أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما كان في مجلس فعطس رجل، فقال: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، فقال ابن

(١) انظر إعلام الموقعين لابن القيم (١٥١/٤).

(٢) ذكره ابن حزم في الأحكام بسنده (٢٢١/٦ ط الحديث) وابن القيم في الإعلام (٧٥/١)،

والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٢٠/٧).



عمر: وأنا أقول معك الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، ولكن ما هكذا علمنا رسول الله ﷺ، قل: الحمد لله، أو قال له قل الحمد لله رب العالمين. لذا كان تحرير مسائل البدع والابتداع أمراً ضرورياً ينتفع به المسلمون في أمر دينهم ودنياهم ويكون عوناً عظيماً لدعاة الإصلاح الإسلامى في أمر دينهم ودنياهم.

ولقد كتب كثير من العلماء في البدع منفردين ورادين على أهلها. وكثير من هذه الكتب اختص برواية الاخبار والآثار، وبعضها اختص بذكر أنواع من المحدثات، من غير اهتمام بإيضاح مجالات البدعة وأقسامها وأحكامها على شكل قواعد وأصول، يستوى في ذلك المؤلفات القديمة والجديدة. نعم هناك علماء اهتموا بوضع القواعد في أمر البدع بعد استقراء النصوص الشرعية وفهم السلف لها وأقوالهم فيها. وهم قسمان:

الأول: لم يخصص لهذه القواعد مصنفاً ومن هؤلاء جماعة من العلماء قديماً وحديثاً، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية.

القسم الثاني: من خصص لقواعد النظر والحكم على البدعة مصنفاً واحداً وجمعهما في مؤلف واحد.

يقول سعيد بن ناصر الغامدى^(١): "ولم أطلع بحسب علمى الناقص على مؤلف يضاهاى الاعتصام لأبى إسحاق الشاطبى رحمه الله تعالى".

(١) فى كتابه "حقيقة البدعة وأحكامها"، ط ١، ص ٩، الطبعة الرابعة، مكتبة الرشد بالرياض.



وهذا الكتاب كما يقول العلامة محمد رشيد رضا^(١): "الاعتصام لا ند له في بابه فهو ممتع مشبع".

ويقول مصطفى أبو سليمان الندوي^(٢): "الاعتصام موسوعة علمية مازالت غضةً طريّةً جمعت الفوائد والفرائد، وتغنى عن حمل الأسفار في الأسفار".
والألباني رحمه الله تعالى يصفه بالكتاب العظيم^(٣).

قال د. مصطفى الندوي في مقدمته لكتاب الاعتصام بتحقيقه:

فلقد أردت أن أدبج مقدمة لهذا الكتاب المبارك، ولكنني احتقرت نفسي أمام ضخامة هذا العمل العظيم، وقلت: من أنا إلى جوار هذا الجبل الشامخ في الأصول، والعَلَم السامق في الفنون، والقنبلة المتزامنة مع كل زمن ضد أهل البدع، والعملاق الأكبر في سائر فروع الشريعة الإسلامية.

أى مقدمة تليق بهذا الكتاب! أى أستاذ يتمكن من أن يؤدي لسفر الشاطبي حقه! أى سباح يخوض غمار بحر الاعتصام!

ولقد وقفت أمام هذا الكتاب وقفات طويلة أقدم رجلاً وأوخر أخرى، أقرأ مقدمة المؤلف وأعاود مرات وكرات، أنظر في فصل وأرجع إليه كمن يتطفل

(١) مقدمة محمد رشيد رضا لكتاب الاعتصام بتحقيقه، ط ١، ص ٤، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢) انظر مقدمته في تحقيقه للكتاب، ط ١، ص ١٠، دار الخاني بالرياض.

(٣) وذلك في شريط مسجل يتكلم فيه عن معنى محمد رسول الله ﷺ ولوازمها -الاتباع-.



على مائدة يتمنى طعامها ويخشى فواته فينتظر حتى ينتهى الأكاير من طعامهم، ويفرغوا من أشغالهم ثم يتقدم على وجل.

وكلما تصفحت وطلعت أخذتني النشوة وجذبنى الطرب إلى معاودة التصفح والمطالعة. ومن أكثر قراءة الكتاب ومدارسة ما فيه لا يشبع منه بحال، بل يروق له دوماً أن يبذل وقتاً أكثر في إحسان ورغبة، فيصرف جزءاً في الدرس، وآخر في الفهم، وثالثاً في العمل والتبليغ وأداء الواجب نحو إحياء سنة الحبيب محمد رسول الله ﷺ.

حتى المقدمة مهمة صعبة وشاقة، فكيف بالكتاب!.

وأخيراً هداى الله تعالى لجعل مقدمة المؤلف مقدمة للكتاب حيث أنه المؤلف أولاً، وثانياً: أن صاحب البيت أدري بما فيه، فلما كتب المقدمة أبان مقصوده من مؤلفه، وثالثاً: أن من كمالات إظهار الحق أن نقر ونعترف أننا نقف عاجزين أمام هذا الجهد العظيم، الذى أظهر فيه المؤلف وجه الحق، وبيّن فيه دلائل الإعجاز النبوى، وألمح فيه إلى أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة دائماً وأبداً من يجدد لها أمر دينها.

وإننى أرى أن زماننا هذا هو زمان هذا الكتاب توافقاً وتتابعاً، لأن انتشار البدع وفساد الديانة وتخريب السنن في كل مكان من أرض الإسلام واضح جلى لا يخفى على كل من لديه مُسككةٌ من دين أو عقل أو أمانة أو علم، والغريب الذى يجب التنويه به والإشارة إليه أن وسائل الإعلام وسهولة المواصلات



والراحة في الأسفار كما ساعدت على نشر بعض عوامل الخير وأعماله فإنها ساعدت أيضاً على انتشار البدع والمفاسد في الدين. فكان القيام بشأن إحياء السنّة وإماتة البدعة واجباً شرعياً على كل أهل العلم في كل بقعة من أرض الإسلام حتى تعود للسنّة مكانتها وتزفر أعلامها في سماء الإسلام والمسلمين.

ترجمة المؤلف^(١)

هو الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد الأصولي المفسر الفقيه المحدث اللغويّ النظارة المدقق البارِع، صاحب القدم الراسخ والإمامة العظمى في سائر فنون العلم الشرعيّ.

قال فيه الحفيد بن مرزوق: إنه الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح.

وقال ابن مخلوف في شجرة النور: هو المؤلف المحقق الفقيه الأصولي المفسر للحديث.

(١) مصادر الترجمة:

- درة الجمال في أسماء الرجال المعروف بذييل وفيات الأعيان ١/١٨٢.
- شجرة النور ١/٢٣١.
- نيل الابتهاج ٤٦/٥٠.



اسمه وكنيته ونسبه:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي.

طلبه للعلم:

أخذ العربية وغيرها من العلوم عن أئمة منهم: ابن الفخار الألبيري، وأبو القاسم السبتي وأبو عبد الله التلمساني وغيرهم.

مؤلفاته:

١. كتاب الموافقات في أصول الشريعة، وهو من أنبل الكتب في بابه، مطبوع.
٢. كتاب المجالس، وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، لم يطبع.
٣. كتاب الإفادات والإنشاءات، فيه طرق وتحف ومدح أدبية وإنشاءات، لم يطبع.
٤. كتاب عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، لم يطبع.
٥. كتاب أصول النحو، لم يطبع.

تلامذته:

خلف جماعة من التلاميذ الذين صاروا أئمة في العلم وقادة في العمل.

وفاته:



توفى رحمه الله بغرناطة يوم الثلاثاء من شعبان سنة تسعين وسبع ومائة
(٧٩٠ هـ).



أما عن الكتاب:

فهو بحق كما سماه مؤلفه اسم على مسمى، ولكن الإمام الشاطبي قد أله لطلاب العلم والعلماء على ما أرى لا لعامة الناس وغوغائهم. ولعله كما صرح في المقدمة قد أجهد كثيراً وعانى أكثر من تأليفه، وكابد أكثر وأكثر في تحمل نتيجة هذا الصنيع، لهذا أسأل الله أن يفسح له الجنان وأن يبارك في هذا الكتاب إلى آخر الزمان. والكتاب موسوعة علمية مازالت غضة طرية، جمعت الفوائد والفرائد وتغني عن حمل الأسفار في الأسفار^(١).

فأولاً: صدر الكتاب بمقدمة غاية في الإتقان والإحسان، تنبئ عن الذخائر القيمة والخزائن الدفينة بين طيات صفحاته، ابتدأها بالحديث عن غربة الإسلام واختتمها برجاء القبول من الله وطلب الأجر منه وحده على هذا العمل الذي جند نفسه من أجله.

ثانياً: جعل مباحث الكتاب في عشرة أبواب، وفصّلها في عدة فصول حسب مقتضى الحاجة.

الباب الأول: في تعريف البدع ومعناها.

(١) الأسفار الأولى: جمع سِفْر، بكسر السين يعني كتاب، قال تعالى ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾ الآية [الجمعة: ٥].



- الباب الثاني: في ذم البدع وسوء منقلب أهلها.
- الباب الثالث: في ذم البدع والمحدثات عامة، وفيه الكلام على شُبُهَه المبتدعة، ومن جعل البدع حسنة وسيئة.
- الباب الرابع: في مأخذ أهل البدع في الاستدلال.
- الباب الخامس: في البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما.
- الباب السادس: في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة.
- الباب السابع: في الابتداع يختص بالعبادات أم تدخل فيه العادات.
- الباب الثامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان.
- الباب التاسع: في السبب الذي لأجله افترت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين.
- الباب العاشر: في الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه المبتدعة. رحم الله المؤلف وجعل الكتاب جنةً للمسلمين، والله الحمد والمنة. وصلى الله على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.





خطبة الكتاب

قال أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي:

الحمد لله المحمود على كل حال، الذي بحمده يستفتح كل أمر ذي بال، خالق الخلق لما شاء، وميسرهم على وفق علمه وإرادته، لا على وفق أغراضهم لما سر وساء، ومصرفهم بمقتضى القبضتين، فمنهم شقى وسعيد، وهداهم التجدين فمنهم قريب وبعيد، ومسويهم على قبول الإلهامين؛ ففاجر وتقى، كما قدر أرزاقهم بالعدل على حكم الطرفين فقير وغنى.

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبى الرحمة، وكاشف الغمة، الذى نسخت شريعته كل شريعة، وشملت دعوته كل أمة، فلم يبق لأحد حجة دون حجته، ولا استقام لعاقل طريق سوى لاحب محجته، فالسالك سبيلها معدود فى الفرقة الناجية، والناكب عنها مصدود إلى الفرق المقصرة أو الفرق الغالية، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بشمسه المنيرة، واقتفوا آثاره اللائحة وأنواره الواضحة وضوح الظهيرة، وفرقوا بصوارم أيديهم وألستهم بين كل نفس فاجرة ومبرورة، وبين كل حجة بالغة وحجة مبيرة، وعلى التابعين لهم على ذلك السبيل، وسائر المنتمين إلى ذلك القبيل، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإني أذكرك أيها الصديق الأوفى، والخالصة الأصفى، فى مقدمة ينبغي تقديمها قبل الشروع فى المقصود، وهى معنى قول



رسول الله ﷺ: (بدئ الإسلام غريباً وسيعود كما بُدئ فطوبى للغرباء، قيل ومن الغرباء يا رسول الله؟ فقال: الذين يصلحون عند فساد الناس)^(١).
وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ما ظهر بالعيان والمشاهدة في أول الإسلام وآخره، وذلك أن رسول الله ﷺ بعثه الله تعالى على حين فترة من الرسل، وفي جاهلية جهلاء، لا تعرف من الحق رسماً، ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكماً، بل كانت تنتحل ما وجدت عليه آباءها، وما استحسنته أسلافها، من الآراء المنحرفة والنحل المخترعة، والمذاهب المبتدعة، فحين قام فيهم رسول الله ﷺ بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فسرعان ما عارضوا معروفه بالنكر، وغيروا في وجه صوابه بالإفك، ونسبوا إليه، إذ خالفهم في الشريعة، وناذهم في النحلة، كل محال ورموه بأنواع البهتان، فتارة يرمونه بالكذب وهو الصادق المصدوق، الذي لم يجربوا عليه قط خيراً بخلاف مخبره، وآونة يتهمونه بالسحر، وفي علمهم أنه لم يكن من أهله ولا ممن يدعيه، وكرة يقولون: إنه مجنون مع تحققهم بكمال عقله، وبراءته من مس الشيطان وخبله.

(١) صحيح، انظر السلسلة الصحيحة ٢٧٣، وهو عند الطبراني في الكبير (٧٦/٩) من حديث جابر، وفيه ابن طبيعة، ورواه (١٦٤/٦) من حديث سهل ابن سعد الساعدي وفيه بكر بن سليم، مقبول (وشطره الأول عند مسلم (١٤٥) في الإيمان من حديث أبي هريرة)، وابن ماجه (٣٩٨٦)، وأحمد (٣٨٩/٢).



فأبى عليه الصلاة والسلام إلا الثبوت على محض الحق والمحافظة على خالص الصواب، وأنزل الله **قل يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون** إلى آخر السورة.

ثم ما زالت الشريعة في أثناء نزولها، وعلى توالى تقريرها، تبعد بين أهلها وبين غيرهم، وتضع الحدود بين حقها وبين ما ابتدعوا. وما زال عليه الصلاة والسلام يدعوا لها، فيؤوب إليه الواحد بعد الواحد على حكم الاختفاء، وخوفاً من عادية الكفار، زمان ظهورهم على دعوة الإسلام، فلما أطلعوا على المخالفة أنفوا، وقاموا وقعدوا، فمن أهل الإسلام من لجأ إلى قَبِيلِهِ فحموه على إغماض ومنهم من فر من الإذاية وخوف الغرة، هجرة إلى الله وحباً في الإسلام.

ثم استمر تزايد الإسلام، واستقام طريقه على مدة حياة النبي ﷺ ومن بعد موته، وأكثر قرن الصحابة رضى الله عنهم، إلى أن نبغت فيهم نوابغ الخروج عن السنة، وأصغوا إلى البدع المضلة كبدعة القدر وبدعة الخوارج وهى التى نبه عليها الحديث بقوله: **(يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم)**^(١) يعنى لا يتفقهون فيه، بل يأخذونه على الظاهر: كما بينه حديث ابن عمر الآتى بحول الله، وهذا كله في آخر عهد الصحابة.

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٦٤)، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، وهو عند البخارى في المغازى (٤٣٥١) من حديث أبى سعيد الخدرى.



ثم لم تزل الفرق تكثر حسبما وعد به الصادق ؑ في قوله: (افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)^(١) وفي الحديث الآخر: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا في جحر ضب لدخلتموه) قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال (فمن) وهذا أعم من الأول فإن الأول عند كثير من أهل العلم خاص بأهل الأهواء وهذا الثاني عام في المخالفات، ويدل على ذلك من الحديث قوله: (حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم)^(٢).

وكل صاحب مخالفة فمن شأنه أن يدعو إليها، ويحض (سؤاله بل) سواه عليها، إذ التأسى في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه في الجبلة، وبسببه تقع من المخالف المخالفة، وتحصل من الموافق المؤالفة، ومنه تنشأ العداوة والبغضاء للمختلفين.

كان الإسلام في أوله وجدته مقاوماً بل ظاهراً، وأهله غالبون، وسوادهم أعظم الأسود، فخلا من وصف الغربة بكثرة الأهل والأولياء الناصرين، فلم يكن لغيرهم ممن لم يسلك سبيلهم أو سلكه ولكنه ابتدع فيه صولة يعظم موقعها، ولا

(١) حديث صحيح رواه جمع من الصحابة، رواه أبو داود (٤٥٩٦) من حديث أبي هريرة، وانظر ترجمته مفصلاً مع كتاب أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، جمع وترتيب مصطفى ابن محمد بن مصطفى.

(٢) رواه البخارى في كتاب الاعتصام (٧٣٢٠)، (٣٤٥٦) من حديث أبي سعيد الخدرى، ومسلم (٢٦٦٩).



قوة يضعف دونها حزب الله المفلحون، فصار على استقامة، وجرى على اجتماع واتساق، فالشاذ مقهور مضطهد، إلى أن أخذ اجتماعه في الافتراق الموعود، وقوته إلى الضعف المنتظر، والشاذ عنه تقوى صولته ويكثر سواده، واقتضى سر التأسى المطالبة بالموافقة ولا شك أن الغالب أغلب، فتكالت على سواد السنة البدعُ والأهواءُ، فتنفر أكثرهم شيعاً، وهذه سنة الله في الخلق: أن أهل الحق في جنب أهل الباطل قليل لقوله تعالى: **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** (١)، وقوله تعالى: **وقليل من عبادى الشكور** (٢). ولينجز الله ما وعد به نبيه ﷺ من عود وصف الغربة إليه، فإن الغربة لا تكون إلا مع فقد الأهل أو قتلهم وذلك حين يصير المعروف منكراً، والمنكر معروفاً، وتصير السنة بدعة، والبدعة سنة، فيقام على أهل السنة بالثريب والتعنيف، كما كان أولاً يقام على أهل البدعة، طمعاً من المبتدع أن تجتمع عليه كلمة الضلال، ويأبى الله أن تجتمع عليه حتى تقوم الساعة، فلا تجتمع الفرق كلها -على كثرتها- على مخالفة السنة عادة وسمعاً، بل لا بد أن تثبت جماعة أهل السنة حتى يأتي أمر الله غير أنهم لكثرة ما تناوشهم الفرق الضالة وتناصبهم العداوة والبغضاء استدعاءً إلى موافقتهم، لا يزالون في جهاد ونزاع، ومدافعة وقِراع^(٣)، آناء الليل والنهار وبذلك يضاعف الله لهم الأجر الجزيل ويثبهم الثواب العظيم.

(١) يوسف: ١٠٣.

(٢) سبأ: ١٣.

(٣) بكسر القاف هو المضاربة بالسيوف ويقال قرع الشيء يقرعه أى ضربه، اللسان



وإنما قدمت هذه المقدمة لمعنى أذكره، وذلك أنى - والله الحمد- لم أزل منذ فُتق للفهم عقلى ووجه شطرَ العلم طلبى، أنظر فى عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان.

إلى أن مَنَّ عَلَىَّ الرَّبُّ الْكَرِيمُ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ، فشرح لى من معانى الشريعة ما لم يكن فى حسابى، وألقى فى نفسى القاصرة أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا فى سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتد به فيه، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران.

وكنت فى أثناء ذلك قد دخلت فى بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها فلما أردت الاستقامة على الطريق، وجدت نفسى غريباً فى جمهور أهل الوقت لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد.

فتردد النظر بين:

- أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس، فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفى العوائد، لاسيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها، إلا أن فى ذلك العبء الثقيل ما فيه من الأجر الجزيل.



- وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح، فأدخل تحت ترجمة الضلال عائدًا بالله من ذلك، إلا أنى أوافق المعتاد، وأعد من المؤلفين، لا من المخالفين.

فأريت أن الهلاك في اتباع السنة، هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئاً، فأخذت في ذلك على حكم التدرج في بعض الأمور، فقامت على القيامة، وتواترت على الملامة، وفوّق إلى العتاب سهامه.

وربما ألموا في تقبيح ما وجهت إليه وجهتي بما تشمئز منه القلوب، أو خرجوا بالنسبة إلى بعض الفرق الخارجة عن السنة شهادة ستكتب ويسألون عنها يوم القيامة، فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه، كما يعزى إلى بعض الناس، بسبب أني لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة حالة الإمامة، وسيأتى ما في ذلك من المخالفة للسنة وللسلف الصالح والعلماء.

وتارة نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة رضی الله عنهم، بسبب أني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص، إذ لم يكن ذلك شأن من السلف في خطبهم، ولا ذكره أحد من العلماء المعتمدين في أجزاء الخطب. وتارة أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلا من عدم ذكرى لهم في الخطبة، وذكرهم فيه محدث لم يكن عليه من تقدم.



وتارة حُجِّلَ علىَّ التزام الحرج والتنطع في الدين، وإنما حملهم على ذلك أنى التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعدها، وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه، وإن كان شاذاً في المذهب الملتزم أو في غيره، وأئمة أهل العلم على خلاف ذلك، وللمسألة بسط في كتاب "الموافقات" (١).

وتارة نسبت إلى معادة أولياء الله، وسبب ذلك أنى عادت بعض الفقهاء المبتدعين المخالفين للسنة، المنتصبين -بزعمهم- لهداية الخلق، وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا أنفسهم إلى الصوفية ولم يتشبهوا بهم.

وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة، بناء منهم على أن الجماعة التي أُمر باتباعها -وهي الناجية- ما عليه العموم، ولم يعلموا أن الجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان. وسيأتى بيان ذلك بحول الله، وكذبوا علىَّ في جميع ذلك، أو وهموا، والحمد لله على كل حال.

فرجوت بالنظر في هذا الموضوع الانتظام في سلك من أحيا سنة وأمات بدعة. وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لى في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة، وفروع طالت أفنانها لكنها تنظمها تلك الأصول، وقلما توجد على الترتيب الذى سنح في الخاطر، فمالت إلى بثها النفسُ، ورأت أنه

(١) كتاب الموافقات من مؤلفات الشاطبي، وهو من نفيس ما أُلفَ في أصول الشريعة.



من الأكيد الطلب لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع، لأنه لما كثرت البدع وعم ضررها، واستطار شررها، ودام الإكباب على العمل بها، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها، وخلفت بعدهم خلوفٌ جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها، صارت كأنها سنن مقررات، وشرائع من صاحب الشرع محررات، فاختلط المشروع بغيره، فعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها كما تقدم، فالتبس بعضها ببعض، فتأكد الوجوب بالنسبة إلى من عنده فيها علم، وقلما صنّف فيها على الخصوص تصنيف، وما صنّف فيها فغير كاف في هذه المواقف.

ثم إنني أخذت في ذلك مع بعض الإخوان، الذين أحللتهم من قلبي محل السويداء وقاموا لي في عامة أدواء نفسي مقام الدواء، فرأوا أنه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشرع نشره، ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات، فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً وسميته بـ "الاعتصام". والله أسألُ أن يجعله عملاً خالصاً، ويجعل ظل الفائدة به ممدوداً لا قالصاً، والأجر على العناء فيه كاملاً لا ناقصاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.





الباب الأول

في تعريف البدع وبيان معناها وما اشتق منه لفظاً

وأصل مادة "بدع" ^(١) [١] للاختراع على غير مثال سابق، ومنه قول الله تعالى: **بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** ^(٢)، أى مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى **قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاً مِنَ الرُّسُلِ** ^(٣)، أى ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله إلى العباد بل تقدمنى كثير من الرسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة يعنى ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق. وهذا أمر بديع: يقال فى الشئء المستحسن الذى لا مثال له فى الحُسْن، كأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه.

[١] "من كتاب "حقيقة البدعة وأحكامها" ^(٤):

١. المعنى اللغوى للبدعة:

البدعة مصدر (بدع) ولهذه الكلمة فى كتب اللغة ذكر يتناول أصل استخدامها عند العرب، والمعانى التى تدل عليها هذه الكلمة، ثم انتقال هذه

(١) العين للخليل بن أحمد ٢/٥٤.

(٢) البقرة: ١١٧.

(٣) الأحقاف: ٩.

(٤) تأليف سعيد بن ناصر الغامدى ج ١/ ٢٤٢ : ٢٥٥، ط ٤، مكتبة الرشد بالرياض.



المعاني إلى دلالات أخرى مشتقة من المعاني الأصلية لكلمة بدع. ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد يسمى العمل المعمول على ذلك الوجه بدعة: فمن هذا المعنى سمي العمل الذى لا دليل عليه فى الشرع بدعة، وهو إطلاق أخص منه فى اللغة حسبما يذكر بحول الله.

فأما أصل استعمالها فى لغة العرب فأصلان:

(.. أحدهما: ابتداء الشئ وصنعه لا عن مثال، والآخر: الانقطاع والكلال)^(١).

وشواهد هذين الأصلين فى لغة العرب كثيرة، ومن ذلك:

قولهم -وهو يتعلق بالأصل الأول-: "بدعت الرَّكَّيَّ إِذَا استنبطتها،

"الرَّكَّيَّ: بتشديد الراء المهملة وفتحها وكسر الكاف وتشديد الياء المثناة هى البئر"^(٢).

رَكَيَّ بديع: حديثه الحفر، وقول العرب: لست ببدع فى كذا وكذا، أى لست بأول من أصابه هذا، فهذا فى معنى الأصل الأول الذى هو (إحداث

(١) معجم مقاييس اللغة ١/٢٠٩.

(٢) انظر لسان العرب ١٤/٣٣١.



شئ لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة^(١).

أما الأصل الثاني وهو الكلال، والانقطاع، فإنه يأتي من (بَدَعَ).

.....

وَأُبْدِعَتُ الْإِبِلَ: إذا تركت في الطريق من الهزال، وقال في معجم مقاييس اللغة: ... أبدعت الراحلة إذا كلت وعطبت، وأبدع الرجل إذا كلت ركابه وبقي منقطعاً به.

وفي الحديث: "أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول الله إني أبدع بي فاحملني"^(٢). وقد ذكر علماء اللغة ما اشتق من لفظة (بدع) من ألفاظ ومعان، أنقل منها هنا ماله علاقة بموضوع البحث، ففي كتاب العين:

(الْبَدَعُ) إحداث شئ لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة. البَدَعُ: الشئ الذى يكون أولاً فى كل أمر.

الْبَدَعُ عَرَبِيٌّ: اسم ما ابتدع من الدين وغيره... ما استحدث بعد رسول الله ﷺ من أهواء وأعمال ويجمع على: البدع.

وبعد ذكر أصل الاستعمال والاشتقاقات اللفظية من كلمة (بدع)، أذكر

(١) العين للخليل بن أحمد ٢/٥٤.

(٢) رواه مسلم (١٨٩٣) من حديث أبي مسعود الأنصارى.



الترايط بينها وبين الاستعمالات الشرعية، أو بمعنى آخر: أذكر الدلالة المشتركة بين الأصل اللغوى والاشتقاقات اللفظية والاستعمال الشرعى على ضوء ما ذكر آنفاً.

أما الأصل اللغوى بالمعنى الأول فإنه ينطبق تماماً على البدعة بالمعنى الشرعى،

.....

لأنها إحداه فى دىن الله وابتداء أشياء فى الشرع لا دليل عليها فيه، واختراع ما يضاهى المشروع بما ليس له ذكر فيه، وبما ليس عند فاعله معرفة ولا برهان (فإن جميع البدع إنما هى رأى على غير أصل)^(١).

والأصل الثانى فى استعمال كلمة (بدع) هو الانقطاع والكلال مأخوذ من الإبداع، وهو المرض الذى يصيب الإبل فىمنعها من السير، من هزال أو عطب أو كلال. وهذا المعنى أيضاً ينطبق على البدعة بالمعنى الشرعى، إذ المبتدع حين ينشئ بدعته مضاد للشرع ومراغم له "حيث نصّب المبتدع نفسه المستدرك على الشريعة، لا المكتفى بما حُدِّدَ له"^(٢).

وهذا هو عين الانقطاع، بل أشد الانقطاع وأخبثه، لأنه يزيح الإنسان عن

(١) الاعتصام ١/٩٩.

(٢) الاعتصام ٢/٦١.



تحصيل كمال خلقه بالعبودية التامة لله، والتي لا تتحقق إلا باتباع الشارع،
 (... فأكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم، وأقربهم إلى الله وأقواهم وأهداهم، أتمهم
 عبودية لله ... وهذا هو حقيقة دين الإسلام الذى أرسل الله به رسله، وأنزل به
 كتبه، وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره، فالمستسلم له ولغيره مشرك، والممتنع
 عن الاستسلام له مستكبر)^(١).

.....

فإذا حصل هذا الانقطاع تبعه انقطاع عن تحصيل لذته فى العاجلة
 والآجلة، بمرض قلبه واسوداده وانتكاسه، فإذا اسود وانتكس عرض له من
 هاتين الآفتين مرضان خطران متراميان به إلى الهلاك:

أحدهما: اشتباه المعروف عليه بالمنكر، فلا يَعرِفُ معروفًا ولا
 يُنكرُ منكرًا وربما استحكم عليه هذا المرض حتى يعتقد المعروف منكرًا
 والمنكر معروفًا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والحق باطلاً، والباطل حقاً.

الثانى: تحكيمه هواه على ما جاء به الرسول ﷺ وانقياده للهوى واتباعه
 له^(٢). قال حذيفة بن اليمان رضى الله عنه: قال رسول الله ﷺ: (تعرض الفتن
 على القلوب كعرض الحصير عوداً عوداً، فأى قلب أشربها نكّرتَ

(١) العبودية لابن تيمية ج ١/١١٠.

(٢) إغاثة اللفهان ١/١٢.



فيه نكتة سوداء، وأى قلب أنكرها نكتت فيه نُكْتة بيضاء، حتى تعود
القلوب على قلين قلب أسود مبراداً كالكوز مُجْحِيًّا، لا يعرف معروفاً ولا
ينكر منكراً، إلا ما أشرب من هواه، وقلب أبيض لا تضربه فتنة ما دامت
السموات
والأرض^(١).

.....

وهذا هو حال البدع، نسأل الله العافية - تنقطع بالإنسان عن الوصول إلى
مراداته، وفي المثل: إذا طلبت الباطل أبدع بك^(٢)، وكل من ابتدع في دين الله ما
ليس منه وقع في الوهن والضعف والكلال، إما بالانقطاع عن العمل المشروع
كما هو حال كثير من المبتدعة في الأعمال.. وإما بانقطاع إرادة القلب عن
التلقى من الشرع كما ذكر ربنا سبحانه وتعالى عن بني إسرائيل وجعلنا في
قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء

(١) مسلم (١٤٤) في الإيمان: باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، وأحمد رقم
٢٣٣٤، ٢٣٥٥.

(٢) انظر لسان العرب ٨/١.



رضوان الله فما رعوها حق رعايتها (١).

والظاهر من سياق الآية مع ما قبلها وما بعدها: أن الله سبحانه يقصد إلى ذم الابتداع في الدين، ويبين أنه مناف للفطرة، وأن كل من ابتدع بدعة فأن مقتضى الفطرة أن يهن ويضعف عن القيام بها، لأنها مخالفة ومجافية للفطرة والعقل السليم... فأما الدين الذي شرعه الرب العليم الحكيم لإتمام النعمة على عباده، فإنه لإصلاح الإنسانية، وأخذها إلى الصراط المستقيم بفطرة الله التي فطر الناس عليها (٢).

والبدعة تخلِّف صاحِبها وتخذله، إذ يحسب أنه على شيء وهو يطلب الأجر

.....

كمن يطلب الماء من السراب، حتى إذا جاءت أعماله لم يجدها شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه... وهذا معنى قول العرب: فلان أبدع بفلان إذا قطع به وخذله ولم يقيم بحاجاته ولم يكن عند ظنه به (٣).

وبعد.. فهذا بيان معاني ودلالات لفظ (بدعة) وما اشتق منها:

(١) الحديد: ٢٧.

(٢) من تعليق الشيخ محمد حامد الفقى، على كتاب التفسير القيم للإمام ابن القيم، جمع وترتيب محمد أويس الندوى حد هامش ٤٨٤.

(٣) انظر لسان العرب ٩/٨.



١. البدعة: اسم يطلق على العمل المحدث ذاته، والجمع بدع^(١).

ففى كتاب العين: (البدعة: اسم ما ابتدع من الدين وغيره).

وفى الصحاح: (البدعة: الحدث فى الدين بعد الإكمال).

والبدعة: (اسم هيئة من الابتداع كالرفعة من الارتفاع).

والدليل الشرعى على أن لفظ البدعة يراد به العمل المحدث

قوله □: (فإن كل مٌحدثَةٍ بدعة)^(٢).

٢. الابتداع: مصدر للمضارع ابتدع يبتدع، ويطلق على الاستخراج للبدعة^(٣).

أى: أن إيجاد البدعة وإحداثها يسمى ابتداعاً.

.....

ففى مسند الإمام أحمد أن الوليد بن عقبة^(٤) أَخَّرَ الصلاة

(١) انظر العين ٥٤/٥٥/٢.

(٢) رواه أبو داود (٤٦٠٧) صحيح من حديث العرياض، ورواه النسائى من حديث جابر، وابن ماجه (٤٦) من حديث ابن مسعود وهو عند مسلم (٨٦٧).

(٣) انظر العين ٥٤/٥٥/٢.

(٤) هو الوليد بن عقبة بن أبى معيط الأموى القرشى، أسلم يوم الفتح، وكان شجاعاً شاعراً جواداً، فيه ظرف ومجون ولهو، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، ولاه الكوفة ثم عزله منها بعد أن شهد عليه جماعة بشرب الخمر وحوِّدَ هـ وسجنه. اعتزل الفتنة ومات بالرقعة فى خلافة معاوية (٦١هـ) الإصابة ٦١٠/٣، شذرات الذهب ٦٩/١، والحديث عند أحمد (٣٠/٢).



مرة، فقام عبد الله بن مسعود فتوب بالصلاة فصلى بالناس، فأرسل إليه الوليد: ما حملك على ما صنعت، أجاك من أمير المؤمنين أمر فيما فعلت أم ابتدعت، قال: لم يأتِ أمر من أمير المؤمنين ولم أبتدع، ولكنه أبي الله عز وجل علينا ورسوله أن ننتظرك بصلاتنا وأنت في حاجتك).

٣. المُبْتَدِعُ: اسم مفعول دال على الحدث ومفعوله، ويراد به الأمر المحدث ذاته. ومن ذلك قول معاذ بن جبل: "فيوشك قائل أن يقول: ما للناس لا يتبعوني وقد قرأت القرآن؟ ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة)"^(١).

٤. المُبْتَدِعُ: اسم فاعل دال على الحدث وفاعله، ويراد به الذى وقعت منه البدعة، والجمع: مبتدعة (وأكثر ما يستعمل المُبْتَدِعُ عرفاً فى الدم)^(٢).

.....

وفى صحيح البخارى: (باب: إمامة المفتون والمبتدع).

ومن كلام عمر بن عبد العزيز -رضى الله عنه-: (... ألا وإني

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة، باب لزوم السنة ١٧/٥ (٤٦١١)، صحيح موقوف.

(٢) لسان العرب ٦/٨.



لست بقاض، ولكنى منفذ، ولست بمبتدع ولكنى متبع... (١).
وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره: (سُمي المبتدع في الدين مبتدعاً،
لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره) (٢).

٥. التَّبَدُّعُ: وردت في اللغة بمعنى مُبتدع، ففي اللسان:
تَبَدَّعَ: أتى ببدعة) ووردت بمعنى التحول من السنة إلى
البدعة. ففي تاج العروس: (وتَبَدَّعَ الرجل تحول
مبتدعاً) (٣). ومن ذلك قول ابن مسعود: (... وإياكم
والتَّبَدُّعُ) (٤).

وقد ثبت في علم الأصول أن الأحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم ثلاثة:
حكم يقتضيه معنى الأمر، كان للإيجاب أو الندب. وحكم يقتضيه معنى النهي،

(١) رواه الدارمي (١٢٧١).

(٢) تفسير ابن كثير ٢٨٢/١ (الآية ١١٧ من سورة البقرة).

(٣) تاج العروس ٢١٧/٥.

(٤) جزء من أثر رواه الدارمي في سننه في المقدمة باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع
(١/٥٤)، ونصه: "عليكم بالعلم قبل أن يقبض، وقبضه أن يذهب بأصحابه، عليكم بالعلم
فإن أحدكم لا يدري متى يفتقر إليه أو يفتقر إلى ما عنده، إنكم ستجدون أقواماً يزعمون أنهم
يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم
والتنطع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالعتيق" ورجاله ثقات رواه عبد الرزاق في المصنف
(١١/٢٥٢)، والطبراني في الكبير من طريقه (٩/١٧٠) وإن كان ليس عندهما لفظه (التبدع)،
وهي عند الدارمي من طريقين.



كان للكراهة أو التحريم. وحكم يقتضيه معنى التخيير، وهو الإباحة. فأفعال العباد وأقوالهم، لا تعدوا هذه الأقسام الثلاثة: مطلوب فعله، ومطلوب تركه، ومأذون في فعله وتركه. والمطلوب تركه لم يطلب تركه إلا لكونه مخالفاً للقسمين الأخيرين، لكنه على ضربين.

٦. المُبَدِّع: من رمى بالبدعة، وفي الصحاح: (بَدَدَّعَهُ: نسبة إلى البدعة). سواء كان المرمى بالبدعة ممن يصدق عليه هذا كالجهم بن صفوان، وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد^(١)، أو لا يصدق رمية بالبدعة كالبخارى في مسألة اللفظ.

أحدهما: أن يطلب تركه، وينهى عنه لكونه مخالفة خاصة مع مجرد النظر عن غير ذلك، وهو إن كان محرماً سمي فعله معصية وإثمًا، وسمى فاعله عاصياً وإثمًا

(١) الجهم بن صفوان: زعيم الجهمية، أخذ القول بخلق القرآن عن الجعد بن درهم، وقُتِلَ الجهم بهرو، قتله نائبها سلم بن أحوز، والجعد ضحى به أمير الكوفة خالد بن عبد الله القسرى يوم الأضحى. واصل بن عطاء: زعيم المعتزلة، ولد سنة ٨٠ بالمدينة، وكان بليغاً مفوهاً، وإن كان يبلغ بالراء غيناً، وطرده الحسن البصرى من مجلسه لما أظهر بعض اعتزاله بقوله الفاسق لا مؤمن ولا كافر، وانضم إليه عمرو بن عبيد واعتزلا حلقة الحسن فسموا المعتزلة، وله كتاب المنزلة بين المنزلتين، قيل مات سنة ١٣١هـ.

عمرو بن عبيد: الزاهد العابد القدرى كبير المعتزلة وأولهم دخل مع واصل بن عطاء فأعجب به وزوجه أخته، وقد كان المنصور يعظمه! وذكر محمد بن عبد الله الأنصارى أنه رأى عمرو بن عبيد في النوم قد مسخ قرداً، مات سنة ١٤٣هـ. انظر سير أعلام النبلاء، وانظر كتابنا أصول وتاريخ الفرق الإسلامية.



وإلا لم يسم بذلك، ودخل في حكم العفو حسبما هو مبين في غير هذا الموضوع، ولا يسمى بحسب الفعل جائزاً ولا مباحاً، لأن الجمع بين الجواز والنهي، جمع بين متنافيين.

والثاني: أن يطلب تركه وينهى عنه لكونه مخالفة لظاهر التشريع من جهة ضرب الحدود، وتعيين الكيفيات، والتزام الهيئات المعنية أو الأزمنة المعنية مع الدوام ونحو ذلك.

وهذا هو الابتداع والبدعة، ويسمى فاعله مبتدعاً، فالبدعة إذن عبارة عن "طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه" هذا على رأى من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأى من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية" [٢].

[٢] قال عبد الله بن عبد العزيز بن أحمد التويجى في كتاب
"البدع الحولية":

- البدعة في الاصطلاح:

اختلف العلماء في تحديد البدعة في الاصطلاح، فمنهم من جعلها مقابل

.....



السنة، ومنهم من جعلها عامة تشمل كل ما حدث بعد عصر الرسول ﷺ سواء كان محموداً أو مذموماً ونبين ذلك فيما يلي:

القول الأول:

أن البدعة تطلق على كل ما حدث بعد عصر رسول الله ﷺ سواء كان محموداً أو مذموماً، وقال به الشافعي والعز بن عبد السلام والقرافي، والغزالي في الإحياء، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر، والنووي في شرح مسلم.

قال الإمام الشافعي رحمه الله فيما يروى عنه حرمله بن يحيى قال: سمعت الإمام الشافعي يقول "البدعة بدعتان: بدعة محمودة وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود وما خالف السنة فهو مذموم"^(١).

وقال العز بن عبد السلام في تعريف البدعة هي: "فعل ما لم يعهد في عهد رسول الله ﷺ"^(٢).

وقد اعتمدوا في ذلك على ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال في صلاة التراويح "نعم البدعة هذه"^(٣).

(١) يراجع: حلية الأولياء، لأبي نعيم (١١٣/٩)، ويراجع أيضاً فتح الباري (٢٥٣/١٣).

(٢) يراجع: قواعد الأحكام (٣٣٧/٢) ط. دار القلم، تحقيق د. نزيه حماد ود. عثمان جمعة.

(٣) رواه البخاري في صحيحه مع فتح الباري (٢٩٤/٤) كتاب صلاة التراويح حديث



القول الثاني:

إن البدعة لا تطلق إلا على ما خالف السنة، وبه قال الشاطبي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي، وابن رجب الحنبلي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والزرکشي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (وقد قررنا في قاعدة السنة والبدعة: أن البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب، فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، وعلم الأمر به بالأدلة الشرعية، فهو من الدين الذي شرعه الله، وإن تنازع أولوا الأمر في بعض ذلك، وسواء كان هذا مفعولاً على عهد النبي ﷺ أو لم يكن، فما فعل بعده بأمره، من قتال المرتدين والخوارج المارقين، وفارس، والترك والروم، وإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وغير ذلك .. هو من سنته^(١)).

أدلة أصحاب القول الثاني:

أ. من السنة:

(٢٠١٠)، وانظر ما سيأتي قريباً من شرح قول عمر رضي الله عنه.

(١) يراجع مجموع الفتاوى (٤/١٠٧-١٠٨).



١ . ما رواه جابر بن عبد الله -رضى الله عنهما- قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: "صبحكم ومساكم"، ويقول "أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله،

وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة" ثم يقول: "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك دَيِّنًا أو ضياعاً فإلىَّ وعلىَّ" (١).

٢ . ما رواه ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً وموقوفاً أنه كان يقول: "إنما هما اثنتان الكلام والهدى، فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد ، ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" (٢).

٣ . ما رواه العرباض بن سارية رضى الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات

(١) رواه مسلم في صحيحه المطبوع مع شرح النووي (١٥٣/٦ - ١٥٤) حديث رقم (٨٦٧) كتاب الجمعة، ورواه النسائي في سننه (١٨٩/٣)، كتاب صلاة العيدين، ورواه ابن ماجة في سننه (٤٦)، المقدمة.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه مرفوعاً إلى النبي ﷺ (١٨/١) المقدمة، ضعيف، وكذلك ضعفه الألباني في ظلال الجنة / ٢٥.



يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلّت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور،

.....

فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة^(١).

ب. ومن الآثار:

١. ما ورد عن ابن عباس -رضى الله عنهما- أنه قال: "ما أتى على الناس عام، إلا أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا فيه سنة، حتى تحيا البدع وتموت السنن^(٢)."

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٢٦/٤، ١٢٧) ورواه أبو داود في سننه المطبوع مع شرحه عون المعبود (٣٥٨/١٢ - ٣٦٠) حديث (٤٦٠٧)، ورواه الترمذى في سننه المطبوع مع شرحه تحفة الأحوذى (٤٣٨/٧ - ٤٤٢): صحيح.

(٢) قال الهيثمى في مجمع الزوائد: "رواه الطبرانى (٢٦٢/١٠) فى الكبير ورجاله موثقون" مجمع الزوائد (١٨٨/١) باب البدع والأهواء وفيه مهدي بن أبى مهدي: مقبول، ورواه ابن وضّاح فى كتاب البدع ص ٩٣.



٢. ما ورد عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: "اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم" (١).

فما تقدم من الأحاديث والآثار، يدل على أن البدعة لم ترد في الشرع إلا مذمومة. فالراجح -والله أعلم- أن البدعة لا تطلق إلا على ما خالف السنة، فليس في البدع محمود.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "واعلم أن هذه القاعدة وهى: الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته، قاعدة عظيمة، وتماها بالجواب عما

.....

يعارضها، وذلك أن من الناس من يقول: البدع تنقسم إلى قسمين: حسنة، وقبيحة، بدليل قول عمر رضى الله عنه في صلاة التراويح: "نعمت البدعة هذه".

وهؤلاء المعارضون يقولون: ليست كل بدعة ضلالة.

والجواب: أما القول: "أن شر الأمور محدثاتها، وأن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار" والتحذير من الأمور المحدثات: فهذا نص رسول الله ﷺ، فلا يحل لأحد أن يدفع دلالته على ذم البدع، ومن نازع فى دلالته فهو مراغم.

(١) رواه الدارمى (٧٤/١)، والبيهقى فى الشعب (٢٢١٦) وفيه عنعنة الأعمش.



ولا يجلب لأحد أن يقابل هذه الكلمة الجامعة من رسول الله ﷺ، وهى قوله:
(كل بدعة ضلالة) بسلب عمومها، وهو أن يقال: ليست كل بدعة ضلالة،
فإن هذا إلى مشاققة الرسول ﷺ أقرب منه إلى التأويل^(١).

فأما صلاة التراويح فليست بدعة فى الشريعة، بل سنة بقول رسول الله ﷺ
وفعله فى الجماعة، ولا صلاتها فى الجماعة بدعة، بل هى سنة فى الشريعة، بل
قد صلاها رسول الله ﷺ فى الجماعة، فى أول شهر رمضان ثلاث ليال، وقال فى
الرابعة: (أما بعد: فإنه لم يخف علىّ مكانكم، ولكنى خشيت أن تفرض
عليكم فتعجزوا عنها)^(٢).

.....

فعلّ َل َ ﷻ عدم الخروج بخشية الافتراض، فعلم بذلك أن المقتضى
للخروج قائم، وأنه لولا خوف الافتراض لخرج إليهم، فلما كان فى عهد عمر بن
الخطاب -رضى الله عنه- جمعهم على قارئ واحد، وأسرج المسجد، فصارت
هذه الهيئة، وهى اجتماعهم فى المسجد وعلى إمام واحد مع الإسراج عملاً لم
يكونوا يعملونه من قبل، فسمى بدعة، لأنه فى اللغة يسمى بذلك، ولم يكن

(١) يُراجع: اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٥٨٢ - ٥٨٨).

(٢) رواه البخارى فى صحيحه المطبوع مع فتح البارى (٤/٢٥١)، كتاب صلاة التراويح،
حديث (٢٠١٢) وفى مواضع أخرى، ورواه مسلم فى صحيحه (١/٥٢٤) كتاب صلاة
المسافرين، حديث رقم (٧٦١) (١٧٨).



بدعة شرعية، لأن السنة اقتضت أنه عمل صالح، لولا خوف الافتراض، وخوف الافتراض زال بموته □ فانتفى المعارض.

وأما قول عمر -رضى الله عنه-: "نعمت البدعة هذه" فأكثر المحتجِّين بهذا لو أردنا أن نثبت حكماً بقول عمر -رضى الله عنه- الذى لم يخالف فيه، لقالوا: قول صاحب ليس بحجة، فكيف يكون حجة لهم فى خلاف قول رسول الله □، ومن اعتقد أن قول صاحب حجة، فلا يعتقده إذا خالف الحديث.

وتسمية عمر -رضى الله عنه- صلاة التراويح بدعة، تسمية لغوية، لا تسمية شرعية، لأن البدعة فى اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق^(١).

وأما البدعة الشرعية: فما لم يدل عليه دليل شرعى، فإذا كان نص رسول الله □ قد دل على استحباب فعل، أو إيجابه بعد موته، أو دل عليه مطلقاً، ولم يعمل به إلا بعد موته ككتاب الصدقة الذى أخرجه أبو بكر -رضى الله عنه-، فإذا

.....

عمل ذلك العمل بعد موته، صح أن يسمى بدعة فى اللغة، لأنه عمل مبتدأ،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥٨٨/٢ - ٥٩١).



وكذلك صلاة التراويح، ومثلها جمع القرآن الكريم، ونفى عمر -رضى الله عنه-
ليهود خيبر ونصارى نجران، ونحوهما من جزيرة العرب.

□ قال سعيد بن ناصر الغامدى فى كتاب "حقيقة البدعة وأحكامها"
ص ٢٥٢ : ٢٥٥ :

المعنى الاصطلاحى للبدعة إجمالاً (على المذهب الثانى):

اختلفت عبارات الناس سلفاً وخلفاً فى تعريف البدعة الشرعية، تبعاً
لاختلاف تصورهم لماهية البدعة المنهى عنها، وتنوع مشاربهم، فالذى تلبس
ببدعة عملية أو اعتقادية، يحاول أن يضع تعريفاً للبدعة يتلائم مع مسلكه،
وهناك من التبس عليه فهم بعض النصوص الواردة فى السنة والبدعة فوضع
تعريفاً ملبساً.

وهذا المعنى الاصطلاحى الذى اختاره كحد جامع مانع للبدعة المنهى عنها
شرعاً، يلخص لنا ما ورد من نصوص شرعية، وأقوال مأثورة عن السلف فى
حوادث جزئية وحالات مفردة، أو بصيغ عامة، وأقوال مطلقة، مجمعة أو
مفصلة.

ومثال ذلك ما ورد فى الحوادث المفردة من نصوص دالة على بدعتها،
كترك النكاح، وترك أكل اللحم تعبداً، أو تقديم الخطبة على الصلاة فى
العيدين، وغير ذلك من الجزئيات التى جاء الحكم على المحدث فيها بالابتداع.
ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد:



فالطريقة والطريق والسبل والسنن هي بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها، وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسمى بدعة كإحداث المصانع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ما له أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد وهو القسم المخترع، أى طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع.

وكذلك ما يرد من أقول للعلماء في تعريف البدعة، وهذه الأقوال تتناول جانباً واحداً من جوانب المعنى الشرعى للبدعة، كقول القائل: البدعة ما لم يشرعه الله ورسوله، أو قوله: البدعة ما ليس له أصل في الدين ونحو ذلك من الأقوال التي لا تشمل كل جوانب المعنى الشرعى للبدعة. فكل هذه النصوص والأقوال تشكل مجموعها معنى تركيبياً كلياً جامعاً يغني عن المعنى الإفرادى لكل واحد من النصوص أو الأقوال.

ومن هذه التعريفات الكلية الجامعة: ما ذكره الإمام الشاطبي -رحمه الله-، وقد عرف البدعة بتعريفين:

أحدهما: عبارة عن طريقة في الدين مخترعة ...

الثاني: على رأى من يقول بدخول الابتداع في الأمور العادية ...



إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر -لبادى الرأى- أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كتعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة، وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة، فإنها وإن لم توجد فى الزمان الأول فأصولها موجودة فى الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب فى الكتاب والسنة، فحقيقتها إذًا أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى.

وأصول الفقه إنما معناها استقرار كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهولة الملتمس.

وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها فى التوحيد وما يتعلق به، كما كان الفقه تقريراً لأدلتها فى الفروع العبادية.

فإن قيل: فإن تصنيفها على ذلك الوجه مخترع.

فالجواب: أن له أصلاً فى الشرع، ففى الحديث ما يدل عليه، ولو سلم أنه ليس فى ذلك دليل على الخصوص، فالشرع بجملمته يدل على اعتباره، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة، وسيأتى بسطها بحول الله.



فعلى القول بإثباتها أصلاً شرعياً لا إشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزئى واحد، فليست بدعة البتة.

وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات، وإذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة، لأن كل بدعة ضلالة من غير إشكال كما يأتى بيانه إن شاء الله.

ويلزم من ذلك: أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحاً، وهو باطل بالإجماع فليس إذاً بدعة.

ويلزم أن له دليل شرعى، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة الشريعة.

وإذا ثبت جزئى في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة.

فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو، أو غيره من علوم اللسان، أو علم الأصول أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة، بدعة أصلاً.

ومن سماه بدعة فإما على المجاز كما سمي عمر بن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس في ليالى رمضان بدعة، وإما جهلاً بمواقع السنة والبدعة فلا يكون قول من قال ذلك معتداً به ولا معتمداً عليه.

وقوله في الحد "تضاهى الشرعية" يعنى أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هى مضادة لها من أوجه متعددة [٣]:



[٣] قال سعيد بن ناصر الغامدى فكتاب "حقيقة البدعة وأحكامها"
(٢٩١/١ - ٢٩٧).

ثانياً: البدعة هي التي تفعل بقصد القرية:

وهذا أصل أصيل عند أهل السنة، يفرقون به بين الفعل الذى يكون بدعة

.....

والفعل الذى يكون معصية فقط، وإن كانت البدعة معصية لله سبحانه وتعالى
إلا أنها تفوق المعصية فى الإثم والحكم.

فالمعصية فى أصل وقوعها من حيث العمل والاعتقاد تختلف عن البدعة
من جهة ما يقترن بكل منهما. فالعاصى لا يعتقد أنه بمعصيته يُرضى الله
بخلاف المبتدع فإنه يعتقد فى عمله المحدث القرية إلى الله، وهذا هو وجه
المفارقة.

ووجه آخر: هو ما تؤول إليه البدعة من مفاصد حالية ومآلية فى الدنيا
والآخرة، وذلك باعتقاد المشروعية أو الجواز فيما ليس له أصل، وما يترتب على
هذا الاعتقاد من شيوع وانتشار، حتى ينشأ عليها الصغير ويموت عليها الكبير
بخلاف المعصية أو المخالفة.

ومن هنا نفهم قول سفيان الثورى -رحمه الله- حين قال: (البدعة أحب



إلى إبليس من المعصية، فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها^(١).
والسبب في عدم توبة المبتدع أنه يرجوا بعمله أو قوله أو اعتقاده المحدث
القرب من الله، فلا ينفك من ملازمة هذا العمل.
وبسبب كون البدع أشد من المعاصي، وأهلها أضرب من أهل الذنوب، أمر
النبي ﷺ بقتال الخوارج، ونهى عن قتال الولاة الظلمة^(٢).

ومما جاء عن السلف في اعتبار أن البدعة أشد ضرراً من المعاصي، ما رواه
ابن وضاح بسنده عن أبي بكر بن عياش قال: (كان عندنا فتى يقاتل
ويشربُ ويذكر أشياء من الفسق، ثم أنه تَقَرَّرَ أَدْخَلَ فِي التَّشْيِيعِ،
فسمعت حبيب بن أبي ثابت وهو يقول: لأنت يوم كنت تقاتل وتفعل خير
منك اليوم).

والدليل على اختصاص البدعة بوصف قصد القرية، ما ورد في الصحيحين
وغيرهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت
أزواج النبي يسألون عن عبادة النبي فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها،
فقالوا: وأين نحن من النبي ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال

(١) رواه أبو نعيم بسنده في حلية الأولياء ٢٦/٧.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٤/٧.



أحدهم أما أنا فإني أصلى الليل أبداً، وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء الرسول فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني^(١).

وفي لفظ مسلم: (... فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا أكل اللحم، وقال بعضهم لا أنام على الفراش..) الحديث.

.....

قال الحافظ ابن حجر: "قوله: (فمن رغب عن سنتي فليس مني) المراد بالسنة الطريقة..، إلى أن قال، والمراد: من ترك طريقي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد، كما وصفهم الله تعالى^(٢)، ثم قال: وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس

(١) رواه البخارى في كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح ١١٦/٦ (٥٠٦٣)، ومسلم في كتاب النكاح باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه ١٠٢٠/٢ (١٤٠١). وسيأتي تحريجه مفصلاً ص ٢٥٤.

(٢) بقوله جل وعلا ﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله﴾ [الحديد: ٢٧].



وتكثير النسل)^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (.. ينكر على من يتقرب إلى الله بترك جنس الملدات، كما قال النبي ﷺ للذين قال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، ثم ذكر الحديث..)^(٢). فالإنكار إنما توجه إليهم بسبب قصد القرية بهذا الترك.

ومثل هذا حديث سعد بن أبي وقاص قال: (رَدَّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا)^(٣).

ومن هنا تتقرر هذه القاعدة التي نص عليها الشاطبي رحمه الله حيث قال: "ولا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل في اعتقاد المبتدع مشروعاً، وليس بمشروع".

.....

وباعتبار وصف القرية في البدعة جاء تعريف شيخ الإسلام للبدعة، بأنها الدين الذي لم يأمر به الله، ولا يخفى ما في هذا النعت من اعتبار قصد القرية في العمل المحدث ليكون بدعة.

قال رحمه الله: "وقد قررنا في القواعد في قاعدة السنة والبدعة، أن البدعة

(١) فتح الباري ١٠٥/٩.

(٢) الاستقامة ٣٣٩/١.

(٣) مسلم ١٠٢٠/٢ (١٤٨٠)، البخاري ١١٨/٦ (٥٠٧٣)، وانظر آخر الباب الخامس.



هى: الدين الذى لم يأمر الله به فهو مبتدع بذلك، وهذا معنى قوله تعالى: أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله [الشورى : ٢١].

وقال: (... فإن البدعة ما لم يشرعه الله من الدين، فكل من دان بشيء لم يشرعه الله فذاك بدعة وإن كان متأولاً فيه)^(١).

وقال أبو شامة فى الباعث على إنكار البدع والحوادث ص ٤٩: "البدعة التى يظنها الناس أنها قربة، وهى بخلاف ذلك"، ثم قال: "فهذا الذى وضعت هذا الكتاب لأجله..".

وقصد القربة يراد به: إلحاق حكم شرعى بعمل محدث كالندب، والاستحباب والإيجاب، أو الكراهة والتحریم، قال شيخ الإسلام: (فمن ندب إلى شىء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله، أو فعله، من غير أن يشرعه الله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله)^(٢).

.....

ويراد به كذلك استحسان الفعل المحدث، وإن لم يلحق به حكماً شرعياً، وإن كان ذلك غير متصور، لأن من لوازم استحسانه إلحاق وصف شرعى به، وإلصاق حكم تشريعى بالبدعة.

(١) الاستقامة ٥/١ : ٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/١٩٥.



وقصد القربة يتوجه إلى العمل الذى لا يتصور فيه غير إرادة القربة كالعبادات المحضة، وهى حق خالص لله سبحانه، فلا بد من مطابقة فعل العبد لأمر الشرع^(١).

والعبادة التى هى حق لله سبحانه وتعالى لا يتصور فيها غير إرادة القربى، فالإحداث فيها يسمى ابتداءً، سواء قصد القربة أو مع افتراض أنه لم يقصد القربة، فلو أحيا ليلة النصف من شعبان بعبادة مخصوصة، كالصلاة والذكر فهو مبتدع^(٢) حتى مع افتراض عدم قصده للقربة... مع أن هذا الافتراض تخيلى لا يمكن وقوعه.

ويتوجه قصد القربة كذلك إلى العمل الذى يحمل أوجهاً متعددة مثل الأمور الدنيوية، فينظر إلى الفعل باعتبار الوجه الغالب عليه، أو باعتبار وجه القربة إذا تحددت أوجه الفعل الواحد، ويتضح هذا بالمثال:

.....

فمن لبس ثوباً ملوناً معيناً ولم يرد بذلك القربة فلا يوصف هذا العمل بالبدعة، لأنه مباح، إلا إذا لحقته أمور منهى عنها، كالإسبال والاشتهار، فإنه

(١) انظر الموافقات للشاطبي ٣٠٨/٢.

(٢) الوارد في فضل الصلاة في هذه الليلة لا يصح. وانظر في هذا الموضوع: مجموع الفتاوى (١٣١/٢٣)، ورهبان الليل (١٣١/٢)، والإبداع في مضار الابتداع للشيخ على محفوظ (ص٢٨٦)، وضعيف الترغيب (٦٢٢، ٦٢٣، ١٦٥١، ١٦٥٤).



يكون معصية.

أما إذا أراد بذلك الثوب المعين، واللون المعين قربة، أو ألحق به وصف استحسان أو استحباب أو نذب أو إيجاب، فإنه يكون حينذاك بدعة، كما تفعل طوائف الصوفية التي تشترط لوناً معيناً لمريدي طريقتها.

والخلاصة، أن كل فعل أو ترك بقصد القربة، مما ليس له أصل في الشرع فهو بدعة.

ويخرج بذلك ما فعل أو ترك لا بقصد القربة، فيكون حينئذ معصية، أو مخالفة أو عفواً، ولا يطلق عليه بدعة.

مثال ما فعل لا بقصد القربة ويكون معصية: جميع المنهيات الشرعية كالنظر إلى النساء، وسماع الغناء، فإذا كان هذا العمل بقصد القربة إلى الله فهو بدعة ...

ومثال ما ترك لا بقصد القربة ويكون معصية: ترك المأمور به شرعاً، كترك النكاح للقادر عليه، وترك الدعوة إلى الله ممن وجبت عليه. فإذا كان هذا الترك بقصد القربة إلى الله بذلك فهو بدعة.

ومثال ما فعل لا بقصد القربة ويكون عفواً: حلق الرأس في غير نسك، فإذا فعل بقصد القربة فهو بدعة.

.....

—



ومثال ما ترك لا بقصد القرية ويكون عفواً: الامتناع عن أكل اللحم للتطبب ونحوه، فإن كان الترك لأكل اللحم تديناً فهو بدعة.

وقد ذكر شيخ الإسلام ما يشبه هذا الكلام في مواطن من كتبه، ومن ذلك ذكره للحلق الذى يكون مشروعاً، والحلق الذى يكون جائزاً، والحلق الذى يكون بدعة^(١).

وهذا الشرط الذى هو قصد القرية، هو ما عناه الشاطبي في تعريفه للبدعة بقوله: (طريقة في الدين تضاهى الشرعية...).

ومن هذه المضاهاة: طلب القرية من الله سبحانه، وقد حاول بعض مُحَسِّسِي البدع إلغاء هذا الشرط، واعترض عليه بأنواع من الاعتراضات المقتضية لتحسين بعض البدع التي قصد بها القرية، كبدع التوسل بذوات الصالحين، وبدعة التبرك بأثارهم، وبدعة الاحتفال بالمولد النبوي^(٢).

مع أن المضاهاة مِزْجٌ لزم صفات البدعة، لأن (... البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقاً للسنة، إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلاً، ولا تكن باطلاً محضاً لاحق فيه، إذ لو كانت كذلك لما خفيت على الناس، ولكن تشتمل على حق وباطل،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٣٢٦-٣٢٧ و ٢/٦٣٠-٦٣٣، ٦٣٧، الفتاوى ٢١/٣١٧-٣١٩ و ٣٤٦/١٨، درء التعارض ١/٢٤٤.

(٢) انظر البدعة د. عزت عطية ١٦٦، ١٧٨، ١٧٩، ٤١٦، ٤١٧.



منها^(١) وضع الحدود كالناذر للصيام قائماً لا يقعد، ضاحياً لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

ومنهما التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي ﷺ عيداً، وما أشبه ذلك.

ومنهما التزام العبادات المعينة في أوقات معينة، لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة كالترام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته.

وثَمَّ َوَجْهٌ تَضَاهَى بِهَا الْبِدْعَةُ الْأُمُورِ الْمَشْرُوعَةِ، فَلَوْ كَانَتْ لَا تَضَاهَى الْأُمُورِ الْمَشْرُوعَةِ لَمْ تَكُنْ بَدْعَةً، لِأَنَّهَا تَصِيرُ مِنْ بَابِ الْأَفْعَالِ الْعَادِيَةِ.

وأيضاً فإن صاحب البدعة إنما يخترعها ليضاهى بها السنة حتى يكون ملبساً بها على الغير، أو تكون هي مما تلبس عليه بالسنة، إذ الانسان لا يقصد الاستتباع بأمر لا يشابه المشروع، لأنه إذ ذاك لا يستجلب به في ذلك الابتداع نفعاً ولا يدفع به ضرراً، ولا يجيبه غيره إليه. ولذلك تجد المبتدع ينتصر لبدعته بأمر تخيّل التشريع ولو بدعوى الاقتداء بفلان المعروف منصبه في أهل الخير.

فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل، إما مخطئاً غالباً، وإما متعمداً لنفاق فيه

(١) أى من الأوجه التي تشابه فيها البدعة الطريقة الشرعية وهي في الحقيقة مضادة لها.



والحداد^(١).

فأنت ترى العرب الجاهلية في تغيير ملة إبراهيم عليه السلام، كيف تأولوا فيما أحدثوه احتجاجاً منهم، كقولهم في أصل الإشراك ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾^(٢) وكترك الحُمُس^(٣) الوقوف بعرفة لقولهم: لا نخرج من الحرم اعتداداً بجرمته، وطواف من طاف منهم بالبيت عرياناً قائلين: لا نطوف بتياب عصينا الله فيها، وما أشبه ذلك مما وجهوه ليصبروه بالتوجيه كالمشروع، فما ظنك بمن عُدَّ -أو عُدَّ- نفسه من خواص أهل الملة؟ فهم أخرى بذلك، وهم المخطئون وظنهم الإصابة، وإذا تبين هذا ظهر أن مضاهاة الأمور المشروعة ضرورية الأخذ في أجزاء الحد^(٤).

وقوله: يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التبعد لله تعالى هو تمام معنى البدعة إذ هو المقصود بتشريعيها.

(١) درء التعارض ١٧٠/٧.

(٢) الزمر : ٣.

(٣) الحُمُس: هم القرشيون، أو بعض القرشين، سموا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم وتشددوا، وكانوا شجعاناً لا يطاقون، وقيل كان من أفعالهم أنهم لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت وهم محرمون، وغير ذلك من البدع والمنكرات فعلوها تعبداً وتقرباً إلى الله (للتفصيل راجع لسان العرب ١٩٥/٢). وانظر تفسير ابن كثير عند قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ من سورة البقرة: آية ١٩٩.

(٤) أى أن ذكر قيد "تضاهى الشرعية" ضرورى في تعريف حد البدعة.



وذلك أن أصل الدخول فيها يحث على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك، لأن الله تعالى يقول: **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** (١) فكأن المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له أن ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كاف.

وأيضاً فإن النفوس قد تمل وتسأم من الدوام على العبادات المرتبة، فإذا جدد لها أمر لا تعهده، حصل لها نشاط آخر لا يكون لها مع البقاء على الأمر الأول ولذلك قالوا: **(لكل جديد لذة)**(٢).

في حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه: فيوشك قائل أن يقول ما هم بمتبعيَّ َ فیتبعونی وقد قرأتك القرآن فلا تتبعني حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة(٣).

وقد تبين بهذا القيد أن البدع لا تدخل في العادات، فكل ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهاى المشروع ولم يقصد به التبعيد فقد خرج عن هذه التسمية.

(١) الذاريات : ٥٦ .

(٢) قوله: لكل جديد لذة: فالبدعة شيء جديد فيكون لها لذة واستحسان حتى تتمكن من المبتدع ويصير داعياً لها، فيقبل عليها الناس كما يقبلون على كل جديد وهكذا تنتشر البدع كما تنتشر الحقائق ما لم يكن هناك أهل حق يفندونها ويعلمون الناس الحق.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦١١) وعبد الرازق في المصنف (٢٠٧٥٠) واللفظ له. انظر تحقيق الهلالى للاعتصام ٥٥/١. وهو حديث صحيح موقوف.



وأما الحد على الطريقة الأخرى فقد تبين معناه إلا قوله: يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

ومعناه أن الشريعة جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها، فهو الذى يقصده المبتدع ببدعته. لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات، فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تبعده على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها. وقد ظهر معنى البدعة وما هي في الشرع والحمد لله [٤].

[٤] وقد رجَّح الشاطبي رحمه الله تعالى هذا التعريف الذى يقول بدخول البدع في العادات والمعاملات، حيث قال:

ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادى من سابقة التعبد، لأن ما لا يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى. فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى، والبيع، والنكاح، والشراء، والطلاق، والإجازات والجنائيات كلها عادى، لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد إذ هي مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها... فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من هذا الوجه صح دخوله في العاديات كالعبادات وإلا فلا".



وقال أيضاً: شبه والرد عليها:

إذا كان الأصل في العقود والشروط والمعاملات العفو حتى يجرمها الله تعالى، فكيف تدخلها البدع؟

.....

والجواب، أولاً: ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد لكونه مقيداً بأوامر الشرع إلزاماً أو تخييراً أو إباحة.

ثانياً: البدع لا تدخل في الأمور العادية إلا من الوجه العبادي فيها، فإذا ألحق المكلف حكماً شرعياً بعمل عادي وقصد به القربة وهو في حقيقته ليس كذلك فقد ابتدع.

قال ابن رجب رحمه الله: (فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله فعمله باطل مردود ... كمن تقرب إلى الله بسماع الملاهي أو بالرقص أو بكشف الرأس في غير الإحرام...).

وكما يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: والأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر.

وقال النووي في شرح مسلم لحديث (وفي بضع أحدكم صدقة) (١٠٠٥)، "في هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقة".



ويقول الغزالي في الإحياء ٣٧١/٤: وما من شيء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات.

ويقول ابن تيمية رحمه الله تعالى في الفتاوى ٣١١/١: الأصل الثاني: أن نعبد به بما شرع على ألسنة رسله، ولا نعبد به إلا بواجب أو مستحب، والمباح إذا قصد به الطاعة دخل في ذلك.

.....

وقال في الاستقامة ١٥٢/٢: لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على ما يقصد به وجهه (...).

ويمكن توضيح هذه المعاني بالأمثلة:

- وضع المكوس على الناس حتى تصبح أمراً محتوماً دائماً أو في أوقات محدودة على كفيات مضروبة بحيث تضاهى المشروع كالزكاة.
- نكاح المحلل الذي يحتمل به لإجازة ما هو حرام شرعاً إذا اعتقد فاعلوه جواز ذلك، وحله في الشريعة، أما إذا لم يعتقدوا ذلك فيكون حراماً ومعصية لا بدعة.
- وفي العادات يمثل التقيد بلباس معين أو عادة معينة، بحيث يجعل ذلك لازماً أو مستحباً وهو في الأصل مباح، فذلك يعد بدعة كما نص شيخ



الإسلام على ذلك، وقد نص رحمه الله تعالى على لبس الصوف (...).
اتخاذ لبس الصوف عبادة وطريقاً إلى الله بدعة) الفتاوى ٢٨/١١، ٥٥٥.



فصل

في الكلام على البدعة التَّوَرَّكِيَّة

وفي الحد أيضا معنى آخر مما ينظر فيه. وهو أن البدعة من حيث قيل فيها: إنها طريقة في الدين مخترعة - إلى آخره - يدخل في عموم لفظها البدعة التَّوَرَّكِيَّة، كما يدخل فيه البدعة غير التركية، فقد يقع الابتداء بنفس الترك تحريماً للمتروك أو غير تحريم، فإن الفعل - مثلاً - قد يكون حلالاً بالشرع فيحرمه الإنسان على نفسه، أو يقصد تركه قصداً. فهذا الترك إما أن يكون لأمر يعتبر مثله شرعاً أو لا، فإن كان لأمر يعتبر فلا حرج فيه، إذ معناه أنه ترك ما يجوز تركه أو ما يطلب تركه، كالذي يحرم نفسه الطعام الفلاني من جهة أنه يضره في جسمه أو عقله أو دينه وما أشبه ذلك، فلا مانع هنا من الترك، بل إن قلنا بطلب التداوى للمريض فإن الترك هنا مطلوب، وإن قلنا بإباحة التداوى، فالترك مباح. وكذلك إذا ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس فذلك من أوصاف المتقين^(١)، وكتارك المتشابه، حذراً من الوقوع في الحرام واستبراءً للدين والعرض.

(١) هذا صحيح لأن على المسلم أن يستبرأ لدينه، ويسد الذرائع الموصلة إلى المحرم، أما حديث " لا يبلغ العبد أن يكون في المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس" فهو ضعيف رواه الترمذي (٢٤٥١)، والبيهقي في الشعب، والطبراني في الكبير من حديث عطية السعدي، وابن ماجه (٤٢١٥)، وضعفه الألباني في السنن، والجامع/٦٣٢٠.



وإن كان الترك غير ذلك، فإما أن يكون تديناً أو لا، فإن لم يكن تديناً فالتارك عابث بتحريمه الفعل أو بعزيمته على الترك، ولا يسمى هذا الترك بدعة إذ لا يدخل تحت لفظ الحد إلا على الطريقة الثانية القائلة: إن البدعة تدخل في العادات. وأما على الطريقة الأولى فلا يدخل. لكن هذا التارك يصير عاصياً بتركه أو باعتقاده التحريم فيما أحل الله.

وأما إن كان الترك تديناً فهو الابتداع في الدين على كلتا الطريقتين، إذ قد فرضنا الفعل جائزاً شرعاً فصار الترك المقصود معارضة للشارع في شرع التحليل وفي مثله نزل قول الله تعالى: **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ^(١) فنهى أولاً عن تحريم الحلال. ثم جاءت الآية تشعر بأن ذلك اعتداءً لا يحبه الله. وسيأتى للآية تقرير إن شاء الله.

لأن بعض الصحابة هَمَّوْا أن يحرم على نفسه النوم بالليل، وآخر الأكل بالنهار، وآخر إتيان النساء، وبعضهم هَمَّوْا بالاختصاص، مبالغة في ترك شأن النساء، وفي أمثال ذلك قال النبي ﷺ: **(من رغب عن سنتي فليس مني)** ^(٢). فإذا أكل من منع نفسه من تناول ما أحل الله من غير عذر شرعي فهو خارج عن سنة النبي ﷺ، والعامل بغير السنة تديناً، هو المبتدع بعينه [٥].

(١) المائة : ٨٧.

(٢) تقدم تحريجه ص ٥١.



[٥] هل ترك المشروع أو المباح تقرباً وديانة يعد بدعة ..؟



فإن قيل: فتارك المطلوبات الشرعية ندباً أو وجوباً، هل يسمى مبتدعاً أم لا؟
فالجواب: أن التارك للمطلوبات على ضربين:

أحدهما: أن يتركها لغير التدين إما كسلاً أو تضييعاً أو ما أشبه ذلك من الدواعى النفسية. فهذا الضرب راجع إلى المخالفة للأمر، فإن كان في واجب فمعصية وإن كان في ندب فليس بمعصية، إذا كان الترك جزئياً، وإن كان كلياً فمعصية حسبما تبين في الأصول.

البدعة كما تكون بالفعل تكون بالترك، فكما تكون بفعل غير المشروع، تكون بترك المشروع.

- أما فعل غير المشروع فواضح وأمثله كثيرة ودليله (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)^(١). فإذا فعل المكلف ما تركه الرسول ﷺ مع وجود الداعى وانتفاء المانع فقد ابتدع...".

مثاله الجهر بالنية في الصلاة، الأذان في العيدين، الاجتماع على صلاة بصيغة في أول رجب ونحو ذلك.

- وأما ترك المشروع أو المباح تدينياً فمثاله ما رواه الترمذى عن ابن عباس أن رجلاً قال يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني الشهوة فحرمت على اللحم، فأنزل الله تعالى قوله: **يا أيها الذين آمنوا لا**

(١) رواه مسلم (١٧١٨) وهو عند البخارى بنحوه (٢٦٩٧) من حديث عائشة.



تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين^(١).
والثاني: أن يتركها تديناً فهذا الضرب من قبيل البدع حيث تدين بضمه ما شرع الله، ومثاله أهل الإباحة القائلين بإسقاط التكليف إذا بلغ السالك عندهم المبلغ الذى حدوه.

فإذًا قوله فى الحد: "طريقة مخترعة تضاهى الشرعية" يشمل البدع التركيبية، كما يشمل غيرها، لأن الطريقة الشرعية أيضاً تنقسم إلى ترك وغيره.

أما الفعل فهو من حيث تعلق الخطاب الشرعى به فهو على ضربين^(٢):
أحدهما: متعلق بمراد الشارع من حيث الحظر والإباحة، وهو ما اصطلاح عليه باسم العبادات والمعاملات.
الثاني: متعلق بفعل المكلف وهو على ثلاثة أقسام: قسم الاعتقاد، قسم القول، قسم الفعل (وكل هذه الأضرب والأقسام تدخلها البدع).
وسبق القول بدخول البدع فى المعاملات وأمثلة ذلك.
وسبق أيضاً القول بدخولها فى العادات كما فى حديث أبى اسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وأمره بالصيام^(٣)، وكذلك حديث الثلاثة الذين استقلوا عبادة النبي ﷺ.

(١) المائدة : ٨٧، والحديث رواه الترمذى (٣٠٥٤): صحيح.

(٢) انظر "حقيقة البدعة وأحكامها" سعيد بن ناصر الغامدى، ط ١، ص ٣٠٢ وما بعدها.

(٣) رواه الترمذى (٣٠٥٤) والطبرانى فى الكبير (٢٧٧/١١) وقال الترمذى: ورواه بعضهم



وسواء علينا قلنا: إن الترك فعل، أم قلنا: إنه نفي الفعل، على الطريقتين المذكورتين في أصول الفقه.

وكما يشمل الحد الترك يشمل أيضاً ضد ذلك.
وهو ثلاثة أقسام:

قسم الاعتقاد، وقسم القول، وقسم الفعل، فالجميع أربعة أقسام [٦].
وبالجمله، فكل ما يتعلق به الخطاب الشرعي^(١)، يتعلق به الابتداء.

[٦] والبدعة أيضاً تكون في العقائد والأقوال والأعمال^(٢):

لعموم قوله □ (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).
أمثلة البدع في الاعتقاد: بدعة المرجئة والخوارج والمعتزلة والأشاعرة والرافضة.
أمثلة البدع في الأقوال: الجهر بالنية في الصلاة، ذكر الله تعالى بالاسم المفرد.

أمثلة البدع في الأعمال: لبس الصوف عبادة، عمل الموالد، صلاة الرغائب ونحو ذلك.

مرسلاً، وصححه الألباني في السنن، وانظر آخر الباب الخامس.

(١) ومما يتعلق به الخطاب الشرعي الفعل والترك وسبق الكلام عن الترك.

(٢) انظر حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي ١/٢٩٨ - ٣٠٧.





الباب الثاني

ذم البدع وسوء منقلب أصحابها

لا خفاء أن البدع من حيث تصورها يعلم العاقل ذمها، لأن اتباعها خروج عن الصراط المستقيم ورمي في عماية، وبيان ذلك من جهة: النظر، والنقل الشرعي العام.

أما النظر فمن وجوه:

★ أحدهما: أنه قد علم بالتجارب والخبرة السارية في العالم من أول الدنيا إلى اليوم أن العقول غير مستقلة بمصالحها؛ استجلاباً لها، أو مفسداها؛ استدفاعاً لها. لأنها إما دنيوية أو أخروية، فأما الدنيوية فلا يستقل باستدراكها على التفصيل البتة لا في ابتداء وضعها أولاً، ولا في استدراك ما عسى أن يعرض في طريقها، إما في السوابق، وإما في اللواحق، لأن وضعها أولاً لم يكن إلا بتعليم الله تعالى، لأن آدم عليه السلام لما أُنزل إلى الأرض عُلِّمَ كيف يستجلب مصالح دنياه إذ لم يكن ذلك من معلومه أولاً، إلا على قول من قال: إن ذلك داخل تحت مقتضى قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١) وعند ذلك يكون تعليماً غير عقلي، ثم توارثته ذريته كذلك في الجملة. لكن فرعت العقول من أصولها تفریباً تتوهم استقلالها به. ودخل في

(١) البقرة: ٣١.



الأصول الدواخل حسبما أظهرت ذلك أزمنة الفترات، إذ لم تجر مصالح الفترات على استقامة، لوجود الفتن والهرج، وظهور أوجه الفساد.

فلولا أن مَنَّ الله على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم حياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين.

وأما المصالح الأخروية، فأبعد عن مجارى العقول من جهة وضع أسبابها، وهي العبادات مثلاً. فإن العقل لا يشعر بها على الجملة، فضلاً عن العلم بها على التفصيل [٧].

[٧] يقول الشاطبي رحمه الله تعالى في (الموافقات ١/٥٣٧):

إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له، فقد يكون ساعياً في مصلحة من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها آجلاً لا عاجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُرَبِّى في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمراً لا يتم على كماله أصلاً، ولا يجنى منه ثمرة أصلاً وهو معلوم مشاهد بين العقلاء، فهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فإذا كان كذلك فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجوه حصول المصلحة والتخفيف



على الكمال، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهذه المسألة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته.

ومن جهة تصور الدار الأخرى وكونها آتية فلا بد وأنها دار جزاء على الأعمال، فإن الذي يدركه العقل من ذلك مجرد الإمكان أن يشعر به.

ويقول الشاطبي في (الموافقات ٢/٤٤):

المصالح الدنيوية لا يتخلص كونها مصالح محضة وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون، لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل والشرب، واللبس والسكنى والركوب، والنكاح، وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب.

كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها إذ يسبقها أو يلحقها الرفق واللطف ونيل اللذات كثير.

ويدلك على ذلك ما هو الأصل، وذلك إن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق، وأصل ذلك الإخبار



بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص، قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة (١) وقال

ولا يغترن ذو الحجى بأحوال الفلاسفة المدعين لإدراك الأحوال الأخروية
بمجرد العقل، قبل النظر في الشرع، فإن دعواهم بألسنتهم في المسألة بخلاف ما
عليه الأمر في نفسه. لأن الشرائع لم تنزل واردة على بني آدم من جهة الرسل.
والأنبياء أيضاً لم يزلوا موجودين في العالم وهم أكثر. وكل ذلك من لدن آدم
عليه السلام إلى أن انتهت بهذه الشريعة المحمدية.

تعالى: ليلوكم أيكم أحسن عملاً (٢) وما في هذا المعنى، وقد جاء في الحديث
(حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) (٣) فلهذا لم يخلص في الدنيا
لأحد جهة خالية من مشاركة الجهة الأخرى.
في حاشية الموافقات ٤٥/٢:

(حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) الحديث

طبت النفوس على داعية حب الراحة والانغماس في اللذائذ، ولكن المعالي
والشرف لا تنال إلا باقتحام مصاعب هذه الحياة والخوض في معامع الأخطار،

(١) الأنبياء: ٣٥.

(٢) تبارك: ٢.

(٣) رواه مسلم (٢٨٢٢) من حديث أنس، والترمذي (٢٥٥٩).



فساعدة الأرواح تكون على قدر ما تحتل من المتاعب وتقاسيه من آلام مخالفة الهوى، وقد رسم الشارع لها في هذا السبيل حدوداً حجر عليها أن تتعداها، وفوض ما يعدو ذلك إلى همم المكلفين ليتسابقوا في مقابلة الدواعي الزائفة ومصارعة ما يلاقونه من الشدائد.

غير أن الشريعة كانت إذا أخذت في الدروس بعث الله نبياً من أنبيائه يبين للناس ما خلقوا لأجله وهو التبعّد لله. فلا بد أن يبقى من الشريعة المفروضة - ما بين زمان أخذها في الاندراست وبين إنزال الشريعة بعدها - بعض الأصول المعلومة.

فأتى الفلاسفة إلى تلك الأصول فتلقفوها أو تلقفوا منها، فأرادوا أن يُخرّجوه على مقتضى عقولهم، وجعلوا ذلك عقلياً لا شرعياً، وليس الأمر كما زعموا.

فالعقل غير مستقل البتة، ولا ينبني على غير أصل، وإنما ينبني على أصل متقدم مٌسَلَّم على الإطلاق. ولا يمكن في أحوال الآخرة قبْلهم أصل مسلم إلا من طريق الوحي. ولهذا المعنى بسط سيأتي إن شاء الله.

فعلى الجملة، العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي. فالابتداع مضاد لهذا الأصل، لأنه ليس له مستند شرعي بالفرض، فلا يبقى إلا ما ادعوه من العقل. فالمبتدع ليس على ثقة من بدعته أن ينال بسبب العمل بها ما رام تحصيله من جهتها، فصارت كالعبت. هذا إن قلنا: إن الشرائع جاءت لمصالح



العباد.

وأما على القول الآخر، فأحرى أن لا يكون صاحب البدعة على ثقة منها، لأنها إذ ذاك مجرد تعبد وإلزام من جهة الأمر للمأمور. والعقل بمعزل عن هذه الخطة حسبما تبين في علم الأصول. وناهيك من نحلة ينتحلها صاحبها في أرفع مطالبه لا ثقة بها، ويلقي من يده ما هو على ثقة منه.

★ والثاني: أن الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان، لأن الله تعالى قال فيها: **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً** (١).

وفي حديث العرياض بن سارية: (وعظنا رسول الله موعظة ذرفت منها الأعين ووجلّت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله، إن هذه موعظة مودع فما تعهد إلينا؟ قال: تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، ولا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الراشدين من بعدي) الحديث (٢).

وثبت أن النبي ﷺ لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه في أمر الدين

(١) المائة: ٣.

(٢) رواه الترمذى (٢٦٧٦) والدارمى (٥٧/١)، وهو صحيح، وأبو داود (٤٦٠٧) وأحمد

(١٢٦/٤).



والدنيا^(١) وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة.

فإذا كان كذلك، فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها، لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه، لم يبتدع ولا استدرك عليها وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم.

قال ابن الماجشون: سمعت مالكا يقول: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً ﷺ خان الرسالة، لأن الله يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(٢) فما لم يكن يومئذ ديناً، فلا يكون اليوم ديناً.

★ **والثالث:** أن المبتدع معاند للشرع ومشاق له، لأن الشارع قد عين لمطالب العبد طرقاً خاصة على وجوه خاصة، وقصر الخلق عليها بالأمر والنهي والوعد والوعيد وأخبر أن الخير فيها، وأن الشر في تعديها... إلى غير ذلك، لأن الله يعلم ونحن لا نعلم، وأنه إنما أرسل الرسول ﷺ رحمة للعالمين. فالمبتدع راد

(١) لحديث أبي ذر عند أحمد (١٥٣/٥) والطبراني: "لقد تركنا رسول الله ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً، زاد الطبراني "فقال النبي ﷺ ما بقى شئ يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بين لكم" ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المفري وهو ثقة، وفي إسناد أحمد من لم يسم (مجمع الزوائد ٢٦٤/٨)، وحسنه محققوا مسند الرسالة.

(٢) المائة: ٣.



لهذا كله، فإنه يزعم أن ثم طرقاً آخر، ليس ما حصره الشارع بمحصور، ولا ما عينه بمتعين، كأن الشارع يعلم، ونحن أيضاً نعلم. بل ربما يفهم من استدراكه الطرق على الشارع، أنه علم ما لم يعلمه الشارع.

وهذا إن كان مقصوداً للمبتدع فهو كفر بالشرعية والشارع، وإن كان غير مقصود فهو ضلال مبين.

وإلى هذا المعنى أشار عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، إذ كتب له عدي بن أرطاة يستشيريه في بعض القدرية، فكتب إليه:

أما بعد، فإني أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون فيما قد جرت سنته وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة، فإن السنة إنما سنّها من قد عرف ما في خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك بما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وبيصر نافذ قد كفوا ولهم كانوا على كشف الأمور أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أخرى. فلئن قلت: أمر حدث بعدهم، ما أحدثه بعدهم إلا من اتبع غير سننهم، ورجب بنفسه عنهم، إنهم لهم السابقون، فقد تكلموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مقتصّر، وما فوقهم محسّر، لقد قصر عنهم آخرون فجفوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم، ثم ختم الكتاب بحكم مسألته.

فقوله: "فإن السنة إنما سنّها من قد عرف ما في خلافها" فهو مقصود



الاستشهاد.

★ **والرابع:** أن المبتدع قد نزل نفسه منزلة المضاهي للشارع، لأن الشارع وضع الشرائع وألزم الخلق الجري على سننها، وصار هو المنفرد بذلك، لأنه حكم بين الخلق فيما كانوا فيه يختلفون. وإلا فلو كان التشريع من مدركات الخلق لم تنزل الشرائع، ولم يبق الخلاف بين الناس. ولا احتيج إلى بعث الرسل عليهم السلام.

فهذا الذي ابتدع في دين الله قد صير نفسه نظيراً ومضاهياً للشارع حيث شرع مع الشارع، وفتح للاختلاف باباً، ورد قصد الشارع في الانفراد بالتشريع وكفى بذلك.

★ **والخامس:** أنه اتباع للهوى، لأن العقل إذا لم يكن متبعاً للشرع لم يبق له إلا الهوى والشهوة، وأنت تعلم ما في اتباع الهوى وأنه ضلال مبين. ألا ترى قول الله تعالى: يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب^(١).

فحصر الحكم في أمرين لا ثالث لهما عنده، وهو الحق والهوى، وعزل العقل مجرداً إذ لا يمكن في العادة إلا ذلك. وقال: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن

(١) ص: ٢٦.



ذكرنا واتبع هواه (١).

فجعل الأمر محصوراً بين أمرين، اتباع الذكر، واتباع الهوى، وقال: **ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله (٢).** وهي مثل ما قبلها. وتأملوا هذه الآية فإنها صريحة في أن من لم يتبع هدى الله في هوى نفسه، فلا أحد أضل منه.

وهذا شأن المبتدع، فإنه اتبع هواه بغير هدى من الله. وهدى الله هو القرآن. وما بينته الشريعة وبينته الآية أن اتباع الهوى على ضربين:

أحدهما: أن يكون تابعاً للأمر والنهي فليس بمذموم ولا صاحبه بضال. كيف وقد قدم الهدى فاستنار به في طريق هواه، وهو شأن المؤمن التقي. والآخر: أن يكون هواه هو المقدم بالقصد الأول، كان الأمر والنهي تابعين بالسنة إليه أو غير تابعين وهو المذموم. والمبتدع قدم هوى نفسه على هدى الله فكان أضل الناس وهو يظن أنه على هدى.

وقد انجّر هنا معنى يتأكد التنبيه عليه، وهو أن الآية المذكورة عينت للاتباع في الأحكام الشرعية طريقين:

(١) الكهف: ٢٨.

(٢) القصص: ٥٠.



أحدهما: الشريعة، ولا مرية في أنها علم وحق وهدى، والآخر: الهوى وهو المذموم، لأنه لم يذكر في القرآن إلا في سياق الذم، ولم يجعل ثم طريقاً ثالثاً. ومن تتبع الآيات، ألقى ذلك كذلك. ثم العلم الذي أحيل عليه والحق الذي حمد إنما هو القرآن وما نزل من عند الله، كقوله تعالى: ﴿قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين﴾ وقال بعد ذلك: ﴿أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾^(١) وقال: ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾^(٢). وهذا كله لاتباع أهوائهم في التشريع بغير هدى من الله، وقال: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب﴾^(٣).

وهو اتباع الهوى في التشريع، إذ حقيقته افتراء على الله. وقال: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله﴾^(٤) أي لا يهديه دون الله شيء. وذلك بالشرع لا بغيره وهو الهدى.

(١) الأنعام: ١٤٤.

(٢) الأنعام: ١٤٠.

(٣) المائدة: ١٠٣.

(٤) الجاثية: ٢٣.



وإذا ثبت هذا وأن الأمر دائر بين الشرع والهوى، تزلزلت قاعدة حكم العقل المجرد، فكأنه ليس للعقل في هذا الميدان مجال إلا من تحت نظر الهوى، فهو إذأً أتباع الهوى بعينه في تشريع الأحكام.

ودع النظر العقلي في المعقولات المحضة فلا كلام فيه هنا، وإن كان أهله قد زلوا أيضاً بالابتداع وإنما زلوا من حيث ورود الخطاب ومن حيث التشريع، ولذلك عذر الجميع قبل إرسال الرسل، أعني في خطئهم في التشريعات والعقليات، حتى جاءت الرسل فلم يبق لأحد حجة يستقيم إليها ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾^(١) والله الحجة البالغة. فهذه قاعدة ينبغي أن تكون من بال الناظر في هذا المقام، وإن كانت أصولية فهذه نكتتها مستنبطة من كتاب الله. أهد.

(١) النساء: ١٦٥.



فصل: في ذم البدع من جهة النقل

وأما النقل فمن وجوه:

أحدها: ما جاء في القرآن الكريم مما يدل على ذم من ابتدع في دين الله في الجملة.

﴿ فمن ذلك قوله تعالى: هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ما يعلم تأويله إلا الله ^(١)، فهذه الآية من أعظم الشواهد، وقد جاء فى الحديث تفسيرها: فصح من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن قوله: فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله قال: (فإذا رأيتمهم فاعرفيهم).

وصح عنها أنها قالت: "سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم)^(٢).

(١) آل عمران: ٧.

(٢) رواه مسلم (٢٦٦٥) والترمذى (٢٩٩٤) والدارمى (٦٦/١) والبخارى (٤٥٤٧).



﴿ ومن الآيات قوله تعالى: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، ذَلِكَمِ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) فالصراط المستقيم هو سبيل الله الذي دعا إليه وهو السنة، والسبيل هي سبيل أهل الاختلاف الحائدين عن الصراط المستقيم وهم أهل البدع، وليس المراد سبيل المعاصي، لأن المعاصي من حيث هي معاص لم يضعها أحد طريقاً تسلك دائماً على مضاهاة التشريع، وإنما هذا الوصف خاص بالبدع المحدثات.

ويدل على هذا ما روى إسماعيل عن سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زيد عن عاصم بن بهدلة عن أبي وائل عن عبد الله (٢) قال: (خط لنا رسول الله يوماً خطأً طويلاً، وخط لنا سليمان خطأً طويلاً، وخط عن يمينه وعن يساره فقال: "هذا سبيل الله" ثم خط لنا خطأً عن يمينه ويساره فقال: "هذه سبيل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعو إليه" ثم تلا هذه الآية: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ -يعنى الخطوط- فتفرق بكم عن سبيله).

قال بكر بن العلاء: أحسبه أراد شيطاناً من الإنس وهي البدع والله أعلم، والحديث مخرج من طرق (٣).

(١) الأنعام: ١٥٣.

(٢) هو ابن مسعود.

(٣) رواه الدارمي (٦٧/١) وسعيد بن منصور (١١٢/٥) والحاكم (٢٦١٠/٢) وأحمد



◀ ومنها قوله تعالى: وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين^(١) فالسبيل القصد هو طريق الحق، وما سواه جائر عن الحق، أى عادل عنه، وهى طرق البدع والضلالات، أعاذنا الله من سلوكها بفضله وكفى بالجائر أن يحذر منه، فالمساق يدل على التحذير والنهي.

وعن مجاهد "قصد السبيل" أى المقتصد منها بين الغلو والتقصير، وذلك يفيد أن الجائر هو الغالى أو المقصر، وكلاهما من أوصاف البدعة.

وحكى ابن بطلال فى شرح البخارى عن أبى حنيفة أنه قال: لقيت عطاء ابن رباح بمكة فسألته عن شىء فقال: من أين أنت؟ فقلت من أهل الكوفة، قال: أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً: قلت نعم: قال من أى الأصناف أنت، قلت: ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر ولا يكفر أحداً بذنب، فقال عطاء: عرفت فالزم.

◀ ومنها قوله تعالى: ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون^(٢) قيل: هم أصحاب الأهواء والبدع.

(٤١٤٢) والبزار (١٦٧٧) والنسائى فى الكبرى (١١١٧٥)، وهو صحيح، ورواه من حديث جابر ابن ماجه (١١) وابن أبى عاصم (١٦) وأحمد (٣/٣٩٧) وصححه فى السنن، وفى سننه مجالد بن سعيد.

(١) النحل: ٩٠.

(٢) الروم: ٣١-٣٢.



قالوا: روته عائشة رضی الله عنها مرفوعاً إلى النبي ﷺ^(١). وذلك لأن هذا شأن من ابتدع حسبما قاله إسماعيل القاضي، وكما تقدم في الآي الآخر.

﴿ ومنها قوله تعالى: قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾^(٢).

قال أبو العالیه: "هن أربع: ظهر اثنتان بعد وفاه النبي ﷺ بخمس وعشرين سنة، فألبسوا شيعاً وأذيق بعضهم بأس بعض، وبقيت اثنتان، فهما ولا بد واقعتان، الخسف من تحت أرجلكم والمسح من فوقكم". وهذا كله صريح في أن اختلاف الأهواء مكروه غير محبوب ومذموم غير محمود.

وروى عن مطرف بن الشخير أنه قال: لو كانت الأهواء واحداً لقال قائل: لعل الحق فيه، فلما تشعبت وتفرقت عرف كل ذى عقل أن الحق لا يتفرق.

والآيات المصرحة والمشيرة إلى ذمهم عن ملابسه أحوالهم كثيرة، فلنقتصر على ما ذكرنا، فيه - إن شاء الله - الموعظة لمن اتعظ، والشفاء لما في الصدور.

الوجه الثاني من النقل:

(١) رواه الطبراني في الصغير (١١٦)، وفيه بقية ومجالد، وكلاهما ضعيف: مجمع الزوائد (١٨٨/١، ١٨٥/١٠)، وابن أبي عاصم في السنّة (٤) وضعفه الألباني.

(٢) الأنعام: ٦٥.



ما جاء في الأحاديث المنقولة عن رسول الله ﷺ، وهى كثيرة تكاد تفوت الحصر إلا أنا نذكر منها ما تيسر مما يدل على الباقي وتحرى في ذلك بحول الله ما هو أقرب إلى الصحة.

◀ فمن ذلك ما فى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها عن النبي ﷺ قال: (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) وفى رواية لمسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)^(١) وهذا الحديث عده العلماء ثلث الإسلام.

◀ وخرج مسلم، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يقول فى خطبته: (أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)^(٢).

◀ وفى الصحيح من حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من دعا إلى الهدى كان له من الأجر مثل أجر من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص

(١) الرواية الأولى للبخارى (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) وأحمد (٧٣/٦، ٢٤٠) وأبو داود (٤٦٠٦) وابن ماجه (١٤)، والرواية الثانية عند مسلم (١٧١٨) وعلقها البخارى فى كتاب البيوع، باب (٦٠) باب النجش (٤/٤١٦ فتح)..
(٢) رواه مسلم فى الجمعة - باب: تخفيف الصلاة والخطبة.



ذلك من آثامهم شيئاً^(١).

﴿ وفي الصحيح أيضاً عنه □ أنه قال: (من سنَّ في الإسلام سنة خيرة فاتبع عليها فله أجره، ومثل أجور من اتبعه غير منقوص من أجورهم شيء، ومن سن سنة شر فاتبع عليها كان عليه وزره ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيئاً)^(٢).

﴿ وما رواه الترمذى أيضاً وصححه، وأبو داود وغيرهما عن العرياض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله □ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ... الحديث، وفيه .. وكل بدعة ضلالة".

﴿ وفي الصحيح عن حذيفة أنه قال: إنَّا كنَّا في جاهلية وشر يا رسول الله؟ هل بعد هذا الخير من شر؟ قال: (نعم قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي) قال فقلت: هل بعد ذلك الشر من شر؟ قال: (دعاة على نار جهنم من أجابهم قذفوه فيها) قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: (هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا) قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: (تلزم جماعة المسلمين وإمامهم) قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: (فاعتزل

(١) رواه مسلم (٢٦٧٤) والترمذى وأبو داود (٤٦٠٩) وابن ماجه (٢٠٦) والدارمى وابن حبان وابن ماجه من حديث أنس (٢٠٥).

(٢) رواه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله والترمذى (٢٦٧٥)، ورواه ابن ماجه (٢٠٧) من حديث أبي جحيفة.



تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك) وخرجه البخارى على نحو آخر^(١).

الوجه الثالث من النقل:

ما جاء عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فى ذم البدع وأهلها وهو كثير.

﴿ فمما جاء عن الصحابة ما صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال: أيها الناس! قد سُنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة، إلا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً، وصفق بإحدى يديه على الأخرى. ثم قال: (إياكم أن تهلکوا عن آية الرجم، أن يقول قائل، لا نجد حدین فى کتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا) إلى آخر الحديث^(٢). ﴾

﴿ وفى الصحيح عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال: يا معشر القراء استقيموا فقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولعن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً

(١) رواه البخارى (٧٠٨٤) كتاب الفتن - باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ومسلم (١٨٤٧) والبيهقى (١٥٦/٨) والحاكم (١٩٧/١) وابن حبان (٥٩٦٣) وأبو داود (٤٢٤٤) بألفاظ متقاربة..

(٢) رواه مالك (الحدود ١٠)، ورواه البخارى (٦٨٢٩).



بعيداً^(١).

﴿ وروى عنه من طريق آخر أنه كان يدخل المسجد فيقف على الحلق فيقول (يا معشر القراء، اسلكوا الطريق فلئن سلكنموها لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً) وفي رواية ابن المبارك: "فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً.." الحديث.

﴿ وعنه أيضاً: أخوف ما أخاف على الناس اثنتان: أن يؤثروا ما يرون على ما يعلمون وأن يضلوا وهم لا يشعرون. قال سفيان: وهو صاحب البدعة.

﴿ وعنه أيضاً: أنه أخذ حجرين فوضع أحدهما على الآخر ثم قال لأصحابه: هل ترون ما بين هذين الحجرين من النور؟ قالوا: يا أبا عبد الله ما نرى بينهما من النور إلا قليلاً قال: والذي نفسى بيده لتظهرن البدع حتى لا يرى من الحق إلا قدر ما بين هذين الحجرين من النور، والله لَتَفْشُرُونَّ البدع حتى إذا ترك منها شيء قالوا: تركت السنة.

﴿ وعنه قال: "أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة^(٢)، ولتنقضن عرى الإسلام عروة عروة وليصلين نساؤكم وهن حيض، ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، وحذو النعل بالنعل، لا

(١) البخارى (٧٢٨٢) وابن عبد البر فى جامع البيان (١٧٠٩).

(٢) رواه الحاكم (٥١٦/٤) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وروى شطره الأول ابن أبى شيبة فى المصنف (٢٥٦/٧) من حديث ابن مسعود.



تخطئون طريقهم ولا تخطئ بكم، وحتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما: ما بال الصلوات الخمس؟ لقد ضل من كان قبلنا، إنما قال الله: **أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل** ^(١) لا تصلون إلا ثلاثاً. وتقول الأخرى: إنما المؤمنون بالله كإيمان الملائكة، ما فيها كافر ولا منافق، حق على الله أن يحشرهما مع الدجال".

وهذا المعنى موافق لما ثبت من حديث أبي رافع عن النبي ﷺ أنه قال: (لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) ^(٢) فإن السنة جاءت مفسرة للكتاب، فمن أخذ بالكتاب من غير معرفة بالسنة زل عن الكتاب كما زل عن السنة، فلذلك يقول القائل: "لقد ضل من كان قبلنا" إلى آخره.

وهذه الآثار عن حذيفة من تخريج ابن وضاح ^(٣).

ومما جاء عن بعد الصحابة رضى الله عنهم ما ذكر ابن وضاح عن الحسن قال: "صاحب البدعة لا يزداد اجتهاداً - صياماً و صلاة - إلا ازداد من الله بعداً".

(١) هود: ١١٤.

(٢) صحيح وتقدم أنه رواه الترمذى وابن ماجه (١٣).

(٣) في "البدع والنهي عنها".



الوجه الرابع من النقل:

ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس، وإنما خصصنا هذا الموضوع بالذكر وإن كان فيما تقدم من النقل كفاية، لأن كثيراً من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون في الاتباع، وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت في الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه. وحاشاهم في ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به، فأول شيء بنوا عليه طريقتهم: اتباع السنة واجتناب ما خالفها حتى زعم مذكرهم وحافظ مأخذهم، وعمود نحلتهم، (أبو القاسم القشيري) أنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفراداً به عن أهل البدع، فذكر أن المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسموا بأفاضلهم في عصرهم باسم علم سوى الصحبة إذ لا فضيلة فوقها، ثم سمي من يليهم التابعين، ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقبل لخواص الناس ممن له شدة عناية من الدين: الزهاد والعباد. قال: ثم ظهرت البدع وادعى كل فريق أن فيهم زهاداً وعباداً فانفردوا خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف^(١). هذا معنى كلامه، فقد عدَّ هذا اللقب مخصوصاً باتباع السنة ومبينة البدعة، وفي ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقدوه الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم.

(١) بدأ الشيخ يذكر أقوالاً من أقوال العلماء العبَّاد الزهاد الذين ينتسبون إلى الصوفية، وواضح كما قال الشيخ أن الخلل والبدع أتت ممن بعدهم، وقطعاً من في زماننا هذا أشد خلافاً وأشد ابتداءً وبعداً عن الصراط المستقيم.



وفي غرضي إن فسح الله المدة وأعانني بفضلته ويسر لي الأسباب أن أخلص في طريقة القوم أنموذجاً يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى، وأنه إنما داخلتها المفسد وتطرت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح، وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي ولا فهم لمقاصد أهلها وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به، حتى صارت في هذا الزمان الأخير كأنها شريعة أخرى غير ما أتى به محمد ﷺ.

فقد قال الفضيل بن عياض^(١): من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة.

وقال ذو النون المصري: من علامة حب الله متابعة حبيب الله ﷺ في أخلاقه وأفعاله وأمره وسنته. وقال: إنما دخل الفساد على الخلق من ستة أشياء: الأول: ضعف النية بعمل الآخرة.

الثاني: صارت أبدانهم مهينة لشهواتهم.

الثالث: غلبهم طول الأمل مع قصر الأجل.

(١) هو الإمام القدوة الثبت شيخ الإسلام المجاور بحرم الله ولد بسمرقند ونشأ بأبيورد وارتحل في طلب العلم، وكان في بدايته شاطراً يقطع الطريق، ثم سمع قوله تعالى ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم﴾ فقال: بلى يارب قد آن، اللهم إني قد تبت إليك وجعلت توبتي مجاورة البيت الحرام. وكان ثقة نبيلاً فاضلاً عابداً ورعاً، وثقه وزكاه جمهور العلماء، وقال فيه ابن المبارك: ما بقى على ظهر الأرض عندي أفضل من الفضيل بن عياض. مات بمكة سنة ١٨٧ هـ في خلافة هارون الرشيد. (بتصرف عن سير أعلام النبلاء ٤٢١/٨).



الرابع: آثروا رضاءَ المخلوقين على رضاء الله.

الخامس: اتبعوا أهواءهم ونبذوا سنة نبيهم □.

السادس: جعلوا زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا أكثر مناقبهم.

وقال أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني: من علامات السعادة على العبد تيسير الطاعة عليه، وموافقة السنة في أفعاله، وصحبته لأهل الصلاح، وحسن أخلاقه مع الإخوان، وبذل معروفه للخلق واهتمامه للمسلمين، ومراعاته لأوقاته.

وكلامهم في هذا الباب يطول، وقد نقلنا عن جملة ممن اشتهر منهم ينيف على الأربعين شيخاً، جميعهم يشير أو يصرح بأن الابتداع ضلال، والسلوك عليه تيه، واستعماله رمى في عماية، وأنه مناف لطلب النجاة، وصاحبه غير محفوظ، وموكل إلى نفسه، ومطرود عن نيل الحكمة، وأن الصوفية الذين نسبت إليهم الطريقة مجمعون على تعظيم الشريعة، مقيمون على متابعة السنة، غير محلين بشيء من آدابها، أبعد الناس عن البدع وأهلها، ولذلك لا نجد منهم من ينسب إلى الفرق الضالة، ولا من يميل إلى خلاف السنة، وأكثر من ذكر منهم علماء وفقهاء ومحدثون، ومن يؤخذ عنه الدين أصولاً وفروعاً ومن لم يكن كذلك، فلا بد له من أن يكون فقيهاً في دينه بمقدار كفايته.

وهم كانوا أهل الحقائق والمواجد والأذواق والأحوال والأسرار التوحيدية، فهم الحجة لنا على كل من ينتسب إلى طريقهم ولا يجرى على منهاجهم، بل



يأتى ببدع محدثات، وأهواء متبعات، وينسبها إليهم، تأويلاً عليهم من قول محتمل، أو فعل من قضايا الأحوال، أو استمساكاً بمصلحة شهد الشرع بالغائها، أو ما أشبه ذلك. فكثيراً ما ترى المتأخرين ممن يتشبه بهم، يرتكب من الأعمال ما أجمع الناس على فساده شرعاً، ويحتج بحكايات هي قضايا أحوال إن صحت لم يكن فيها حجة، لوجوه عدة، ويترك من كلامهم وأحوالهم ما هو واضح في الحق الصريح، والاتباع الصحيح، شأن من اتبع من الأدلة الشرعية ما تشابه بها [٨].

[٨] قال ناصر بن حمد الفهد في كتاب الإعلام بمخالفات (الموافقات والاعتصام).

... وقد ذكرت مقدمات مختصرة هي:

المقدمة الأولى: في عرض أقوال الرجال على الكتاب والسنة.

المقدمة الثانية: في أن الرجل الفاضل الجليل قد تكون له زلات

وهفوات يجب التنبيه عليها.

ولما كان أهل التصوف في طريقتهم بالنسبة إلى إجماعهم على أمر كسائر

أهل العلوم في علومهم، أتيت من كلامهم بما يقوم منه دليل على مدعى السنة

وذم البدعة في طريقتهم حتى يكون دليلاً لنا من جهتهم، على أهل البدع

عموماً، وعلى المدعين في طريقتهم خصوصاً، وبالله التوفيق.



المقدمة الأولى: " في عرض الأقوال على الكتاب والسنة".

فقد أتت النصوص الشرعية بوجود عرض كلام العلماء على الكتاب والسنة، فما وافقهما قبلناه وما عارضهما رددناه، فإن أقوال الرجال يحتج لها ولا يحتج بها، وقد ضُمنت لنا العصمة في الكتاب والسنة ولم تضمن لنا في أقوال العلماء، فيرد ما لم يضمن إلى المضمون الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد قال الله تعالى: **يأيتها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتُم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** (١).

المقدمة الثانية: **في أن الرجل الفاضل الجليل قد تكون له زلات وهفوات يجب التنبيه عليها.**

إعلم أن سعة العلم وكثرة العبادة وظهور الفضل ليست من موانع الخطأ والزلل مطلقاً، فإن الله سبحانه لم يعصم أحداً من الناس -غير الأنبياء- عن ذلك، وقد يكون العالم مشتهراً بين الخاصة والعامة بالعلم والفضل وله لسان صدق في الأمة ومع ذلك تقع منه الزلات والهفوات، والتي قد يكون بعضها عظيماً فلا يتبع

(١) النساء: ٥٩.



فيما زل فيه، بل يجب التنبيه على ذلك سواء كان المنبه فاضلاً أو مفضولاً، لأن مراد الجميع الحق، ولهذا الأمر كثر التحذير من زلات العلماء في كلام السلف، لأن العلم مظنة الاتباع.

ومن ذلك قول عمر رضى الله عنه: (ثلاث يهدمن الدين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)^(١)، وروى نحوه عن أبي الدرداء وسلمان رضى الله عنهما^(٢)، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: (ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل: وكيف ذلك؟ قال: يقول العالم برأيه، ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله ﷺ، فيترك قوله ثم تمضى الأتباع)^(٣).

ويخطئ في هذا المقام طائفتان من الناس:

الطائفة الأولى: من إذا رأوا صدق العالم وفضله أحبوه وقبلوا جميع أقواله بلا تمحيص، ولم يرضوا بتخطئته، بل يتعدى بعضهم ذلك فلا يأخذ بالكتاب ولا السنة إلا بعد عرضها على قوله، وهذا كله من باب عبادة الأحبار والرهبان والتي

.....

(١) ورد بمعناه مرفوعاً: ولكنه ضعيف عند الطبراني في الكبير (١٧/١٤) والبخاري (١٨٢ كشف) وانظر مجمع الزوائد (١/١٨٧)، والموقوف عن عمر: رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٨٦٧) وإسناده صحيح و(١٨٦٩، ١٨٧٠) وأخرجه اللالكائي (٦٤١).

(٢) انظر جامع البيان والعلم (١٧١١)، (١٨٦٨).

(٣) انظر (جامع بيان العلم وفضله) (١٨٧٧).



ذمها الله سبحانه وتعالى بقوله اتخذوا أحمبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله^(١)، وفي مثل هؤلاء يقول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: "ألا لا يُقَلِّدَنَّ أَحَدَكُمْ دِينَهُ رَجُلًا، إِنْ آمَنَ آمِنٌ وَإِنْ كَفَرَ كَفَرٌ، فَإِنَّهُ لَا أَسْوَةَ فِي الشَّرِّ"^(٢).

الطائفة الثانية: من إذا رأوا العالم أخطأ أو زَلَّ في مسألة أو مسائل قاموا بالضرب على أقواله كلها حقها وباطلها، صحيحها وسقيمها، وهذا من الإجحاف والظلم واتباع الهوى، فإن سبيل المسلمين اتباع الحق أينما كان، والحق هو موافقة الكتاب والسنة، فمن جاء به قُبِلَ منه أيّاً كان، ويدل عليه فعل

رسول الله ﷺ، فإنه قَبِلَ الحق من اليهود كما في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: (جاء خبر من الأحبار إلى رسول الله فقال: يا محمد إنَّ نَجْدَ أَنْ اللَّهُ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْمَاءَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ

(١) التوبة: ٣١.

(٢) رواه ابن عبد البر في الجامع (١٨٨٢).



تصديقاً لقول الخبر ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم
القيامة^(١)^(٢)، وفي

.....

النسائي من حديث قتيلة بنت صيفى رضى الله عنها: (أن يهودياً جاء إلى
النبي فقال: إنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت، وتقولون والكعبة،
فأمرهم النبي إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء
الله ثم شئت)^(٣).

بل وأبلغ من ذلك ما فى الصحيح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه الطويل
عندما أمره رسول الله ﷺ بحفظ الزكاة، فكان يأتيه رجل فى كل ليلة فيحثو من
الطعام فيمسكه أبو هريرة فى كل مرة ثم يطلقه، فلما كانت الأخيره أطلقه بعد
أن علمه كلمات، فقال له: "إذا أويت إلى فراشك فأقرأ آية الكرسي، فإنه لا
يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح" وفيه قول رسول الله

(١) الزمر: ٦٧.

(٢) رواه البخارى (٤٥٣٣) ومسلم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود، وهاهنا أمر هام ينبغى
التفطن إليه، وهو أن الحق يقبل لأنه حق، بصرف النظر عن من جاء به (يهودى أو شيطان)، ولكن
معرفة أنه حق وإثبات ذلك لا يكون عن طريق هؤلاء، وإنما يكون عن طريق شرعنا فالنبي صدق
اليهودى لأنه عنده علم سابق بما قاله اليهودى، وكذلك قال عن الشيطان (صدق) لأنه عنده
علم بذلك سابق، فالمرجع هو الشرع الحق، لا الشرائع المحرفة المبدلة.

(٣) رواه النسائي (٦/٧) والحاكم (٣٢١/٤) وأحمد، وهو صحيح.



□: (أما إنه صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب يا أبا هريرة منذ ثلاث) فقال: لا، قال (ذلك الشيطان)^(١) فقبل كلام الشيطان لأنه موافق للحق. وإلى هاتين الطائفتين أشار معاذ بن جبل رضى الله عنه فيما رواه أبو داود

بإسناد صحيح قال: (وأحذركم زيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم، وقد يقول المنافق كلمة الحق، قال الراوى: قلت لمعاذ: ما يدريني -رحمك الله- أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق؟ قال: بلى، اجتنب من كلام الحكيم المشبهات التي يقال لها: ما هذه، ولا يثنيك ذلك عنه، فإنه لعله أن يراجع وتلق الحق إذا سمعته فإن على الحق نوراً)^(٢).

فأشار رضى الله عنه إلى الطائفة الأولى بقوله: "إن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم"، وإلى الطائفة الثانية بقوله: "وأن المنافق قد يقول كلمة الحق"، وأشار إلى الطريق القويم في هذا الباب بقوله: "اجتنب من كلام

(١) رواه البخارى معلقاً بصيغة الجزم (٢٣١١) وصححه في الترغيب (٦١٠) ومختصر البخارى، وذكر الحافظ أنه وصله أبو نعيم والإسماعيلي والنسائي في الكبير (٢٣٨/٦).
(٢) صحيح موقوف: ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٨٧١)، وهو عند أبي داود (٤٦١١) وعبد الرزاق (٢٠٧٥٠) واللالكائى (١١٦) والآجرى (٤٨) قال مسلم ص ٥٦: وإسناده صحيح وله حكم الرفع لأن مثله لا يقال بالرأى والاجتهاد.



الحكيم المشبهات، ولا يثنيك ذلك -أى الخطأ- عنه فإنه لعله أن يراجع، وتلق الحق إذا سمعته -يعنى من كل من أتى به- فإن على الحق نوراً".

تأثره بالصوفية:

على الرغم من جهود الشاطبي رحمه الله في التحذير من البدع في العبادات والتي كان للصوفية فيها النصيب الأكبر، فقد تأثر ببعض ما ذهبوا إليه، وكان

.....

لرجوعه لكتب المتكلمين وعلمائهم أثر في ذلك، وكان كثير الرجوع لكتب أبي حامد الغزالي وخاصة (إحياء علوم الدين) وسوف أذكر في هذا الفصل بعض مظاهر تأثره بالصوفية في المباحث التالية:

المبحث الأول: العمل رغبة في الجنة وخوفاً من النار.

المبحث الثاني: شطحات التصوف.

المبحث الثالث: التخلق بصفات الله والافتداء بأفعاله.

المبحث الأول: العمل رغبة في الجنة وخوفاً من النار.

قال في (الموافقات)^(١) ٣٥٧/١ -في ترك النظر إلى المسبب وأن ذلك أعلى

مرتبة وأزكى عملاً-: (فالملتفت إليها عامل بحظه، ومن رجع إلى مجرد الأمر

والنهى عامل على إسقاط الحظوظ، وهو مذهب أرباب الأحوال).

(١) الطبعة الأولى، دار ابن عفان بمصر، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان.



وقال في (الموافقات) ٣٥٥/٢ - بعد كلام طويل عن العامل لحظه-: (ولذلك عن جماعة من السلف المتقدمين: العامل للأجر كخديم السوء وعبد السوء، وفي الآثار من ذلك أشياء).

وقال في (الموافقات) ٣٥٩/٢: (فإن كون الإنسان يعمل لمجرد امتثال الأمر قليل إن وجد، والله عز وجل قد أمر الجميع بالإخلاص، والإخلاص البريء عن

.....

الحظوظ العاجلة والآجلة عسير جداً، لا يصل إليه إلا خواص الخواص، وهو قليل).

قلت:

وهذا الكلام يتضح فيه نفس التصوف، وذلك أنه جعل العمل لأجل الجنة والفرار من النار من العمل لحظ النفس، وجعل التجرد من ذلك والعمل لمجرد الأمر والنهي بدون النظر إلى ذلك من مراتب (خواص الخواص) ومذاهب (أرباب الأحوال)، وهذا شبيهه بكلام أهل التصوف، كقول القائل: (ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا رغبة في جنتك، بل كرامة لوجهك ومحبة فيك)، وكقول القائل:

يعبدون الله خوفاً من لظى فلظى قد عبدوا لا ربنا

ولدار الخلد صلوا لاله شبه قوم يعبدون الوثنا



وسمى بعضهم من يعمل للأجر وطمعا في الجنة أجير السوء، ونصوصهم في هذا الباب كثيرة^(١).

وهذا الكلام خلاف الكتاب والسنة وما عليه الأنبياء والمرسلون ومن بعدهم من الصديقين والصالحين، وهم (خواص الخواص) - إن صحت العبارة-، فإن الله سبحانه قال بعد أن ذكر أنبياءه -إبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوطاً ونوحاً وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وإدريس وذا الكفل وذا النون وزكريا ويحيى صلى الله عليه وسلم.....

عليهم أجمعين-: إثم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رَغَبًا وَرَهَبًا وكانوا لنا خاشعين^(٢).

فهؤلاء -وهم أفضل الخلق- كانوا يدعون الله سبحانه رغبة ورهبة، فأى رتبة أعلى من ربتهم؟ وقال تعالى -عن إبراهيم خليله-: واجعلني من ورثة جنة النعيم^(٣)، وقال تعالى عن عباده -مثلياً عليهم-: تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعا^(٤)، وقال تعالى: ويرجون رحمته

(١) انظر بعضها في (دراسات في التصوف) لإحسان ظهير ص ٧٠ وما بعدها.

(٢) الأنبياء: ٩٠.

(٣) الشعراء: ٨٥.

(٤) السجدة: ١٦.



ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً^(١)، وهذا كان حال سيد ولد آدم □.

ففى الصحيحين أحاديث كثيرة فيها تعوذ الرسول □ من عذاب النار ومن جهنم وسؤاله الجنة وتعليمه ذلك للمسلمين^(٢)، وروى أحمد وابن ماجه وغيرهم من طريق جبر بن حبيب عن أم كلثوم بنت أبي بكر عن عائشة أن رسول الله □ علمها أن تقول دعاء وفيه: (وأسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل،

.....

وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل)^(٣)، والأحاديث فى هذا كثيرة ومعروفة.

والعمل المجرد من الخوف والرجاء هو الذى أدخل الزندقة فى كثير من المتصوفة الذين زعموا تجردهم عن الالتفات للجنة أو النار، وإنما يعبدون الله لمحببتهم له، فصاروا يحتقرون عذاب الله وناره، ويتهاونون بالجنة ونعيمها، ولهذا قال بعض

(١) الإسراء: ٥٧.

(٢) انظر صحيح مسلم (٥٩٠، ٩٠٣، ٩٦٣، ٢٦٨٨، ٢٦٩٠، ٢٨٦٧) والبخارى (١٣٧٢، ١٣٧٧، ٦٣٦٨، ٦٣٧٥، ٦٣٧٦، ٦٣٨٩).

(٣) صحيح رواه ابن ماجه (٣٨٤٦).



العلماء: "من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حرورى^(١)، ومن عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبد الله بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد".

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى -رداً على هؤلاء^(٢)-:

"أن الواحد من هؤلاء لو جاع في الدنيا أياماً، أو ألقى في بعض عذابها، طار عقله، وخرج من قلبه كل محبة، ولهذا قال سمنون:

وليس لى فيما سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى

فابتلى بعسر البول، فصار يطوف على المكاتب ويقول (ادعوا لعمكم الكذاب). وأبو سليمان لما قال: "قد أعطيت من الرضا نصيباً لو ألقاني في النار

.....

لكننت راضياً"، ذكر أنه ابتلى بمرض فقال: "إن لم تعافنى، وإلا كفرت"، أو نحو هذا، والفضيل بن عياض ابتلى بعسر البول فقال: "بجى لك إلا فرجت عنى" فبذل حبه في عسر البول، فلا طاقة لمخلوق بعذاب الخالق، ولا غنى به عن رحمته، وقد قال النبي ﷺ (ما تدعو في صلاتك) قال: أسأل الله الجنة

(١) يعنى من الخوارج الذين يكفرون بالذنوب.

(٢) (النبوات) ص ٦٨، ٦٩.



وأعوذ به من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال: "حولها نندنن" (١).

وقال أيضا (٢): وطلب الجنة والاستعاذة من النار طريق الأنبياء والمرسلين، وجميع أولياء الله السابقين المقربين وأصحاب اليمين، كما في السنن أن النبي ﷺ سأل بعض أصحابه (كيف تقول في دعائك؟) قال: أقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال النبي ﷺ: (حولها نندنن)، فقد أخبر أنه هو ومعاذ - وهو أفضل الأئمة الراشدين بالمدينة في حياة النبي ﷺ - إنما يدندنون حول الجنة، أفيكون قول أحد فوق قول رسول الله ﷺ ومعاذ ومن يصلى خلفهما من المهاجرين والأنصار؟ أه.

المبحث الثاني: شطحات التصوف

قال في (الموافقات) ٤٩٧/٢: (وحدِيث أَبِي يَزِيد - يَعْنِي البسطامي - مع خديمه لما حضرهما (شقيق البلخي) و(أبو تراب النخشي)، فقالا للخديم: كل

معنا، فقال: أنا صائم، فقال له أبو تراب: كل ولك أجر صوم شهر، فأبي، فقال شقيق: كل ولك أجر سنة، فأبي، فقال أبو يزيد: دعوا من سقط من عين الله، فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة فقطعت يده).

(١) صحيح: رواه أبو داود (٧٩٢) وابن ماجه (٩١٠).

(٢) الاستقامة (١١٠/٢).



وقال في (الموافقات) ٣٩٩/٥ - ٤٠٠ - تحت مسألة ترك الاعتراض على الكبراء محمود كان المعترض فيه مما يفهم أو لا يفهم-: (ما عهد بالتجربة من الاعتراض على الكبراء قاضٍ بامتناع الفائدة مبعد بين الشيخ والتلميذ، ولا سيما عند الصوفية، فإنه عندهم الداء الأكبر حتى زعم القشيري عنهم أن التوبة منهم لا تقبل، والزلة لا تقال، ومن ذلك: حكاية الشاب الخديم لأبي يزيد البسطامي، إذ كان صائماً، فقال له أبو تراب النخشي وشقيق البلخي: كل معنا يا فتى، فقال: أنا صائم، فقال أبو تراب: كل ولك أجز شهر، فأبي، فقال شقيق: كل ولك أجز صوم سنة، فأبي، فقال أبو يزيد: دعوا من سقط من عين الله، فأخذ ذلك الشاب في السرقة وقطعت يده).

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه القصة منكرة جداً، ولا أظنها تصح، فإن شقيقاً البلخي مات في سنة أربع وتسعين ومائة (١٩٤)، بينما كان أبو يزيد -يوم مات شقيق- له ست سنوات فقط، لأنه ولد في سنة ثمان وثمانين ومائة (١٨٨)، فهذا مما يدل على أن هذه القصة مكدوبة من أساسها.

الوجه الثاني: أن هذه القصة فيها من المنكرات أمور وهي:

.....

الأول: قول أبي تراب للخديم -لما رفض الأكل لصيامه-: "كل ولك أجز صوم شهر".



الثاني: قول شقيق أيضا "كل ولك أجر صوم سنة".

وهذان القولان من العجائب!! فهل أطلعهم الله سبحانه على غيبه؟ أو أعطاهم خزائن رحمته؟! وهذا الأمر لا يملكه الأنبياء، فكيف هؤلاء؟ وأعجب من هذين القولين إقرار الشاطبي -عفا الله عنه- لهذه القصة!! بل واستشهاده بها على عدم الاعتراض على الكبراء، فاستشهد بباطل على باطل.

الثالث من المنكرات: قول أبي يزيد -لما رفض الخديم الأكل لصيامه- (دعوا من سقط من عين الله)، وهذا من التألى على الله سبحانه، أو من ادعاء علم الغيب، وأيهما كان فهو من الموبقات! فقد روى مسلم عن جندب بن عبد الله رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (قال رجل: والله لا يغفر لفلان، قال الله عز وجل: من ذا الذى يتألى علىّ أن لا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له وأحببت عملك)، وفي رواية لأبي داود عن أبي هريرة رضى الله عنه نحو هذا - وفيه قصة، وفيه أن المقسم رجل عابد والآخر مذنب- وفيه قال أبو هريرة: "تكلم بكلمة أوبقت دنياه وأخراه"^(١)، فإذا كان هذا حال من فعل هذا مع من أسرف على نفسه بالمعاصى وله شبهة فى نصوص الوعيد، فكيف بمن يقول ما قاله أبو يزيد

.....

(١) رواه مسلم (٢٦٢١) وأبو داود (٤٩٠١) وابن حبان (٥٧١٢).



فيمن صام نफلاً طاعة لله سبحانه؟، ومن مثل هذه الشطحات دخل التزندق والإلحاد من باب التصوف، والله المستعان.

الوجه الثالث: أن قول الشاطبي: "ترك الاعتراض على الكبراء محمود كان المعترض فيه مما يفهم أو لا يفهم" - مردود بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والسلف - قبل أن تعرف الصوفية-، فإن ترك الاعتراض محمود إذا كان المعترض عليه معصوم لا ينطق عن الهوى، وهذا لا يكون إلا للكتاب والسنة، أما ما سواهما، فقد قال تعالى: **اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله** ^(١)، وهؤلاء هم الكبراء -أى الأحيار والرهبان- وإنما اتخذهم النصارى أرباباً من دون الله لما اتبعوهم فى أقوالهم وتركوا الاعتراض عليهم فيما يخالف شرائع الله، ولهذا كان الصحابة يعترض بعضهم على بعض حتى لو كان المعترض عليه من الكبراء، وحوادثهم فى ذلك مشهورة ^(٢).

(١) التوبة: ٣١.

(٢) ومن ذلك اعتراض عمر وغيره على أبى بكر لما أراد حرب مانعى الزكاة حتى تبين لهم بالدليل، واعتراض ابن عباس على من اتبع أبى بكر وعمر فى نهيهم عن متعة الحج، واعتراض أبى عبيدة على عمر لما أراد عدم الدخول إلى الشام لانتشار الطاعون فيها، واعتراض على وعمران على عثمان لنهيهم عن متعة الحج، واعتراض ابن مسعود وغيره على عثمان لما أتم الصلاة فى منى، والآثار فى هذا الباب كثيرة.

قلت: ومنه أيضاً مراجعات الصحابة للنبي ﷺ كما راجعه العباس فى شجر الحرم (فقال: إلا الإذخر، فقال النبي ﷺ: إلا الإذخر) متفق عليه، وكما راجعته أم سلمة فى الصلاة بعد العصر وأجابها، وكما راجعه ابن عمر فى الصلاة جالساً، وكما راجعوه فى القدور التى طبخت



.....

وهذا القول إنما هو انسياق مع طقوس الصوفية في تذليل المريدين لشييوخهم ليتخذوهم أرباباً من دون الله، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: الاقتداء بأفعال الله والتخلق بصفاته

قال في (الموافقات) ٢/١٦٣-١٦٩ - بعد أن ذكر سبعة أمثلة من

القرآن-: "إن هذه الأمثلة وما جرى مجراها لم يستفد الحكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني، وإنما استفيد من جهة أخرى، وهي جهة الاقتداء بالأفعال".

وقال في (الموافقات) ٤/٢٠٠ - تحت مسألة أقسام العلوم المضافة إلى القرآن- : (وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى، من جعله عربياً يدخل تحت أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه يتنزل عليهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به - إلى أن قال- وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله).

.....

فيها لحوم الحمر الإنسانية، فقال : أهريقوها واكسروها، فقالوا: أو تحريقها ونغسلها ؟ فقال أو ذلك" رواه مسلم (١٨٠٢) ومثل ذلك كثير جداً وكله صحيح ثابت، ولكن كان ذلك بأدب وطلب للرفق، لا كما تزعم الصوفية: من اعترض انظر!!



وقال في (الموافقات) ٢٠٣/٤، ٢٠٤: (ومن ذلك أشياء ذكرت في باب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال والتخلق بالصفات).

قلت: والكلام على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن أصل التخلق بصفات الله والتشبه به مأخوذ أصلاً من الفلاسفة، فإنهم يقولون عن الفلاسفة: (إنها التشبه بالإله على قدر الطاقة)، واقتفى أثرهم الغزالي ومن تبعه في هذا في محاولة التشبه بالإله، وألف الغزالي كتاب (شرح أسماء الله الحسنى) وضمنه التشبه بالله في كل اسم من أسمائه، وسماه (التخلق)، حتى في أسمائه المختصة به بالإجماع كالإله والجبار والمتكبر، وصار مثل هذا الأمر موقِعاً لكثير من الصوفية في الحلول والاتحاد^(١).

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عن الفلاسفة ومن ذهب إلى مذهبهم في هذا^(٢): (ثم من العجب أن القوم يدعون التوحيد، ويبالغون في نفى التشبيه، حتى نفوا الصفات، وشنعوا على أهل الكتاب لما جاء من الصفات في التوراة وغيرها، وأنكروا قوله في التوراة (إنا سنخلق بشراً على صورتنا يشبهنا)، وهم يدعون أن أحدهم يجعل نفسه شبيهاً لله، فإن كان هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحاً عندهم لإمكان المشابهة من وجه دون وجه، فالله أقدر على أن يفعل ذلك من الواحد

.....

(١) انظر (الصفدية) لشيخ الإسلام ٣٣٢/٢-٣٣٨، (الفتاوى) ٤٦٥/٥.

(٢) (الصفدية) ٣٣٦/٢.



منهم^(١)، وإن كان هذا ممتنعاً مطلقاً، فما بالهم زعموا أنهم يتشبهون بالله تعالى؟!).

الوجه الثاني: أن الله سبحانه لا يقاس بخلقه، ولا يقاس خلقه به، وليس بين صفات الله وأفعاله وصفات خلقه وأفعالهم مشاكلة ومقاربة حتى يتشبهوا به ويتخلقوا بصفاته، ويقتدوا بأفعاله، فالله سبحانه له الكمال المطلق من كل وجه، وله الصفات العلا، وليس كل ما اتصف به الله يجوز أن يتصف به الخلق، بل هناك صفات لله سبحانه يجب إثباتها له، ويحرم على الخلق أن يتصفوا بها، كالإلهية والكبرياء والجبروت والعظمة والعلو المطلق ونحوها.

ففى صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدرى رضى الله عنهما أن النبي

□ قال -عن الله سبحانه-: (العز إزارى، والكبرياء ردائى، فمن ينازعنى

عذبتة)^(٢)، كما أن هناك صفات للخلق هى كمال لهم وينزه الله عن الاتصاف بها كالذل والتواضع والعبودية ونحوها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى^(٣): "فإن من أسمائه وصفاته ما يحمد العبد

على الاتصاف به: كالعلم، والرحمة، والحكمة، وغير ذلك، ومنها ما يذم على

الاتصاف به: كالإلهية والتجبر، والتكبر، وللعبد من الصفات التى يحمد عليها

(١) يعنى أن يخلق بشراً على صورته يشبهه من وجه دون وجه.

(٢) رواه مسلم (٢٦٢٠).

(٣) (الصفدية) ٣٣٨/٢.



الوجه الخامس من النقل:

ما جاء منه في ذم الرأى المذموم، وهو المبني على غير أُسٍّ، والمستند إلى غير أصل من كتاب ولا سنة، لكنه وجه تشريعى فصار نوعاً من الابتداع، بل هو الجنس فيها، فإن جميع البدع إنما هى رأى على غير أصل، ولذلك وصف بوصف الضلال، ففي الصحيح، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله لا ينتزع العلم من الناس بعد إذ أعطاهموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يُستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون)^(١).

ويؤمر بها ما يمنع اتصاف الرب به: كالعبودية، والافتقار، والحاجة، والسؤال، ونحو ذلك، وهو في كل ذلك كماله في عبادته لله وحده، وغاية كماله أن يكون الله هو معبوده".

الوجه الثالث: أن ما أسماه الشاطبي (الاقتداء بالأفعال) ويعنى به الاقتداء بأفعال الله سبحانه والتخلق بصفاته لم نؤمر به -مع ما فيه من المفسد التي أدت إلى وحدة الوجود كما سبق-، وإنما العبد مأمور شرعاً بالاقتداء بالرسول ﷺ

(١) متفق عليه: البخارى (٢٦٧٣) ومسلم (٢٦٧٣).



-فيما لا يختص به- كما قال تعالى: **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر^(١)**، والله تعالى أعلم.

وخرَجَ ابن المبارك حديثاً: إن من أشرط الساعة ثلاثاً، وإحداهن: أن يلتمس العلم عند الأصغر، قيل لابن المبارك: من الأصغر؟ قال الذين يقولون برأيهم، فأما صغير يروى عن كبير، فليس بصغير.

وقد اختلف العلماء في الرأى المقصود بهذه الأخبار والآثار. فقد قالت طائفة المراد به رأى أهل البدع المخالفين للسنن، لكن في الاعتقاد كمذهب جهم وسائر مذاهب أهل الكلام لأنهم استعملوا آراءهم في رد الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ.

وقالت طائفة إنما الرأى المذموم المعيب؛ الرأى المبتدع وما كان مثله من ضروب البدع، فإن حقائق جميع البدع رجوع إلى الرأى، وخروج عن الشرع وهذا هو القول الأظهر. إذ الأدلة المتقدمة لا تقتضى بالقصد الأول من البدع نوعاً دون نوع بل ظاهرها تقتضى العموم في كل بدعة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة، كانت من الأصول أو الفروع.

وقالت طائفة وهم -فيما زعم ابن عبد البر^(٢)- جمهور أهل العلم: الرأى المذكور في هذه الآثار هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون،

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/١٠٥٤).



والاشتغال بحفظ العضلات والأغلوطات، ورد الفروع والنوازل بعضها إلى بعض قياساً، دون ردها إلى أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفرغت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون، بالرأى المضارع للظن، قالوا: لأن في الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن والبعث على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها، ومن كتاب الله تعالى ومعانيه واحتجوا على ذلك بأشياء، منها أن عمر رضى الله عنه لعن من سأل عما لم يكن، وما جاء من النهى عن الأغلوطات^(١) -وهى صعاب المسائل- وعن كثرة السؤال، وأنه كره المسائل وعابها، وإن كثيراً من السلف لم يكن يجيب إلا عما نزل من النوازل دون ما لم ينزل.

وهذا القول غير مخالف لما قبله، لأن من قال به قد منع الرأى وإن كان غير مذموم، لأن الإكثار منه ذريعة إلى الرأى المذموم، وهو ترك النظر في السنن اقتصاراً على الرأى، وإذا كان كذلك اجتمع مع ما قبله، فإن من عادة الشرع أنه إذا نهي عن شيء وشدد فيه منع ما حواليه وما دار به وترع حول حماه، ألا ترى إلى قوله عليه السلام (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة)^(٢)،

(١) ضعيف: رواه أبو داود (٣٦٥٦) وأحمد (٤٣٥/٥) وهو في جامع بيان العلم (٢٠٣٧) وفسره بعضهم: بصعاب المسائل.

(٢) البخارى (٥٢، ٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩) وأبو داود (٣٣٢٩) والترمذى (١٢٠٥) والنسائى (٣٢٧/٨) وابن ماجه (٣٩٨٤) وأحمد (٢٦٩/٤، ٢٧٠) والدارمى (٢٤٥/٢) والطبرانى فى الأوسط (٢٤٧٢) وابن حبان (٧٢١).



وكذلك جاء في الشرع أصل سد الذرائع، وهو منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز، وبحسب عظم المفسدة في الممنوع، يكون اتساع المنع في الذريعة وشدته.

والحاصل من جميع ما تقدم أن الرأي المذموم ما بنى على الجهل واتباع الهوى من غير أن يرجع إليه، وما كان منه ذريعة إليه وإن كان في أصله محموداً، وذلك راجع إلى أصل شرعى، فالأول داخل تحت حد البدعة وتنزل عليه أدلة الذم، والثاني خارج عنه ولا يكون بدعة أبداً.

الوجه السادس من النقل:

يذكر فيه بعض ما في البدع من الأوصاف المحذورة، والمعاني المذمومة، وأنواع الشؤم، وهو كالشرح لما تقدم أولاً، وفيه زيادة بسط وبيان زائد على ما تقدم في أثناء الأدلة، فلنتكلم على ما يسع ذكره بحسب الوقت والحال.

فاعلموا أن البدعة:

لا يقبل معها عبادة من صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا غيرها من القربات، ومجالس صاحبها تنزع منه العصمة، ويوكل إلى نفسه، والمأشى إليه وموقره معين على هدم الإسلام—فما الظن بصاحبها—وهو ملعون على لسان الشريعة، ويزداد من الله بعبادته بعداً، وهى مظنة إلقاء العداوة والبغضاء، وممانعة من الشفاعة المحمدية، ورافعة للسنن التي تقابلها، وعلى مبتدعها إثم من عمل بها، وليس له توبة، وتلقى عليه الذلة والغضب من الله، ويبعد عن حوض رسول الله



□، ويخاف عليه أن يكون معدوداً في الكفار الخارجين عن الملة، وسوء الخاتمة عند الخروج من الدنيا، ويسود وجهه في الآخرة، ويعذب بنار جهنم، وقد تبرأ منه رسولُ الله □ وتبرأ منه المسلمون، ويخاف عليه الفتنة في الدنيا زيادة إلى عذاب الآخرة.

فأما البدعة التي لا يقبل معها عمل:

فقد روى عن الأوزاعي: أنه قال: "كان بعض أهل العلم يقول: لا يقبل الله من ذى بدعة صلاة ولا صياماً ولا صدقة ولا جهاداً ولا حجاً ولا عمرة ولا صرفاً ولا عدلاً".

وقال هشام بن حسان: "لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاة ولا صياماً ولا زكاة ولا حجاً ولا جهاداً ولا عمرة ولا صدقة ولا عتقاً ولا صرفاً ولا عدلاً"^(١).

وهذه الآثار وما كان نحوها -فإن المعنى المقرّر فيها له في الشريعة أصل صحيح لا مطعن فيه.

أما أولاً، فإنه قد جاء في بعضها ما يقتضى عدم القبول.

وهو في الصحيح كبدعة القدرية، حيث قال فيها عبد الله بن عمر: "إذا

(١) هو عند ابن ماجة مرفوعاً من حديث حذيفة (٤٩) موضوع، وكذلك الضعيفة ١٤٩٣، وضعيف الترغيب (٤٠).



لقيت أولئك، فأخبرهم أنى برئ منهم، وأنهم براء منى، فوالذى يحلف به عبد الله بن عمر، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً، فأنفقه، ما تقبَّله الله منه حتى يؤمن بالقدر"، ثم استشهد بحديث جبريل المذكور فى صحيح مسلم^(١).

ومثله حديث الخوارج، وقوله فيه: (يمرقون من الدين كما يَمْرُقُ السهم من الرميّة)، بعد قوله: (تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وأعمالكم مع أعمالهم) الحديث^(٢).

وإذا ثبت فى بعضهم هذا لأجل البدعة، فكل مبتدع يخاف عليه مثل مَنْ ذكره.

وأما ثانياً، فإن كون المبتدع لا يقبل منه عمل:

إما أن يُراد أنه لا يقبل له بإطلاق على أى وجه وقع من وفاق سنة أو خلافها، وإما أن يريد أنه لا يقبل منه ما ابتدع فيه خاصة دون ما لم يبتدع فيه.

فأما الأول: فيمكن على أحد أوجه ثلاثة:

(١) أخرجه مسلم (١/١٥٠-١٦٠) نووى، وهو أول حديث فى كتاب الإيمان استفتح به مسلمٌ صحيحه بعد المقدمة.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٣، ١٠٦٤) من حديث جابر ومن حديث أبى سعيد الخدرى وكذلك البخارى (٥٠٥٨، ٣٦١٠-٦١٦٣، ٦٩٣١-٧٥٦٢)، وأبو داود (٤٥٩٦)، والترمذى (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٢٣٩١) وغيرهم.



الأول: أن يكون على ظاهره، من أن كل مبتدع -أى بدعة كانت- فأعماله لا تُقبل معها، داخلتها تلك البدعة أم لا، ويشير إليه حديث ابن عمر المذكور آنفاً.

الثاني: أن تكون بدعته أصلاً يتفرّع عليها سائر الأعمال، كما إذا ذهب إلى إنكار العمل بخبر الواحد بإطلاق، فإن عامة التكليف مبنئ عليه.

وفي الترمذى عن أبي رافع عن النبي ﷺ: أنه قال: (لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه أمرى فيما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدرى! ما وجدنا فى كتابه الله اتبعناه)^(١).

الثالث: أن صاحب البدعة فى الأمور التعبُّودية أو غيرها قد يجره اعتقاد بدعته الخاصة إلى التأويل الذى يُصير اعتقاده فى الشريعة ضعيفاً، وذلك يبطل عليه جميع عمله.

بيان ذلك بأمثلة:

منها: أن يشرك العقل مع الشرع فى التشريع، وإنما يأتى الشرع كاشفاً لما اقتضاه العقل. فيألت شعري! هل حَكَمَ هؤلاء فى التعبُّد لله شرعه أم عقولهم؟ بل صار الشرع فى نخلتهم كالتابع المعين لا حاكماً متبوعاً.

(١) حديث حسن، رواه الترمذى (٢٦٦٣) وأبو داود (٤٦٠٥) وابن ماجه (١٣) وبمعناه من حديث المقدم رواه أبو داود (٤٦٠٤) وابن ماجه (١٢).



وهذا هو التشريع الذى لم يبق للشرع معه أصالة، فكل ما عمل هذا العامل مبنياً على ما اقتضاه عقله - وإن شرك التشريع-، فعلى حكم الشركة لا على أفراد الشرع.

ومنها: أن المستحسن للبدع يلزمه عادة أن يكون الشرع عنده لم يكمل بعد، فلا يكون لقوله تعالى: **اليوم أكملت لكم دينكم** ^(١)، معنى يُعتبر به عندهم، ومحسن الظن منهم يتأولها حتى يخرجها عن ظاهرها.

وذلك أن هؤلاء الفرق التى تبتدع العبادات أكثرها ممن يكثر الزهد والانقطاع والانفراد عن الخلق، وإلى الاقتداء بهم يجرى أعمار العوام، والذى يلزم الجماعة - وإن كان اتقى خلق الله- لا يعدونه إلا من العامة، وأما الخاصة، فهم أهل تلك الزيادات.

ولذلك تجد كثيراً من المعتزّين بهم - والمائلين إلى جهتهم، يزدرون بغيرهم ممن لم ينتحل مثل ما انتحلوا، ويعدونهم من المحجوبين عن أنوارهم، فكل من يعتقد هذا المعنى، يضعف فى يده قانون الشرع الذى ضبطه السلف الصالح، وبين حدوده الفقهاء الراسخون فى العلم، إذ ليس هو عنده فى طريق السلوك بمنهض حتى يدخل مداخل خاصتهم، وعند ذلك لا يبقى لعمل فى أيديهم روح الاعتماد الحقيقى، وهو باب عدم القبول فى تلك الأعمال، وإن كانت بحسب

(١) المائة: ٣.



ظاهر الأمر مشروعة، لأن الاعتقاد فيها أفسدها عليهم، فحقيق أن لا يُقبل ممن هذا شأنه صرف ولا عدل والعياذ بالله!.

وأما الثاني، وهو أن يراد بعدم القبول لأعمالهم ما ابتدعوا فيه خاصة، فيظهر أيضاً. وعليه يدلُّ الحديث المتقدم: (كل عمل ليس عليه أمرنا، فهو رُدٌّ) والجميع من قوله: (كل بدعة ضلالة)^(١).

وأما أن صاحب البدعة تُنزع منه العصمة ويوكل إلى نفسه:

فقد تقدم نقله، ومعناه ظاهر جدًّا.

فإن الله تعالى بعث إلينا محمداً ﷺ رحمةً للعالمين - حسبما أخبر في كتابه-، وقد كنا قبل طلوع ذلك النور الأعظم لا نتهدى سبيلاً، ولا نعرف من مصالحنا الدنيويَّة إلا قليلاً على غير كمال، ولا من مصالحنا الأخرويَّة قليلاً ولا كثيراً، بل كان كل أحد يركب هواه وإن كان فيه ما فيه، وي طرح هوى غيره فلا يلتفت إليه.

فلا يزال الاختلاف بينهم والفساد فيهم يخصُّ ويعمُّ حتى بعث الله نبيه محمد ﷺ، لزوال الريب والالتباس، وارتفاع الخلاف بين الناس.

فإذا ترك المبتدع هذه الهبات العظيمة والعطايا الجزيلة، وأخذ في استصلاح

(١) الأول رواه مسلم (١٧١٨)، والثاني عند مسلم (٨٦٧) من حديث جابر وعند الترمذی

(٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٣) من حديث العرياض، وهو صحيح.



نفسه أو دنياه بنفسه بما لم يجعل الشرع عليه دليلاً، فكيف له بالعصمة والدخول تحت هذه الرحمة وقد حل يده من حبل العصمة إلى تدبير نفسه؟! فهو حقيق بالبعد عن الرحمة.

قال الله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ بعد قوله اتقوا الله حق تقاته^(١)، فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقاً، وأن ما سوى ذلك تفرقة، لقوله ولا تفرقوا، والفرقة من أخس أوصاف البدعة، لأنه خرج عن حكم الله، وباين جماعة أهل الإسلام.

وأما أن الماشى إليه والموقر له معين على هدم الإسلام:

عن هشام بن عروة، قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بَدْعَةٍ، فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ)^(٢).

وأيضاً، فإن توقيير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان على الإسلام بالهدم:

إحدهما: التفات الجهَّال والعامَّة إلى ذلك التوقيير، فيعتقدون في المبتدع أنه أفضل الناس، وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره، فيؤدى ذلك إلى اتباعه

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) ضعيف: في السلسلة الضعيفة (١٨٦٢) رواه الطبراني في الكبير، وضعفه الهيثمي في المجمع (١٨٨/١).



على بدعته، دون اتباع أهل السنة على سنتهم.

والثانية: أنه إذا وُقِّر من أجل بدعته، صار ذلك كالحادى المُحْرَض له على إنشاء الابتداع فى كل شىء.

وعلى كل حال، فتحيا البدع، وتموت السنن، وهو هدم الإسلام بعينه.

وعلى ذلك دَلَّ النقل عن السلف، زيادة إلى صحة الاعتبار^(١)، لأن الباطل إذا عمل به، لزم ترك العمل بالحق كما فى العكس، لأن المحلَّ الواحد لا يشتغل إلا بأحد الضدين.

وأيضاً، فمن السنة الثابتة ترك البدع، فمن عمل ببدعة واحدة، فقد ترك تلك السنة.

وأما أن صاحبها ملعون على لسان الشريعة:

فلقوله □: (مَنْ أَحَدَثَ حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحَدِّثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)^(٢).

(١) يقصد أن ذلك دل عليه النقل، ودل عليه الاعتبار والقياس.

(٢) متفق عليه من حديث على رضى الله عنه ولفظه (المدينة حَرَمٌ فَمَنْ أَحَدَثَ...)، مسلم

(١٣٧١)، والبخارى (١٨٧٠).



قال أبو مصعب صاحب مالك: "قدم علينا ابن مهدي -يعني: المدينة-، فصلى ووضع رداءه بين يدي الصف، فلَمَّا سلم الإمام، رمقه الناس بأبصارهم، ورمقوا مالكاً، وكان قد صَلَّى خلف الإمام، فلَمَّا سلم، قال: من ها هنا من الحرس؟ فجاءه نفسان فقال: خذا صاحب هذا الثوب، فأحبساه، فحُبِس. فقيل له: إنه ابن مهدي! فوجه إليه، وقال له: أما خفت الله وأتقته أن وضعت ثوبك بين يديك في الصف، وشغلت المصلين بالنظر إليه، وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه، وقد قال النبي ﷺ: (من أحدث في مسجدنا حدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)^(١) فبكى ابن مهدي، وآلى على نفسه أن لا يفعل ذلك أبداً في مسجد النبي ﷺ ولا في غيره".

وهذا غاية في التوقُّف والتحفظ في ترك إحداث ما لم يكن، خوفاً من تلك اللعنة، فما ظنك بما سوى وضع الثوب؟!

وأما أنه يزداد من الله بـُعداً:

فلما روى عن الحسن: أنه قال: "صاحب البدعة، ما يزداد من الله اجتهاداً وصياماً وصلاته، إلا ازداد من الله بعداً".

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعله رواية معنى لحديث الصحيفة الذي أخرجه مالك ٢٨/١ وهو في صحيح مسلم (٣-١٣٧-١٣٩ نووى).



وعن أيوب السخيتاني، قال: "ما ازداد صاحب بدعة اجتهاداً، إلا ازداد من الله بعداً". ويصحح هذا النقل ما أشار إليه الحديث الصحيح في قوله ﷻ في الخوارج: (يخرج من ضئضىء هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم....) إلى أن قال: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)^(١).

فبين أولاً اجتهادهم، ثم بين آخراً بُعدهم من الله تعالى، وهو بيّن أيضاً من جهة أنه لا يقبل منه صرف ولا عدل كما تقدم، فكل عمل يعمل على البدعة، فكما لو لم يعمله.

وقد ثبت النقل (الصحيح الصريح) بأنه لا يقرب إلى الله إلا العمل بما شرع، وعلى الوجه الذى شرع -وهو تاركه- وأن البدع تحبط الاعمال -وهو ينتحلها-.

وأما أن البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام:

فلأنها تقتضى التفرق شيعاً، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم، حسبما تقدم في قوله تعالى: ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم

(١) أخرجه البخارى (٣٣٤٤) ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبى سعيد الخدرى، وتقدم قريباً.



البيئات (١)، وما أشبه ذلك من الآيات في هذا المعنى.

وقد بيّن □ أن فساد ذات البين هي الحالقة، وأنها تخلق الدين (٢) وجميع هذه الشواهد تدلُّ على وقوع الافتراق والعداوة عند وقوع الابتداع.

وأول شاهد عليه في الواقع قصة الخوارج، إذ عادوا أهل الإسلام حتى صاروا يقتلونهم ويدعون الكفار، كما أخبر عنه الحديث الصحيح (٣).

وأما أنها مانعة من شفاعة محمد :

ففي الصحيح، قال: (أول من يُكسى يوم القيامة إبراهيم، وإنه سيؤتى برجال من أمتي، فيؤخذ بهم ذات الشمال ...) إلى قوله: (فيقال: لم يزالوا مرتدين على أعقابهم ...) (٤) ففيه أنه لم يذكر لهم شفاعة رسول الله محمد □، وإنما قال: "فأقول لهم: سحقاً، كما قال العبد الصالح".

ويظهر من أوّل الحديث أن ذلك الارتداد لم يكن ارتداد كفر، لقوله: وإنه سيؤتى برجال من أمتي، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لما نُسبوا إلى أمته، ولأنه

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩١٩)، والترمذي (٢٥٠٩)، من حديث أبي الدرداء، وهو صحيح.

(٣) رواه مسلم (١٠٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) من حديث ابن عباس.



عليه السلام أتى بالآية، وفيها: **وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم** (١)، ولو علم النبي محمد ﷺ أنهم خارجون عن الإسلام جملة، لما ذكرها، لأن من مات على الكفر لا غفران له ألبتة، وإنما يُرجى الغفران لمن لم يخرج عمله عن الإسلام، لقول الله تعالى **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** (٢).

وأما أنها رافعة للسنن التي تقابلها:

فقد تقدّم الاستشهاد عليه في أن الموقِّر لصاحبها معينٌ على هدم الإسلام.

وأما أن على مبتدعها إثمٌ من عمل بها إلى يوم القيامة:

فلقوله تعالى: **ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم** (٣).

ولما في الصحيح من قوله ﷺ: **(مَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا...)** (٤).

(١) المائة: ١١٨.

(٢) النساء: ١١٦.

(٣) النحل: ٢٥.

(٤) الحديث رواه مسلم (١٠١٧) وغيره.



وإلى ذلك أشار الحديث الآخر: (ما من نفس تُقتل ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ منها، لأنه أول من سنَّ القتل)^(١).
وأما أن صاحبها ليس له من توبة:

فلما جاء من قوله □: (إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة)^(٢).
وهذا النفي يقتضى العموم بإطلاق، ولكنه قد يُحمل على العموم العادى، إذ لا يبعد أن يتوب عَمَّا رأى ويرجع إلى الحق، كما نُقل عن عبد الله بن الحسن العنبرى، وما نقلوه فى مناظرة ابن عباس الحرورية الخارجين على على رضى الله عنه، وفى مناظرة عمر بن عبد العزيز لهم.

ولكن الغالب فى الواقع الإصرار، ومن هنالك قلنا: يبعد أن يتوب بعضهم، لأن الحديث يقتضى العموم بظاهره، وسيأتى بيان ذلك بأبسط من هذا إن شاء الله [٩].

[٩] توبة المبتدع:

-
- (١) أخرجه البخارى (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧) من حديث عبد الله بن مسعود.
(٢) صحيح، السلسلة الصحيحة (١٩٢٠) رواه الطبرانى فى الأوسط، وانظر المجمع (١٨٩/١).



إن الله احتجز التوبة عن صاحب كل بدعة^(١) وفي الحديث: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرّمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه)^(٢).

وسبب بعده عن التوبة: أن الدخول تحت تكاليف الشريعة صعب على النفس، لأنه أمر مخالف للهوى، وصاداً عن سبيل الشهوات، فيثقل عليهما جداً، لأن الحق ثقيل، والنفس إنما تنشط بما يوافق هواها لا بما يخالفه، وكل بدعة، فللهوى فيها مدخل، لأنها راجعة إلى نظر مخترعها لا إلى نظر الشارع، فإن تعلقت بحكم الشارع فعلى حكم التبعية لا بحكم الأصل، مع ضمنية أخرى، وهى أن المبتدع لا بد له من تعلق بشبهة دليل ينسبها إلى الشارع، ويدعى أن ما ذكره هو مقصود الشارع، فصار هواه مقصوداً بدليل شرعى في زعمه، فكيف يمكنه الخروج عن ذلك وداعى الهوى مستمسك بحسن ما يتمسك به وهو الدليل الشرعى فى الجملة؟!.

الجواب عن الحديث الأول:

(١) السلسلة الصحيحة للألبانى ٤/١٥٤.

(٢) البخارى (٧٥٦٢).



الجواب الأول: هذا الحديث من نصوص الوعيد التي لا تفسر عند أهل السنة لتبقى هيبة الزجر عن الابتداع، ومذهب أهل السنة أن كل ما توعد الله به العبد من العقاب فهو بشرط أن لا يتوب فإن تاب تاب الله عليه^(١).

الجواب الثاني: قال أحمد في تفسير الحديث: لا يوفق ولا ييسر صاحب البدعة^(٢).

.....

قال ابن تيمية: (بمعنى أنه لا يتوب منها لأنه يحسب أنه على هدى ولو تاب لتاب عليه كما يتوب على الكافر، ومن قال إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقاً فقد غلط غلطاً منكراً. ومن قال: ما أذن الله لصاحب بدعة في توبة فمعناه ما دام مبتدعاً يراها حسنة لا يتوب منها، كما يرى الكافر أنه على ضلال، وإلا فمعلوم أن كثيراً ممن كان على بدعة تبين له ضلالها، وتاب الله عليه منها وهؤلاء لا يحصيهم إلا الله^(٣)).

أما الحديث الثاني:

(١) انظر الفتاوى ٣٤٥/٢٣.

(٢) غذاء الألباب ٤٨٣/٢ للسفاريني.

(٣) الفتاوى ٦٨٤/٢٣ - ٦٨٥.



فإنه خاص بالخوارج ومع ذلك فلا يلزم منه أن التوبة منهم غير ممكنة كما لا يلزم منه أنهم كفار خارجون من الدين على أصح قولٍ العلماء. [انظر الفتاوى ٥١٨/٢٨ - ٥٤٢ - ٥٤٨، ٢٨٢/٣ - ٢٨٥، وإرواء الغليل ١١٦/٨ - ١١٩].

ومما يدل على أن توبتهم ممكنة: رجوع أربعة آلاف منهم لما ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما كما في مسند أحمد ٨٦/١ - ٨٧، ومستدرک الحاكم ١٥٢/١ - ١٥٤. وانظر كتاب حقيقة البدعة وأحكامها - سعيد بن ناصر الغامدى (٣٩٢/٢ - ٤٠٢).

.....

وأيضاً الواقع يدل على أن المبتدع يمكن أن يتوب:

- توبة أربعة الآلاف من الخوارج لما ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما.
- توبة صبيغ بن عسل العراقى^(١).

(١) روى الدارمى بسنده (٦٦/١) أن رجلاً يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت، قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه، وقال: وأنا عبد الله عمر، فجعل له ضرباً حتى دمی رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك، قد ذهب الذى كنت أجد فى رأسى. (وفى رواية) أن صبيغ العراقى جعل يسأل عن أشياء من القرآن فى أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به



كتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته فكتب عمر أن يأذن للناس في مجالسته، ذكره ابن حجر في الإصابة في ترجمة صبيغ ١٩١/٢.

- توبة نعيم بن حماد بن معاوية.

الإمام الحافظ روى عنه البخارى وأبو داود والترمذى وغيرهم، أول من عرف عنه كتابة المسند، وكان من أعلم الناس بالفرائض، توفي سنة ٢٢٩هـ^(١).

وأما أن المبتدع يلقي عليه الذل في الدنيا والغضب من الله تعالى:

فلقوله تعالى: **إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين**^(٢)، فهو عموم فيهم وفيمن أشبههم، من حيث كانت البدع كلها افتراء على الله، حسبما أخبر في كتابه في قوله تعالى: **قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله**^(٣).

فإذاً، كل من ابتدع في دين الله، فهو ذليل حقير بسب بدعته، وإن ظهر

عمر بن العاص إلى عمر (وفيه أنه ضربه ثلاث مرات، يضربه ثم يتركه حتى يبرأ، ثم يعود فيضربه، فقال: إن كنت تريد أن تقتلني فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برأت... وفيه أن عمر أمر ألا يجالسه أحد من المسلمين، ثم لما حسنت توبته كتب عمر أن يأذن للناس بمجالسته.

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/٥٩٥.

(٢) الأعراف: ١٥٢.

(٣) الأنعام: ١٤٠.



لبادى الرأى فى عزّه وجبريئته، فهم فى أنفسهم أذلاء.

وأما البعد عن حوض رسول الله :

ففى البخارى عن أسماء عن النبى ﷺ: أنه قال: (أنا على حوضى أنتظر من يرِدُ علىّ، فيؤخذ بناس من دونى، فأقول: أمّتى! فيقال: إنك لا تدرى، مشوا القهقرى)^(١).

روى الذهبى فى السير أن نعيماً كان يقول "أنا كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم فلما طلبت الحديث عرفت أن أمرهم يرجع إلى التعطيل"^(٢).
وأما الخوف عليه من أن يكون كافراً:

فلأن العلماء من السلف الأول وغيرهم اختلفوا فى تكفير كثير من فرقهم، مثل الخوارج والقدريّة، وغيرهم. ودل على ذلك ظاهر قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ^(٣) وقوله: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه^(٤).

وقد حكم العلماء بكفر جملة منهم كالباطنية وسواهم، لأن مذهبهم راجع

(١) البخارى (٧٠٤٨).

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠/٥٩٧.

(٣) الأنعام: ١٥٩.

(٤) آل عمران: ١٠٦.



إلى مذهب الحلولية القائلين بما يشبه قول النصارى فى اللاهوت والناسوت.

والعلماء إذا اختلفوا فى أمر: هل هو كفر أم لا؟ فكل عاقل يربأ بنفسه أن يُنسب إلى خطة خسف كهذه، بحيث يقال له: إن العلماء اختلفوا: هل أنت كافر أم ضال غير كافر؟ أو يقال: إن جماعة من أهل العلم قالوا بكفرك وأنت حلال الدم.

وأما أنه يُخاف على صاحبها سوء الخاتمة والعياذ بالله:

فإن مات مصراً على المعصية، فيخاف عليه، لأن المبتدع—مع كونه مصراً على ما نهى عنه— يزيد على المصّر بأنه معارضٌ للشريعة بعقله، غير مسلّم لها فى تحصيل أمره، معتقداً فى المعصية أنها طاعة حيث حسن ما قبّحه الشارع، وفى الطاعة أنها لا تكون طاعة إلا بضميمة نظره فهو قد قبح ما حسنه الشارع، فكان حقيق بالقرب من سوء الخاتمة إلا ما شاء الله.

وأما اسوداد وجهه فى الآخرة:

فقد تقدم فى ذلك فى معنى قوله: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (١).

وأما البراءة منه:

ففى قوله: إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء (٢).

(١) آل عمران: ١٠٦.

(٢) الأنعام: ١٥٩.



وقال ابن عمر رضى الله عنه فى أهل القدر: "إذا لقيت أولئك، فأخبرهم أنى برىء منهم وأنهم براء منى".

وعن سفيان الثورى: "من جالس صاحب بدعة، لم يسلم من إحدى ثلاث: إما ان يكون فتنة لغيره، وإما أن يقع بقلبه شىء يزل به فيدخله النار، وإما أن يقول: والله لا أبالى ما تكلموا به، وإنى واثق بنفسى، فمن آمن الله طرفة عين على دينه، سلبه إياه.

وأما أنه يُّخشى عليه الفتنة:

فلما حكى عياض عن سفيان بن عيينة: أنه قال: "سألت مالكاً عمن أحرم من المدينة وراء الميقات؟ فقال: هذا مخالف لله ورسوله، أخشى عليه الفتنة فى الدنيا والعذاب الأليم فى الآخرة، أما سمعت قوله تعالى **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم** (1). وقد أمر النبى محمد ﷺ أن يُهَلَّ من المواقيت.

فهذه جملة يستدلُّ بها على ما بقى، إذ ما تقدم من الآيات والأحاديث فيها ممَّا يتعلق بهذا المعنى كثير، وبسط معانيها طويل، فلنقتصر على ما ذكرنا وبالله التوفيق.

(١) النور: ٦٣.



فصل

وبقى مما هو محتاج إلى ذكره في هذا الموضوع شرح معنى عام يتعلق بما تقدّم، وهو: أن البدع ضلالة، وأن المبتدع ضالٌّ ومضلٌّ.

والضلالة المذكورة في كثير من النقل المذكور، ويشير إليها في الآيات الاختلاف والتفرُّق شيعاً وتفرُّق الطرق، بخلاف سائر المعاصي، فإنها لم توصف في الغالب بوصف الضلالة، إلا أن تكون بدعة أو تشبه البدعة، وكذلك الخطأ الواقع في المشروعات -وهو المعفو عنه- لا يسمى ضلالاً، ولا يُطلق على المخطئ اسم ضال، كما لا يُطلق على المتعمد لسائر المعاصي.

فصاحب البدعة، لما غلب عليه الهوى مع الجهل بطريق السنة، توهم أن ما ظهر له بعقله هو الطريق القويم دون غيره، فمضى عليه، فحاد بسببه عن الصراط المستقيم، فهو ضال من حيث ظنّ أنه راكب للجادة، كالمارّ بالليل على الجادة وليس له دليل يهديه، يوشك أن يضلّ عنها.

فالمبتدع من هذه الأمة، إنما ضلّ في أدلتها، حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت حكم الله.

وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره، لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه،



وأخذ الأدلة بالتبع. فإذا انضمَّ إلى ذلك الجهل بأصول الشريعة، وعدم الاضطلاع بمقاصدها، كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع.

والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعاً مَن ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعيٍّ، فيُنزله على ما وافق عقله وشهوته، وهو أمر ثابت في الحكمة الأزليَّة التي لا مرد لها، قال تعالى: **يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً**^(١)، وقال: **كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء**^(٢).

لكن، إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابهة منها لا الواضح، والقليل منها كالكثير، وهو أدلُّ الدليل على اتِّباع الهوى، فإنَّ المعظم والجمهور من الأدلَّة إذا دَلَّ على أمر بظاهره، فهو الحق، فإنَّ جاء على ما ظاهره الخلاف، فهو النادر والقليل، فكان من حقِّ الظاهر ردُّ القليل إلى الكثير، والمتشابهة إلى الواضح.

غير أن الهوى زاغ بمن أراد الله زيغهُ، فهو في تيهه من حيث يظن أنه على الطريق، بخلاف غير المبتدع، فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أوَّل مطالبه، وأخَّر هواه -إن كان- فجعله بالتبع، فوجد جمهور الأدلة ومعظم الكتاب واضحاً في

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) المدثر: ٣١.



الطلب الذى بحث عنه، فوجد الجادّة، وما شذ له عن ذلك فيما أن يرده إليه،
وإما أن يكله إلى عالمه ولا يتكلف البحث عن تأويله.

وفیصل القضية بينهما قوله تعالى: فأما الذين فى قلوبهم مرض فيتبعون
ما تشابه منه... إلى قوله: والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من
عند ربنا (١).

فلا يصحُّ أن يسميَ من هذه حالة مبتدعاً ولا ضالاً، وإن حصل فى
الخلاف أو خفى عليه:

أما أنه غير مبتدع، فلأنه أتبع الأدلّة، ملقياً إليها حكمة الانقياد، باسطاً يد
الافتقار، مؤخراً هواه، ومقدماً لأمر الله.

وأما كونه غير ضالٍّ، فلأنه على الجادّة سلك، واليها لجأ، فإن خرج عنها
يوماً فأخطأ، فلا حرج عليه، بل يكون مأجوراً حسبما بينه الحديث الصحيح:
(إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب، فله أجران) (٢)،

وإن خرج متعمّداً، فليس على أن يجعل خروجه طريقاً مسلوفاً له أو لغيره،
وشرعاً يُدان به.

(١) آل عمران: ٧.

(٢) أخرجه البخارى (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه.





الباب الثالث

في أن ذم البدع والمحدثات عامٌ لا يخص محدثه دون غيرها
ويدخل تحت هذه الترجمة جملة من شبه المبتدعة التي احتجوا بها

فاعلموا -رحمكم الله- أن ما تقدّم من الأدلّة حجة في عموم الذم من
أوجه:

أحدها: أنها جاءت مطلقة عامّة على كثرتها، لم يقع فيها استثناء البتة، ولم يأت
فيها شيء مما يقتضى أن منها ما هو هدىً، ولا جاء فيها: كل بدعة
ضلالة، إلا كذا وكذا، ... ولا شيء من هذه المعاني.

فلو كان هنالك محدثة يقتضى النظر الشرعى فيها الاستحسان أو
أنها لاحقة بالمشروعات، لذكر ذلك في آية أو حديث، لكنه لا
يوجد، فدلّ على أن تلك الأدلة بأسرها على حقيقة ظاهرها من
الكلية التي لا يتخلف عن مقتضاها فردٌ من الأفراد.

والثاني: أنه قد ثبت في الأصول العلميّة أن كل قاعدة كليّة أو دليل شرعى
كلى، إذا تكرّرت في مواضع كثيرة، وأتى بها شواهد على معان أصوليّة
أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكرّرها وإعادة
تقرّرها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم.

والثالث: إجماع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم على ذمّها



كذلك وتقبيحها والهروب عنها وعمَّن اتَّسم بشيء منها، ولم يقع منهم في ذلك توقُّف ولا مثنوية، فهو -بحسب الاستقراء- إجماع ثابت، فدلَّ على أن كلَّ بدعة ليست بحق، بل هي من الباطل.

والرابع: أن متعلِّق البدعة يقتضى ذلك بنفسه، لأنه من باب مضادَّة الشارع وإطراح الشرع، وكل ما كان بهذه المثابة، فمحال أن ينقسم إلى حسن وقبيح، وأن يكون منه ما يمدح ومنه ما يذم، إذ لا يصح في معقول ولا منقول استحسان مشاقَّة الشارع.

[المبتدع آثمٌ مذموم]

ولما ثبت ذمُّها، ثبت ذم صاحبها، لأنها ليست بمذمومة من حيث تصوُّرها فقط، بل من حيث اتَّصف بها المتَّصف، فهو إذاً المذموم على الحقيقة، والذم خاصة التأثيم، فالمبتدع مذموم آثم، وذلك على الإطلاق والعموم.

ويدل على ذلك أربعة أوجه:

أحدها: أن الأدلة المذكورة، إن جاءت فيهم نصّاً، فظاهر، كقوله تعالى: **إن الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**^(١)، وقوله □:

(١) الأنعام: ١٥٩.



(فَلْيُذَادَنَّ رَجَالٌ عَنْ حَوْضِي ...)^(١) الحديث... إلى سائر ما نصَّ فيه عليهم، وإن كانت نصّاً في البدعة، فراجعة المعنى إلى المبتدع من غير إشكال، وإذا رجع الجميع إلى ذمهم، رجع الجميع إلى تأنيبهم.

والثاني: أن الشرع قد دل على أن الهوى هو المتَّبِع الأول في البدع، وهو المقصود السابق في حقهم، ودليل الشرع كالتبع في حقهم، ولذلك تجدهم يتأولون كلَّ دليل خالف هواهم، ويتَّبِعون كلَّ شبهة وافقت أغراضهم.

والأدلة على هذا كثيرة، تشير أو تصرّح بأن كلَّ مبتدع إنما يتَّبِع هواه، وإذا اتَّبِع هواه، كان مذموماً وآثماً، والأدلة عليه أيضاً كثيرة: كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾^(٢) وما أشبه ذلك، فإذا، كل مبتدع مذموم آثم.

والثالث: أن عامة المبتدعة قائمة بالتحسين والتقبيح (العقلی)، فهو عمدتهم الأولى، وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع، فهو المقدم في نحلهم، بحيث لا يتَّهمون العقل، وقد يتَّهمون الأدلة إذا لم توافقهم في الظاهر، حتى يردُّوا كثيراً من الأدلة الشرعية.

فإذا، تأنيب من هذه صفته ظاهر، لأن مرجعه إلى اتباع الرأى،

(١) رواه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة، وابن خزيمة (٦) والبيهقي (٧٨/٤).

(٢) القصص: ٥٠.



وهو اتباع الهوى المذكور آنفاً.

والرابع: أن كل راسخ لا يبتدع أبداً، وإنما يقع الابتداع ممن لم يتمكن من العلم الذى ابتدع فيه، حسبما دلَّ عليه الحديث، ويأتى تقريره بحول الله، فإنما يؤتى الناس من قبل جُهاهم الذين يحسبون أنهم علماء.

وإذا كان كذلك، فاجتهاد من اجتهد منهى عنه إذ لم يستكمل شروط الاجتهاد، فهو على أصل العموميّة، ولما كان العاميُّ ُ حراماً عليه النظر فى الأدلة والاستنباط، كان المخضرم الذى بقى عليه كثير من الجهالات مثله فى تحريم الاستنباط والنظر المعمول به، فإذا أقدم على محرّم عليه، كان آثماً بإطلاق.

وبهذه الأوجه الأخيرة، ظهر وجه تأثيمه، وتبين الفرق بينه وبين المجتهد المخطئ فى اجتهاده.

وحاصل ما ذكر هنا أن كل مبتدع آثم، ولو فرضَ عاملاً بالبدعة المكروهة -إن ثبت فيها كراهة التنزيه-، لأنه إمّا مستنبطٌ لها، فاستنباطه على الترتيب المذكور غير جائز، وإما نائبٌ عن صاحبها، مناضل عنه فيها بما قدر عليه، وذلك يجرى مجرى المستنبط الأول لها، فهو آثم على كل تقدير.

لكن يبقى هنا نظر فى المبتدع وصاحب الهوى، بحيث يتنزل دليل الشرع على مدلول اللفظ فى العرف الذى وقع التخاطب به، إذ يقع الغلط أو التساهل، فيسمى من ليس بمبتدع مبتدعاً، وبالعكس إن تصور، فلا بد من



فضل اعتناء بهذا المطلب حتى يتّضح بحول الله، وبالله التوفيق.

ولنفرد في فصل، فنقول:

فصل

لا يخلو المنسوب إلى البدعة أن يكون: مجتهداً فيها أو مقلّداً. والمقلّد: إما مقلّد مع الإقرار بالدليل الذي زعمه المجتهد دليلاً والأخذ فيه بالنظر، وإما مقلّد له فيه من غير نظر، كالعامىّ الصرف. فهذه ثلاثة أقسام.

فالقسم الأول على ضربين:

أحدهما: أن يصحّ كونه مجتهداً، فالابتداع منه لا يقع إلا فلتة وبالعرض لا بالذات، وإنما تسمّى غلطة أو زلّة، لأن صاحبها لم يقصد اتّباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل الكتاب، أى لم يتبع هواه، ولا جعله عمدة، والدليل عليه أنه إذا ظهر له الحق، أذعن له وأقرّ به [١٠].

[١٠] قال د. أحمد عبد العزيز الحلبي في كتاب الأمة "أصول الحكم على

المتدعة عن شيخ الإسلام ابن تيمية":

الأصل الأول:

الاعتذار لأهل الصلاح والفضل عما وقعوا فيه من بدعة عن اجتهاد،

وحمل كلامهم المحتمل على أحسن محمل.



لا ريب أن المجتهد إذا أخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد، يعفى عنه خطؤه،
ويثاب، لقول رسول الله ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران،

.....

وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)^(١)، لذا يُعذر كثير من العلماء والعباد،
بل والأمراء فيما أحدثوه لنوع اجتهاد، فإن كثيراً من مجتهدى السلف والخلف
قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها
صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يُردّ منها، وإما لرأى رأوه وفي المسألة
نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله تعالى ربنا لا
تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا^(٢)، وفي الصحيح أن الله قال: قد فعلت^(٣).
وإذا كان الاجتهاد عذراً في العفو عن الخطأ البدعى، فإن هذا الخطأ لا ينقص
من قدر المجتهد، متى كان من أهل القدم في الصلاح والتقوى، فإنه مع خطئه
"قد يكون صديقاً عظيماً، فليس من شرط الصديق أن يكون قوله كله
صحيحاً، وعمله كله سنة"^(٤)... كما أن فعل أهل الفضل للبدعة ليس دليلاً

(١) رواه البخارى (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) وابن عبد البر فى جامع العلم (١٦٦٢).

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٩/١٩١.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٩٩.



على صحتها، فإن الصحة تُعرف من كتاب الله وسنة رسوله... قال رحمه الله مبيناً هذا: (إذا فعلها قوم ذوو فضل ودين، فقد تركها في زمان هؤلاء من كان معتقداً لكرهاتها، وأنكرها قوم إن لم يكونوا أفضل ممن فعلها فليسوا دونهم، ولو كانوا

.....

دونهم في الفضل فقد تنازع فيها أولو الأمر، فترد إلى الله ورسوله^(١)... هذا إذا وقع الخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد، أما خطأ مخالفاً "الكتاب المستبين، والسنة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة، خلافاً لا يعذر فيه، فهذا يُعامل بما يُعامل به أهل البدع.

الأصل الثاني:

عدم تأييم مجتهد إذا أخطأ في مسائل أصولية أو فرعية وأولى من ذلك، عدم تكفيره أو تفسيقه.

نسب ابن تيمية هذا الحكم إلى السلف وأئمة الفتوى، كابي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم، أنهم كانوا لا يؤثمون مجتهداً أخطأ في المسائل الأصولية والفروعية، وذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره، وعلل هذا بأن أبا حنيفة

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٦١٠/٢.



والشافعي وغيرهما كانوا يقبلون شهادة أهل الأهواء، إلا الخَطَّابِيَّ ۞
ويصححون الصلاة خلفهم، والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يُصلى
خلفه، وأنهم قالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان
وأئمة الدين، أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين
المخطين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الأصول
والفروع إنما هو من أقوال أهل البدع، من أهل الكلام المعتزلة والجهمية، ومن
سلك سبيلهم، وانتقل هذا

.....

القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا
غوره^(١).

وبين رحمه الله بطلان رأى مَنْ قال: "إن مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية
التي يُطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية يطلب فيها
العمل - من جهة الحكم - فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل
وجوب الصلوات الخمس، والزكاة وصوم شهر رمضان، وتحريم الزنا والربا والظلم
والفواحش، وفي المسائل العلمية، مالا يَأْتُمُ المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل
رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم في بعض النصوص: هل قاله النبي ﷺ أم لا؟ وما أراد
بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات، هل هي من القرآن أم لا؟ وكتنازعهم في

(١) منهاج السنة ٣/٢٠، ومجموع الفتاوى، ٣٤٦/٢٣، ٢٠٧/٩.



بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجوهر الفرد، وتمائل الأجسام، وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق^(١).

الأصل الثالث

عذر المبتدع لا يقتضى إقراره على ما أظهره من بدعة، ولا إباحة أتباعه، بل يجب الإنكار عليه فيما يسوغ إنكاره، مع مراعاة الأدب في ذلك:

.....

يرى ابن تيمية أن المجتهد المبتدع لا يُقر على إظهار البدعة والدعوة إليها^(٢) متى تبينت مخالفتها للكتاب والسنة، بل لا يجوز متابعتها فيها "نعم" قد يكون متأولاً في هذا الشرع، أى الذى ابتدعه، فيُغفر له لأجل تأويله، إذا كان مجتهداً الاجتهاد الذى يُعفى معه عن المخطئ، ويُناب أيضاً على اجتهاده، لكن لا يجوز اتباعه في ذلك، كما لا يجوز اتباع سائر من قال أو عمل عملاً قد عُلم الصواب في خلافه، وإن كان القائل أو الفاعل مأجوراً أو معذوراً، وقد قال سبحانه وتعالى: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون^(٣).

(١) منهاج السنة ٢١/٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٧١/١١.

(٣) التوبة: ٣١.



قال عدى بن حاتم للنبي ﷺ: "يا رسول الله! ما عبدوهم. قال: (ما عبدوهم ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرّموا عليهم الحلال فأطاعوهم)^(١) فمن أطاع أحداً في دين لم يأذن به الله، في تحليل أو تحريم أو استحباب أو إيجاب، فقد لحقه من هذا الذم نصيب^(٢).
وإذا كان الاجتهاد يغفر للعالم خطأه، فإن هذا يقتضى التأدب معه، ومراعاة

-
- (١) حديث حسن، رواه الترمذى (٣٠٩٥) والطبرانى فى الكبير (٢١٨/١٧) والبيهقى (١١٦/١٠) وابن عبد البر فى جامع بيان العلم (١٨٦٢)، بألفاظ متقاربة.
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٥٨٠/٢.



والثاني: وأما إن لم يصح بمسبار العلم أنه من المجتهدين، فهو الحرئُ باستنباط ما خالف الشرع كما تقدم، إذ قد اجتمع له مع الجهل بقواعد الشرع الهوى الباعث عليه في الأصل، وهو التَّبعية، إذ قد تَحَصَّنَ لَه مرتبة الإمامة والاقتداء، وللنفس فيها من اللذة ما لا مزيد عليه، ولذلك يُعسرُ خروج حب الرئاسة من القلب إذا انفرد، فكيف إذا انضاف إليه الهوى وانضاف إلى هذين الأمرين دليلٌ - في ظنه - شرعيٌّ على صحة ما ذهب إليه؟! فيتمكن الهوى من القلب تمكُّناً لا يمكن في العادة الانفكاك عنه، وجرى منه مجرى الكلب من صاحبه، كما جاء في حديث الفرق^(١)، فهذا النوع ظاهر

(١) حديث معاوية مرفوعاً "إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعني الأهواء - كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلبُ بصاحبه لا يبقى فيه عرق ولا مفصل إلا دخله" والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم أحرى أن لا يقوم به. رواه أحمد (١٠٢/٤) - ح ٦٤٩٠ الرسالة) وحسنه محققوا مسند الرسالة، وأبو داود (٤٥٩٧) وحسنه الألباني في السنن وفي الصحيحة (٢٠٤) ورواه ابن أبي عاصم في السنة (١، ٢، ٦٩) والحاكم (٢١٨/١) والطبراني في الكبير (٣٧٦/١٩) والكلب مرض ينتقل للإنسان عن طريق الكلاب، وانظر أحاديث أخر في افتراق الأمة في رسالة شحذ الهمة في تخريج أحاديث افتراق الأمة: جمع وترتيب خالد عبد الكريم.



حقه عند إنكار ما أظهره من بدعة وبيان مخالفته للسنة، وفي هذا يقول رحمه الله:

أنه آثم في ابتداعه إثم من سنَّ سنة سيئة.

القسم الثاني: (المقلد مع الإقرار بدليل المجتهد)

يتنوع أيضاً: وهو الذى لم يستنبط بنفسه، وإنما أتبع غيره من المستنبطين، لكن بحيث أقرَّ بالشبهة واستصوبها، وقام بالدعوة بها مقام متبوعه، لانقداحها في قلبه، فهو مثل الأول، وإن لم يَصِرْ إلى تلك الحال، ولكنه تمكَّن حب المذهب من قلبه حتى عادى عليه ووالى.

القسم الثالث: (المقلد في البدعة كالعامى الصرف)

يتنوع أيضاً وهو الذى قلدَّ غيره على البراءة الأصلية، فلا يخلو:

- أن يكون ثمَّ من هو أولى بالتقليد منه، بناء على التسامع الجارى بين الخلق بالنسبة إلى رجوع الجرم الغفير إليه في أمور دينهم من عالم وغيره، وتعظيمهم له بخلاف الغير.
- أو لا يكون ثمَّ من هو أولى منه، لكن ليس في إقبال الخلق عليه وتعظيمهم له ما يبلغ تلك الرتبة.

"وإن كان المخطئ المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو مأجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذى دل عليه الكتاب والسنة واجب، وإن كان ذلك مخالفة لقوله وعمله، ومن علم منه الاجتهاد السائغ، فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثير له، فإن الله غفر له خطأه، بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى موالاته ومحبته، والقيام بما أوجب الله له من حقوقه، من ثناء ودعاء وغير ذلك.

فإن كان هناك منتصبون، فتركهم هذا المقلد وقلد غيرهم، فهو آثم إذ لم يرجع إلى من أمر بالرجوع إليه، بل تركه ورضى لنفسه بأخس الصفقتين، فهو غير معذور، إذ قلّد دينه من ليس بعارف بالدين فى حكم الظاهر، فعمل بالبدعة وهو يظن أنه على الصراط المستقيم.

وقلماً تجد مَنْ هذه صفته، إلا وهو يوالى فيما ارتكب ويعادى بمجرد التقليد.

وإن لم يكن هناك منتصبون إلى هذا المقلد الخامل بين الناس، مع أنه قد نصب نفسه منصب المستحقين، ففى تأثيمه نظر، ويحتمل أن يقال فيه: إنه آثم.

ونظيره مسألة أهل الفترات العاملين تبعاً لآبائهم، لأن العلماء يقولون فى حكمهم: إنهم على قسمين:

قسم غابت عليه الشريعة، ولم يدر ما يتقرب به إلى الله تعالى، فوقف عن العمل بكل ما يتوهمه العقل أنه تقرب إلى الله، ورأى ما أهل عصره عاملون به



مماً ليس لهم مستند إلا استحسانهم، فلم يستفزه ذلك عن الوقوف عنه، وهؤلاء هم الدّاخلون حقيقة تحت عموم الآية الكريمة وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولاً^(١).

وقسم لا بَسَ ما عليه أهل عصره من عبادة غير الله، والتحرّيم بالرأى، ووافقهم في اعتقاد ما اعتقدوه من الباطل، فهؤلاء نصّ العلماء على أنهم غير معذورين، مشاركون لأهل عصرهم في المؤاخذة، لأنهم وافقوهم في العمل والموالاتة والمعادة على تلك الشرعة، فصاروا من أهلها، فكذلك ما نحن في الكلام عليه، إذ لا فرق بينهما.

ومن العلماء من يطلق العبارة ويقول: كيفما كان، لا يُعذّب أحد إلا بعد الرسل وعدم القبول منهم.

وهذا إن ثبت قولاً هكذا، فنظيره في مسألتنا أن يأتي عالم أعلم من ذلك المنتصب يبيّن السنة من البدعة، فإن راجعه هذا المقلّد في أحكام دينه ولم يقتصر على الأول، فقد أخذ بالاحتياط الذي هو شأن العقلاء ورجاء السلامة، وإن اقتصر على الأول، ظهر عناده، لأنه مع هذا الفرض لم يرض بهذا الطارئ، وإذا لم يرضه، كان ذلك لهوى داخله، وتعصّب جرى في قلبه مجرى الكلب في صاحبه، وهو إذا بلغ هذا المبلغ، لم يبعد أن يتنصر لمذهب صاحبه،

(١) الإسراء: ١٥.



ويحسنه، ويستدل عليه بأقصى ما يقدر عليه في عموميته، وحكمه قد تقدم في القسم قبله.



فصل

ولنزد هذا الموضوع شيئاً من البيان، فإنه أكيد، لأنه تحقيق مناط الكتاب وما احتوى عليه من المسائل، فنقول وبالله التوفيق:

إن لفظ: "أهل الأهواء"، وعبارة: "أهل البدع"، إنما تطلق حقيقة على الذين ابتدعوها، وقَدَّموا فيها شريعة الهوى، بالاستنباط، والنصر لها، والاستدلال على صحتها في زعمهم، كلفظ "أهل السنة" إنما يُطلق على ناصرها، وعلى من استنبط على وفقها والحامين لِدِمَارِها^(١).

ويرشح ذلك أن قول الله تعالى: **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً^(٢)**، يشعر بإطلاق اللفظ على من جعل ذلك الفعل الذى هو التفريق، وليس إلا المخترع أو من قام مقامه.

وكذلك قول النبي ﷺ: **(حتى إذا لم يبق عالمٌ أتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم)^(٣)** فأقاموا أنفسهم مقام المستنبط للأحكام الشرعية، المقتدى به فيها، بخلاف العوامِّ، فإنهم متبعون لما تقرَّر عند علمائهم، لأنه

(١) الدِّمَار: كل ما يلزمك حفظه وحمايته والدفاع عنه، كالحرِّم والعرض والمال.

(٢) الأنعام: ١٥٩.

(٣) رواه البخاري (١٠٠) ومسلم (٢٦٧٣) والترمذي وابن ماجه والبيهقي والدارمي وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو.



فرضهم، فليسوا بمتبعين للمتشابهة حقيقة، ولا هم متبعون للهوى، وإنما يتبعون ما يقال لهم كائناً ما كان، فلا يُطلق على العوام لفظ "أهل الأهواء" حتى يخوضوا بأنظارهم فيها، ويحسّوا بنظرهم ويتبعوها.

وعند ذلك يتعين للفظ "أهل الأهواء" و"أهل البدع" مدلول واحد، وهو: من انتصب للابتداع ولترجيحه على غيره، وأما أهل الغفلة عن ذلك، والسالكون سبيل رؤسائهم بمجرد التقليد من غير نظر، فلا.

فحقيقة المسألة أنها تحتوى على قسمين: مبتدع ومقتد به.

فالمفتدى به، كأنه لم يدخل في العبارة بمجرد الاقتداء، لأنه في حكم المتبع.

والمبتدع هو المخترع، أو المستدل على صحة ذلك الاختراع، وسواء علينا أكان ذلك الاستدلال من قبيل الخاص بالنظر في العلم، أو كان من قبيل الاستدلال العامي، فإن الله سبحانه ذمّ أقواماً قالوا: **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّة وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ** (١)، فكأنهم استدلوا إلى دليلي جُملي، وهو الآباء، إذ كانوا عندهم من أهل العقل، وقد كانوا على هذا الدين، وليس إلا لأنه صواب، فنحن عليه، لأنه لو كان خطأ، لما ذهبوا إليه.

وهو نظير من يستدل على صحة البدعة بعمل الشيوخ ومن يشار إليه بالصلاح، ولا ينظر إلى كونه من أهل الاجتهاد في الشريعة أو من أهل التقليد،

(١) الزخرف: ٢٢.



ولا إلى كونه يعمل بعلم أو بجهل. ولكنَّ مثلَ هذا يعد استدلالاً في الجملة، من حيث جُعِلَ عمدة في اتباع الهوى وأطراح ما سواه، فمن أخذ به، فهو أخذ بالبدعة بدليل مثله، ودخل في مسمى أهل (الابتداع) إذ كان من حق من كان هذا سبيله أن ينظر في الحق إن جاءه، ويبحث ويتأني، ويسأل، حتى يتبين له الحق فيتبعه، والباطل فيتجنبه.

ولذلك قال تعالى رداً على المحتجين بما تقدم: **قالَ أَوَلَوْ جئْتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم** ^(١)، وفي الآية الأخرى: **وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا** ^(٢) فقال تعالى: **أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** ^(٣)، وفي الآية الأخرى: **أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير** ^(٤)... وأمثال ذلك كثير.

وعلامه من هذا شأنه أن يردَّ خلاف مذهبه بما قدر عليه من شبهة دليلٍ تفصيليٍّ أو أجماليٍّ، ويتعصب لما هو عليه، غير ملتفت إلى غيره، وهو عين اتباع الهوى، وإذا ظهر اتباع الهوى، فهو المذموم حقاً، وعليه يحصل الإثم، فإنَّ من كان مسترشداً مال إلى الحق حيث وجدته ولم يردّه، وهو المعتاد في طالب الحق،

(١) الزخرف: ٢٤.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) البقرة: ١٧٠.

(٤) لقمان: ٢١.



ولذلك بادر المحققون إلى اتباع رسول الله ﷺ حين تبين لهم الحق.

فإن قلنا: إن أهل الفترة معدَّبون على الإطلاق إذا اتَّبَعُوا من اخترع منهم، فالمتَّبِعُونَ للمبتدع إذا لم يجدوا محمَّلاً مؤاخِذون أيضاً.

وإن قلنا: لا يعدَّبون حتى يُبعث لهم الرسول وإن عملوا بالكفر، فهؤلاء لا يؤاخِذون ما لم يكن فيه محمُّ، فيأذ ذاك يؤاخِذون من حيث إنهم معه بين أحد أمرين: إما أن يتبعوه على طريق الحق فيتركوا ما هم عليه، وإما أن لا يتبعوه، فلا بدَّ من عنادٍ ما وتعصب، فيدخلون إذ ذاك تحت عبارة (أهل الأهواء) فيأثمون^(١).

وقانا الله شرَّ التعصُّب على غير بصيرة من الحق بفضله ورحمته.

[اختلاف مراتب إثم المبتدع]

إذا ثبت أن المبتدع آثم، فليس الإثم الواقع عليه على رتبة واحدة، بل هو على مراتب مختلفة:

(١) خلاصة كلام المصنف: في العامى المقلِّدِ لِلْمَبْتَدِعِ: إن عُرض عليه الحق فرفضه وآثر اتباع وتقليد المبتدع فهو مثله في الإثم وإطلاق لفظ "أهل الأهواء" وأهل البدع" عليه. وإن كان عامياً لا يعرف إلا شيخه المبتدع ولم يعرض عليه أحدٌ الحق فقلد ذلك المبتدع فهو معذور. (انظر مختصر كتاب الاعتصام لعولوى عبد القادر السِّتْقَاف ص ٥٠ في الحاشية).



١. الاختلاف من جهة كون صاحبها مدعياً للاجتهاد أو مقلداً:

فظاهر، لأن الزيغ في قلب الناظر في المتشابهات ابتغاء تأويلها أمكن منه في قلب المقلد - وإن ادعى النظر أيضاً-، لأن المقلد لا يملك الناظر لابد من استناده إلى مقلده في بعض الأصول التي يبني عليها، أو المقلد قد انفرد بها دونه، فهو أخذ بحظٍّ ما لم يأخذ فيه الآخر، إلا أن يكون هذا المقلد ناظراً لنفسه، فحينئذ لا يدعى رتبة التقليد، فصار في درجة الأول، وزاد عليه الأول بأنه أول من سنَّ تلك السنة السيئة، فيكون عليه وزرها ووزر من عمل بها^(١)، وهذا الثاني قد عمل بها، فيكون على الأول من إثمه ما عيَّنه الحديث الصحيح، فوزره أعظم على كل تقدير، والثاني دونه، لأنه إن نظر وعاند الحق واحتج لرأيه، فليس له إلا النظر في أدلة جملية لا تفصيلية، والفرق بينهما ظاهر، فإن الأدلة التفصيلية أبلغ في الاحتجاج على عين المسألة من الأدلة الجملية، فتكون المبالغة في الوزر بمقدار المبالغة في الاستدلال.

٢. الاختلاف من جهة وقوعها في الضروريات أو غيرها:

فالإشارة إليه ستأتى عند التكلم على أحكام البدع.

٣. الاختلاف من جهة الإسرار والإعلان:

فظاهر أن المسرَّ لها ضرره مقصور عليه، لا يتعداه إلى غيره، فإعلانه بها

(١) تقدم أنه عند مسلم ص ٨٥ برقم (١).



ذريعة إلى الاقتداء به، فأنضم إلى وزير العمل بما وزر نصبها لمن يقتدى به فيها، والوزير في ذلك أعظم بلا إشكال.

٤. الاختلاف من جهة الدعوة إليها وعدمها:

فظاهر أيضاً، لأن غير الداعي - وإن كان عرضة بالاقتداء-، فقد لا يقتدى به، ويختلف الناس في توفّر دواعيهم على الاقتداء به، إذ قد يكون حامل الذكر، وقد يكون مشتهراً ولا يُقتدى به، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه.

فإذا دعا إليها، فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر، ولا سيما المبتدع الحسن الفصيح الآخذ بمجامع القلوب.

٥. الاختلاف من جهة كونه خارجاً على أهل السنة أو غير خارج:

فالأن غير الخارج لم يزد على الدعوة مفسدة أخرى يترتب عليها إثم، والخارج زاد الخروج على الأئمة - وهو موجب للقتل - والسعى في الأرض بالفساد، وإثارة الفتن والحروب، إلى حصول العداوة والبغضاء بين أولئك الفرق، فله من الإثم العظيم، ومثاله قصة الخوارج.

وقد لا يخرجون هذا الخروج، بل يقتصرون على الدعوة، لكن على وجه ادعى إلى الإجابة، لأن فيه نوعاً من الإكراه والإخافة، فلا هو مجرد دعوة، ولا هو شقُّ العصا من كل وجه، وذلك أن يستعين على دعوة بأولى الأمر من الولاة



والسلاطين، فإن الاقتداء هنا أقوى بسبب خوف الولاة - في الإيقاع بالآبي
سجناً أو ضرباً أو قتلاً- كما اتفق لبشر المريسي في زمن المأمون^(١).

فهذا الوجه، الوزر فيه أعظم من مجرد الدّعوة من وجهين:

الأول: الإخافة والإكراه بالقتل.

والآخر: كثرة الداخلين في الدعوة، لأن الإعذار والإنذار الأخرى قد لا
يقوم له كثيرٌ من النفوس، بخلاف الدينوي، ولأجل ذلك شُرعت الحدود

(١) المريسي: المتكلم المناظر، كان بشر من كبار الفقهاء، أخذ عن القاضي أبي يوسف وروى
عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة، ونظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى،
وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم
وكفره عدة، ولم يدرك جهم بن صفوان بل تلقف مقالاته من أتباعه. وقال أبو النضر هاشم بن
القاسم: كان والد بشر يهودياً قصاراً صباغاً في سويقة نصر. وصنف كتاباً في التوحيد وكتاب
الإرجاء، وقال المروزي: سمعت أبا عبد الله وذكر المريسي فقال: كان أبوه يهودياً أي شي تراه
يكون، قال أبو عبد الله: ما كان صاحب حجج بل صاحب خطب، وقال أبو بكر الأثرم: سئل
أحمد عن الصلاة خلف بشر المريسي، فقال: لاتصل خلفه. وقال قتيبة: بشر المريسي كافر.
مات في آخر سنة ثمانى عشرة ومئتين وقد قارب الثمانين، فهو بشر الشر، وبشر الحافى بشر
الخير، كما أن أحمد بن حنبل هو أحمد السنة، وأحمد بن أبي دواد أحمد البدعة. ومن كفر ببدعة
وإن جلت ليس هو مثل الكافر الأصلي، ولا اليهودي والمجوسي، أبى الله أن يجعل من آمن بالله
ورسوله واليوم الآخر وصام وصلى وحج وزكى، وإن ارتكب العظائم وضل وابتدع كمن عاند
الرسول وعبد الوثن ونبذ الشرائع وكفر، ولكن نبرأ إلى الله من البدع وأهلها. (عن سير أعلام
النبلاء باختصار ١٠/١٩٩).



والزواج في الشرع، و"إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع به القرآن"^(١)، فالمبتدع إذا لم ينتصر بإجابة دعوته بمجرد الإعذار والإنذار الذي يعظ به، حاول الانتهاض بأولى الأمر، ليكون ذلك أحرى بالإجابة.

٦. الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية:

فإن الحقيقة أعظم وزراً، لأنها التي باشرها المنتهى بغير واسطة، ولأنها مخالفة محضة وخروج عن السنة ظاهر، كالقول بالقدر، والقول بالحسن والتقيح، والقول بإنكار خير الواحد، وإنكار الإجماع، وإنكار تحريم الخمر، والقول بالإمام المعصوم ... وما أشبه ذلك. فإذا فرضت إضافية، فمعنى الإضافية أنها مشروعة من وجهٍ ورأى مجرد من وجهٍ، إذ يدخلها من جهة المخترع رأى في بعض أحوالها، فلم تناف الأدلة من كل وجه.

٧. الاختلاف من جهة كونها ظاهرة المأخذ أو مشكلة:

فلأن الظاهر عند الإقدام عليها محض مخالفة، فإن كانت مَشُوكَلَةً، فليست بمحض مخالفة، لإمكان أن لا تكون بدعة، والإقدام على المحتمل أخفض رتبة من الإقدام على الظاهر.

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره عند تفسير سورة الإسراء، قوله تعالى ﴿وَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾، وعزاه السيوطي في الدر المنثور عند نفس الآية للخطيب من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكذلك صاحب كنز العمال (١٤٢٨٤).



وإن قلنا: إن ترك المتشابه من باب المندوب، وإن مواقعه من باب المكروه، فلا إثم فيها في الجملة، ما لم يقترن بها ما يوجبها، كالإصرار عليها، إذ الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، فكذلك الإصرار على المكروه، قد يصيرُه صغيرة، ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة في مطلق التأثيم.

والشأن في البدع - وإن كانت مكروهة - في الدوام عليها وإظهارها من المقتدى بهم في مجامع الناس وفي المساجد، فقلما تقع منهم على أصلها من الكراهية إلا ويقترن بها ما يُدخلها في مطلق التأثيم، من إصرار، أو تعليم، أو إشاعة، أو تعصب لها... أو ما أشبه ذلك، فلا يكاد يوجد في البدع - بحسب الوقوع - مكروه لا زائد فيه على الكراهية، والله أعلم.

٨. الاختلاف بحسب الإصرار عليها أو عدمه:

فلأن الذنب قد يكون صغيراً فيعظم بالإصرار عليه، كذلك البدعة تكون صغيرة فتعظم بالإصرار عليها، فإذا كانت فلتة، فهي أهون منها إذا داوم عليها. ويلحق بهذا المعنى ما إذا تهاون بها المتبدع وسهّل أمرها، نظير الذنب إذا تهاون به، فالمتهاون أعظم وزراً من غيره.

٩. الاختلاف من جهة كونها كفراً وعدمه:

فظاهر أيضاً، لأن ما هو كفر جزاؤه التخليد في العذاب - عافانا الله - وليس كذلك ما لم يبلغ مبلغه، فبدعة الباطنية والزنادقة ليست كبدعة المعتزلة



والمرجئة وأشباههم. ووجوه التفاوت كثيرة، ولظهورها عند العلماء، لم نبسط الكلام عليها، والله المستعان بفضله.



[القيام على أهل البدعة بالحسبة]

وهذا باب كبير في الفقه تعلق بهم من جهة جنائتهم على الدين، وفسادهم في الأرض، وخروجهم عن جادة الإسلام إلى بُنَيَات الطريق التي نَبَّه عليها قول الله تعالى: **وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ** (١).

فنقول: إن القيام عليهم: بالثريب، أو التنكيل، أو الطرد، أو الإبعاد، أو الإنكار، هو بحسب حال البدعة في نفسها، من كونها عزيمة المفسدة في الدين أو لا، وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا، وداعياً إليها أو لا، ومستظهراً بالاتباع أو لا، وخارجاً عن الناس أو لا، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو لا.

وكل هذه الأقسام له اجتهاد يخصه، إذ لم يأت في الشرع في البدعة حدٌّ لا يُزاد عليه ولا ينقص منه، كما جاء في كثير من المعاصي، كالسرقة، والحرابة، والقتل، والقذف، والجراح، والخمر،... وغير ذلك.

لا جرم أن المجتهدين من الأمة نظروا فيها بحسب النوازل، وحكموا باجتهاد الرأي، تفریباً على ما تقدّم لهم في بعضها من النص، كما جاء في الخوارج من الأثر بقتلهم.

(١) الأنعام: ١٥٣.



فخرج من مجموع ما تكلمَّ فيه العلماء أنواع:

أحدها: الإرشاد، والتعليم، وإقامة الحجّة، كمسألة ابن عباس حين ذهب إلى الخوارج، فكلّمهم، حتى رجع منهم ألفان أو ثلاثة آلاف^(١)، ومسألة عمر ابن عبد العزيز مع غيلان، وشبه ذلك.

الثاني: الهجران، وترك الكلام والسلام، حسبما تقدّم عن جملة من السلف في هجرانهم لمن تلبّس ببدعة، وما جاء عن عمر في قصة صبيغ^(٢).

الثالث: كما غرّب عمر صبيغاً، ويجرى مجراه السجن، وهو:

الرابع: كما سجنوا الحلاج قبل قتله سنين عدة^(٣).

(١) روى الحاكم (١٥٢/٢) والبيهقي (١٧٩/٨) وأحمد (٨٦/١) من حديث طويل، وفيه أن ابن عباس واضعّمهم على كتاب الله ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف كلهم تائب. وصححه الألباني في الإرواء (١١١/٨ - ح ٢٤٥٩).

(٢) الهجر الوارد في كلام السلف يشمل: ترك الكلام وترك السلام وترك المجالسة والمخاطبة والاستماع وترك المناظرة وترك الدخول عليهم وترك عيادة المبتدعة إذا مرضوا، وشهود جنازتهم إذا ماتوا، وترك الصلاة عليهم والصلاة خلفهم، وترك مبايعتهم ومناكحتهم والبعد عن مجاورتهم وترك توقيرهم وإجلالهم أو ما يؤدي إلى ذلك من بسط الوجه والانشراح برؤيتهم أو تسميتهم وتلقبهم بأسماء وألقاب التوقير أو طلب المشورة منهم. "انظر حقيقة البدعة وأحكامها تأليف سعيد بن ناصر الغامدي ٢/٣٣٤". وتقدمت الإشارة إلى قصة عمر مع صبيغ [وهذا أيضاً يختلف باختلاف بدعهم].

(٣) الحلاج: هو الحسين بن منصور بن محمي أبو عبد الله ويقال أبو مغيث الفارسي البيضاوي



الخامس: ذكرهم بما هم عليه، وإشاعةً بدعتهم، كي يُحذروا، لئلا يغتر بكلامهم، كما جاء عن كثير من السلف في ذلك.

السادس: القتال إذا ناصبوا المسلمين وخرجوا عليهم، كما قاتل عليّ رضي الله عنه الخوارج^(١) وغيره من خلفاء السنة.

السابع: القتل^(٢) إن لم يرجعوا مع الاستتابة، وهو قد أظهر بدعته، وأما من

الصوفي، والبيضاء مدينة ببلاد فارس، وكان جده محمي مجوسياً، وتبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء لما سترى من سوء سيرته ومروقه، ومنهم من نسبته إلى الحلول ومنهم من نسبته إلى الزندقة وإلى الشعبذة، خرج إلى الجنيد وفارقه، وكان يسمى حلاج الأسرار والمخير والمصطم، ووقع بينه وبين الشبلي وغيره من مشايخ الصوفية، فقبل هو ساحر وقيل هو مجنون وقيل هو ذو كرامات، حتى أخذه السلطان. كان يأخذ نفسه بأشياء تخالف الشريعة وطريقة الزهاد، وكان يدعي المحبة لله ويظهر منه ما يخالف دعواه، قلت: ولا ريب أن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم علم لمحبة الله لقوله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾، وكان مرتكباً للعظائم، يدعي عند أصحابه الإلهية، ويقول بالحلول، ويظهر التشيع للملوك ومذاهب الصوفية للعامة، وفي تضاعيف ذلك يدعي أن الإلهية حلت فيه، تعالى الله وتقدس عما يقول. وفي سنة إحدى وثلاث مئة أدخل الحلاج بغداد مشهوراً على جمل قبض عليه بالسوس، وحمل إلى الرائشي فبعث به إلى بغداد، فصلب حياً، ونودي عليه هذا أحد دعاة القرامطة فاعرفوه. وفي قول أنه صلب وحرق، وكان هلاكه سنة ٣٠٩، وقد أطلال الذهبي في السير من ترجمته جداً (١٤/٣١٣).

(١) رواه مسلم (١٠٦٤) والبخاري، وتقدم ص ١١٣ برقم (١).

(٢) القتل: وهذا الحكم لا يكون إلا من وإلى المسلمين المسلم، وهو حكم تفريري في حق أفراد أهل البدع، يحكم به أهل العلم والإيمان، وليس للمحتسب أو العالم الذي لا سلطة له إيقاع هذا



أسرها وكانت كفرةً أو ما يرجع إليه، فالقتل بلا استتابة، وهو الثامن، لأنه من باب النفاق، كالزنادقة.

والتاسع: الحكم بكفر من دلَّ الدليل على كفره، كما إذا كانت البدعة صريحة في الكفر، كالإباحية، والقائلين بالحلول، كالباطنية.

والعاشر: وذلك أنه لا يرثهم ورثتهم من المسلمين، ولا يرثون أحداً منهم، ولا يغسلون إذ ماتوا، ولا يُصلَّى عليهم، ولا يدفنون في مقابر المسلمين، ما لم يكن مستتراً، فإن المستتر يحكم له بحكم الظاهر، وورثته أعرف بالنسبة إلى الميراث.

الحادى عشر: الأمر بأن لا يُنكحَ حوا، وهو من ناحية المهجران، وعدم المواصلة.

الثاني عشر: تجريحهم على الجملة، فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم، ولا يكونون والين ولا قضاة. ولا ينصبون في مناصب العدالة من إمامة أو خطابة، إلا أنه قد ثبت عن جملة من السلف رواية جماعة منهم^(١)، واختلفوا في الصلاة

الحكم. ولا يحكم بقتل الداعي للبدعة إلا إذا لم يندفع فسادة إلا بالقتل، إما إذا اندفع فسادة بما دون القتل فلا يقتل. ولا يقتل حتى يستتاب ويبين له الحق وكذلك لا يقتل إذا كان في قتله مفسدة راجحة. انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/١٠٨-١٠٩-٤٩٩-٥٠٠. انظر حقيقة البدعة سعيد بن ناصر الغامدى ٢/٣٢٩-٣٣٠.

(١) انظر مقدمة الفتح، هدي الساري، الفصل التاسع: في سياق من طعن فيه من رجال هذا



خلفهم من باب الأدب ليرجعوا عما هم عليه.

الثالث عشر: ترك عيادة مرضاهم، وهو من باب الزجر والعقوبة.

الرابع عشر: ترك شهود جنازتهم كذلك.

الخامس عشر: الضرب كما ضرب عمر رضى الله عنه صبيغاً.

[حكم تقسيم البدع إلى حسن وقبيح]

فإن قيل: كيف هذا وقد ثبت في الشريعة ما يدل على تخصيص تلك العمومات، وتقييد تلك المطلقات، وفرّع العلماء منها كثيراً من المسائل، وأصلوا أصولاً يتحدى حدوها على وفق ما ثبت نقله، إذ الظواهر تخرج على مقتضى ظهورها بالاجتهاد، وبالحرى إن كان ما يستنبط بالاجتهاد مقيساً على محل التخصيص، فلذلك قسم الناس البدع، ولم يقولوا بدمها على الإطلاق؟! وحاصل ما ذكروا من ذلك يرجع إلى أوجه:

أحدها: ما في الصحيح:

من قوله □: (من سنَّ سنةً حسنة، كان له أجرها وأجر من عمل بها لا

الكتاب، القسم الأول منه، من ضعف بسبب الاعتقاد. وانظر كذلك كتب المصطلح، وهل تقبل رواية المبتدع، وشروط القبول.



يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مِنْ عَمَلٍ بِهَا لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً^(١).

وخرَّجَ الترمذى وصحَّحه: أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ، فَلَهُ أَجْرٌ فَاعِلُهُ)^(٢).

فهذه الأحاديث صريحة في أَنَّ مَنْ سَنَّ سَنَةً خَيْرٍ، فَذَلِكَ خَيْرٌ. ودل على أنه فيمن ابتدع "مَنْ سَنَّ" فنسب الإستتانه إلى المكلف دون الشارع، ويدل على ذلك قوله ﷺ (ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمه، لأنه أول من سن القتل)^(٣) فـ "سَنَّ" ها هنا على حقيقته.

فكذلك قوله: (مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً) أى: من اخترعها من نفسه لكن بشرط أن تكون حسنة، فله من الأجر ما ذكر، فليس المراد: مَنْ عمل سنة ثابتة.

والثاني: أن السلف الصالح رضى الله عنهم -وأعلاهم الصحابة- قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة مما رأوه حسناً وأجمعوا عليه، ولا يجتمع أمة محمد ﷺ

(١) تقدم أنه عند مسلم ص ٨٥ برقم (١).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٦٧١) من حديث أبي مسعود البدرى، وهو في صحيح مسلم (١٨٩٣)، وأبو داود (٥١٢٩)، والبيهقى وابن حبان.

(٣) رواه البخاري (٣٣٣٥) ومسلم (١٦٧٧) والترمذى والنسائي وابن ماجه والبيهقى وابن حبان من حديث ابن مسعود.



على ضلالة^(١)، وإنما يجتمعون على هدى وما هو حسن.

- فقد أجمعوا على جمع القرآن وكتبه في المصاحف، وعلى جمع الناس على المصاحف العثمانية، وأطراح ما سوى ذلك من القراءات التي كانت مستعمله في زمان رسول الله ﷺ، ولم يكن إذ ذاك قصرٌ ولا حصرٌ.

(١) رواه أحمد من حديث أبي بصرة (٣٩٦/٦): وصححه لغيره محققوا مسند الرسالة (٢٠٠/٤٥) والطبراني في الكبير. ورواه أحمد (١٤٥/٥ - ح ٢١٢٩٣ ط. الرسالة) من حديث أبي ذر، وفيه: "فإن الله لن يجمع أمتي إلا على هدى"، وفيه البخاري بن عبيد: متروك، وأبوه مجهول، وانظر: مجمع الزوائد (١٧٧/١). ورواه الحاكم (١١٦/١، ١١٧) من حديث ابن عمر، وابن عباس، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة من حديث ابن عمر (٨٠) والترمذي (٢١٦٧): صحيح، ورواه ابن أبي عاصم من حديث كعب بن عاصم من طريقين (٨٢، ٩٢) [والطريق الثانية عند أبو داود (٤٢٥٣) بنفس سند ابن أبي عاصم ونفس شيخه: محمد بن عوف الطائي، والطبراني في الكبير من حديث أبي مالك الأشعري، وقد قيل أن اسمه كعب بن عاصم]، ورواه ابن أبي عاصم عن أنس (٨٣، ٨٤)، ورواه عن أبي مسعود موقوفاً (٨٥) وجوّد إسناده الألباني في السنة، وحسّن الحديث بشواهد، وذكر أن لحديث ابن عمر طريق إسناده صحيح لأن طرق الحاكم فيها مقال، وانظر الصحيحة ١٣٣١. وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس وضعفه البوصيري، وضعفه عموماً النووي، وصحح الحافظ ابن حجر بعض رواياته، ورواه الطبراني في الكبير (١٧/٢٤٠) من حديث أبي مسعود موقوفاً، ولكن في رواية أخرى يحتمل سياقها الرفع. ونقل الكتاني في نظم المتناثر عن ابن الهمام في التحرير وغير واحد أنها متواترة معنى، ونص ابن الهمام: ومن الأدلة السمعية أي على أن الإجماع حجة قطعية أحاديث تواتر منها مشترك: لا تجتمع أممي على الخطأ ونحوه كثير أ. هـ، قال: وأورده في المقاصد في حرف لام الألف، وقال بعد كلام: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره.



- ثم اقتفى الناس أثرهم في ذلك الرأى الحسن، فجمعوا العلم ودَوَّنوه وكتبوه، ومن سُبَّاقهم في ذلك مالك بن أنس، وقد كانوا من أشدِّهم اتباعاً وأبعدهم من الابتداع.

هذا، وإن كانوا قد نقل عنهم كراهية كُتِب العلم من الحديث وغيره، فإنما هو محمول إما على الخوف من الاتِّكال على الكتب استغناءً به عن الحفظ والتحصيل، وإما على ما كان رأياً دون ما كان نقلاً من كتاب أو سنة.

- ثم اتفق الناس بعد ذلك على تدوين الجميع لما ضعف الأمر، وقل المجتهدون في التحصيل، فخافوا على الدين الدروس جملة^(١).

فكذلك نقول: كل ما كان من المحدثات له وجه صحيح، فليس بمذموم، بل هو محمود، وصاحبه الذى سنَّه ممدوح، فأين ذمُّها بإطلاق أو على العموم؟! العوم!

- ومن ذلك تضمين الصُّنَّاع، وهو محكى عن الخلفاء رضى الله عنهم.

- وقتل الجماعة بالواحد، وهو محكى عن عمر وعلى وابن عباس والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم^(٢).

(١) الدروس: درس: دروساً: عفا، ودرسته الريح. أي خافوا ذهاب الدين ومحوه.

(٢) رواه البخاري تعليقاً (٦٨٩٦) وقال الحافظ: وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد.



فإن كان ذلك جائزاً مع أنه مُحْتَرَع، فلم لا يجوز مثله - وقد اجتمعوا في العلة لأن الجميع مصالح معتبرة في الجملة -؟! وإن لم يكن شيء من ذلك جائزاً، فلم اجتمعوا على جملة منها، وفرَّع غيرهم على بعضها؟! ولا يبقى إلا أن يقال: إنهم يتابعون على ما عمل هؤلاء دون غيره، وإن اجتمعوا في العلة المسوَّغة للقياس، وعند ذلك يصير الاختصار تحكماً، وهو باطل، فما أدى إليه مثله - فثبت أن البدع تنقسم.

فالجواب، وبالله التوفيق، أن نقول:

أما الوجه الأول:

فإن قوله □: (من سنَّ سنة حسنة...) الحديث، ليس المراد به الاختراع ألْبَتَّة، وإلا لزم من ذلك التعارض بين الأدلة القطعية، إن زعم مورد السؤال أن ما ذكره من الدليل مقطوع به، فإن زعم أنه مظنون، فما تقدّم من الدليل على ذم البدع مقطوع به، فيلزم التعارض بين القطعي والظني، والاتفاق من المحققين على تقديم القطعي.

ولكن فيه النظر من وجهين:

أحدهما: أنه يقال: إنه من قبيل المتعارضين، إذ تقدم أولاً أن أدلة الذم

ورواه ابن أبي شيبة (٤٢٩/٥) ومالك، وعبد الرزاق (٤٧٥/٩) والبيهقي (٤١/٨)، وصححه الألباني في الإرواء (٢٥٩/٧ - ح ٢٢٠١).



تكرر عمومها في أحاديث كثيرة من غير تخصيص، وإذا تعاضدت أدلة العموم من غير تخصيص، لم يقبل بعد ذلك التخصيص.

والثاني: على التنزُّل لفقد التعارض، فليس المراد بالحديث الاستئنان بمعنى

الاختراع، وإنما المراد به العمل بما ثبت من السنة النبوية، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن السبب الذي لأجله جاء الحديث هو الصدقة المشروعة،
بديل ما في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله رضى الله عنهما قال: كنا
عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار -أو
العباء- متقلدِّي السيوف، عامتهم من مضر -بل كلهم من مضر- فقمص^(١)
وجه رسول الله ﷺ لما رآهم من الفاقة، فدخل، ثم خرج، فأمر بلالاً، فأذن وأقام،
فصلَّى، ثم خطب فقال: **يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة...^(٢)**، والآية التي في سورة الحشر: **اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت
لغد^(٣)** "وبعد: تصدق رجل، من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره،
من صاع تمره" حتى قال: "ولو بشق تمره"، قال: فجاءه رجل من الأنصار بصرة
كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين
من طعام وثياب، حتى رأيت رسول الله ﷺ يتهلَّل كأنه مذهبة، فقال رسول الله

(١) ولفظ صحيح مسلم "فتمعر".

(٢) النساء: ١.

(٣) الحشر: ١٨.



□: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ).

فتأملوا أين قال رسول الله □ (مَنْ سَنَّ سَنَّةً حَسَنَةً) و (مَنْ سَنَّ سَنَّةً سَيِّئَةً) تجدوا ذلك فيمن عمل بمقتضى المذكور على أبلغ ما يقدر عليه، حتى [جاء] ^(١) بتلك الصرة، فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الأبلغ، فسّر بذلك رسول الله □ حتى قال (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً حَسَنَةً...) الحديث فدل على أن السنة ههنا مثل ما فعل ذلك الصحابي وهو العمل بما ثبت كونه سنة.

والوجه الثاني من وجهي الجواب.

أن قوله (مَنْ سَنَّ سَنَةً حَسَنَةً) (ومَنْ سَنَّ سَنَةً سَيِّئَةً) لا يمكن حمله على الاختراع من أصل، لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع، لان التحسين والتقيح مختص بالشرع لا مدخل للعقل فيه، وهو مذهب جماعة أهل السنة، وإنما يقول به المبتدعة -أعنى: التحسين والتقيح بالعقل-، فلزم أن تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع وإما قبيحة بالشرع، فلا يَصِدُّقُ إِلَّا عَلَى مِثْلِ الصَّدَقَةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا مِنَ السَّنَنِ الْمَشْرُوعَةِ،

(١) زيادة ليست في الأصل يقتضيها سياق الكلام.



وتبقى السنة السيئة منزلة على المعاصي التي ثبت بالشرع كونها معاصي، كالقتل المنبه عليه في حديث ابن آدم، حيث قال عليه السلام: "لأنه أول من سنَّ القتل" وعلى البدع، لأنه قد ثبت ذمها والنهي عنها بالشرع، كما تقدم.

وأما قوله: (من ابتدع بدعة ضلالة) فهو على ظاهره، لأن سبب الحديث لم يقيد بشيء، فلا بد من حمله على ظاهر اللفظ، كالعوميات المبتدأة التي لم تثبت لها أسباب.

ويصح أن يحمل على نحو ذلك قوله: (ومن سن سنة سيئة) أي من اخترعها وشمل ما كان منها مخترعاً ابتداءً من المعاصي، كالقتل من أحد ابني آدم، وما كان مخترعاً بحكم الحال، إذ كانت قبل مهملة متناساة، فأثارها عمل هذا العامل.

فقد عاد الحديث -والحمد لله- حجة على أهل البدع من جهة لفظه، وشرح الأحاديث الأخر له. وإنما يبقى النظر في قوله: (ومن ابتدع بدعة ضلالة) وأن تقييد البدعة بالضلالة يفيد مفهوماً، والأمر فيه قريب، لأن الإضافة فيه لم تفد مفهوماً، وإن قلنا بالمفهوم على رأى طائفة من أهل الأصول، فإن الدليل دل على تعطيله في هذا الموضوع، كما دل دليل تحريم الربا قليله وكثيره على تعطيل المفهوم في قول الله تعالى: لا تأكلوا الربا أضعافاً



مضاعفة^(١)، ولأن الضلالة لازمة للبدعة بإطلاق، بالأدلة المتقدمة، فلا مفهوم أيضاً.

والجواب عن الإشكال الثاني^(٢): أن جميع ما ذكر من قبيل المصالح المرسلة^(٣)، لا من قبيل البدعة المحدثه، والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح ومن بعدهم، فهي من الأصول الفقهية الثابتة عند أهل الأصول، وإن كان فيها خلاف بينهم، ولكن لا يعد ذلك قدحاً على ما نحن فيه.

أما جمع المصحف وقصر الناس عليه، فهو على الحقيقة من هذا الباب، إذ نزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف، تسهياً على العرب المختلفات اللغات، فكانت المصلحة في ذلك ظاهرة.

إلا أنه عرض في إباحة ذلك بعد زمان رسول الله ﷺ فتح لباب الاختلاف في القرآن، حيث اختلفوا في القراءة، فخاف الصحابة رضوان الله عليهم اختلاف الأمة في ينبوع الملة، فقصروا الناس على ما ثبت منها في مصاحف عثمان رضي الله عنه، واطرحوا ما سوى ذلك، علماً بأن ما أطرحوه مضمّن

(١) آل عمران: ١٣٠.

(٢) وهو الجواب عن عمل الصحابة رضي الله عنهم بأمر استحسنوها ولم يأت بها كتاب ولا سنة.

(٣) المصالح المرسلة: هي المعنى الملائم لتصرفات الشرع الذي لم يأت دليل معين باعتباره ولا بإلغائه، وسيأتي مزيد تفصيل في الباب الثامن.



فيما أثبتوه، لأنه من قبيل القراءات التي يؤدي بها القرآن^(١).

فحقُّ ما فعل أصحاب رسول الله ﷺ، لأن له أصلاً يشهد له في الجملة، وهو الأمر بتبليغ الشريعة، وذلك لا خلاف فيه.

والتبليغ كما لا يتقيد بكيفية معلومة، لأنه من قبيل المعقول المعنى، فيصحُّ بأى شيء أمكن من الحفظ والتلقين والكتابة وغيرها.

وأما ما سوى المصحف، فالأمر فيه أسهل، فقد ثبت في السنة كتابة العلم:

ففي الصحيح قوله ﷺ: (اكتبوا لأبي شاه)^(٢).

وعن أبي هريرة رضى الله عنه: أنه قال: "ليس أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثاً منى عن رسول الله ﷺ إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب وكنت لا اكتب"^(٣).

وأيضاً فإن الكتابة من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به إذا تعين لضعف الحفظ وخوف اندراس العلم وإنما كره المتقدمون كتب العلم لأمر آخر لا لكونه

(١) انظر في مسألة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، انظر مقدمة تفسير الطبري، وشرح ابن حجر لحديث الأحرف (حديث ابن عباس ٤٩٩١، وحديث عمر ٤٩٩٢: الفتح ٦٤٢/٨)، والتمهيد لابن عبد البر (٢٧٢/٨، ٢٨٠) وكذلك كتب علوم القرآن.

(٢) أخرجه البخارى (١١٢-٢٤٣٤) ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخارى (١١٣).



بدعة، فكل من سمى كتب العلم بدعة، فإما متجاوز، وإما غير عارف بموضع لفظ البدعة، فلا يصح الاستدلال بهذه الأشياء على صحة العمل بالبدع.

وإن تعلق^(١) بما ورد من الخلاف في المصالح المرسلة، وأن البناء عليها غير صحيح عند جماعة الأصوليين، فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف والرجوع إليه، وإذا ثبت اعتبارها في صورة، ثبت اعتبارها مطلقاً ولا يبقى بين المختلفين نزاع إلا في الفروع.

وفي الصحيح قوله □: (فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين، المهديين، تمسکوا بها، وعضوا علیها بالنواجذ، وإیاکم ومحدثات الأمور)^(٢).

(١) يقصد: إن تعلق الخصم وأورد إشكالاً علينا بأن المصالح المرسلة اختلف الأئمة في العمل بها، فجوابه: الاستدلال بإجماع الصحابة.

(٢) الحديث صحيح، وتقدم تخريجه ص ٧ برقم (١)، قال المباركفوري في تحفة الأحوذى (٤٠/٣) قلت: ليس المراد بسنة الخلفاء الراشدين إلا طريقتهم الموافقة لطريقته صلى الله عليه وسلم، قال القاري في المرقاة: فعلیکم بسنتي: أي بطريقتي الثابتة عني واجباً أو مندوباً، وسنة الخلفاء الراشدين: فإنهم لم يعملوا إلا بسنتي، فالإضافة إليهم: إما لعملهم بها أو لاستنباطهم واختيارهم إياها، انتهى كلام القاري. وقال صاحب سبل السلام: أما حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين.. ومثله حديث: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر، أخرجه الترمذي وقال: حسن وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان وله طريق فيها مقال إلا أنه يقوي بعضها بعضاً، فإنه ليس المراد بسنة الخلفاء الراشدين إلا طريقتهم الموافقة لطريقته صلى الله عليه وسلم، من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها، فإن الحديث عام لكل خليفة راشد، لا يخص الشيخين، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان



فأعطى الحديث - كما ترى - أن ما سَنَّهُ الخلفاء الراشدون لاحق بسنة رسول الله ﷺ، لأن ما سنوه لا يعدو أحد أمرين: إما أن يكون مقصوداً بدليل شرعي، فذلك سنة لا بدعة، وإما بغير دليل - ومعاذ الله من ذلك -، ولكن هذا الحديث دليل على إثباته سنة، إذ قد أثبتته كذلك صاحب الشريعة، فدليلهم من الشرع ثابت، فليس ببدعة، ولذلك أُرِدْف الأمر باتباعهم بالنهي عن البدع بإطلاق ولو كان عملهم ذلك بدعة، لوقع في الحديث التدافع.

وبذلك يجاب عن مسألة قتل الجماعة بالواحد، لأنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو أحد الخلفاء الراشدين.

(وتضمنين الصُّنَّانَ) وهو منقول عن الخلفاء الأربعة رضى الله

عليها النبي ﷺ على أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خالفوا الشيخين في مواضع ومسائل، فدل أنهم لم يحملوا الحديث على أن ما قالوه وفعلوه حجة، وقد حقق البرماوي الكلام في شرح ألفيته في أصول الفقه، مع أنه قال إنما الحديث الأول يدل على أنه إذا اتفق الخلفاء الأربعة على قول كان حجة لا إذا انفرد واحد منهم، والتحقيق أن الاقتداء ليس هو التقليد بل هو غيره، كما حققناه في شرح نظم الكافل في بحث الإجماع. انتهى كلام صاحب السبل. فإذا عرفت أنه ليس المراد بسنة الخلفاء الراشدين إلا طريقتهم الموافقة لطريقته صلى الله عليه وسلم لاح لك أن الاستدلال على كون الأذان الثالث الذي هو من مجتهدات عثمان رضي الله عنه أمراً مسنوناً ليس بتام... (قلت: قال ذلك الصنعاني في معرض كلامه على صلاة التراويح جماعة).

ويوجه كلام الشاطبي رحمه الله تعالى في أن ما أجمع عليه الخلفاء الراشدون، أو قاله أحدهم ولم يعرف له مخالف، فهو لاحق بالسنة وليس ببدعة.



عنهم.

[تقسيم البدع إلى خمسة أقسام والرد عليه]

ومما يورد في هذا الموضوع أن العلماء قسّموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة، ولم يعدّوها قسماً واحداً مذموماً، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم.

وبسط ذلك القرائئ بسطاً شافياً، وأصل ما أتى به من ذلك شيخه عزُّ الدين بن عبد السلام، وها أنا أتى به على نضه، فقال:

"اعلم أن الأصحاب -فيما رأيت- متفقون على إنكار البدع، نصّ على ذلك ابن أبي زيد وغيره، والحق التفصيل وأنها خمسة أقسام:

قسم واجب: وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع، كتدوين القرآن والشرائع، إذا خيف عليها الضياع، فإن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعاً، وإهمال ذلك حرام إجماعاً، فمثل هذا النوع لا ينبغي أن يختلف في وجوبه.

القسم الثاني: المحرم: وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة، كالمكوس، والمحدثات من المظالم، والمحدثات المنافية لقواعد



الشريعة، كتقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوريث، وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لأبيه، وهو في نفسه ليس بأهل.

القسم الثالث: من البدع مندوب إليه: وهو ما تناولته قواعد النذب وأدلته، كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الامور^(١) على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم، بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاية في نفوس الناس، وكان الناس في زمن الصحابة رضى الله عنهم معظم تعظيمهم إنما هو بالدين وسبق الهجرة، ثم اختل النظام، وذهب ذلك القرن، وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور، فتعّين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح.

وقد كان عمر بن الخطاب يأكل خبز الشعير والملح، ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم، لعلمه بأن الحالة التي هو عليها لو علمها غيره؛ لهان في نفوس الناس ولم يحترموه، وتجاسروا عليه بالمخالفة، فاحتاج إلى أن يضع غيره في صورة أخرى تحفظ النظام.

(١) المراد هيأتهم وأحوالهم في لباسهم ومجالسهم، وهى التي تسمى الآن المظاهر، كما يعلم مما يأتي.



القسم الرابع: بدعة مكروهة: وهى ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها، كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة.

ولذلك فى الصحيح شاهدٌ خرج مسلم وغيره: "أن رسول الله ﷺ نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أو ليلته بقيام^(١).

ومن هذا الباب الزيادة فى المنذوبات المحدودات، كما ورد فى التسييح عقب الفريضة ثلاثاً وثلاثين^(٢)، بسبب أن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع، وقلة الأدب معه، بل شأن العظماء إذا حدودوا شيئاً، وَقِفْ عِنْدَهُ وَعُدَّ الخُروج عنه قلة أدب.

والزيادة فى الواجب أو عليه أشد فى المنع، لأنه يؤدى إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل والمزيد عليه، ولذلك نهى مالك رضى الله عنه إيصال صيام ستة أيام من شوال، لئلا يعتقد أنها من رمضان^(٣).

(١) رواه مسلم (١١٧٦) وابن خزيمة (١١٧٦) وابن حبان (٣٦١٢) والحاكم من حديث أبي هريرة.

(٢) روى التكبير ثلاثاً وثلاثين مسلم (٥٩٦، ٥٩٧) والنسائي (٧٥/٣)، والترمذي (٣٤٠٩).
ورود فى صفته: خمس وعشرين، وورد عشر: انظر تفصيل ذلك فى زاد المعاد (٢٨٨/١).

(٣) عن أبي أيوب الأنصارى عن رسول الله ﷺ قال: (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من



القسم الخامس: البدعة المباحة: وهى ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة، كاتخاذ المناخل للدقيق، ففى الآثار: أول شىء أحدثه الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل، لأن تليين العيش

شوال فذلك صيام الدهر رواه الجماعة (مسلم ١١٦٤) إلا البخارى والنسائى ورواه أحمد من حديث جابر، قال الشوكانى فى النيل ٤/٣٤٠: وقد استدل بأحاديث الباب على استحباب صوم ستة أيام من شوال، وإليه ذهب الشافعى وأحمد وداود وغيرهم وبه قالت العترة، وقال أبو حنيفة ومالك يكره صومها واستدل على ذلك بأنه ربما ظن وجوبها وهو باطل لا يليق بعقل فضلاً عن عالم نصب مثله فى مقابلة السنة الصحيحة الصريحة، وأيضاً يلزم مثل ذلك فى سائر أنواع الصوم المرغب فيه ولا قائل به.

واستدل مالك على الكراهة بما قال فى الموطأ من أنه ما رأى أحداً من أهل العلم يصومها، ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة. أهـ.

قلت: خاف مالك رحمه الله تعالى وصل ستة أيام من شوال برمضان خشية أن يعتقد العامة أنها من رمضان.

وقال القرائى: قال لى الشيخ زكى الدين عبد العظيم المحدث، إن الذى خشى منه مالك قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحّرين على عادتهم والبوّاقين وشعائر رمضان إلى آخر الستة أيام فحينئذ يظهرون شعائر العيد.

قال: وكذلك شاع عند عامة مصر أن الصبح ركعتان إلا فى يوم الجمعة فإنه ثلاث ركعات لمواظبة الإمام على قراءة السجدة يوم الجمعة.

قال: وسد الذرائع متعين فى الدين، وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فى ذلك. "انظر كتاب الاعتصام ١/٢٧٠".



وإصلاحه من المباحات، فوسائله مباحة. أهد. ما ذكره القرافي (١)
(مختصراً).

(١) **القرافي**: هو أحمد بن إدريس القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن يلين الصنهاجي البهشمي البهنسي المصري، الامام العلامة وحيد دهره وفريد عصره، أحد الاعلام المشهورين والائمة المذكرين، انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى فهو الامام الحافظ والبحراللافظ، كان اماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، وأخذ كثيراً من علومه عن الشيخ الإمام العلامة الملقب بسلطان العلماء: عز الدين بن عبد السلام الشافعي، وعن الامام العلامة الشريف الكركي، فلفقده لسان الحال يقول: حلف الزمان ليأتين بمثله حشثٌ يميناك يا زمانُ فكفر. سارت مصنفاته مسير الشمس: منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية، وكتاب القواعد الذي لم يسبق إلى مثله، وكتاب شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي، وكتاب التنقيح في أصوله الفقه وهو مقدمة الذخيرة، وكتاب الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين بن شكر قال: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالأسكندرية، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بالقاهرة المعزية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين وسبب شهرته بالقرافي أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت المدرس، كان حينئذ غائباً فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للمدرس يقبل من جهة القرافة، فكتب القرافي فمرت عليه هذه النسبة، وكان كثيراً ما يتمثل بقول محي الدين المعروف بحافي رأسه: عتبثُ على الدنيا لتقديم جاهلي وتأخير ذي علمٍ، فقالت خذِ العُدرا، بنو الجهلِ أبنائي، وكلُّ فضيلةٍ فأبناؤها أبناءُ ضرتي الأخرى. وتوفى رحمه الله بدير الطين، في جمادى الأخيرة عام أربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة. (السير ٦٢/١).



وذكر شيخه في "قواعده" في فصل البدع منها، بعد ما قسم أحكامها إلى خمسة: أن الطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب، فهي واجبة .. إلى أن قال: "وللبدع الواجبة أمثلة: (أحدها) الاشتغال بالذي يُفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله، وذلك واجب، لان حفظ الشريعة واجب.

(والثاني) حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة.

(والثالث) تدوين أصول الفقه.

(والرابع) الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم.

ثم قال: "وللبدع المحرمة أمثلة: (منها): مذهب القدرية ومذهب الجبرية والمرجئة والمجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة".

قال: "وللمندوب أمثلة: (منها): إحداث الربط والمدارس وبناء القناطر، (ومنها): كل إحسان لم يعهد في العصر الأول، (ومنها): صلاة التراويح، (ومنها): الكلام في دقائق التصوف والكلام في الجدل، (ومنها): جمع المحافل للاستدلال في المسائل، إن قصد بذلك وجهه تعالى".

قال: "وللمكروه أمثلة: (منها): زخرفة المساجد، وتزييق المصاحف، وأما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي فالأصح أنه من البدع



المحرِّمة.

قال: "وللبدع المباحة أمثلة: (منها:) المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، (ومنها:) التوسع في اللذيذ من المأكَل والمشرب والملابس ولبس الطيَالِسة وتوسيع الأَكمام، وقد اختلف في بعض ذلك، فجعله بعض العلماء من البدع المكروهة، وجعله آخرون من السنن المفعولة على عهد رسول الله ﷺ فما بعده، كالاتعاذة والبسملة في الصلاة" انتهى محصول ما قال.

وهو يصرِّح مع ما قبله بأن البدع تنقسم بأقسام الشريعة، فلا يصح أن تُحمَل أدلة ذم البدع على العموم، بل لها مخصَّصات.

والجواب: أن هذا التقسيم أمر مخترع، لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع، لأنَّ من حقيقة البدعة أن لا يدلَّ عليها دليل شرعي، لا من نصوص الشرع، ولا من قواعده.

إذ لو كان هنالك ما يدلُّ من الشرع على وجوبٍ أو ندبٍ أو إباحتها، لما كان ثمَّ بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها، فالجمع بين كون تلك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدلُّ على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين.

أما المكروه منها والمحرم، فمسلمٌ من جهة كونها بدعاً لا من جهة أخرى، إذ لو دلَّ دليل على منع أمر ما أو كراهته، لم يُثبت بذلك كونه بدعة، لإمكان أن



يكون معصية.

فما ذكره القرأني عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح، وما قسّمه فيها غير صحيح. ومن العجب حكاية الاتفاق مع المصادمة بالخلاف ومع معرفته بما يلزمه في خرق الإجماع!! وكأنه إنما اتبع في هذا التقسيم شيخه من غير تأمل، فإن ابن عبد السلام ظاهر منه أنه سمى المصالح المرسله بدعاً، بناءً -والله أعلم- على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعيّنة، وإن كانت تلائم قواعد الشرع -فمن هنالك جعل القواعد هي الدالة على استحسانها- بتسميته لها بلفظ "البدع" وهو من حيث فقدان الدليل المعين على المسألة واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد، ولها بنى على اعتماد تلك القواعد، استوت عنده مع الأعمال الداخلة تحت النصوص المعيّنة، وصار من القائلين بالمصالح المرسله، وسماها بدعاً في اللفظ، كما سمى عمر رضى الله عنه الجمع في قيام رمضان في المسجد بدعة.

أما القرأني، فلا عذر له في نقل تلك الأقسام على غير مراد شيخه، ولا على مراد الناس، لأنه خالف الكل في ذلك التقسيم فصار مخالفاً للإجماع.

ثم نقول: [في الرد على القرأني]

أما قسم الواجب، فقد تقدّم ما فيه آنفاً، فلا نعيده.



وأما قسم التحريم فليس فيه ما هو بدعة هكذا بإطلاق، بل ذلك كله مخالفة للأمر المشروع، فلا يزيد على تحريم أكل المال بالباطل إلا من جهة كونه موضوعاً على وزان الأحكام الشرعية اللازمة؛ كالزكوات المفروضة^(١)، والنفقات المقدّرة، وسيأتى بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى، وقد تقدّم في الباب الأول منه طرق. فإذاً، لا يصحّ أن يطلق القول في هذا القسم بأنه بدعة دون أن يقسم الأمر في ذلك.

وأما قسم المندوب، فليس من البدع بحال: وتبين ذلك بالنظر في الأمثلة التي مثل لها بصلاة التراويح في رمضان جماعة في المسجد، فقد قام بها النبي ﷺ في المسجد، واجتمع الناس خلفه^(٢).

ثم اتَّفَق السلف على صحة ذلك وإقراره، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

(١) يعني إذا جعلت المكوس وفرضت متكررة ولازمة فقد تشابهت مع الزكاة، وكانت مضاهاة للأحكام الشرعية، فحينئذ لا تكون معصية فقط، بل تدخل تحت مسمى البدع لمضاهاتها للشرع وليست منه.

(٢) ثبت ذلك من عدة روايات، أنه صلى بهم ثلاث ليالٍ: فرواه البخاري (٢٠١٢) ومسلم (٧٦١) وأبو داود (١٣٧٣) والنسائي (٢٠٢/٣) من حديث عائشة، ورواه أبو داود (١٣٧٥) والنسائي (٨٣/٣) والترمذي (٨٠٦) من حديث أبي ذر: صحيح، ورواه النسائي (٢٠٣/٣) من حديث النعمان بن بشير: صحيح، وورد أنه صلى بهم ليلة واحدة: رواه البخاري (٦١١٣) ومسلم (٧٨١) وأبو داود (١٤٤٧) والنسائي (١٩٨/٣) من حديث زيد بن ثابت، ورواه مسلم (١١٠٤) من حديث أنس.



وقد نصَّ الأصوليون أن الإجماع لا يكون إلا عن دليل شرعي.

فإن قيل: قد سماها عمر بدعة وحَسَّهَا بقوله: "نعمت البدعة هذه"، وإذا ثبتت بدعة مستحسنة في الشرع، ثبت مطلق الاستحسان في البدع.

فالجواب: إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال، من حيث تركها رسول الله ﷺ واتفق أن لم تقع في زمان أبي بكر رضي الله عنه، لا أنها بدعة في المعنى، فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار، فلا مشاحة في الأسماء، وعند ذلك لا يجوز أن يستدلَّ بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه، لأنه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه.

وذكر القرافي من جملة الأمثلة إقامة صور الأئمة والقضاة ... إلخ ما قال، وليس ذلك من قبيل البدع بسبيل.

أما أولاً، فإن التجمُّل بالنسبة إلى ذوى الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب، وقد كان للنبي ﷺ حلة يتجمَّل بها للوفود^(١)، ومن العلة في ذلك ما قاله القرافي

(١) رواه البخاري (٥٨٤١، ٦٠٨١) وبوّب عليه في الأدب: باب من تجمَّل للوفد، ومسلم (٢٠٦٨) وأبو داود (٤٠٤٠) وابن ماجه (٣٥٩١) عن عبد الله، أن عمر رضي الله عنه رأى حلة سبوء تباع، فقال: يا رسول الله لو ابتعتها فلبستها للوفد إذا أتوك والجمعة، قال: إنما يلبس هذه من لا خلاق له. والشاهد من الحديث: قال الحافظ في الفتح أنكروا النبي صلى الله عليه وسلم عليه لبس الحرير، ولم ينكر أصل التجمُّل.



من أن ذلك أهيب وأوقع في النفوس التعظيم في الصدور، ومثله التجمل للقاء العظماء، كما جاء في حديث أشج عبد القيس^(١).

وأما ثانياً: فإن سلمنا أن لا دليل عليه بخصوصه، فهو من قبيل المصالح المرسلة، وقد مرَّ أنها ثابتة في الشرع.

وذكر في قسم المكروه أشياء هي من قبيل البدع في الجملة.

وذكر في قسم المباح مسألة المناخل، وليست في -الحقيقة- من البدع، بل هي من باب التنعّم، ولا يُقال فيمن تنعم بمباح: إنه قد ابتدع، وإنما يرجع ذلك -إذا اعتبر- إلى جهة الإسراف في المأكول، لأن الإسراف كما يكون في جهة الكمية، كذلك يكون في جهة الكيفية، فالمناخل لا تعدو القسمين، فإن كان الإسراف من ماله، فإن كره، وإلا اغتفر، مع أن الأصل الجواز.

(١) رواه أبو داود (٥٢٢٥) من طريق أم أبان بنت الوازع بن زارع عن جدها زارع، وكان في وفد عبد القيس قال: لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا، فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله، قال: وانتظر المنذر الأشج حتى أتى عيبته فلبس ثوبيه، ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: إن فيك خلتين يحبهما الله؛ الحلم والأناة، قال يا رسول الله: أنا أتخلق بهما أم الله جبلي عليهما؟ قال: بل الله جبلك عليهما، قال: الحمد لله الذي جبلي على خلتين يحبهما الله ورسوله. وحسنه الألباني في السنن دون لفظة (ورجليه)، ورواه البيهقي (١٠٢/٧) وانظر مجمع الزوائد (٢/٩، ٢٨٨، ٢٨٩) ذكر أنه رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى، وانظر سنن ابن ماجه (٤١٨٨) والسنة لابن أبي عاصم (١٩٠).



ومما يحكيه أهل التذكير من الآثار أن أول ما أحدث الناس أربعة أشياء: المناخل، والشبع، وغسل اليدين بالاشنان بعد الطعام، والأكل على الموائد. وهذا كله -إن ثبت نقلاً- ليس ببدعة، وإنما يرجع إلى أمر آخر، وإن سلم أنه بدعة، فلا نسلم أنها مباحة، بل هي ضلالة، ومنهئ عنها، ولكننا لا نقول بذلك.

فصل

[في توجيهِ كلام الإمام عز الدين بن عبد السلام^(١) رحمه الله تعالى]

(١) **العز بن عبد السلام:** هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، الشيخ الإمام العلامة وحيد عصره، سلطان العلماء عز الدين أبو محمد السلمي الدمشقي ثم المصري، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسائة، وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر والقاضي جمال الدين بن الحرستاني، وقرأ الأصول على الأمدي، وبرع في المذهب وفاق فيه الأقران والأضراب، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية واختلاف أقوال الناس وما أخذهم، حتى قيل إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وسمع الحديث من جماعة، روى عنه الديمياطي وخرج له أربعين حديثاً، وابن دقيق العيد وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، رحل إلى بغداد سنة سبع وتسعين فأقام بها أشهراً، وكان أماراً بالمعروف نهاءً عن المنكر، وقد ولي الخطابة بدمشق فأزال كثيراً من بدع الخطباء، ولم يلبس سواداً ولا سجع خطبته بل كان يقولها مسترسلاً، واجتنب الثناء على الملوك بل كان يدعو لهم، وأبطل صلاة الرغائب والنصف، فوقع بينه وبين ابن



وأما ما قاله عز الدين، فالكلام فيه على ما تقدّم:

فأمثلة الواجب منها من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به - كما قال -، فلا يشترط أن يكون معمولاً به في السلف، ولا أن يكون له أصل في الشريعة على الخصوص.

ولأنه من باب المصالح المرسلّة لا من البدع.

أما هذا الثاني، فقد تقدم.

وأما الأول، فلأنه لو كان ثم من يسير إلى فريضة الحج طيراناً في الهواء، أو

الصلاح بسبب ذلك، ولم يكن يؤذن بين يديه يوم الجمعة إلا مؤذن واحد، ولما سلّم الصالح إسماعيل قلعة الشقيف وصفد للفرنج نال منه الشيخ على المنبر ولم يدع له، فغضب الملك من ذلك وعزله وسجنه ثم أطلقه، فتوجه إلى مصر فتلقاه صاحب مصر الصالح أيوب وأكرمه وفوض إليه قضاء مصر دون القاهرة والوجه القبلي، مع خطابة جامع مصر، فقام بالمنصب أتم قيام، ثم عزل نفسه من القضاء وعزله السلطان من الخطابة فلزم بيته يعلم الناس ويدرس، وكان علم عصره في العلم جامعاً لفنون متعددة عارفاً بالأصول والفروع والعربية، مضافاً إلى ما جبل عليه من ترك التكلف مع الصلابة في الدين، وحكاياته في قيامه على الظلمة وردعهم كثيرة مشهورة، وله مكاشفات وكرامات رضي الله عنه، توفي بمصر في جمادى الأولى سنة ستين وستمائة وحضر جنازته الخاص والعام السلطان فمن دونه ودفن بالقرافة في آخرها، ولما بلغ السلطان خبر وفاته قال: لم يستقر ملكي إلا الساعة لأنه لو أمر الناس فيما أراد لبادروا إلى امتثال أمره. ومن تصانيفه القواعد الكبرى وهو الكتاب الدال على علو مقدار الرجل، وكتاب الصلاة فيه اختيارات كثيرة اتباعاً للحديث. (طبقات الشافعية ٢/١٠٩).



مشياً على الماء، لم يُعدَّ مبتدعاً بمشيه كذلك، لان المقصود إنما هو التوصل إلى مكة لأداء الفرض، وقد حصل على الكمال، فكذلك هذا.

على أن هذه أشياء قد ذمَّها بعض من تقدَّم من المصنِّفين في طريقة التصوُّف وعدَّها من جملة ما ابتدع الناس، وذلك غير صحيح، ويكفى في ردِّه إجماع الناس قبله على خلاف ما قال.

وقول عز الدين: "إن الرد على القدرية وكذا (غيرهم) من أهل البدع من البدع الواجبة"، غير جار على الطريق الواضح، ولو سلم، فهو من المصالح المرسلة.

وأما أمثلة البدع المحرمة، فظاهرة.

وأما أمثلة المندوبة، فذكر منها إحداث الربط والمدارس: فإن عني بالربط ما بُنى من الحصون والقصور قصداً للرباط فيها، فلا شك أن ذلك مشروع بشرعية الرباط^(١) ولا بدعة فيه.

(١) لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾، وروى مسلم (١٩١٣) والنسائي (٣٩/٦) عن سلمان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: رباطٌ يومٍ وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل، وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان، وفي الباب: عند البخاري (٢٨٩٢) والترمذي (١٦٦٤) من حديث سهل، وعند ابن حبان (٤٦٢٤) من حديث فضالة بن عبيد، وعند الترمذي (١٦٦٧) والدارمي (٢٧٧/٢) من حديث عثمان.



وإن عني بالربط ما بنى لالتزام سكنها قصد الانقطاع إلى العبادة، فإن إحداث الربط التي شأنها أن تُبنى تديناً للمنقطعين للعبادة— في زعم المحدثين—، ويوقف عليها أوقاف يجرى منها على الملازمين لها ما يقوم بهم في معاشهم من طعام أو لباس وغيرهما، لا يخلو أن يكون لها أصل في الشريعة أم لا، فإن لم يكن أصل دخلت في الحكم تحت قاعدة البدع التي هي ضلالات فضلاً عن أن تكون مندوباً إليها، وإن كان لها أصل، فليست ببدعة، فإدخالها تحت جنس البدع غير صحيح.

ثم إن كثيراً ممن تكلم على هذه المسألة من المصنِّفين في التصوف تعلَّقوا بالصِّفَّة التي كانت في مسجد رسول الله ﷺ يجتمع فيها فقراء المهاجرين.

وقد وصفهم أبو هريرة رضى الله عنه، إذ كان من جملةهم، وهو أعرف الناس بهم، قال في الصحيح^(١): "وأهل الصفة أضياف الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال، ولا على أحد، إذا أتته -يعنى النبي ﷺ- صدقة، بعث بها إليهم، ولا يتناول منها شيئاً، وإذا أتته هدية، أرسل إليهم، وأصاب منها، وأشركهم فيها.

فالذي حصل: أن القعود في الصِّفَّة لم يكن مقصوداً لنفسه، ولا بناء الصِّفَّة للفقراء مقصوداً، بحيث يقال: إن ذلك مندوب إليه لمن قدر عليه، ولا هي رتبة شرعية تطلب، بحيث يقال: إن ترك الاكتساب والخروج عن المال

(١) رواه البخاري في الرقاق، باب ١٧، حديث (٦٤٥٢).



والانقطاع إلى الزوايا يشبه حالة أهل الصُّفَّة، وهي الرتبة العليا، لأنها تَشَبُّهُ بأهل صفة رسول الله ﷺ الذين وصفهم الله تعالى في القرآن بقوله: **ولا تطرد الذين يدعون ربهم... ﴿١﴾**، وقوله: **واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ﴿٢﴾**، فإن ذلك لم يكن على ما زعم هؤلاء، بل كان على ما تقدّم.

والدليل على ذلك من العمل أن المقصود بالصُّفَّة لم يدم، ولم يثابر أهلها ولا غيرهم على البقاء فيها، ولا عُمِّرت بعد النبي ﷺ، ولو كان من قصد الشارع ثبوت تلك الحالة، لكانوا هم أحق بفهمها أولاً، ثم بإقامتها والمكث فيها عن كل شغل، وأولى بتجديد معاهدها، لكنهم لم يفعلوا ذلك البتة.

فالتشبه بأهل الصفة إذاً في إقامة ذلك المعنى واتخاذ الزوايا والربط لا يصح، فليفهم الموقِّق هذا الموضوع، فإنه مزلةٌ قدم لمن لم يأخذ دينه عن السلف الأقدمين والعلماء الراسخين.

ولا يظن العاقل أن القعود عن الكسب ولزوم الربط مباح أو مندوب إليه أو أفضل من غيره، إذ ليس ذلك بصحيح، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى ممن كان عليه أولها.

(١) الأنعام: ٥٢.

(٢) الكهف: ٢٨.



ويكفي المسكين المغتر بعمل الشيوخ المتأخرين: أن صدور^(١) هذه الطائفة - المتسمين بالصوفية - لم يتخذوا رباطاً ولا زاوية، ولا بنوا بناء يضاھون به الصُّفَّة للاجتماع على التعبُّد والانقطاع عن أسباب الدنيا، كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، والحجُّونَ يد، وإبراهيم الخواص، والحارث المحاسبي، والشَّيْبِلِي^(٢) ... وغيرهم ممَّن سابق في هذا الميدان.

(١) يعني أوائل المتصوفة.

(٢) إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر القدوة الإمام العارف سيد الزهاد أبو إسحق العجلي وقيل التميمي الخراساني البلخي نزيل الشام مولده في حدود المئة، قال النسائي: هو ثقة مأمون أحد الزهاد، كان من الأشراف، وكان أبوه كثير المال والخدم والمراكب والجنائب والبراة، فبينا إبراهيم في الصيد على فرسه يركضه إذا هو بصوت من فوقه: يا إبراهيم ما هذا العبث! «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً»، اتق الله، عليك بالزاد ليوم الفاقة، فنزل عن دابته ورفض الدنيا. أبو نعيم: سمعت سفيان يقول: كان إبراهيم بن أدهم يشبه إبراهيم الخليل، ولو كان في الصحابة لكان رجلاً فاضلاً، قال بشر الحافي: ما أعرف عالماً إلا وقد أكل بدينه، إلا وهيب بن الورد، وإبراهيم بن أدهم، ويوسف بن أسباط، وسلم الخواص. قال شقيق بن إبراهيم: قلت لإبراهيم بن أدهم: تركت خراسان! قال: ما تمنأت بالعيش إلا في الشام، أفر بديني من شاهق إلى شاهق، فمن رأني يقول موسوس، يا شقيق ما نبل عندنا من نبل بالجهاد ولا بالحج، بل كان يعقل ما يدخل بطنه. وتوفي سنة اثنتين وستين ومئة. (السير ٣٨٧/٧).

الحجُّونَ يد: ابن محمد بن الجنيد النهاندي ثم البغدادي القواريري والده الخزاز، هو شيخ الصوفية، ولد سنة نيف وعشرين ومئتين، وتفقّه على أبي ثور وسمع من السري السقطي وصحبه، وصحب أيضاً الحارث المحاسبي، وأتقن العلم ثم أقبل على شأنه وتألّه وتعبّد ونطق بالحكمة. ورزق الذكاء وصواب الجواب، لم ير في زمانه مثله في عفة وعزوف عن الدنيا، قيل لي: إنه قال مرة



وإنما محصول هؤلاء أنهم خالفوا رسول الله ﷺ وخالفوا السلف الصالح،

كنت أفتي في حلقة أبي ثور الكلبي ولي عشرون سنة. أبو نعيم حدثنا علي بن هارون وآخر قالوا: سمعنا الجنيد غير مرة يقول: علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به. قال عبدالواحد بن علوان: سمعت الجنيد يقول: علمنا يعني التصوف مشبك بحديث رسول الله. فرحمة الله على الجنيد وأبن مثل الجنيد في علمه وحاله. (السير ١٤/٦٦).

الحارث المحاسبي: الزاهد العارف شيخ الصوفية، أبو عبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، صاحب التصانيف الزهدية، قال الخطيب: له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة، والرد على المعتزلة والرافضة، قال الجنيد: خلف له أبوه مالاً كثيراً، فتركه وقال: لا يتوارث أهل ملتين، وكان أبوه واقفياً. وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه، وحذر منه. قال سعيد بن عمرو البرذعي: شهدت أبا زرعة الرازي وسئل عن المحاسبي وكتبه، فقال: إياك وهذه الكتب، هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالأثر تجدد غنية، هل بلغكم أن مالكاً والثوري والأوزاعي صنفوا في الخطرات والوساوس! ما أسرع الناس إلى البدع!. قال ابن الأعرابي: تفقه الحارث وكتب الحديث، وعرف مذاهب النساك، إلا أنه تكلم في مسألة اللفظ، ومسألة الإيمان، وقيل هجره أحمد فاختلف مدة، ومات سنة ثلاث وأربعين ومئتين. (السير ١٢/١١٠).

الشَّيْبَلِي: شيخ الطائفة، أبو بكر الشبلي البغدادي، قيل اسمه دلف بن جحدر، وقيل جعفر بن يونس، وقيل جعفر بن دلف، أصله من الشبلية قرية، ومولده بسامراء، حضر الشبلي مجلس بعض الصالحين فتاب، ثم صحب الجنيد وغيره وصار من شأنه ما صار، وكان فقيها عارفا بمذهب مالك وكتب الحديث عن طائفة، وقال الشعر وله ألفاظ وحكم، وحال وتمكن، لكنه كان يحصل له جفاف دماغ وسكر فيقول أشياء يعتذر عنه فيها أو لا تكون قدوة. وسئل، ما علامة العارف؟ قال: صدره مشروح، وقلبه مجروح، وجسمه مطروح. توفي ببغداد سنة ٣٣٤هـ عن نيف وثمانين سنة. (السير ١٥/٣٦٧).



وخالفوا شیوخ الطريقة التي انتسبوا إليها، ولا توفيق إلا بالله.

وأما المدارس، فلا يتعلق بها أمر تعبدى يقال في مثله: بدعة، إلا على فرض أن يكون من السنن أن لا يُقرأ العلم إلا بالمسجد، وهذا لا يوجد، بل العلم كان في الزمان الأول يُبثُّ بكل مكان، من مسجد، أو منزل، أو سفر، أو حضر، أو غير ذلك، حتى في الأسواق، فإذا أعدَّ أحد من الناس مدرسة يعين بإعدادها الطلبة، فلا يزيد ذلك على إعدادها له منزلاً من منزله، أو حائطاً من حوائطه، أو غير ذلك، فأين مدخل البدعة ها هنا؟!.

وإن قيل: إن البدعة في تخصيص ذلك الموضوع دون غيره، والتخصيص هاهنا ليس بتخصيص تعبدى، وإنما هو تعيين بالحبس.

وكذلك ما ذكر من بناء القناطر، فإنه راجع إلى إصلاح الطرق، وإزالة المشقة عن سالكيها، وله أصل في شعب الإيمان، وهو إمطة الأذى عن الطريق^(١)، فلا يصحُّ أن يعد في البدع بحال.

(١) روى مسلم (٣٥) والبخاري (٩) والترمذي (٢٦١٤) والنسائي (١١٠/٨) وابن ماجه (٥٧) وابن حبان (١٦٦) والبيهقي (٥٣٢/٦) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان. وبعض هذه الروايات "سبعون" وبعضها على الشك بينهما. وقال ابن حبان في صحيحه (٣٨٧/١): وأما البضع: فهو اسم يقع على أحد أجزاء الأعداد، لأن الحساب بناؤه على ثلاثة أشياء: على الأعداد والفصول والتركيب، فالأعداد من الواحد إلى



وقوله: "وكل إحسان لم يعهد في العصر الأول" فيه تفصيل، فلا يخلو الإحسان المفروض أن يفهم من الشريعة أنه مقيد بقيد تعبدى أو لا.

فإن كان مقيداً في أصل التشريع بأمر تعبدى، فلا يُقال: إنه غير بدعة على أى وجه وقع، إلا على أحد ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يخرج أصلاً شرعياً مثل الإحسان المتبع بالمنِّ والأذى والصدقة من المِديان^(١) المضروب على يده، وما أشبه ذلك، ويكون إذ ذاك

التسعة، والفصول هي العشرات والمئون والألوف، والتركيب ما عدا ما ذكرنا. وقد تتبعت معنى الخبر مدة، وذلك أن مذهبنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم قط إلا بفائدة، ولا من سننه شيء لا يعلم معناه، فجعلت أعد الطاعات من الإيمان، فإذا هي تزيد على هذا العدد شيئاً كثيراً، فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان، فإذا هي تنقص من البضع والسبعين، فرجعت إلى ما بين الدفتين من كلام ربنا، وتلوته آية آية بالتدبر وعددت كل طاعة عدها الله جل وعلا من الإيمان، فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فضممت الكتاب إلى السنن، وأسقطت المعاد منها فإذا كل شيء عده الله جل وعلا من الإيمان في كتابه، وكل طاعة جعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان في سننه: تسع وسبعون شعبة، لا يزيد عليها ولا ينقص منها شيء، فعلمت أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم كان في الخبر: أن الإيمان بضع وسبعون شعبة في الكتاب والسنن، فذكرت هذه المسألة بكاملها بذكر شعبة في كتاب وصف الإيمان وشعبه بما أرجو أن فيها الغنية للمتأمل إذا تأملها. أ.هـ. ومعروف أن للبيهقي كتاب في شعب الإيمان تتبع فيه ما ورد في ذلك، وهو مطبوع متداول، وقد اختصره بعض المشتغلين بالعلم.

(١) من الأضداد، وهو الذى يقرض كثيراً ويستقرض كثيراً.



معصية.

والثاني: أن يلتزم على وجه لا يتعدى، بحيث يفهم منه الجاهل أنه لا يجوز إلا على ذلك الوجه، فحينئذ يكون الالتزام المشار إليه بدعة مذمومة وضلالة، وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله، فلا تكون إذاً مستحبة.

والثالث: أن يجرى على رأى من يرى المعقول المعنى وغيره بدعة مذمومة، كمن كره تنخيل الدقيق في العقيقة^(١)، فلا تكون عنده البدعة مباحة ولا مستحبة.

وصلاة التراويح تقدم الكلام عليها.

وأما الكلام في دقائق التصوف، فليس بدعة بإطلاق، ولا هو ممّا صحّ بالدليل بإطلاق، بل الأمر ينقسم.

ولفظ التصوّف لا بدّ من شرحه أولاً حتى يقع الحكم على أمر مفهوم، لأنه أمر مجمل عند هؤلاء المتأخّرين، فلنرجع إلى ما قال فيه المتقدّمون.

وحاصل ما يرجع إليه لفظ التصوّف عندهم معنيان:

أحدهما: التخلُّقُ بِكُلِّ حُلُقٍ سَنِيٍّ، والتجرُّدُ عن كلِّ حُلُقٍ دَنِيٍّ.

(١) لعله يقصد أن العقيقة سنة، والمناخل أمر أحدث، فلا يستقيم محدث في سنة، ولكن تقدم أن المناخل ليست بدعة بل هي من التنعم.



والآخر: أنه الفناء عن نفسه والبقاء لربه.

وإذا ثبت هذا، فالتصوف بالمعنى الأول لا بدعة في الكلام فيه، لأنه إنما يرجع إلى تفقهه ينبنى عليه العمل، وتفصيل آفاته وعوارضه، فلا يُقال في مثله بدعة، إلا إذا أُطلق على فروع الفقه التي لم يؤلف مثلها في السلف الصالح، أنها بدعة، كفروع أبواب السُّلَم، والإجازات والجراح، ومسائل السهو، والرجوع عن الشهادات، وبيع الآجال... وما أشبه ذلك.

وليس من شأن العلماء إطلاق لفظ البدعة على الفروع المستنبطة التي لم تكن فيما سلف، وإن دقت مسائلها، فكذلك لا يطلق على دقائق فروع الأخلاق الظاهرة والباطنة: أنها بدعة، لأن الجميع يرجع إلى أصول شرعية.

وأما بالمعنى الثاني، فهو على ضرب:

أحدها: يرجع إلى العوارض الطارئة على السالكين إذا دخل عليهم نور التوحيد الوجداني، فينتكَّم فيها بحسب الوقت والحال، وما يُحتاج إليه في النازلة الخاصة، رجوعاً إلى الشيخ المرئي، وما بين له في تحقيق مناطها بفراسسته الصادقة في السالك بحسبه وبحسب العارض، فيداويه بما يليق به من الوظائف الشرعية والأذكار الشرعية، فقلماً يطرأ العارض إلا عند الإخلال ببعض الأصول الشرعية التي بنى عليها في بدايته، فقد قالوا: إنما حُرِّموا الوصول بتضييعهم الأصول.

فمثل هذا لا بدعة فيه، لرجوعه إلى أصل شرعيّ: ففي الصحيح من



حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ جاءه ناس من أصحابه رضى الله عنهم، فقالوا يا رسول الله! إنا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلم به -أو الكلام به- ما نحب أن لنا وأنا تكلمنا به. فقال: (أوقد وجدتموه؟) قالوا: نعم. قال: (ذلك صريح الإيمان)^(١).

وعن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أحدنا يجد في نفسه يعرض بالشيء لأن يكون حُمَمَ مة أحب إليه من أن يتكلم به. قال: (الله أكبر، الحمد لله الذي ردَّ كيدَه إلى الوسوسة)^(٢).

وفي حديث آخر: (من وجد من ذلك شيئاً، فليقل آمن بالله)^(٣).

وعن ابن عباس في مثله: إذا وجدت شيئاً من ذلك، فقل: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمٌ^(٤) ^(٥) إلى أشباه ذلك، وهو صحيح مليح.

(١) أخرجه مسلم (١٣٢)، وعنده (١٣٣) من حديث ابن مسعود: سئل النبي ﷺ عن الوسوسة قال: تلك محض الإيمان.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٢٢)، وأحمد (٢٣٥/١، ٣٤٠) بإسناد صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٤) والبيهقي (١٧٠/٦)، وانظر أحاديث في الباب عند البيهقي (١٧٢/٦)، وابن حبان (١٤٥/١ : ١٤٩).

(٤) الحديد: ٣.

(٥) حسن، رواه أبو داود (٥١١٠) من قول ابن عباس لمن سأله عن الوسوسة والشك. كما في الوابل الصيب، ص ٢٠٧.



والثاني: يرجع إلى النظر في الكرامات، وخوارق العادات، وما يتعلق بها مما هو خارق في الحقيقة أو غير خارق، وما هو منها يرجع إلى أمر



نفسى أو شيطاني، أو ما أشبه ذلك من أحكامها. فهذا النظر ليس ببدعة، كما أنه ليس ببدعة النظر في المعجزات وشروطها، والفرق بين النبي والمنتبي، وهو من علم الأصول، فحكمه حكمه.

والثالث: ما يرجع إلى النظر في مدركات النفوس، من العالم الغائب، وأحكام التجريد النفسى، والعلوم المتعلقة بعالم الأرواح، وذوات الملائكة والشياطين، والنفوس الإنسانية والحيوانية... وما أشبه ذلك.

وهو بلا شك بدعة مذمومة إن وقع النظر فيها والكلام عليه بقصد جعله علماً ينظر فيه وفناً يشتغل بتحصيله بتعلم أو رياضة، فإنه لم يُعهد مثله في السلف الصالح. فلا يكون الكلام فيه مباحاً، فضلاً عن أن يكون مندوباً إليه.

وتمَّ أقسامُ آخر، جميعها إما يرجع إلى فقه شرعيِّ حسن في الشرع، وإما إلى ابتداع ليس بشرعيِّ وهو قبيح في الشرع.

وأما الجدل وجمع المحافل للاستدلال على المسائل، فقد مرَّ الكلام فيه.

وأما أمثلة البدع المكروهة، فعد منها: زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف، وتلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي، فإن أراد مجرد الفعل من غير اقتران أمر آخر، فغير مسلم، وإن أراد مع اقتران قصد التشريع، فصحيح ما قال، إذ البدعة لا تكون بدعة إلا مع اقتران هذا القصد، فإن لم يقترن، فهي منهيٌّ عنها غير بدع.



وأما أمثلة البدع المباحة، فعد منها المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، أما أنها بدع فمسلّم، وأما أنها مباحة، فممنوع، إذ لا دليل في الشرع يدلُّ على تخصيص تلك الأوقات بها، بل هي مكروهة، إذ يُحاف بدوامها إلحاقها بالصلوات المذكورة.

وعدَّ ابن عبد السلام من البدع المباحة التوسُّع في المملذوات، وقد تقدّم ما فيه. والحاصل من جميع ما ذكر فيه قد وضح منه أن البدع لا تنقسم إلى ذلك الانقسام، بل هي من قبيل المنهَى عنه، إما كراهة، وإما تحريماً، حسبما يأتي إن شاء الله.

فصل

ومما يتعلّق به بعض المتكلِّفين: أن الصوفية هم المشهورون باتباع السنة، المقتدون بأفعال اسلف، المثابرون في أفعالهم وأقوالهم على الاقتداء التام والفرار عما يخالف ذلك، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على: أكل الحلال، واتباع السنة، والإخلاص.

وهذا هو الحق، ولكنهم في كثير من الأمور يستحسنون أشياء، لم تأت في كتاب ولا سنة، ولا عمل بأمثالها السلف، فيعملون بمقتضاها ويثابرون عليها،



ويحكمونها طريقاً لهم مهيعاً^(١) وسنة لا تخلف، بل وربما أوجبوها في بعض الأحوال، فلولا أن في ذلك رخصة، لم يصح لهم ما بنوا عليه.

والجواب: أن نقول أولاً: كل ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلو: إما أن يكون ممّا ثبت له أصل في الشريعة أم لا.

فإن كان له أصل، فهم خلقاء به، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلقاء بذلك. وإن لم يكن له أصل في الشريعة، فلا عمل عليه، لأن السنة حجة على جميع الأمة، وليس عمل أحد من الأئمة حجة على السنة، لأن السنة معصومة عن الخطأ وصاحبها معصوم، وسائر الأمة لم تثبت لها عصمة، إلا مع إجماعهم خاصة، وإذا اجتمعوا، تضمن اجتماعهم دليلاً شرعياً كما تقدم التنبيه عليه، فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت له العصمة، فيجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية كبيرتها وصغيرتها، فأعمالهم لا تعدو الأمرين.

ولذلك قال العلماء: كل كلام منه مأخوذ أو متروك، إلا ما كان من كلام

النبي ﷺ.



(١) المهيع: الطريق الواسع المنبسط، أو هو الطريق. (انظر اللسان والنهاية).



الباب الرابع

في مأخذ أهل البدع بالاستدلال

كل خارج عن السنة ممن يدعى الدخول فيها والكون من أهلها لابد له من تكلف في الاستدلال بأدلتها على خصومات مسائلهم، وإلا كذب أطراؤها دعواهم.

إلا أن هؤلاء - كما يتبيّن بعد - لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها بإطلاق: إما لعدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها، وإما لعدم الرسوخ في العلم بقواعد الأصول التي من جهتها تستنبط الأحكام الشرعية، وإما للأمرين جميعاً، فبالحرى أن تصير مأخذهم للأدلة مخالفة للمأخذ من تقدّمهم من المحققين للأمرين.

وإذا تقرّر هذا، فلا بد من التنبيه على تلك المأخذ، لكي تُحذَر وتتقى، وبالله التوفيق، فنقول:

قال الله سبحانه وتعالى: فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله (١).

وذلك أن هذه الآية شملت قسمين هما أصل المشى على طريق الصواب أو

(١) آل عمران: ٧.



على طريق الخطأ:

أحدهما: الراسخون في العلم، وهم الثابتو الأقدام في علم الشريعة، ولما كان ذلك متعذراً إلا على من حصّل الأمرين المتقدمين، لم يكن بد من المعرفة بهما معاً على حسب ما تعطين المنة الإنسانية، وإذ ذاك يطلق عليه (أنه راسخ في العلم) ومقتضى الآية مدحه، فهو إذاً أهل للهداية والاستنباط.

والقسم الثاني: من ليس براسخ في العلم، وهو الزائغ، فحصل له من الآية وصفان:

أحدهما: بالنص وهو الزيغ، لقوله تعالى: **فأما الذين في قلوبهم زيغ^(١)**، والزيغ: هو الميل عن الصراط المستقيم، وهو ذم لهم.
والثاني: بالمعنى الذي أعطاه التقسيم، وهو عدم الرسوخ في العلم.

فصل

إذا ثبت هذا، رجعنا منه إلى معنى آخر، فنقول:

(١) آل عمران: ٧.



إذا تبين أن للراسخين طريقاً يسلكونها في اتباع الحق، وأن الزائعين على غير طريقهم، فاحتجنا إلى بيان الطريق التي سلكها هؤلاء لتجنبها، كما نَبِّين الطريق التي سلكها الراسخون لنسلكها، وقد بين ذلك أهل أصول الفقه، وبسطوا القول فيه، ولم يبسطوا القول في طريق الزائعين، فهل يمكن حصر مآخذها أولاً؟ فنظرنا في آية أخرى تتعلق بهم كما تتعلق بالراسخين، وهي قوله تعالى: **وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ** ^(١)، فأفادت الآية أن طريق الحق واحدة، وأن للباطل طرقاً متعددة لا واحدة، وتعدُّها لم ينحصر بعدد مخصوص.

وهكذا الحديث المفسر للآية، وهو قول ابن مسعود: **خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطًّا، فَقَالَ: (هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ) ثُمَّ خَطَّ لَنَا خَطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ، وَقَالَ (هَذِهِ سَبِيلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ)** ^(٢).

ففي الحديث أنها خطوط متعدِّدة غير محصورة بعدد، فلم يكن لنا سبيل إلى حصر عددها من جهة النقل، ولا لنا أيضاً سبيل إلى حصرها من جهة العقل أو الاستقراء. أما العقل، فإنه لا يقضى بعدد دون آخر، لأنه غير راجع

(١) الأنعام: ١٥٣.

(٢) صحيح: رواه الدارمي (٦٧/١) وسعيد بن منصور (١١٢/٥) والحاكم (٢٦١/٢) وأحمد (٤١٤٢) والبخاري (١٦٧٧) والنسائي في الكبرى (١١١٧٥)، ورواه من حديث جابر ابن ماجه (١١) وابن أبي عاصم (١٦) وأحمد (٣٩٧/٣) وصححه في السنن، وفيه: مجالد بن سعيد.



إلى أمر محصور، ألا ترى أن الزيغ راجع إلى الجهالات؟ ووجوه الجهل لا تنحصر، فصار طلب حصرها عناء من غير فائدة.

وأما الاستقراء، فغير نافع أيضاً في هذا المطلب، لأننا لما نظرنا في طرق البدع من حيث نبتت، وجدناها تزداد على الأيام، ولا يأتي زمان إلا وغريبة من غرائب الاستنباط تحدث، إلى زماننا هذا، وإذا كان كذلك، فيمكن أن يحدث بعد زماننا استدلالات آخر لا عهد لنا بها فيما تقدم، لا سيما عند كثرة الجهل، وقلة العلم، وبعد الناظرين فيه عن درجة الاجتهاد، فلا يمكن إذاً حصرها من هذا الوجه، ولا يقال إنها ترجع إلى مخالفة طريق الحق، فإن وجوه المخالفات لا تنحصر أيضاً، فثبت أن تتبع هذا الوجه عناء، لكننا نذكر من ذلك أوجهاً كلية يُقاس عليها ما سواها.

فمنها: اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة والمكذوب فيها على رسول الله ﷺ والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها: كحديث الاكتحال يوم عاشوراء، وإكرام الديك الأبيض، وأكل الباذنجان بنية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تواجد وأهتَزَّ عند السماع حتى سقط الرداء عن منكبيه... وما أشبه ذلك^(١).

(١) وهي موضوعات تجدها مفصلة في كتب الموضوعات وما اشتهر على ألسنة الناس.

حديث الاكتحال يوم عاشوراء: موضوع: الضعيفة (٦٤٢) والجامع (٥٤٦٧) وهو عند



فإن أمثال هذه الأحاديث -على ما هو معلوم- لا ينبغي عليها حكم، ولا تُجعل أصلاً في التشريع أبداً، ومن جعلها كذلك، فهو جاهل أو مخطئ في نقل العلم، فلم يُنقل الأخذ بشئ منها عمّن يعتمد به في طريقة العلم ولا طريقة السلوك.

وإنما أخذ بعض العلماء بالحديث الحسن، لإلحاقه عند بعض المحدثين بالصحيح، لأن سنده ليس فيه من يعاب بجرحة متفق عليها، وكذلك أخذ من أخذ منهم بالمرسل ليس إلا من حيث أُلحق بالصحيح في أن المتروك ذكره

البيهقي في الشعب شعب الايمان (٣٧٩٧) من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً: من اکتحل بالإنمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً. قال: وجوير ضعيف، و الضحاك لم يلق ابن عباس.

وحديث الديك الأبيض: روى البيهقي في الشعب (٥١٧٦، ٥١٧٧) من طريق علي اللهي ثنا محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: أمر رسول ﷺ: باتخاذ الديك الأبيض. قال: هذا بهذا الإسناد منكر، تفرد به اللهي، وروى فيه بإسناد مرسل و هو به أشبه. وانظر أحاديث أخرى في ضعيف الجامع (٣٠٢٤ : ٣٠٣٠) والضعيفة (٣٦١٨).

وأما الباذنجان: فحديث: الباذنجان لما أكل له. وهذا باطل لا أصل له. قال ابن القيم في زاد المعاد (٢٦٧/٤): الحديث الموضوع المخلوق، وهذا الكلام مما يُستقبح نسبته إلى آحاد العقلاء، فضلاً عن الأنبياء. وانظر: المصنوع للقاري والالآئ المصنوعة للسيوطي وكشف الخفاء للعلاجوني والمقاصد الحسنة للسخاوي.

وأما حديث السماع: فحكم عليه الألباني بالوضع في الضعيفة (٥٥٨)، وانظر حاشية صحيح الترغيب (٥٩/١).



كالمذكور والمُعَدَّ ل.

ولو كان من شأن أهل الإسلام الذَّابِّين عنه الأخذ من الأحاديث بكل ما جاء عن كل من جاء، لم يكن لانتصاجهم للتعديل والتجريح معنى، مع أنهم قد أجمعوا على ذلك، ولا كان لطلب الإسناد معنى يتحصَّل فلذلك جعلوا الإسناد من الدين^(١).

والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظنَّ أنَّ النبي ﷺ قالها، فلا يمكن أن يسند إليها حكم، فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب؟ نعم، الحامل على اعتمادها في الغالب إنما هو ما تقدَّم من الهوى المتبع.

وهذا كله على فرض ألا يعارض الحديث أصل من أصول الشريعة، وأما إذا كان له معارض، فأحرى ألا يؤخذ به، لأن الأخذ به هدم لأصل من أصول الشريعة، والإجماع على منعه إذا كان صحيحاً في الظاهر، وذلك دليل على الوهم من بعض الرواة أو الغلط أو النسيان، فما الظن به إذا لم يصح.

(١) في مقدمة صحيح مسلم، باب: بيان أن الإسناد من الدين، وذكر بسنده إلى عبد الله بن المبارك يقول: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء. وبسنده إلى ابن سيرين، قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم. وبسنده إلى محمد بن سيرين، قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم. (صحيح مسلم مع شرح النووي، ١٣٠، ١٢٦/١).



فإن قيل: هذا كله رد على الأئمة الذين اعتمدوا على الأحاديث التي لم تبلغ درجة الصحيح، فإنهم كما نصوا على اشتراط صحة الإسناد، كذلك نصُّوا أيضاً على أن أحاديث الترغيب والترهيب لا يُشترط في نقلها للاعتماد صحة الإسناد، بل إن كان ذلك، فبها ونعمت، وإلا، فلا حرج على من نقلها^(١) وأستند إليها، فقد فعله الأئمة كمالك في "الموطأ" وابن المبارك في "رقائقه" وأحمد بن حنبل في "رقائقه" وسفيان في "جامع الخير" وغيرهم.

فكل ما في هذا النوع من المنقولات راجع إلى الترغيب والترهيب، وإذا جاز اعتماد مثله، جاز فيما كان نحوه مما يرجع إليه، كصلاة الرغائب، والمعراج، وليلة النصف من شعبان، وليلة أول جمعة من رجب، وصلاة الإيمان، والأسبوع،

(١) ذكر الألباني في مقدمة صحيح الترغيب (ص ٤٧ ط. مكتبة المعارف) كلاماً غاية في النفاسة، ومفاده: أن قاعدة العمل بالضعيف في فضائل الأعمال وفي الترغيب والترهيب ليست على إطلاقها، بل مقيدة بقيدين: **حديثي**: كما شرط ابن حجر: أن يكون الضعف غير شديد، وأن يكون مندرجاً تحت أصل عام، وأن لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقله، وذكر معنى قول العلماء كأحمد وابن الصلاح والمندري: إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، وذكر تأييم مسلم لمن يروي عن الضعفاء ولا يبين حالهم ولو في الترغيب والترهيب، وأما **القييد الفقهي**: أن يكون الحديث الضعيف قد ثبتت شرعية العمل بما فيه بغيره بما يصلح أن يكون دليلاً شرعياً. وذكر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك (الفتاوى ٦٥/١٨-٦٨) وذكر موافقة الشاطبي لذلك في الاعتصام (وهو كلامه ههنا)، فراجع كلام الألباني -رحمه الله- لتقف على هذا الموضوع الهام.



وصلاة بر الوالدين، ويوم عاشوراء، وصيام رجب، والسابع والعشرين منه^(١)... وما أشبه ذلك، فإن جميعها راجع إلى الترغيب في العمل الصالح، فالصلاة على الجملة ثابت أصلها، وكذلك الصيام وقيام الليل، كل ذلك راجع إلى خير نقلت فضيلته على الخصوص.

وإذا ثبت هذا، فكل ما نُقلت فضيلته في الأحاديث، فهو من باب الترغيب، فلا يلزم فيه شهادة أهل الحديث بصحة الإسناد، بخلاف الأحكام.

فإذاً، هذا الوجه من الاستدلال من طريق الراسخين لا من طريق الذين في قلوبهم زيغ، حيث فرّقوا بين أحاديث الأحكام فاشتروا فيها الصحة، وبين أحاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك.

فالجواب: أن ما ذكره علماء الحديث من التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب لا ينتظم في مسألتنا المفروضة، وبيانه: أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوفاً على أصله جملة وتفصيلاً، أو لا يكون منصوفاً عليه لا جملة

(١) قال النووي في المجموع: الصلاة المعروفة بصلاة الرغائب، وهي اثنا عشر ركعة بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من رجب، وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة، هاتان الصلاتان بدعتان منكرتان، ولا يغتر بذكرهما في قوت القلوب وإحياء علوم الدين، ولا بالحديث المذكور فيهما فإن كل ذلك باطل، وانظر مجموع الفتاوى (١٣١/٢٣-١٣٣)، وانظر فيما ذكره من هذه الصلوات والصوم: ضعيف الترغيب (٦٢٢، ٦٢٣)، والمصنف لعبد الرزاق (٧٩٢٧) وشعب الإيمان (٣٧١١، ٣٧١٣، ٣٨١٢)، وانظر: رسالة تبيين العجب فيما ورد في فضل رجب للحافظ ابن حجر، وكتابنا "عقد المرجان في أحكام الصيام ورمضان" صوم رجب.



ولا تفصيلاً، أو يكون منصوباً عليه جملة لا تفصيلاً.

فالأوّل: لا إشكال في صحته، كالصَّلوات المفروضات، والنوافل المرتبة لأسباب وغير أسباب، وكالصيام المفروض أو المندوب على الوجه المعروف، إذا فُعِلت على الوجه الذى نُصَّ عليه من غير زيادة ولا نقصان، كصيام عاشوراء، أو يوم عرفة، والوتر بعد نوافل الليل، وصلاة الكسوف.

فالنص جاء في هذه الأشياء صحيحاً على ما شرطوا، فثبت أحكامها من المفروض والسنة والاستحباب، فإذا ورد في مثلها أحاديث ترغيب فيها وتحذير من ترك الفرض منها، وليست بالغة مبلغ الصحة، ولا هى أيضاً من الضعف بحيث لا يقبلها أحد أو كانت موضوعة لا يصح الاستشهاد بها، فلا بأس بذكرها، والتحذير بها والترغيب، بعد ثبوت أصلها من طريق صحيح.

والثاني^(١): ظاهر أنه غير صحيح، وهو عين البدعة، لأنه لا يرجع إلا لمجرد الرأى المبني على الهوى، وهو أبعد البدع وأفحشها، كالرهبانية المنفيّة عن الإسلام، والخصاء لمن خشى العنت، والتعبّد بالقيام فى الشمس، أو بالصمت من غير كلام أحد، فالترغيب فى مثل هذا لا يصح، إذ لا يوجد فى الشرع، ولا أصل له يرعّب فى مثله أو يحذّر من مخالفته.

والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول، من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة فى

(١) وهو غير المنصوص عليه لا جملة ولا تفصيلاً.



الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة، فمطلق التنقل بالصلاة مشروع، فإذا جاء ترغيبٌ في صلاة ليلة النصف من شعبان^(١)، فقد عضده أصل الترغيب في صلاة النافلة، وكذلك إذا ثبت أصل صيام، ثبت صيام السابع والعشرين من رجب ... وما أشبه ذلك.

وليس كما توهموا، لأن الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق الصلاة، لا يلزم منه إثبات الظهر والعصر أو الوتر أو غيرها حتى يُنصَّ عليها على الخصوص، وكذلك إذا ثبت مطلق الصيام، لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء أو شعبان أو غير ذلك، حتى يُثبت بالتفصيل بدليل صحيح، ثم ينظر بعد ذلك في أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثابت، بالدليل الصحيح.

وليس فيما ذكر في السؤال من ذلك، إذ لا ملازمة بين ثبوت التنفل الليلي والنهاري في الجملة وبين قيام ليلة النصف من شعبان بكذا وكذا ركعة يقرأ في كل ركعة منها بسورة كذا على الخصوص كذا وكذا مرة، ومثله صيام اليوم الفلاني من الشهر الفلاني، حتى تصير تلك العبادة مقصودة على الخصوص، ليس في شيء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة أو الصيام.

والدليل على ذلك أن تفضيل يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة بعبادة ما

(١) تقدم ص ٥٤ (٢) أن الوارد في فضل الصلاة في هذه الليلة لا يصح، وانظر تفصيل ذلك في كتابنا: "عقد المرجان في أحكام الصيام ورمضان" باب صوم شعبان.



يتضمّن حكماً شرعياً فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء -مثلاً- أو لعرفة أو لشعبان مزيّة على مطلق التنفل بالصيام، فإن ثبت له مزيّة على الصيام في مطلق الأيام، فتلك المزيّة اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى من غيرها، بحيث لا تُفهم من مطلق مشروعية صيام النافلة، لأن مطلق المشروعية يقتضى أن الحسنة فيه بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف في الجملة، وصيام يوم عاشوراء يقتضى أنه يكفر السنة التي قبله^(١)، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية، ومساقه يفيد له مزيّة في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم.

فإذاً، فهذا الترغيب الخاصُّ يقتضى مرتبةً في نوع من المندوب خاصةً، فلا بُدَّ من رجوع إثبات الحكم إلى الإحاديث الصحيحة، بناء على قولهم: "إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح"، والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات، كالتقييد بزمان أو عدد أو كيفية ما، فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير الصحيح، وهو ناقض لما أسسه العلماء.

ولا يُقال: إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط، لأننا نقول: هذا تحكُّم من غير دليل، بل الأحكام خمسة، فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح، فكذلك لا يثبت الندب والكراهة والإباحة إلا بالصحيح، فإذا ثبت الحكم، فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب، ولا عليك، فعلى

(١) رواه مسلم من حديث أبي قتادة مرفوعاً (١١٦٢) وأصحاب السنن.



كل تقدير: كل ما رغب فيه إن ثبت حكمه ومرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب فيه بغير الصحيح مغتفر، وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب فاشتراط الصحة أبدأً.

وأصل هذا الغلط عدم فهم كلام المحدثين في الموضوعين، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها: ضد هذا، وهو ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدعون أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فيجب ردها:

كالمنكرين لعذاب القبر، والصراط، والميزان، ورؤية الله عز وجل في الآخرة، وكذلك حديث الذباب وقتله، وأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه قدم الذي فيه الداء، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمره النبي ﷺ بسقيه العسل^(١)... وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول.

(١) أما عذاب القبر: فثبت ذلك متواتراً من نصوص السنة، ورويت أحاديثه عن جمع من الصحابة، فمن بينها: حديث أنس عند البخاري (١٣٣٨) وحديث ابن عباس في صاحبي القبرين عند البخاري (١٣٦١) ومسلم وغيرهما، وحديث البراء عند أحمد (٢٨٧/٤) وأبي داود (٤٧٥٣: صحيح)، وهو حديث طويل ونفيس. واستنبطه طائفة من العلماء من قوله تعالى



وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم ومن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم؛ كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب.

وربما ردُّوا فتاويهم وقبحوها في أسمع العامة، لينفروا الأمة عن أتباع السنة

﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾، وانظر: معارج القبول (٩٧/٢).

وأما الصراط: فعند البخاري (٦٥٧٣) باب: الصراط جسر جهنم، ومسلم (١٨٢، ١٨٣) من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي سعيد. وانظر: معارج القبول (١٨٦/٢).

وأما الميزان: فثبت في الكتاب في قوله تعالى ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ و﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾ و﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية﴾. ومن الأحاديث: حديث أنس عند الترمذي (٢٤٣٣: صحيح) وعائشة عند أبي داود (٤٧٥٥: ضعيف)، وحديث آخر عن أبي داود (٤٧٩٩: صحيح). وانظر: معارج القبول (١٨٣/٢).

وأما الرؤية: ففي الكتاب ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ و﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ و﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾. والأحاديث في الرؤية متواترة، فمنها حديث أبي هريرة عند البخاري (٦٥٧٣) ومسلم (١٨٢، ١٨٣) ومن حديث أبي سعيد، وعند مسلم من حديث صهيب (١٨١) وأبي موسى (١٨٠). وانظر: معارج القبول (١٩٨/١).

وأما حديث الذبابة: رواه البخاري (٣٣٢٠) وأبو داود (٣٨٣٩: صحيح) وأحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة، وانظر الصحيحة (٣٨).

وأما حديث العسل: فرواه البخاري (٥٦٨٤) ومسلم (٢٢١٧) من حديث أبي سعيد.



وأهلها، وذهبت طائفة إلى نفى أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في فهم القرآن.

ففى هؤلاء وأمثالهم قال رسول الله ﷺ (لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيتُ عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)^(١)، وهذا وعيد شديد تضمنه النهى لاحق بمن ارتكب ردَّ السنة.

وربما احتج طائفة من نابتة المبتدعة على رد الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن، وقد دُمَّ الظن في القرآن، كقوله تعالى إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يُغني عن الحق شيئاً^(٢)... وما جاء في معناه، حتى أحلوا أشياء مما حرمها الله تعالى على لسان نبيه ﷺ، وليس تحريمها في القرآن نصاً، وإنما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسناوا.

والظن المراد في الآية وفي الحديث^(٣) أيضاً غير ما زعموا، وقد وجدنا له محال ثلاثة:

أحدها: الظنُّ في أصول الدين، فإنه لا يغني عند العلماء، لاحتماله

(١) صحيح: وتقدم ص ٨٧، ص ١١٤.

(٢) النجم: ٢٣.

(٣) كحديث أبي هريرة في صحيح البخارى مرفوعاً (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث)

البخارى (١٠/٤٨٤ فتح) ومسلم ٢٥٦٣.



النقيض عند الظان، بخلاف الظن في الفروع، فإنه معمول به عند أهل الشريعة، للدليل الدال على عمله، فكان الظن مذموماً إلا ما تعلّق بالفروع منه، وهذا صحيح ذكره العلماء في هذا الموضوع.

والثاني: أن الظن هنا هو ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل مرجّح، ولا شك أنه مذموم هنا، لأنه من التحكّم، ولذلك اتبع في الآية بهوى النفس في قوله **إن يتبعون إلا الظن ما تهوى الأنفس**^(١)، ولذلك أثبت ذمه، بخلاف الظن الذى أثاره دليل، فإنه غير مذموم في الجملة، لأنه خارج عن اتباع الهوى، ولذلك أثبت وعُمِلَ بمقتضاه حيث يليق العمل بمثله، كالفروع.

والثالث: أن الظن على ضربين:

ظن يستند إلى أصل قطعى، وهذه هى الظنون المعمول بها في الشريعة أينما وقعت، لأنها استندت إلى أصل معلوم، فهى من قبيل المعلوم جنسه.

وظن لا يستند إلى قطعى، بل إما مستند إلى غير شىء أصلاً، وهو مذموم -كما تقدم-، وإما مستند إلى ظن مثله، فذلك الظن إن استند أيضاً إلى قطعى، فكالأول، أو إلى ظنى، رجعنا إليه، فلا بد أن يستند إلى قطعى، وهو محمود، أو إلى غير شىء، وهو مذموم.

(١) النجم: ٢٣.



فصل

ومنها: تحرُّصُهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العروِّ عن علم العربية الذى يُفهم به عن الله ورسوله:

فيفتاتون^(١) على الشريعة بما فهموا ويدينون به ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا في ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك:

فكما حكى عن بعضهم في قوله سبحانه ولقد ذرأنا لجهنم^(٢)، أى "القينا فيها" كأنه عندهم من قول العرب: ذرته الريح، وذلك لا يجوز، لأن ذرأنا مهموز، وذرته غير مهموز، وكذلك إذا كان من: أذرته الدابة عن ظهرها، لعدم الهزمة، ولكنه رباعى، وذرأنا ثلاثى.

ويمكن أن يكون من خفي هذا الباب مذهب الخوارج في زعمهم أن لا تحكيم، استدلالاً بقوله تعالى: **إن الحكم إلا لله**^(٣)، فإنه مبنى على أن اللفظ ورد بصيغة العموم، فلا يلحقه تخصيص، فلذلك أعرضوا عن قول الله تعالى

(١) فيفتاتون: أى يختلقون الباطل، وأصلها مهموز وقد يخفف.

(٢) الأعراف: ١٧٩.

(٣) الأنعام: ٥٧.



فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها^(١)، وقوله يحكم به ذوا عدل منكم^(٢).

وإلا، فلو علموا تحقيقاً قاعدة العرب في أن العموم يُراد به الخصوص، لم يسرعوا إلى الإنكار، ولقالوا في أنفسهم: لعل هذا العامّ مخصوص؟ فيتأولون.

وفي الموضوع وجه آخر مذكور في موضع غير هذا.

وكثيراً ما يوقع الجهل بكلام العرب في مجازٍ لا يرضى بها عاقل، أعادنا الله من الجهل والعمل به بفضله.

فصل

ومنها: انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً:

وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة، حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، أو عارضه قطعي، كظهور تشبيهه، فليس

(١) النساء: ٣٥.

(٢) المائدة: ٩٥.



بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل عليه، فإن دَلَّ الدليل على عدم صحته، فأحرى أن لا يكون دليلاً.

ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في محل التوقُّف، وإن اقتضت عملاً، فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم ومثاله في ملة الإسلام مذاهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب - المنزه عن النقائص -، من العين، واليد، والرجل، والوجه، والمحسوسات، والجهوة ... وغير ذلك من الثابتات للمحدثات [١١].

ومن الأمثلة أيضاً أن جماعة زعموا أن القرآن مخلوق تعلقاً بالمتشابه، والمتشابه الذي تعلقوا به من وجهين: عقلي - في زعمهم - وسمعي.

فالعقلي: أن صفة الكلام من جملة الصفات، وذات الله عندهم بريئة من التركيب جملة، وإثبات صفات الذات قول بتركيب الذات، وهو محال.

وأيضاً، فالكلام لا يُعقل إلا بأصوات وحروف، وكل ذلك من صفات المحدثات، والبارئ منزه عنها.

وبعد هذا الأصل يرجعون إلى تأويل قوله سبحانه: **وكلم الله موسى**



تكليماً^(١)، وأشباهه.

[١١] من كتاب الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام ٥ ، ٦ :

ولما كان للشاطبي رحمه الله تعالى جهود في حرب البدعة، وحرب البدع مما اشتهر به السلفيون، فقد انتشر بين الناس أنه سلفي الاعتقاد، حتى بين بعض طلبة العلم^(٢)، والحقيقة التي تظهر لكل من يقرأ كتابيه هذين الموافقات والاعتصام أنه

وأما السمعى، فنحو قوله تعالى **الله خالق كل شيء**^(٣)، والقرآن إما أن يكون شيئاً أو لاشيء، ولاشياء عدم، والقرآن ثابت، وإن كان شيئاً، فقد شملته الآية، فهو إذاً مخلوق، وبهذا استدل المريسي على عبد العزيز المكي.

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) مثل محقق كتاب الاعتصام -سليم هلالى- حيث قال في (الاعتصام - ٣٠٥/١) حاشية: تعليقاً على كلام للشاطبي رحمه الله تعالى في الصفات: (فمن تتبع عقيدة المصنف رحمه الله من سياق كتابه وجد ما يثلج صدره) مع أن الشاطبي بعد هذه الحاشية بصفحة واحدة فقط (٣٠٧/١) صرح فيها بموافقة الأشاعرة في الكلام النفسى!! وله غير هذا في نفس الكتاب أيضاً كما سيأتى إن شاء الله تعالى، ومثل عثمان بن علي بن حسن في كتابه (منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة) حيث قال (١/٤١٤ حاشية (١)): (أما في كتابه (الاعتصام) فوجدته معتصماً بالكتاب والسنة لا يكاد يخرج عنهما) وهذا الكلام فيه ما فيه كما سترى إن شاء الله تعالى.

(٣) الزمر: ٦٢.



وهاتان الشبهتان أخذ في التعلق بالمتشابهات، فإنهم قاسوا البارى على البرية، ولم يعقلوا ما وراء ذلك.

أشعري في باب الصفات والقدر والإيمان وغيرها، ومرجعه في أبواب الاعتقاد هي كتب الأشاعرة، كما سيأتى تفصيله إن شاء الله تعالى.

وموقف الشاطبي رحمه الله تعالى من البدع العملية (وهى البدع فى العبادات) فى تحذيره منها وبيان مفسادها والتشديد على التمسك بالسنة فيها موقف جيد، وعمل مشكور، ولكنه مع ذلك وقع فى بدع الأشاعرة والمتكلمين الاعتقادية فى الصفات والقدر وغيرها.

وأما كون الكلام هو الأصوات والحروف، فبناء على عدم النظر فى الكلام النفسى، وهو المذكور فى الأصول^(١).

(١) جاء فى شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح الشيخ محمد خليل هراس، تحقيق علوي السقاف ص ١٥١، ١٥٠: وأما قوله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وما بعدها من الآيات التى تدل على أن الله قد نادى موسى وكلمه تكليماً، وناجاه حقيقة من وراء حجاب، وبلا واسطة ملك، فهى ترد على الأشاعرة الذين يجعلون الكلام معنى قائماً بالنفس بلا حرف ولا صوت! فيقال لهم: كيف سمع موسى هذا الكلام النفسى؟ فإن قالوا: ألقى الله فى قلبه علماً ضرورياً بالمعاني التى يريد أن يكلمه بها، لم يكن لموسى خصوصية فى ذلك. وإن قالوا: إن الله خلق كلاماً فى الشجرة أو فى الهواء، ونحو ذلك، لزم أن تكون الشجرة هى التى قالت لموسى: ﴿إني أنا ربك...﴾ وخلاصة مذهب أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة: أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته يتكلم بها بمشيئته وقدرته، فهو



ولم ينفرد الشاطبي رحمه الله تعالى بهذا الأمر بين العلماء، فقد وقع فيه غيره كأبي بكر الطرطوشي رحمه الله تعالى، فإنه ألف كتاب (الحوادث والبدع) في التحذير من البدع العملية ومع ذلك فقد وافق الأشاعرة في أصولهم، وكأبي شامة

الدمشقي رحمه الله تعالى، فإن له كتاب (الباعث في إنكار البدع والحوادث) في البدع العملية وهو أشعريّ المعتقد، والسبب في ذلك -والله أعلم- أن علماء الكلام لم يتطرقوا لمثل هذه الأمور، لهذا لم يفسدوها بأصولهم فلم تلتبس على من أراد الحق وسعى إليه بخلاف الاعتقادات كالأسماء والصفات والقدر والإيمان وغيرها، فإن المتكلمين أفسدوها بأصولهم المبتدعة وشبهوها على كثير من العلماء الفضلاء فيها فوافقوهم في أصولهم وبدعهم -عفا الله عن الجميع بمنه وكرمه-.

وقال في كتابه الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام: ص ٣٠:

لم يزل ولا يزال متكلماً إذا شاء، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً مفصلاً عنه، كما تقول المعتزلة، ولا لازماً لذاته لزوم الحياة لها، كما تقول الأشاعرة، بل هو تابع لمشيئته وقدرته. والله سبحانه نادى موسى بصوت، ونادى آدم وحواء بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولكن الحروف والأصوات التي تكلم الله بها صفة له غير مخلوقة، ولا تشبه أصوات المخلوقين وحروفهم، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من صفاته. وانظر: معارج القبول (١/١٥٨).



يظهر جلياً واضحاً من كلام الشاطبي رحمه الله تعالى عند تعرضه لمذهب السلف في نصوص الصفات ومدحه له وحثه على اتباعه أنه إنما يقصد به مذهب التفويض -تفويض المعنى والكيفية-، وهو أن نصوص الصفات لا تعقل معانيها ولا يفهم منها شيء، بل هي بمنزلة الكلام الأعجمي، لذلك جعل نصوص الصفات من قسم المتشابه الحقيقي^(١).

.....

وقال في (الموافقات) ٣/٣٢٨ - في مسألة تسليط التأويل على المتشابه-:

(فإن كان -أى المتشابه- من الإضافي^(٢) فلا بد منه -إلى أن قال- وأما إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله ... وأيضاً فإن السلف الصالح والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضى تعيين تأويل من غير دليل وهم الأسوة والقودة). أهـ.

(١) قسم الشاطبي رحمه الله تعالى المتشابه إلى قسمين:

ومتشابه حقيقي: وقال فيه: إنه لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نصب -أى الشارع- دليلاً على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه.

ومتشابه إضافي: وهو الذى حصل بيانه في الشريعة، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد، فكان التشابه هنا بالنسبة لنظر المجتهد لا إلى وضع الشريعة. انظر (الموافقات) ٣/٣١٥ وما بعدها.

(٢) وهو يعنى بهذا نصوص الصفات كما يظهر واضحاً من سياق كلامه كله فراجعه هناك.



وقال في (الموافقات) ١٣٧/٤ :

(إن وجد في الشريعة مجمل أو مبهم المعنى أو ما لا يفهم، فلا يصح أن يكلف بمقتضاه - إلى أن قال - ويجتنب النظر فيه إن كان من غير أفعال العباد كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى^(١)، وفي الحديث (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)^(٢) وأشباه ذلك، هذا معنى لا يتعلق به تكليف). أهد.

قلت: والكلام على هذه النصوص من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن ما ذكره من كون نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي

.....

الذى لا يفهم منه شيء ولا يعقل له معنى، وأن الصحابة والسلف كانوا لا يخوضون في معانيها وهم جاهلون بهذه المعاني هي عقيدة المفوضة وهي عقيدة الأشاعرة إذا أحوالوا لمذهب السلف، وهو المراد بقولهم (مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم)، فمقصودهم بمذهب السلف هنا هو نفس ما ذهب إليه الشاطبي وهو إيمان بهذه النصوص مع الجهل بمعانيها وجعل نصوص

(١) طه: ٥.

(٢) رواه البخاري (١١٤٥، ٧٤٩٤) ومسلم (٧٥٨) والترمذي وأبو داود من حديث أبي هريرة، وانظر: مختصر العلو للذهبي ص ١١٦، ١١٠ قال: وأحاديث نزول الباري متواترة، وانظر شرح الواسطية ص ١٦٤.



الصفات بمنزلة الكلام الأعجمى الذى لا يعقل، ونصوص الأشاعرة فى هذا كثيرة، فمن ذلك ما ذكره الرازى فى كتابه (أساس التقديس) حيث عقد فصولاً فى آخر كتابه هذا مقررأً فيه لعقيدة السلف فقال: (الفصل الرابع فى تقرير مذهب السلف، حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها أن مراد الله منها شىء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض فى تفسيرها).

الوجه الثانى: أن هذا المذهب من أفسد المذاهب وأبعدها عن مذهب السلف، إذ فيه تجهيل لخير الأمة وأنهم كانوا يقرأون ما لا يفهمون معناه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى - فى الفتاوى: ٣٤/٥. فى أصناف المنحرفين عن مذهب السلف:

(وأما الصنف الثالث وهم أهل التجهيل، فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معانى ما أنزل الله إليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معانى الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك،

.....

وكذلك قولهم فى أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول ﷺ تكلم بها ابتداءً، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه) أهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى:



(والصنف الثالث: أصحاب التجهيل الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا نعقل معانيها ولا ندرى ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرأها ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة كهيعص^(١)، وحم . عسق^(٢)، المص^(٣) فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيها تمثيلاً ولا تشبيهاً ولم نعرف معناه وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله، وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف، وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، ولا يفهمون معنى قوله خلقت بيدي^(٤)، وقوله والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة^(٥)، وقوله الرحمن على العرش استوى^(٦)، وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وبنوا هذا المذهب على أصلين:

.....

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله.

(١) مريم: ١.

(٢) الشورى: ١، ٢.

(٣) الأعراف: ١.

(٤) ص: ٧٥.

(٥) الزمر: ٦٧.

(٦) طه: ٥.



فنتج من هذين الأصلين استجهاال السابقين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرأون الرحمن على العرش استوى و بل يداه مبسوطتان^(١) ويروون (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا) ولا يعرفون معنى ذلك ولا ما أريت، ولازم قولهم أن الرسول ﷺ كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجرى على ظواهرها وتأويلها بما يخالف الظواهر باطل، ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله، فكيف يثبتون لها تأويلاً ويقولون تجرى على ظواهرها، ويقولون الظاهر منها غير مراد، والرب منفرد بعلم تأويلها؟ وهل في التناقض أقبح من هذا؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه، وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطئوا في المقدمات الثلاث، واضطربهم إلى هذا التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين، وسدوا على نفوسهم الباب، وقالوا لا نرضى بالخطأ ولا وصول لنا إلى الصواب، فهؤلاء تركوا المأمور به والتذكر والعقل لمعاني النصوص الذى هو أساس الإيمان وعمود اليقين، وأعرضوا

.....

عنه بقلوبهم، وتعبدوا بالألفاظ المجردة التى أنزلت فى ذلك، وظنوا أنها أنزلت

(١) المائة: ٦٤.



للتلاوة والتعبد بما دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها). أهـ.

الوجه الثالث: أن مذهب السلف إنما هو تفويض الكيفية دون المعنى، بمعنى أنهم يفهمون آيات الصفات وأحاديثها ويدركون معناها، فيعلمون معنى الاستواء والنزول والفوقية والوجه والعين والقدم ونحوها، ويفرقون بينها، فيعلمون أن معنى الوجه غير معنى العين، وأن معنى العين غير معنى النزول وهكذا، ولكنهم يفوضون كيفية هذه الصفات إلى الله فلا يعلمونها، وهذا كما ثبت عن الأوزاعي وسفيان ومالك والليث بن سعد وغيرهم من السلف أنهم كانوا يقولون في نصوص الصفات: (أمروها كما جاءت بلا كيف) فهنا التفويض في الكيف لا في المعنى، وكما قال ربعة بن أبي عبد الرحمن ومالك لمن سأل عن الاستواء: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)، فذكر هنا أن معنى الاستواء غير مجهول بل هو معلوم، وإنما المجهول هو الكيف.

وقد قرر علماء السنة هذا الأمر في كل زمان ومكان، فقد قال الإمام عثمان ابن سعيد الدرامي رحمه الله تعالى في رده على بشر المريسي: (أما قولك إن كيفية هذه الصفات وتشبيهاها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإننا لا نقول إنه خطأ بل هو عندنا كفر، ونحن لتكيفها وتشبيهاها بما هو موجود في الخلق أشد أنفاً منكم، غير أنا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ولا نكذب بها ولا نبطلها بتأويل



ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامتها المرتب على خاصتها، ومطلقها المحمول على مقيدتها، ومحملها المفسر بيِّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها.

فصل

ومن اتِّباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها أو في العمومات من غير تأمل، هل لها مخصّصات أم لا؟ وكذلك العكس. ومنه دعاوى أهل البدع على الأحاديث الصحيحة، مناقضتها للقرآن، أو مناقضة بعضها بعضاً، وفساد معانيها، أو مخالفتها للعقول.

الضلال - إلى أن قال - فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم، ولا نفسرها كتفسيركم) أهـ.

وكلام الأئمة في هذا الباب كثير، وكله متفق على العلم بمعنى الصفة والجهل بكيفيتها، وأن هذا هو تفويض السلف، لا كما يزعم المبتدعة أن السلف كانوا يؤمنون بألفاظ لا يعلمون معانيها، والله تعالى أعلم.



وفي الحديث: (مثل أمتي كمطر، لا يُدرى أوله خير أم آخره؟) (١) قالوا: فهذا يقتضى أنه لم يثبت لأول هذه الأمة فضل على الخصوص دون آخرها ولا العكس.

ثم نقل: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم) (٢) فاقتضى

(١) رواه أحمد (٣/١٣٠، ١٤٣) من حديث أنس، وحسن إسناده محققوا مسند الرسالة وقالوا: قوي بطرقه وشواهده (١٩/٣٣٤) وقال الحافظ في الفتح: حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة. ورواه كذلك الترمذي (٢٨٦٩) وأبو يعلى (٣٤٧٥، ٣٧١٧) وفيه متروك، ورواه من حديث عمار أحمد (٤/٣١٩) وابن حبان (٢٣٠٧ موارد) والبزار (١٤١٢ البحر الزخار). ومن حديث عمران بن الحصين رواه البزار (٢٠٧٥ مختصره) والطبراني في الأوسط (٣٦٧٣)، ومن حديث ابن عمر رواه أبو نعيم في الحلية (٢/٢٣١). ورواه من حديث عبد الله بن عمرو الطبراني في الكبير (٦٥ الملحق بالجزء ١٣) وابن عبد البر في التمهيد (٢٠/٢٥٣)، وفي سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي وهو ضعيف. ورواه من حديث أبي نجيد الطبراني في الأوسط (٣٦٦٠). والحديث أورده الألباني في الصحيحة (٢٢٨٦). وانظر الفتح (٨/٧) ومجمع الزوائد (٦٨/١٠).

(٢) رواه البخاري (٦٤٢٨، ٦٤٢٩) ومسلم (٢٥٣٣، ٢٥٣٤) من حديث عمران بن الحصين ومن حديث ابن مسعود.

أما التوفيق بين هذا الحديث والذي قبله: فقال الحافظ في الفتح (٨/٧، ٩): واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر، والذي يظهر: أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث.



واحتج ابن عبد البر بحديث "مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره" وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة. وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي ثعلبة رفعه "تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين، قيل: منهم أو منا يا رسول الله؟ قال: بل منكم"، وهو شاهد لحديث "مثل أمتي مثل المطر"، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه "أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني" الحديث أخرجه الطيالسي وغيره، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه. وروى أحمد والدارمي والطبراني من حديث أبي جمعة قال: "قال أبو عبيدة: يا رسول الله، أأحد خير منا؟ أسلمنا معك، وجاهدنا معك. قال: قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني" وإسناده حسن، وقد صححه الحاكم. واحتج بأن السبب في كون القرن الأول خير القرون، أنهم كانوا غرباء في إيمانهم، لكثرة الكفار حينئذ وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم، قال: فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به، وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصي والفتن كانوا أيضاً عند ذلك غرباء، وزكت أعمالهم في ذلك الزمان، كما زكت أعمال أولئك. ويشهد له ما رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه "بدأ الإسلام غربياً وسيعود غربياً كما بدأ فطوبى للغرباء" وقد تعقب كلام ابن عبد البر، بأن كلامه أن يكون فيمن يأتي بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة، وبذلك صرح القرطبي، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابة، فإنه صرح في كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية. نعم والذي ذهب إليه الجمهور: أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، لمشاهدة رسول الله ﷺ، وأما من اتفق له الذب عنه والسبق إليه بالهجرة أو النصر، وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده، لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا للذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر فضلهم. ومحصل النزاع: يتمنخض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم، فإن جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً، على أن حديث للعامل منهم أجر خمسين منكم لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة، وأيضاً فالأجر إنما يقع



أن الأولين أفضل على الإطلاق.

قالوا: فهذا تناقض!

وكذبوا، ليس ثمَّ تناقض ولا اختلاف، وذلك أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأى فى المقولات الشرعية: فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلاً وإما أن يمكن:

فإن لم يمكن، فهذا الفرض بين قطعى وظنى، أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين، فلا يقع فى الشريعة، ولا يمكن وقوعه، لأن تعارض القطعيين محال.

فإن وقع بين قطعى وظنى، بطل الظنى.

وإن وقع بين ظنيين، فهذا هنا للعلماء فيه الترجيح، والعمل بالأرجح متعيِّن، وإن أمكن الجمع فقد اتفق النُّظَّار على إعمال وجه الجمع، وإن كان له وجه ضعيف، فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها.

تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى ذلك العمل، فأما ما فاز به من شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد، فهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة، وأما حديث أبى جمعة: فلم تتفق الرواة على لفظه، فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم، ورواه بعضهم بلفظ "قلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجراً؟" الحديث أخرجه الطبراني وإسناد هذه الرواية أقوى من إسناد الرواية المتقدمة، وهى توافق حديث أبى ثعلبة، وقد تقدم الجواب عنه والله أعلم. وانظر التمهيد (٢٥٠/٢٠).



فهؤلاء المبتدعة لم يعرفوا بهذا الأصل رأساً، إما جهلاً به، أو عناداً.

فإذا ثبت هذا، فقولُه (خير القرون قرني) هو الأصل في الباب، فلا يبلغ أحدنا مبلغ الصحابة رضی الله عنهم، وما سواه يحتمل التأويل على حال أو زمان أو في بعض الوجوه.

وأما قوله: (فطوبى للغرباء)^(١)، لا نصّ فيه على التفضيل المشار إليه، بل هو دليل على جزاء حسن، ويبقى النظر في كونه مثل جزاء الصحابة أو دونه أو فوقه محتمل، فليس في الحديث عليه دليل، فلا بد من حمله على محكم الأصل الأول ولا إشكال.

فجميع ما ذكر في هذا الفصل راجع إلى إسقاط الأحاديث بالرأى المذموم الذي تقدّم استشهدنا عليه أنه من البدع المحدثات.

فصل

(١) صحيح: تقدم أول الكتاب ص ٢٠.



ومنها: تحريف الأدلة عن مواضعها:

بأن يرد الدليل على مناط^(١)، فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر، موهماً أن المناطين واحد، وهو من خفّيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله.

ويغلب على الظن أن من أقرّ بالإسلام وبأنه يذمُّ تحريف الكلم عن مواضعه، لا يلجأ إليه صراحاً، إلا مع اشتباه يعرض له، أو جهل يصده عن الحق، مع هوى يعميه عن أخذ الدليل مأخذه، فيكون بذلك السبب مبتدعاً.

وبيان ذلك أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمراً في الجملة مما يتعلّق بالعبادات مثلاً، فأتى به المكلف في الجملة أيضاً، كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات وما أشبهها مما يُعلم من الشارع فيها التوسعة، كان الدليل عاضداً لعلمه من جهتين: من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف الصالح به.

فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو مقارناً لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً أن الكيفية أو الزمان أو المكان مقصود شرعاً من غير أن يدلّ الدليل عليه، كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه.

(١) المناط: من ناظ ينوط نوطاً: أى علّقه، قال ابن فارس: النون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء. أهد وعند الفقهاء الأصوليين المناط: العلة لأن الحكم لما تعلق بما صار كالشيء المتعلق بغيره.



فإذا ندب الشرع مثلاً إلى ذكر الله، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت واحد، أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات، لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم، بل فيه ما يدل على خلافه، لأن التزام الأمور غير اللازمة شرعاً شأنها أن تُفهم التشريع. وخصوصاً مع من يقتدى به في مجامع الناس كالمساجد، فإنها إذا ظهرت هذا الإظهار ووضعت في المساجد كسائر الشعائر التي وضعها رسول الله ﷺ في المساجد وما أشبهها -كالأذان وصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف-، فهـم منها بلا شك أنها سنن، إذا لم تفهم منها الفرضية، فأحرى أن لا يتناولها الدليل المستدل به، فصارت من هذه الجهة بدعاً محدثة بذلك.

وعلى ذلك ترك التزام السلف الصالح لتلك الأشياء أو عدم العمل بها، وهم كانوا أحق بها وأهلها لو كانت مشروعة على مقتضى القواعد، لأن الذكر قد ندب إليه الشرع ندباً في مواضع كثيرة، حتى إنه لم يُطلب في تكثير عبادة من العبادات ما طلب من التكثير من الذكر، كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً^(١)، وقوله وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون^(٢)، بخلاف سائر العبادات.

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) الجمعة: ١٠، وكالحديث الذي رواه الترمذي (٣٣٧٧) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟



ومثل هذا: الدُّعاء، فإنه ذكر الله، ومع ذلك، فلم يلتزموا فيه كفيات، ولا قَيِّدوه بأوقات مخصوصة -بحيث يشعر باختصاص التَعْبُد بتلك الأوقات- إلا ما عَيَّنَه الدليل، كالغداة والعشى، ولا أظهروا منه إلا ما نصَّ الشارع على إظهاره، كالذكر في العيدين وشبهه^(١)، وما سوى ذلك، فكانوا مثابرين على إخفائه وسره، ولذلك قال لهم النبي ﷺ حين رفعوا أصواتهم (أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً)^(٢) وأشباهه، فلم يظهره في الجماعات.

فكل من خالف هذا الأصل، فقد خالف إطلاق الدليل أولاً، لأنه قَيَّد فيه بالرأى، وخالف مَنْ كان أعرف منه بالشيعة -وهم السلف الصالح رضى الله عنهم-، بل كان النبي ﷺ يترك العمل وهو يجبُ أن يعمل به خوفاً أن

قالوا: بلى، قال: ذكر الله تعالى. ورواه ابن ماجة (٣٧٩٠) والحاكم وأحمد، صحيح.

(١) إظهار التكبير في العيدين: انظر مصنف ابن أبي شيبة، باب التكبير إذا خرج إلى العيد: روايات عن عمر وابنه وابن عباس وابن مسعود وعلي وزيد بن ثابت والزهرى، قال في الإرواء (١٢١/٣، ١٢٢ ح ٦٥٠، ٦٤٩): عند ابن أبي شيبة بسند صحيح عن الزهرى قال: "كان الناس يكبرون في العيد حين يخرجون من منازلهم حتى يأتوا المصلى، وحتى يخرج الإمام، فإذا خرج الإمام سكتوا، فإذا كبر كبروا. وصحح أثر ابن عمر عند ابن أبي شيبة والدارقطنى (١٨٠) والبيهقى (٢٧٩/٣). وانظر البخاري، العيدين، باب التكبير أيام منى.

(٢) رواه البخاري (٤٢٠٥) مسلم (٢٧٠٤) وأبو داود (١٥٢٨) والبيهقى وابن أبي شيبة والنسائي في الكبرى (٧٦٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري.



يعمل به الناس فيفرض عليهم^(١).

ومن أمثلة هذا الأصل التزام الدعاء بعد الصلوات بالهيئة الاجتماعية معلناً بها في الجماعات، وسيأتى بسط ذلك في بابها إن شاء الله تعالى.

فصل

ومنها: بناء طائفة منهم الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل—يدعون فيها أنها هي المقصود والمراد، لا ما يفهم العربي منها—مسندة عندهم إلى أصل لا يعقل:

وذلك أنهم—فيما ذكر العلماء—قوم أرادوا إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً، وإلقاء ذلك فيما بين الناس، لينحل الدين في أيديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحاً، فبرّد ذلك في وجوههم وتمتدّ إليهم أيدي الحكام، فصرفوا أعناقهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جملتها صرف الفهم عن الظواهر، إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وأن الظواهر غير مرادة.

فقالوا: كل ما ورد في الشرع من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر

(١) هذا نصّ حديث عائشة عند البخاري (١١٢٨) ومسلم (٧١٨) وأبو داود (١٢٩٣) وعبد الرزاق (٤٨٦٧) وابن خزيمة (٢١٠٤) وابن حبان (٣١٢) والبيهقي والنسائي في الكبرى.



والأمور الإلهية، فهي أمثلة ورموز إلى بواطن.

ولهم من هذا الإفك كثير من الأمور الإلهية وأمور التكليف وأمور الآخرة، وكله حوم على إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً، إذ هم ثنوية ودهرية وإباحية، منكرون للنبوة والشرائع والحشر والنشر والجنة والنار والملائكة، بل هم منكرون للربوبية، وهم المسمون بالباطنية.

ولكن لا بدّ من نكتة مختصرة في الرد عليهم.

فلا يخلو أن يكون ذلك عندهم:

إما من جهة دعوى بالضرورة، وهو محال، لأن الضرورى هو ما يشترك فيه العقلاء علماً وإدراكاً، وهذا ليس كذلك.

وإما من جهة الإمام المعصوم، فسماعهم منه لتلك التأويلات.

فنقول لمن زعم ذلك: ما الذى دعاك إلى تصديق الإمام المعصوم دون محمد ﷺ مع المعجزة وليس لإمامك معجزة؟! فالقرآن يدل على أن المراد ظاهره، لا ما زعمت.

فإن قال: ظاهر القرآن رموز إلى بواطن فهمها الإمام المعصوم ولم يفهمها

الناس فتعلمناها منه. قيل لهم: من أى جهة تعلمتموها منه؟

أبشاهدة قلبه بالعين؟ أو بسماع منه؟ فلا بدّ من الاستناد إلى السماع



بالأذن، فيقال: فعل لفظه ظاهر له باطن لم تفهمه ولم يطلعك عليه، فلا يوثق بما فهمت من ظاهر لفظه!

فإن قال: صرح بالمعنى وقال: ما ذكرته لا رمز فيه، أو المراد ظاهره. قيل له: وبماذا عرفت قوله لك: إنه ظاهر، أنه لا رمز فيه، بل أنه كما قال، إذ يمكن أن يكون له باطن لما تفهمه أيضاً، فلا يزال الإمام يصرح باللفظ والمذهب يدعو إلى أن له فيه رمزاً.

ولو فرضنا أن الإمام أنكر الباطن، فلعل تحت إنكاره رمز لم تفهمه أيضاً، حتى لو حلف بالطلاق الظاهر على أنه لم يقصد إلا الظاهر، لاحتمل أن يكون في طلاقه رمزٌ هو باطنه وليس مقتضى الظاهر.

فإن قال: ذلك يؤدي إلى حسم باب التفهيم. قيل له: فأنتم حسمتموه بالنسبة إلى النبي ﷺ، فإن القرآن دائر على تقرير الوجدانية، والجنة، والنار، والحشر، والنشر، والأنبياء، والوحى، والملائكة، مؤكداً ذلك كله بالقسم، وأنتم تقولون: إن ظاهره غير مراد، وإن تحته رمزاً! فإن جاز ذلك عندكم بالنسبة إلى النبي ﷺ لمصلحة وسرٍّ له في الرمز، جاز بالنسبة إلى معصومكم أن يُظهر لكم خلاف ما يضمّر لمصلحة وسرٍّ له فيه، وهذا لا محيص لهم عنه.

قال أبو حامد^(١) رحمه الله: "ينبغي أن يعرف الإنسان أن رتبة هذه الفرقة

(١) الغزالي: الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام أعجوبة الزمان زين الدين، أبو حامد محمد



ابن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط، مولده سنة خمسين وأربع مئة. لازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة، وأدخله سيلان ذهنه في مضائق الكلام ومزال الأقدام، والله سر في خلقه، ألف كتاب الإحياء وكتاب الأربعين، وكتاب القسطاس، وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام، ومما نقم عليه ما ذكر من الألفاظ المستبشعة بالفارسية في كتاب كيمياء السعادة والعلوم، وشرح بعض الصور والمسائل بحيث لا توافق مراسم الشرع وظواهر ما عليه قواعد الملة، قلت: ما نقمه عبد الغافر على أبي حامد في الكيمياء فله أمثاله في غضون تواليفه، حتى قال أبو بكر بن العربي: شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع. ومن معجم أبي علي الصديقي تأليف القاضي عياض له قال: والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة والتصانيف العظيمة، غلا في طريقة التصوف، وتجرد لنصر مذهبهم وصار داعية في ذلك، وألف فيه تواليفه المشهورة، أخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسره، ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب، وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها، قلت: ما زال العلماء يختلفون، ويتكلم العالم في العالم باجتهاده، وكل منهم معذور مأجور، ومن عاند أو خرق الإجماع فهو مأزور، وإلى الله ترجع الأمور. قد ألف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب التهافت، وكشف عوارهم، ووافقهم في مواضع ظناً منه أن ذلك حق أو موافق للملة، ولم يكن له علم بالآثار ولا خيرة بالسنن النبوية القاضية على العقل. حبيب إليه إدمان النظر في كتاب رسائل إخوان الصفا، وهو داء عضال، وجرب مرد، وسم قتال، ولولا أن أبا حامد من كبار الأذكياء، وخيار المخلصين لتلف، فالحذار الحذار من هذه الكتب. وقال أبو عمرو بن الصلاح: فصل: لبيان أشياء مهمة أنكرت على أبي حامد: منها قوله في المنطق هو مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط به فلا ثقة له بمعلوم أصلاً، قال: فهذا مردود إذ كل صحيح الذهن منطقي بالطبع، وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأساً، فأما كتاب المصنوع به على غير أهله: فمعاد



هى أحسنّ من رتبة كل فرقة من فرق الضلال، إذ لا تجد فرقة تنقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه التى هى الباطنية، إذ مذهبها إبطال النظر وتغيير الألفاظ عن موضوعاتها بدعوى الرمز، وكل ما يتصور أن تنطق به ألسنتهم، فإما نظر أو نقل، أما النظر، فقد أبطلوه، وأما النقل، فقد جَوَّزوا أن يُراد باللفظ

الله أن يكون له، شاهدت على نسخة به بخط القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشهرزوري أنه موضوع على الغزالي، وأنه مخترع من كتاب مقاصد الفلاسفة، وقد نقضه الرجل بكتاب التهافت. أورد المازري أشياء مما نقده على أبي حامد في الإحياء، ثم إن المازري أثنى على أبي حامد في الفقه، وقال: هو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين، فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها. قال أبو بكر الطرطوشي: شحن أبو حامد الإحياء بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا أعلم كتاباً على بسيط الأرض أكثر كذباً منه. صنف البسط والوسيط والوجيز والمخالصة والإحياء، وألف المستصفي في أصول الفقه والمنحول واللباب، والمنتحل في الجدل وتهافت الفلاسفة، ومحك النظر ومعيار العلم، وشرح الأسماء الحسنى ومشكاة الأنوار، والمنقذ من الضلال. قيل إنه ألف المنحول فراه أبو المعالي فقل: دفتني وأنا حي فهلا صبرت، الآن كتابك غطى على كتابي. قلت: الغزالي إمام كبير وما من شرط العالم أنه لا يخطئ. أما الإحياء ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء ومنحرفي الصوفية، نسأل الله علماً نافعاً، تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن وفسره الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً ولم يأت نهي عنه، قال عليه السلام: من رغب عن سنتي فليس مني. توفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسة مئة وله خمس وخمسون سنة، ودفن بمقبرة الطايران قسبة بلاد طوس فرحم الله الإمام أبا حامد فأين مثله في علومه وفضائله ولكن لا ندعي عصمته من الغلط والخطأ ولا تقليد في الأصول (السير ٣٢٣/٩).



غير موضوعه، فلا يبقى لهم معتصم، والتوفيق بيد الله".

وذكر ابن العربي في "العواصم"^(١) مأخذاً آخر في الرد عليهم أسهل من هذا -وقال: "إنهم لا قبل لهم به"-، وهو أن يسلب عليهم في كل ما يدعونه السؤال بـ "لِمَ؟" خاصة، فكل من وُجِّهت عليه منهم، سقط في يده.

وتصوّر المذهب كاف في ظهور بطلانه، إلا أنه مع ظهور فساده ويُعده عن الشرع قد اعتمده طوائف وبنوا عليه بدعاً فاحشة.

فصل

(١) ابن العربي: الإمام العلامة الحافظ، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي صاحب التصانيف، مولده سنة ثمان وستين وأربع مئة، وكان أبوه أبو محمد من كبار أصحاب أبي محمد بن حزم الظاهري، بخلاف ابنه القاضي أبي بكر فإنه منافر لابن حزم محط عليه بنفس نائرة، تفقه بالإمام أبي حامد الغزالي، والفقيه أبي بكر الشاشي، والعلامة الأديب أبي زكريا التبريزي وجماعة، صنف كتاب عارضة الأحوزي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وفسر القرآن المجيد، فأثنى بكل بديع، وله كتاب كوكب الحديث والمسلسلات، وكتاب الأصناف في الفقه، وكتاب أمهات المسائل، وكتاب نزهة الناظر. كان القاضي أبو بكر ممن يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، حدث ببغداد بيسير، وصنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتواريخ. ولم أنقم على القاضي رحمه الله إلا إقذاعه في ذم ابن حزم واستجهاله له، وابن حزم أوسع دائرة من أبي بكر في العلوم، وأحفظ بكثير، وقد أصاب في أشياء وأجاد، وزلق في مضايق كغيره من الأئمة، والإنصاف عزيز. قال ابن بشكوال: توفي ابن العربي بفاس في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مئة (السير ١٩٧/٢٠) قلت: وهو صاحب كتاب العواصم من القواصم.



ومنها: رأى قوم تغالوا في تعظيم شيوخهم، حتى أحقوهم بما لا يستحقونه.

فالمقصد فيهم يزعم أنه لا ولي لله أعظم من فلان، وربما أغلقوا باب الولاية دون سائر الأمة إلا هذا المذكور.

ولولا الغلو في الدين والتكالب على نصر المذهب، والتهالك في محبة المبتدع، لما وسع ذلك عقل أحد، ولكن النبي ﷺ قال (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع...^(١)) الحديث.

فهؤلاء غلوا كما غلت النصارى في عيسى عليه السلام، حيث قالوا إن الله هو المسيح ابنُ مريم^(٢)، وفي الحديث: (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، ولكن قولوا: عبد الله ورسوله)^(٣).

ومن تأمل هذه الأصناف، وجد لها من البدع في فروع الشريعة كثيراً، لأن البدعة إذا دخلت في الأصل، سهلت مداخلتها الفروع.

(١) رواه البخاري (٧٣٢٠) ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد، والترمذي (٢١٨٠) وابن أبي شيبة (٤٧٩/٧) من حديث أبي واقد الليثي، والحاكم (٤٥٥/٤) من حديث ابن عباس، وأحمد (٣٤٠/٥) والطبراني (١٨٦/٦) من حديث سهل بن سعد، وانظر مجمع الزوائد (٢٦١/٧).

(٢) المائة: ٧٢.

(٣) رواه البخاري (٦٨٣٠) والدارمي (٣٢٠/٢) وابن حبان (٦٢٣٩) وعبد الرزاق (٤٤١/٥) من حديث ابن عباس.



فصل

وأضعف هؤلاء احتجاجاً قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات،
وأقبلوا وأعرضوا بسببها:

فيقولون: رأينا فلاناً الرجل الصالح، فقال لنا: اتركوا كذا، واعملوا كذا.

ويتفق مثل هذا كثيراً للمتوسمين برسم التصوف، وربما قال بعضهم: رأيت
النبي ﷺ في النوم، فقال لي كذا، وأمرني بكذا، فيعمل بها، ويترك بها، معرضاً عن
الحدود الموضوعة في الشريعة. وهو خطأ، لأن الرؤيا من غير الأنبياء^(١) لا يُحكم
بها شرعاً على حال، إلا أن تُعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن
سوغتها عُمل بمقتضاها، وإلا، وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها
البشارة والندارة خاصة، وأما استفادة الأحكام، فلا.

فلو رأى في النوم قائلاً يقول: إن فلاناً سرق فاقطعه، أو عالم فاسأله، أو
اعمل بما يقول لك، أو فلان زنى فحُدِّهِ... وما أشبه ذلك، لم يصح له
العمل، حتى يقوم له الشاهد في اليقظة، وإلا، كان عاملاً بغير شريعة، إذ ليس
بعد رسول الله ﷺ وحياً.

(١) أى الرؤيا التي يراها غير النبي.



ولا يقال: إن الرؤيا من أجزاء النبوة^(١) فلا ينبغي أن تهمل، وأيضاً، إن المخبر في المنام قد يكون النبي ﷺ، وهو قد قال (من رأى في النوم، فقد رأى حقاً، فإن الشيطان لا يتمثل بي)^(٢)، وإذا كان ... فإخباره له في النوم

(١) روى أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة: رواه البخاري (٦٩٨٧) ومسلم (٢٢٦٤) وأبو داود (٥٠١٨) والترمذي (٢٢٧١) والدارمي (١٢٣/٢)، ورواه من حديث أبي هريرة البخاري (٦٩٨٨) ومسلم (٢٢٦٣) والترمذي (٢٢٧٠) وابن ماجه (٣٨٩٤) والحاكم، ومن حديث أبي سعيد البخاري (٦٩٨٩) وابن ماجه (٣٨٩٥)، ومن حديث أبي رزين العقيلي رواه الترمذي (٢٢٧٨) وابن حبان (٦٠٥٠) والحاكم، ومن حديث أنس رواه البخاري (٦٩٨٣) والترمذي (٢٢٧٢) ابن ماجه (٣٨٩٣)، ورواه مسلم (٢٢٦٥) وابن ماجه (٣٨٩٧) من حديث ابن عمر، ورواه البزار (١٥٨٣ زوائده) من حديث عوف بن مالك، ومن حديث العباس (١٥٨٢ زوائده)، ومن حديث ابن مسعود (١٥٨١) وفي بعض هذه الروايات اختلاف في العدد.

وقال ابن الأثير في جامع الأصول (٥١٨/٢) في تفسير الحديث: كان عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أكثر الروايات الصحيحة ثلاثاً وستين سنة، وكانت مدة نبوته منها ثلاثاً وعشرين سنة، لأنه بُعث عند استيفائه أربعين سنة، وكان في أول عمره يرى الوحي في المنام، ودام كذلك نصف سنة، ثم رأى الملك في اليقظة، فإذا نسبت المدة التي أوحى إليه فيها في النوم - وهي نصف سنه - إلى مدة نبوته - وهي ثلاث وعشرون سنة - كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً، وذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً.

(٢) رواه البخاري (٦٩٩٣) ومسلم (٢٢٦٦) والترمذي (٢٢٨٠) وأبو داود (٥٠٢٣) ومالك في الموطأ في الرؤيا من حديث أبي هريرة، وهو عند البخاري من حديث أبي سعيد (٦٩٩٧) ومن حديث أنس (٦٩٩٤)، وعنده (٦٩٩٦) ومسلم (٢٢٦٧) من حديث أبي قتادة، وعند مسلم (٢٢٦٨) من حديث جابر، وعند الترمذي (٢٢٧٦) من حديث ابن مسعود.



كإخباره في اليقظة، لأننا نقول:

١. إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة، فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والندارة، وفيها كاف.

٢. وأيضاً، فإن الرؤيا هي جزء من (أجزاء) النبوة، من شرطها أن تكون صالحة من الرجل الصالح، وحصول الشروط مما يُنظر فيه، فقد تتوفر وقد لا تتوفر.

٣. وأيضاً، فهي منقسمة إلى الحلم - وهو من الشيطان-، وإلى حديث النفس^(١)، وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط، فمتى تتعَيَّن الصالحة

وقال الحافظ في الفتح: كان محمد يعني ابن سيرين: إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، قال: صف لي الذي رأيته، فان وصف له صفة لا يعرفها، قال: لم تره. وسنده صحيح، ووجدت له ما يؤيده: فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبّهته به، قال: قد رأيته. وسنده جيد، ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من رآني في المنام فقد رآني، فإني أرى في كل صورة. وفي سنده صالح مولى التوأمة، وهو ضعيف لاختلاطه. وانظر الفتح والأقوال الكثيرة التي ذكرها الحافظ في معنى هذه الرؤية. والله أعلم.

(١) روى مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة مرفوعاً "والرؤيا ثلاثة: فرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه"، ورواه البخاري (٧٠١٧) وأبو داود (٥٠١٩) والترمذي (٢٢٧٠، ٢٢٨٠)، وفي الباب من حديث أبي قتادة عند مسلم



حتى يحكم بها ونترك غير الصالحة!؟

ويلزم أيضاً على ذلك أن يكون تجديد وحى بحكم بعد النبي ﷺ، وهو منهي عنه بالإجماع.

"يحكى أن شريك بن عبد الله القاضي دخل يوماً على المهدي فلما رآه، قال: علىّ بالسيف والنطع^(١). قال: ولِمَ يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت

(٢٢٦١) وأبو داود (٥٠٢١) والترمذي (٢٢٧٧)، ومن حديث عوف بن مالك عند ابن حبان (٦٠٤٢) وابن أبي شيبة.

(١) **شريك القاضي**: هو شريك بن عبد الله العلامة الحافظ القاضي، أبو عبد الله النخعي، أحد الأعلام على لين ما في حديثه، توقف بعض الأئمة عن الاحتجاج بمفاريده، قال ابن المبارك: شريك أعلم بحديث بلده من الثوري، فذكر هذا لابن معين فقال: ليس يقاس بسفيان أحد لكن شريك أروى منه في بعض المشايخ، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الجوزجاني: سييء الحفظ مضطرب الحديث مائل، قلت: فيه تشيع خفيف على قاعدة أهل بلده، وكان من كبار الفقهاء، وبينه وبين الإمام أبي حنيفة وقائع، مولده في سنة خمس وتسعين، ولي قضاء الكوفة، مات بالكوفة في أول شهر ذي القعدة سنة سبع عاش اثنتين وثمانين سنة (السير ٢٠٠/٨).

المهدي: الخليفة أبو عبد الله، محمد بن المنصور أبي جعفر عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي، كان جواداً ممداحاً معطاءً محبباً إلى الرعية، قصاباً في الزنادقة، باحثاً عنهم، مليح الشكل. ولما مات المنصور قام بأخذ البيعة للمهدي الربيع بن يونس الحاجب، وقيل إنه أثنى عليه بالشجاعة، فقال: لم لا أكون شجاعاً! وما خفت أحداً إلا الله تعالى، قال داود بن رشيد: هاجت ريح سوداء، فسمعت مسلماً الحاجب يقول: فجئنا أن تكون القيامة، فطلبت المهدي في



في منامى كأنك تطأ بساطي وأنت معرض عني، فقصصتُ رؤياي على مَنْ عبَّرها، فقال لي: يُّظهر لك طاعة ويُّضمّر معصية. فقال له شريك: والله ما رؤياك برؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام، ولا أن معبرك يُّوسف الصديق عليه السلام، فبالأحلام الكاذبة تُّضرب أعناق المؤمنين؟ فاستحيي المهدي، وقال: اخرج عني، ثم صرفه وأبعده".

وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله ﷺ الرائي بالحكم، فلا بد من النظر فيها أيضاً، لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته، فالعمل بما استقر، وإن أخبر بمخالف، فمحال، لأنه عليه السلام لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته، لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية، لأن ذلك باطل بالإجماع، فمن رأى شيئاً من ذلك، فلا عمل عليه، وعند ذلك نقول: إن رؤياه غير صحيحة، إذ لو رآه حقاً، لم يخبره بما يخالف الشرع.

الإيوان فلم أجده، فإذا هو في بيت ساجد على التراب، يقول: اللهم لا تشمت بنا أعداءنا من الأمم، ولا تفجع بنا نبينا، اللهم إن كنت أخذت العامة بذني فهذه ناصيتي بيدك، فما أتم كلامه حتى أنجلت. وكان مستهتراً بمولاته الخيزران، وكان غارقاً كنعوه من الملوك في بحر اللذات، واللهو والصيد، ولكنه خائف من الله، معاد لأولى الضلالة حنق عليهم، تملك عشر سنين وشهراً ونصفاً، وعاش ثلاثاً وأربعين سنة، ومات بما سبذان في المحرم سنة تسع وستين ومئة، وبويع ابنه الهادي (السير ٧/٤٠٠). **والتنطع:** وهو بفتح أو كسر النون، مع فتح أو سكون الطاء، هو القطعة من الجلد المدبوغ يفرش، وقد يجعل عليها الطعام وغيره، وههنا أراد أن يضرب عنقه على هذا التنطع المبسوط تحته.



لكن يبقى النظر في معنى قوله □ (من رأني في النوم فقد رأني) وفيه

تأويلان:

أحدهما: ما ذكره ابن رشد^(١)، إذ سئل عن حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في قضية، فلما نام الحاكم، ذكر أنه رأى النبي □، وقال له: تحكم بهذه الشهادة؟! فإنها باطلة؟

(١) ابن رشد: الإمام العلامة شيخ المالكية قاضي الجماعة بقرطبة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، قال ابن بشكوال: كان فقيهاً عالماً حافظاً للفقهِ مقدماً فيه على جميع أهل عصره، عارفاً بالفتوى بصيراً بأقوال أئمة المالكية، نافذاً في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم، مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن، والهدى الصالح، ومن تصانيفه: كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة، وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، واختصار المبسوط، واختصار مشكل الآثار للطحاوي، عاش سبعين سنة، ومات في ذي القعدة سنة عشرين وخمسة مئة. قلت: وحفيده هو فيلسوف زمانه، وللقاضي عياض سؤالات لابن رشد مؤلف نفيس (السير ١٩/٥٠١).

ابن رشد الحفيد: العلامة فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية: أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مولده قبل موت جده بشهر سنة عشرين وخمسة مئة، عرض الموطأ على أبيه، وبرع في الفقهِ، وأخذ الطب عن أبي مروان بن حزبول، وكان يفرغ إلى فتيانه في الطب كما يفرغ إلى فتيانه في الفقهِ، مع وفور العربية، وله من التصانيف: بداية المجتهد في الفقهِ، والكليات في الطب، ومختصر المستصفي في الأصول ومؤلف في العربية، وولي قضاء قرطبة فحمدت سيرته. ولما كان المنصور صاحب المغرب بقرطبة استدعى ابن رشد واحترمه كثيراً، ثم نغم عليه بعد يعني لأجل الفلسفة. ومات محبوساً بداره بمراكش في أواخر سنة أربع، وقال غيره مات في صفر وقيل ربيع الأول سنة خمس (السير ٢١/٣٠٧).



فأجاب بأنه لا يحلُّ له أن يترك العمل بتلك الشهادة، لأن ذلك إبطال لأحكام الشريعة بالرؤيا، وذلك باطل لا يصح أن يعتقد، إذ لا يعلم الغيب من ناحيتها إلا الأنبياء الذين رؤياهم وحى، ومن سواهم، إنما رؤياهم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

ثم قال: "وليس معنى قوله: (من رأى فقد رأى حقاً): أن كل من رأى في منامه أنه رآه فقد رآه حقيقة، بدليل أن الرائي قد يراه مرات على صور مختلفة، ويراه الرائي على صفة وغيره على صفة أخرى، ولا يجوز أن تختلف صور النبي □ ولا صفاته، وإنما معنى الحديث: من رأى على صورتى التى خلقتُ عليها، فقد رأى، إذ لا يتمثل الشيطان بي، إذ لم يقل: من رأى أنه رأى فقد رأى، وإنما قال: من رأى فقد رأى، وأنى لهذا الرائي الذى رأى أنه رآه على صورة أنه رآه عليها، وإن ظن أنه رآه، ما لم يعلم أن تلك الصورة (صورته) بعينها؟! وهذا ما لا طريق لأحد إلى معرفته".

فهذا ما نقل ابن رشد، وحاصله يرجع إلى أن المرئى قد يكون غير النبي □ وإن اعتقد الرائي أنه هو.

والثاني: يقول علماء التعبير: إن الشيطان قد يأتى النائم فى صورة ما من معارف الرائي وغيرهم، فيشير إلى رجل آخر: هذا فلان النبي، وهذا الملك الفلانى، أو من أشبه هؤلاء ممن لا يتمثل الشيطان به، فيوقع اللبس على الرائي بذلك وله علامة عندهم، وإذا كان كذلك، أمكن أن يكلمه ذلك المشار إليه



بالأمر والنهي غير الموافقين للشرع، فيظن الرائي أنه من قبل النبي ﷺ، ولا يكون كذلك، فلا يوثق بما يقول له أو يأمر أو ينهى.

نعم لا يحكم بمجرد الرؤيا حتى يعرضها على العلم، لإمكان اختلاط أحد القسمين بالآخر على الجملة، فلا يستدل بالرؤيا في الأحكام إلا ضعيف المينة^(١).

نعم يأتي المرئي تأنيساً وبشارة ونذارة خاصة، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكماً، ولا يبنون عليها أصلاً، وهو الاعتدال^(٢) في أخذها، حسبما فُهِمَ من الشرع فيها، والله أعلم.

ومن نظر إلى طرق أهل البدع في الاستدلال، عرف أنها لا تنضبط، لأنها سيِّئة لا تقف عند حد، وعمل كل وجه يصحُّ لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة.

وكذلك يمكن كل من اتبع المتشابهات، أو حرف المناطات، أو حَمَمَ لَلآيات ما لا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسك بالواهية من الأحاديث، أو أخذ الأدلة ببادي الرأي، له أن يستدلَّ على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق

(١) المينة: القوة وخصت بقوة القلب والمقصود ضعيف القلب.

(٢) وهو أوسط الأقوال وأحسنها وأعدتها في حكم الرؤى المنامية، بين من قالوا يعمل بها مطلقاً، ومن أعرض عنها مطلقاً، فهي كما جاء في الحديث: "لم يبق من النبوة إلا المبشرات.. الرؤيا الصالحة" رواه البخاري (٦٩٩٠) وغيره.



غرضه بآية أو حديث لا يجوّز ذلك أصلاً.

والدليل عليه استدلال كل فرقة شهرة بالبدعة على بدعتها بآية أو حديث، من غير توقف -حسبما تقدم ذكره-، وسيأتى له نظائر أيضاً إن شاء الله.

فمن طلب خلاص نفسه، تثبت حتى يتّضح له الطريق، ومن تساهل، رمته أيدي الهوى في معاتب لا مخلص له منها إلا ما شاء الله.



الباب الخامس

في أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما

ولابد قبل النظر في ذلك من تفسير البدعة الحقيقية والإضافية، فنقول

وبالله التوفيق:

إن البدعة الحقيقية هي التي لم يدلَّ عليها دليل شرعي، لا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل، ولذلك سميت بدعة - كما تقدم ذكره-، لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق.

وأما البدعة الإضافية، فهي التي لها شائبتان:

إحدهما: لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة.

والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية.

أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة؛ لأنها مستندة إلى دليل وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة؛ لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء.

والفرق بينهما من جهة المعنى: أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها، مع أنها محتاجة إليه، لأن



الغالب وقوعها في التعبُّدِيات لا في العادات المحضة، كما سيأتى ذكره إن شاء الله.

ثم نقول بعد هذا:

إن الحقيقية لما كانت أكثر وأعم وأشهر في الناس ذكراً، وافتقرت الفرق، وكان الناس شيعاً وجرى من أمثلتها ما فيه الكفاية، وهى أسبق إلى فهم العلماء، تركنا الكلام فيما يتعلَّق بها من الأحكام.

ومع ذلك، فقلماً تختصُّ بحكم دون الإضافية، بل هما معاً يشتركان في أكثر الأحكام التي هي مقصود هذا الكتاب أن تُشرح فيه، بخلاف الإضافية، فإن لها أحكاماً خاصة وشرحاً خاصاً—وهو المقصود في هذا الباب، إلا أن الإضافية أولاً على ضربين:

أحدهما: يقرب من الحقيقة، حتى تكاد البدعة تعد حقيقة.

والآخر: يبعد منها، حتى يكاد يعدُّ سنةً محضة.

ولما انقسمت هذا الإنقسام، صار من الأکید الكلام على كل قسم على حدِّته، فلنعقد في كل واحدٍ منهما فصلاً بحسب ما يقتضيه، وبالله التوفيق [١٢].

[١٢] قال سعد بن ناصر الغامدي في كتاب حقيقة البدعة وأحكامها،



(ج ٢ ص ٧ - ٩):

وقد يقول قائل: هذا هو شأن كل بدعة، إذ لا دليل عليها ولا أصل لها، فكيف توصف بالبدعة الحقيقية وحدّها بهذا الوصف؟! .

.....

والجواب عن هذا التساؤل: أنه ما من مبتدع في دين الله إلا وهو يتعلق في بدعته بدليل يدّعي استنادها إليه، ولا يستطيع ترك التعلق بالأدلة، لئلا ينسب إليه مضادة الشريعة أو الخروج عليها صراحة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حتى تثبت صلاحية هذه البدعة للتعبد والتقرب بها، ولا يمكن له ذلك ما لم يساندها بأدلة يزعم أنها تعتمد عليها، والأدلة التي يستدل بها المبتدع على بدعته تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة غير معتبرة، وهي صنفان:

الأول: أدلة غير شرعية فاسدة الأصل والدلالة، ويدخل في هذا الصنف أدلة أهل الأهواء، كالرأي والنظر، والذوق والكشف ونحو ذلك، ومن أمثلة هذا الصنف: التحسين والتقبيح عند المعتزلة، والرؤى والكشوف الشيطانية عند المتصوفة، وعصمة الأئمة عند الرافضة.

الصنف الثاني: أدلة شرعية غير ثابتة، كالأحاديث المتفق على أنها ضعيفة أو موضوعة، أو لا أصل لها، وغير ذلك من أقسام ومسميات الضعيف، فما



انبنى على هذا الصنف فهو من البدع الحقيقية، أما إن كان ثبوتهما أو ضعفها مختلفاً فيه بين العلماء المعترين، فالحديث عنها في البدع الإضافية.

القسم الثاني: أدلة معتبرة شرعاً:

وهذه ينظر في استدلال المبتدع بها، فإن كان له نوع شبهة في استدلاله، كأن يكون للبدعة شائبة تعلق بها الدليل، فهذا من قسم البدع الإضافية، وسيأتي بيانه..

.....

وإن كان المستدل بالدليل الشرعي الثابت لا وجه لاستدلاله، لا في نفس الأمر، ولا بحسب الظاهر، لا في الجملة، ولا في التفصيل، وليست هناك شائبة تعلق بين الدليل والبدعة، ولا شبهة اتصال بينهما، فهذا من قسم البدع الحقيقية، ومثال ذلك:

ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن سفيان [الثوري رحمه الله] قال: سمعت رجلاً سأل جابراً عن قوله: **فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين** (١) فقال جابر: لم يجيء تأويل هذه، قال سفيان: وكذب. فقلنا لسفيان: وما أراد بهذا؟ فقال: إن الرافضة تقول إن علياً في السحاب، فلا تخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي منادٍ من السماء —

(١) يوسف: ٨٠.



يريد علياً- أنه ينادي: أخرجوا مع فلان. يقول جابر: فذا تأويل هذه الآية. وكذب، كانت في إخوة يوسف [١].

فصل

قال الله سبحانه في شأن عيسى عليه السلام ومن اتبعه: **وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ** [٢].

والرهبانية: بمعنى اعتزال الخلق في السياحة في الجبال، وإطراح الدنيا ولذاتها

(١) جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي أبو عبد الله: روى عن أبي الطفيل وعكرمة وعطاء وطاوس، وعنه شعبة والثوري والحسن بن حي وشريك، كذبه ابن معين وابن القطان وابن مهدي، وقال عنه أبو حنيفة: ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، وقال عنه الحاكم أبو أحمد: ذاهب الحديث، كان رافضياً سبائياً من أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان يؤمن برجعة عليّ، وذكر عن الثوري تأويله لقوله تعالى ﴿فلن أبحر الأرض﴾. مات سنة ١٢٨ هـ. (انظر ترجمته في تهذيب التهذيب لابن حجر، وتأويله الفاسد الساقط للآية - وليس هو بأشنع ما تحرّصت به الرافضة، بل لهم أمثال ذلك وأعظم وأدهى وأمر، وانظر فضائحتهم وسوأتهم في كتاب: أصول وتاريخ الفرق الإسلامية جمع وترتيب الشيخ مصطفى بن محمد ص ١٢٥ : ٢٨٠- وكذب الجعفي هذا رواه مسلم في مقدمة صحيحه: ١/ ١٥٠ ط. قرطبة مع شرح النووي)، وانظر أصول وتاريخ الفرق الإسلامية (١٧٢، ٢٤٤).

(٢) الحديد: ٢٧.



من النساء وغير ذلك، ومنه لزوم الصوامع والديارات - على ما كان عليه أمر النصارى قبل الإسلام - مع التزام العبادة، وعلى هذا التفسير جماعة من المفسرين.

ويحتمل أن يكون الاستثناء في قوله تعالى: **إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ** متصلاً ومنفصلاً:

فإذا بنينا على الاتصال: فكأنه يقول: ما كتبناها عليهم إلا على هذا الوجه، الذي هو العمل بما ابتغاء رضوان الله، فالمعنى أنها مما كتبت عليهم - أي مما شرعت لهم - لكن بشرط قصد الرضوان. **فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَائِهَا**: يريد أنهم تركوا رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، وهو قول طائفة من المفسرين، لأن قصد الرضوان إذا كان شرطاً في العمل بما شرع لهم، فمن حقهم أن يتبعوا ذلك القصد، فيأى أين سار بهم ساروا، وإنما شرع لهم على شرط أنه إذا نُسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم وتركوا ما نُسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا، وأصروا على الأول كان ذلك اتباعاً للهوى لا اتباعاً للمشروع، واتباع المشروع هو الذي يحصل به الرضوان، وقصد الرضوان بذلك.

قال تعالى: **فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ**، فالذين آمنوا هم الذين اتبعوا الرهبانية ابتغاء رضوان الله، والفاسقون: هم الخارجون عن الدخول فيها بشرطها إذ لم يؤمنوا برسول الله ﷺ.

إلا أن هذا التقرير يقتضي: أن المشروع لهم يسمى ابتداءً، وهو خلاف ما



دل عليه حَدُّ البدعة.

والجواب: أنه يسمى بدعة من حيث أدخلوا بشرط المشروع: إذ شُرط عليهم فلم يقوموا به. وإذا كانت العبادة مشروطة بشرط، فيعمل بها دون شرطها، لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، كالمخجل قصداً بشرط من شروط الصلاة، مثل استقبال القبلة أو الطهارة أو غيرها، فحيث عرف بذلك وعلمه فلم يلتزمه، ودأب على الصلاة دون شرطها، فذلك العمل من قبيل البدع، فيكون ترهّب النصارى صحيحاً قبل بعث محمد رسول الله ﷺ، فلما بُعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة.

وإذا بنينا على أن الاستثناء منقطع -وهو قول فريق من المفسرين- فالمنعنى: ما كتبناها عليهم أصلاً، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فلم يعملوا بها بشرطها: وهو الإيمان برسول الله ﷺ، إذ بعث إلى الناس كافة، وإنما سميت بدعة على هذا الوجه لأمرين:

أحدهما: يرجع إلى أنها بدعة حقيقية - كما تقدم - لأنها داخلة تحت حد البدعة.

والثاني: يرجع إلى أنها بدعة إضافية، لأن ظاهر القرآن دل على أنها لم تكن مذمومة في حقهم بإطلاق، بل لأنهم أدخلوا بشرطها، فمن لم يخل منهم بشرطها، وعمل بها قبل بعث النبي ﷺ حصل له فيها أجر، حسبما دل عليه



قوله: **فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ** ، أي أن من عمل بها في وقتها، ثم آمن بالنبي □ بعد بعثته وقَّيناه أجره.

وإنما قلنا: إنها في هذا الوجه إضافية، لأنها لو كانت حقيقية لخالفوا بها شرعهم الذي كانوا عليه، لأن هذا حقيقة البدعة، فلم يكن لهم بها أجر، بل كانوا يستحقون العقاب لمخالفتهم لأوامر الله ونواهيه، فدل على أنهم ربما فعلوا ما كانوا جائزاً لهم فعله، فلا تكون بدعتهم حقيقية، لكنه ينظر على أي معنى أُطلق عليها لفظ البدعة، وسيأتي بعدُ بحول الله.

وعلى كل تقدير: فهذا القول لا يتعلق بهذه الأمة منه حكم، لأنه نُسخ في شريعتنا، فلا رهبانية في الإسلام، وقال النبي □: **(من رغب عن سنتي فليس مني)**^(١).

وخرَّج سعيد بن منصور، وإسماعيل القاضي عن أبي أمامة الباهلي رضي الله

(١) تقدم تحريجه ص ٥١، وأنه رواه الشيخان، ونزيد هنا: رواه النسائي في المجتبى (٦٠/٦) وفي الكبرى (٥٣٢٤) وابن حبان في المقدمة (١٤، ٣١٧) والبيهقي في السنن (٧٧/٧) في النكاح، وفي الشعب (٥٤٧٧) وأحمد (٢٤١/٣، ٢٥٩، ٢٨٥)، كلهم من حديث أنس. ورواه أحمد (٦٤٧٧) وابن خزيمة (١٩٧، ٢٠٢٤) من حديث عبد الله بن عمرو. ورواه الدارمي من حديث سعد بن أبي وقاص (١٣٣/٢). ورواه أحمد (٤٠٩/٤) والطحاوي (١٢٣٨: ١٢٤٠) والطبراني في الكبير (٢١٨٦) عن مجاهد من حديث رجل من الأنصار، والبخاري (٧٢٤ كشف) عن مجاهد عن ابن عباس. ورواه عبد الرزاق (١٠٣٧٤) عن سعيد بن المسيب. وعن الحسن مرسلاً (٢٠٥٦٨).



عنه أنه قال: أحدثتم قيام شهر رمضان ولم يكتب عليكم، إنما كتب عليكم الصيام، فدموموا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه، فإن أناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً - لم يكتبها الله عليهم - ابتغوا بها رضوان الله، فلم يرعوها حق رعايتها، فعاتبهم الله بتركها فقال: **وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ... الآية^(١)**.

وهذا القول يقرب من قول بعض المفسرين في قوله: **فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَائِهَا** يريد أنهم قصرُوا فيها ولم يدوموا عليها.

قال بعض نقلة التفسير: وفي هذا التأويل لزوم الإتمام لكل من بدأ بتطوع ونفل، وأنه يلزمه أن يراعاه حق رعيه.

وهذا القول محتاج إلى النظر والتأمل، إذا بنينا العمل على وفقه، إذ أكثر العلماء على القول الأول، فإن هذه الملة لا بدعة فيها، ولا تحتل القول بجواز الابتداع بحال، للقطع بالدليل أن كل بدعة ضلالة - حسبما تقدم - فالأصل أن يتبع الدليل، ولا عمل على خلافه.

ومع ذلك فلا نخلي - بحول الله - قول أبي أمامة رضي الله عنه من نظر صحيح على وفق الدليل الشرعي، وإن كان فيه بعد بالنسبة إلى ظاهر الأمر،

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور، وعزاه لعبد بن حميد وسعيد بن منصور وابن مردويه وابن نصر، وابن جرير! ولم أجده عنده.



وذلك أنه عدَّ عمل عمر رضي الله عنه في جمع الناس في المسجد على قاريء واحد في رمضان بدعة، لقوله حين دخل المسجد وهم يصلون: "نعمت البدعة هذه ، والتي ينامون عنها أفضل"^(١).

وقد مر أنه إنما سماها بدعة باعتبار ما، وأن قيام الإمام بالناس في المسجد في رمضان سنة، عمل بها صاحب السنة رسول الله ﷺ، وإنما تركها خوفاً من الافتراض، فلما انقضى زمن الوحي زالت العلة فعاد العمل بها إلى نصابه، إلا أن ذلك لم يتأت لأبي بكر رضي الله عنه زمان خلافته، لمعارضة ما هو أولى بالنظر فيه^(٢)، وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه، حتى تأتَّى النظر فوقع منه، لكنه صار في ظاهر الأمر كأنه أمرٌ لم يجر به عمل من تقدمه دائماً، فسماه بذلك الاسم، لا أنه أمرٌ على خلاف ما ثبت من السنة.

فكأن أبا أمامة رضي الله عنه، اعتبر فيه نظر ترك العمل به فسماه إحداثاً،

(١) سبق تحريجه وبيان معناه، انظر: ص ٤٠، ٤٤، ١٧٨.

(٢) أما خشية النبي ﷺ من فرض صلاة النافلة عليهم فتقدم تحريجه ص ٤٤، ١٧٨. وأما انشغال أبي بكر رضي الله عنه فبسبب قتاله لمانعي الزكاة، وحره للمرتدين، وكانت مدة خلافته ليست طويلة فقد بلغت: سنتان وثلاثة أشهر، لأنه تولى الخلافة عقب وفاة النبي ﷺ ليوم الإثنين الثاني عشر من ربيع الأول من السنة الحادية عشر من الهجرة، وتوفي لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة، وكان عمره ثلاثاً وستين سنة، للسن الذي توفي فيه صاحبه وحبيه وخليله ﷺ، وقد جمع الله بينهما في التربة كما جمع بينهما في الحياة، فرضي الله عنه وأرضاه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.



موافقة لتسمية عمر رضي الله عنه، ثم أمر بالمداومة عليه بناءً على ما فهم من هذه الآية من أن ترك الرعاية هو ترك دوامهم على التزام عمل ليس بمكتوب بل هو مندوب، فلم يوفوا بمقتضى ما التزموه، لأن الأخذ في التطوعات غير اللازمة، ولا السنن الراتبية يقع على وجهين:

أحدهما: أن تؤخذ على أصلها فيما استطاع الإنسان: فتارة ينشط لها وتارة لا ينشط، أو يمكنه تارة بحسب العادة ولا يمكنه أخرى لمزاحمة أشغال ونحوه... وما أشبه ذلك، كالرجل يكون له اليوم ما يتصدق به فيتصدق، ولا يكون له ذلك غداً، أو يكون له إلا أنه لا ينشط للطاء، أو يرى إمساكه أصلح في عاداته الجارية له..... أو غير ذلك من الأمور الطارئة للإنسان.

فهذا الوجه لا حرج على أحد في ترك التطوعات كلها، ولا لوم عليه، إذ لو كان ثَمَّ لوم أو عتب، لم يكن تطوعاً، وهو خلاف الفرض.

والثاني: أن تؤخذ مأخذ الملتمزمات: كالرجل يتخذ لنفسه وظيفة راتبية من عمل صالح في وقت من الأوقات.

فهذا الوجه أخذت فيه التطوعات مأخذ الواجبات من وجه، لأنه لما نوى الدؤوب عليها في الاستطاعة، أشبهت الواجبات والسنن الراتبية.

وهذا المعنى هو المفهوم من قوله □ في الركعتين بعد العصر، حين صلاهما فسئل عنهما فقال: "يا ابنة أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، أتى ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد



الظهر فهما هاتان" (١)، لأنه سئل عن صلاته لهما بعد ما نُهي عنهما، فإنه □ كان يصليهما بعد الظهر كالنوافل الراجعة، فلما فاتاه صلاهما بعد وقتها كالقضاء لهما حسبما يقضى الواجب.

فصار إذاً لهذا النوع من التطوع حالة بين حالتين، إلا أنه راجع إلى خيرة المكلف بحسب ما فهمنا من الشرع. وإذا كان كذلك، فقد فهمنا من مقصود الشرع أيضاً الأخذ بالرفق والتيسير، وأن لا يلزم المكلف ما لعله يعجز عنه، أو يجرح بالتزامه، فإن ترك الالتزام إن لم يبلغ مبلغ النذر الذي يكره ابتداءً، فهو يقرب من العهد الذي يجعله الإنسان بينه وبين ربه، والوفاء بالعهد مطلوب في الجملة، فصار الإخلال به مكروهاً.

والدليل على صحة الأخذ بالرفق، وأنه الأولى والأحرى - وإن كان الدوام على العمل أيضاً مطلوباً عتيداً - في الكتاب والسنة.

(١) رواه البخاري (١٢٣٣، ٤٣٧٠) ومسلم (٨٣٤) وأبو داود (١٢٧٣) وابن حبان (١٥٧٦) والدارمي والبيهقي، وهي: هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومية، أم سلمة أم المؤمنين، وهي بنت عم خالد بن الوليد وأبي جهل بن هشام، كانت من أجمل النساء وأشرفهن نسباً، تزوجها النبي ﷺ سنة أربع وقيل ثلاث بعد سودة وعائشة، لها أولاد صحابيون: عمر وسلمة وزينب التي كانت في حجر النبي ﷺ، وأكثرت من الرواية عن النبي، وهي تعد من فقهاء الصحابييات، وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين، عمرت حتى بلغها مقتل الحسين الشهيد فوجعت لذلك وغشي عليها وحزنت عليه كثيراً، ولم تلبث بعده إلا يسيراً، ماتت سنة اثنتين وستين رضي الله عنها. (انظر سير أعلام النبلاء).



قال الله تعالى في صفة نبيه ﷺ: عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤوف رحيم^(١) وقال تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر^(٢) وقال: يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً^(٣) وسمى
الله تعالى الأخذ بالتشديد على النفس اعتداءً فقال تعالى: يا أيها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا^(٤).

ومن الأحاديث كثير، كمسألة الوصال، ففي الحديث: عن عائشة رضي
الله عنها أنها قالت: "نهاهم النبي عن الوصال رحمةً لهم، قالوا: إنك
تواصل، قال: إني لست كهيتكم، إني أبيت عند ربي، يطعمني ويسقيني"^(٥).

(١) التوبة: ١٢٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) النساء: ٢٨.

(٤) المائدة: ٨٧.

(٥) رواه البخاري (١٩٦٤) ومسلم (١١٠٥) والبيهقي من حديث عائشة، ورواه مسلم (١١٠٣) عن أبي هريرة نحوه، وفيه: فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر الهلال لزدتكم، كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا. ورواه البخاري (١٩٦٥، ٦٨٥١) وابن حبان (٣٥٧٥) وعبد الرزاق (٧٧٥٣) والدارمي والبيهقي كذلك. ورواه البخاري (١٩٦١) ومسلم (١١٠٤) وابن حبان (٣٥٧٤) والبيهقي من حديث أنس. ورواه البخاري (١٩٦٢) ومسلم (١١٠٢) وأبو داود (٢٣٦٠) من حديث ابن عمر ولكنه مختصر. ورواه البخاري (١٩٦٣، ١٩٦٧) وأبو داود (٢٣٦١) وابن حبان (٣٥٧٧) والدارمي والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري.



ومن ذلك مسألة قيام النبي ﷺ بهم في رمضان، فإنه تركه مخافة أن يفرض عليهم فيعجزوا عنه، فيقعوا في الإثم والحرَج، فكان ذلك رفقاً منه بهم.

قال القاضي أبو الطيب: يحتمل أن يكون الله تعالى أوحى إليه أنه إن واصل هذه الصلاة معهم، فرضت عليهم.

وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: "إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يجب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم"^(١).

ومن ذلك حديث الحولاء بنت تويت؛ قالت عائشة رضي الله عنها: "دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي امرأة فقال: من هذه؟ فقلت: امرأة لا تنام تصلي. فقال: لا تنام الليل! خذوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا"^(٢).

فأعاد لفظ: لا تنام، منكرّاً عليها -والله أعلم- غير راض فعلها، لما خافه عليها من الكلل والسامة، أو تعطيل حق أكد.

ونحوه حديث أنس رضي الله عنه قال: "دخل رسول الله ﷺ المسجد -وحبل ممدود بين سارتين- فقال: ما هذا؟ قالوا: حبل لزينب تصلي، فإذا

(١) رواه البخاري (١١٢٨) ومسلم (٧١٨) أبو داود (١٢٩٣) وابن حبان (٣١٣) ومالك في الموطأ، في صلاة الضحى، وأحمد (١٧٨/٦) والبيهقي (٥٠/٣).

(٢) رواه مسلم (٧٨٥) والنسائي (٢١٨/٣) وابن حبان (٣٥٩، ٢٥٨٦) وأحمد (٢٤٧/٦) وعبد الرزاق (٢٠٥٦٦) والطبراني في الكبير (٥٦٤) والبيهقي (١٧/٣).



كسلت أو فترت أمسكت به، فقال: حلّوه، ليصل أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر قعد"^(١).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: "بلغ النبي أي أصوم أسرد، وأصلي الليل، فإما أرسل إليّ، وإما لقيته: فقال: ألم أخبر أنك تصوم لا تفطر، وتصلي الليل؟ فلا تفعل، فإن لعينك حظاً، ولنفسك حظاً، ولأهلك حظاً، فصم وأفطر وصل ونم... " الحديث^(٢).

وعن أنس رضي الله عنه قال: "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي يسألون عن عبادة النبي ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها. فقالوا: وأين نحن من النبي ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال الآخر: إني أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: إني أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟! أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم

(١) رواه البخاري (١١٥٠) ومسلم (٧٨٤) وأبو داود (١٣١٢) والنسائي في المجتبى (٢١٨/٣) وفي الكبرى (١٣٠٦) وابن ماجه (١٣٧١) وابن خزيمة (١١٨٠) وابن حبان (٢٤٩٢) وأحمد (١٠١/٣) والطبراني في الأوسط (٨٨٩٠)، وانظر الاختلاف في الفتح، هل هي زينب أم المؤمنين، أم أختها حمنة بنت جحش.

(٢) رواه البخاري (١٩٧٥ : ١٩٨٠) ومسلم (١١٥٩) والنسائي في المجتبى (٢٠٩/٤ : ٢١٧) وفي الكبرى (٢٦٩٨) وابن حبان (٣٦٣٨) والبزار (٢٣٤١، ٢٣٤٦ البحر الزخار) والبيهقي في السنن في الصيام، وفي الشعب (٣٨٧٨) والطبراني في الأوسط (٨٩٩٧) وأحمد.



وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (١).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وهي بجملتها تدل على الأخذ في التسهيل والتيسير، وإنما يتصور ذلك على الوجه الأول من عدم الالتزام، وإن تصور مع الالتزام فعلى جهة ما لا يشق الدوام فيه حسبما نفسره الآن.

فأما إن التزم أحد ذلك التزاماً، فعلى وجهين:

إما على جهة النذر، وذلك مكروه ابتداءً:

ألا ترى إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: "أخذ رسول الله يوماً ينهانا عن النذر، يقول: إنه لا يردُّ شيئاً، وإنما يستخرج به من الصحيح" (٢). وإنما ورد هذا الحديث -والله أعلم- تنبيهاً على عادة العرب في أنها كانت تنذر، إن شفى الله مريضاً فعلى صوم كذا، وإن قدم غائباً، أو إن أغنانى الله فعلى صدقة كذا، فيقول لا يغنى من قدر الله شيئاً، بل من قدر الله له الصحة، أو المرض، أو الغنى أو الفقر، أو غير ذلك، فالنذر لم يوضع سبباً لذلك، كما وضعت صلة الرحم سبباً في الزيادة في العمر مثلاً على الوجه الذى

(١) تقدم قريباً.

(٢) رواه البخاري (٦٦٠٨، ٦٦٩٢) ومسلم (١٦٣٩) وأبو داود (٣٢٨٧) والترمذي (٢٠٨٧) والنسائي في المجتبى (١٦/٧) وفي الكبرى (٤٧٤٤) والدارمي (١٨٥/٢) وعبد الرزاق (١٥٨٤٦) والبيهقي في السنن في النذور، وفي الشعب (٤٣٥٠). ورواه الشيخان بنحوه من حديث أبي هريرة.



ذكره العلماء، بل النذر وعدمه في ذلك سواء، ولكن الله يستخرج به من البخيل بشرعية الوفاء به لقوله تعالى: ﴿وَأَفْوَأَ بَعْدَ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾^(١) وقوله ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)^(٢) وبه قال جماعة من العلماء كمالك والشافعي.

ووجه النهي: أنه من باب التشديد على النفس، وهو الذي تقدم الاستشهاد على كراهته.

وإما على جهة الالتزام غير النذري، فكأنه نوع من الوعد، والوفاء بالعهد مطلوب، فكأنه أوجب على نفسه ما لم يوجبه عليه الشرع، فهو تشديد أيضاً، وعليه يأتي ما تقدم من حديث الثلاثة الذين أتوا يسألون عن عبادة النبي ﷺ: لقولهم: أين نحن من النبي ﷺ؟... إلخ، وقال أحدهم: أما أنا فأفعل كذا... إلخ.

ونحوه وقع في بعض الروايات: "أن رسول الله ﷺ أخبر أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول: لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت"^(٣)، وليس بمعنى النذر، إذ لو كان كذلك لم يقل له: "صُم من الشهر ثلاثة أيام،

(١) النحل: ٩١.

(٢) صحيح أخرجه البخاري في كتاب "الإيمان" باب "النذور في الطاعة" (١١/١) حديث (٦٦٩٦) ص: (٥٨٤) ومالك في الموطأ كتاب "النذور والإيمان" باب "ما لا يجوز من النذور" (٤٧٦/٢) كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) تقدم قريباً، وهذه رواية النسائي، وابن حبان (٣٥٢) وأوسط الطبراني (٣٨٥٩).



صم كذا"، ولقال له: أوفِ بنذرك، لأنه □ قال: "من نذر أن يطيع الله فليطعه"^(١).

فأما الالتزام بالمعنى النذري فلا بد من الوفاء به وجوباً لا ندباً -على ما قاله العلماء- وجاء في الكتاب والسنة ما يدل عليه، وهو مذكور في كتب الفقه، فلا نطيل به.

وأما المعنى الثاني، فالأدلة تقتضي الوفاء به في الجملة، ولكن لا تبلغ مبلغ الإيجاب وإن بلغت مبلغ العتاب على الترك -حسبما دلت عليه الأدلة في مأخذ أبي أمامة رضي الله عنه، للقيام في المسجد جماعة- كان ذلك بصورة النوافل الراتبية المقتضية للدوام في القصد الأول، فأمرهم بالدوام حتى لا يكونوا كمن عاهد ثم لم يوفِ بعهده فيصير معاتباً، لكن هذا القسم على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون في نفسه مما لا يطاق، أو مما فيه حرج أو مشقة فادحة، أو يؤدي إلى تضييع ما هو أولى، فهذه هي الرهبانية التي قال فيها النبي □: "من رغب عن سنتي فليس مني"، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله.

(١) رواه البخاري (٦٦٩٦) وأبو داود (٣٢٨٩) والنسائي في المجتبى (١٧/٧) وفي الكبرى (٤٧٤٨) وابن ماجه (٢١٢٦) والترمذي (١٥٢٦) والدارمي (١٨٤/٢) وابن خزيمة (٢٢٤١) وابن حبان (٤٣٨٩) والبيهقي في السنن (٢٣١/٩)، وفي الشعب (٤٣٤٩) والطبراني في الأوسط (٦٣٦٤) ومالك في الموطأ في النذور، والشافعي (٧٤/٢) وأحمد (٣٦/٦) من حديث عائشة.



والوجه الثاني: أن لا يكون في الدخول فيه مشقة ولا حرج، ولكنه عند الدوام عليه تلحق بسببه المشقة والحرج، أو تضييع ما هو أكد، فها هنا أيضاً يقع النهي ابتداءً، وعليه دلت الأدلة المتقدمة. وجاء في بعض روايات مسلم تفسير ذلك، حيث قال: فشددتُ فشُدِّد عليّ، وقال لي النبي ﷺ: "إنك لا تدري لعلك يطول بك عُمر".

فتأملوا! كيف اعتبر في التزام ما لا يلزم ابتداءً، أن يكون بحيث لا يشق الدوام عليه إلى الموت!.

"قال: فصرتُ إلى الذي قال رسول الله ، فلما كبرت وددت أني قبلت رخصةً نبي الله" (١).

وعلى ذلك المعنى ينبغي أن يُحمل قوله ﷺ في حديث أبي قتادة رضي الله عنه: "كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوماً؟ قال: ويطيق أحد ذلك؟، ثم قال في صوم يوم وإفطار يوم: وددت أني طُوقت ذلك" (٢) فمعناه -والله أعلم- وددت أني طوقت الدوام عليه، وإلا فقد كان يواصل الصيام ويقول: "إني لست كهيتتكم ، إني أبيت عند ربي . يطعمني ويسقيني".

وفي الصحيح: "كان يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا

(١) هذا والذي قبله جزء من حديث عبد الله بن عمرو المتقدم تخريجه قريباً.

(٢) رواه مسلم (١١٦٢) وابن خزيمة (٢١١١) وأبو داود (٢٤٢٥) وابن ماجه (١٧١٣).



يصوم" (١).

فصل

إذا ثبت هذا، فالدخول في عمل على نية الالتزام له: إن كان في المعتاد بحيث إذا داوم عليه أورث ملأً، ينبغي أن يعتقد أن هذا الالتزام مكروه ابتداءً، إذ هو مؤد إلى أمور جميعها منهي عنه:

أحدها: أن الله ورسوله أهدى في هذا الدين التسهيل واليسير: وهذا الملتزم يشبه من لم يقبل هديته، وذلك يضاهي ردّها على مهديها، وهو غير لائق بالمملوك مع سيده، فكيف يليق بالعبد مع ربه؟!.

والثاني: خوف التقصير أو العجز عن القيام بما هو أولى وأكد في الشرع: وقال □ إخباراً عن داود عليه السلام: "إنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفِرّ إذا لاقى" (٢)، تنبيهاً على أنه لم يضعفه الصيام عن لقاء العدو فيفر ويترك الجهاد في مواطن تكبده بسبب ضعفه.

(١) رواه من حديث عائشة: البخاري (١٩٦٩) ومسلم (١١٥٦) وأبو داود (٢٤٣٤) وابن ماجه (١٧١٠) والنسائي (١٩٩/٤) وفي الكبرى (٢٤٨٧) وابن خزيمة (١١٦٣) وابن حبان (٣٦٣٧) وعبد الرزاق (٧٨٥٩) وابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي. ورواه من حديث ابن عباس: البخاري (١٩٧١) أبو داود (٢٤٣٠: صحيح) وابن ماجه (١٧١١) والنسائي (١٩٩/٤) وفي الكبرى (٢٦٥٥) وابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي. ورواه البخاري (١٩٧٢) من حديث أنس.

(٢) وهو من حديث عبد الله بن عمرو المتقدم قريباً.



وقيل لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إنك لتقل الصوم! فقال: إنه يشغلني عن قراءة القرآن، وقراءة القرآن أحب إليّ منه.

ولذلك كره مالك إحياء الليل كله، وقال: لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله ﷺ أسوة، ثم قال: لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح.

وقد جاء في صيام يوم عرفة "أنه يكفر سنتين"^(١)، ثم إن الإفطار فيه للحاج أفضل، لأنه قوة على الوقوف والدعاء، ولابن وهب في ذلك حكاية، وقد جاء في الحديث: "إن لأهلك عليك حقاً، ولزوّارك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً"^(٢)، فإذا انقطع إلى عبادة لا تلزمه في الأصل، فرمما أحل بشيء من هذه الحقوق. وهذا الحديث قد جمع التنبيه على حق الأهل بالوطة والاستمتاع، وما يرجع إليه، والضيف بالخدمة والتأنيس والمؤاكلة وغيرها، والولد بالقيام عليهم بالاكْتساب والخدمة، والنفس بترك إدخال المشقات عليها، وحق

(١) رواه من حديث أبي قتادة: مسلم (١١٦٢) والترمذي (٧٤٩) والنسائي في الكبرى (٢٨٠٦) وابن ماجه (١٧٣٠) وابن خزيمة (٢٠٨٧) وعبد الرزاق (٧٨٢٨) والبيهقي وابن أبي شيبة والحاكم. وانظر ما قاله ابن حبان في التقويّ للدعاء لهذا اليوم للحاج (٣٦٩/٨).

(٢) وهو من حديث عبد الله بن عمرو المتقدم قريباً عند الشيخين وغيرها، وجاء مثل هذا القدر الذي ذكره المصنف من حديث سلمان مع أبي الدرداء: رواه البخاري (١٩٦٨) والترمذي (٢٤١٣) وابن خزيمة (٢١٤٤) من حديث أبي جحيفة. وقد روي من قصة عثمان بن مظعون: رواه أبو داود (١٣٦٩: صحيح) من حديث عائشة، وابن حبان (٣١٦) من حديث أبي موسى، والدارمي (١٣٣/٢) من حديث سعد بن أبي وقاص.



الرب سبحانه بجميع ما تقدم، وبوظائف آخر، فرائض ونوافل أكد مما هو فيه، والواجب أن يعطى لكل ذى حق حقه.

والثالث: خوف كراهية النفس لذلك العمل الملتزم: لأنه قد فرض من جنس ما يشق الدوام عليه، فتدخل المشقة بحيث لا يقرب من وقت العمل إلا والنفس تشمئز منه، وتود لو لم تعمل، أو تمنى لو لم تلتزم.

خرّج مسلم عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ بعثه ومعاداً إلى اليمن، فقال: "بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطوعا ولا تختلفا"^(١).

وعنه: "أن النبي كان إذا بعث أحداً من أصحابه في بعض أمره قال: بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا"^(٢)، وعن بريدة الأسلمي: "أن النبي رأى رجلاً يصلي، فقال: من هذا؟ فقلت: هذا فلان، فذكرت من عبادته

(١) رواه البخاري (٣٠٣٨) ومسلم (١٧٣٣) وابن حبان (٥٣٧٣) وأبو عوانة (٦٥٥٩) وعبد الرزاق (٥٩٥٩) من طريق أبي بردة: وهو ابن أبي موسى الأشعري، روى عن أبيه، ورواه الدارمي (٧٣/١) من حديث ابن عمر: أرسل رسول الله ﷺ معاداً وأبا موسى إلى اليمن...
(٢) رواه مسلم (١٧٣٢) من حديث أبي موسى، ورواه بنحوه هو (١٧٣٤) والبخاري (٦٩) والنسائي في الكبرى (٥٨٩٠) من حديث أنس، ونحوه عند ابن أبي شيبة من حديث ابن عباس.



وصلاته، فقال: إن خير دينكم أيسره^(١).

وهذا يشعر بعدم الرضا بتلك الحالة، وإنما ذلك مخافة الكراهية للعمل، وكراهية العمل مظنة للترك الذي هو مكروه لمن ألزم نفسه، لأجل نقض العهد.

وهو الوجه الرابع: وهو الذي دل عليه قول الله تعالى: **فَمَا رَعَوْهَا حَقًّا رِعَايَتِهَا عَلَى التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ.**

والخامس: **الخوف من الدخول تحت الغلو في الدين:** فإن الغلو هو المبالغة في الأمر، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف، قال الله عز وجل: **يا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ^(٢).**

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: **"قال لي رسول الله ، غداة**

(١) **ضعيف الإسناد:** فيه رجاء بن أبي رجاء مجهول الحال، رواه أحمد (٣٣٨/٤) والبخاري في كتابه الأدب المفرد (٣٤١)، وحسنه الألباني في تخريج الأدب المفرد، وكذلك في الصحيحة (١٦٣٥)، وضعفه محققوا مسند الرسالة (٣١٣/٣١ - ح ١٨٩٧٦) لجهالة رجاء، وقالوا: وقوله: "إن خير دينكم أيسره" حسن لغيره. يعني لشواهده. وعند أحمد شاهد لهذه الجملة من حديث أبي قتادة عن الأعرابي (٤٧٩/٣) وصحح إسناده ابن حجر في الفتح: الإيمان، باب الدين يسر، وعند الطبراني في الصغير (١٠٦٨) من حديث أنس. وكرر هذه الجملة مرتين في الأدب وعند أحمد، وعنده: فأثبتت عليه خيراً، فقال: اسكت لا تسمعه فتهلكه، ثم ذكر الحديث. وعند البخاري: فأخذت أطربه.. والحديث رواه أيضاً الطبراني في الكبير (٢٠/ح ٧٠٥)، ورواه من طريق أخرى (١٨/ح ٥٧٣)، وانظر: مجمع الزوائد (١/٦١، ٣/٣٠٨).

(٢) المائة: ٧٧.



العقبة: اجمع لي حصيات من حصى الحذف، فلما وضعتهن في يده قال: بأمثال هؤلاء، بأمثال هؤلاء، إياكم والغلو في الدين، وإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"^(١).

والأدلة في هذا المعنى كثيرة، جميعها راجع إلى أنه لا حرج في الدين، والحرج كما ينطلق^(٢) على الحرج الحالي - كالشروع في عبادة شاقة في نفسها - كذلك ينطلق على الحرج المآلي إذ كان الحرج لازماً مع الدوام، كقصة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وغير ذلك - مما تقدم - مع أن الدوام مطلوب حسبما اقتضاه قول أبي أمامة رضي الله عنه في قوله تعالى: **فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا**، وقوله □: **"أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل"**^(٣) فلذلك **"كان إذا عمل عملاً أثبته"**^(٤)، حتى قضى ركعتي ما بين الظهر والعصر بعد

(١) صحيح: رواه النسائي (٢٦٨/٥) وابن ماجه (٣٠٢٩) وأحمد (٢١٥/١) وابن حبان (٣٨٧١) والبيهقي (١٢٧/٥) والحاكم (٤٤٦/١) وابن خزيمة (٢٨٦٧) وأبو يعلى (٢٤٢٧) والطبراني في الكبير (١٢٧٤٧)، ورواه في الأوسط (٢٢١٠) من حديث ابن عباس عن الفضل.
(٢) كذا في الأصل، ولعلها: "ينطلق" أو "ينطبق".

(٣) رواه مسلم (٧٨٣) وأبو داود (١٣٦٨) وابن حبان (٢٤٤٤) والنسائي (٢٢٢/٣) وفي الكبرى (٨٣٨)، ورواه البخاري (٦٠٩٧) والترمذي (٢٨٥٦) وابن خزيمة (١٢٨٣) كلهم من حديث عائشة، وفي بعض هذه الروايات: أحب العمل إلى الله، وفي بعضها: إلى رسول الله، وفي بعضها الجمع بين دوام العمل وإن قل وبين إثباته. ورواه النسائي (٢٢٢/٣) وفي الكبرى (١٣٥٩) من حديث أم سلمة، ورواه ابن ماجه (٤٢٤٠) من حديث أبي هريرة.

(٤) انظر تحريجه في الذي قبله.



العصر (١).

فالحاصل أن هذا القسم، الذي هو مظنة للمشقة عند الدوام، مطلوب الترك لعدة أكثرية، ففهم عند تقريره أنها إذا فقدت، زال طلب الترك، وإذا ارتفع طلب الترك، رجع إلى أصل العمل، وهو طلب الفعل.

فالداخل فيه على التزام شرطه، داخل في مكروه ابتداءً من وجه، لإمكان عدم الوفاء بالشرط، وفي المندوب إليه حملاً على ظاهر العزيمة على الوفاء، فمن حيث الندب: أمره الشارع بالوفاء، ومن حيث الكراهية: كره له أن يدخل فيه.

وحين صارت الكراهة هي المقدمة، كان دخوله في العمل لقصد القرية يشبه الدخول فيه بغير أمر، فأشبهه المبتدع الداخل في عبادة غير مأمور بها، فقد يستسهل بهذا الاعتبار إطلاق البدعة عليها كما استسهله أبو أمامة رضي الله عنه.

ومن حيث كان العمل مأموراً به ابتداءً قبل النظر في المال، أو مع قطع النظر عن المشقة، أو مع اعتقاد الوفاء بالشرط، أشبه صاحبه من دخل في نافلة قصداً للتعبد بها، وذلك صحيح جارٍ على مقتضى أدلة الندب، ولذلك أمر بعد الدخول فيه بالوفاء، كان نذراً، أو التزاماً بالقلب غير نذر، ولو كان بدعة داخلة في حد البدعة، لم يؤمر بالوفاء، ولكان عمله باطلاً.

(١) تقدم تحريجه قريباً.



وأيضاً فإذا كان الداخل مأموراً بالدوام، لزم من ذلك أن يكون الدخول طاعة بل لا بد، لأن المباح -فضلاً عن المكروه والمحرم- لا يؤمر بالدوام عليه، ولا نظير لذلك في الشريعة، وعليه يدل قوله □: "من نذر أن يطيع الله فليطعه"^(١)، ولأن الله مدح من أوفى بنذره في قوله سبحانه: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ^(٢) في معرض المدح وترتب الجزاء الحسن.

وفي آية الحديد: فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ^(٣)، ولا يكون الأجر إلا على مطلوب شرعاً.

فتأملوا هذا المعنى! فهو الذي يجري عليه عمل السلف الصالح رضي الله عنهم بمقتضى الأدلة، وبه يرتفع إشكال التعارض الظاهر لبادي الرأي، حتى تنتظم الآيات والأحاديث وسير من تقدم، والحمد لله.

غير أنه يبقى بعدها إشكالان قويّان، وبالنظر في الجواب عنهما ينتظم معنى المسألة على تمامه، فنعقد في كل إشكال فصلاً.

فصل

(١) تقدم تخريجه في هذا الباب.

(٢) الإنسان: ٧.

(٣) الحديد: ٢٧.



☑ الإشكال الأول:

إن ما تقدم من الأدلة على كراهية الالتزامات التي يشق دوامها معارض بما دل على خلافه:

فقد "كان رسول الله ﷺ يقوم حتى تورمت قدماه، فيقال له: أو ليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول: أفلا أكون عبداً شكوراً".
"ويظل اليوم الطويل في الحر الشديد صائماً".

"وكان يواصل الصيام وبييت عند ربه يطعمه ويسقيه"^(١) ونحو ذلك من اجتهاده في عبادة ربه، وفي رسول الله ﷺ أسوة حسنة، ونحن مأمورون بالتأسي به.

(١) أما قيامه ﷺ: فرواه من حديث المغيرة: البخاري (٤٨٣٦) ومسلم (٢٨١٩) والترمذي (٤١٢) والنسائي (٢١٩/٣) وفي الكبرى (١٣٢٥) وابن ماجه (١٤١٩) وابن خزيمة (١١٨٢) وابن حبان (٣١١) وعبد الرزاق (٤٧٤٦) والبيهقي. ومن حديث عائشة: رواه البخاري (٤٨٣٧) ومسلم (٢٨٢٠). وذكر الهيثمي في المجمع (٢٧١/٢) أنه رواه عن أنس أبو يعلى والبخاري والطبراني في الأوسط، وعن ابن مسعود في الأوسط، وعن أبي هريرة البزار، وعن النعمان بن بشير الأوسط، وعن أبي جحيفة الطبراني في الكبير. ورواه كذلك ابن ماجه (١٤٢٠) وابن خزيمة (١١٨٤) عن أبي هريرة.

وأما صيامه في الحر الشديد: فرواه من حديث أبي الدرداء: مسلم (١١٢٢) وأبو داود (٢٤٠٩) وابن ماجه (١٦٦٣) والطحاوي (٦٨/٢) والبيهقي (٢٤٥/٤) وأحمد (١٩٤/٥).
وأما وصاله: فتقدم في نفس الباب.



فإن أبيت هذا الدليل بسبب أنه □ كان مخصوصاً بهذه القضية، ولذلك كان ربه يطعمه ويستقيه، وكان يطيق من العمل ما لا تطيقه أمته، فما قولكم فيما ثبت من ذلك عن الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين العارفين بتلك الأدلة التي استدلتتم بها على الكراهية؟

حتى أن بعضهم قعد من رجليه من كثرة التبتل، وصارت جبهة بعضهم كركبة البعير من كثرة السجود.

وجاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركعة يقرأ فيها القرآن كله^(١).

وكم من رجل صلى الصبح بوضوء العشاء، كذا كذا سنة، وسرد الصيام كذا وكذا سنة، وكانوا هم العارفين بالسنة لا يميلون عنها لحظة.

وروي عن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنهما كانا يواصلان الصيام^(٢).

(١) رواه عبد الرزاق (٥٩٥٢) والبيهقي في السنن في الصلاة، باب: الوتر بركعة، وفي الشعب (٢١٨٣)، كما رواه في السنن والشعب (٢١٨٤) عن تميم الداري. ورواه ابن أبي الدنيا في "التهجد" عن سعيد بن جبير (١٩٨ - ٢٠٥).

(٢) نقل الحافظ في الفتح (٤/٢٤٠): روى أبي شيبة [قي باب: من رخص في الوصال للصائم] بإسناد صحيح عنه [عبد الله بن الزبير] أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً، وذهب إليه من الصحابة أيضاً أخت أبي سعيد [روى ذلك عنها ابن أبي شيبة]، ومن التابعين عبد الرحمن



وأجاز مالك -وهو إمام في الاقتداء - صيام الدهر، يعني إذا أفطر أيام العيد.

وعن انس بن مالك رضي الله عنه، أن امرأة مسروق قالت: كانت يصلي حتى تورمت قدماه، فرما جلست خلفه أبكي مما أراه يصنع بنفسه^(١). والآثار في هذا المعنى كثيرة عن الأولين، وهي تدل على الأخذ بما هو شاق

بن أبي نعم، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وإبراهيم بن زيد التيمي، وأبو الجوزاء كما نقله أبو نعيم في ترجمته في الحلية وغيرهم، رواه الطبري وغيره. وأشار الترمذي إلى مواصلة عبد الله بن الزبير، دون أن يسوق سنده، وذلك عقب حديث الوصال (٧٧٨).

(١) هو: مسروق بن الأجدع: الإمام القدوة العلم، أبو عائشة الوادعي الهمداني الكوفي، حدث عن جمع من الصحابة، أسلم في حياة النبي ﷺ ولكنه من المخضرمين من كبار التابعين، قال أبو بكر الخطيب: سمي بذلك لأنه سرق صغيراً ثم وُجد. قال أحمد بن حنبل: قال ابن عيينة: بقي مسروق بعد علقمة لا يفضل عليه أحد، وقال يحيى بن معين: مسروق ثقة لا يسأل عن مثله، وسأل عثمان بن سعيد يحيى عن مسروق وعروة في عائشة فلم يخير. وقال علي بن المديني: ما أقدم على مسروق أحداً من أصحاب عبد الله صلى خلف أبي بكر ولقي عمرأً وعلياً، ولم يرو عن عثمان شيئاً. وقال العجلي: تابعي ثقة كان أحد أصحاب عبد الله الذين يقرئون ويفتون، وكان يصلي حتى ترم قدماه. وعن الشعبي قال: غشي على مسروق في يوم صائف، وكانت عائشة قد تبنته، فسمى بنته عائشة، وكان لا يعصي ابنته شيئاً، قال: فنزلت إليه فقالت: يا أبتاه أفطر واشرب، قال: ما أردت بي يا بنية؟ قالت: الرفق، قال: يا بنية إنما طلبت الرفق لنفسي في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. قال أبو نعيم: مات سنة اثنتين وستين، وقال يحيى بن بكير وابن سعد وابن نمير: مات سنة ثلاث وستين. (انظر السير ٦٣/٤ وقد ذكر قصة امرأته وبكاءها لحاله عند صلواته).



في الدوام، ولم يعدهم أحد بذلك مخالفين للسنة، بل عدوهم من السابقين، جعلنا الله منهم.

وأيضاً فإن النهي ليس عن العبادة المطلوبة، بل هو عن الغلوّ فيها، غلوّاً يُدخل المشقة على العامل، فإذا فرضنا من فقدت في حقه تلك العلة، فلا ينتهز النهي في حقه، كما إذا قال الشارع: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"^(١)، وكانت علة النهي تشويش الفكر عن استيفاء الحجج، اطرده النهي مع كل مشوّش، وانتهى عند انتفائه، حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير، الذي لا يمنع من استيفاء الحجج، وهذا صحيح جارٍ على الأصول.

وحال من فقدت في حقه العلة، حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة، فإن الخوف سوطاً سائق، والرجاء حادٍ قائد، والمحبة سبيل حامل، فالخائف إن وجد المشقة، فالخوف مما هو أشقّ يحمله على الصبر على ما هو أهون، وإن كان العمل شاقاً، والراجي يعمل وإن وجد المشقة، لأن رجاء الراحة التامة يحمله على الصبر على بعض التعب، والمحجب يعمل ببذل الجهود شوقاً إلى المحبوب، فيسهل عليه الصعب، ويقرب عليه البعيد، فيوهن القوى،

(١) رواه من حديث أبي بكر: البخاري (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧) وأبو داود (٣٥٨٨) الترمذي (١٣٣٤) والنسائي (٢٣٧/٨) وفي الكبرى (٥٩٨٣) وابن ماجه (٢٣١٦) وابن حبان (٥٠٦٣) والشافعي (٣٧٨/١) والبيهقي (١٠٥/١٠) وأحمد (٣٦/٥) وابن أبي شيبة. ورواه أبو يعلى (كما في مجمع الزوائد ١٩٧/٤) من حديث أم سلمة.



ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة، ولا قام بشكر النعمة، ويعصرُ الأنفاسَ ولا يرى أنه قضى نَهْمَتَهُ.

وإذا كان كذلك صح الجمع بين الأدلة، وجاز الدخول في العمل التزاماً مع الإيغال فيه: إما مطلقاً، وإما مع ظن انتفاء العلة، وإن دخلت المشقة فيما بعد، إذا صح من العامل الدوام على العمل، ويكون ذلك جارياً على مقتضى الأدلة وعمل السلف الصالح.

والجواب: أن ما تقدم من أدلة النهي صحيح صريح، وما نقل عن الأولين يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يُحمل على أنهم إنما عملوا على التوسط، الذي هو مظنة الدوام، فلم يلزموا أنفسهم بما لعله يدخل عليهم المشقة حتى يتركوا بسببه ما هو أولى، أو يتركوا العمل، أو يبغضوه لثقله على أنفسهم، بل التزموا ما كان على النفوس سهلاً في حقهم، وإنما طلبوا اليسر لا العسر، وهو الذي كان حال رسول الله ﷺ، وحال من تقدم النقل عنه من المتقدمين، بناء على أنهم إنما عملوا بمحض السنة والطريقة العامة لجميع المكلفين. وهذه طريقة الطبري في الجواب.

وما تقدم في السؤال مما يظهر منه خلاف ذلك، فقضايا أحوال يمكن حملها على وجه صحيح، إذا ثبت أن العامل ممن يقتدى به.

والثاني: يحتمل أن يكونوا عملوا على المبالغة فيما استطاعوا، لكن لا على



جهة الالتزام، لا بنذر ولا غيره، وقد يدخل الإنسان في أعمال يشق الدوام عليها ولا يشق في الحال، فيغتنم نشاطه في حالة خاصة، غير ناظر فيها فيما يأتي، ويكون جارياً فيه على أصل رفع الحرج، حتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه، لأن المندوب لا حرج في تركه في الجملة.

ويشعر بهذا المعنى ما في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، قالت:

"كان رسول الله يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيتته استكمل صيام شهر قط إلا رمضان" (١) الحديث.

ولا يعترض على هذا المأخذ بقوله □ :

"أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل"، "وإنه كان عمله دائماً" (٢)، لأنه محمول على العمل الذي يشق فيه الدوام .

وأما ما نقل عنهم من إدارة صلاة الصبح بوضوء العشاء وقيام جميع الليل، وصيام الدهر..... ونحوه، فيحتمل أن يكون على الشرط المذكور، وهو أن لا يلتزم ذلك، وإنما يدخل في العمل حالاً يغتنم نشاطه، فإذا أتى زمان آخر وجد فيه النشاط أيضاً -وإذا لم يخل بما هو أولى- عمل كذلك، فيتفق أن يدوم له هذا النشاط زماناً طويلاً، وفي كل حالة هو في فسحة الترك، لكنه ينتهز الفرصة

(١) تقدم تخريجه في نفس الباب.

(٢) تقدم تخريجه في نفس الباب.



مع الأوقات، فلا بعد في أن يصحبه النشاط إلى آخر العمر، فيظنه الظان التزاماً وليس بالتزام.

وهذا صحيح، ولا سيما مع سائق الخوف أو حادي الرجاء أو حامل المحبة، وهو معنى قوله □: "وجُعِلَتْ قرة عيني في الصلاة"^(١)، فلذلك قام □ حتى تورمت قدماه، وامتلأ أمر ربه في قوله تعالى: **فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا**^(٢) الآية

والثالث: أن دخول المشقة وعدمه على المكلف في الدوام أو غيره ليس أمراً منضبطاً، بل هو إضافي مختلف بحسب اختلاف الناس في قوة أجسامهم، أو في قوة عزائمهم، أو في قوة يقينهم، أو نحو ذلك من أوصاف أجسامهم أو

(١) حديث: "حُبب إلى من ديناكم الطيب والنساء، وجعلت قرة عيني الصلاة". رواه من حديث أنس النسائي في المجتبى (٦١/٧) وفي الكبرى (٨٨٨٧) وعبد الرزاق (٧٩٣٩) والحاكم (١٦٠/٢) وأحمد (١٢٨/٣، ٢٨٥) وأبو يعلى (٣٥٣٠) والطبراني في الأوسط (٥١٩٩) والصغير (٧٤١) والبيهقي (٧٨/٧) وصححه الألباني في السنن، وقال في تحريج المشكاة (٥٢٦١) زيادة "ثلاث" لا أصل لها في طرق الحديث، وهي مخلة بالمعنى كما لا يخفى [لأنها تجعل حب الصلاة من أمور الدنيا] وسبقه إلى ذلك القول العراقي في أماليه والحافظ ابن حجر في تحريج الكشاف، وقد سبق هؤلاء ابن القيم في الزاد (١٤٥/١). وجزؤه الأخير رواه الطبراني في الكبير من حديث المغيرة بن شعبة (٤٢٠/٢٠) وصححه في صحيح الجامع (٣٠٩٣) - وضعفه السيوطي - وانظر الصحيحة (١٨٠٥)، ورواه ابن سعد (٣٩٨/١) من حديث عائشة دون ذكر الصلاة، وسنده ضعيف.

(٢) المزمّل: ٢.



أنفاسهم، فقد يختلف العمل الواحد بالنسبة إلى رجلين، لأن أحدهما أقوى جسماً، أو أقوى عزيمة أو يقيناً بالموعد، والمشقة قد تضعف بالنسبة إلى قوة هذه الأمور وأشباهاها، وتقوى مع ضعفها.

فنحن نقول: كل عمل يشق الدوام على مثله بالنسبة إلى زيد فهو منهى عنه، ولا يشق على عمرو فلا ينهى عنه.

فنحن نحمل ما داوم عليه الأولون من الأعمال على أنه لم يكن شاقاً عليهم، وإن كان ما هو أقل منه شاقاً علينا، فليس عمل مثلهم بما عملوا به حجةً لنا أن ندخل فيما دخلوا فيه، إلا بشرط أن يمتد مناط المسألة فيما بيننا وبينهم، وهو أن يكون ذلك العمل لا يشق الدوام على مثله.

وليس كلامنا في هذا لمشاهدة الجميع، فإن التوسط والأخذ بالرفق هو الأولى والأحرى بالجميع، وهو الذي دلت عليه الأدلة، دون الإيغال الذي لا يسهل مثله على جميع الخلق ولا أكثرهم، إلا على القليل النادر منهم.

والشاهد لصحة هذا المعنى قوله □: "إني لست كهيتكم، إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني"^(١) يريد □: أنه لا يشق عليه الوصال، ولا يمنعه عن قضاء حق الله وحقوق الخلق^(٢).

(١) تقدم أول الباب.

(٢) لكن لا ينفي هذا أنه يطعمه ربه ويسقيه حال صيامه، لأنه هكذا قال وقوله الصدق، ولا



فعلى هذا: من رزق أئموذجاً مما أعطيه □، فصار يوغل في العمل مع قوته ونشاطه وخفة العمل عليه فلا حرج.

وأما رده □ على عبد الله بن عمرو، فيمكن أن يكون شهد بأنه لا يطيق الدوام، ولذلك وقع له ما كان متوقعاً، حتى قال: "ليتني قبلت رخصة رسول الله" (١)، ويكون عمل ابن الزبير وابن عمر وغيرهما في الوصال جارياً على أهم أعطوا حظاً مما أعطيه رسول الله □، وهذا بناء على أصل مذكور في كتاب الموافقات والحمد لله.

وإذا كان كذلك لم يكن في العمل المنقول عن السلف مخالفة لما سبق.

فصل

لكن يبقى النظر في تعليل النهي، وأنه يُقتضي انتفاؤه عند انتفاء العلة، وما ذكره فيه صحيح في الجملة، وفيه في التفصيل نظر، وذلك أن العلة راجعة إلى أمرين: أحدهما: الخوف من الانقطاع والترك إذا التزم فيما يشق فيه الدوام، والآخر: الخوف من التقصير فيما هو أكد من حق الله وحقوق الخلق.

يُخدش ذلك في صومه أبدأً، لأن هذا طعام لا كسائر الطعام، فهو طعام خاص من الله تعالى لنبيه وصفيه ﷺ، فلا يأخذ أحكام طعام الدنيا. وبنحو ذلك نقل الحافظ في الفتح (٢٤٤/٤) عن بعض العلماء، ونقل عن الجمهور أن ذلك ليس على الحقيقة.

(١) تقدم تخريجه أول الباب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.



أما الأول: فإن رسول الله ﷺ قد أصَّل فيه أصلاً راجعاً إلى قاعدة معلومة لا مظنونة، وهي بيان أن العمل المورث للخرج عند الدوام منفي عن الشريعة، كما أن أصل الحرج منفي عنها، لأنه ﷻ يُعْتَبَرُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ^(١)، ولا سماح مع دخول الحرج. فكل من ألزم نفسه ما يلقي فيه الحرج فقد يخرج عن الاعتدال في حق نفسه، وصار إدخاله للحرج على نفسه من تلقاء نفسه، لا من الشارع.

لكن لقائل أن يقول: إن النهي هاهنا معلق بالرفق الراجع إلى العامل.

وإذا روعي حظ النفس، فقد صار الأمر في الإيغال إلى العامل، فله أن لا يمكنها من حظها، وأن يستعملها فيما قد يشق عليها بالدوام -بناءً على القاعدة المؤصلة في أصول الموافقات في إسقاط الحظوظ، فلا يكون إذاً منهيّاً-

(١) صحيح لغيره: رواه البخاري في الأدب المفرد (٢٨٧) من حديث ابن عباس، وانظر الصحيحة (٨٨١)، ورواه أحمد (٢١٠٧) والطبراني في الكبير (١١٥٧٢). ورواه من حديث عائشة: أحمد (١١٦/٦) وسنده حسن. ورواه من حديث أبي أمامة: أحمد (٢٦٦/٥) وإسناده ضعيف، والطبراني في الكبير (٧٨٨٣). ورواه من حديث ابن عمر: البيهقي في الشعب (٢٧٩١) والطبراني في الأوسط (٧٩٨). ورواه من حديث رجل: عبد الرزاق (٢٣٨). ورواه من حديث جابر: الخطيب البغدادي في تاريخه (٢٠٩/٧). ورواه من حديث أبي بن كعب بلفظ: الحنيفة المسلمة لا اليهودية ولا النصرانية... وأن النبي أقرأه ذلك على أنه قرآن: الترمذي (٣٧٩٣) والحاكم (٢٢٤/٢) وأحمد (١٣١/٥) ولكن ضعفه الألباني في السنن، بينما حسن إسناده محققوا مسند الرسالة لأجل عاصم بن بحدلة (١٣٠/٣٥) وصححه الترمذي والحاكم ووافقه الذهبي.



على ذلك التقدير.

والجواب: أن حظوظ النفس بالنسبة إلى الطلب بها قد يقال: إنه من حقوق الله على العباد، وقد يقال: إنه من حقوق العباد، فلا ينهض ما قلتم، إذ ليس للمكلف خيرة فيه.

فكما أنه متعبد بالرفق بغيره، كذلك هو مكلف بالرفق بنفسه، ودل على ذلك قوله □: **(إن لنفسك عليك حقاً)** إلى آخر الحديث.

ويدل عليه أنه لا يحل للإنسان أن يبيح لنفسه ولا لغيره دمه، ولا قطع طرف من أطرافه، ولا إيلامه بشيء من الآلام، ومن فعل ذلك أثم واستحق العقاب، وهو ظاهر.

وإن قلنا: إنه من حق العبد، وراجع إلى خيرته، فليس ذلك على الإطلاق، إذ قد تبين في الأصول أن حقوق العباد ليست مجردة من حق الله.

وأما الثاني: فإن الحقوق المتعلقة بالمكلف على أصناف كثيرة، وأحكامها تختلف حسبما تعطيه أصول الأدلة.

ومن المعلوم أنه إذا تعارض على المكلف حقان، ولم يمكن الجمع بينهما، فلا بد من تقديم ما هو أكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب، بل صار واجب الترك عقلاً أو شرعاً، من باب ما لا يتم الواجب



إلا به، وإذا صار واجب الترك، فكيف يصير العامل به إذ ذاك متعمداً لله به؟! .
ويدخل فيه ما في حديث سلمان مع أبي الدرداء رضي الله عنهما^(١)، إذ
كان التزام قيام الليل مانعاً له من أداء حقوق الزوجة، من الاستمتاع الواجب
عليه في الجملة، وكذلك التزام صيام النهار.
ومثله لو كان التزام صلاة الضحى أو غيرها من النوافل محلاً بقيامه على
مريضه، المشرف، أو القيام على إعانة أهله بالقوت، أو ما أشبه ذلك.
فالحاصل أن كل من ألزم نفسه شيئاً يشق عليه، فلم يأت طريق البر على
حده.

فصل

☑ إذا ثبت ما تقدم وَرَدَ الإشكالُ الثاني:

وهو أن التزام النوافل التي يشق التزامها مخالفة للدليل، وإذا خالفت،
فالمتعبد بها -على ذلك التقدير- متعبد بما لم يشرع وهو عين البدعة، فإما أن

(١) تقدم تحريجه في الباب في الحاشية، وأنه رواه البخاري وغيره، وقصة أبي الدرداء أشبه بقصة
عبد الله بن عمرو، وقد وجهها توجيهاً مماثلاً.



تتنظمها أدلة ذم البدعة أو لا:

فإن انتظمتها أدلة الذم، فهو غير صحيح لأمرين:

أحدهما: أن رسول الله ﷺ لما كره لعبد الله بن عمرو ما كرهه، وقال له: إني أطيق أفضل من ذلك، فقال له ﷺ: "لا أفضل من ذلك" تركه بعدُ على التزامه^(١)، ولولا أن عبد الله فهم منه بعد نهيهِ الإقرار عليه لما التزمه ودوام عليه، حتى قال: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

وكذلك ما ثبت عن غيره من وصال الصيام وأشباهه. وإذا كان كذلك، لم يمكن أن يقال: إنها بدعة!.

الثاني: أن العامل بما دائماً بشرط الوفاء، إن التزم الشرط فأداها على وجهها، فلقد حصل مقصود الشارع، فارتفع النهي إذاً، فلا مخالفة للدليل، فلا ابتداء إذاً.

(١) لم يتركه ﷺ على التزامه الأول، بل تركه -بعد أن راجعه عبد الله أكثر من مرة في الصيام- تركه على التزام صوم يوم ويوم. يدل على ذلك رواية مسلم (١١٥٩) "لأن أكون قبلت الثلاثة الأيام التي قال رسول الله ﷺ أحب إلي من أهلي ومالي" ونحو ذلك عند البخاري في باب: في كم يقرأ القرآن، ولكن بشأن قراءة القرآن لا الصيام. إذن فالمقصود من تأسفه وقوله: ليتني هو ما أرشده إليه النبي ﷺ من صوم ثلاثة أيام كل شهر، فذلك أيسر عليه وأخف في الدوام، ولكنه كان يقول: إني أطيق أفضل من ذلك، فما زال يطلب من النبي المزيد حتى بلغ إلى صوم داود عليه السلام.



وإن لم يلتزم أداءها: فإن كان باختيار فلا إشكال في المخالفة المذكورة.

وإن كان لعارض مرض أو غيره من الأعذار: فلا نسلم أنه مخالف، كما لا يكون مخالفاً في الواجب إذا عارضه فيه عارض، كالصيام للمريض والحج لغير المستطيع، فلا ابتداء إذاً.

وأما إن لم تنتظمها أدلة الذم: فقد ثبت أن من أقسام البدع ما ليس بمنهي عنه، بل هو مما يتعبد به، وليس من قبيل المصالح المرسلة، ولا غيرها مما له أصل على الجملة، وحيث يشمل هذا الأصل كل ملتزم تعبدى كان له أصل أم لا؟، لكن فحيث يكون له أصل على الجملة لا على التفصيل، كتخصيص ليلة مولد النبي ﷺ بالقيام فيها، ويومه بالصيام أو بركعات مخصوصة، وقيام ليلة أول جمعة من رجب، وليلة النصف من شعبان، والتزام الدعاء جهراً بآثار الصلوات مع انتصاب الإمام^(١)، وما أشبه ذلك مما له أصل جلي، وعند ذلك ينخرم كل ما تقدم تأصيله.

والجواب:

عن الأول: أن الإقرار صحيح، ولا يمتنع أن يجتمع مع النهي الإرشاد لأمر

(١) تقدم أن ذلك لم يثبت ص ٥٤ رقم (٢)، ص ٢٠٣ رقم (٢). والمقصود من الدعاء: هو

الجماعي مع الإمام إثر المكتوبات.



خارجي، فإن النهي لم يكن لأجل خلل في نفس العبادة، ولا في ركن من أركانها، وإنما كان لأجل الخوف من أمر متوقع، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: إن النهي عن الوصال إنما كان رحمة للأمة. وقد واصل رسول الله ﷺ بمن تبعه في الوصال كالمُنكَلِّ بهم^(١)، ولو كان منهياً عنه بالنسبة إليهم لما فعل.

فانظر كيف اجتمع في الشيء الواحد كونه عبادةً ومنهياً عنه، لكن باعتبارين، ونظيره في الفقهيات: ما يقوله جماعة من المحققين في البيع بعد نداء الجمعة، فإنه نُهي عنه لا من جهة كونه بيعاً، بل من جهة كونه مانعاً من حضور الجمعة، فيجيزون البيع بعد الوقوع، ويجعلونه فاسداً وإن وجد التصريح بالنهي فيه، للعلم بأن النهي ليس برافع إلى نفس البيع، بل إلى أمر يجاوره^(٢).

(١) تقدم في نفس الباب.

(٢) لقوله تعالى في سورة الجمعة ﴿وذروا البيع﴾، وذكر النووي في المجموع أن البيع يحرم على من عليه الجمعة، وأن من ساعده ممن لا تلزمه يأثم أيضاً، ولكن البيع صحيح لأن النهي لا يختص بالعقد فلا يمنع من صحته، كالصلاة في الأرض المغصوبة، وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وقال أحمد وداود في رواية لا يصح البيع. والمسألة طويلة الذيل، وهي مبنية على أمر، وهو: هل النهي يقتضي الفساد؟، والصواب أن في المسألة تفصيل، من حيث انفكاك الجهة، فراجع أقوال أهل العلم فيها، انظر: حاشية المعتمد للشيخ مصطفى بن محمد، كتاب البيوع ص ٢٧: ٣٢، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (١٢٨٣/٢)، الشرح الممتع للعثيمين (٢٠٣/٨: ٢٠٥)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد حسين الجيزاوي (ص ٤١٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨١/٢٩: ٢٩٣).



فالأمر بالعبادة شيء وكون المكلف يوفي بها أو لا شيء آخر، فيأقرر النبي ﷺ لابن عمرو رضي الله عنهما على ما التزم دليل صحة ما التزم، ونهيه إياه ابتداء لا يدل على الفساد، وإلا لزم التدافع، وهو محال.

إلا أن هاهنا نظراً آخر: وهو أن رسول الله ﷺ صار في هذه المسائل كالمرشد للمكلف، وكالمتبرع بالنصيحة عند وجود مظنة الاستنصاح، فلما اتكل المكلف على اجتهاده دون نصيحة الناصح، الأعراف بعوارض النفوس، صار كالمتبع لرأيه مع وجود النص، وإن كان بتأويل، فإن سمي في اللفظ بدعة فبهذا الاعتبار، وإلا فهو متبع للدليل المنصوص من صاحب النصيحة، وهو الدال على الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة.

ومن هنا قيل فيها: إنها بدعة إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أن الدليل فيها مرجوح بالنسبة لمن يشق عليه الدوام عليها، وراجح بالنسبة إلى من وقي بشرطها -ولذلك وقي بها عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بعد ما ضعف^(١)، وإن دخل عليه فيها بعض الحرج حتى تمنى قبول الرخصة - بخلاف البدعة الحقيقية، فإن الدليل عليها مفقود حقيقة، فضلاً عن أن يكون مرجوحاً.

فهذه المسألة تشبه مسألة خطأ المجتهد، فالقول فيهما متقارب، وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله تعالى.

(١) ذكر ذلك مسلم والبخاري، كما في التخريجات السابقة: أنه كان إذا ضعف يفطر ويحسب الأيام التي أفطرها ويقضيها.



وأما قول السائل في الإشكال: إن التزم الشرط فأدى العبادة على وجهها... إلى آخره، فصحيح، إلا قوله: فإن تركها لعارض فلا حرج كالمریض. فإن ما نحن فيه ليس كذلك، بل ثم قسم آخر، وهو أن يتركها بسبب تسبب هو فيه.

وأما قوله: ثبت أن من أقسام البدع ما ليس بمنهي عنه، فليس كما قال، وذلك أن المندوب هو من حيث هو مندوب يشبه الواجب من جهة مطلق الأمر، ويشبه المباح من جهة رفع الحرج على التارك، فهو واسطة بين الطرفين لا يتخلى إلى واحد منهما، إلا أن قواعد الشرع شرطت في ناحية العمل شرطاً، كما شرطت في ناحية تركه شرطاً، فشرط العمل به أن لا يدخل به مَدْخِلاً يؤدي إلى الحرج يؤدي إلى انحرام النذب فيه رأساً، أو انحرام ما هو أولى منه، وما وراء هذا موكول إلى خيرة المكلف، فإن دخل فيه فلا يخلو أن يدخل فيه على قصد انحرام الشرط أو لا، فإن كان كذلك، فهو القسم الذي يأتي إن شاء الله، وحاصله أن الشارع طالبه برفع الحرج، وهو يطالب نفسه بوضعه، وإدخاله على نفسه وتكليفها ما لا استطاع، مع زيادة الإخلال بكثير من الواجبات والسنن، التي هي أولى مما دخل فيه، ومعلوم أن هذه بدعة مذمومة.

وإن دخل على غير ذلك القصد، فلا يخلو أن يُجْرِي المندوب على مجراه أو لا:

فإن أجراه كذلك بأن يفعل منه ما استطاع إذا وجد نشاطاً، ولم يعارضه ما



هو أولى مما دخل فيه، فهو محض السنة التي لا مقال فيها، لاجتماع الأدلة على صحة ذلك العمل، إذ قد أُمر فهو غير تارك، ونهى عن الإيغال وإدخال الحرج فهو متحرز، فلا إشكال في صحته، وهو كان شأن السلف الأول ومن بعدهم. وإن لم يجره على مجراه، ولكنه أدخل فيه رأي الالتزام والدوام، فذلك الرأي مكروه ابتداءً.

لكن فهم من الشرع: أن الوفاء -إن حصل- فهو -إن شاء الله- كفارة النهي، فلا يصدق عليه في هذا القسم معنى البدعة، لأن الله تعالى مدح الموفين بالندى والموفين بعهدهم إذا عاهدوا^(١)، وإن لم يحصل الوفاء تمخض وجه النهي، وربما أثم في الالتزام النذري.

ولأجل احتمال عدم الوفاء أطلق عليه لفظ البدعة، لا لأجل أنه عمل بلا دليل عليه، بل الدليل عليه قائم.

ولذلك إذا التزم الإنسان بعض المندوبات، التي يعلم أو يظن أن الدوام فيها لا يوقع في حرج أصلاً -وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة المنبه عليها- لم يقع في نهي، بل في محض المندوبات، كالنوافل الرواتب مع الصلوات، والتسبيح والتحميد والتكبير في آثارها، والذكر اللساني الملتزم بالعشي والإبكار، وما أشبه

(١) في قوله تعالى ﴿يوفون بالندى﴾ [الإنسان:٧]، وقوله جل شأنه ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾ [البقرة:١٧٧].



ذلك مما لا يخل بما هو أولى، ولا يدخل حرجاً بنفس العمل به ولا بالدوام عليه. وفي هذا القسم جاء التحريض على الدوام صريحاً، ومنه كان جمع عمر رضي الله عنه الناس في رمضان في المسجد، ومضى عليه الناس، لأنه كان أولاً سنة ثابتة من رسول الله ﷺ، ثم إنه أقام للناس بما كانوا قادرين عليه ومحبين فيه، وفي شهر واحد من السنة لا دائماً، وموكولاً إلى اختيارهم، لأنه قال: والتي ينامون عنها أفضل^(١).

وعلى هذا المعنى جرى كلام أبي أمامة رضي الله عنه مستشهداً بالآية حيث قال: أحدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم. إنما معناه ما ذكرناه، ولأجله قال: فدوموا عليه^(٢). ولو كان بدعة على الحقيقة لنهى عنه، ومن هذه الجهة أجرينا الكلام على ما نهى ﷺ عنه من التعبد المخوف الحرج في المال، واستسهلنا وضع ذلك في قسم البدع الإضافية، تنبيهاً على وجهها ووضعها في الشرع مواضعها، حتى لا يغتر بما مغتر فيأخذها على غير وجهها، ويحتج بها على العمل بالبدعة الحقيقية قياساً عليها، ولا يدري ما عليه في ذلك، وإنما تجشمنا إطلاق اللفظ هنا، وكان ينبغي أن لا يُفعل لولا الضرورة، وبالله التوفيق.

فصل

(١) تقدم ص ٤٠ رقم (٣)، ص ٤٤ رقم (٢)، ص ١٧٨.

(٢) تقدم تحريجه أول الباب.



قال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون (١).

روي في سبب نزول هذه الآية أخبار جملتها تدور على معنى واحد، وهو تحريم ما أحلّ الله من الطيبات تديئاً أو شبه التديئ، والله نهي عن ذلك وجعله اعتداءً، والله لا يحب المعتدين.

ثم قرر الإباحة تقريراً زائدة على ما تقرر بقوله: وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً ، ثم أمرهم بالتقوى، وذلك مشعر بأن تحريم ما أحلّ الله خارج عن درجة التقوى.

وفي الصحيح عن عبد الله قال: "كنا نغزو مع رسول الله ليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل" (٢)، -يعني ، والله أعلم، نكاح المتعة المنسوخ- ثم قرأ ابن مسعود: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم .

(١) المائة: ٨٧ - ٨٨.

(٢) رواه البخاري (٤٦١٥) ومسلم (١٤٠٤) والبيهقي (٧٩/٧) وابن أبي شيبة (٤٥٤/٣)

وابن حبان (٤١٤١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٤/٣).



وفي الصحيح: "ردّ رسول الله التبتل على عثمان بن مظعون، ولو أذن له لاختصينا"^(١).

وهذا كله واضح في أن جميع هذه الأشياء تحريمٌ لما هو حلال في الشرع، وإهمال لما قصد الشارع إعماله - وإن كان بقصد سلوك طريق الآخرة^(٢) - لأنه نوع من الرهبانية في الإسلام.

وإلى منع تحريم الحلال ذهب الصحابة والتابعون ومن بعدهم، إلا أنه إذا كان التحريم غير مخلوف عليه فلا كفارة، وإن كان مخلوفاً عليه ففيه الكفارة، ويعمل الخالف بما أحل الله له^(٣).

وعلى ذلك جرت الفتيا في الإسلام: إن كل من حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله له فليس ذلك التحريم بشيء، فليأكل إن كان مأكولاً، وليشرب إن كان مشروباً، وليلبس إن كان ملبوساً، وليملك إن كان مملوكاً. وكأنه إجماع منهم منقول عن مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم.

(١) رواه البخاري (٥٠٧٣) ومسلم (١٤٠٢) والترمذي (١٠٨٣) والنسائي (٥٨/٦) وفي الكبرى (٥٣٢٣) وابن ماجه (١٨٤٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٢) لأنهم رضي الله عنهم كان قصدهم من ذلك الانقطاع لأمر الآخرة من العبادة والطاعة.

(٣) روى البخاري (٤٩١١) وغيره، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: في الحرام يكفّر، وقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة.



واختلفوا في الزوجة: ومذهب مالك أن التحريم طلاق كالطلاق الثلاث^(١)، وما سوى ذلك فهو باطل، لأن القرآن شهد بكونه اعتداء، حتى إنه إن حُرِّم على نفسه وطء أمةٍ غيره قاصداً به العتق فوطؤها حلال، وكذلك سائر الأشياء: من اللباس والمسكن والصمت والاستظلال والاستضحاء، وقد تقدم الحديث في النادر للصوم قائماً في الشمس ساكناً، فإنه تحريم للجلوس والكلام والاستظلال، والنبي ﷺ أمره بالجلوس والتكلم والاستظلال^(٢).

قال مالك: أمره ليتم ما كان له فيه طاعة، ويترك ما كان عليه فيه معصية.

فتأملوا كيف جعل مالك ترك الحلال معصية! وهو مقتضى الآية في قوله

تعالى: **ولا تعتدوا الآية.**

(١) اختلفت أقوال العلماء في حكم من حرّم امرأته عليه، حتى بلغها القرطبي ثمانية عشر قولاً، وقال ابن حجر: وزاد غيره عليها. (انظر نيل الأوطار ٥٧/٧).

(٢) رواه البخاري (٦٧٠٤) وابن خزيمة (٢٢٤١) والدارقطني (١٦١/٤) وأبو داود (٣٣٠٠)

وابن ماجة (٢١٣٦) وابن حبان (٤٣٨٥) وعبد الرزاق (١٥٨٢١) من حديث ابن عباس.



فصل

ويتعلق بهذا الموضوع مسائل:

١. إحداهما: أن تحريم الحلال وما أشبه ذلك يتصور في أوجه:

الأول: التحريم الحقيقي، وهو الواقع من الكفار، كالبحية والسائبة والوصيلة والحامي^(١)، وجميع ما ذكر الله تعالى تحريمه عن الكفار بالرأي المحض.

ومنه قوله تعالى: **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب** (٢) وما أشبهه من التحريم الواقع في الإسلام رأياً مجرداً.

الثاني: أن يكون مجرد ترك لا لغرض، بل لأن النفس تكرهه بطبعها، أو لا

(١) روى البخاري بسنده (٤٦٢٣) عن سعيد بن المسيب قال: البحية: التي يمنع درها للطواغيت فلا يجلبها أحد من الناس، والسائبة: كانوا يسيبونها لأهتهم لا يحمل عليها شيء. قال: وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجرق قصبه في النار، كان أول من سيب السوائب. والوصيلة: الناقة البكر تبكر في أول نتاج الإبل، ثم تنثني بعد بأنثى، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر. والحام: فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت، وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء وسموه الحامي.

(٢) النحل: ١١٦.



تذكره حتى تستعمله، أو لا تجد ثمنه، أو تشتغل بما هو آكد، وما أشبه ذلك.

ومنه ترك النبي ﷺ لأكل الضَّب لقوله فيه: "إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه"^(١)، ولا يسمى مثل هذا تحريماً، لأن التحريم يستلزم القصد إليه، وهذا ليس كذلك.

الثالث: أن يمتنع لنذره التحريم، أو ما يجري مجرى النذر من العزيمة القاطعة للعدر، كتحریم النوم على الفراش سنة، وتحريم الضرع، وتحريم الادخار لغد، وتحريم اللبّ من الطعام واللباس، وتحريم الوطء والاستلذاذ بالنساء في الجملة، وما أشبه ذلك.

الرابع: أن يحلف على بعض الحلال أن لا يفعله، ومثله قد يسمى تحريماً.

٢. **المسألة الثانية:** أن الآية التي نحن بصددنا ينظر فيها على أي معنى يطلق التحريم من تلك المعاني:

أما الأول: فلا مدخل له هاهنا، لأن التحريم تشريع كالتحليل، والتشريع ليس إلا لصاحب الشرع،

وأما التحريم بالمعنى الثاني: فلا حرج فيه في الجملة، لأن بواعث النفوس

(١) رواه البخاري (٢٥٧٥) ومسلم (١٩٤٥) وما بعده) وأبو داود (٣٧٩٤) والنسائي (١٩٧/٧) وفي الكبرى (٦٦٥٣) وابن ماجه (٣٢٤١) وابن حبان (٥٢٦٣) والبيهقي (٣٢٣/٩) والدارمي من حديث ابن عباس عن خالد بن الوليد.



على الشيء أو صوارفها عنه لا تنضبط بقانون معلوم.

وأما التحريم بالمعنى الثالث والرابع: فيحتمل أن يدخل في عبارة التحريم، فيكون قوله تعالى: لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم قد شمل التحريم بالنذر، والتحريم باليمين، والدليل على ذلك ذكر الكفارة بعدها بقوله تعالى: فكفارته إطعام عشرة مساكين إلخ.

٣. والمسألة الثالثة: أن هذه الآية يشكل معناها مع قوله تعالى: كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزل التوراة الآية^(١)، فإن الله أخبر عن نبي من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام أنه حرم على نفسه حلالاً، ففيه دليل لجواز مثله.

والجواب: أنه لا دليل في الآية، لأن ما تقدم يقرر أن لا تحريم في الإسلام، فيبقى ما كان شرعاً لغيرنا منفيّاً عن شرعنا كما تقرر في الأصول^(٢).

(١) آل عمران: ٩٣.

(٢) هذه مسألة أصولية مختلف فيها، ففي المسودة لآل تيمية: مسألة: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه في أصح الروايتين، وبها قال الشافعي وأكثر أصحابه، وبها قالت الحنفية والمالكية، والثانية: لا يكون شرعاً لنا إلا بدليل واختارها أبو الخطاب وبه قالت المعتزلة والأشعرية، وعن الشافعية كالمذهبين، واختار الأول أبو زيد فيما كان مذكوراً في القرآن، ثم القائلون بكونه شرعاً لنا منهم من خصه بجملة إبراهيم، وهو قول بعض الشافعية، ومنهم من خص ذلك بشريعة موسى، ومنهم من خصه بعبسى لأن شرعه آخر الشرائع قبله، وعندنا أنه لا يختص



٤. والمسألة الرابعة: أن نقول: مما يسأل عنه قوله تعالى: يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية^(١)، فإن فيها إخباراً بأنه عليه الصلاة والسلام حرم على نفسه ما أحله الله، وقد نزل عليه: لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا، ومثل هذا يجليُّ مقام النبي ﷺ عن مقتضى الظاهر فيه، وأن يكون منهياً عنه ابتداءً ثم يأتيه، حتى يقال له فيه: لم تفعل؟ فلا بد من النظر في هذه المصارف.

والجواب: أن آية التحريم إن كانت هي السابقة على آية العقود^(٢)، فظاهر أنها مختصة بالنبي ﷺ، إذ لو أريد الأمة - على قول من قال من الأصوليين - لقال: (لم تحرمون ما أحل الله لكم)؟ كما قال: يا أيها النبي إذا طلقتم

بذلك بل كان متعبداً بكل ما ثبت شرعاً لأى نبي كان إلى أن يعلم نسخه، وهذا مذهب المالكية. ورجح الشوكاني قول الجمهور: أنه شرع لنا ما لم ينسخ، وبشرط أن يثبت من طريق شرعنا كأن يثبت في القرآن أو ينص عليه رسولنا ﷺ أو صحابي أسلم من أهل الكتاب، لأن كتب أهل الكتاب اعتراها كثير من التحريف كما هو معلوم (انظر: إرشاد الفحول). ونقل النووي في روضة الطالبين (٢٠٥/١٠) أن الأصح عند الشافعية أنه ليس بشرع لنا حتى وإن لم ينسخ. وذكر ابن حجر في الفتح أنه يشترط أن يثبت عن طريق شرعنا على سبيل التقرير والمدح والثناء مع عدم النسخ، لا أن يثبت فحسب.

(١) التحريم: ١.

(٢) يقصد بآية التحريم قوله تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾، وبآية العقود: آية سورة المائدة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾.



النساء^(١)، وهو بيّن لأن سورة التحريم قبل آية الأحزاب، لذلك لما آلى النبي ﷺ من نسائه شهراً بسبب هذه القصة^(٢) نزل عليه في سورة الأحزاب: يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن^(٣) إلخ. وأيضاً فيحتمل أن يكون التحريم بمعنى الحلف على أن لا يفعل، والحلف إذا وقع فصاحبه مخير بين أن يترك المحلوف عليه، وبين أن يفعله ويكفر. وقد جاء في آية التحريم: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم^(٤) فدل على أنه كان يميناً حلف ﷺ بها.

وأما إن فرضنا أن آية العقود هي السابقة على آية التحريم، فيحتمل وجهين كالأول:

أحدهما: أن يكون التحريم في سورة التحريم بمعنى الحلف.

والثاني: أن تكون آية العقود غير متناولة للنبي ﷺ، وأن قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا لا تدخل فيه، بناءً على قول من قال بذلك من

(١) الطلاق: ١.

(٢) تقدم حديث الإيلاء قريباً، وأما سبب آية التحريم: فروت عائشة أن السبب تحريمه للعسل الذي كان يشربه عند زينب: رواه البخاري (٤٩١٢) ومسلم (١٤٧٤) وأبو داود (٣٧١٤) والنسائي (٧١/١٣، ٧١) وفي الكبرى (٤٧٣٧). وروى أنس أن السبب تحريم أمته: رواه النسائي (٧١/٧) وصحح إسناده الحافظ في الفتح، وقال أن يشهد له ما رواه الطبري مرسلًا من حديث زيد بن أسلم.

(٣) الأحزاب: ٢٨.

(٤) التحريم: ٢.



الأصوليين، وعند ذلك لا يبقى في القضية ما ينظر فيه، ولا يكون للمحتج بالآية متعلق، والله أعلم.

إذا ثبت هذا، فكل من عمل على هذا القصد فعمله غير صحيح، لأنه عاملٌ أما بغير شريعة، لأنه لم يتبع أدلتها، وإما عامل بشرع منسوخ، والعمل بالمنسوخ مع العلم بالناسخ باطلٌ بلا خلاف، لأن الترهيب والامتناع من اللذات والنساء وغير ذلك: إن كان مشروعاً ففيما قبل هذه الشريعة من الشرائع، وقد تقدم قول النبي ﷺ: "لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (١) وهو معنى البدعة.

فإن قيل: فقد تقدم من نقل ابن العربي في الرهبانية: أنها السياحة واتخاذ الصوامع للعزلة - قال - وذلك مندوب إليه في ديننا عند فساد الزمان.

وقد بسط الغزالي هذا الفصل في الإحياء عند ذكر العزلة، وذكر في كتاب آداب النكاح من ذلك ما فيه كفاية.

وحاصله أن ذلك مشروع، بل هو الأولى عند عروض العوارض، وعندما يصير النكاح ومخالطة الناس وبالأعلى على الإنسان، ومؤدياً إلى اكتساب الحرام والدخول فيما لا يجوز، كما جاء في الصحيح من قوله ﷺ: (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من

(١) تقدم ص ٢٥٤.



الفتن^(١)، وسائر ما جاء في هذا المعنى.

وأيضاً فإن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: **واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً** ^(٢) والتبتل -على ما قاله زيد بن أسلم- رفض الدنيا، من قولهم: تبتلت الحبل بتلاً إذا قطعته، ومعناه انقطع من كل شيء إلا منه.

وقال الحسن وغيره: **يبتل إليه نفسك واجتهد** ^(٣). وقال ابن زيد: تفرغ لعبادته. هذا إلى ما جاء عن السلف الصالح من الانقطاع إلى عبادة الله ورفض أسباب الدنيا، والتخلي عن الحواضر إلى البوادي، واتخاذ الخلوات في الجبال والبراري، حتى إن بعض الجبال الشامية قد خصها الله بالأولياء والمنقطعين إلى لبنان ونحوه، فما وجه ذلك؟

فالجواب: أن الرهبانية إن كانت بالمعنى المقرر في شرائع الأول فلا نسلم أنها في شرعنا، لما تقدم من الأدلة على نسخها، كانت لعارض أو لغير عارض، إذ لا رهبانية في الإسلام، وقد ردَّ التبتل حسبما تقدم.

(١) رواه البخاري (١٩) والنسائي (١٢٣/٨) وفي الكبرى (١١٧٦٧) وأبو داود (٤٢٦٧) وابن ماجه (٣٩٨٠) وابن حبان (٥٩٥٨) وابن أبي شيبة (٤٤٨/٧) وأحمد (٣٠/٣) من حديث أبي سعيد الخدري. ورواه الحاكم (٤٥٨/٤) بنحوه من حديث عبادة بن الصامت. وشعف: بفتحتين، جمع شعفة: وهي رؤوس الجبال.

(٢) المزمل: ٨.

(٣) عن مجاهد: تفسير الطبري (١٣٣/٢٩).



وإن كانت بمعنى الانقطاع إلى الله حسبما شرع، وعلى حد ما انقطع إليه رسول الله ﷺ وهو المخاطب بقوله: وتبتل إليه تبتيلاً فهذا هو الذي نحن في تقريره، وأنه السنة المتبعة والهدي الصالح والصرط المستقيم.

وليس في كلام زيد بن أسلم وغيره في معنى التبتل ما يناقض هذا المعنى، لأن رفض الدنيا ليس بمعنى طرح اتخاذها جملة وترك الاستمتاع بها، بل بمعنى ترك الشغل بها عما كلف الإنسان به من الوظائف الشرعية.

وإذا تقرر هذا، فالفرار من العوارض بالسياحة واتخاذ الصوامع وسكنى الجبال والكهوف، إن كان على شرط أن لا يجرموا ما أحل الله من الأمور التي حرمها الرهبان، بل على حد ما كانوا عليه في الحواضر ومجامع الناس: لا يشددون على أنفسهم بمقدار ما يشق عليهم، فلا إشكال في صحة هذه الرهبانية، غير أنها لا تسمى رهبانية إلا بنوع من المجاز، أو النقل العربي الذي لم يجر عليه معتاد اللغة، فلا تدخل في مقتضى قوله تعالى: ورهبانية ابتدعوها لا في الاسم ولا في المعنى.

وإن كان على التزام ما التزمه الرهبان، فلا نسلم أنه في هذه الشريعة مندوب إليه ولا مباح، بل هو مما لا يجوز، لأنه كالشرع بغير شريعة محمد ﷺ، فلا ينتظمه معنى قوله ﷺ: "من رغب عن سنتي فليس مني".

وأما ما ذكره الغزالي وغيره من تفضيله العزلة على المخالطة، وترجيح العزبة على اتخاذ أهل عند اعتوار العوارض، فذلك يستمد من أصل آخر لا من هنا.



وبيانه أن المطلوبات الشرعية لا تخلو أن يكون المكلف قادراً على الامتثال فيها مع سلامته عند العمل بها من وقوعه في منهي عنه أو لا، فإن كان قادراً في مجاري العادات بحيث لا يعارضه مكروه أو محرم، فلا إشكال في كون الطلب متوجهاً عليه بقدر استطاعته، على حد ما كان السلف الصالح عليه قبل وقوع الفتن.

فإذا كانت العزلة مؤدية إلى السلامة فهي الأولى في أزمنة الفتن، والفتن لا تختص بفتن الحروب فقط فهي جارية في الجاه والمال وغيرها من مكتسبات الدنيا، وضابطها ما صدّ عن طاعة الله، ومثل هذا ما يجري بين المندوب والمكروه، وبين المكروهين.

وإن كانت العزلة مؤدية إلى ترك الجُمُعات والجماعات، والتعاون على الطاعات وأشباه ذلك فإنها [موقعة في المحرم من جهة و] أيضاً سلامة من جهة أخرى، ويقع التوازن بين المأمورات والمنهيات، وكذلك النكاح إذا أدى إلى العمل بالمعاصي ولم يكن في تركه معصية كان تركه أولى.

فلا إشكال إذاً على هذا التقرير في كلام الغزالي ولا غيره ممن سلك مسلكه، لأنهم بنوا على أصل قطعي في الشرع، محكم لا ينسخه شيء وليس من مسألتنا بسبيل.

والحاصل: أن مضمون هذا الفصل يقتضي أن العمل على الرهبانية المنفية في الآية بدعة من البدع الحقيقية لا الإضافية، لردّ رسول الله ﷺ لها أصلاً وفرعاً.



ثبت بمضمون هذه الفصول المتقدمة آنفاً أن الحرج منفي عن الدين جملة وتفصيلاً - وإن كان قد ثبت أيضاً في الأصول الفقهية على وجه من البرهان أبلغ - فلنبن عليه فنقول:

قد فهم قوم من السلف الصالح وأهل الانقطاع إلى الله ممن ثبتت ولايتهم أنهم كانوا يشددون على أنفسهم، ويلزمون غيرهم الشدة أيضاً والتزام الحرج ديدناً في سلوك طريق الآخرة، وعدوا من لم يدخل تحت هذا الالتزام مقصراً مطروداً ومحروماً، وربما فهموا ذلك من بعض الإطلاقات الشرعية، فرشحو بذلك ما التزموه، فأفضى الأمر بهم إلى الخروج عن السنة إلى البدعة الحقيقية أو الإضافية.

- فمن ذلك: أن يكون للمكلف طريقان في سلوكه للآخرة، أحدهما سهل والآخر صعب، وكلاهما في التوصل إلى المطلوب على حد واحد، فيأخذ بعض المتشددين بالطريق الأصعب الذي يشق على المكلف مثله، ويترك الطريق الأسهل بناء على التشديد على النفس:

كالذي يجد للطهارة ماءين: سخناً وبارداً فيتحرى البارد الشاق استعماله، ويترك الآخر، فهذا لم يعط النفس حقها الذي طلبه الشارع منه، وخالف دليل رفع الحرج من غير معنى زائد، فالشارع لم يرض بشرعية مثله، وقد قال الله تعالى: **ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً^(١)** فصار متبعاً لهواه، ولا

(١) النساء: ٢٩.



حجة له في قوله عليه الصلاة والسلام: "ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء عند الكريهات" الحديث^(١)، من حيث كان الإسباغ مع كراهية النفس سبباً لمحو الخطايا ورفع الدرجات، ففيه دليل على أن للإنسان أن يسعى في تحصيل هذا الأجر بإكراه النفس، ولا يكون إلا بتحري إدخال الكراهية عليها، لأننا نقول: لا دليل في الحديث على ما قلتم، وإنما فيه أن الإسباغ مع وجود الكراهية، ففيه أمر زائد، كالرجل يجد ماء بارداً في زمان الشتاء ولا يجده سخناً، فلا يمنعه شدة برده عن كمال الإسباغ، وأما القصد إلى الكراهية فليس في الحديث ما يقتضيه، بل في الأدلة المتقدمة ما يدل على أنه مرفوع عن العباد، ولو سلم أن الحديث يقتضيه لكانت أدلة رفع الحرج تعارضه وهي قطعية وخبر الواحد ظني، فلا تعارض بينهما للاتفاق على تقديم القطعي.

ومثل الحديث قول الله تعالى: ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا

مخمصة الآية^(٢).

- ومن ذلك: الاقتصار من المأكل على أخشنه وأفضعه لمجرد التشديد لا

لغرض سواه، فهو من النمط المذكور فوفقه، لأن الشرع لم يقصد إلى تعذيب

(١) رواه مسلم (٢٥١) والترمذي (٥١) وابن خزيمة (٥) وابن حبان (١٠٣٨) والبيهقي

(٦٢/٣) من حديث أبي هريرة. ورواه ابن حبان (١٠٣٩) من حديث جابر.

(٢) التوبة: ١٢٠.



النفس في التكليف، وهو أيضاً مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام: "إن لنفسك عليك حقاً"^(١).

وقد كان النبي ﷺ يأكل الطيب إذا وجدته^(٢).

وكان يجب الحلواء والعسل^(٣).

ويعجبه لحم الذراع^(٤)، ويستعذب له الماء^(٥)، فأين التشديد من هذا؟!.

ولا يدخل الاستعمال المباح في قوله تعالى: **أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا**^(٦) لأن المراد به الإسراف الخارج عن حد المباح، بدليل ما تقدم.

(١) تقدم من حديث عبد الله بن عمرو ص ٢٦١.

(٢) فكان يأكل لحم الضأن والماعز والإبل، ويتبع الدباء، ويأكل الثريد، والأقط مع التمر والسمن، والمرق... إلخ. وكل ذلك في الصحيح.

(٣) رواه البخاري (٥٦١٤) ومسلم (١٤٧٤) وأبو داود (٣٧١٥) من حديث عائشة، وهو رواية لحديث تحريم العسل المتقدم.

(٤) رواه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٤٩) والترمذي (١٨٣٧) وابن ماجه (٣٣٠٧) والنسائي في الكبرى (٦٦٦٠) من حديث أبي هريرة. ورواه الترمذي من حديث عائشة (١٨٣٨).

(٥) صحيح: رواه أبو داود (٣٧٣٥) وابن حبان (٥٣٣٢) وأحمد (١٠٠/٦) من حديث عائشة. وعند مسلم (٢٠٣٨) والترمذي (٢٣٦٩) قصة الرجل الذي أضاف النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وخرج يستعذب لأهله الماء.

(٦) الأحقاف: ٢٠. وفي حديث الإيلاء: قال عمر: فقلت ادع الله يا رسول الله أن يوسع



فإذاً الاقتصار على البشيع في المأكل من غير عذر تنطُّع، وقد مرَّ ما فيه قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية.

- ومن ذلك: الاقتصار في الملابس على الحشن من غير ضرورة، فإنه من قبيل التشديد والتنطُّع المذموم، وفيه أيضاً من قصد الشهرة ما فيه.

وكل ما جاء عن المتقدمين من الامتناع عن بعض المتناولات ليس من هذه الجهة، وإنما امتنعوا منه لعارض شرعي يشهد الدليل باعتباره، كالامتناع من التوسع لضيق الحال في يده، أو لأن المتناول ذريعة إلى ما يكره أو يمنع، أو لأن في المتناول وجه شبهة تفتنُّ إليه التارك ولم يتفطن إليه غيره ممن علم بامتناعه. وقضايا الأحوال لا تعارض الأدلة بمجردھا، لاحتماھا في أنفسھا.

- ومن ذلك: الاقتصار في الأفعال والأحوال على ما يخالف محبة النفوس وحملها على ذلك في كل شيء من غير استثناء، فهو من قبيل التشديد، ألا ترى أن الشارع أباح أشياء مما فيه قضاء نهمته النفس وتمتعها واستلذاها؟ فلو

على أمتك، فقد وسع على فارس والروم وهم لا يعبدون الله، فاستوى جالساً ثم قال: أي شك أنت يا ابن الخطاب! أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا. الحديث، رواه البخاري (٤٩١٣) ومسلم (١٤٦٩) والترمذي (٣٣١٨) من حديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم. وانظر لزماماً تفسير القرطبي للآية، وتفسيره لقوله تعالى ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف: ٣٢]، وتفسير ابن كثير، وفتح الباري (٨/٩) أول النكاح.



كانت مخالفتها برأى لشرع، ولندب الناس إلى تركه، فلم يكن مباحاً، بل مندوب الترك أو مكروه الفعل.

فمن يأتي متعبداً بزعمه بخلاف ما وضع الشارع له من الرفق والتيسير والأسباب الموصلة إلى محبته، فيأخذ بالأشق والأصعب، ويجعله هو السلم الموصل والطريق الأخص، هل هذا كله إلا غاية في الجهالة، ولف في تيه الضلالة؟ عافانا الله من ذلك بفضلته.

فإذا سمعتم بحكاية تقتضي تشديداً على هذا السبيل، أو يظهر منها تنطع أو تكلف فإما أن يكون صاحبها ممن يعتبر كالسلف الصالح، أو من غيرهم ممن لا يعرف ولا ثبت اعتباره عند أهل الحل والعقد من العلماء، فإن كان الأول فلا بد أن يكون على خلاف ما ظهر لبادي الرأي، كما تقدم، إن كان الثاني فلا حجة فيه، وإنما الحجة في المقتدين برسول الله ﷺ.

فهذه خمسة في التشديد في سلوك طريق الآخرة يقاس عليها ما سواها.

فصل [في البدع الإضافية]

قد يكون أصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع، ولكن على غير الوجه الذي فرغنا من ذكره.



وبيانه أن العمل يكون مندوباً إليه - مثلاً - فيعمل به العامل في خاصة نفسه على وضعه الأول من الندبية، فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن بأس، ويجري مجراه إذا دام عليه في خاصيته غير مظهر له دائماً، بل إذا أظهره لم يظهره على حكم الملتمزمات من السنن الرواتب والفرائض اللوازم، فهذا صحيح لا إشكال فيه.

وأصله ندب رسول الله ﷺ لإخفاء النوافل والعمل بها في البيوت، وقوله: "أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلا المكتوبة"^(١) فاقصر في الإظهار على المكتوبات - كما ترى - وإن كان ذلك في مسجده عليه السلام أو في المسجد الحرام أو في مسجد بيت المقدس، حتى قالوا: إن النافلة في البيت أفضل منها في أحد هذه المساجد الثلاثة بما اقتضاه ظاهر الحديث.

وجرى مجرى الفرائض في الإظهار السنن، كالعيدين والخسوف والاستسقاء وشبه ذلك، فبقي ما سوى ذلك حكمة الإخفاء.

فإذا اجتمع في النافلة أن تلتزم التزام السنن الرواتب، إما دائماً وإما في أوقات محدودة وعلى وجه محدود، وأقيمت في الجماعة في المساجد التي تقام فيها الفرائض، أو المواضع التي تقام فيها السنن الرواتب فذلك ابتداءً.

(١) رواه من حديث زيد ابن ثابت البخاري (٧٢٩٠) ومسلم (٧٨١) والترمذي (٤٥٠) والنسائي (١٩٧/٣) وفي الكبرى (١٢٩١) وابن خزيمة (١٢٠٣) وابن حبان (٢٤٩١) والبيهقي (١٠٩/٣) وابن أبي شيبة.



والدليل عليه أنه لم يأت عن رسول الله ﷺ ولا عن أصحابه ولا عن التابعين لهم بإحسان فعل هذا المجموع هكذا مجموعاً، وإن أتى مطلقاً من غير تلك التقييدات، فالتقييد في المطلقات التي لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأي في التشريع، فكيف إذا عارضه الدليل، وهو الأمر بإخفاء النوافل مثلاً؟.

ووجه دخول الابتداع هنا: أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة، إخراج للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم، لأن اعتقاد ما ليس بسنة سنة، والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب العمل في الأصل صحيحاً، فأخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً، من باب إفساد الأحكام الشرعية.

ومن هنا ظهر عذر السلف الصالح في تركهم سنناً قصداً، لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها [١٣].

ولأجله أيضاً نهي أكثرهم عن اتباع الآثار^(١).

(١) سيأتي قريباً من فعل عمر رضي الله عنه.



[١٣] قال د. سعيد بن ناصر الغامدي في "حقيقة البدعة وأحكامها"
(ج ٢ ص ٢٠ - ٢٥):

وأصل هذا المعنى فيما رواه البيهقي بسند صحيح، عن أبي سريجة الغفاري، وهو حذيفة بن أسيد رضي الله عنه قال: ما أدركت أبا بكر، أو رأيت أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما.

.....

وفي البيهقي أيضاً عن أبي مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - قال: إني لأدع الأضحى وإني لموسر مخافة أن يرى جيراني أنه حتم عليّ^(١).

وهذا فهم من الصحابة - رضوان الله عليهم - لأحكام الشريعة، وأن كل عمل له حكمه الذي شرعه الله، فانتقاله إلى حكم أعلى منه، أو أدنى منه لا يكون إلا بأمر الشارع، وعلى هذا الاعتبار يعد هذا الانتقال غير المشروع من البدع الإضافية التي تكاد تعد سنة محضة.

والسبب في اعتبار هذا العمل وأمثاله من البدع الإضافية، التي تكاد تعد

(١) فعل أبي بكر وعمر: صحيح: رواه البيهقي (٢٦٥/٩). وقول أبي مسعود: صحيح: رواه البيهقي (٢٦٥/٩): الإرواء ٤/٣٥٥.



سنة محضة هو أن العامل له يخرج العمل عن بابه الذي وضعه الشرع فيه، ويضع له خاصية ليست مشروعة له ... وهذا زيادة على الشرع وتقييد بلا دليل، حتى مع افتراض أن العمل في ذاته صحيحاً فأخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن باب التزود على الشرع والتقديم بين يدي الله ورسوله.

وجميع هذا الذي ينهي عنه من باب سدّ الذرائع الموصولة إلى البدع، وله شواهد وأدلة من فعل السلف -رضوان الله عليهم-، فمن ذلك نهيهم عن اتباع الآثار:

.....

كما أخرج بن وضاح^(١) بسنده عن المعرور بن سويد قال: خرجنا حجاجاً

(١) ابن وضاح: الإمام الحافظ محدث الأندلس مع بقي: أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني، مولى صاحب الأندلس عبدالرحمن بن معاوية الداخل، ولد سنة تسع وتسعين ومئة. ارتحل إلى العراق والشام ومصر وجمع فأوعى. قال ابن حزم كان يواصل أربعة أيام، وقال ابن الفرضي كان عالماً بالحديث بصيراً بطرقه وعلمه، كثير الحكاية عن العباد، ورعاً زاهداً صبوراً على نشر العلم، متعافياً. نفع الله أهل الأندلس به، وكان ابن الحباب يعظمه ويصف عقله وفضله ولا يقدم عليه أحداً غير أنه ينكر رده لكثير من الحديث، قال ابن الفرضي: كان كثيراً ما يقول ليس هذا من كلام النبي ﷺ في شيء ويكون ثابتاً من كلامه. قال: وله خطأ كثير محفوظ عنه،



مع عمر بن الخطاب، فعرض لنا في بعض الطريق مسجد فابتدره الناس يصلون فيه، قال عمر: ما شأنهم؟ فقالوا: هذا مسجد صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال عمر: "أيها الناس إنما أهلك من كان قبلكم باتباعهم مثل هذا، حتى أحدثوها بيعاً، فمن عرضت له فيه صلاة فليصل، ومن لم تعرض له فيه صلاة فليمض.

وخرَّج ابن وضاح أيضاً بطريقتين أن عمر بن الخطاب -رضى الله عنه-... أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ، فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة^(١).

.....

ومن هذا الباب كراهة سفیان الثوري ومالك تخصيص سورة الإخلاص بالقراءة دون غيرها في الصلاة، ففي البدع لابن وضاح: أن سفیان سئل عن رجل يكثر قراءة قل هو الله أحد ، لا يقرأ غيرها كما يقرأها فكرهه، وقال: إنما

ويغلط ويصحف ولا علم له بالعربية ولا بالفقه. توفي ابن وضاح في المحرم سنة سبع وثمانين ومئتين. (السير ١٣/٤٤٥).

(١) نهي عمر عن الصلاة مكان النبي: رواه ابن أبي شيبة (١٥١/٢)، وقطعه للشجرة التي بويع عندها: رواه ابن أبي شيبة (١٥٠/٢)، وشكَّ الألباني في "تحذير الساجد" ص ١٣٧ في صحة هذه القصة، وذكر الحافظ في الفتح (٥١٣/٧) أن هذه القصة عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر.. ، ونافع لم يدرك عمر فهو منقطع.



أنتم متبعون فاتبعوا الأولين، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا، وإنما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء.

وفيه عن مالك: أنه سئل عن قراءة قل هو الله أحد مراراً في كل ركعة فكره ذلك، وقال هذا من محدثات الأمور التي أحدثوها.

ولا يعارض هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: "سلوه لأي شيء يصنع ذلك"، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: "أخبروه أن الله يحبها"^(١).

.....

ففي هذا الحديث دليل الجواز لا دليل المشروعية هذا أولاً، ثم إن كلام مالك وسفيان منصب على من يقرأها ويخصها بالقراءة دون غيرها، أو يكرها في ركعة واحدة، وكل هذا وإن كان أصله مشروعاً بمثل حديث مسلم وغيره، إلا أنه بهذا الالتزام والتخصيص والمداومة يصبح له حكماً آخر ويصير ذريعة إلى

(١) رواه البخاري (٧٣٧٥) ومسلم (٨١٣) وابن حبان (٧٩٣) والنسائي في الكبرى (١٠٦٥) من حديث عائشة.

ورواه البخاري بنحوه (٧٧٤) وابن حبان (٧٩٢) والدارمي من حديث أنس.



اتخاذ العمل غير المسنون وغير المشروع سنة مشروعة.

وهذه الأمثلة التي سبق ذكرها تعتبر بلا شك من الأمور الجائزة أو المندوب إليها، ولكنها تخرج من هذا الحيز بأي نوع من التخصيص غير الشرعي، إلى أن تصبح بدعة أو ذريعة إلى البدعة، وسبب اعتبارها إضافية أنها في أصلها لها دليل قاطع على جوازها أو مشروعيتها، وأنها مخالطة لأعمال مشروعة ولم تصبح وصفاً لازماً لها، وإنما صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة أو لتصبح ذريعة إلى البدعة.

وهذا هو وجه تسميتها بدعة إضافية ، ووجه تصنيفها في القسم الثاني من أقسام الإضافية.

بيد أنه لا بد من التنبيه على مسألة سد الذرائع هذه، وأنها ليست على إطلاقها فيبدع بأي عمل يظن أو يتوهم أنه يؤدي إلى بدعة ، أو يحكم على كل ذريعة إلى بدعة بأنها من قسم البدع الإضافية وذلك للاعتبارات التالية:

١. أن سد الذرائع أو ترك سدها محل اجتهاد المجتهد .فقد يرى من لا

يذهب

.....

إلى سد الذريعة في المسألة الفلانية أن العمل عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره، أو يرى أنها -أصلاً- ليست بذريعة حتى يجب سدها:وقد يذهب من



يراها ذريعة ويوجب سد الذرائع أن هذا العمل ممنوع، وأن صاحبه ملوم على فعله. وعلى هذا فلا بد من اعتبار الحكم على العمل بالبدعية أو عدمها من هذا الباب لاسيما في مسألة سد الذرائع هذه.

٢. يصح أن يكون العمل مشروعاً أو جائزاً من جهة نفسه ومنهياً عنه من جهة ما يؤدي إليه من مفساد، أو من جهة مآله.

كقوله تعالى: **ولا تَسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم** (١).

وهناك أحكام فقهية عديدة علل العلماء فيها الأمر أو النهي بالمتذرع وعليه فإدخال ذريعة البدعة في حكم البدعة من السائغ المقبول شرعاً، وإن كان الأمر المتذرع به مشروعاً أو جائزاً من جهة نفسه.

٣. تختلف الذرائع في أحكامها باختلاف منازل المتذرع إليه وأصل هذا المعنى في قوله ﷻ: "من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله هل يسب الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه" (٢).

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفاً من البدعة لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها، وهذا شأن

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) رواه البخاري (٥٩٧٣) وابن حبان (٤١١) وأبو داود (٥١٤١) وأحمد (١٦٤/٢، ٢١٦)

من حديث عبد الله بن عمرو.



السنة، وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك.

فإن قيل: كيف صارت هذه الأشياء من البدع الإضافية؟ والظاهر منها أنها بدع حقيقية! لأن تلك الأشياء إذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة فهي

فجعل سب الرجل لوالديه غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه، حتى ترجمه عنها بقوله: "أن يسب الرجل والديه".

فعدّ ذلك من أكبر الكبائر، مع أنه لا يمكن أن يقصد الرجل والديه بالسب، ولكن سبه لوالديه الآخر صار ذريعة لسب والديه فعد سائلاً لهما. ففي هذا الحديث عدة فوائد:

منها اعتبار سد الذرائع، ومنها أن حكم ذريعة الشيء يختلف باختلاف ما توصل إليه، وكذلك ذرائع البدع يكون حكمها بحسب ما توصل إليه، فإن كانت توصل إلى بدعة كبيرة فالوسيلة كذلك، وإن كانت توصل إلى بدعة صغيرة فالوسيلة كذلك.

وعليه فلا يعتبر كل ما جاء من باب سد الذرائع في مسألة البدعة من البدع الإضافية التي تقترب من السنة المحضّة، بل قد تكون إضافية مقتربة من الحقيقة، وقد تكون حقيقية بحتة، وإنما جاء ما ذكر سلفاً عند القسم الثاني من الإضافية من باب التمثيل. أ.هـ.



حقيقية، إذ لم يضعها صاحب السنة رسول الله ﷺ على هذا الوجه، فصارت مثل ما إذا صلى الظهر على أنها غير واجبة واعتقدها عبادة فإنها بدعة من غير إشكال.

هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولاً فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعة أصلاً.

فالجواب: أن السؤال صحيح، إلا أن لوضعها أولاً نظرين:

أحدهما: من حيث هي مشروعة فلا كلام فيها.

والثاني: من حيث صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة، فهي من هذا الوجه غير مشروعة، لأن وضع الأسباب للشارع لا للمكلف والشارع لم يضع الصلاة في مسجد قباء أو بيت المقدس -مثلاً- سبباً لأن تتخذ سنة فوضع المكلف لها كذلك رأي غير مستند إلى الشرع، فكان ابتداءً.

وهذا معنى كونها بدعة إضافية، أما إذا استقر السبب وظهر عنه مسببه الذي هو اعتقاد العمل سنة، والعمل على وفقه، فذلك بدعة حقيقية لا إضافية.

وإذا ثبت في الأمور المشروعة أنها قد تعد بدعاً بالإضافة، فما ظنك بالبدع الحقيقية، فإنها قد تجتمع فيها أن تكون حقيقية وإضافية معاً، لكن من جهتين.



فإذا بدعة (أصبح والله الحمد) في نداء الصبح ظاهرة، ثم لما عمل بها في المساجد والجماعات مواظباً عليها لا تترك كما لا تترك الواجبات وما أشبهها، كان تشريعاً أولاً يلزمه أن يعتقد فيه الجوب أو السنة، وهذا ابتداءً ثانٍ إضافي، ثم إذا اعتقد فيها ثانياً السنية أو الفرضية صارت بدعة من ثلاثة أوجه.

ومثله يلزم في كل بدعة أظهرت والتزمت، وأما إذا خفيت واختص بها صاحبها فالأمر عليه أخف، فيا لله ويا للمسلمين! ماذا يجني المبتدع على نفسه مما لا يكون في حسابه؟ وقانا الله شرور أنفسنا بفضله.

[سكوت الشارع عن الحكم في مسألة ما]

[وقول القائل:] بأن الترك لا يوجب حكماً في المتروك إلا جواز الترك، غير جارٍ على أصول الشرع الثابتة.

وذلك أن سكوت الشارع عن الحكم في مسألة أو تركه لأمر ما على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه أو يتركه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقرر لأجله، ولا وقع سبب تقريره.

كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي ﷺ، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها



مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تبين في الكليات التي كمل بها الدين، وإلى هذا الضرب يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح مما لم يسنه رسول الله ﷺ على الخصوص مما هو معقول المعنى، كتضمن الصنّاع، ومسألة الحرام والجد مع الأخوة، وعول الفرائض، ومنه جمع المصحف ثم تدوين الشرائع^(١)، وما أشبه ذلك مما لم يحتج في زمانه عليه السلام إلى تقريره، للتقديم كلياته التي تستنبط بها منها، وإذا لم تقع أسباب الحكم فيها ولا الفتوى بها منه عليه الصلاة والسلام، فلم يذكر لها حكم مخصوص.

(١) التضمن من الضمان، وهو التزام بتعويض عن ضرر للغير، والصنّاع: الأجراء، كالخياط يعطى القماش ليصنعه ثوباً.

ومسألة الحرام: وهي تحريم الرجل زوجته، وتقدمت. والجد مع الأخوة: هذا في الميراث، فمن العلماء من جعله كالأب فلم يورث الأخوة في وجوده، ومنهم من أشرك الأخوة معه في الميراث. وأما العول: فهو زيادة سهام الورثة عن أصل المسألة، كاجتماع زوج وأخت وأم، فالجمهور على القول بالعول، وذهب ابن عباس وغيره إلى تقديم الأولى فالأولى ولا عول. وجمع المصحف: كان على عهد رسول الله ﷺ مكتوباً في الرقاع واللخاف والأكتاف والجريد غير مجموع في كتاب واحد لأنه لم يحتج إلى ذلك لأنه كان محفوظاً في الصدور. وجمعه أبو بكر الصديق بمشورة عمر، ثم جمعه الجمع الثاني عثمان بن عفان بمحضر من الصحابة على حرف واحد، وعمل منه نسخاً أرسلها إلى الأمصار وهو المعروف بالمصحف الإمام. وأما تدوين الشرائع: فمثل كتابة الأحاديث في الصحاح والمسانيد والسنن، وتدوين العلوم الشرعية مثل مصطلح الحديث وأصول الفقه والتفسير ونحو ذلك.



فهذا الضرب إذا حدثت أسبابه فلا بد من النظر فيه، وإجرائه على أصوله إن كان من العاديات، أو من العبادات التي لا يمكن الاقتصار فيها على ما سمع، كمسائل السهو والنسيان في أجزاء العبادات. ولا إشكال في هذا الضرب، لأن أصول الشرع عتيدة وأسباب تلك الأحكام لم تكن في زمان الوحي، فالسكوت عنها على الخصوص ليس بحكم يقتضي جواز الترك أو غير ذلك، بل إذا عرضت النوازل روجع بها أصولها فوجدت فيها ولا يجدها من ليس بمجتهد، وإنما يجدها المجتهدون الموصوفون في علم أصول الفقه.

والضرب الثاني: أن يسكت الشارع عن الحكم الخاص أو يترك أمراً ما من الأمور، وموجبه المقتضى له قائم، وسببه في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت، إلا أنه لم يحدد فيه أمر زائد على ما كان من الحكم العام في أمثاله ولا ينتقص منه، لأنه لما كان المعنى الموجب لشرعية الحكم العقلي الخاص موجوداً، ثم لم يشرع ولا نبه على السبب كان صريحاً في أن الزائد على ما ثبت هنالك بدعة زائدة ومخالفة لقصد الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه.

ولذلك مثال فيما نقل عن مالك بن أنس^(١) في سماع أشهب وابن نافع، هو غاية فيما نحن فيه:

(١) الإمام مالك بن أنس: هو شيخ الإسلام حجة الأمة إمام دار الهجرة: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الحميري ثم الأصبحي المدني حليف ابن



تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة، مولد مالك على الأصح في سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله ﷺ، طلب العلم وهو حدث بعيد موت القاسم وسالم، فأخذ عن نافع وسعيد المقبري وعامر بن عبد الله ابن الزبير وابن المنكدر والزهري وعبد الله بن دينار وخلق. وعن أبي صالح عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال: "ليضربن الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة" وقد رواه النسائي [في الكبرى ٤٢٩١، ورواه الترمذي ٢٦٨٠، وابن حبان ٣٧٣٦: ضعيف: الضعيفة/ ٤٨٣٣]. قلت: كان عالم المدينة في زمانه بعد رسول الله ﷺ وصاحبيه: زيد بن ثابت وعائشة، ثم ابن عمر ثم سعيد بن المسيب، ثم الزهري، ثم عبيد الله بن عمر، ثم مالك. وعن ابن عيينة قال: مالك عالم أهل الحجاز وهو حجة زمانة. وقال الشافعي: -وصدق وبر- إذا ذكر العلماء فمالك النجم. ابن وهب عن مالك قال دخلت على المنصور وكان يدخل عليه الهاشميون فيقبلون يده ورجله عصمني الله من ذلك. قال يونس سمعت الشافعي يقول: مالك وابن عيينة القرينان، ولولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. عن شعبه قال قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ومالك بن أنس حلقه. أيوب قال: لقد كان لمالك حلقة في حياة نافع. محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: سمعت الشافعي يقول قال لي محمد بن الحسن: صاحبتنا أعلم من صاحبكم، يريد أبا حنيفة ومالكاً، وما كان لصاحبكم أن يتكلم، وما كان لصاحبنا أن يسكت، فغضبت وقلت: نشدتك الله! من أعلم بالسنة مالك أو صاحبكم؟ فقال: مالك، لكن صاحبتنا أقيس. فقلت: نعم ومالك أعلم بكتاب الله وناسخه ومنسوخه وبسنة رسول الله ﷺ من أبي حنيفة، ومن كان أعلم بالكتاب والسنة كان أولى بالكلام.

قال الهيثم بن جميل: سمعت مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فأجاب في اثنتين وثلاثين منها ب لا أدري. ابن سعد: حدثنا الواقدي قال: ما دعي مالك وشوور وسمع منه وقبل قوله حسد وبغوة بكل شيء، فلما ولي جعفر بن سليمان المدينة سعوا به إليه وكثروا عليه عنده، وقالوا لا يرى إيمان بيعتكم هذه بشيء، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت ابن الأحنف في طلاق المكره أنه لا



وذلك أن مذهبه في سجود الشكر الكراهية وأنه ليس بمشروع، وعليه بنى كلامه.

قال في العتبية: وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يجبه فيسجد لله عز

يجوز عنده، قال فغضب جعفر فدعا بمالك فاحتج عليه بما رفع إليه عنه، فأمر بتجريده وضربه بالسياط، وجذبت يده حتى انخلعت من كتفه وارتكب منه أمر عظيم. فوالله ما زال مالك بعد في رفعه وعلو. قلت: هذا ثمرة المحنة المحمودة أنها ترفع العبد عند المؤمنين، وبكل حال فهي بما كسبت أيدينا ويعفو الله عن كثير، ومن يرد الله به خيراً يصيب منه. فالمؤمن إذا امتحن صبر واتعظ واستغفر ولم يتشاغل بدم من انتقم منه، فالله حكيم مقسط، ثم يحمد الله على سلامة دينه ويعلم أن عقوبة الدنيا أهون وخير له. عن ابن وهب سئل مالك عن الداعي يقول يا سيدي، فقال: يعجبني دعاء الأنبياء: ربنا ربنا.

قال مالك: أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله. الشافعي يقول: كان مالك إذا جاءه بعض أهل الأهواء قال: أما إني على بينة من ديني، وأما أنت فثناك اذهب إلى شاك مثلك فخاصمه.

حدثنا جعفر بن عبد الله قال: كنا عند مالك فجاءه رجل فقال يا أبا عبد الله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ فما وجد مالك من شيء ما وجد من مسألته، فنظر إلى الأرض وجعل ينكت بعود في يده حتى علاه الرخضاء، ثم رفع رأسه ورمى بالعود وقال: الكيف منه غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وأظنك صاحب بدعة، وأمر به فأخرج.

وقال إسماعيل بن أبي أويس: مرض مالك، فسألت بعض أهلنا عما قال عند الموت؟ قالوا: تشهد ثم قال ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾، وتوفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومئة. (السير: ٤٨/٨).



وجل شكراً؟ فقال لا يفعل هذا مما مضى من أمر الناس، قيل له: إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه - فيما يذكرون - سجد يوم اليمامة شكراً لله^(١).

(١) عن أبي بكرة أن النبي ﷺ "كان إذا أتاه أمر يسره أو بشر به خر ساجداً شكراً لله تعالى" رواه الخمسة إلا النسائي (أبو داود ٢٧٧٤، والترمذي ١٥٧٨ وابن ماجه ١٣٩٤ وأحمد ٤٥/٥ والبيهقي ٣٧٠/٢: حسن لشواهد: الإرواء ٢/٢٢٦، وإن كان في سنده مقال). وعن عبد الرحمن بن عوف رواه أحمد (١/١٩١) والحاكم ١/٥٥٠ والبيهقي ٢/٣٧١: وصححه أحمد شاكر، وقال الألباني: له علتان ولكنه حسن بطريقه).

قال الشوكاني في النبل (٣/١٢٨): وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه (١٣٩٢) بنحو حديث أبي بكرة، وفي سنده ضعف واضطراب (قال الألباني: لا بأس به في الشواهد، وفيه ابن لهيعة)، وعن جابر عند ابن حبان في الضعفاء، وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص (رواه أبو داود ٢٧٧٥ وفي سنده مجهول)، قال البيهقي: في الباب عن جابر وابن عمر وأنس وجريير وأبي جحيفة. قال المنذري: وقد جاء حديث سجدة الشكر من حديث البراء بإسناد صحيح (البيهقي ٢/٣٦٩ وسنده ضعيف) ومن حديث كعب بن مالك (رواه البخاري ٤٤١٨ ومسلم ٢٧٦٩ وابن ماجه ١٣٩٣ من فعل كعب لما أتاه البشير بتوبة الله عليه، قال: **فخررت ساجداً**) وغير ذلك. (ورواه أحمد ١/١٠٧ من فعل علي لما وجد ذا الثدية في قتلى النهروان. وعبد الرزاق ٥٩٦٢، والبيهقي ٢/٣٧١ بأسانيد فيها مقال وقد يعضد بعضها بعضاً، وحسنه الألباني. ورواه البيهقي ٢/٣٧١ من فعل أبي بكر لما فتح اليمامة. وفيه راوٍ لم يسم).

وهذه الأحاديث تدل على مشروعية سجود الشكر، وإلى ذلك ذهبت العترة وأحمد والشافعي، وقال مالك، وهو مروى عن أبي حنيفة أنه يكره، إذ لم يؤثر عنه ﷺ مع تواتر النعم عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وفي رواية عن أبي حنيفة أنه مباح لأنه لم يؤثر. وإنكار ورود سجود الشكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مثل هذين الإمامين مع وروده عنه صلى الله عليه وآله وسلم من هذه الطرق التي ذكرها المصنف وذكرناها من الغرائب.



أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنهم قد كذبوا على أبي بكر. وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول: هذا شيء لم تسمعه مني، قد فتح الله على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحداً منهم فعل مثل هذا؟ إذ ما قد كان في الناس وجرى على أيديهم سمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك فإنه لو كان لذكر، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحداً منهم سجد؟ فهذا إجماع، وإذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه، تمام الرواية.

وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه، أن ترك الأولين لأمر ما من غير أن يعينوا فيه وجهاً مع احتمال في الأدلة الجمالية، ووجود المظنة، دليل على أن ذلك الأمر لا يعمل به، وأنه إجماع منهم على تركه.

قال ابن رشد في شرح مسألة العتبية: الوجه في ذلك أنه لم يرد مما شرع في الدين - يعني سجود الشكر - فرضاً ولا نفلأً، إذ لم يأمر بذلك النبي ﷺ ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الأمور.

قال: واستدلله على أن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده،

وقال الألباني في الإرواء (٢/٢٣٠): وبالجمل، فلا يشك عاقل في مشروعية سجود الشكر بعد الوقوف على هذه الأحاديث، ولا سيما وقد جرى العمل عليها من السلف الصالح رضي الله عنهم.



بأن ذلك لو كان لنقل صحيح، إذ يصح أن تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين، وقد أمر بالتبليغ.

قال: وهذا أصل من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها، لعموم قول النبي ﷺ: "فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر، وفيما سقي بالضح نصف العشر"^(١).

لأننا نزلنا ترك نقل أخذ النبي ﷺ الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها. فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبي ﷺ في الشكر كالسنة القائمة في أن لا سجود فيها. ثم حكي خلاف الشافعي والكلام عليه.

(١) رواه البخاري (١٤٨٣) والترمذي (٦٤٠) وأبو داود (١٥٩٦) والنسائي (٤١/٥) وابن ماجه (١٨١٧) وابن حبان (٣٢٨٧) وابن خزيمة (٢٣٠٧) والبيهقي (٤/١٣٠) والدارقطني (١٢٩/٢) من حديث ابن عمر. ورواه من حديث جابر مسلم (٩٨١) وأبو داود (١٥٩٧) والنسائي (٤١/٥) وابن خزيمة (٢٣٠٩) والدارقطني (١٣٠/٢). ورواه من حديث معاذ ابن ماجه (١٨١٨) والبيهقي (٤/١٣١). ورواه من حديث أبي هريرة الترمذي (٦٣٩) وابن ماجه (١٨١٦).

وأما أنه لا زكاة في الخضر والبقول: فالجمهور على ذلك، لحديث موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعاً أنه إنما أخذ الصدقة من الخنطة والشعير والزبيب والتمر، رواه الدارقطني (٢٠١) والحاكم (٤٠١/١) والبيهقي (٤/١٢٨) وإن كانت أعلنت بالإرسال، لكن صححها الألباني من باب الوجدادة، وفي بعض الأحاديث التصريح بأنه لا زكاة في الخضر. وذهب أبو حنيفة وغيره إلى أن في الخضر الزكاة لعموم الحديث ولعموم الكتاب ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾. وانظر نيل الأوطار (٢٠٣/٤) والإرواء (ح ٨٠١) ومصنف ابن أبي شيبة (٣٧٢/٢).



والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة، ولا توجيه أنها بدعة على الإطلاق.

فصل

ويمكن أن يدخل في البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه، أم غير بدعة فيعمل به؟ فإننا إذا اخترناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا إلى تركها حذراً من الوقوع في المحذور^(١)،

(١) بقصد حديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول -وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه- : "إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" رواه مسلم (١٥٩٩) والبخاري (٥٢، ٢٠٥١) وأبو داود (٣٣٢٩) والترمذي (١٢٠٥) والنسائي (٣٢٧/٨) وفي الكبرى (٢٣٩/٣) وابن ماجه (٣٩٨٤) وأحمد (٢٦٩/٤) وابن حبان (٧٢١) والبيهقي (٢٦٤/٥) وفي الشُّعب (٥٧٤٠) والطحاوي في مشكل الآثار (٧٥٠) والدارمي (٢٤٥/٢) والطبراني في الأوسط (٢٤٢٧، ٢٢٨٥). وروى نحوه من حديث ابن عمر الطبراني في الأوسط (٢٨٨٩)، ورواه هو (١٧٥٦) وأبو يعلى (١٦٥٣) من حديث عمار بن ياسر. ورواه الخطيب في التاريخ (٧٠/٩) من حديث جابر. ورواه الطبراني في الكبير (١٠٨٢٤) من حديث ابن عباس. ورواه النسائي في الكبرى: وقال:



والمحظور هنا هو العمل بالبدعة، فإذا العامل به لا يقطع أنه عمل ببدعة، كما أنه لا يقطع أنه عمل بسنة، فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية، ولا يقال أيضاً: إنه خارج عن العمل بها جملة.

وبيان ذلك أن النهي الوارد في المشتبهات إنما هو حماية أن يقع في ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه، فإذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الإقدام، فإن أقدم أمكن عندنا أن يكون أكلاً للميتة في الاشتباه، فالنهي الأخف إذاً منصرف نحو الميتة في الاشتباه، كما انصرف إليها النهي الأشد في التحقق.

وكذلك اختلاط الرضيعة بالأجنبية: النهي في الاشتباه منصرف إلى الرضيعة كما انصرف إليها في التحقق، وكذلك سائر المشتبهات إنما ينصرف نهي الإقدام على المشتبه إلى خصوص الممنوع المشتبه، فإذا الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة إذا نهي عنه في باب الاشتباه نهي عن البدعة في الجملة، فمن أقدم على منهي عنه في باب البدعة، لأنه محتمل أن يكون بدعة في نفس الأمر، فصار من هذا الوجه كالعامل بالبدعة المنهي عنها، وقد مر أن البدعة الإضافية هي الواقعة ذات وجهين.

فلذلك قيل: إن هذا القسم من قبيل البدع الإضافية، ولهذا النوع أمثلة:

جيد (٤٦٨/٣) والبيهقي (١١٥/١٠) من قول ابن مسعود: وفي الأسانيد كلها مقال عدا حديث النعمان، وانظر مجمع الزوائد (٧٣/٤، ٥٢٩٣/١٠) وشرح ابن رجب الحنبلي للحديث في "جامع العلوم والحكم" الحديث السادس.



أحدها: إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع يتعبد به، أو غير مشروع فلا يتعبد به، ولم يتبين جمع بين الدليلين، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما، فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابهه، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية، فالصواب الوقوف عن الحكم رأساً، وهو الفرض في حقه.

والثاني: إذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسألة بعينها، فقال بعض العلماء: يكون العمل بدعة، **وقال بعضهم:** ليس بدعة، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها، فحقه الوقوف والسؤال عنهما، حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخرة، فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح، فالمثالان في المعنى واحد.

والثالث: أنه ثبت في الصحاح عن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبركون بأشياء من رسول الله ﷺ، ففي البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: "خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فأتي بوضوء فتوضأ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به " الحديث، وفيه: كان إذا توضأ يقتتلون



على وضوئه^(١).

وعن المسور رضي الله عنه في حديث الحديبية: (وما انتخم النبي نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده)^(٢)، وخرَّج غيره من ذلك كثيراً، في التبرك بشعره وثوبه وغيرهما^(٣)، حتى أنه مسَّ بإصبعه أحدهم بيده

(١) رواه البخاري (١٧٨، ٣٥٥٣) ومسلم (٥٠٣) والبيهقي (٢٧٠/٢).

(٢) رواه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) والنسائي (٤٥/١) وابن حبان (٤٨٧٢) والبيهقي (٢٢٠/٩) وعبد الرزاق (٣٣٦/٥).

تنبية: قال الحافظ في الفتح (٣٩٢/٥): هذه الرواية بالنسبة إلى مروان [بن الحكم] مرسله، لأنه لا صحبة له، وأما المسور [بن مخزومة] فهي بالنسبة إليه أيضاً مرسله، لأنه لم يحضر القصة، وقد تقدم في أول الشروط من طريق أخرى عن الزهري عن عروة أنه سمع المسور ومروان يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ وذكر بعض هذا الحديث (٢٧١١، ٢٧١٢) وقد سمع مسور ومروان من جماعة من الصحابة شهدوا هذه القصة: كعمر وعثمان وعلي والمغيرة وأم سلمة وسهل بن حنيف وغيرهم. أ.هـ. وعليه فالحديث متصل وليس بمرسَل، غايته أنه مرسل صحابي أخذه عن صحابي آخر، وقد تبين من رواية البخاري له أول الشروط أنه أخذه عن أصحاب رسول الله ﷺ فثبت اتصاله، ولأجل ذلك صححه الألباني في الإرواء (ح ٢٠). ولكن هذا الحديث من الأحاديث الطوال، وبعض فقراته - غير محل الشاهد - مرسله من طريق الزهري، لكن مجمل الحديث متصل كما بينت.

(٣) أما التبرك بشعره: فرواه من حديث أنس مسلم (١٣٠٥) قال لما رمى رسول الله ﷺ الجمره ونحر نسكه وحلق، ناول الحائق شقه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناوله الشق الأيسر فقال احلق فحلقه، فأعطاه أبا طلحة فقال أقسمه بين الناس. ورواه الترمذي (٩١٢) وأبو داود (١٩٨١) والنسائي في الكبرى (٤١١٦) وابن خزيمة (٢٩٢٨) وابن



فلم يخلق ذلك الشعر الذي مسّه عليه السلام حتى مات (١).
وبالغ بعضهم في ذلك حتى شرب دم حجامته (٢)، إلى أشياء كهذا كثيرة.
فالظاهر في مثل هذا النوع أن يكون مشروعاً في حق من ثبتت ولايته

حبان (١٣٧١) والبيهقي (١٣٤/٥، ٦٧/٧).

وكذلك ورد التبرك بعرقه: فروى البخاري (٦٢٨١) ومسلم (٢٣٣٢) عن أنس: "أن أم سليم كانت تبسط للنبي ﷺ نطعا فيقيل عندها على ذلك النطع، قال: فإذا نام النبي ﷺ أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سك، قال فلما حضر أنس بن مالك الوفاة أوصى إلي أن يجعل في حنوطه من ذلك السك، قال: فجعل في حنوطه". ورواه البيهقي (٤٢١/٢) وابن خزيمة (٣٨٥) وابن حبان (٦٣٠٥) وفي روايات للحديث أنها كانت تخلط عرقه بطيب كان عندها، وانظر كذلك مجمع الزوائد (٢١/٣).

وأما التبرك بثوبه: فروى أحمد ومسلم (٢٠٦٩) من حديث أسماء: "فقلت: هذه جبة رسول الله ﷺ، فأخرجت إلي جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج، وفرجها مكفوفين بالديباج، فقلت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها". وعند البخاري (١٢٧٧) وابن ماجه (٣٥٥٥) من حديث سهل عن المرأة التي نسجت بردة للنبي فأخذها رجل لتكون كفته فكانت كفته.

(١) كأبي مخذورة المؤذن: فروى أبو داود (٥٠٠ : صحيح) عنه صفة الأذان، وفيه: "فكان أبو مخذورة لا يجز ناصيته ولا يفرقها لأن رسول الله ﷺ مسح عليها". ورواه ابن خزيمة (٣٨٥) والبيهقي (٤١٨/١) وعبد الرزاق (٤٥٩/١).

(٢) شرب دمه الشريف وبوله: فعله ابن الزبير، ومالك بن سنان والد أبي سعبد الخدري، وسفيينة الصحابي، وشرب بوله وقع لمولاة له: انظر: مجمع الزوائد (٢٧٠/٨) والبيهقي في السنن (٦٧/٧، ٩٩/١) باب: تركه الإنكار على من شرب بوله ودمه.



واتباعه لسنة رسول الله ﷺ، وأن يتبرك بفضل وضوئه، ويتدلك بنخامته، ويستشفى بآثاره كلها، ويرجى فيها نحو مما كان في آثار المتبوع الأعظم ﷺ^(١).

إلا أنه عارضنا في ذلك أصل مقطوع به في متنه، مشكل في تنزيهه، وهو أن الصحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شيء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه، إذ لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فهو كان خليفته، ولم يفعل به شيء من ذلك، ولا عمر رضي الله عنهما، وهو كان أفضل الأمة بعده، ثم كذلك عثمان ثم عليّ ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركاً تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها، بل اقتصرنا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ، فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء كلها.

وبقى النظر في وجه ترك ما تركوا منه، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يعتقدوا فيه الاختصاص وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير، لأنه عليه السلام كان نوراً كله في ظاهره وباطنه، فمن التمس منه نوراً وجدته على أي جهة التمسه، بخلاف غيره من الأمة - وإن حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله - لا يبلغ مبلغه على حال توازيه في مرتبته، ولا يقاربه فصار هذا النوع مختصاً به

(١) ما ظنه ظاهراً ليس بظاهراً!



كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع، وإحلال بضع الواهبة نفسها له، وعدم وجوب القَسَم عليه للزوجات وشبه ذلك^(١).

فعلى هذا المأخذ: لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة.

الثاني: أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفاً من أن يجعل ذلك سنة - كما تقدم ذكره في اتباع الآثار والنهي عن ذلك - أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد، بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في التماس البركة، حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد، فرمما اعتقد في المتبرك به ما ليس فيه، وهذا التبرك هو أصل العبادة، ولأجله قطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله ﷺ، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الحالية - حسبما ذكره أهل السير - فخاف عمر رضي الله عنه أن يتمادى الحال في الصلاة إلى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله^(٢)، فكذلك يتفق عند التوغل في التعظيم.

(١) لقوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله تعالى ﴿ترجي من تشاء منهمن وتؤوي إليك من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] وانظر تفسير ابن كثير وتفسير الطبري.

(٢) تقدم تحريجه قريباً.



وقد خرَّج ابن وهب في جامعه من حديث يونس بن يزيد، عن ابن شهاب قال: حدثني رجل من الأنصار "أن رسول الله كان إذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم، فلما رأهم يصنعون ذلك سأهم: لم تفعلون هذا؟ قالوا: نلتمس الطهور والبركة بذلك. فقال رسول الله: من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله: فليصدق الحديث، وليؤد الأمانة ولا يؤذ جاره"^(١). فإن صح هذا النقل فهو مشعر بأن الأولى تركه^(٢)، وأن يتحرى ما هو الآكد والأحرى من وظائف

(١) ذكر مثله الألباني في "التوسل أحكامه وأنواعه" ص ١٤٤، آخر الكتاب وذهب إلى ما ذهب إليه الشاطبي، وحسنه لغيره في صحيح النزيغيب (٣/١٢٢ - ح ٢٩٢٨)، والصحيحة (٢٩٩٨) وهو عند عبد الرزاق (١٩٧٤٨) ومن طريقه البيهقي في الشعب (١٥٣٣)، ورواه الطبراني في الأوسط، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (٢٦٦).

(٢) وتابع الشيخ سليم هلال في تحقيقه للاعتصام الشاطبي على ذلك تبعاً لشيخه الألباني رحمه الله، فقال: وهو الحق الذي ندين الله به، وذلك أن النبي ﷺ أقر الصحابة في غزوة الحديبية وغيرها على التبرك بآثاره والتمسح بها، وذلك لغرض مهم، وبخاصة في تلك المناسبات، وهو إرهاب كفار قريش، وإظهار مدى تعلق المسلمين بنبيهم وحبهم له، وتفانيهم في خدمته وتعظيمه، وقد ظهرت حكمة ذلك في غزوة الحديبية، فإن مندوب المشركين (سهيل بن عمرو) لما حدثهم بما رأى من ذلك، هابوا رسول الله ﷺ، وخافوا قتال المسلمين. أه.

قلت: ذهب إلى مثل ذلك الألباني في مختصر البخاري (٢/٢٣٣)، ولكن بشكل على هذا الاتجاه ما تقدم قريباً من توزيعه ﷺ لشعره على المسلمين عام حجة الوداع، وفيه فائدتان: أنه فعل ذلك بنفسه، ولم يفعله المسلمون به، وأنه في آخر حياة النبي ﷺ. والحديث على فرض



التكليف، ولا يلزم الإنسان في خاصة نفسه، ولم يثبت من ذلك كله إلا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها، أو دعاء الرجل لغيره على وجه سيأتي بحول الله. فقد صارت المسألة من أصلها دائرة بين أمرين: أن تكون مشروعاً، وأن تكون بدعة، فدخلت تحت حكم المتشابه، والله أعلم.

فصل

ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقية:

أن يكون أصل العبادة مشروعاً، إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهماً أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي، أو يطلق تقييدها، وبالجملة فتخرج عن حدها الذي حدّها لها.

ومثال ذلك أن يقال: إن الصوم في الجملة مندوب إليه لم يخصه الشارع

ثبوته لا يقوى على صرف الأحاديث الكثيرة التي وردت في التبرك بالنبي ﷺ، وخاصة وقد فعلها أصحابه من بعده مما كان في أيديهم من آثاره الشريفة بأبي هو وأمي.

ولكن أعود وأقول مثل ما قال الشيخ الألباني رحمه الله في "التوسل": ونحن نعلم أن آثاره ﷺ من ثياب أو شعر قد فقدت، وليس بإمكان أحد إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك، فإن التبرك بهذه الآثار يصبح أمراً غير ذي موضوع في زماننا هذا، فيكون أمراً نظرياً محضاً، فلا ينبغي إطالة الأمر فيه. أ.هـ.



بوقت دون وقت، ولا حدّ فيه زماناً دون زمان، ما عدا ما نهي عن صيامه على الخصوص كالعيدين، وندب إليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول^(١)، فإذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه، أو أياماً من الشهر بأعيانها - لا من جهة ما عينه الشارع - فلا شك أنه رأي محض بغير دليل، ضاهى به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها، فصار التخصيص من المكلف بدعة، إذ هي تشريع بغير مستند.

ومن ذلك: تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصاً، كتخصيص اليوم بكذا وكذا من الركعات، أو بصدقة كذا وكذا، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط، كان تشريعاً زائداً.

ولا حجة له في أن يقول: إن هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات!

لأننا نقول: هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا؟ فإن ثبت فهو مسألتنا كما ثبت الفضل في قيام ليالي رمضان، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام الأثنين والخميس^(٢)، فإن لم يثبت فما مستندك فيه؟ العقل لا يحسن ولا يقبح

(١) انظر أدلة ذلك كله في كتابنا: "عقد المرجان في أحكام رمضان".

(٢) انظر أدلة ذلك كله في كتابنا: "عقد المرجان في أحكام رمضان".



ولا شرع يستند إليه؟ فلم يبق إلا أنه ابتداء في التخصيص، كإحداث الخطب وتحري ختم القرآن في بعض ليالي رمضان.

ومن ذلك: التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه، فإنه من باب وضع الحكمة غير موضعها، فسامعها إما أن يفهمها على غير وجهها - وهو الغالب - وهو فتنة تؤدي إلى التكذيب بالحق، وإلى العمل بالباطل، وإما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله.

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق.

وقد قالوا في العالم الرباني: إنه الذي يربي بصغار العلم قبل كبارها^(١).

(١) ذكر ذلك البغوي في تفسير الآية ٧٩ من سورة آل عمران.

وقال الطبري: وأولى الأقوال عندي بالصواب في الربانيين: أنهم جمع رباني، وأن الرباني المنسوب إلى الربان، الذي يرب الناس، وهو الذي يصلح أمورهم، و يربها، ويقوم بها، فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، كان العالم بالفقه والحكمة من المصلحين يرب أمور الناس، بتعليمه إياهم الخير، ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التقى لله، والوالي الذي يلي أمور الناس على المنهاج الذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق، بالقيام فيهم بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم، وعائدة النفع عليهم في دينهم، ودينامهم، كانوا جميعاً يستحقون أن [يكونوا] ممن دخل في قوله عز وجل: ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾. فالربانيون إذأ، هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا. ولذلك قال مجاهد: وهم فوق الأخبار، لأن الأخبار هم العلماء، و



وهذه الجملة شاهدها في الحديث الصحيح مشهور، وقد ترجم على ذلك البخاري فقال: (باب من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، ثم أسند عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"؟. ثم ذكر حديث معاذ الذي أخبر به عند موته تأثماً، وإنما لم يذكره إلا عند موته لأن النبي ﷺ لم يأذن له في ذلك لما خشي من تنزيهه غير منزلته، وعلمه معاذاً لأنه من أهله^(١).

وفي مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"^(٢). قال ابن وهب: وذلك أن يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه.

وخرَجَ شعبة عن كثير بن مرة الحضرمي أنه قال: "إن عليك في عملك حقاً كما أن عليك في مالك حقاً، لا تحدث بالعلم غير أهله فتجهل، ولا تمنع العلم أهله فتأثم، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك، ولا تحدث

الرباني الجامع إلى العلم والفقهاء، البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمر الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم.

(١) حديث علي رواه البخاري في العلم (١٢٧)، وحديث معاذ -وهو حق الله على العباد، وحق العباد على الله- رواه من حديث أنس (١٢٩) ومسلم (٣٠، ٣٢).

(٢) رواه مسلم في مقدمة صحيحه: باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع.



بالباطل عند الحكماء فيمقتوك" (١).

وقد ذكر العلماء هذا المعنى في كتبهم وبسطوه بسطاً شافياً والحمد لله.

وإنما نبهنا عليه لأن كثيراً ممن لا يقدر قدر هذا الموضوع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم، وهو على خلاف الشرع، وما كان عليه سلف هذه الأمة.

ومن ذلك أيضاً: جميع ما تقدم في فضل السنة، التي يكون العمل بها ذريعة إلى البدعة، من حيث إنها عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الأمة.

ومنه: تكرار السورة الواحدة في التلاوة أو في الركعة الواحدة (٢)، فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه، ولا أن يخص من القرآن شيئاً دون شيء لا في صلاة ولا في غيرها - فصار المخصص لها عاملاً برأيه في التبعيد لله.

(١) رواه البيهقي في الشعب (١٧٦٥) والدارمي (١٠٥/١) وابن عبد البر في جامع العلم (٧٠٨) وقال محققه الشيخ الفاضل أبو الأشبال: لا بأس به، له شواهد كثيرة بنحوه تشهد له.

(٢) أما تكرار السورة الواحدة على الركعتين فتأبى من فعل النبي ﷺ من حديث رجل من جهينة: أنه قرأ سورة الزلزلة في ركعتي الصبح. رواه أبو داود (٨١٦: حسن)، وروى الطبري وعبد الرزاق (٥٨٨٢) وصححه ابن حجر أن عمر قرأ بالنجم وسجد ثم قام فقرأ الزلزلة. ومن حديث أبي ذر: أن النبي ﷺ قام بآية حتى أصبح، يرددها، والآية: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّكُمْ عِبَادِكُمْ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكُمْ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] رواه ابن أبي شيبة (٢٢٤/٢) والنسائي (١٧٧/٢) وابن ماجه (١٣٥٠: حسن).



ومن ذلك: قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة في المسجد للدعاء تشبهاً بأهل عرفة^(١).

[ومن ذلك:] نقل الأذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الإمام:

ففي سماع ابن القاسم، وسئل عن القرى التي لا يكون فيها إمام إذا صلى بهم رجل منهم الجمعة أيخطب بهم؟ قال: نعم! لا تكون الجمعة إلا بخطبة، فقليل له: أفيؤذن قدامه؟ قال: لا، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة.

(١) في المغنى (٢٩٥/٣): سئل أحمد عن التعريف في الأمصار، قال: أرجو أن لا يكون به بأس، قد فعله غير واحد... قال أحمد: لا بأس به إنما هو دعاء وذكر لله، فقليل له: تفعله أنت؟ قال: أما أنا فلا، وروى عن يحيى بن معين أنه حضر مع الناس عشية عرفه. أهد.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: فأما قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة للدعاء والذكر فهذا هو التعريف في الأمصار الذي اختلف العلماء فيه: ففعله ابن عباس وعمرو بن حريث من الصحابة وطائفة من البصريين والمدنيين، ورخص فيه أحمد وإن كان لا يستحبه، وكرهه طائفة من الكوفيين: كإبراهيم النخعي وأبي حنيفة ومالك وغيرهم، ومن كرهه قال: هو من البدع، ومن رخص فيه قال: فعله ابن عباس بالبصرة حين كان خليفة لعلي عليها ولم ينكر عليه، وما يفعل في عهد الخلفاء الراشدين من غير إنكار لا يكون بدعة، لكن ما يزداد على ذلك من رفع الأصوات في المساجد وأنواع الخطب والأشعار الباطلة مكروه في هذا اليوم وغيره. أهد. (نقلاً عن المعتمد في فقه الإمام أحمد: العيدين).

٢) روى البخاري في الصحيح، كتاب الجمعة: باب المؤذن الواحد يوم الجمعة (حديث: ٩١٣):



قال ابن رشد: الأذان بين يدي الإمام في الجمعة مكروه لأنه محدث.

قال: وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك، وإنما كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس وخرج فرقى المنبر، فإذا رآه المؤذن - وكانوا ثلاثة - قاموا فأذّنوا في المشرفة واحداً بعد واحد^(١) كما يؤذن في غير الجمعة، فإذا فرغوا أخذ رسول الله ﷺ في خطبته، ثم تلاه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فزاده عثمان رضي الله عنه لما كثر الناس أذاناً بالزوراء عند زوال الشمس، ويؤذن الناس فيه بذلك أن الصلاة قد حضرت، وترك الأذان في المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان هشام، فنقل الأذان الذي كان بالزوراء

(١) روى البخاري في الصحيح، كتاب الجمعة: باب المؤذن الواحد يوم الجمعة (حديث ٩١٣):

يسنده عن السائب بن يزيد: "أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان رضي الله عنه - حين كثر أهل المدينة - ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام يعني على المنبر".

قال الحافظ شارحاً (٤٥٩/٢): وهو ظاهر في إرادة نفي تأذين اثنين معاً، والمراد أن الذي كان يؤذن هو الذي كان يقيم، وعرف بهذا الرد على ما ذكر ابن حبيب أنه ﷺ كان إذا رقى المنبر وجلس أذن المؤذّنون، وكانوا ثلاثة واحد بعد واحد، فإذا فرغ الثالث قام فخطب، فإنه دعوى تحتاج لدليل، ولم يرد ذلك صريحاً من طريق متصلة يثبت مثلها. ثم وجدته في مختصر البويطي عن الشافعي. أ.هـ. وقوله: الثالث: بحسب الأذان والإقامة اثنان، وأذان الزوراء ثالثاً. وفعل عثمان رضي الله عنه رواه البخاري (٩١٢) وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وأحمد والطبراني في الكبير.



إلى المشرفة، ونقل الأذان الذي كان بالمشرفة بين يديه، وأمرهم أن يؤذّنوا صفّاً، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا هذا.

قال ابن رشد: وهو بدعة، قال: والذي فعله رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعده هو السنة.

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن رشد، وكأنه نقله من كتابه.

فصار إذاً نقل هشام الأذان المشروع في المنار إلى ما بين يديه بدعة في ذلك المشروع.

فإن قيل: فكذلك أذان الزوراء محدث أيضاً، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه، فالذي يقال هنا يقال مثله في أذان هشام، بل هو أخف منه.

فالجواب: أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله: من الإعلام بوقت الصلاة، وجعله بذلك الموضع لأنه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد كما كان في زمان من قبله، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد، وحين كان مقصوداً الأذان الإعلام فهو باق كما كان، فليس وضعه هنالك بمناف، إذ لم تخترع فيه أقاويل محدثة، ولا ثبت أن الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى، فهو الملائم من أقسام المناسب،



بخلاف نقله من المنار إلى ما بين يدي الإمام، فإنه قد أخرج بذلك أولاً عن أصله من الإعلام، إذ لم يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة، وأذان جمع الصلاتين موقوف على محله، ثم أذاهم على صوت واحد زيادة في الكيفية.

ومن ذلك: الأذان والإقامة في العيدين، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل، وإنما الأذان للمكتوبات، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وجماعة الصحابة رضي الله عنهم، وعلماء التابعين، وفقهاء الأمصار^(١).

وأول من أحدث الأذان والإقامة في العيدين - فيما ذكر ابن حبيب - هشام بن عبد الملك: أراد أن يُؤذّن الناس بالأذان بمجيء الإمام، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة، كما بدأ بها مروان، ثم أمر بالإقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذّن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله في الصلاة لبعدهم عنه. (قال): ولم يرد مروان وهشام إلا الاجتهاد فيما رأيا، إلا أنه لا يجوز اجتهاد في خلاف رسول الله ﷺ.

(قال): وقد حدثني ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول:

"من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة، لأن الله يقول: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم

(١) التمهيد لابن عبد البر ٢٤/٢٣٩.



نعمتي ورضيتُ لكمُ الإسلامَ ديناً^(١)، فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً".

ولقائل أن يقول: إن الأذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضي الله عنه، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادي جارٍ هنا، ولا يكون بسبب ذلك مخالفاً للسنة، لأن قصة هشام نازلة لا عهد بها فيما تقدم، لأن الأذان إعلام بمجيء الإمام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه، ثم الإقامة للإعلام بالصلاة، إذ لولاها لم يعرفوا دخوله في الصلاة، فصار ذلك أمراً لا بد منه كأذان الزوراء.

والجواب: أن مجيء الإمام لم يشرع فيه الأذان وإن خفي على بعض الناس لبعده بكثرة الناس، فكذلك لا يشرع فيما بعد، لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع، إذ لا يصح أن تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي ﷺ والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة، وأيضاً فإحداث الأذان والإقامة انبني على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة، وما انبني على المحدث محدث، ولأنه لما لم يشرع في النوافل أذان ولا إقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض، لئلا تكون النوافل كالفرائض في الدعاء إليها، فكان إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلاً، وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر، والأمثلة في هذا المعنى كثيرة.

(١) المائة: ٣.



وهذا كله إن فرضنا أصل العبادة مشروعاً، فإن كان أصلها غير مشروع فهي بدعة حقيقية مركبة.

فصل

فإن قيل: فالبدع الإضافية هل يعتد بها عبادات، حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها إلى الله تعالى، أم لا تكون كذلك؟

فإن كان الأول: فلا تأثير إذاً لكونها بدعة، ولا فائدة في ذكره، إذ لا يخلو من أحد الأمرين:

إما أن لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة، فتقع مشروعة يثاب عليها، فتصير جهة الابتداع مغتفرة، فلا على المبتدع فيها أن يتدع.

وإما أن يعتبر بجهة الابتداع، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب، فلا يصح أن يكون منفياً عنه بإطلاق، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه.

وإن كان الثاني: فقد اتحدت البدعة الإضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذي انبنى عليه الباب الذي نحن في شرحه ولا فائدة فيه.

فالجواب: أن حاصل البدعة الإضافية أنها لا تنحاز إلى جانب مخصوص في الجملة، بل ينحاز بها الأصولان - أصل السنة وأصل البدعة - لكن من



وجهين.

وإذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع، ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع.

إلا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل.

والذي ينبغي أن يقال في جهة البدعة في العمل: لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق، وإن التصقت، فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك، إما بالقصد أو بالوضع الشرعي أو العادي، أو لا تصير وصفاً، وإن لم تصر وصفاً، فإما أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفاً أو لا.

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله.

فأما القسم الأول: وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم، إلا أنه إن كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية، وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه، فالعبادة سالمة والعمل العادي خارج من كل وجه.

مثاله: الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلاً أو يتمخط، أو يمشي خطوات، أو يفعل شيئاً ولا يقصد بداً وجهاً راجعاً إلى الصلاة، وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززاً، فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة، وهو من جملة العادات الجائزة، إلا أنه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يُفهم



منه الانضمام إلى الصلاة عملاً أو قصداً، فإنه إذ ذاك يصير بدعة. وسيأتي بيانه إن شاء الله.

وكذلك أيضاً، إذا فرضنا أنه فعل فعلاً بقصد التقرب مما لم يشرع أصلاً، ثم قام بعده إلى الصلاة المشروعة، ولم يقصد فعله لأجل الصلاة، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه إليها، فلا يقدر في الصلاة، وإنما يرجع الذم فيه إلى العمل به على الانفراد.

ومثله: لو أراد القيام إلى العبادة، ففعل عبادة مشروعة من غير قصد الانضمام، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه، فتلك العبادتان على أصالتهما.

وكقول الرجل عند الذبح أو العتق: "اللهم منك وإليك"^(١). على غير التزام ولا قصد الانضمام، وكقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام.

فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبها، فلا حرج فيها.

وعلى ذلك نقول: لو فرضنا أن الدعاء بميعة الاجتماع وقع من أئمة

(١) رواه من حديث جابر أبو داود (٢٧٩٥) وابن ماجه (٣١٢١: ضعيف) والبيهقي (٢٨٧/٩)، ورواه من حديث أبي سعيد أبو يعلى والطبراني في الأوسط وفي إسناده الحجاج بن أرطاة مدلس كما في مجمع الزوائد (٢٢/٤)، ونقل النووي في شرح مسلم كراهية هذه اللفظة وأنها بدعة عن مالك.



المساجد في بعض الأوقات للأمر يحدث عن قحط أو خوف من ملم لكان جائزاً، لأنه على الشرط المذكور، إذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام، ولا كونه سنة تقام في الجماعات ويعلن به في المساجد، كما دعا رسول الله ﷺ "دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب"^(١)، وكما أنه دعا أيضاً في غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع، لكن في الفرط وفي بعض الأحيان كسائر المستحبات التي لا يترتب بها وقتاً بعينه وكيفية بعينها.

وخرَج الطبري عن أبي سعيد مولى أسيد ... قال: "كان عمر رضي الله عنه إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد، فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله، فأتى عليهم فعرفهم، فألقى درته وجلس معهم، فجعل يقول: يا فلان ! ادع الله لنا، يا فلان ! ادع الله لنا، حتى صار الدعاء إلى غير، فكانوا يقولون: عمر فظٌ غليظٌ !، فلم أرَ أحداً من الناس تلك الساعة أرقَّ من عمر رضي الله عنه لا ثكلى ولا أحداً".

وعن سلم العلوي قال : "قال رجل لأنس رضي الله عنه يوماً: يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات ... فقال: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة - قال - فأعادها مراراً ثلاثاً. فقال: يا أبا حمزة ! لو دعوت؟ ... فقال مثل ذلك لا يزيد عليه".

(١) هذا في الاستسقاء يوم الجمعة: رواه البخاري (١٠١٦) ومسلم (٨٩٧) وأبو داود (١١٧٤) والنسائي (١٥٩/٣) وابن خزيمة (١٤٢٣) وابن حبان (٢٨٥٨).



فإذا كان الأمر على هذا فلا إنكار فيه، حتى إذا دخل فيه أمر زائد صار الدعاء فيه بتلك الزيادة مخالفاً للسنة، فقد جاء في دعاء الإنسان لغيره الكراهية عن السلف، لا على حكم الأصالة بل بسبب ما ينضم إليه من الأمور المخرجة عن الأصل.

ولنذكره هنا لاجتماع أطراف المسألة في التشبيه^(١) على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات في الجماعات دائماً.

فخرج الطبري عن مدرك بن عمران، قال: "كتب رجل إلى عمر رضي الله عنه: فادع الله لي، فكتب إليه عمر: إني لست بنبي، ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك".

فإبابة عمر رضي الله عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء، ولكن من جهة أخرى، وإلا تعارض كلامه مع ما تقدم، فكأنه فهم من السائل أمراً زائداً على الدعاء، فلذلك قال: "لست بنبي". ويدلك على هذا ما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه "أنه لما قدم الشام أتاه رجل فقال: استغفر لي، فقال: غفر الله لك. ثم أتاه آخر فقال: استغفر لي، فقال: لا غفر الله لك ولا لذاك، أنبي أنا؟!".

فهذا أوضح في أنه فهم من السائل أمراً زائداً، وهو أن يعتقد فيه أنه مثل

(١) في نسخة: التنبية.



النبي، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك، أو يعتقد أنه سنة تلزم، أو يجري في الناس مجرى السنن الملزمة.

ونحوه عن زيد بن وهب "أن رجلاً قال لحذيفة رضي الله عنه: استغفر لي، فقال: لا غفر الله لك. ثم قال: هذا يذهب إلى نسائه فيقول استغفر لي حذيفة، أترضين أن أدعو الله أن تكن مثل حذيفة؟". فدل هذا على أنه وقع في قلبه أمر زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله، لقوله بعد ما دعا على الرجل: هذا يذهب إلى نسائه فيقول كذا، أي: فيأتي نسائه مثلها، ويشتهر الأمر حتى يتخذ سنة، ويعتقد في حذيفة ما لا يحبه هو لنفسه، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعاً، ويؤدي إلى التشيع واعتقاد أكثر مما يحتاج إليه.

وروى منصور عن إبراهيم قال: "كانوا يجتمعون فيتذكرون فلا يقول بعضهم لبعض: استغفر لنا".

فتأملوا يا أولي الأبواب ما ذكره العلماء من هذه الضمائم المنضمة إلى الدعاء، حتى كرهوا الدعاء إذا انضم إليه ما لم يكن عليه سلف الأمة، فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون في دعائنا اليوم بآثار الصلاة، بل في كثير من المواطن. وهذه الآثار من تخريج الطبري في تهذيب الآثار له.

وأما القسم الثاني: وهو أن يصير العمل العادي أو غيره كالوصف للعمل المشروع، إلا أن الدليل على أن العمل المشروع لم يتصف في الشرع بذلك



الوصف: فظاهر الأمر انقلاب العمل المشروع غير مشروع.

ويبين ذلك من الأدلة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردُّ"^(١) وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه الصلاة والسلام، فهو إذاً ردُّ، كصلاة الفرض - مثلاً - إذا صلاها القادر الصحيح قاعداً أو سبَّح في موضع القراءة، أو قرأ في موضع التسييح، وما أشبه ذلك.

وقد "نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها"^(٢)، فبالغ كثير من العلماء في تعميم النهي، حتى عدوا صلاة الفرض في ذلك الوقت داخلاً تحت النهي، فباشر النهي الصلاة لأجل اتصافها بأنها واقعة في زمان مخصوص، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق في الفرض، فلا تصلى الظهر قبل الزوال، ولا المغرب قبل الغروب.

(١) تقدم تخريجه ص ٨٤ رقم (١).

(٢) النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر: رواه من حديث أبي سعيد البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧) وابن ماجه (١٢٤٩). ومن حديث ابن عباس رواه البخاري (٥٨١) وابن خزيمة (٢١٤٦) وابن ماجه (١٢٥٠) والدارمي. ومن حديث أبي هريرة البخاري (٥٨٤) وابن ماجه (١٢٤٨). وحديث النهي عن الصلاة عند الشروق والغروب: رواه من حديث ابن عمر البخاري (٥٨٢) ومسلم (٨٢٨). ورواه من حديث عقبه بن عامر الجهني مسلم (٨٣١) والدارمي.



"ونهى عليه الصلاة والسلام عن صيام الفطر والأضحى"^(١)، والاتفاق على بطلان الحج في غير أشهر الحج.

فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير أزمائها، تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية، فلا جهة لها إلى المشروع، بل غلبت عليها جهة الابتداء، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير.

فلو فرضنا قائلاً يقول بصحة الصلاة الواقعة في وقت الكراهية، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد، فعلى فرض أن النهي راجع إلى أمر لم يصير للعبادة كالوصف، بل الأمر منفكٌ منفرد، حسبما تبين بحول الله.

وعلى هذا الترتيب ينبغي أن تحري العبادات المشروعة إذا حُصت بأزمان مخصوصة بالرأي المجرد، من حيث فهمنا أن للزمان تلبساً بالأعمال على الجملة، فصيرورة ذلك الزائد وصفاً فيه مخرج له عن أصله، وذلك أن الصفة مع الموصوف من حيث هي صفة له لا تفارقه هي من جملته.

وذلك لأنا نقول: إن الصفة هي عين الموصوف إذا كانت لازمة له حقيقةً

(١) رواه مسلم (١١٣٧) والبخاري (١٩٩٠) والترمذي (٧٧١) وأبو داود (٢٤١٦) وابن ماجة من حديث ابن عمر. ورواه مسلم (١١٣٨) والبخاري (١٩٩٣) وابن حبان (٣٥٩٨) من حديث أبي هريرة. ورواه مسلم (٨٢٧) والبخاري (١٩٩١، ١٩٩٥) وابن حبان (٣٥٩٩) وأبو داود (٢٤١٧) وابن ماجة من حديث أبي سعيد. ورواه مسلم (١١٣٩) والبخاري (١٩٩٤) من حديث ابن عمر. ورواه مسلم (١١٤٠) من حديث عائشة.



أو اعتباراً، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها، كارتفاع الإنسان بارتفاع الناطق أو الضاحك^(١)، فإذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة، صار المجموع منهما غير مشروع، فارتفع اعتبار المشروع الأصلي.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد، فإن تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة، وكذلك الجهر الذي اعتاده أرباب الزوايا. وربما لطف اعتبار الصفة فيشك في بطلان المشروعية.

كما وقع في العتبية عن مالك في مسألة الاعتماد في الصلاة لا يحرك رجله، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف - قال - وقد كان مساء (أي يساء الشاء عليه) فقيل له: أفعيب؟ قال: قد عيب عليه ذلك، وهذا مكروه من الفعل، ولم يذكر فيها أن الصلاة باطلة وذلك لضعف وصف الاعتماد أن يؤثر في الصلاة، ولطفه بالنسبة إلى كمال هيئتها.

وهكذا ينبغي أن يكون النظر في المسألة بالنسبة إلى اتصاف العمل بما يؤثر فيه أو لا يؤثر فيه، فإذا غلب الوصف على العمل كان أقرب إلى الفساد، وإذا لم يغلب لم يكن أقرب وبقي في حكم النظر، فيدخل هاهنا نظر الاحتياط للعبادة إذا صار العمل في الاعتبار من المتشابهات.

(١) يقال أن الإنسان حيوان ناطق ضاحك.



واعلموا أنه حيث قلنا: إن العمل الزائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف، فإنما يعتبر بأحد أمور ثلاثة: إما بالقصد، وإما بالعادة، وإما بالشرع.

أما بالقصد: فظاهر، بل هو أصل التشريع في المشروعات بالزيادة أو النقصان.

أما بالعادة: فكالجهر والاجتماع في الذكر المشهور بين متصوفة الزمان، فإن بينه وبين الذكر المشروع بوناً بعيداً، إذ هما كالمضادين عادة.

وكالذي حكى ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه، قال: "مر عبد الله برجل يقص في المسجد على أصحابه وهو يقول: سبحوا عشراً وهللوا عشراً، فقال عبد الله: إنكم لأهدى من أصحاب محمد أو أضل".

وفي رواية عنه أن رجلاً كان يجمع الناس فيقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله - قال - فيقول القوم، ويقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله، قال: فيقول القوم، قال: فمر بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال لهم: "هديتم لما لم يهد نبيكم ! وإنكم لتمسكون بذنب ضلالة"^(١).

(١) نحوه عند الطبراني في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد، وحديث آخر نحوه منقطع وفيه عطاء



فهذه أمور أخرجت الذكر [عن وصفه] المشروع، كالذي تقدم من النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، أو الصلوات المفروضة إذا صليت قبل أوقاتها، فإننا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهي عنها، والمنهي عنه لا يكون متعبداً به، وكذلك صيام يوم العيد.

ابن السائب مختلط: مجمع الزوائد (١٨١/١) وانظر: سنن الدارمي (٦٨/١). وانظر صحيح الترغيب للألباني رحمه الله، حديث (٦٠).



وخرّج ابن وضاح من حديث أبان بن أبي عباس، قال: لقيت طلحة بن عبيد الله الخزاعي، فقلت له: قوم من إخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين، يجتمعون في بيت هذا يوماً وفي بيت هذا يوماً، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونها، فقال طلحة: بدعة من أشد البدع، والله لهم أشد تعظيماً للنيروز والمهرجان من عبادتهم^(١)، ثم استيقظ أنس بن مالك رضي الله عنه فرقيت إليه وسألته كما سألت طلحة، فرد عليّ مثل قول طلحة، كأنهما كان على ميعاد.

فجعل صوم تلك الأيام من تعظيم ما تعظمه الجوس، وذاك القصد لو كان أفسد للعبادة، فكذلك ما كان نحوه.

وعن يونس بن عبيد أن رجلاً قال للحسن: يا أبا سعيد! ما ترى في مجلسنا هذا؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد، نجتمع في بيت هذا يوماً، وفي بيت هذا يوماً، فنقرأ كتاب الله وندعو لأنفسنا ولعامّة المسلمين؟ قال: فنهى الحسن عن ذلك أشد النهي.

والنقل في هذا المعنى كثير.

فلو لم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف. وانفرد العمل بحكمه،

(١) في نسخة: من عيدهم.



والعمل المشروع بحكمه.

كما حكى ابن وضاح عن عبد الرحمن أبي بكرة، قال: كنت جالساً عند الأسود بن سريع، وكان مجلسه في مؤخر المسجد الجامع، فافتتح سورة بني إسرائيل حتى بلغ: **وكبره تكبيراً** ^(١) فرفع أصواتهم الذين كانوا حوله جلوساً، فجاء مجالد بن مسعود متوكئاً على عصاه، فلما رآه القوم قالوا: مرحباً اجلس، قال: ما كنت لأجلس إليكم، وإن كان مجلسكم حسناً، ولكنكم صنعتم قبلي شيئاً أنكره المسلمون، فإياكم وما أنكر المسلمون.

فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن، وأما رفع الصوت فكان خارجاً عن ذلك، فلم ينضم إلى العمل الحسن، حتى إذا انضم إليه صار المجموع غير مشروع.

ويشبهه هذا ما في سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون جميعاً فيقرأون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية فكره ذلك، وأنكر أن يكون من عمل الناس.

وسئل ابن القاسم أيضاً عن نحو ذلك فحكى الكراهية عن مالك، ونهى عنها ورآها بدعة.

وقال في رواية أخرى عن مالك: وسئل عن القراءة بالمسجد، فقال: لم يكن

(١) سورة بني إسرائيل هي سورة الإسراء، وهذا جزء من الآية الأخيرة: ١١١.



بالأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، والقرآن حسن.

قال ابن رشد: يريد التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كله سنة، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح. قال: فرأى ذلك بدعة.

فقوله في الرواية: والقرآن حسن: يحتمل أن يقال: إنه يعني أن تلك الزيادة من الاجتماع وجعله في المسجد منفصل لا يقدح في حسن قراءة القرآن، ويحتمل -وهو الظاهر- أنه يقول: قراءة القرآن حسن على غير ذلك الوجه، لا على هذا الوجه، بدليل قوله في موضع آخر: ما يعجبني أن يقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد، لا في الأسواق والطرق، فيريد أنه لا يقرأ إلا على النحو الذي كان يقرؤه السلف، وذلك يدل على أن قراءة الإدارة مكروهة عنده فلا تفعل أصلاً، وتحرز بقوله: والقرآن حسن من توهم أنه يكره قراءة القرآن مطلقاً، فلا يكون في كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة والله أعلم.

وأما القسم الثالث: وهو أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أوجزء منها، فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع، وهو إن كان في الجملة متفقاً عليه، ففيه في التفصيل نزاع



بين العلماء⁽¹⁾، إذ ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع، بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال، وما كان نحوها، غير أن أبا بكر الطرطوشي يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراءً من مسائل وقعت للعلماء منعها سداً للذريعة، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل، لم ينكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه، ولنمثله أولاً ثم نتكلم على حكمه بحول الله.

فمن ذلك: ما جاء في الحديث من: "نهى رسول الله أن يتقدم شهر

(1) جاء في إرشاد الفحول للشوكاني: سد الذرائع: الذريعة هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور. قال الباجي: ذهب مالك إلى المنع من الذرائع، وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها (وذكر الأدلة) قال القرطبي: سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً، ثم قرر موضع الخلاف (وذكر أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور على أنواع)، قال القرابي: لم ينفرد بذلك بل كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها، قال: فإن من الذرائع ما هو معتبر بالاجماع: كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصنام..، ومنها ما هو ملغي إجماعاً: كزراعة العنب فإنها لا تمنع خشية الخمر. ومنها ما هو مختلف فيه كبيوع الآجال، فنحن لا نغتفر الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا في أصل القضية: أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا. [والأدلة] تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما النزاع في ذريعة خاصة وهو بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن يذكروا أدلة خاصة بمحل النزاع، وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن تكون حجتهم القياس، وحينئذ فليذكروا الجامع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق. (بتصرف واختصار).



رمضان بصيام يوم أو يومين"^(١). ووجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان.

ومنه: ما ثبت عن عثمان رضي الله عنه أنه كان لا يقصر في السفر، فيقال له: أألست قصرت مع النبي ﷺ؟ فيقول: "بلى! ولكني إمام الناس، فينظر إليّ الأعرابُ وأهلُ البادية أصلي ركعتين، فيقول: هكذا فرضت"^(٢)، فالقصر في السفر سنة أو واجب، ومع ذلك تركه خوف أن يتدَّرع به لأمر حادث في الدين غير مشروع.

وقال حذيفة بن أسيد: "شهدت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة".

(١) روى النهي من حديث أبي هريرة: البخاري (١٩١٤) ومسلم (١٠٨٢) وأبو داود (٢٣٣٥) والترمذي (٦٨٤) والنسائي (١٤٩/٤) وابن ماجه (١٦٥٠) وابن حبان (٣٥٩٢) والبيهقي (٢١٠/٤). ورواه من حديث حذيفة: أبو داود (٢٣٢٦) وابن خزيمة (١٩١١). ورواه أبو داود (٢٣٢٧) من حديث ابن عباس.

(٢) الثابت عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يقصر الصلاة صدرًا من خلافته ثم أتم متأولاً، وتأولت عائشة كذلك فأتمت: انظر صحيح البخاري (١٠٨٢)، لكن لم يثبت إتمام عثمان على إطلاقه، بل في منى خاصة، وذكر الحافظ في الفتح (٦٦٥/٢) روايات لإتمام عثمان في منى عند البيهقي والطحاوي، وقال: من طرق يقوي بعضها بعضاً. وقال ابن القيم في الزاد (٤٤٧/١) في بحث نفيس في القصر (ما مفاده): أن الاحتجاج بالأعراب كان الأولي أن يحتج به النبي ﷺ في عام حجة الوداع، والاحتجاج بأن عثمان هو الخليفة وكل الديار داره، بأن النبي ﷺ أولى بذلك.



ونحو ذلك: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إني لأترك أضحيتي -
وإني لمن أيسرکم - مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة"^(١).

وكثير من هذا عن السلف الصالح.

وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال^(٢)، ووافقه أبو حنيفة فقال:
لا أستحبها، مع ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح، وأخبر مالك عن غيره
من يقتدى به أنهم كانوا لا يصومونها ويخافون بدعتها.

ومنه: ما تقدم في اتباع الآثار، كمجيء قباء^(٣) ونحو ذلك.

وبالجملة: فكل عمل أصله ثابت شرعاً إلا أن في إظهار العمل به
والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً، من
باب سد الذرائع.

(١) تقدم هذان الأثران قريباً في نفس الباب.

(٢) تقدم ذلك ص ١٧٣ رقم (١).

(٣) تقدم زجر عمر عن اتباع آثار الأنبياء في نفس الباب.

وأما قباء: فروى البخاري (١١٩٣، ١١٩٤) ومسلم (١٣٩٩) عن ابن عمر قال: "كان رسول
الله ﷺ يأتي مسجد قباء راكباً وماشيئاً فيصلي فيه ركعتين". وفي رواية "كل سبت"، وانظر
أحاديث في فضل مسجد قباء عند ابن أبي شيبة في المصنف (٤٩/٢).



ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة^(١)، وكره غسل اليد قبل الطعام، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف^(٢).

ولنرجع إلى ما كنا فيه:

فاعلموا أنه إن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب، فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره.

ومن ذهب إلى سدها -ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم- فلا شك أن ذلك العمل ممنوع، ومنعه يقتضي بظاهره أنه ملوم عليه، وموجب للذم، إلا أن يذهب إلى أن النهي فيه راجع إلى أمر مجاور، فهو محل نظر واشتباه، ربما يتوهم فيه انفكاك الأمرين، بحيث يصح أن يكون العمل مأموراً به من جهة نفسه، ومنهياً عنه من جهة مآله.

ولنا فيه مسلكان:

(١) عند الشوكاني في "النيل"، باب: ذكر الاستفتاح بين التكبير والقراءة (٢/٢٠٦): وذكر فيه حديث أبي هريرة الذي رواه الجماعة إلا الترمذي (اللهم باعد بيني وبين خطاياي..)، وحديث علي (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض..). رواه أحمد ومسلم، وأحاديث أخرى. وقال: والحديث يدل على مشروعية الدعاء بين التكبير والقراءة، وخالف في ذلك مالك في المشهور عنه، والأحاديث ترد عليه.

(٢) تقدمت هذه القصة مفصلة ص ١١٨.



أحدهما: التمسك بمجرد النهي في أصل المسألة، كقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا^(١)، وقوله تعالى: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم^(٢) وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام: "نهى عن أن يجمع بين المتفرق، ويفرق المجتمع، خشية الصدقة"^(٣).

و" نهى عن بيع السلف"^(٤)، وعَلَّله العلماء بالربا المتذرع إليه في ضمن السلف.

ونهى عن الخلوة بالأجنبيات، وعن سفر المرأة مع غير ذي محرم.

(١) البقرة: ١٠٤.

(٢) الأنعام: ١٠٨.

(٣) رواه من حديث أنس: البخاري (١٤٥٠) وأبو داود (١٥٦٧) والنسائي (٢١/٥) وابن خزيمة (٢٢٦٢) وابن حبان (٣٢٦٦). والمعنى كما قال الشوكاني في "النيل": قال في الفتح: قال مالك في الموطأ: معنى هذا: أن يكون نفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة، فيجمعونها حتى لا يجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة، أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاة، فيكون عليهما فيها ثلاث شياه، فيفروقونها حتى لا يكون على كل واحد منهما إلا شاة واحدة.

(٤) روى أبو داود (٣٥٠٤: حسن) والترمذي (١٢٣٤) والنسائي (٢٨٨/٧) وفي الكبرى (٣٢٠٤) وابن حبان (٤٣٢١) من طريق عمرو بن شعيب عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك".



وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال، والرجال بغض الأبصار^(١).

إلى أشباه ذلك مما عللوا الأمر فيه والنهي بالتذرع لا بغيره^(٢).

والنهي أصله أن يقع على المنهي عنه وإن كان معللاً، وصرفه إلى أمر مجاور خلاف أصل الدليل، فلا يعدل عن الأصل إلا بدليل.

فكل عبادة نهي عنها فليست بعبادة، إذ لو كانت عبادة لم ينهاها،

(١) أما النهي عن الخلوة: فرواه البخاري (٣٠٠٦) ومسلم (١٣٤١) من حديث ابن عباس. ومعناه من حديث عقبة بن عامر: رواه البخاري (٥٢٣٢) ومسلم (٢١٧٢) والترمذي (١١٧١). ومن حديث جابر وابن عمر عند الترمذي (١١٧٢، ٢١٦٥).

وأما النهي عن السفر: فورد من حديث ابن عباس المتقدم آنفاً. وأما الأمر بالاحتجاب: ففي قوله تعالى ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [إلى آخر الآية ٣١ من سورة النور]، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩] وورد من حديث أم سلمة، وأمر النبي لها وميمونة بالاحتجاب من ابن أم مكتوم (أفعمياوان أنتما ألتستما تبصرانه!) رواه أبو داود (٤١١٢) والترمذي (٢٧٧٨) وابن حبان (٥٥٧٥) ولكن سنده ضعيف. وأما الأمر بغض النظر: فرواه مسلم (٢١٢١) من حديث أبي سعيد في حق الطريق. ورواه أبو داود (٢١٤٨) من حديث جرير في نظر الفجأة، ومن حديث بريدة (٢١٤٩). وحديث أبي هريرة المتفق عليه: البخاري (٦٢٤٣) ومسلم (٢٦٥٧) "وزنا العينين النظر"، وقبل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠-٣١].

(٢) يعني أن النهي عن تلك الأمور لأجل كونها ذريعة ووسيلة للمحرم.



فالعامل بها عامل بغير مشروع، فإذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهي كان مبتدعاً بها.

لا يقال: إن نفس التعليل يشعر بالمجاورة، وإن الذي نُهي عنه غير الذي أمر به، وانفكاكهما متصور، لأننا نقول: قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف اللازم انتهض النهي عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده، وهو مبين في القسم الثاني.

المسلك الثاني: ما دل في بعض مسائل الذرائع على أن الذرائع في الحكم بمنزلة المتذرع إليه، ومنه ما ثبت في الصحيح من قول رسول الله ﷺ: "من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه"، قالوا: يا رسول الله! وهل يسب الرجل والديه؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه" (١)، فجعل سب الرجل لوالديه غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه، حتى ترجم عنها بقوله: "أن يسب الرجل والديه" ولم يقل: أن يسب الرجل والدي من يسب والديه، أو نحو ذلك، وهو غاية في معنى ما نحن فيه.

ومثله حديث عائشة رضي الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضي الله عنه، وقولها: "أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم

(١) تقدم تحريجه في نفس الباب. ومن فوائد الحديث: اعتبار سد الذرائع، وحكم ذريعة الشيء يختلف باختلاف ما توصل إليه.



يتب" (١). وإنما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له .. لا ممن فعل كبيرة،

(١) قصة هذا الحديث: روى عبد الرزاق في المصنف (١٤٨١٢) من طريق أبي إسحاق [السيبيعي] عن امرأته أنها دخلت على عائشة في نسوة فسألته امرأة فقالت: يا أم المؤمنين كانت لي جارية فبعته من زيد بن أرقم بثمان مئة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بست مئة، فنقدته الست مئة، وكتبت عليه ثمان مئة. فقالت عائشة: بعس والله ما اشتريت وبئس والله ما اشتري، أخبرني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. فقالت المرأة لعائشة: أرايت إن أخذت رأس مالي، ورددت عليه الفضل؟ قالت: من جاءه موعظة من ربه فانتهى. الآية، أو قالت: إن تبتم فلکم رؤوس أموالکم. الآية. ورواه البيهقي (٣٣٠/٥) والدارقطني (٥٢/٣) وابن حزم في المحلى (٢٩/٧، ٤٩/٩) ولم يصححه وأعله بعلل، وأعل الدارقطني طريقاً من طريقه بالجهالة. وعند الشوكاني في "النيل" (٣١٧/٥): باب أن من باع سلعة بنسيئة لا يشتريها بأقل مما باعها: وذكر الحديث وقال: الحديث في إسناده الغالبة بنت أيفع، وقد روي عن الشافعي أنه لا يصح، وقرر كلامه ابن كثير في إرشاده، وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول، أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال ورد أكثر منه بعد أيام، فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحيله الحيل الباطلة، وسيأتي الخلاف في بيع العينة في الباب الذي بعد هذا، والصورة المذكورة هي صورة بيع العينة، وليس في حديث الباب ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن هذا البيع، ولكن تصريح عائشة بأن مثل هذا الفعل موجب لبطلان الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدل على أنها قد علمت تحريم ذلك بنص من الشارع، إما على جهة العموم كالأحاديث القاضية بتحريم الربا الشامل لمثل هذه الصورة، أو على جهة الخصوص كحديث العينة الآتي، ولا ينبغي أن يظن بها أنها قالت هذه المقالة من دون أن تعلم بدليل يدل على التحريم، لأن مخالفة الصحابي لرأي صحابي آخر لا يكون من الموجبات للإحباط. وانظر للمزيد: تهذيب السنن لابن القيم، وزاد المعاد (٣٧٣/٣)، والمحلى لابن حزم،



حتى نزعت آخرها بالآية: **فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف** (١)، وهي نازلة في غير العمل بالربا، فعدت العمل بما يتذرع به إلى الربا بمنزلة العمل بالربا، مع أننا نقطع أن زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدوا قصد الربا، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب.

وإذا ثبت هذا المعنى في بعض الذرائع ثبت في الجميع، إذ لا فرق فيما لم يُدعَّ مما لم ينص عليه، إلا ألزم الخصم مثله في المنصوص عليه. فلا عبادة أو مباحاً يتصور فيه أن يكون ذريعة إلى غير جائز، إلا وهو غير عبادة ولا مباح.

لكن هذا القسم إنما يكون النهي [فيه] بحسب ما يصير وسيلة إليه في مراتب النهي، فإن كانت البدعة من قبيل الكبائر، فالوسيلة كذلك، أو من قبيل الصغائر فهي كذلك، والكلام في هذه المسألة يتسع، ولكن هذه الإشارة كافية فيها، وبالله التوفيق (٢).

وتفسير القرطبي لهذا الجزء من الآية.

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) قلت: أما القسم الرابع: فلم يذكره الشاطبي رحمه الله تعالى، وهو أن لا يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها. فالأمر فيه واضح وهو قريب من الأول، إذا انفرد بالعمل المشروع عن البدعة: فالعبادة سالمة، والعمل العادي خارج من كل وجه.

وعليه فلا يعتبر كل ما جاء في سد الذرائع في مسألة البدعة من البدعة الإضافية التي تقترب من



وبه يتم الجزء الأول من تهذيب الاعتصام
 ويليه بعون الله الجزء الثاني، وأوله:
 الباب السادس: في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة.



السنة المحضة، بل قد تكون إضافية تقترب من الحقيقية، وقد تكون حقيقية بحتة. (حقيقة البدعة
 وأحكامها للغامدي ٢/٢٥).



الباب السادس

في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة

اعلم أنّ إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة، فلا إشكال في اختلاف رتبها، لكننا لا نبسط القول في هذا التقسيم، فقد تقدّم أنه غير صحيح^(١)، فلا فائدة في التفريع على ما لا يصح.

فإذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام: قسم الوجوب، وقسم الندب، وقسم الإباحة، انحصر النظر فيما بقي^(٢)، وهو الذي ثبت من التقسيم، غير أنه ورد النهى عنها على وجه واحد، ونسبته إلى الضلالة واحدة في قوله □: (إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)^(٣).

فيق السؤال: هل لها حكم واحد أم لا؟ فنقول:

ثبت في الأصول أن الأحكام الشرعية خمسة، نخرج عنها الثلاثة، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم، فاقضى النظر انقسام البدع إلى القسمين، فمنها بدعة محرمة، ومنها بدعة مكروهة، وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات، لا تعدو الكراهية والتحريم، فالبدع كذلك، هذا وجه.

(١) راجع الباب الثالث ص ١٧٠.

(٢) وهو الكراهية والتحريم.

(٣) الأنعام: ١٣٦.



ووجه ثان: أن البدع إذا تُوِّمَّ لِعِلِّمِهَا، وجدت رتبها متفاوتة:

فمنها ما هو كفر صراح، كبدعة الجاهلية التي نَبَّهَ عليها القرآن، كقوله تعالى: ﴿وجعلوا لله مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا...﴾ الآية^(١)، وقوله تعالى: ﴿وقالوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾^(٣)، وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح.

ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف، هل هي كفر أم لا؟ كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة^(٤).

ومنها ما هو معصية، ويتفق عليها، ليست بكفر، كبدعة التبتُّل، والصيام قائماً في الشمس، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع.

(١) الأنعام: ١٣٦.

(٢) الأنعام: ١٣٩.

(٣) المائدة: ١٩٣.

(٤) انظر المزيد عن هذه الفرق في كتابنا: أصول وتاريخ الفرق الإسلامية.



ومنها ما هو مكروهه، كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال^(١)،
قراءة القرآن بالإدارة، والاجتماع للدعاء عشية عرفة، وذكر السلاطين في خطبة
الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - ... وما أشبه ذلك.

فمعلوم أن هذه البدع ليست في رتبة واحدة، فلا يصحُّ مع هذا أن يُقال:
أنها على حكم واحد، هو الكراهة فقط، أو التحريم فقط.

وجه ثالث: أن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها
واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضروريات،
فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينيات، فهي أدنى رتبة بلا إشكال،
وإن وقعت في الحاجيات، فمتوسطة بين الرتبتين.

وأيضاً، فإن الضروريات إذا تؤملت، وجدت على مراتب في التأكيد
وعدمه:

فليست مرتبة النفس كمرتبة الدِّين، ولذلك تستصغر حرمة النفس في
جنب حرمة الدين، فيبيح الكفر الدم، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض
النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين [١٤].

[١٤] قال الشاطبي في الموافقات (ج ٢، ١٧-٢٣):

(١) تقدم توضيح ذلك ص ١٧٣، ١٧٤.



تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ضرورية.

.....

والثاني: أن تكون حاجية.

والثالث: أن تكون تحسينية.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.



والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول
 المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك.
 والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ
 النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات.

.....

والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ
 الجميع من جانب العدم.

ومجموع الضروريات خمسة، وهى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال،
 والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة فى كل ملة.

وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق
 المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل
 على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد
 العادى المتوقع فى المصالح الحكومية.

وهى جارية فى العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات: ففى
 العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر، وفى
 العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً
 ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك.



وفي المعاملات، كالقراض، والمساقاه، والسَّلَم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنایات، كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

.....

وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان:

ففي العبادات، كإزالة النجاسة—وبالجملته الطهارات كلها—، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشبه ذلك.

وفي العادات، كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء و الكلاء، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير، وما أشبهها.



وفي الجنايات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها، فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقداً لها بمُخْلٍ بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين.

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس، ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص، فالقتل بخلاف العقل والمال... وكذلك سائر ما بقي^(١).

وإذا نظرت في مرتبة النفس، تباينت المراتب، فليس قطع العضو كالذبح، ولا الخدش كقطع العضو، وهذا كله محل بيانه الأصول.

وإذا كان كذلك، فالبدع من جملة المعاصي، وقد ثبت التفاوت في المعاصي، فكذلك يتصور مثله في البدع، فمنها ما يقع في الضروريات (أى أنه إخلال بها)، ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات، ومنها ما يقع في رتبة التحسينيات.

(١) يعنى أن مرتبة النفس تأتي بعد مرتبة الدين كما تقدم، ومرتبة النفس أعلى من العقل والمال، ألا ترى أن التعدى على النفس يبيح القصاص، وأما التعدى على العقل ففيه الدية، والتعدى على المال فيه القطع بشرطه.



وما يقع في رتبة الضروريات، منه ما يقع في: الدين، أو النفس، أو النسل،
أو العقل، أو المال:

فمثال وقوعه في الدين:

ما تقدم من اختراع الكفار وتغييرهم ملة إبراهيم عليه السلام، من نحو قوله
تعالى: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾^(١).

وحاصل ما في هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به إليه، مع
كونه حلالاً بحكم الشريعة المتقدمة.

ولقد همَّ بعض أصحاب رسول الله ﷺ أن يجرموا على أنفسهم ما أحلَّ الله،
وإنما كان قصدهم بذلك الانقطاع إلى الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها، فرد
ذلك عليهم رسولُ الله ﷺ، فأَنْزَلَ اللهُ عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا
طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾^(٢).

ومثال ما يقع في النفس:

ما ذكر من نحل الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع والتمثيل
الفظيع، والقتل بالأصناف التي تفرغ منها القلوب وتتشعرُّ منها الجلود، كل
ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى - في زعمهم - والفوز

(١) المائة: ١٠٣.

(٢) المائة: ٨٧.



بالنعيم الأكمل بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة، ومبنى ذلك على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم.

ويجرى مجرى إتلاف النفس إتلاف بعضها، كقطع عضو من الأعضاء، أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب إلى الله بذلك، فهو من جملة البدع، وعليه يدل الحديث، حيث قال: رد رسول الله ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون، ولو أذن له، لاختصينا^(١)، فالخصاء بقصد التبتل وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الأهل والولد مردود مذموم، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله، حسبما نبّه قوله تعالى: ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾^(٢)، وكذلك فقاء العين، لئلا ينظر إلى ما لا يحل له!!

ومثال ما يقع في النسل:

ما ذكر من أنكحة الجاهلية التي كانت معهودة فيها ومعمولاً بها ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التي لا عهد بها في شريعة إبراهيم عليه السلام ولا غيره، بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا.

ومثال ما يقع في العقل:

(١) رواه البخاري (٥٠٧٣) ومسلم (١٤٠٢) والترمذي (١٠٨٣) والنسائي (٥٨/٦) وفي الكبرى، وابن ماجه (١٨٤٨) والدارمي (١٣٣/٢) وابن حبان (٤٠٢٧) والبيهقي (٧٩/٧) وعبد الرزاق (١٠٣٧٥) من حديث سعد بن أبي وقاص، وتقدم ص ٢٩٢.
(٢) المائة: ٨٧.



أن الشريعة بيّنت أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع في دينه على السنة أنبيائه ورسوله، ولذلك قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾^(٢)، وقال: ﴿إن الحكم إلا لله﴾^(٣)... وأشبه ذلك من الآيات والأحاديث.

فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع، وأنه محسّن ومقبّح، فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه.
ومثال ما يقع في المال:

أن الكفار قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾^(٤)، فإنهم لما استحلوا العمل به، احتجوا بقياس فاسد، فقالوا: إذا فسخ العشرة التي اشترى بها إلى شهر في خمسة عشر إلى شهرين، فهو كما لو باع بخمسة عشر إلى شهرين، فأكذبهم الله تعالى، وردّ عليهم، فقال: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾^(٥)، أى: ليس البيع مثل الربا.

فهذه محدثة أخذوا بها مستندين إلى رأى فاسد، فكان من جملة المحدثات،

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الأنعام: ٥٧.

(٤) البقرة: ٢٧٥.

(٥) البقرة: ١٦.



كسائر ما أحدثوا في البيوع الجارية بينهم، المبنية على الخطر والغرر.

[كل بدعة ضلالة]

إذا تقرر أن البدع ليست في الذم ولا في النهي على رتبة واحدة، وأن منها ما هو مكروه كما أن منها ما هو محرم، فوصف الضلالة لازم لها، وشامل لأنواعها، لما ثبت من قوله □: (كل بدعة ضلالة)^(١).

لكن يبقى ها هنا إشكال^(٢)، وهو أن الضلالة ضد الهدى، لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾^(٣)، وقوله: ﴿ومن يضل الله فما له من هاد﴾^(٤)، ﴿ومن يهد الله فما له من مضل﴾^(٣)... وأشبه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال، فإنه يقتضى أنهما ضدان، وليس بينهما واسطة تعتبر في الشرع، فدل على أن البدع المكروهة خروج عن الهدى.

ونظيره في المخالفات (التي ليست ببدع) المكروهة من الأفعال، كالاتفات اليسير في الصلاة من غير حاجة، والصلاة وهو يدافعه الأخبثان... وما أشبه

(١) تقدم تخرجه ص ٤٢.

(٢) هذا هو الإشكال الأول.

(٣) غافر: ٣٣.

(٤) الزمر: ٣٧.



ذلك^(١).

ونظيره في الحديث: (نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يحرم علينا)^(٢).

فالمرتكب للمكروه لا يصح أن يُقال فيه مخالف ولا عاص، مع أن الطاعة ضدها المعصية، وفاعل المندوب مطيع، لأنه فاعل ما أمر به، فإذا اعتبرت الضد، لزم أن يكون فاعل المكروه عاصياً، لأنه فاعل ما نهى عنه، لكن ذلك غير صحيح، إذ لا يطلق عليه عاص، فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالاً، وإلا فلا فرق بين اعتبار الضد في الطاعة واعتباره في الهدى، فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة، فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية، وإلا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة، كما لا يطلق على

(١) حديث الالتفات رواه البخاري (٥٧١) عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد" والترمذي (٥٩٠) وأبو داود (٩١٠) والنسائي (٨/٣) وابن خزيمة (٤٨٤) وابن حبان (٢٢٨٧) والبيهقي (٢٨١/٢) وعبد الرزاق (٣٢٧٥)، وفي الباب عند الترمذي من حديث أنس، وعند أبي داود والنسائي من حديث أبي ذر، ومن حديث الحارث الأشعري عند الترمذي والنسائي وأحمد.

وحديث: (لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان) رواه من حديث عائشة مسلم (٥٦٠) وأبو داود (٨٩) وابن خزيمة (٩٣٣) وابن حبان (٢٠٧٣) والبيهقي (٧٣/٣) والحاكم. وفي الباب من حديث أبي هريرة عند ابن حبان والحاكم، وعند أبي داود من حديث عبد الله بن أرقم ومن حديث ثوبان.

(٢) رواه البخاري (١٢٧٨) ومسلم (٩٣٨) وعبد الرزاق (٦٢٨٨) والبيهقي (٧٧/٤) وابن أبي شيبة (٤٨٢/٢) من حديث أم عطية، ولفظه: "ولم يُعزَم علينا".



الفعل المكروه لفظ المعصية، إلا أنه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة، فليعم لفظ المعصية كل فعل مكروه، لكن هذا باطل، فما لزم عنه كذلك.

والجواب: أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت - كما تقدم بسطه-، وما التزمت في الفعل المكروه غير لازم:

أما أولاً: فإنه لا يلزم في الأفعال أن تجرى على الضدية المذكورة إلا بعد استقراء الشرع، ولما استقرنا موارد الأحكام الشرعية، وجدنا للطاعة والمعصية واسطة متفقاً عليها أو كالمتفق عليها، وهى المباح، وحقيقته أنه ليس بطاعة من حيث هو مباح، فالأمر والنهي ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهي، وإنما يتعلق بها التخيير.

وإذا تأملنا المكروه -حسبما قرره الأصوليون-، وجدناه ذا طرفين: طرف من حيث هو منهي عنه، فيستوى مع المحرم في مطلق النهي، فرمما يتوهم أن مخالفة نهى الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم في مطلق المخالفة.

غير أنه يصد عن هذا الإطلاق الطرف الآخر، وهو أن يعتبر من حيث لا يترتب على فاعله ذم شرعى ولا إثم ولا عقاب، فخالف المحرم من هذا الوجه، وشارك المباح فيه، لأن المباح لا ذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب، فتحاملوا أن يطلقوا على ما هذا شأنه عبارة المعصية.

وإذا ثبت هذا، وجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة لا يصح أن ينسب إليها المكروه من البدع، وقد قال الله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا



الضلال^(١)، فليس إلا الحق وهو هدى، والضلال وهو باطل، فالبدع المكروهة ضلال.

وأما ثانياً: فإن إثبات قسم الكراهة في البدع على الحقيقة مما ينظر فيه، فلا يعتر المغتر بإطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض البدع، وإنما حقيقة المسألة أن البدع ليست على رتبة واحدة في الذم، كما تقدم بيانه، وأما تعيين الكراهة التي معناها نفى إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع، ولا من كلام الأئمة على الخصوص.

أما الشرع، ففيه ما يدل على خلاف ذلك، لأن رسول الله ﷺ رد على من قال: أما أنا فأقوم الليل ولا أنام، وقال الآخر: أما أنا فلا أنكح النساء... إلى آخر ما قالوا، فرد عليهم ذلك عليه السلام، وقال: (من رغب عن سنتي، فليس مني)^(٢).

وهذه العبارة أشد شيء في الإنكار، ولم يكن ما التزموا إلا فعل مندوب أو ترك مندوب إلى فعل مندوب آخر.

وكذلك ما في الحديث: أنه عليه السلام رأى رجلاً قائماً في الشمس، فقال: (ما بال هذا؟). قالوا: نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم.

(١) يونس: ٣٢.

(٢) تقدم تحريجه ص ٥١، ٢٥٤.



فقال رسول الله ﷺ: (مره، فليجلس وليتكلم، وليستظل وليتم صومه)^(١).

قال مالك: أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة، ويترك ما كان عليه فيه معصية. وقد مر ما روى الزبير بن بكار، واثاه رجل، فقال: يا ابا عبد الله! من أين أحرم؟ قال: من ذى الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ. فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد. فقال: لا تفعل. قال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة. قال وأى فتنة في هذا؟ إنما هي أميال أزيدها! قال: وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ؟ إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾^(٢).

فأنت ترى أنه خشى عليه الفتنة في الإحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه، وهو مسجد رسول الله ﷺ وموضع قبره، لكنه أبعد من الميقات، فهو زيادة في التعبد قصداً لرضى الله ورسوله، فبين أن ما استسهله من ذلك الأمر اليسير في بادى الرأي يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، واستدل بالآية.

فكل ما كان مثل ذلك، داخل -عند مالك- في معنى الآية، فأين كراهية التنزيه في هذه الأمور التي يظهر بأول النظر أنها سهلة ويسيرة؟!

(١) تقدم تخريجه ص ٢٩٣.

(٢) النور: ٦٣.



وقصة صُبيغ العراقي ظاهرة في هذا المعنى، فحكى ابن وهب، قال: حدثنا مالك بن أنس، قال: جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معه، ويقول: من يتفقه يفقهه الله، من يتعلم يعلمه الله، فأخذه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فضربه بالجريد الرطب، ثم سجنه، حتى إذا خف الذى به، أخرجه، فضربه، فقال: يا أمير المؤمنين! إن كنت تريد قتلى، فأجهز على، وإلا، فقد شفيتى شفاك الله، فخلاه عمر^(١).

وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا ينبى عليها عمل، وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن «الساجات سبحاً»^(٢)، و«المرسلات عرفاً»^(٣)... وأشبه ذلك، والضرب إنما يكون لجناية أرت على كراهية التنزيه، إذ لا يستباح دم امرئ مسلم ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه، ووجه ضربه إياه خوف الابتداع فى الدين أن يشتغل منه بما لا ينبى عليه عمل، وأن يكون ذلك ذريعة، لئلا يُبحث عن المتشابهات القرآنية.

والشواهد فى هذا المعنى كثيرة، وهى تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين، «وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم»^(٤).

(١) تقدمت قصته ص ١٢٥.

(٢) النازعات: ٣.

(٣) المرسلات: ١.

(٤) النازعات: ٣.



وأما كلام العلماء، فإنهم - وإن أطلقوا الكراهية في الأمور المنهية عنها- لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط، وإنما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين القبيلين، فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع، وأشباه ذلك.

وأما المتقدمون من السلف، فإنهم لم يكن من شأنهم فيما لا نصَّ فيه صريحاً أن يقولوا: هذا حلال، وهذا حرام، ويتحامون هذه العبارة، خوفاً مما في الآية من قوله: **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب** ^(١)، وحكى مالك عن تقدمه هذا المعنى، فإذا وجدت في كلامهم في البدعة أو غيرها: أكره هذا، ولا أحب هذا، وهذا مكروه... وما أشبه ذلك، فلا تقطن على أنهم يريدون التنزيه فقط، فإنه إذا دلَّ الدليل في جميع البدع على أنها ضلالة، فمن أين يعدُّ فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه؟! اللهم إلا أن يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل في الشرع، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر في الشرع، فيكره لأجله، لا لأنه بدعة مكروهة، على تفصيل يذكر في موضعه.

وأما ثالثاً: فإننا إذا تأملنا حقيقة البدعة -دقت أو جلت-، وجدناها مخالفة للمكروه من المنهيات المخالفة التامة، وبيان ذلك من أوجه:

(١) النحل: ١١٦.



أحدها: أن مرتكب المكروه إنما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة، متكللاً على العفو اللازم فيه، ورفع الحرج الثابت في الشريعة، فهو إلى الطمع في رحمة الله أقرب.

وأيضاً، فليس عقده الإيمانى بمتزحج، لأنه يعتقد المكروه مكروهاً كما يعتقد الحرام حراماً، وإن ارتكبه، فهو يخاف الله ويرجوه، والخوف والرجاء شعبتان من شعب الإيمان.

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى في حقه من الفعل، وأن نفسه الأمانة زينت له الدخول فيه، ويود لو لم يفعل.

وأيضاً، فلا يزال -إذا تذكر- منكسر القلب، طامعاً في الإقلاع، سواء عليه أخذ في أسباب الإقلاع أم لا.

ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الأحوال، فإنه يعد ما دخل فيه حسناً، بل يراه أولى مما حد له الشارع، فأين مع هذا خوفه أو رجاءه وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلاً، ونخلته أولى بالاتباع.

والحاصل أن النسبة بين المكروه من الأعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتمس.

[هل في البدع صغائر وكبائر]



إذا ثبت هذا، انتقلنا منه إلى معنى آخر، وهو أن المحرم ينقسم في الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة، حسبما تبين في علم الأصول الدينية، فكذلك يُقال في البدع المحرمة: إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة، اعتباراً بتفاوت درجاتها - كما تقدم- وهذا على القول بأن المعاصي تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة.

ولقد اختلفوا في الفرق بينهما على أوجه، وجميع ما قالوه لعله لا يوفي بذلك المقصود على الكمال، فلنترك التفريع عليه.

وأقرب وجه يلتبس لهذا المطلب ما تقرر في كتاب "الموافقات": أن الكبائر منحصرة في الإخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وكل ما نص عليه راجع إليها، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها، وهو الذي يجمع أشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكره مما هو في معناه.

فكذلك نقول في كبائر البدع: ما أدخل منها بأصل من هذه الضروريات، فهو كبيرة، ومالا، فهي صغيرة، وقد تقدمت لذلك أمثلة أول الباب، فكما انحصرت كبائر المعاصي أحسن انحصار - حسبما أشير إليه في ذلك الكتاب-، كذلك تنحصر كبائر البدع أيضاً.

وعند ذلك يعترض في المسألة إشكال عظيم^(١) على أهل البدع، يعسر

(١) هذا هو الإشكال الثاني.



التخلص منه في إثبات الصغائر فيها، وذلك أن جميع البدع راجعة إلى الإخلال بالدين إما أصلاً وإما فرعاً، وإذا كانت بكليتها إخلالاً بالدين، فهي إذاً إخلال بأول الضروريات، وهو الدين، وقد أثبت الحديث الصحيح أن كل بدعة ضلالة، وقال في الفرق: (كلها في النار إلا واحدة)^(١)، وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل.

هذا، وإن تفاوتت مراتبها في الإخلال بالدين، فليس ذلك بمخرج لها عن أن تكون كبائر، كما أن القواعد الخمس أركان الدين، وهي متفاوتة في الترتيب، فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان، وكذلك سائرهما مع الإخلال، فكل منها كبيرة، فقد آل النظر إلى أن كل بدعة كبيرة.

ويجاب عنه: بأن هذا النظر يدل على ما ذكر، ففي النظر ما يدل من جهة أخرى على إثبات الصغيرة من أوجه:

أحدها: أنا نقول: الإخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال، ولكنها على

(١) تقدم تخريجه ص ٢٢، وقد وردت هذه الرواية من حديث معاوية عند أحمد (١٠٢/٤) وأبو داود (٤٥٩٧) وابن أبي عاصم في السنة والدارمي والحاكم والطبراني، ورواها من حديث أنس أحمد (١٢٠/٣) وابن ماجه (٣٩٩٣) والطبراني في الأوسط والصغير وابن أبي عاصم وأبو يعلى، ورواها من حديث أبي أمامة أحمد والطبراني، ورواها من حديث عبد الله بن سلام عبد الرزاق والآجري... انظر تفصيل تخريجه مطولاً في "شخذ الهمة بتخريج أحاديث افتراق الأمة".



مراتب، أذناها لا يسمى كبيرة، فالقتل كبيرة، وقطع الأعضاء من غير إجهاز كبيرة دونها، وقطع عضو واحد كبيرة دونها... وهلم جرا إلى أن تنتهى إلى اللطمة، ثم إلى أقل خدش يتصور، فلا يصح أن يقال فى مثله كبيرة.

فالصغائر فى البدع ثابتة، كما أنها فى المعاصى ثابتة.

والثانى: أن البدع تنقسم إلى ما هى كلية فى الشريعة وإلى جزئية، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلياً فى الشريعة، كبدعة التحسين والتقبيح العقليين، وبدعة إنكار الأخبار السنوية اقتصاراً على القرآن، وبدعة الخوارج فى قولهم: لا حكم إلا الله... وما أشبه ذلك من البدع التى لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع، بل تجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية، أو يكون الخلل الواقع جزئياً، إنما يأتى فى بعض الفروع دون بعض، كبدعة التثويب بالصلاة الذى قال فيه مالك: التثويب ضلال^(١)، وبدعة الأذان والإقامة فى العيدين، وبدعة الاعتماد فى الصلاة على إحدى الرجلين... وما أشبه ذلك، فهذا القسم لا تتعدى فيه البدعة محلها، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلاً لها.

فالقسم الأول، إذا وعد من الكبائر، اتضح مغزاه، وأمکن أن يكون منحصرأ داخلأ تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة، ويكون الوعيد الآتى فى الكتاب والسنة مخصوصأ به لا عاماً فيه وفى غيره، ويكون ما عدا ذلك من قبيل

(١) يعنى به النداء للصلاة بعد الأذان كقولهم: الصلاة يا عباد الله !



اللمم المرجو فيه العفو الذى لا ينحصر إلى ذلك العدد، فلا قطع على أن جميعها من واحد، وقد ظهر وجه انقسامها.

والثالث: أن المعاصى قد ثبت انقسامها إلى الصغائر والكبائر، ولا شك أن البدع من جملة المعاصى -على مقتضى الأدلة المتقدمة-، ونوع من أنواعها، فأقتضى إطلاق التقسيم أن البدع تنقسم أيضاً.

(فإن) قيل^(١): إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على إثبات الصغيرة مطلقاً، وإنما يدل ذلك على أنها تتفاضل، فمنها ثقيل وأثقل، ومنها خفيف وأخف، والخفة هل تنتهى إلى حدّ تعدّد البدعة فيه من قبيل اللمم؟ هذا فيه نظر.

وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة فى المعاصى غير البدع، وأما فى البدع، فنبت لها أمران:

أحدهما: أنها مضادة للشارع ومراغمة له، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة، لا نصب المكتفى بما حُدَّ له.

والثاني: أن كل بدعة -وإن قلَّت- تشريع زائد أو ناقص، أو تغيير للأصل الصحيح، وكل ذلك قد يكون على الانفراد، وقد يكون ملحقاً بما هو مشروع، فيكن قادحاً فى المشروع، ولو فعل أحد مثل هذا فى نفس الشريعة عامداً، لكفر، إذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير -قلَّ أو كثر- كفر، فلا فرق بين ما

(١) هذا هو الإشكال الثالث.



قلّ منه وما أكثر، فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غالط رآه أو أحقه بالمشروع، إذا لم تكفره، لم يكن في حكمه فرق بين ما قلّ منه وما أكثر، لأن الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير.

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء في الفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية.

وقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثاني.

وأما الثالث، فلا حجة فيه، لأن قوله عليه السلام: (كل بدعة ضلالة)، وما تقدم من كلام السلف، يدل على عموم الذم فيها.

وظهر أنها مع المعاصي لا تنقسم ذلك الانقسام، بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصي، واعتبر بما تقدّم ذكره في الباب الثاني؛ يتبين لك عدم الفرق فيها.

وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن يقال: كل بدعة كبيرة عظيمة بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتشريع، إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه، فإذا نسب بعضها إلى بعض، تفاوتت رتبتهما، فيكون منها صغار وكبار، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض، فالأشد عقاباً أكبر مما دونه، وإما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة، فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، انقسمت البدع لانقسام مفسدها إلى الرذل والأرذل، والصغر والكبر، من باب النسب والإضافات،



فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه، لكنه صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر منه.

وهذه العبارة قد سبق إليها إمام الحرمين، لكن في انقسام المعاصي إلى الكبائر والصغائر، فقال: المرضِى عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالإضافة إلى مخالفة الله، ولذلك يقال: معصية الله أكبر من معصية العباد قولاً مطلقاً، إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه، فإذا نسب بعضها إلى بعض، تفاوتت رتبها. ثم ذكر معنى ما تقدّم.

ولم يوافق غيره على ما قاله، وإن كان له وجه في النظر، وقعت الإشارة إليه في كتاب "الموافقات".

ولكن الظاهر يأبى ذلك -حسبما ذكره غيره من العلماء-، والظواهر في البدع لا تأبى كلام الإمام إذا نزل عليها -حسبما تقدّم-، فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات، كما صار اعتقاد نفى كراهية التنزيه عنها من الواضحات.

فليتأمل هذا الموضوع أشد التأمل، ويعط من الإنصاف حقه، ولا ينظر إلى خفة الأمر في البدعة بالنسبة إلى صورتها وإن دقت، بل ينظر إلى مصادمتها للشريعة، ورميها لها بالنقص والاستدراك، وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها، بخلاف سائر المعاصي، فإنها لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غض من جانبها، بل صاحب المعصية متنصل منها، مقرُّ لله بمخالفته لحكمها.



وحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة،
والبدعة حاصلها مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة، فإذا يصح أن يكون في البدع
ما هو صغيرة.

فالجواب: أن ذلك يصح بطريقة يظهر إن شاء الله أنها تحقيق في تشقيق
هذه المسألة:

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالماً بكونها بدعة، وأن يكون
غير عالم بذلك.

وغير العالم بكونها بدعة على ضربين، وهما: المجتهد في استنباطها وتشريعها،
والمقلد له فيها.

وعلى كل تقدير، فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه كقوله: هي بدعة،
ولكنها مستحسنة، أو يقول: إنها بدعة، ولكني رأيت فلاناً الفاضل يعمل بها.

وإذا كان كذلك، فقول مالك: من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه
سلفها، فقد زعم أن النبي ﷺ خان الرسالة، إنما (هو) إلزام للخصم على عادة
أهل النظر، كأنه يقول: يلزمك في هذا القول كذا، لأنه يقول: قصدت إليه
قصداً، لأنه لا يقصد إلى ذلك مسلم^(١).

ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا، رأى المحققين: أن لازم المذهب ليس

(١) انظر كتاب الموافقات في الحكم على المبتدع.



بمذهب.

ثم إن البدع على ضربين: كلية وجزئية:

فأما الكلية، فهي السائرة فيما لا ينحصر من فروع الشريعة، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين، فإنها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات وأما الجزئية، فهي الواقعة في الفروع الجزئية.

ولا يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال، كما لا يتحقق ذلك في سرقة لقمة، أو التطفيف بحبة، وإن كان داخلاً تحت وصف السرقة، بل المتحقق دخول عظامها وكلياتها، كالنصاب في السرقة، فعلى هذا، إذا اجتمع في البدعة وصفان: كونها جزئية، وكونها بالتأويل، صح أن تكون صغيرة، والله أعلم.

ومثاله: مسألة من نذر أن يصوم قائماً لا يجلس وضاحياً لا يستظل، ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحلَّ الله من النوم أو لذيق الطعام أو النساء أو الأكل بالنهار... وما أشبه ذلك مما تقدّم ذكره ويأتي.

غير أن الكلية والجزئية قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد، فيقع الإشكال في كثير من أمثلة هذا الفصل، فيعد كبيرة ما هو من الصغائر، وبالعكس، فيوكل النظر فيه إلى الاجتهاد.

وإذا قلنا: إن من البدع ما يكون صغيرة، فذلك بشروط:



(أحدها): أن لا يداوم عليها، فإن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه، لأن ذلك ناشئ على الإصرار عليها، والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، ولذلك قالوا: لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار^(١)، فكذاك البدعة من غير فرق.

إلا أن المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يُصْرُّ عليها وقد لا يُصْرُّ عليها،

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان موقوفاً من حديث ابن عباس (٧٢٦٨). وضعفه الألباني في الجامع (٦٣٠٨) وفي الضعيفة (٤٨١٠).

وجاء في كشف الخفاء للعلجوني: رواه أبو الشيخ والديلمي عن ابن عباس رفعه وكذا العسكري عنه في الأمثال بسند ضعيف، لا سيما ورواه ابن المنذر في تفسيره عن ابن عباس من قوله، والبيهقي عن ابن عباس موقوفاً، وله شاهد عند البغوي، ومن جهة الديلمي عن أنس مرفوعاً، ورواه إسحاق بن بشر في المبتدأ عن عائشة لكن حديثه منكر، وأخرجه الطبراني عن أبي هريرة. وزاد في آخره فطوي لمن وجد في كتابه استغفاراً كثيراً، لكن في إسناده بشر بن عبيد الفارسي متروك، ورواه الثعلبي وابن شاهين في الترغيب عن أبي هريرة.

قال النووي في شرح مسلم: قال العلماء رحمهم الله: والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة، وروى عن عمر وابن عباس وغيرهما رضی الله عنهم: لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار، معناه: أن الكبيرة تمحى بالاستغفار، والصغيرة تصير كبيرة بالإصرار. قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام في حد الإصرار: هو أن تتكرر منه الصغيرة تكراراً يشعر بقله مبالاته بدينه، إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك، قال: وكذلك إذا اجتمعت صفات مختلفة الأنواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به أصغر الكبائر. وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله: المصر من تلبس من أضداد التوبة باسم العزم على المعادة أو باستدامة الفعل، بحيث يدخل به ذنبه في حيز ما يطلق عليه الوصف بصيرورته كبيراً عظيماً، وليس لزمان ذلك وعدده حصر، والله أعلم.



وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطه الشاهد بها أو عدمه، بخلاف البدعة، فإن شأنها في المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها، وأن تقوم على تاركها القيامة.

(والشرط الثاني): أن لا يدعو إليها، فإن البدعة قد تكون صغيرة بالإضافة، ثم يدعو مبتدعها إلى القول بها والعمل على مقتضاها، فيكون إثم ذلك كله عليه، فإنه الذى أثارها فرمما تُساوى الصغيرة -من هذه الوجهة- الكبيرة أو تُربى عليها.

فمن حق المبتدع إذا ابتلى بالبدعة أن يقتصر على نفسه، ولا يحمل مع وزره وزر غيره.

(الشرط الثالث): أن لا تفعل في المواضيع التي هي مجتمعات الناس، أو المواضيع التي تُقام فيها السنن وتظهر فيها أعلام الشريعة.

فأما إظهارها في المجتمعات ممن يُقتدى به أو ممن يحسن به الظن، فذلك من أضرّ الأشياء على سنة الإسلام، فإنها لا تعدو أمرين:

إما أن يقتدى بصاحبها فيها، فإن العوام أتباع كل ناعق، لا سيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس.

وأما اتخاذها في المواضيع التي تُقام فيها السنن، فهو كالدعاء إليها بالتصريح، لأن عمل إظهار الشرائع الإسلامية يوهم أن كل ما أظهر فيها فهو



من الشعائر، فكأن المظهر لها يقول: هذه سنة، فاتبعوها.

(والشرط الرابع): أن لا يستصغرها ولا يستحقرها - وإن فرضناها صغيرة -

، فإن ذلك استهانة بها، والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب.

فإذا تحصَّلت هذه الشروط، فإن ذاك يُرجى أن تكون صغيرتها صغيرة، فإن

تخلف شرط منها أو أكثر، صارت كبيرة، أو خيف أن تصير كبيرة، كما أن

المعاصي كذلك، والله أعلم.



الباب السابع

في الابتداع هل يدخل في الأمور العادية

أم يختص بالأمور العبادية

قد تقدم في حد البدعة ما يقتضى الخلاف فيه: هل يدخل في الأمور العادية أم لا؟

أما العبادية، فلا إشكال في دخوله فيها، وهى عامة الباب.

وأما العادية: فافتضى النظر وقوع الخلاف فيها.

- وأمثلتها ظاهرة مما تقدّم في تقسيم البدع، كالمكوس، والمحدثه من المظالم، وإقامة صور الأئمة وولاية الأمور والقضاة، واتخاذ المناخل، وغسل اليد بالأشنان، ولبس الطيالس، وتوسيع الأكمام ... وأشبه ذلك من الأمور التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح، فإنها أمور جرت في الناس، وكثر العمل بها، وشاعت وذاعت، فلحقت بالبدع، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية في الأمة، وهذا من الأدلة الدالة على ما قلنا، وإليه مال القراني وشيخه ابن عبد السلام وذهب إليه بعض السلف.

- وأيضاً، فإن تصور في العبادات وقوع الابتداع، وقع في العادات، لأنه لا فرق بينهما، فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية، فكلاهما مشروع من قبل الشارع، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما، تقع في الآخر.



- **ووجه ثالث:** وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته، فتدخل فيما تقدم تمثيله، لأنها من جنس واحد.

ففي الصحيح عن عبد الله (رضى الله عنه)، قال: قال رسول الله ﷺ (إنكم سترون بعدى أثره وأموراً تنكرونها) قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: (أدوا إليهم حقهم، وسلوا حقكم)^(١).

وعن أبي موسى رضى الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: (إن بين يدي لأياماً، ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم، ويكثر فيها الهرج)، والهرج: القتل^(٢).

فهذه الأحاديث وأمثالها مما أخبر به النبي ﷺ أنه يكون في هذه الأمة بعده إنما هو - في الحقيقة - تبديل الأعمال التي كانوا أحق بالعمل بها، فلما عوضوا منها غيرها، وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعاً، كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين في العبادات.

والذين ذهبوا إلى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع الأولون.

(١) رواه البخاري (٣٦٠٣) ومسلم (١٨٤٣) وابن حبان (٤٥٨٧) والبيهقي (١٥٧/٨).

(٢) رواه من حديث أبي موسى وعبد الله بن مسعود البخاري (٧٠٦٢) ومسلم (٢٦٧٢) وابن ماجه (٤٠٥٠، ٤٠٥١)، ورواه مسلم عقبه من حديث أبي هريرة، وكذلك البخاري (٨٥) وابن حبان (٦٧١١) وأبو داود (٤٢٥٥) وابن ماجه (٤٠٤٧).



أما ما تقدّم عن القراني وشيخه، فقد مرّ الجواب عنه^(١)، فإنه معاص في الجملة، ومخالفات للمشروع، كالمكوس، والمظام، وتقديم الجهال على العلماء... وغير ذلك.

والمباح منها كالمناخل، إن فرض مباحاً - كما قالوا-، فإنما إباحته بدليل شرعي، فلا ابتداع فيه، وإن فرض مكروهاً - كما أشار إليه محمد بن أسلم، فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحادثات، إذ أول ما أحدث بعد رسول الله ﷺ المناخل، أو كما قال، فأخذ بظاهر اللفظ من أخذ به، كمحمد بن أسلم.

وظاهره أن ذلك من ناحية السرف والتنعم الذي أشار إلى كراهيته قوله تعالى **أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا**^(٢)، لا من جهة أنه بدعة.

وقولهم: كما يتصور ذلك في العبادات يتصور في العادات، مسلم، وليس كلامنا في الجواز العقلي، وإنما الكلام في الوقوع، وفيه النزاع.

وأما ما احتجوا به من الأحاديث، فليس فيها على المسألة دليل واحد، إذ لم ينص على أنها بدع أو محدثات أو ما يشير إلى ذلك المعنى.

وأيضاً إن عدو كل محدث العادات بدعة، فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم

(١) تقدم ص ١٧٠ وما بعدها.

(٢) الأحقاف: ٢٠.



من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التي لا عهد بها في الزمان الأول بدعاً، وهذا شنيع، فإن من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والاسم، أفيكون كل من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم؟ هذا من المستنكر جداً.

نعم، لا بدّ من المحافظة في العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكتاب والسنة.

وأيضاً، فقد يكون التزام الزي الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تبعاً ومشقة، لاختلاف الأخلاق والأزمنة والبقاع والأحوال، والشريعة تأبى التضيق والخرج فيما دلّ الشرع على جوازه ولم يكن ثمّ معارض.

وإنما جعل الشارع ما تقدم في الأحاديث المذكورة من فساد الزمان وأضرار الساعة لظهورها وفحشها (بالنسبة) إلى متقدم الزمان، فإن الخير كان أظهر، والشر كان أخفى وأقل، بخلاف آخر الزمان، فإن الأمر فيه على العكس، والشر فيه أظهر، والخير أخفى وأقل.

وأما كون تلك الأشياء بدعاً، فغير مفهوم على الطريقتين في حد البدعة، فراجع النظر فيها، تجده كذلك.

والصواب في المسألة طريقة أخرى، وهي تجمع شتات النظيرين، وتحقق المقصود في الطريقتين، وهو الذي بنى عليه ترجمة هذا الباب، فلنفرده في فصل



على حدته، والله الموفق للصواب.

أفعال المكلفين - بحسب النظر الشرعي فيها - على ضربين:

أحدهما: أن تكون من قبيل التعبُّدات.

والثاني: أن تكون من قبيل العادات.

فأما الأول، فلا نظر فيه ها هنا.

وأما الثاني - وهو العادى-، فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة تختلف فيها، فمنهم من يرشد كلامه إلى أن العاديات كالعباديات، فكما أنا مأمورون في العبادات بأن لا نحدث فيها، فكذلك العاديات.

وعلى هذا الترتيب، يكون قسم العاديات داخلاً في قسم العباديات، فدخول الابتداء فيه ظاهر، والأكثرون على خلاف هذا.

وعليه نبني الكلام، فنقول: ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بدَّ في كل عادى من شائبة التعبُّد، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه، فهو المراد بالتعبُّدى، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته على التفصيل، فهو المراد بالعادى، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبُّدى، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجازات والجنايات كلها عادى، لأن أحكامها معقولة المعنى، ومع أنها معقولة المعنى، لا بد فيها من التعبُّد، إذ هي



مقيدة بأمر شرعية لا خِيَرَةَ للمكلف فيها.

وإذا كان كذلك، فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد، فإن جاء الابتداء في الأمور العادية من ذلك الوجه، صح دخوله في العاديات كالعباديات، وإلا فلا.

وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب، ويتبين ذلك بالأمثلة:

فمما أتى به القرافي وضع المكوس في معاملات الناس، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتاً ما، أو في حالة ما، لنيل حطام الدنيا، على هيئة غضب الغاصب، وسرقة السارق، وقطع القاطع للطريق... وما أشبه ذلك، أو يكون على قصد وضعه على الناس، كالدِّينِ الموضوع، والأمر المحتوم عليهم دائماً، أو في أوقات محدودة، وعلى كيفيات مضروبة، بحيث تضاهى التشريع الدائم الذي يُحْمَلُ عليه العامة، ويؤخذون به، وتوجه على الممتنع منه العقوبة، كما في أخذ زكاة المواشى والحرث وما أشبه ذلك.

فأما الثاني، فظاهر أنه بدعة، إذ هو تشريع زائد، وإلزام للمكلفين يضاهى إلزامهم الزكاة المفروضة والديات المضروبة والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب المعتدين، بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة واللوازم المحتومة... أو ما أشبه ذلك، فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك، لأنه شرع مستدرك،



وسنن في التكليف مهيع^(١).

فتصير المكوس -على هذا الفرض- لها نظران: نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم، ونظر من جهة كونها اختراعاً لتشريع يؤخذ به الناس إلى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف، فاجتمع فيها نهيان: نهي عن المعصية ونهي عن البدعة.

وكذلك تقديم الجُهورِّ الّ على العلماء، وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح بطريق التوريث، هو من قبيل ما تقدم، فإن جعل الجاهل في موضع العالم، حتى يصير مفتياً في الدين، ومعمولاً بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها، محرم في الدين، وكون ذلك يتخذ ديدناً، حتى يصير الابن مستحقاً لرتبة الأب -وإن لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب- بطريق الوراثة أو غير ذلك، بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس، كالشرع الذي لا يخالف، بدعة بلا إشكال، زيادة إلى القول بالرأى غير الجارى على العلم، وهو بدعة، أو سبب البدعة، كما سيأتى تفسيره إن شاء الله، وهو الذي بينه النبي ﷺ بقوله: (حتى إذا لم يبق عالم، أتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)^(٢)، وإنما ضلوا لأنهم أفتوا بالرأى، إذ ليس عندهم علم.

(١) مَهْيَعٌ: واضحٌ أو بينٌ أو واسع.

(٢) رواه من حديث عبد الله بن عمرو البخاري (١٠٠) ومسلم (٢٦٧٣) والترمذي (٢٦٥٢) والنسائي في الكبرى (٥٩٠٧) وابن ماجه (٥٢) والدارمي (٧٧/١) والبيهقي (١١٦/١٠) وابن



وأما إقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الأمر على خلاف ما كان عليه السلف، فقد تقدم أن البدعة لا تتصور هنا، وذلك صحيح.

وأما وجهة النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع في العادات على ما أريد تحقيقه، فنقول: إن مدارك تلك الأحاديث على بضع عشرة خصلة يمكن ردها إلى أصول -هي كلها أو غالبها بدع-، وهي: قلة العلم، وظهور الجهل، والشح، وقبض الأمانة، وتحليل الدماء، والزنا، والحريير، والغناء، والربا، والخمر، وكون المغنم دولاً، والزكاة مغرمًا، وارتفاع الأصوات في المساجد، وتقديم الأحداث، ولعن آخر الأمة أولها، وخروج الدجالين، ومفارقة الجماعة.

أما قلة العلم وظهور الجهل: ذلك أن الناس لا بد لهم من قائد يقودهم فلا بد أن يحملهم على رأيه في الدين، لأن الفرض أنه جاهل، فيضلهم عن الصراط المستقيم، كما أنه ضال عنه، وهذا عين الابتداع، لأنه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة.

وأما الشح، فإنه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام، وذلك أن الناس يشحون بأموالهم حتى صار الموسر لا يسمح بما في يديه فيضطر المعسر إلى أن يدخل في المعاملات التي ظاهرها الجواز وباطنها المنع، كالربا والسلف

أبي شيبة (٥٠٥/٧).



الذى يجزى النفع. فإذا كان كذلك، فالحرى أن يصير ذلك ابتداءً فى الدين، وأن يجعل من أشراف الساعة.

فإن قيل: هذا انتجاع من مكان بعيد، وتكلف لا دليل عليه.

فالجواب: أنه لولا أن ذلك مفهوم من الشرع، لما قيل به، فقد روى أحمد فى "مسنده" من حديث ابن عمر (رضى الله عنهما)، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينه، واتبعوا أذئاب البقر، وتركوا الجهاد فى سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم)^(١).

(١) (صحيح بمجموع طرقه): رواه أحمد (٢/٢٨٨، ٤٢، ٨٤) وأبو داود (٣٤٦٢) والبيهقى (٣١٦/٥)، وقال الشوكاني فى نيل الأوطار: الحديث أخرجه أيضاً الطبراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ فى بلوغ المرام: ورجاله ثقات، وقال فى التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذى صححه ابن القطان معلول لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلس ولم يذكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتل أن يكون هو عطاء الخراساني، فىكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر انتهى. وقال المنذرى فى مختصر السنن ما لفظه: فى إسناد إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني نزىل مصر: لا يحتج بحديثه، وفيه أيضاً عطاء الخراساني وفيه مقال. انتهى. قال الذهبى فى الميزان: إن هذا الحديث من مناكيره.

وقد ورد النهى عن العينة من طرق عقد لها البيهقى فى سننه باباً ساق فيه جميع ما ورد فى ذلك، وذكره علله، وقال: روى حديث العينة من وجهين ضعيفين عن عطاء بن أبى رباح عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، قال: وروى عن ابن عمر موقوفاً أنه كره ذلك. قال ابن كثير: وروى من



فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس، فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عند الشح بالأموال، وهو معقول في نفسه، فإن الرجل لا يتبايع أبداً هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه في حاجته، إلا أن يكون سفيهاً لا عقل له. فقد صار الشح إذاً سبباً في دخول هذه المفاسد في البيوع.

فإن قيل: كلامنا في البدعة لأن هذه الأشياء بيوع فاسدة، فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه.

فالجواب: أن مدخل البدعة ها هنا من باب الاحتيال الذي أجاز به بعض الناس، فقد عدة العلماء من البدع المحدثات، حتى قال ابن المبارك في كتاب وضع في الحيل: من وضع هذا، فهو كافر، ومن سمع به فرضى به، فهو كافر، ومن حمله من كورة إلى كورة، فهو كافر، ومن كان عنده فرضى به، فهو كافر، وذلك أنه وقع فيه الاحتمالات بأشياء منكرة، حتى احتال على فراق الزوجة

وجه ضعيف أيضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، ويعضده حديث عائشة (حديث أم ولد زيد بن أرقم) وهذه الطرق يشد بعضها بعضاً.

قوله: بالعينة: بكسر العين المهملة ثم ياء تحتية ساكنة ثم نون، قال الجوهري: العينة بالكسر السلف. وقال في القاموس: وعين أخذ بالعينة بالكسر أي السلف، أو أعطى بها، قال: والتاجر باع سلحته بثمان إلى أجل ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن انتهى. قال الراجزي: وبيع العينة هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمان مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمان نقد أقل من ذلك القدر.

وصحح الحديث الألباني بمجموع طرقه: انظر: الصحيحة/ 111.



زوجها بأن ترتدّ!!.

وإنما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالاً، وللواجب حتى يكون غير واجب، وما أشبه ذلك من الأمور الخارجة عن نظام الدين، كما أجازوا نكاح المحلل^(١)، وهو احتيال على ردة المطلقة ثلاثاً لمن طلقها، وأجازوا إسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة^(٢)... وأشبه ذلك، فقد ظهر وجه الإشارة في الأحاديث المتقدمة المذكورة فيها الشح، وأنها تتضمن ابتداءً كما تتضمن معاصي جملة.

وأما قبض الأمانة، فعبرة عن شياع الخيانة، وهي من سمات أهل النفاق، ولكن قد صار في الناس بعض أنواعها تشريعاً، وحكيت عن قوم ممن ينتمى إلى العلم، فإن أهل الحيل المشار إليهم إنما بنوا في بيع العينة على إخفاء ما لو

(١) وردت عدة أحاديث في المحلل: منها حديث ابن مسعود: "لعن رسول الله المحلل والمحلل له". رواه أحمد (٤٤٨/١) والترمذي (١١٢٠) والدارمي (١٥٨/٢) والنسائي (١٤٩/٦) والبيهقي (٢٠٨/٧) وسنده صحيح. وروى أحمد والبيهقي (٢٠٨/٧) نحوه من حديث أبي هريرة وسنده حسن، ورواه أحمد وأبو داود (٢٠٧٦) والترمذي (١١١٩) وابن ماجه (١٩٣٥) من حديث علي وسنده ضعيف. ومن حديث عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له". رواه ابن ماجه (١٩٣٦) والحاكم (١٩٩/٢) والبيهقي (٢٠٨/٧) وسنده حسن. وانظر: زاد المعاد (١٠٠/٥) ومصنف عبد الرزاق (٢٦٥/٦).

(٢) سيأتي قريباً بيان المصنف للهبة المستعارة.



أظهره لكان البيع فاسداً، فأخفوه لتظهر صحته.

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول، قائلاً بلسان حاله أو مقاله: أنا غير محتاج إلى هذا المال، وأنت أحوج إليه مني، ثم يهبه، فإذا جاء الحول الآخر، قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الأولى، والجميع في الحالين -بل في الحولين- في تصريف المال سواء، أليس هذا خلاف الأمانة؟ والتكليف من أصله أمانه فيما بين العبد وربيه، فالعمل بخلافه خيانة.

وأما تحليل الدماء والربا والحريير والغناء والخمر، فخرَجَ أبو داود وأحمد وغيرهما عن أبي املك الأشعري رضى الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها).

زاد ابن ماجة: (يعزف على رؤوسهم بالمعازف والقينات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير)^(١).

وخرجه البخارى عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري، قال فيه: (لكون من أمتي أقوام يستحلون الخبز والحريير والخمر والمعازف، ولنزلن أقوام إلى جنب علم، تروح عليهم سارحة لهم، يأتيهم رجل لحاجة، فيقولون: ارجع إلينا غداً، فيبيتهم الله ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم

(١) رواه ابن ماجة (٤٠٢٠) وأبو داود (٣٦٨٨) وأحمد (٣٤٢/٥) والبيهقي (٢٩٥/٨)،

والحديث صحيح.



القيامة^(١).

وهذا نص في أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها، حيث زعموا أن الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر، وإنما له اسم آخر، إما النبيذ أو غيره، وإنما الخمر عصير العنب النى، وهذا رأى طائفة من الكوفيين، وقد ثبت أن (كل مسكر خمر)^(٢).

قال بعضهم: وإنما أتى على هؤلاء، حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم، ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوتة. قال: وهذه بعينها شبيهة اليهود في استحلهم أخذ الحيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة، حيث قالوا: ليس هذا بصيد ولا عمل

(١) رواه البخاري (٥٥٩٠) معلقاً بصيغة الجزم عن هشام بن عمار، وذكر الحافظ في الفتح أنه وصله من طريق هشام بن عمار: الطبراني في الكبير وأبو نعيم في مستخرجه والإسماعيلي كذلك. هذا وقد رد ابن حزم هذا الحديث في المحلى (٥٩/٩) وأعله بالانقطاع، ورد الألباني على تحليل ابن حزم في الصحيحة/ ٩١ وصحح الحديث. تنبيه: بعض روايات الحديث (الحر) بالمهملتين: يعني الفرج، وهو الأشهر، وبعضها (الخر) بالمعجمتين: وهو الإبريسم: نوع من الحرير.

(٢) رواه من حديث ابن عمر مسلم (٢٠٠٣) الترمذي (١٨٦١) وأبو داود (٣٩٧٩) والنسائي (٢٩٧/٨) وابن ماجه (٣٣٩٠) وابن حبان (٥٣٦٦) والدارقطني (٢٤٨/٤) والبيهقي (٣٨٨/٨).

تنبيه: كونهم يسمونها بغير اسمها ليس دليلاً على أنهم متأولون، بل قد يكون فيه دليل على أنهم مخادعون مضللون يسمونها بغير اسمها حتى لا يقال أنهم يشربون الخمر، فتغييرهم للاسم حيلة مكشوفة كحيلة اليهود في الصيد يوم السبت، كما ذكر المصنف بعد ذلك، والله أعلم.



يوم السبت.

فإذا كان هؤلاء المذكورون في الحديث إنما شربوا الخمر استحلالاً لها، لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ، وظنوا أن لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النبيء، فشبهتهم في استحلال الحرير والمعازف أظهر، وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر، فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون، إنما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذى استحلوها به المحارم بطريق الحيلة، وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء.

قالوا: ويشبهه - والله أعلم - أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة^(١)، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل، فإن هذا لم يزل معمولاً في الناس، ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل في الأصل فيمن اعتقد الشيء حلالاً، والواقع كذلك، فإن هذا الملك العضوض الذى كان بعد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين، في تلك الأزمان صار في أولى الأمر من يفتى بنكاح المحلل ونحوه، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلاً.

ويؤيد ذلك أنه في حديث ابن مسعود رضى الله عنه المشهور: أن رسول

(١) ومن ذلك استحلالهم الفرج الحرام بدعوى ما يسمى بالزواج العربي، وما هو إلا زنى مقنن.



الله ﷻ لعن آكل الربا وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له^(١).

وروى أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ما ظهر في قوم الربا والزنا، إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله)^(٢).

فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا كما يشعر أن العينة من الربا.

وقد جاء عن ابن عباس (رضى الله عنهما) موقوفاً ومرفوعاً، قال: (يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها، والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع).

فإن الثلاثة المذكورة أولاً قد سبقت.

وأما كون الزكاة مغرمًا، فالمغرم ما يلزم أدائه من الديون والغرامات، كان الولاية يلزمونها الناس بشيء معلوم من غير نظر إلى قلة مال الزكاة أو كثرته أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره، بل يأخذونهم بها على كل حال إلى الموت، وكون هذا بدعة ظاهر.

(١) رواه النسائي (١٤٩/٦) وفي الكبرى (٥٥٣٦) ورواه عبد الرزاق من طريق الأعمش عنه (٣١٥/٨) وصححه الألباني في السنن.

(٢) (حسن) الجامع/٥٥١٠، رواه أحمد (٤٠٢/١) وأبو يعلى بإسناد جيد كما في مجمع الزوائد (١١٨/٤) ومن طريقه ابن حبان (٤٤١٠).



وأما ارتفاع الأصوات في المساجد، فناشئ عن بدعة الجدل في الدين، فإنه غير مشروع في الأصل، فقد جعل العلماء من عقائد الإسلام ترك المراء والجدال في الدين، وهو الكلام فيما لم يؤذن في الكلام فيه، كالكلام في المتشابهات من الصفات والأفعال وغيرهما^(١)، وكمتشابهات القرآن، ولأجل ذلك جاء في الحديث عن عائشة رضی الله عنها: أنها قالت: "تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات^(٢)، قال: "إذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم"^(٣).

والكلام في ذم الجدل كثير، فإذا كان مذموماً، فمن جعله محموداً وعده من العلوم النافعة بإطلاق، فقد ابتدع في الدين، ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع، لم يعدم صاحب الجدل أن يمارى ويطلب الغلبة، وذلك مظنة رفع الأصوات.

فإن قيل: عدت رفع الأصوات من فروع الجدل وخواصه، وليس كذلك، فرفع الأصوات قد يكون في العلم، ولذلك كره رفع الأصوات في المسجد، وإن كان في العلم أو في غير العلم.

(١) يقصد صفات الباري جل وعلا، وينظر لزماً ما تقدم من التنبيه على عقيدة الشاطبي رحمه الله ص ٩١.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) رواه من حديث عائشة مسلم (٢٦٦٥) والترمذي (٢٩٩٤) والدارمي (٥٥/١) وابن حبان (٧٣).



قال ابن القاسم في "المبسوط": رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم في المسجد.

وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين:

إحدهما: أنه يجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا، لأنه مم أمر بتعظيمه وتوقيره.

والثانية: أنه مبنى للصلاة، وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكنينة والوقار^(١)، فإن يلزم ذلك في موضعها المتخذ لها أولى.

فإذا كان كذلك، فمن أين يدل ذم رفع الصوت في المسجد على الجدل المنهى عنه؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن رفع الصوت من خواص الجدل المذموم، أعنى: في أكثر الأمر دون الفلتات.

(١) رواه من حديث أبي هريرة البخاري (٦٣٦) ومسلم (٦٠٢) والترمذي (٣٢٧) وأبو داود (٥٧٢) والنسائي (١١٤/٢) وابن ماجه (٧٧٥) وابن خزيمة (١٦٤٦) وابن حبان (٢١٤٥) وابن أبي شيبة (١٣٨/٢) والبيهقي (٤٠٧/١)، ورواه أبو داود (٥٣٩) وغيره بنحوه من حديث أبي قتادة.



وأيضاً، لم يكثر الكلام جداً في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم، إلا في علم الكلام، وإلى غرضه تصويت سهام النقد والذم، فهو إذاً هو.

والثاني: أنا لو سلمنا أن مجرد رفع الأصوات يدل على ما قلنا، لكان أيضاً من البدع، إذا عُدَّ َ كَأَنَّهُ من الجائر في جميع أنواع العلم، فصار معمولاً به.

وأما تقديم الأحداث على غيرهم، فمن قبيل ما تقدم من كثرة الجهال وقلة العلم.

فإذاً، تقديم الأحداث على غيرهم، من باب تقديم الجهال على غيرهم، ولذلك قال فيهم: "سفهاء الأحلام"، وقال (يقروون القرآن لا يجاوز تراقيهم..). إلى آخره، وهو منزل على الحديث الآخر في الخوارج: (إن من ضئضىء هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم)^(١) إلى آخر الحديث، يعنى: أنهم لم يتفقهوا فيه، فهو في ألسنتهم لا في قلوبهم.

وأما لعن آخر هذه الأمة أولها، فظاهر مما ذكر العلماء عن بعض الفرق الضالة، فإن الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضى الله عنهم، حين لم يصرفوا الخلافة إلى على رضى الله عنه بعد رسول الله ﷺ، وكَفَّرت عليا

(١) رواه من حديث علي مسلم (١٠٦٦) والبخاري (٣٦١١) والنسائي (١١٩/٧) وأبو داود (٤٧٦٧) وابن حبان (٦٧٣٩) وعبد الرزاق (١٥٧/١٠)، ورواه من حديث ابن مسعود الترمذي (٢١٨٨) وابن ماجه (١٦٨)، وانظر ما تقدم من تخريج ص ١١٣، ١١٩.



رضى الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها.

وأما بعث الدجالين، فقد كان ذلك جملة: منهم من تقدم في زمان بنى العباس وغيرهم.

وأما مفارقة الجماعة، فبدعتها ظاهرة، ولذلك يجازى بالمِيتة الجاهلية^(١)، وقد ظهر في الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبودية وأشباههم.

فهذه أيضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث وباقي الخصال المذكورة عائد إلى نحو آخر، ككثرة النساء وقلّة الرجال، وتطاول الناس في البنيان، وتقارب الزمان.

فالحاصل أن أكثر الحوادث التي أخبر بها النبي ﷺ من أنها تقع وتظهر وتنتشر في الأمة أمور مبتدعة على مضاهاة التشريع، لكن من جهة التعبد لا من جهة كونها عادية، وهو الفرق بين المعصية التي هي بدعة والمعصية التي هي ليست بدعة.

وإن العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبد بها

(١) رواه البخاري (٧٠٥٣) ولفظه: عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية". ومسلم (١٨٤٩)، وروى نحوه الترمذي (٢٨٦٣) من حديث الحارث الأشعري، وأبو داود من حديث أبي ذر (٤٧٥٨).



أو توضع وضع التعبد تداخلها البدعة، وحصل بذلك اتفاق القولين، وصار المذهبان مذهباً واحداً، وبالله التوفيق.

فإن قيل: أما الابتداع بمعنى أنه نوع من التشريع على وجه التعبد في العادات من حيث هو توقيت معلوم معقول، فإيجابه أو إجازته بالرأى - كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجة عن الجادة - فظاهر، ومن ذلك القول بالتحسين والتقيح العقلي، والقول بترك العمل بخبر الواحد... وما أشبه ذلك، فالقول بأنه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه، وإنما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به، وهو أن المعاصي والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفسو ويجرى العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها إنكار من خاص ولا عام، فما كان منها هذا شأنه، هل يعد مثله بدعة أم لا؟

فالجواب: أن مثل هذه المسألة لها نظران:

أحدهما: نظر من حيث وقوعها عملاً واعتقاداً في الأصل، فلا شك أنها مخالفة لا بدعة، إذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة ألا ينشرها ولا يظهرها، إنه ليس من شرط أن تنشر، ولا تنزل المخالفة ظهرت أو لا، واشتهرت أم لا، وكلك دوام العمل أو عدم دوامه، لا يؤثر في واحدة منهما، والمبتدع قد يقلع عن بدعته، والمخالف قد يدوم على مخالفته إلى الموت، عياداً بالله.



والثاني: نظر من جهة ما يقترن بها من خارج، فالقرائن قد تقترن، فتكون سبباً في مفسدة حالية، وفي مفسدة مآلية، كلاهما راجع إلى اعتقاد البدعة.

أما الحالية، فبأمرين:

الأول: أن يعمل بها الخواص من الناس عموماً، وخاصة العلماء خصوصاً، وتظهر من جهتهم، وهذه مفسدة في الإسلام، ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها، لأن العالم المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله، فإذا نظر الناس إليه وهو يعمل بأمر هو مُخالفة، حصل في اعتقادهم جوازه، ويقولون: لو كان ممنوعاً أو مكروهاً، لامتنع منه العالم.

هذا، وإن نص على منعه أو كراهته، فإن عمله معارض لقوله، فإما أن يقول العامي: إن العالم خالف بذلك، ويجوز عليه مثل ذلك، وهم عقلاء الناس، وهم الأقلون، وإما أن يقول: إنه وجد فيه رخصة، فإنه لو كان كما قال، لم يعمل به، فيرجح بين قوله وفعله، والفعل أغلب من القول في جهة التأسى، كما تبين في كتاب "الموافقات"، فيعمل العامي بعمل العالم، تحسیناً للظن به، فيعتقه جائزاً، وهؤلاء هم الأكثرون.

فقد صار عمل العالم عند العامي حجة، كما كان قوله حجة على الإطلاق والعموم في الفتيا، فاجتمع على العامي العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل، وهذا عين البدعة.



وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان، أو العمل به على الغفلة.

ومن هنا تُسْتَشْنَعُ زلة العالم، فقد قالوا: ثلاث تخدم الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة ضالون^(١).

وكل ذلك عائد وباله على العالم، وزلله المذكور عند العلماء يحتمل

وجهين:

أحدهما: زلله في النظر، حتى يفتي بما خالف الكتاب والسنة فيتابع عليه، وذلك الفتيا بالقول.

والثاني: زلله في العمل بالمخالفات، فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور، وهو في الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول، إذ قد علم أنه متبع ومنظور إليه، وهو مع ذلك يظهر بعمله ما ينهى عنه الشارع، فكأنه مفتٍ به، على ما تقرر في الأصول.

والثاني من قسمي المفسدة الحالية: أن يعمل بها العوام، وتشيع فيهم وتظهر، فلا ينكرها الخواص، ولا يرفعون لها رؤوسهم، وهم قادرون على الإنكار، فلم يفعلوا.

فالعامة من شأنه إذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا يُنكَرَ

(١) تقدم تحريجه: ص ٩٣.



عليه، اعتقد أنه جائز، وأنه حسن، أو أنه مشروع، بخلاف ما إذا أُنْكَرَ عليه، فإنه يعتقد أنه عيب، أو أنه غير مشروع، أو أنه ليس من فعل المسلمين.

فإذا عدم الإنكار ممن شأنه الإنكار، مع ظهور العمل وانتشاره، وعدم خوف المنكر، ووجود القدرة عليه، فلم يفعل، دل عند العوام على أنه فعل جائز لا حرج فيه، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من كان من العوام، فصارت المخالفة بدعة، كما في القسم الأول.

وقد ثبت في الأصول أن العالم في الناس قائم مقام النبي ﷺ، والعلماء ورثة الأنبياء^(١).

فكما أن النبي يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره، كذلك وارثه يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره.

واعتبر ذلك ببعض ما أحدث في المساجد من الأمور المنهى عنها، فلم ينكرها العلماء، أو عملوا بها، فصارت بعد سنناً ومشروعات، كزيادتهم مع الأذان: "أصبح والله الحمد"، و"الوضوء للصلاة"، وتأهبوا، ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع.

(١) (صحيح) رواه أبو داود (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) وابن حبان (٨٨) والدارمي (١) من حديث أبي الدرداء، ورواه البزار بنحوه عنه كما في مجمع الزوائد (٩٨/١)، وذكره البخاري جزءاً من ترجمة باب (١٠) من كتاب العلم.



ومثله إيقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن، ذكر النووي^(١) أنها من البدع القبيحة،
وأنها ضلالة فاحشة، جمع فيها أنواع من القبائح.
منها: إضاعة المال في غير وجهه.

ومنها: إظهار شعائر الجوس.

ومنها: اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة.

ومنها: تقديم دخول عرفة قبل وقته المشروع. أه

وقد ذكر الطروشى في إيقاد المساجد في رمضان بعض هذه الأمور، وذكر
أيضاً قبائح سواها.

فأين هذا كله من إنكار مالك لتتحنح المؤذن أو ضربه الباب ليعلم بالفجر
أو وضع الرداء، وهو أقرب مراماً وأيسر خطباً من أن تنشأ (منه) بدع محدثات،
يعتقدها العوام سنناً، بسبب سكوت العلماء والخواص عن الإنكار، وبسبب
عملهم بها؟!.

وأما المفسدة المالية: فهي على فرض أن يكون الناس عاملين بحكم
المخالفة، وأنها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها، أو يدخل في الإسلام

(١) قال النووي في المجموع في الحج (١١١/٨): فرع: من البدع القبيحة ما اعتاده بعض العوام
في هذه الأزمان من إيقاد الشمع بجبل عرفة ليلة التاسع أو غيرها، ويستصحبون الشمع من
بلداتهم لذلك ويعتنون به، وهذه ضلالة فاحشة جمعوا فيها أنواعاً من القبائح.



أحد ممن يراها شائعة ذائعة، فيعتقدوها جائزة أو مشروعة، لأن المخالفة إذا فشا في الناس فعلها من غير إنكار، لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات أو الطاعات.

ولم يزل العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الأشياء، حتى كانوا يتركون السنن خوفاً من اعتقاد العوام أمراً هو أشد من ترك السنن، وأولى من أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمراً ليس بمشروع.

فقد ذكروا أن عثمان رضى الله عنه كان لا يقصر في السفر، فيقال له: أليس قد قصرت مع رسول الله ﷺ؟ فيقول: بلى، ولكني إمام الناس، فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين، فيقولون: هكذا فرضت^(١).

قال الطرطوشي: تأملوا رحمكم الله! فإن في القصر قولين لأهل الإسلام: منهم من يقول: فريضة، ومن أتم فإنما يئتم ويعيد أبدأ، ومنهم من يقول: سنة، يعيد من أتم في الوقت، ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة، لما خاف من سوء العاقبة: أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان.

وكان الصحابة (رضى الله عنهم) لا يضحون، يعني أنهم لا يلتزمون ذلك^(٢).

(١) تقدّم تحريجه ص ٣٥٧.

(٢) تقدّم تحريجه ص ٣١٠.



قال الطرطوشى: والقول فى هذا كالأذى قبله، وإن لأهل الإسلام قولين فى الأضحىة: أحدهما سنة، والثانية واجبة، ثم اقتحمت الصحابة ترك السنة، حذراً من أن يضع الناس الأمر على غير وجهه، فاعتقدونها فريضة.

قال مالك فى "الموطأ" فى صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقهاء يصومها.

قال: ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء بـرمضان ما ليس منه لو رأوا فى ذلك رخصة من أهل العلم، ورأوهم يقولون ذلك^(١).

فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم، بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه، لكنه لم ير العمل عليه، وإن كان مستحباً فى الأصل، لئلا يكون ذريعة لما قال: كما فعل الصحابة (رضى الله عنهم) فى الأضحىة، وعثمان فى الإتمام فى السفر^(٢).

وحكى الماوردى ما هو أغرب من هذا، وإن كان هو الأصل فذكر أن الناس كانوا إذا صلوا فى الصحن من جامع البصرة أو الكوفة ورفعوا من السجود، مسحوا جباههم من التراب، لأنه كان مفروشاً بالتراب، فأمر زياد

(١) تقدّم بيان ذلك ص ١٧٣، ٣٥٨.

(٢) انظر ما تقدم ص ٣٥٧.



بإلقاء الحصى في صحن المسجد، وقال: لست آمن أن يطول الزمان، فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة!

وهذا في مباح، فكيف به في المكروه أو الممنوع؟!

ولقد بلغنى في هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالإسلام أنه قال في الخمر: ليست بحرام، ولا عيب فيها، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح، كالقتل وشبهه.

وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ في الإسلام، كان كفراً، كأنه إنكار لما علم من دين الأمة ضرورة.

وسبب ذلك ترك الإنكار من الولاة على شاربها، والتخلية بينهم وبين اقتنائها، وشهرته بتجارة أهل الذمة فيها، وأشباه ذلك.

ولا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل في اعتقاد المعتقد مشروعاً، وليس بمشروع.

وهذا الحال متوقع أو واقع، فقد حكى القراني عن العجم ما يقتضى أن ستة الأيام من شوال ملحقة عندهم برمضان، لإبقائهم حالة رمضان الخاصة كما هي إلى تمام الستة الأيام، وكذلك وقع عندنا مثله، وقد مر في الباب الأول.



وجميع هذا منوط بمن يترك الإنكار من العلماء أو غيرهم، أو من يعمل ببعضها برأى من الناس أو في مواقعهم، فإنهم الأصل في انتشار هذه الاعتقادات في المعاصي أو غيرها.

أقسام نشوء البدع

وإذا تقرر هذا، فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه:

(أحدها): وهو أظهر الأقسام أن يخترعها المبتدع.

(والثاني): أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة^(١)، فيفهمها الجاهل

مشروعة.

(والثالث): أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الإنكار، وهو قادر

عليه، فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة.

(والرابع): من باب الذرائع، وهي أن يكون العمل في أصله معروفاً، إلا أنه

يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى^(٢).

(١) يعني معصية.

(٢) كمثل قصر الصلاة، وصوم السبت بعد رمضان، انظر ص ٣٥٧، ٣٥٨.



إلا أن هذه الأقسام ليست على وزن واحد، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطؤ، بل هي في القرب والبعد على تفاوت:

فالأول هو الحقيق باسم البدعة، فإنها تؤخذ علة بالنص عليها.

ويليه القسم الثاني، فإن العمل يشبهه التنصيص بالقول، بل قد يكون أبلغ منه في مواضع - كما تبين في الأصول -، غير أنه لا ينزلها هنا من كل وجه منزلة الدليل، إذ العالم قد يعمل وينص على قبح عمله، ولذلك قالوا: لا تنظر إلى عمل العالم، ولكن سله يصدقك.

وقال الخليل بن أحمد أو غيره:

اعمل بعلمي ولا تنظر إلى عملي .: ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري

ويليه القسم الثالث، فإن ترك الإنكار - مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد ذلك منه إقراراً - يقتضى أن الفعل غير منكر، ولكن يتنزل منزلة ما قبله، لأن الصوارف للقدرة كثيرة، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل، فإنه لا عذر في فعل الإنسان بالمخالفة مع علمه بكونها مخالفة.

ويليه القسم الرابع، لأن المحذور الحالى فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تعدى رتبة الوقعة أصلاً، فلذلك كانت من باب الذرائع، فهي إذاً لم تبلغ أن تكون في الحال بدعة، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة.



وأما القسم الثاني والثالث، فالمخالفة فيه بالذات، والبدعة من خارج، إلا أنها لازمة لزوماً عادياً، ولزوم الثاني أقوى من لزوم الثالث، والله أعلم.



الباب الثامن

في الفرق بين البدع والمصالح المرسله

والاستحسان [★]

هذا الباب يُضطر إلى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فإن كثيراً من الناس عدُّوا أكثر المصالح المرسله بدعاً، ونسبوا إلى الصحابة والتابعين، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه (من) اختراع العبادات.

وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة، فقالوا: إن منها ما هو واجب ومندوب، وعدوا من الواجب كتب المصحف وغيره، ومن المندوب الاجتماع في قيام رمضان على قارئ واحد^(١).

[★] المصلحة المرسله:

تعريفها: المصلحة المرسله أى المطلقة، وفي الاصطلاح: المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعى على اعتبارها أو إلغائها. ومثالها: المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجن، أو ضرب النقود أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج

(١) تقدّم من فعل عمر ص ٤٠.



عليها^(١)

.....

أو غير ذلك من المصالح التي اقتضتها الضرورات أو الحاجات أو التحسينات، ولم تشرع أحكام لها ولم يشهد شاهد شرعى باعتبارها أو إلغائها.
(ص ٨٤ أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف)

حجية المصالح:

فريق من العلماء أخذ بالمصالح المرسلة وأعتبرها حجة شرعية ومصدراً من مصادر التشريع، وأشهر من عرف عنه هذا الاتجاه الإمام مالك ثم أحمد بن حنبل، وفريق آخر من العلماء أنكر حجية المصالح المرسلة ومن هؤلاء الظاهرية فهم ينكرون القياس فمن الأولى أن ينكروا المصالح المرسلة، وقد نسب إلى الشافعية والحنفية القول بإنكار المصالح المرسلة ولكننا نجد في فقههم اجتهادات

(١) وقريب من ذلك ما فعله النبي ﷺ مع يهود خيبر، فروى البخاري (٢٣٣١) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر اليهود، على أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما خرج منها. (ورواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي والدارقطني والطبراني).
وقال ابن القيم في الزاد (٢٩٢/٥): فالصواب الذي لا شك فيه: أنها فتحت عنوة، والإمام محير في أرض العنوة بين قسمها ووقفها، أو قسم بعضها ووقف البعض، وقد فعل رسول الله ﷺ الأنواع الثلاثة، فقسم قريظة والنضير، ولم يقسم مكة، وقسم شطر خيبر، وترك شطرها.



قامت على أساس المصلحة.

.....

وبين هذين من قال بالمصلحة بشروط تجعلها من قبيل الضرورات التي لا يختلف العلماء في الأخذ بها، كالغزالي فقد أخذ بالمصلحة بشرط أن تكون ضرورية قطعية كلية.

(من كتاب الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان بتصرف)

قال ابن القيم: من المسلمين من فرطوا في رعاية المصالح المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على أنفسهم طرفاً صحيحة من طرق الحق والعدل.

ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما يناهض شرع الله فأحدثوا شراً طويلاً وفساداً عريضاً.

أدلة القائلين بالمصالح المرسلة:

١. أن الشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد، دلت على ذلك نصوص الشريعة وأحكامها المختلفة، فالأخذ بالمصلحة المرسلة يتفق وطبيعة الشريعة والأساس التي قامت عليها والغرض الذي جاءت من أجله.
٢. إن مصالح الناس ووسائلهم إلى هذه المصالح تتغير باختلاف الظروف



والأحوال والأزمان ولا يمكن حصرها مقدماً، ولا لزوم لهذا الحصر ما دام الشارع قد دل على رعايته للمصلحة، فإذا لم يعتبر منها إلا ما جاء الدليل الخاص باعتباره نكون قد ضيقنا واسعاً وفوتنا على الخلق مصالح كثيرة وهذا لا يتفق مع عموم الشرعية وبقاتها فيكون المصير إليه غير صحيح.

.....

٣. أن المجتهدين من الصحابة ومن جاء بعدهم، جروا في اجتهادهم على رعاية المصلحة وبناء الأحكام عليها من غير إنكار على واحد منهم مما يدل على صحة هذا الأصل و صواب هذا الاتجاه فيكون إجماعاً.

فمن المسائل التي جرى فيها المجتهدون من سلفنا الصالح على أساس المصلحة:

١. جمع صحف القرآن في مصحف واحد، واتفاق الصحابة على ذلك.

٢. جمع المسلمين على مصحف واحد، ولم يخالف في المسألة إلا عبد الله بن مسعود.

٣. تضمين الصُّنَاع ما يهلك تحت أيديهم من أموال الناس إلا إذا كان الهلاك بقوة قاهرة مع أن أيديهم يد أمانة ولكن اقتضت المصلحة هذا الحكم لئلا يتهاونوا في حفظ أموال الناس، وفي هذا يقول عليّ رضي الله عنه "لا



يصلح الناس إلا ذلك" (١) وهو قول الخلفاء الراشدين.

.....

٤. قتل الجماعة بالواحد، وهو منقول عن عمر رضى الله عنه (٢) وهو مذهب مالك والشافعي.

٥. إقامة إمام للمسلمين مقلد عند فقد المجتهد، مع نقل الاتفاق على أن

(١) رواه عن علي بن أبي شيبة في المصنف (٣٦٠/٤) وروى نحوه عن عمر، وقال البيهقي في السنن في الإجماع (١٢٢/٦): باب ما جاء في تضمين الأجراء: فيما أجاز لي أبو عبد الله الحافظ روايته عنه عن أبي العباس الأصم، أنبأ الربيع بن سليمان عن الشافعي قال: قد ذهب إلى تضمين القصار شريح، فضمن قصاراً احترق بيته، فقال تضميني وقد احترق بيتي؟! فقال شريح: أرايت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك. أخبرنا بهذا عنه ابن عيينة. قال الشافعي: وقد روى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله: أن علي بن أبي طالب ضمن الغسال والصباغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال ذلك، قال: ويروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا، ولم نعلم واحداً منهما يثبت. قال: وقد روي عن علي من وجه آخر أنه كان لا يضمن أحداً من الأجراء من وجه لا يثبت مثله. وثابت عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لا ضمان على صانع ولا على أجير. وقال أبو محمد ابن حزم في المحلى (٢٠١/٨): مسألة: ولا ضمان على أجير مشترك أو غير مشترك، ولا على صانع، إلا ما ثبت أنه تعدى فيه أو أضعاه، والقول في كل ذلك - ما لم تقم عليه بينة - قوله مع يمينه، فإن قامت عليه بينة بالتعدي أو الإضاعة ضمن، وله في كل ذلك الأجرة... (فراجع فإنه بحث المسألة بحثاً دقيقاً وذكر الأدلة).

(٢) تقدّم ص ١٦٢.



الإمامة الكبرى لا تكون إلا لمن نال رتبة الاجتهاد، ولكن حيث فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم فلا بد من إمامة الأمثل ممن ليس بمجتهد لأنَّ بين أمرين: إما أن يترك الناس فوضى وهو عين الفساد، وإما أن يقدموه فيزول الفساد به، وهو نظر فصلى يشهد له وضع أصل الإمامة، والإجماع

.....

إنما ينعقد على فرض أن يخلو الزمان عن مجتهد، فصار مثل هذه المسألة مما لا نص عليه فصح الاعتماد فيه على المصلحة.

٦. إذا خلا بيت المال وزادت حاجة الجند فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال.

شروط العمل بالمصلحة المرسلّة:

ذكر المالكية، وهم أكثر الفقهاء أخذاً بالمصالح المرسلّة - شروطاً لا بد من توافرها في المصلحة المرسلّة لإمكان الاستناد إليها والاعتماد عليها، وهذه الشروط هي:

أولاً: الملائمة، أى أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع فلا تخالف أصلاً من أصوله ولا تتنافى دليلاً من أدلة أحكامه بل تكون من جنس المصالح



التي قصد الشارع تحصيلها أو قربة منها ليست غريبة عنها.

ثانياً: أن تكون معقولة بذاتها، بحيث لو عرضت على العقول السليمة لتلققتها بالقبول.

ثالثاً: أن يكون الأخذ بها لحفظ ضرورى أو لرفع حرج، لأن الله تعالى يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج^(١).

.....

يقول د. عبد الكريم زيدان: وهذه الشروط في الواقع ضوابط للمصلحة المرسله تبعتها عن مزالق الهوى ونزوات النفوس، ولكن ينبغي أن يضاف إليها شرطان آخران هما:

١. أن تكون المصلحة التي تترتب على تشريع الأحكام مصلحة حقيقية لا وهمية.

٢. وأن تكون المصلحة عامة لا خاصة، أى أن موضع الحكم لمصلحة عموم الناس لا لمصلحة فرد معين أو فئة معينة.

(انظر الوجيز في أصول الفقه، د. زيدان)

الفرق بين البدعة والمصلحة المرسله:

(١) الحج: ٧٨.



البدعة هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التقرب إلى الله تعالى، فهي ظاهرة في التعبدات، وعمامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل.

والمصالح المرسله عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على المناسبات المعقولة، إذا عرضت على العقول تلقته بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات ولا فيما جرى مجراها، فحاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين.

ومن ذلك تعرف أن البدع كالمضادة للمصالح المرسله لأن البدع تكون في التعبدات ومن شأنها أن تكون غير معقولة المعنى، بخلاف المصالح فإنها إنما تكون في

.....

معقول المعنى.

وهناك فرق آخر: وهو أن البدع تكون في المقاصد بخلاف المصالح فإنها تكون في الوسائل ولذا أرجعها بعضهم إلى قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

فهي تدور حول حفظ الكليات الخمس (الدين/ النفس/النسل/المال/العقل) وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها، دون



العبادات وشبهها لان العبادات حق للشارع خاص به ولا يمكن معرفة حقه كماً وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته، فيأتى به العبد على ما رسم له، ولأن غلام إحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه فكذلك ها هنا، ولذلك لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم، ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا واختلفوا، بخلاف حقوق المكلفين، فإنها أحكام سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هى المعبرة وكان عليها المعول.

(مختصر من كتاب فى أصول البدع والسنة محمد أحمد العدوى)

يقول د. عبد الكريم زيدان فى كتابه الوجيز ص ٢٣٨:

لا خلاف بين العلماء فى أن العبادات لا يجرى فيها العمل بالمصالح المرسله لأن أمور العبادة سبيلها التوقيف، فلا مجال فيها للاجتهاد، والرأى والزيادة عليها ابتداع فى الدين، والابتداع مذموم، فكل بدعة ضلالة وكل ضلاله وصاحبها فى النار. أه

وأيضاً، فإن المصالح المرسله يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذى لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعى على الخصوص، ولكونه مناسباً بحيث إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول، وهذا بعينه موجود فى البدع المستحسنة، فإنها راجعة إلى أمور فى الدين مصلحية - فى زعم واضعيها- فى الشرع على الخصوص.

وإذا ثبت هذا، فإن كان اعتبار المصالح المرسله حقاً، فاعتبار البدع



المستحسنة حقاً، لأنهما يجديان من واد واحد، وإن لم يكن اعتبار البدع حقاً، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة.

وأيضاً فإن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول.

وكذلك القول في الاستحسان، فإنه راجع إلى الحكم بغير دليل، والنافي له لا يعد الاستحسان سبباً، فلا يعتبر في الأحكام البتة، فصار كالمصالح المرسلة إذا قيل بردها.

فلما كان هذا الموضوع مذلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته، كان الحق المتعين النظر في مناط الغلط الواقع لهؤلاء، حتى يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع في ورد ولا صدر، بحول الله، والله الموفق.

فقول: المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

(أحدها): أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشرعية، كشرعية القصاص حفظاً للنفوس والأطراف وغيرها.

(والثاني): ما شهد الشرع برده، فلا سبيل إلى قبوله، باتفاق المسلمين.

(الثالث): ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه،



فهذا على وجهين:

أحدهما: أن لا يرد نص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، بالمعاملة بنقيض المقصود على تقدير أن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد له جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق، ومثل هذا تشريع من القائل به، فلا يمكن قبوله.

والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشرع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة، ولا بد من بسطه بالأمثلة حتى يتبين وجهه بحول الله.

ولنقتصر على عدة أمثلة:

أحدها: أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف، وليس ثم نص على جمعه وكتبه أيضاً، بل قد قال بعضهم: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟

فروى عن زيد بن ثابت (رضى الله عنه)، قال: أرسل إلى أبو بكر (رضى الله عنه) مقتل (أهل) اليمامة، وإذا عنده عمر (رضى الله عنه)، قال أبو بكر: (إن عمر أتاني فقال) إن القتل قد استحرَّ بقرآن يوم اليمامة، وإني أخشى



أن يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها^(١)، فيذهب قرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قال: فقلت له: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال لي: هو -والله- خير. فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى له، ورأيت فيه الذى رأى عمر.

قال زيد: فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فلتتبع القرآن فاجمه.

قال زيد: فوالله، لو كلفوني نقل جبل من الجبال، كان أثقل على من ذلك. فقلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم يزل يراجعني في ذلك أبو بكر حتى شرح الله صدرى للذى شرح صدرهما له، ففتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب^(٢) واللخاف^(٣) ومن صدور الرجال^(٤).

(١) وذلك أن قراء القرآن كانوا أهل شجاعة وإقدام، فكانوا دائماً يسارعون لإعلاء كلمة الله تعالى طلباً لما وعد الله تعالى من الأجر العظيم.

(٢) العسب: جمع عسيب وهو سعف النخل.

(٣) اللخاف: حجارة بيضاء رقيقة.

(٤) رواه البخاري (٤٦٧٩) والترمذي (٣١٠٣) وابن حبان (٤٥٠٦) والبيهقي (٤٠/٢) والنسائي في الكبرى (٧٩٩٥).



فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة.

ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذى هو القرآن، وقد علم النهى عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه.

وإذا استقام هذا الأصل، فاحمل عليه كُتُب العلم من السنن وغيرها إذا خيف عليها الاندراس، زيادة على ما جاء في الأحاديث من الأمر بكُتُب العلم^(١).

وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذى وضعت يدي فيه من هذا القبيل، لأنى رأيت باب البدع في كلام العلماء مُعَقَّلاً جداً، إلا من النقل الجلى، كما نقل ابن وضاح، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي، فلم أجد على شدة بحثى عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى، وهو يسير في جنب ما يحتاج إليه فيه، وإلا ما وضع الناس في الفرق الثنتين والسبعين، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه فأخذت نفسى بالعناء فيه، عسى أن ينتفع به واضعه وقارئه وناشره وكتابه والمنتفع به وجميع المسلمين، إنه ولى ذلك ومسديه بسعة رحمته.

(١) مثل حديث (اكتبوا لأبي شاه) وهو متفق عليه وتقدم ص ١٦٨.



المثال الثاني: أن الخلفاء الراشدين قضاوا بتضمين الصُّناع.

قال على رضى الله عنه: لا يصلح الناس إلا ذاك.

ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصُّناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك، بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين. هذا معنى قوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك".

ولا يُقال: إن هذا نوع من الفساد، وهو تضمين البريء، إذ لعله ما أفسد ولا فرط، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد!

لأننا نقول: إذا تقابلت المصلحة والمضرة، فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت، ووقع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد، والغالب الفوت، فوت الأموال، وأنها لا تستند إلى التلف السماوى، بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة والتفريط"، وفي الحديث: (لا ضرر ولا ضرار)^(١) وتشهد له الأصول

(١) صحيح: روي من حديث جمع من الصحابة رضى الله عنهم: فمن حديث عبادة، وابن عباس، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة: فحديث عبادة: رواه ابن ماجه (٢٣٤٠) وأحمد (٣٢٦/٥) والبيهقي (١٥٦/٦) وفيه جهالة وانقطاع وفضيل بن سليمان الثُميري: لين الحديث. وحديث ابن عباس: رويها أيضاً



من حيث الجملة، فإن النبي ﷺ نهي (عن) أن يبيع حاضر لباد، وقال (دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض)، وقال: (لا تلقوا الركبان بالبيع حتى

(٢٣٤١)، (٣١٣/١) وفيه جابر الجعفي: وإي جداً، ورواه من طريق داود بن الحصين الدارقطني (٢٢٨/٤) والطبراني في الكبير (١٢٧/٣) وسنده لا بأس به في الشواهد، ويتقوى بطريق ابن أبي شيبة من طريق سماك. وحديث أبي سعيد: رواه الدارقطني (٧٧/٣، ٢٢٨/٤) والحاكم (٥٧/٢) والبيهقي (٦٩/٦) وتفرد به عثمان بن محمد، وهو ضعيف، ولكنه توبع، ورواه مالك (الأقضية: باب ٢٦) بسند مرسل صحيح. وحديث أبي هريرة: رواه الدارقطني (٢٢٨/٤) وفيه ضعيف. وحديث جابر: رواه الطبراني في الأوسط (٥٧٩٣)، وفيه عنعنة ابن إسحاق. وحديث عائشة: رواه الدارقطني (٢٢٧/٤)، وفيه الواقدي، وهو متروك، ورواه الطبراني في الأوسط (٢٧٠، ١٠٣٧) بسند وإي جداً. وحديث ثعلبة: رواه الطبراني في الكبير (١٣٧٨)، وفيه إسحاق بن إبراهيم الصوّاف: لين الحديث. وحديث أبي لبابة: رواه أبو داود في المراسيل (٤٠٧) وهو منقطع. ثم قال الألباني:.. فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها، وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى، والحديث حسنه النووي في الأربعين، وجزم مالكٌ بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم (كتاب المكاتب: باب ١١)، واحتج به محمد بن الحسن في مناظرته للإمام الشافعي (واستدل به الإمام أحمد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن رجب في جامع العلوم ٢/٢١٠)، وللحديث شاهد من طريق لؤلؤة عن أبي صرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من ضار، أضر الله به، ومن شاق شق الله عليه"، رواه أبو داود (٣٦٣٥) وابن ماجه (٢٣٤٢) والترمذي (١٩٤٠)، والبيهقي وأحمد (٤٥٣/٣)، ولؤلؤة: قال عنها الذهبي: مجهولة لا تعرف، وقال عنها ابن حجر: مقبولة (حديث أبي صرمة: حسنه الألباني في سنن الترمذي): الإرواء (٤٠٨/٣: ٤١٤ - ح ٨٩٦). وإنما أطلت في تخريجه - كما فعل الشيخ الألباني رحمه الله - لعظم شأن هذا الحديث، ولدخوله تحت كثير من أبواب الفقه، وانظر شرحه عند الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم: حديث رقم ٣٢.



يهبط بالسلع (إلى الأسواق)^(١) وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فتضمنين الصناعات من ذلك القبيل.

المثال الثالث: أننا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال عن المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فلإمام—إذا كان عدلاً— أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال.

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين، لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أخرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام، بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء

(١) الذي ذكره الشاطبي ثلاث روايات، وبعض هذه الروايات داخل في بعض: فمن حديث أبي هريرة: رواه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥) والترمذي (١٢٢٢) وأبو داود (٣٤٣٩) وابن ماجه (٢١٧٥، ٢١٧٨)، ومن حديث ابن عمر: البخاري (٢١٣٩، ٢١٦٥) ومسلم (١٥١٧) وأبو داود (٣٤٣٦) وابن ماجه (٢١٧٩) وابن حبان (٤٩٦٢) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث ابن عباس: البخاري (٢١٥٨) ومسلم (١٥٢١) وابن ماجه (٢١٧٧) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث جابر: مسلم (١٥٢٢) والترمذي (١٢٢٣) وأبو داود (٣٤٤٢) وابن ماجه (٢١٧٦) وابن حبان (٤٩٦٣) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث أنس: البخاري (٢١٦١) ومسلم (١٥٢٣) وأبو داود (٣٤٤٠) والبيهقي (٣٤٦/٥)، ومن حديث أبي سعيد: ابن حبان (٤٩٦٧)، ومن حديث طلحة بن عبيد الله: أبو داود (٣٤٤١)، ومن حديث ابن مسعود: ابن ماجه (٢١٨٠)، وانظر كذلك: مصنف عبد الرزاق (٢٠٠/٨)، وابن أبي شيبة (٣٤٦/٤)، والنسائي في السنن (٢٥٦/٧) وفي الكبرى (٢٧٦/٣).



الكفار.

وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال، وإعطائه على الوجه المشروع.

المثال الرابع: أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة، إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه)، وهو مذهب مالك والشافعي.

ووجه المصلحة أن (دم) القتيل معصوم، وقد قتل عمداً، فأهداره داع إلى حرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه.

وليس أصله قتل المنفرد، فإنه قاتل تحقيقاً، والمشارك ليس بقاتل تحقيقاً.

فإن قيل: هذا أمر بديع في الشرع، وهو قتل غير القاتل.

قلنا: ليس كذلك، بل لم يقتل إلا القاتل، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي، فهو مضاف إليهم تحقيقاً إضافته إلى الشخص الواحد، وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد، وقد دعت إليه المصلحة، فلم يكن مبتدعاً، مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء.



وعليه يجرى -عند مالك-: قطع الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيدي في النصاب الواجب.

المثال الخامس: إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تتعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، كما أنهم اتفقوا أيضاً -أو كادوا أن يتفقوا- على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلى لمن رقى (في) رتبة الاجتهاد، وهذا صحيح على الجملة، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم، فلا بد من إقامة الأئمة ممن ليس بمجتهد، لأننا بين أمرين، إما أن يُترك الناس فوضى، وهو عين الفساد والهرج، وإما أن يقدموه، فيزول الفساد بته، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد، والتقليد كاف بحسبه.

وإذا ثبت هذا، فهو نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملائمته إلى شاهد.

فهذه أمثلة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسله، وتبين لك اعتبار أمور:

(أحدها): الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله.



(والثاني): أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتهما بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة، والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحج .. ونحو ذلك.

(والثالث): أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً، مرجعها إلى حفظ الضروري من باب ما لم يتم الواجب إلا به... فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد.

إذا تقررت هذه الشروط، علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة: لأن موضوع المصالح المرسلة ما عُقل معناه على التفصيل، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل.

وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع، فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق.

وأيضاً، فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع، بل إنما تتصور على أحد وجهين:

إما مناقضة لمقصوده، كما تقدم في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين



متتابعين^(١).

(١) ذكر الشاطبي في الاعتصام:

ومثال ما حكى الغزالي عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقوع في نهار رمضان، فقال: عليك صيام شهرين متتابعين. فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له: القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل له إلى الصوم والصوم وظيفة المعسرين، وهذا الملك يملك عبيداً غير محصورين؟ فقال لهم: لو قلت له عليك إعتاق رقبة لا ستحقر ذلك وأعتق عبيداً مراراً، فلا يزره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين. فهذا المعنى مناسب، لأن الكفارة مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزره الإعتاق ويزجره الصيام. وهذه الفتيا باطلة لأن العلماء بين قائلين: قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب، فيقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغني لا قائل به، على أنه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا، لكنه على صريح الفقه.

قال يحيى بن بكير: حث الرشيد في يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه عتق رقبة، فسأل مالكا فقال: صيام ثلاثة أيام. واتبعه على ذلك إسحاق بن إبراهيم من فقهاء قرطبة.

حكى ابن بشكوال: أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه ووطئها في رمضان، فأفتوا بالإطعام، و إسحاق بن إبراهيم ساكت، فقال له أمير المؤمنين: ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه؟ فقال له: لا أقول بقولهم، وأقول بالصيام. فقيل له: أليس مذهب مالك الإطعام؟ فقال لهم: تحفظون مذهب مالك، إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين، إنما أمر بالإطعام لمن له مال، وأمير المؤمنين لا مال له، إنما هو مال بيت المسلمين، فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه. أهد. وهذا صحيح.

نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته، فقال يحيى بن يحيى: يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين، فلما برز ذلك من يحيى سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده، فقالوا ليحيى: ما لك لم تفتنه بمذهبننا عن



وإما مسكوتاً عنها فيه، كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به، وقد تقدم نقل الإجماع على إطراح القسمين وعدم اعتبارهما.

ولا يقال: إن المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه، إذ يلزم من ذلك خرق الإجماع، لعدم الملاءمة، ولأن العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه - إن قيل بذلك -، فهي تفارقها، إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها، لأنها مخصوصة بحكم الإذن المصرح به، بخلاف العادات، والفرق بينهما ما تقدم من اهتداء العقول للعادات في الجملة وعدم اهتدائها لوجوه التقربات إلى الله تعالى، وقد أشير إلى هذا المعنى في كتاب "الموافقات" وإلى هذا.

فإذا ثبت أن المصالح المرسلة ترجع إما إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف، فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات، لأن البدع من باب المقاصد، لأنها متعبد بها بالفرض، ولأنها زيادة في التكليف، وهو مضاد للتخفيف.

فحصل من هذا كله: أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم

مالك من أنه مخير بين العتق والطعام والصيام؟ فقال لهم: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطاء كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود. فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله، وكان كلامه على ظاهره، كان مخالفاً للإجماع.



الملغى باتفاق العلماء، وحسبك به متعلقاً، والله الموفق.

وبذلك كله يُعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده، والزيادة عليه بدعة، كما أن النقصان منه بدعة.

فصل

في الفرق بين البدع والاستحسان

وأما الاستحسان، فلأن لأهل البدع أيضاً تعلقاً به، فإن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسن، وهو إما العقل أو الشرع.

أما الشرع، فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما، لأن الأدلة اقتضت ذلك، فلا فائدة لتسميته استحساناً، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال.

فلم يبق إلا العقل هو المستحسن:

فإن كان بديل، فلا فائدة لهذه التسمية، لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها.

وإن كان بغير دليل، فذلك هو البدعة التي تستحسن.



ويشهد (لذلك) قول من قال في الاستحسان: أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، ويميل إليه برأيه.

قالوا: وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد، وتميل إليه الطباع، فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام ما بين أن ثم من التعبدات ما لا يكون عليه دليل، وهو الذى يسمى بالبدعة.

وأيضاً، فقد يجرى على التأويل الثانى للأصوليين فى الاستحسان، وهو أن المراد به: دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره.

وهذا التأويل، يساعده لبعده، لأنه يبعد فى مجارى العادات أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له، بل عامة البدع لابد لصاحبها من متعلق دليل شرعى، لكن قد يمكنه إظهاره، وقد لا يمكنه -وهو الأغلب- فهذا مما يحتاجون به.

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالأدلة التى استدلت بها أهل التأويل الأولون، وقد أتوا بثلاثة أدلة:

(أحدها): قول الله سبحانه واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم^(١)،

(١) الزمر: ٥٥.



وقوله تعالى: الله نزل أحسن الحديث^(١)، وقوله: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه^(٢)، هو ما تستحسنه عقولهم.

(والثاني): قوله عليه السلام (ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن)^(٣)، وإنما يعنى بذلك ما رأوه بعقولهم، وإلا، لو كان حسنه بالدليل الشرعى، لم يكن من حسن ما يرون، إذ لا مجال للعقول فى التشريع على ما زعمتم، فلم يكن للحديث فائدة، فدل على أن المراد ما رواه برأيهم.

(والثالث): أن الأمة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل، ولا سبب لذلك، إلا أن المشاحة مثله قبيحة فى العادة، فاستحسن الناس تركه، مع أنا نقطع أن الإجارة المجهولة أو مدة الاستئجار أو مقدار المشتري إذا جهل، فإنه ممنوع، وقد استحسنت إجارته مع مخالفة الدليل، فأولى أن يجوز إذا لم يخالف دليلاً.

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) الزمر: ١٨.

(٣) حسن: رواه أحمد (٣٧٩/١) والبزار (١٣٠) والطبراني فى الأوسط (٣٦٠٢) والكبير (٨٥٨٣) والحاكم فى المستدرک (٧٨/٣) فى معرفة الصحابة وضححه، وهو من قول ابن مسعود موقوفاً. وضح إسناده الشيخ أحمد شاکر فى تخريج المسند (٣٦٠٠) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١٧٧/١): رجاله موثقون. ورواه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (٨٥٥/٢) - ح ١٦١٨) وحسن إسناده محققه الشيخ أبو الأشبال حفظه الله. وأما المرفوع منه فلا يصح، وانظر السلسلة الضعيفة للألبانى (٥٣٣).



فأنت ترى أن هذا الموضوع مذلة قدم أيضاً لمن أراد أن يتدع، فله أن يقول: إن استحسننت كذا وكذا، فغيرى من العلماء قد استحسن، وإذا كان كذلك، فلا (بد) من فضل اعتناء بهذا الفصل، حتى لا يغتر به جاهل أو زاعم أنه عالم، وبالله التوفيق.

فنقول: إن الاستحسان يراه معتبراً في الأحكام مالك وأبو حنيفة، بخلاف الشافعي، فإنه منكر له جداً، حتى قال: "من استحسن فقد شرَّع".
والذى يستقرئ من مذهبهما أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين، هكذا قال ابن العربي.

ويشعر بذلك تفسير الكرخي (للاستحسان): أنه العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى.

وقال بعض الحنفية: إنه القياس الذى يجب العمل به، وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين، وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية.

بل قد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم.

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل، وأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو أنه دليل ينقذح في نفس المجتهد بعقله، أو أنه دليل ينقذح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم.



وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة، فليس بخارج عن الأدلة البتة، لأن الأدلة يقيّد بعضها (بعضاً) ويخصّص بعضها بعضاً، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً، فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع على حال.

ولابد من الإتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله، ونقتصر على أمثلة:

(أحدهما): أن يعدل بالمسألة عن نظائرها بدليل الكتاب، كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و(تزكّهم) بها^(١) فظاهر اللفظ العموم في جميع ما يتمول به، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة، فلو قال قائل: مالى صدقة، فظاهر لفظه يعم كل ماله، ولكننا نحمله على مال الزكاة، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب.

قال العلماء: وكأن هذا يرجع على تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن.

الثاني: أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف، فإنه رد الأيمان إلى العرف، مع أن اللغة تقتضى في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف، كقوله: والله لا دخلت مع فلان بيتاً فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى بيتاً

(١) التوبة: ١٠٣.



في اللغة، والمسجد يسمى بيتاً^(١)، فيحنت على ذلك، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج بالعرف على مقتضى اللفظ، فلا يحنت.

الثالث: ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراتلة الكثيرة، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعاً للآخر، وأجازوا بدل الدراهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما، والأصل المنع في الجميع، لما في الحديث من أن (الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلاً بمثل سواء بسواء، وأن من زاد أو ازداد، فقد أربى)^(٢) ووجه ذلك أن التفاهة في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض

(١) عند الهيثمي في المجمع (٨/٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بنى بيتاً يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتاً في الجنة من در وياقوت. رواه الطبراني في الأوسط والبزار خلا قوله من در وياقوت. وفيه سليمان بن داود اليمامي وهو ضعيف. قلت: عند مسلم (٥٣٣) والبخاري وابن ماجه وابن حبان والبيهقي حديث: عبىء الله الخولاني يذكر أنه سمع عثمان بن عفان عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم: إنكم قد أكثرتم، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من بنى مسجداً لله تعالى، قال كبير حسبته أنه قال: يبتغي به وجه الله، بنى الله له بيتاً في الجنة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة...﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

(٢) رواه من حديث أبي سعيد: البخاري (٢١٧٦) ومسلم (١٥٨٤) والترمذي (١٢٤١) وابن حبان (٥٠١٦) والنسائي (٢٧٧/٧)، ومن حديث عبادة بن الصامت: مسلم (١٥٨٧) والترمذي (١٢٤٠) وابن حبان (٥٠١٥) والنسائي (٢٧٤/٧) وابن ماجه (١٨/٥)، (٢٢٥٤)،



في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف.

الرابع: أنهم قالوا: إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك يبنى عليه مسائل كثيرة.

(منها): أن الماء اليسير، إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة، ولم تغير أحد أوصافه: أنه لا يتوضأ به، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى، أعاد ما دام في الوقت، ولم يعد بعد الوقت، وإنما قال: "يعيد في الوقت"، مراعاة لقول من يقول: إنه طاهر مطهر، ويروى جواز الوضوء به ابتداءً، وكان قياس هذا القول أن يعيد أولاً، إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه والانتقال عنه إلى التيمم.

(ومنها): قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه: إن لم يتفق على فساده، فيفسخ بطلاق، ويكون فيه الميراث، ويلزم فيه الطلاق على حدة في النكاح الصحيح، فإن اتفق العلماء على فساده، فسخ بغير طلاق، ولا يكون فيه ميراث، ولا يلزم فيه طلاق.

(ومنها): مسألة من نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام،

ومن حديث عمر: البخاري (٢١٧٠) ومسلم (١٥٨٦) وأبو داود (٣٢٨٤) وابن ماجه (٢٢٥٣)، ومن حديث أبي بكر: البخاري (٢١٧٥) والنسائي (٢٨١/٧)، ومن حديث أبي هريرة: النسائي (٢٧٨/٧).



(عليه) أن يتمادى، لقول من قال: إن ذلك يجزئه، فإذا سلم الإمام، أعاد هذا المأموم.

وهذا المعنى كثير جداً في المذهب، ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال، لأنه ترجح عنده، ولم يترجح عنده في بعضها، فلم يراعه.



فصل

(رد حجج المبتدعة في الاستحسان)

فإذا تقرر هذا، فلنرجع إلى ما احتجوا به أولاً:

فأما من حد الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام، ولكن لم يقع مثل هذا، ولم يعرف التعبد به، لا بضرورة، ولا بنظر، ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز إسناده لحكم الله لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل.

وأيضاً، فإننا نعلم أن الصحابة رضی الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط والرد إلى ما فهموه من الأصول الثابتة، ولم يقل أحد منهم قط: إني حكمت في هذا بكذا، لأن طبعي مال إليه، أو لأنه يوافق محبتي ورضائي، ولو قال ذلك، لاشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهو القلب؟! هذا مقطوع ببطلانه.

بل كانوا ينتظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض، وينحسرون إلى ضوابط الشرع.

وأيضاً، فلو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان، لم يكن للمناظرة فائدة، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك، ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضاً: لم كان هذا الماء (أشهى) عندك من الآخر؟



والشريعة ليست كذلك.

على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لا يجنون أن يناظروا أحداً، ولا يفتاحون علماً ولا غيره فيما يتبعون، خوفاً من الفضيحة أن لا يجدوا مستنداً شرعياً، وإنما شأهم إذا وجدوا علماً أو لقوه أن يصانعوا، وإذا وجدوا جاهلاً عامياً، ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات، حتى يزلوهم ويخلطوا عليهم، ويلبسوا دينهم، فإذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس، ألقوا إليهم من بدعهم على التدرج شيئاً فشيئاً، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبّون عليها، وأن هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته، وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على ما يلقون إليهم، حتى يههوا بهم في نار جهنم، وأما أن يأتوا الأمر من بابه، ويناظروا عليه العلماء الراسخين، فلا.

وأما الحد الثاني^(١)، فقد رد بأنه، لو فتح هذا الباب، لبطلت الحجج، وادعى كل من شاء ما شاء، واكتفى بمجرد القول، فألجأ الخصم على الإبطال، وهذا يجر فساداً لا خفاء به، وإن سلم، فذلك الدليل، إن كان فاسداً، فلا عبرة به، وإن كان صحيحاً، فهو راجع إلى الأدلة الشرعية، فلا ضرر فيه.

وأما الدليل الأول، فلا متعلق به، فإن أحسن الاتباع إلينا اتباع الأدلة الشرعية، وخصوصاً القرآن، فإن الله (تعالى) يقول: **الله نزل أحسن الحديث**

(١) وهو قولهم: دليل في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره.



كتاباً متشابهاً وجاء في صحيح الحديث -خرجه مسلم-: أن النبي ﷺ قال في خطبته: (أما بعد، فأحسن الحديث كتاب الله)^(١)، فيفتقر أصحاب الدليل أن يبينوا أن ميل الطباع أو أهواء النفوس مما أنزل إلينا، فضلاً عن أن يقول من أحسنه.

وقوله (تعالى): الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الآية، يحتاج إلى بيان أن ميل النفوس يسمى قولاً، وحينئذ ينظر على كونه أحسن القول كما تقدم، وهذا كله فاسد.

ثم إننا نعارض هذا الاستحسان بأن عقولنا تميل إلى إبطاله، وأنه ليس بحجة، وإنما الحجة الأدلة الشرعية المتلقاة من الشرع.

وأيضاً، فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر إذا فرض أن الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهو الطباع، وذلك محال، للعلم بأن ذلك مضاد للشريعة، فضلاً عن أن يكون من أدلتها.

وأما الدليل الثاني، فلا حجة فيه من أوجه:

(١) رواه ابن ماجة في المقدمة (٤٦) وابن أبي عاصم في السنة (٢٥) ولكنه ضعيف. ورواه البخاري (٧٢٧٧) من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وروى النسائي (٥٨/٣) بسند صحيح عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في صلاته بعد التشهد: أحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وراجع ص ٤٢ من هذا التهذيب.



(أحدهما): أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون بجملتهم حسناً، فهو حسن، والأمة لا تجتمع على باطل، فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً، لأن الإجماع يتضمن دليلاً شرعياً، فالحديث دليل عليكم لا لكم. (والثاني): أنه خبر واحد في مسألة قطعية، فلا يسمع.

(والثالث): أنه إذا لم يرد به أهل الإجماع وأريد بعضهم، فيلزم عليه استحسان العوام، وهو باطل بإجماع. لا يقال: إن المراد استحسان أهل الاجتهاد، لأننا نقول: هذا ترك للظاهر، فيبطل الاستدلال. ثم إنه لا فائدة في اشتراط الاجتهاد، لأن المستحسن بالفرض لا ينحصر في الأدلة، فأى حاجة إلى اشتراط الاجتهاد؟

فإن قيل: إنما يشترط حذراً من مخالفة الأدلة، فإن العامي لا يعرفها.

قيل: بل المراد استحسان ينشأ عن الأدلة، بدليل أن الصحابة (رضى الله عنهم) قصرُوا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشرع.

فالحاصل أن تعلق المبتدعة بمثل هذه الأمور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة، لكن ربما يتعلقون في آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر في مواضعها إن شاء الله، ومنها ما قد مضى.



فصل

رد شبهة استفتاء القلب

فإن قيل: أفليس في الأحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع في القلب ويحيك في النفس، وإن لم يكن ثم دليل صريح على حكم من أحكام الشرع ولا غير صريح؟

فقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة)^(١).

وخرج مسلم عن النواس بن سمعان (رضي الله عنه)؟ قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: (البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه)^(٢).

(١) صحيح: رواه من حديث الحسن بن علي: أحمد (٢٠٠/١) والترمذي (٢٥١٨) والبيهقي (٣٣٥/٥) وابن خزيمة (٢٣٤٨) وابن حبان (٧٢٢) والنسائي في السنن (٣٢٧/٨) وفي الكبرى (٥٢٢٠) والحاكم (١٣/٢).

(٢) رواه مسلم (٢٥٥٣) وأحمد (١٨٢/٤) والترمذي (٢٣٨٩) والدارمي (٣٢٢/٢) والبخاري في الأدب المفرد (٢٩٥، ٣٠٢) وابن حبان (٣٩٧) والحاكم (١٤/٢) والبيهقي (١٩٢/١٠) وفي الشعب (٧٩٩٤) وابن أبي شيبة (٢١٢/٥). وفي الباب أحاديث أخرى: منها حديث أبي ثعلبة الخشني عند أحمد (١٩٤/٤) والطبراني في الكبير (ج ٢٢ - ح ٥٨٥) وهو في صحيح الجامع (٢٨٧٨)، ومن حديث واثلة بن الأسقع: رواه الطبراني في الكبير (ج ٢٢ - ح ١٩٣) وأبو يعلى (٧٤٩٢) وفيه متروك. وانظر الحديث في جامع العلوم والحكم: الحديث السابع



وعن أبي أمامة (رضى الله عنه)، قال: قال رجل: (يا رسول الله! ما الإيمان؟ قال: إذا سرتك حسناتك وساءتكم سيئاتك فأنت مؤمن، قال يا رسول الله فما الإثم؟ قال: إذا حاك شيء في صدرك، فدعه)^(١).

وعن أنس بن مالك (رضى الله عنه)، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(٢).

وعن وابصة رضى الله عنه، قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم، فقال: (يا وابصة! استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)^(٣).

فهذه أدلة ظهر من معناها الرجوع في جملة من الأحكام الشرعية على ما يقع بالقلب وينجس بالنفس ويعرض بالخاطر، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه،

والعشرون.

(١) صحيح: رواه أحمد (٢٥٢/٥، ٢٥٣) وابن حبان (١٧٦) والحاكم (١٣/٢) والبيهقي في الشعب (٧٩٩٤)، وانظر الصحيحة (٥٤٩).

(٢) رواه أحمد (١٥٣/٣) من حديث أنس ورجاله ثقات: انظر الإرواء (١٥٥/٧)، وله شاهد من حديث ابن عمر عند الطبراني في الصغير ولكن فيه ضعيف.

(٣) إسناده ضعيف: رواه أحمد (٢٢٧/٤، ٢٢٨) والدارمي (٢٤٥/٢) وأبو يعلى (١٥٨٦) والطبراني في الكبير (ج ٢٢ - ح ٤٠٣).



فالإقدام عليه صحيح، وإذا توقفت أو ارتابت، فالأقدام عليه محذور، وهو عين ما وقع إنكاره من الرجوع إلى الاستحسان الذى يقع بالقلب ويميل إليه الخاطر، وإن لم يكن ثم دليل شرعى، فإنه لو كان هنالك دليل شرعى أو كان هذا التقرير مقيداً بالأدلة الشرعية، لم يحل به على ما فى النفوس، ولا على ما يقع بالقلوب، مع أنه عندكم عبث وغير مفيد، كمن يحيل بالأحكام الشرعية على الأمور الوفاقية، أو الأفعال التى لا ارتباط بينها وبين شرعية الأحكام، فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً فى شرعية الأحكام، وهو المطلوب.

فصل

ثم يبقى إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقاً أو بقيد، وهو الذى رآه الطبرى، وذلك أن حاصل الأمر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر فى الأحكام الشرعية، وهو التشريع بعينه، فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجرداً عن الدليل إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً، فإن لم تكن معتبرة، فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة، وإن كانت معتبرة، فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة.

وإن قيل: إنها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام، لم تخرج تلك عن الإشكال



الأول، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لابد أن يتعلق به حكم شرعى، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنيتها، فإن كان ذلك عن دليل، فهو ذلك الأول بعينه، باق على كل تقدير.

والجواب: أن الكلام الأول صحيح، وإنما النظر في تحقيقه. فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه:

فأما النظر في دليل الحكم، (ف) لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفى ريب القلب، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل، ولا يقول أحد (غير ذلك) إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل (عليها) أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس أن الأمر كما زعموا، وهو مخالف لإجماع المسلمين^(١).

وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط، بل يثبت بدليل غير شرعى أو بغير دليل، فلا يشترط (فيه) بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم، فضلاً عن درجة الاجتهاد، ألا ترى أن العامى إذا سأل عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلى: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العالم: إن كان يسيراً، فمغتفر، وإن كان كثيراً، فمبطل، لم يعتقد فى اليسير إلى أن يحققه له العالم، بل العاقل يفرق بين الفعل

(١) وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى الفتح حول هذه المسألة (٢٦٧/١).



اليسير والكثير، فقد انبنى ها هنا الحكم -وهو البطلان أو عدمه- على ما يقع بنفس العامى، وليس واحداً من الكتاب أو السنة، لانه ليس ما وقع بقلبه دليلاً على حكم، وإنما هو تحقيق مناط الحكم، فإذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق، فهو المطلوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى.

وكذلك إذا قلنا بوجود الفور فى الطهارة، وفرقنا بين اليسير والكثير فى التفريق الحاصل أثناء الطهارة، فقد يكتفى العامى بذلك حسبما يشهد قلبه فى اليسير أو الكثير، فتبطل طهارته أو تصح بناء على ذلك الواقع فى القلب، لأنه نظر فى مناط الحكم.

فإذا ثبت هذا، فمن ملك لحم شاه ذكية، حل له أكله، لأن حليته ظاهرة عنده إذا حصل له شرط الحلية، لتحقق مناطها بالنسبة إليه، أو ملك لحم شاه ميتة، لم يحل له أكله، لأن تحريمه ظاهر من جهة فقدة شرط الحلية، فتتحقق مناطها بالنسبة إليه، وكل واحد من المناطين راجع إلى ما وقع بقلبه واطمأنت إليه نفسه، لا بحسب الأمر فى نفسه، ألا ترى أن اللحم قد يكون واحداً بعينه، فيعتقد واحد حليته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه، فيأكل أحدهما حالاً، ويجب على الآخر الاجتناب، لأنه حرام.

ولو كان ما يقع بالقلب يشترط فيه أن يدل عليه دليل شرعى، لم يصح هذا المثال، وكان محالاً، لأن أدلة الشرع لا تناقض أبداً، فإذا فرضنا لحمأ أشكال



على المالك تحقيق مناطه، لم ينصرف إلى إحدى الجهتين، كاختلاط الميتة بالذكية، واختلاط الزوجة بالأجنبية.

فها هنا قد وقع الريب والشك والإشكال والشبهة، وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعى يبين حكمه، وهى تلك الأحاديث المتقدمة، كقوله: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)، وقوله (البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في صدرك)، كأنه يقول: إذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه فى الحلية أو الحرمة، فالحكم فيه من الشرع بين، وما أشكل عليك تحقيقه، فاتركه، وإياك والتلبس به، وهو معنى قوله -إن صح-: (استفت قلبك وإن أفتوك) فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك.

ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك، لأنه لم يعرض له ما عرض لك.

وليس المراد بقوله: (وإن أفتوك)، أى: إن نقلوا إليك الحكم الشرعى، فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل، وتقول على التشريع الحق، وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط.

فقد ظهر معنى المسألة، وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المهستشكِل، وهو تحقيق بالغ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات.







الباب التاسع

في السبب الذى لأجله افترت فرق المبتدعة

عن جماعة المسلمين

فاعلموا رحمكم الله أن الآيات الدالة على ذم البدعة وكثيراً من الأحاديث: أشعرت بوصف لأهل البدعة، وهو الفرقة الحاصلة، حتى يكونوا بسببها شيعاً متفرقة، لا ينتظم شملهم الإسلام، وإن كانوا من أهله، وحكم لهم بحكمه.

ألا ترى أن قوله تعالى: **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**^(١)، وقوله تعالى **ولا تكونوا من المشركين**. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً^(٢)، وقوله: **وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله**^(٣) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وصف التفرق؟

وفى الحديث: **(وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة)**^(٤).

والتفرق ناشئ عن الاختلاف فى المذاهب والآراء إن جعلنا التفرق معناه بالأبدان، وهو الحقيقة، وإن جعلنا معنى التفرق فى المذاهب، فهو الاختلاف،

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) الروم: ٣١، ٣٢.

(٣) الأنعام: ١٥٣.

(٤) تقدّم ص ٢٢، ٣٨٣.



كقوله: **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا** (١).

فلا بد من النظر في هذا الاختلاف، ما سببه؟

وله سببان:

أحدهما: لا كسب للعباد فيه، وهو الراجع إلى سابق القدر.

والآخر: هو الكسبي، وهو المقصود بالكلام عليه في هذا الباب، إلا أن نجعل السبب الأول مقدمة، فإن فيها معنى أصيلاً يجب التثبت له على من أراد التفقه في البدع.

قال الله تعالى: **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم** (٢)، فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون مختلفين أبداً، مع أنه لو أراد أن يجعلهم متفقين، لكان على ذلك (قديراً)، لكن سبق العلم القديم أنه إنما خلقهم للاختلاف، وهو قول جماعة من المفسرين في الآية، وأن قوله: **ولذلك خلقهم**، معناه: وللاختلاف خلقهم، وهو مروى عن مالك بن أنس ونحوه عن الحسن.

وليس المراد هنا الاختلاف في الصور، كالحسن والقبيح، ولا في الألوان، كالأحمر والأسود، ولا في أصل الخلقة، كالتام الخلق والناقص الخلق، ولا في

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) هود: ١١٨، ١١٩.



الخلق: كالشجاع والجبان، ولا فيما أشبه ذلك من الأوصاف التي هم مختلفون فيها.

وإنما المراد اختلاف آخر، وهو الاختلاف الذي بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين، كما قال تعالى: **كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه...^(١)**، وذلك الاختلاف في الآراء والنحل والأديان والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الإنسان به أو يشقى في الآخرة والدنيا.

هذا هو المراد من الآيات التي ذُكر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق: أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه:

أحدها: الاختلاف في أصل النحلة:

وهو قول جماعة من المفسرين، منهم عطاء، قال: **ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم^(٢)**، قال: اليهود والنصارى والمجوس والحنيفية، وهم الذين رحم ربك: الحنيفية. خرج ابن وهب^(٣)، وهو الذي يظهر لبادى

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) هود: ١١٩.

(٣) رواه الطبري بإسناده في التفسير.



الرأى^(١) فى الآفة المذكورة.

وأصل هذا الاختلاف هو فى التوحد والتوجه للواحد الحق سبحانه، فإن الناس فى عامة الأمر لم يختلفوا فى أن لهم مديراً يديرهم وخالقاً أوجدهم، إلا أنهم اختلفوا فى تعيينه على آراء مختلفة، من قائل بالاثنين، وبالخمسة، أو بالطبيعة، أو بالدهر، أو بالكواكب... إلى أن قالوا بالآدميين والشجر والحجارة وما ينحتونه بأيديهم، ومنهم من أقر بواجب الوجود الحق، لكن على آراء مختلفة أيضاً.

إلى أن بعث الله الأنبياء مبينين لأهمهم حق ما اختلفوا (فيه) من باطله، فعرفوا بالحق على ما ينبغي، ونزهوا رب الأرباب عما لا يليق بجلاله، من نسبة الشركاء والأنداد، وإضافة الصاحبة والأولاد، فأقر بذلك من أقر به، وهم الداخولون تحت مقتضى قوله: **إلا من رحم ربك**، وأنكر من أنكر، فصار إلى مقتضى قوله: **وقمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**^(٢).

وإنما دخل الأولون تحت وصف الرحمة، لأنهم خرجوا عن وصف الاختلاف إلى وصف الوفاق والألفة، وهو قوله: **واعتصموا بجل الله جميعاً ولا**

(١) انظر الصفحة التاسعة من الباب العاشر.

(٢) هود: ١١٩.



تفرقوا^(١)، وهو منقول عن جماعة من المفسرين.

وبقى الآخرون على وصف الاختلاف، إذ خالفوا الحق الصريح ونبذوا الدين الصحيح.

(والثاني): ثم إن هؤلاء المتفقيين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لا بالقصد الأول، فإن الله تعالى حكيم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكلليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف.

يعنى: أنه في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر، بل لهم فيه أعظم العذر، مع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع، أتى فيه بأصل يُرجع إليه، وهو قول الله تعالى: **فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول^(٢)**، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى الله، وذلك رده إلى كتابه، وإلى رسول الله ﷺ وذلك رده إليه إذا كان حياً، وإلى سنته بعد موته، وكذلك فعل العلماء رضی الله عنهم.

إلا أن لقائل أن يقول: هل هم داخلون تحت قوله تعالى: **ولا يزالون**

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) النساء: ٥٩.



مختلفين (١).

والجواب: أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه:

(أحدها): أن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة، لقوله: **ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك**، فإنه اقتضت قسمين: أهل الاختلاف، ومرحومين، فظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف، وإلا كان قسم الشيء قسيماً له، ولم يستقم معنى الاستثناء.

(والثاني): أنه قال فيها: **ولا يزالون مختلفين**، فظاهر هذا أن وصف الاختلاف لازم لهم، حتى أطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت، وأهل الرحمة مبرؤون من ذلك، لأن وصف الرحمة يناقئ الثبوت على المخالفة، بل إن خالف أحدهم في مسألة، فإنما يخالف فيها تحريماً لقصد الشارع فيها، حتى إذا تبين له الخطأ فيها، راجع نفسه، وتلافى أمره، فخالفه في المسألة بالعرض لا بالقصد الأول، فلم يكن وصف الاختلاف لازماً ولا ثابتاً، فكان التعبير عنه بالفعل الذي يقتضى العلاج والانقطاع أليق في الموضع.

(والثالث): أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضى الله عنهم، بحيث لا

(١) هود: ١١٩.



يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجهه، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف—ولو بوجه ما—، لم يصح إطلاق القول في حقه: إنه من أهل الرحمة، وذلك باطل بإجماع أهل السنة.

(والرابع): أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة.

وبين هذين الطريقتين واسطة أدنى من الرتبة الأولى وأعلى من الرتبة الثانية، وهي أن يقع الاتفاق في أصل الدين، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدى إلى التفرق شيعاً.

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف، ولذلك صح عنه □ أن أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة، وأخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع^(١)، وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الأمم قبلنا.

ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإبعادهم بالنار وذلك بعيد من تمام الرحمة.

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى أن المراد بالمختلفين في الآية أهل البدع،

(١) تقدّم تحريجهما: ص ٢٢، ١٤٢، ٢٣٧، ٣٨٣.



وأن من رحم ربك أهل السنة.

ولكن لهذا الكتاب أصل يرجع إلى سابق القدر لا مطلقاً، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل، وهذا مما لا بد من بسطه.

فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العادة الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة، الخائضين في لجتها العظمى، العالمين بمواردها ومصادرها، والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني على ذلك، وإنما وقع اختلافهم في القسم المفروغ منه آنفاً.

بل كان خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك، فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق.

(أحدها): أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يُعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة-، فيعمل على ذلك، ويعد رأيه رأياً، وخلافه خلافاً:

ولكن تارة يكون ذلك (في) جزئى وفرع من الفروع، وتارة يكون في كلى وأصل من أصول الدين - كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية- ، فتراه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له بآدى رأيه، من غير إحاطة بمعانيها، ولا رسوخ في فهم مقاصدها.

وهذا هو المبتدع، وعليه نبه الحديث الصحيح: أنه □ قال: (لا يقبض الله



العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم، اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، (فأفتوا) بغير علم، فضلوا وأضلوا^(١).

قال بعض العلماء: تقدير هذا الحديث يدل على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماءهم، أفتى من ليس بعالم، فيؤتى الناس من قبله، وقد صرف هذا المعنى تصريفاً، فقيل: ما خان أمين قط، ولكنه ائتمن غير أمين، فخان. قال: ونحن نقول: ما ابتدع عالم قط، ولكنه استفتى من ليس بعالم، فَضَلَ وأضل.

قال مالك بن أنس: بكى ربيعة يوماً بكاءً شديداً، فقيل له: أمصيبة نزلت بك؟ فقال: لا! ولكن استفتى من لا علم عنده.

والثاني من أسباب الخلاف: اتباع الهوى:

ولذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء^(٢)، لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء

(١) تقدّم: ص ١٠٨، ٣٩٩.

(٢) تسميتهم بأهل الأهواء تسمية سُنّية، فقد جاء في الحديث: (تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه). تقدّم: ص ١٤٢.



ذلك.

وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم، أو طلباً للرياسة، فلا بد أن يميل مع الناس بهوهم، ويتأول عليهم فيما أرادوا حسبما ذكره العلماء ونقله الثقات من مصاحبي السلاطين.

فالأولون ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم، وأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ، وحسنوا ظنهم بأرائهم الفاسدة، حتى ردوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها، من الصراط، والميزان، وحشر الأجساد، والنعيم والعذاب الجسميين، وأنكروا رؤية الباري... وأشبه ذلك، بل صيروا العقل شارعاً جاء الشرع أو لا، بل إن جاء، فهو كاشف لمقتضى ما حَكَمَ به العقل... إلى غير ذلك من الشناعات^(١).

والآخرون خرجوا عن الجادة إلى البنيات، وإن كانت مخالفة لطلب الشريعة، حرصاً على أن يغلب عدوه، أو يفيد وليه، أو يجر إلى نفسه (نفعاً).

والثالث من أسباب الخلاف: التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق.

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ وأشباه ذلك، وهو التقليد المذموم،

(١) وهم المعتزلة: انظر تفصيل عقائدهم في كتابنا: تاريخ وأصول الفرق الإسلامية.



فإن الله ذم بذلك في كتابه، كقوله: **إنا وجدنا آباءنا على أمة... (١)**، ثم قال: **قال أو لو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون (٢)**.

وليس من هذا القبيل عمل أهل المدينة، وما أشبه ذلك، لأنه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه (٣).

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) الزخرف: ٢٤.

(٣) عمل أهل المدينة:

قال الشوكاني في إرشاد الفحول: **البحث الثامن: إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور: لأنهم بعض الأمة، وقال مالك: إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم.** قال الشافعي في كتاب قال بعض أصحابنا إنه حجة، وما سمعت أحد ذكر قوله إلا عابه، وأن ذلك عندي معيب، وقال الجرجاني: **إنما أراد مالك الفقهاء السبعة وحدهم.** والمشهور عنه الأول. وقال الباجي: **إنما أراد ذلك بحجة إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والإقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضروات مما تقتضي العادة بأن يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء.** وقيل يرجح نقلهم عن نقل غيرهم. قال الشافعي: **إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل في قلبك شك أنه الحق، وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به.** وقال القاضي عبد الوهاب: **إجماع أهل المدينة على ضربين نقلي واستدلالي: فالأول: على ثلاثة أضرب: منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم إما قول أو فعل أو إقرار، فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة والأوقات والأجناس ونحوهن، والثاني: نقلهم المتصل كعهدة**



وهذا الوجه هو الذى مال بأكثر المتأخرين من عوام المبتدعة (إذا اتفق أن) ينضاف إلى شيخ جاهل أو لم يبلغ مبلغ العلماء، فيراه يعمل عملاً، فيظنه عبادة، فيقتدى به، كائناً ما كان ذلك العمل، موافقاً للشرع أو مخالفاً، ويحتج به على من يرشده، فيقول: كان الشيخ فلان من الأولياء، وكان يفعله، وهو أولى أن يُقتدى به من علماء أهل الظاهر، فهو فى الحقيقة راجع إلى تقليد من حسن ظنه فيه أخطأ أو أصاب، كالذين قلدوا آباءهم سواء، وإنما قصارى هؤلاء أن يقولوا: إن آباءنا أو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الأمور سدى، وما هى

الرقيق وغير ذلك كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات، مع أنها كانت تزرع بالمدينة، قال وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس به لا اختلاف بين أصحابنا فيه. والثاني: إجماعهم من طريق الاستدلال: فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه: أحدها: أنه ليس بإجماع ولا بمرجح، ثانيها: أنه مرجح، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، ثالثها: أنه حجة ولم يحرم خلافه، قال أبي العباس القرطبي: أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار، كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي فإنهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، وهو أولى من أخبار الأحاد والأقيسة والظواهر، ثم قال: والنوع الاستدلالي: إن عارضه خير، فالخير أولى عند جمهور أصحابنا، وقد صار جماعة إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح، لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها. وإجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، وأهل المصرين (البصرة والكوفة) ليس بحجة لأنهم بعض الأمة، قال القاضي: وإنما خصوا هذه المواضع بحجة إجماع أهلها لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة. (أ.هـ. مختصراً).



إلا مقصودة بالدلائل والبراهين، مع أنهم يرون أن لا دليل عليها، ولا برهان يقود إلى القول بها.

فصل

هذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو: الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم.

فإن قيل: فرضت الاختلاف المتكلم فيه في واسطة بين طرفين، فكان من الواجب أن تردد النظر فيه عليهما، فلم تفعل، بل رددته إلى الطرف الأول في الذم والضلال، ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذي لا يضير، وهو الاختلاف في الفروع.

فالجواب عن ذلك: أن كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يحتاج إلى بيانه إلا من الجهة التي ذكرنا، أما الجهة الأخرى، فإن ذكرهم في هذه الأمة وإدخالهم فيها أوضح أن هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الأول، وإلا، فلو كان ملحقاً لهم به، لم يقع في الأمة اختلاف ولا فرقة، ولا أخبر الشارع به، ولا نبه السلف الصالح عليه، فكما أنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد (أن)



كانوا مفارقين لها، لم نقل: اتفقت الأمة بعد اختلافها، كذلك لا نقول: اختلفت الأمة أو افتردت الأمة بعد اتفاقها، أو خرج بعضهم إلى الكفر بعد الإسلام، وإنما يُقال: افتردت وتفترد الأمة إذا كان الافتراق واقعاً فيها مع بقاء اسم الأمة هذا هو الحقيقة، ولذلك قال رسول الله ﷺ في الخوارج: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)، ثم قال: (وتتمارى في الفوق - وفي رواية: فينظر الرامى إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه، فيتمارى في الفوقه-: هل علق بها من الدم شيء)^(١)، والتمارى في الفوق فيه، هل فيه فرث ودم أم لا؟ شك بحسب التمثيل: هل خرجوا من الإسلام حقيقة؟ وهذه العبارة لا يعبر بها عن خروج من الإسلام بالارتداد مثلاً.

وقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى، ولكن الذى يقوى فى النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم، والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم:

ألا ترى إلى صنع علىّ رضى الله عنه فى الخوارج؟ وكونه عاملهم فى قتالهم معاملة أهل الإسلام، على مقتضى قول الله تعالى: **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما... (٢)**، فإنه لما اجتمعت الحرورية، وفارقت الجماعة، لم يهيجهم على، ولا قاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين، لم يتركهم، لقوله ﷺ:

(١) تقدّم: ص ١١٣، ١١٩، ٤٠٩.

(٢) الحجرات: ٩.



(من بدل دينه فاقتلوه)^(١)، ولأن أبا بكر رضى الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسألتين.

وأيضاً، فحين ظهر معبد الجهني وغيره من أهل القدر، لم يكن من السلف الصالح لهم إلا الطرد والإبعاد والعداوة والهجران، ولو كانوا خرجوا إلى كفر محض، لأقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين.

وعمر بن عبد العزيز أيضاً لما خرج في زمانه الحريية بالموصل، أمر بالكف عنهم على حد ما أمر به على رضى الله عنه، ولم يعاملهم معاملة المرتدين.

ومن جهة المعنى، إنا وإن قلنا: إنهم متبعون للهوى ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه، ولو فرضنا أنهم كذلك، لكانوا كفاراً، إذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عناداً، وهو كفر، وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغاً يظن به أنه متبع للدليل بمثله، لا يقال فيه: إنه صاحب هوى بإطلاق، بل هو متبع للشرع في نظره، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه، من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب

(١) رواه من حديث ابن عباس: البخاري (٣٠١٧) والترمذي (١٤٥٨) وأبو داود (٤٣٥١) والنسائي (١٠٤/٧) وفي الكبرى، وابن ماجه (٢٥٣٥) وابن حبان (٤٤٧٥) والحاكم (٥٣٨/٣) وابن أبي شيبة (٥٦٣/٥) وعبد الرزاق (١٠/١٦٨)، وبمعناه من حديث معاذ عند البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود.



اعتبار المتشابهات، فشارك أهل الهوى فى دخول الهوى فى نخلته، وشارك أهل الحق فى أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة.

وأيضاً، فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجملة فى مطلب واحد، وهو الانتساب إلى الشريعة، ومن أشد مسائل الخلاف -مثلاً- مسألة إثبات الصفات، حيث نفاها من نفاها، فإنا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين، وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم فى الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد فى الطرفين معاً، فحصل فى هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع فى الفروع.

وأيضاً، فقد يعرض الدليل على المخالف منهم، فيرجع إلى الوفاق، لظهوره عنده، كما رجع من الحريرية الخارجين على على ّ رضى الله عنه ألفتان^(١)، وإن كان الغالب عدم الرجوع، كما تقدم فى أن المبتدع ليس له توبة.

فصلٌ [مسائل حديث الافتراق]

صحَّ من حديث أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرقت أمتى على

(١) تقدّم: ص ١٥٦.



ثلاث وسبعين فرقة^(١).

فإذا تقرر هذا، تصدى النظر في الحديث في مسائل:

١ - إحداها: في حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه، ولكن يحتمله، كما كان لفظ الرقة بمطلقها ولا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة، لكن اللفظ يقبله.

فلا يصح أن يُراد مطلق الافتراق، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد، لأنه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخليين تحت إطلاق اللفظ، وذلك باطل بالإجماع.

وإنما يُراد افتراق مقيد، وإن لم يكن في الحديث نص عليه، ففي الآيات ما يدل عليه: قوله تعالى: **ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون**^(٢)، وقوله تعالى: **إن الذين فرقوا**

(١) تقدم تخرجه: ص ٢٢، ١٤٢، ٣٨٣.

(٢) الروم: ٣٢:٣١.



دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء^(١)، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعاً، ومعنى "صاروا شيعاً"، أى جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا على تآلف ولا تعاضد وتناصر، بل على ضد ذلك، فإن الإسلام واحد، وأمره واحد، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف.

وأما إذا تعلق كل شيعة بجبل غير ما تعلقت به الأخرى، فلا بد من التفرق، وهو معنى قوله تعالى: (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)^(٢).

وإذا ثبت هذا، نُزل عليه لفظ الحديث، واستقام معناه، والله أعلم.

٢ - المسألة الثانية

أن هذه الفرق إن كانت افترت بسبب موقع في العداوة والبغضاء، فإما أن يكون راجعاً إلى أمر هو معصية غير بدعة، وإما أن يرجع إلى أمر هو بدعة، كما افترق الخوارج من الأمة ببدعهم التي بنوا عليها في الفرقة، وكالمهدى المغربي الخارج عن الأمة نصراً للحق في زعمه، فابتدع أموراً سياسية وغيرها خرج بها عن

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) الأنعام: ١٥٣.



السنة، كما تقدمت الإشارة إليه قبل، وهذا هو الذى تشير إليه الآيات المتقدمة والأحاديث، لمطابقتها لمعنى الحديث.

وإما أن يراد المعنيان معاً.

فأما الأول، فلا أعلم قائلًا به - وإن كان ممكناً فى نفسه-، إذ لم أر أحداً خص هذه بما إذا افتردت الأمة بسبب أمر دنيأوى لا بسبب بدعة، وليس ثم دليل على التخصيص، لأن قوله □: (من فارق الجماعة قيد شهر...) الحديث، لا يدل على الحصر، وكذلك (إذا بويع الخليفتان، فاقتلوا الآخر منهما)^(١).

وأما الثالث، وهو أن يراد المعنيان معاً، فذلك أيضاً ممكن، إذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب أمر دنيأوى لا مدخل فيها للبدع، وإنما هى معاص ومخالفات كسائر المعاصى.

وإلى هذا المعنى يرشد قول الطبرى فى تفسير الجماعة -حسبما يأتى بحول الله-.

(١) حديث: من فارق: تقدم تخريجه: ص ٤١٠.

وحديث: إذا بويع: رواه من حديث أبي سعيد مسلم (١٨٥٣) والبيهقي (١٤٤/٨)، ومن حديث أبي هريرة البزائى، ومن حديث ابن الزبير الطبراني كما فى مجمع الزوائد (١٩٨/٥).



ويعضده حديث الترمذى: (ليأتين على أمتي من يصنع ذلك)^(١)، فجعل الغاية في اتباعهم ما هو معصية كما ترى.

وكذلك في الحديث الآخر: (لتتبعن سنن من كان قبلكم -إلى قوله- حتى لو دخلوا جحر خرب، لأتبعتموهم)^(٢)، فجعل الغاية ما ليس ببدعة.

وفي "معجم البغوى" عن جابر (رضى الله عنه): أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة (رضى الله عنه): (أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء). قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: (أمرء يكونون بعدى، لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني، ولست منهم، ولا يردون على الحوض، ومن لم يصدقهم على كذبهم،

(١) رواه الترمذى (٢٦٤١) عن عبد الرحمن بن زياد الأفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي". قال أبو عيسى: هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. ورواه محمد بن نصر المروزي في السنة ص ٥٩، وأبو نعيم في الحلية (٤٢٤/٩) والحاكم (١٢٩/١) وضعفه، والآجري في الشريعة، وحسنه الألباني في السنن، وضعفه محققوا مسند الرسالة (٢٤٢/١٩) بعبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي. وسيأتي تناول المصنف لهذه الرواية من حديث الافتراق في المسألة التاسعة.

(٢) تقدم تحريجه: ص ٢٢، ٢٣٧.



ولم يعنهم على ظلمهم، فأولئك مني، وأنا منهم، وسيردون على الحوض...
الحديث^(١).

وكل من لا يهتدى بهديه ولا يستن بسنته، فإما إلى بدعة أو معصية، فلا
اختصاص بأحدهما.

غير أن الأكثر في نقل أرباب الكلام وغيرهم أن الفرقة المذكورة إنما هي
بسبب الابتداع في الشرع على الخصوص، وعلى ذلك حمل الحديث من تكلم
عليه من العلماء، ولم يعدوا منها المفتقرين بسبب المعاصي التي ليست ببدع،
وعلى ذلك يقع التفريع إن شاء الله.

٣- المسألة الثالثة

(١) صحيح: رواه أحمد (٣/٣٢١) وابن حبان (٤٥١٤) والحاكم (٣/٤٧٩، ٤/٤٢٢) وعبد
الرزاق (٢٠٧١٩) والبيهقي في الشعب (٥٧٦١). ورواه من حديث كعب بن عجرة الترمذي
(٦١٤) والنسائي (٧/١٦٠) وفي الكبرى (٧٨٣٠) والحاكم (١/٧٨)، وابن حبان (٢٨٥)
والطبراني في الكبير (١٩/٢١٢)، ومن حديث خباب ابن حبان (٢٨٤)، ومن حديث أبي
سعيد ابن حبان (٢٨٦). ومن حديث جابر بن سمرة الحاكم (٤/١٢٦). وانظر في الباب: مجمع
الزوائد (٥/٢٤٧) من حديث ابن عمر عند أحمد والبخاري، ومن حديث النعمان بن بشير عند
أحمد.



أن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا، فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق، وليس ذلك إلا الكفر، إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور.

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة:

كقوله تعالى: **إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**^(١)، وهي آية نزلت -عند المفسرين- في أهل البدع، ويوضحه من قرأ: **إن الذين فارقوا دينهم**^(٢)، والمفارقة للدين بحسب الظاهر إنما هي الخروج

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) جاء في تفسير الآية عند الطبري: اختلف القراء في قراءة قوله (فارقوا) فروي (بسنده) أن علياً رضي الله عنه قرأ (إن الذين فارقوا دينهم)، (وبسنده) قال حمزة الزيات: قرأها علي رضي الله عنه (فارقوا دينهم)، (وبسنده) عن قتادة (فارقوا دينهم). وكأن علياً ذهب بقوله (فارقوا دينهم) خرجوا فارتدوا عنه من المفارقة. وقرأ ذلك عبد الله بن مسعود (وبسنده) ثنا أبو إسحاق أن عبد الله كان يقرأها (فارقوا دينهم) وعلى هذه القراءة، أعني قراءة عبد الله قراءة المدينة والبصرة وعامة قراء الكوفيين، وكان عبد الله تأول بقراءته ذلك كذلك: أن دين الله واحد وهو دين إبراهيم الخنيفية المسلمة، ففرق ذلك اليهود والنصارى فتهود قوم وتنصر آخرون، فجعلوه شيعاً متفرقة. والصواب من القول في ذلك: أن يقال إنهما قراءتان معروفتان، قد قرأت بكل واحدة منهما أئمة من القراء، وهما متفقتا المعنى غير مختلفتيه، وذلك أن كل ضال فلدينه مفارق، وقد فرق الأحزاب دين الله الذي ارتضاه لعباده، فتهود بعض وتنصر آخرون وتمجس بعض وذلك هو التفريق بعينه، ومصير أهله شيعاً متفرقين غير مجتمعين، فهم لدين الله الحق مفارقون وله مفرقون، فبأي ذلك قرأ القارئ فهو للحق مصيب، غير أني أختار القراءة بالذي عليه عظم القراء وذلك تشديد الرأى



عنه.

وقوله: فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم...^(١)، وهى عند العلماء منزلة فى أهل القبلة، وهم أهل البدع، وهذا كالنص ... إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الحديث، فقوله □ (لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)^(٢) وهذا نص فى كفر من قيل ذلك فيه. وقوله □ فى الخوارج: (دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله، فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه، فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه، فلا يوجد فيه شيء -وهو القدر- ثم ينظر

من فرقوا.

(١) آل عمران: ١٠٦.

(٢) رواه من حديث جرير البخاري (١٢١) ومسلم (٦٥) وابن حبان (٥٩٤٠) وابن ماجه (٣٩٤٢)، ومن حديث ابن عمر البخاري (٤٤٠٣) ومسلم (٦٦) وابن حبان (١٨٧) وأبو داود (٤٦٨٦) والنسائي (١٢٦/٧) وابن ماجه (٣٩٤٣). ومن حديث ابن عباس البخاري (١٧٣٩) والترمذي (٢١٩٣). ورواه الطبراني من حديث أبي سعيد، وأحمد من حديث أبو حرة الرقاشي عن عمه، وروي من حديث عدد من الصحابة فانظر: مجمع الزوائد (١٥٦/١)، ٢٦٦/٣، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٨٣، ٢٨٣/٦، ٢٤٤/٧.



إلى قذذه، فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم)^(١).

فانظر إلى قوله: (من الفرث والدم)، فهو الشاهد على أنهم دخلوا في الإسلام، فلا يتعلق بهم منه شيء.

إلى غير ذلك من الأحاديث التي ظاهرها الخروج من الإسلام جملة.

ولا يقولن أحد: هذه الأحاديث إنما هي في قوم بأعيانهم، فلا حجة فيها على غيرهم، لأن العلماء استدلوا بها على جميع أهل الأهواء، كما استدلوا بالآيات.

ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الإسلام جملة، وإن كانوا قد خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله، ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل، فلا فائدة من الإعادة.

ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو أن يكون منهم من فارق الإسلام، لكون مقالته كفر، وتؤدى معنى الكفر الصريح، ومنهم من لا يفارقه، بل انسحب عليه حكم الإسلام، وإن عظم مقاله وشنع مذهبه، لكنه لم يبلغ به مبلغ الخروج إلى الكفر المحض والتبديل الصريح.

ويدل على ذلك الدليل، بحسب كل نازلة وبحسب كل بدعة، إذ لا يشك

(١) تقدم تحريجه: ص ١١٣، ١١٩، ٤٠٩.



فى أن البدع يصح أن يكون منها ما هو كفر، كاتخاذ الأصنام لتقربهم إلى الله زُلفى، ومنها ما ليس بكفر، كالقول بالجهة^(١) عند جماعة، وإنكار الإجماع، وإنكار القياس... وما أشبه ذلك.

وإذا تقرر نقل الخلاف، فلنرجع إلى ما يقتضيه الحديث الذى نحن بصدد شرحه من هذه المقالات^(٢).

أما ما صح منه، فلا دليل [فيه] على شىء، لأنه ليس فيه إلا تعديد الفرق خاصة.

وأما على رواية من قال فى حديثه: "كلها فى النار إلا واحدة"، فإنما يقتضى إنفاذ الوعيد ظاهراً، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه، فلا دليل فيه على شىء مما أردنا، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاه المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة، وإن تباينا فى التخليد وعدمه^(٣).

(١) يقصد بذلك نفى العلو وهى عقيدة الأشاعرة خلاف أهل السنة الذين يثبتون علو الذات لله سبحانه ويقصدون بالجهة العلو لا الجهة المخلوقة كما هو موضح فى موضعه.

(٢) يقصد به حديث افتراق الأمة.

(٣) قال ابن تيمية فى الفتاوى ٢١٨/٧: ومن قال: إن الثنتين وسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفرةً ينقل عن الملة فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضى الله عنهم، بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضاً ببعض المقالات.



٤ - المسألة الرابعة

أن هذه الأقوال المذكورة آنفاً مبنية على أن الفرق المذكورة في الحديث هي المتدعة في قواعد العقائد على الخصوص، كالجبرية، والقدرية، والمرجئة، وغيرها، وهو مما ينظر فيه، فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص، وهو رأى الطرطوشي.

وفي حديث الخوارج ما يدل عليه، فإنه ذمهم بعد أن ذكر أعمالهم، وقال في جملة ما ذمهم به: "يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم"، فذمهم بترك التدبر والأخذ بظواهر المتشابهات، كما قالوا: حَكَّم (الرجال) في دين الله، والله يقول: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (١)**.

(١) قال ذلك الخوارج لعلي بن أبي طالب -وهو الخليفة آنذاك- لما ارتضى أن يحكم الصحابة والمسلمون فيما وقع من الخلاف مع معاوية رضي الله عن الصحابة أجمعين، وقبح الخوارج المتطاولين، فرد عليهم بقوله: كلمة حق أريد بها باطل.

"فإن علياً لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة، وأنهم عتبوا عليه فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله واسم سماك به الله، ثم انطلقت فحكمت في دين الله، ولا حكم إلا لله، فلما أن بلغ علياً ما عتبوا عليه وفارقوه عليه، أمر فأذن مؤذن أن لا يدخل على أمير المؤمنين رجل إلا رجلاً قد حمل القرآن، فلما أن امتلأت الدار من قراء الناس دعا بمصحف إمام عظيم فوضعه بين يديه، فجعل



وقال أيضاً: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)^(١)، فذمهم بعكس ما عليه الشرع، لأن الشريعة جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين، وكلا الأمرين غير مخصوص بالعقائد^(٢).

يصكه بيده، ويقول: أيها المصحف حدث الناس! فناداه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين ما تسأل عنه؟ إنما هو مداد في ورق، ونحن نتكلم بما روينا منه، فماذا تريد؟ قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله، يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما﴾ فأمة محمد صلى الله عليه وسلم أعظم دما وحرمة من امرأة ورجل، ونقموا عليّ أن كاتب معاوية كتبت علي بن أبي طالب، وقد جاءنا سهيل بن عمرو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية حين صالح قومه قريشاً، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل: لا اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال: كيف تكتب؟ قال: أكتب باسمك اللهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اكتب، فكتب، فقال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله، فقال: لو أعلم أنك رسول الله لم أخالفك، فكتب: هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله قريشاً، يقول الله تعالى في كتابه ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ فبعث إليهم عبد الله بن عباس فخرجت معه حتى إذا توسطت عسكرهم.... فواضعوا عبد الله الكتاب ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف كلهم تائب فيهم ابن الكواء حتى أدخلهم علي بن الكوفة"... (عن البداية والنهاية لابن كثير: أحداث سنة: سبع وثلاثين).

(١) تقدم تخرجه ص ١١٣، ١١٩، ٤٠٩.

(٢) قد يدخل ذلك في باب العقائد، خاصة وأنهم اعتقدوا كفر عليّ وجماعة من الصحابة، ومن ثمّ استحلوا دماءهم، حتى قال قائلهم يمدح ابن ملجم قاتل عليّ: (وهو عمران بن حطان) فقال فيه:



فدل على أن الأمر على العموم لا على الخصوص واستدل الطروشى على أن البدع لا تختص بالعقائد بما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء فى تسميتهم الأقوال والأفعال بدعاً إذا خالفت الشريعة، ثم أتى بآثار كثيرة: كالذى رواه مالك عن عمه أبى سهيل عن أبيه: أنه قال: ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة. يعنى بالناس: الصحابة، وذلك أنه أنكر أكثر أفعال عصره، وراها مخالفة لأفعال الصحابة.

وفى البخارى عن أم الدرداء، قالت: دخل أبو الدرداء مغضباً، فقلت له: مالك؟ فقال: والله ما أعرف منهم من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً^(١).

وذكر جملة من أقاويلهم فى هذا المعنى مما يدل على أن مخالفة السنة فى الأفعال قد ظهرت.

يا ضربة من تقى ما أراد بها

إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره يوماً فأحسبه

أوفى البرية عند الله ميزانا

وقد رد عليه بعض العلماء فى أبياته بأبيات على قافيتها ووزنها:

بل ضربة من شقى ما أراد بها

إلا ليبلغ من ذي العرش خسرا

إني لأذكره يوماً فأحسبه

أشقى البرية عند الله ميزانا

فهم فى اعتقادهم الباطل يتقربون إلى الله بقتل مثل هؤلاء الأخيار، عياداً بالله من الخذلان.

(١) رواه البخارى مسنداً عن أبى الدرداء (٦٥٠)، كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الفجر فى جماعة.



وفي مسلم: قال مجاهد: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر مستند إلى حجرة عائشة، وإذا أناس في المسجد يصلون الضحى، فقلنا: ما هذه الصلاة؟ فقال: بدعة^(١).

قال الطرطوشي: محمله عندنا على أحد وجهين: إما أنهم يصلونها جماعة، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض.

وذكر أشياء من البدع القولية مما نص العلماء على أنها بدع، فصح أن البدع لا تختص بالعقائد.

وقد تقررت هذه المسألة في كتاب "الموافقات" بنوع آخر من التقرير.

نعم، ثم معنى آخر ينبغي أن يذكر هنا، وهي:

٥- المسألة الخامسة

وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئى من الجزئيات، إذ الجزئى والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع

(١) رواه البخاري (١٧٧٥) ومسلم (١٢٥٥) وابن خزيمة (٣٠٧٠) وابن حبان (٣٩٤٥)،

ورواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٢) وزاد فيه: ونعمت البدعة. وانظر فتح الباري (٦٣/٣).



المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات نصٌّ من الجزئيات غير قليل^(١)، وشأنها في الغالب أن لا تختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب.

واعتبر ذلك بمسألة التحسين العقلي، فإن المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافاً في الفروع لا تنحصر، ما بين فروع عقائد وفروع أعمال.

ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة، عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضاً.

٦- المسألة السادسة

أنا إذا قلنا بأن هذه الفرق كفار -على قول من قال به-: أو ينقسمون إلى كافر وغيره، فكيف يعدون من الأمة؟

وظاهر الحديث يقتضى أن ذلك الافتراق إنما هو مع كونهم من الأمة، وإلا، فلو خرجوا من الأمة إلى الكفر، لم يعدوا منها البتة، كما تبين.

وكذلك الظاهر في فرق اليهود والنصارى: أن التفرق فيهم حاصل مع كونهم

(١) يقصد أن الكليات يندرج تحتها ويتفرع منها عدد كثير من الجزئيات. وضرب مثلاً للاختلاف في الكليات بالاختلاف في مسألة التحسين والتقييح العقلي عند المعتزلة.



هوداً ونصارى؟

فيقال: في الجواب عن هذا السؤال: إنه يحتمل أمرين:

(أحدهما): أنا نأخذ الحديث على ظاهره في كون هذه الفرق من الأمة،
ومن أهل القبلة.

ومن قيل بكفره منهم:

فإما أن يسلم فيهم هذا القول، فلا يجعلهم من الأمة أصلاً، ولا أنهم مما
يعدون في الفرق، وإنما نعد منهم من لا تخرجه بدعته إلى كفر.

والاحتمال الثاني: أن نعدهم من الأمة على طريقة لعلها تتمشى في
الموضع، وذلك أن كل فرقة تدعى الشريعة، وأنها على صوابها، وتناصب العداوة
من نسبتها إلى الخروج عنها.

وبذلك يخالفون من خرج عن الإسلام، لأن المرتد، إذا نسبتته إلى الارتداد،
أقر به، ورضيه، بخلاف هؤلاء الفرق، فإنهم مدعون الموالفة للشارع، والرسوخ في
اتباع شريعة محمد رسول الله ﷺ، وإنما وقعت العداوة بينهم وبين أهل السنة
بسبب ادعاء بعضهم على بعض الخروج عن السنة.

ولا علينا أقلنا: إنهم خرجوا بيدعتهم عن الأمة أولاً، إذ أثبتنا لهم وصف

الانحياش إليها؟



٧- المسألة السابعة

في تعيين هذه الفرق، وهي مسألة - كما قال الطرطوشي - طاشت فيها أحلام الخلق، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عيَّنوها، لكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد:

فمنهم من عد أصولها ثمانية، فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والنجارية، والجبرية، والمشبهة، والناجية. (ثم قال بعد أن عدد الفرق): فالجميع اثنتان وسبعون فرقة، فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثاً وسبعين فرقة.

وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكليف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضاً على انحصار ما ذكروه في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد.

وقال جماعة من العلماء: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة.

قال يوسف بن أسباط: ثم تشبعت كل فرقة ثمان عشرة فرقة، فتلك ثنتان



وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هي الناجية.

وهذا التقدير نحو من الأول ويَرِدُ عليه من الإشكال ما وَرَدَ على الأول.

فشرح ذلك الشيخ أبو بكر الطرطوشي رحمه الله شرحاً يقرب الأمر، فقال: لم يُردَ علماؤنا بهذا التقدير: أن أصل كل بدعة من هذه الأربع تفرقت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتى حصلت تلك العدة، فإن ذلك لعله لم يدخل في الوجود إلى الآن.

فإن كان رسول الله ﷺ أراد بتفريق أمته أصول العقائد التي تجرى مجرى الأجناس للأنواع، والمعاهد للفروع، لعلمهم -والعلم عند الله- ما بلغوا هذا العدد إلى الآن، غير أن الزمان باق والتكليف قائم والخطرات متوقعة، وهل قرن أو عصر يخلو إلا وتحديث فيه البدع!؟

وإن كان أراد بالتفريق كل بدعة حدثت في دين الإسلام مما لا يلائم أصول الإسلام ولا تقبلها قواعده، من غير التفات إلى التقسيم الذي ذكرنا، كانت البدع أنواعاً لأجناس، أو كانت متغايرة الأصول والمباني.

فهذا هو الذى أراد عليه السلام -والعلم عند الله-، فقد وجد من ذلك عدد كثير من اثنتين وسبعين.

ووجه صحيح الحديث على هذا أن يخرج من الحساب غلاة أهل البدع، ولا يعدون من الأمة ولا في أهل القبلة.



هذا ما قال الطرطوشي رحمه الله تعالى، وهو حسن من التقرير، غير أنه يبقى للنظر في كلامه مجالان.

(أحدهما): أن ما اختار من أنه ليس المراد الأجناس، فإن كان مراده مجرد أعيان البدع، وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية، فمشكل، لأننا إذا اعتبرنا كل بدعة دقت أو جلت، فكل من ابتدع بدعة كيف كانت لزم أن يكون هو ومن تابعه عليها فرقة، فلا تقف في مئة ولا مئتين، فضلاً عن وقوعها في اثنتين وسبعين، فإن البدع - كما قال - لا تزال تحدث مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة.

(والثاني): أن حاصل كلامه أن هذه الفرق لم تتعين بعد، بخلاف القول المتقدم، وهو أصح في النظر، لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه.

فالأولى ما قاله من عدم التعيين، وإن سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك، فلا ينبغي التعيين.

أما أولاً: فإن الشريعة قد فهمنا منها أنها تشير إلى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منها، ويبقى الأمر في تعيين الداخلين في مقتضى الحديث مرجأ، وإنما ورد التعيين في النادر، كما قال □ في الخواج: (إن من ضئضىء هذا قوماً



يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم... الحديث^(١)، مع أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ممن شملهم حديث الفرق.

وأما ثانياً: فلأن عدم التعيين هو الذى ينبغى أن يلتزم، ليكون سترًا على الأمة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا فى الدنيا بها فى الغالب^(٢).

وأمرنا بالستر على المذنبين ما لم تبد لنا صفحة الخلاف، ليس كما ذكر عن بنى إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدهم ليلاً، أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة^(٣)، وأيضاً، فللستر حكمة أخرى، وهى أنها لو أظهرت مع أن أصحابها من الأمة، لكان فى ذلك داع إلى الفرقة وعدم الألفة التى أمر الله ورسوله بها،

(١) تقدم ص ١١٣، ١١٩، ٤٠٩.

(٢) هذا التعليل فيه نظر ظاهر، وإلا لاكتفى النبى ﷺ بما قاله من أحاديث فى اتباع سنن أهل الكتاب قبلنا شبراً بشبر... ولم يحتج إلى تحديد عدد معين (٧٣ فرقة) فما الفائدة إذن من تحديد ذلك العدد بعينه، وأيضاً فما قاله النبى ﷺ حق وصدق وهو لا محالة واقع فى دنيا الناس، ويؤيد ذلك قيام علماء أجلاء بالكتابة فى أصول هذه الفرق استناداً إلى هذا الحديث، والله أعلم.

(٣) فى مجمع الزوائد (١١/٧): عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: كان الرجل من بنى إسرائيل إذا أذنب أصبح على بابه مكتوب: أذنبت كذا وكذا، وكفارته كذا من العمل، فلعلة أن يتكاثره أن يعملها، قال ابن مسعود: ما أحب أن الله عز وجل أعطانا ذلك مكان هذه الآية ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، إلا أن ابن سيرين ما أظنه سمع من ابن مسعود والله أعلم. وانظر نحو ذلك عند ابن حبان (٣٨٧). وانظر: ضعيف الجامع (٤١٥٠) والسلسلة الضعيفة (٤٠٨٣).



حيث قال: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا^(١)، وقال: فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم^(٢)، وقال: ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات^(٣).

وفى الحديث: (لا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخواناً)^(٤).

وأمر □ بإصلاح ذات البين، وأخبر أن فساد ذات البين هي الحالقة التي تحلق الدين^(٥).

فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) الأنفال: ١.

(٣) آل عمران: ١٠٥.

(٤) رواه من حديث أبي هريرة: مسلم (٢٥٦٤) وأحمد (٢٧٧/٢، ٣٦٠) وابن ماجه (٣٩٣٣) والبيهقي (٩٢/٦)، ورواه كذلك البخاري (٥١٤٣) ومسلم (٢٥٦٣) وابن حبان (٥٦٨٧)، ومن حديث أنس رواه البخاري (٦٠٦٥) ومسلم (٢٥٥٩) وأبو داود (٤٩١٠) والترمذي (١٩٣٥) وابن حبان (٥٦٦٠)، ومن حديث أبي بكر الصديق رواه أحمد (٣/١، ٥، ٣٤) وابن ماجه (٣٨٤٩) وأبو يعلى (١٢١).

(٥) صحيح: رواه من حديث أبي هريرة الترمذي (٢٥٠٨)، ورواه من حديث أبي الدرداء (٢٥٠٩) وأبو داود (٤٩١٩) وابن حبان (٥٠٩٠)، ورواه الترمذي (٢٥١٠) من حديث الزبير.



بينهم والفرقة، لزم من ذلك أن يكون منهيّاً عنه، إلا أن تكون البدعة فاحشة جداً، كبدعة الخوارج، وذكرهم بعلامتهم، حتى يعرفوا، ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد، وما عدا ذلك، فالسكوت عنه أولى.

فمن هنا لا ينبغي للراسخ في العلم أن يقول: هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنون فلان! وإن كان يعرف بعلامتهم بحسب اجتهاده، اللهم إلا في موطنين:

(أحدهما): حيث نبه الشرع على تعيينهم، كالخوارج، فإنه ظهر من استقراءه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم، فإن أقرب الناس إليهم شيعة المهدي المغربي.

وقد جاء في القدرية حديث خرجه أبو داود عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: (القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا، فلا تعودوهم، وإن ماتوا، فلا تشهدوهم)^(١).

وجاء في المرجئة والجهمية شيء لا يصح عن رسول الله ﷺ، فلا تعويل عليه.

(١) صحيح: من حديث ابن عمر رواه أبو داود (٤٦٩١) والبيهقي (٢٠٣/١٠) والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (٢٠٥/٧) والحاكم (٨٥/١)، ورواه أبو داود (٤٦٩٢) من حديث حذيفة، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس (مجمع ٢٠٥/٧).



(والثاني): حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها في قلوب العوام ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشواهد على أنهم منهم، كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره.

فإذا فقد الأمران، فلا ينبغي أن يُذكروا ولا أن يعيّنوا وإن وجدوا، لأن ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء، ومتى حصل باليد منهم أحد، ذاكه برفق، ولم ير أنه خارج من السنة، بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعي، وأن الصواب الموافق للسنة كذا وكذا، فإن فعل ذلك من غير تعصب ولا إظهار غلبة، فهو أنجح وأنفع، وبهذه الطريقة دُعي الخلق أولاً إلى الله تعالى، حتى (إذا) عاندوا وأشاعوا الخلاف وأظهروا الفرقة، قوبلوا بحسب ذلك.

قال الغزالي في بعض كتبه: أكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق، أظهروا الحق في معرض التحدى والإدلاء، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فنارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة، ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء، لما وجد مثل هذا الاعتقاد



مستقراً في قلب مجنون، فضلاً عن قلب عاقل.

هذا ما قال، وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية، فالواجب تسكين
الثائرة ما قدر على ذلك، والله أعلم.

٨- المسألة الثامنة

أنه لما تبين أنهم لا يتعينون، فلهم خواص وعلامات يعرفون بها، وهي على
قسمين: علامات إجمالية، وعلامات تفصيلية.

فأما العلامات الإجمالية، فثلاثة:

(إحداها): الفرقة التي نبّه عليها قوله تعالى: **ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات** (١).

وهذا التفريق - كما تقدم - إنما هو الذي يصير الفرقة الواحدة فرقتين والشيعة
الواحدة شيعتين.

قال بعض العلماء: كل مسألة حدثت في الإسلام، واختلف فيها، ولم
يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل

(١) آل عمران: ١٠٥.



الإسلام، وكل مسألة حدثت، طرأت، فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية.

قال: فيجب على كل ذى عقل ودين أن يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى: **واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً** ^(١)، فإذا اختلفوا وتقاطعوا، كان ذلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى.

والخاصية الثانية: هي التي نبه عليها قوله تعالى: **فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون**... ^(٢)، فبينت الآية أن أهل الزيغ يتبعون متشابهات القرآن، وجعلوا ممن شأنه أن يتبع المتشابه لا المحكم.

ومعنى المتشابه: ما أشكل معناه، ولم يبين مغزاه، كان من المتشابه الحقيقي - **كالجمل من الألفاظ، وما يظهر من التشبيه** - أم من المتشابه الإضافي، وهو مما يحتاج في بيان معناه الحقيقي إلى دليل خارجي، وإن كان في نفسه ظاهر المعنى لبادي الرأي.

كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله: **إن الحكم إلا لله** ^(٣)، فإن ظاهر الآية صحيح على الجملة، وأما على التفصيل، فمحتاج إلى البيان، وهو

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) يوسف: ٤٠.



ما تقدم ذكره لابن عباس رضى الله عنه، لأنه بين أن الحكم لله، تارة بغير تحكيم، وتارة بتحكيم، لأنه إذا أمرنا بالتحكيم^(١)، فالحكم به حكم لله.

والخاصية الثالثة: اتباع الهوى، وهو الذى نبه عليه قوله تعالى: **فأما الذين فى قلوبهم زيغ^(٢)**، والزيغ هو الميل عن الحق اتباعاً للهوى، وكذلك قوله: **ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله^(٣)**، وقوله: **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم...^(٤)**.

وليس فى حديث الفرق ما يدل على هذه الخاصية^(٥)، ولا على التى قبلها، إلا أن هذه الخاصية راجعة فى المعرفة بها إلى كل أحد فى خاصة نفسه، لأن اتباع الهوى أمر باطن، فلا يعرفه غير صاحبه إذا لم يغالط نفسه، إلا أن يكون عليها دليل خارجى.

وقد مر أن أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة، وهو الذى نبه

(١) فى الصلح بين الزوجين، وفى الصيد يصيبه الميخرم..

(٢) آل عمران: ٧٠.

(٣) القصص: ٥٠.

(٤) الجاثية: ٢٣.

(٥) خاصية اتباع الهوى وردت من حديث معاوية -وقد تقدم- وفيه (تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه...).



عليه الحديث بقوله: (اتخذ الناس رؤساء جهالاً)^(١).

فكل أحد عالم بنفسه: هل بلغ في العلم مبلغ المفتين أم لا؟ وعالم (إذا) راجع النظر فيما سئل عنه: هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال؟ أم بغير علم؟ أم هو على شك فيه؟ والعالم إذا لم يشهد له العلماء، فهو في الحكم باق على الأصل من عدم العلم، حتى يشهد فيه غيره، ويعلم هو من نفسه ما شهد له به، وإلا، فهو على يقين من عدم العلم، أو على شك، فاختيار الإقدام في هاتين الحالتين على الإحجام لا يكون إلا باتباع الهوى، إذ كان ينبغي له أن يستفتى في نفسه غيره ولم يفعل، وكان من حقه أن لا يقدم إلا أن يقدمه غيره ولم يفعل هذا.

وأما الخاصة الثانية: فراجعة إلى العلماء الراسخين في العلم، لأن معرفة المحكم والمتشابه راجع إليهم، فهم يعرفونها ويعرفون أهلها بمعرفتهم، فهم المرجوع إليهم في بيان من هو متبع للمحكم فيقلد في الدين، ومن هو متبع المتشابه فلا يقلد أصلاً.

ولكن له علامة ظاهرة أيضاً، نبه عليها الحديث الذي فُسرَت الآية به، قال فيه: (إذا رأيتم الذين يجادلون فيه، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم)^(٢)، خرجه القاضى إسماعيل بن إسحاق، وقد تقدم أول الكتاب.

(١) تقدم ص ١٠٨، ١٤٦، ٣٩٩.

(٢) تقدم تحريجه ص ٨٠، ٤٠٧.



فجعل من شأن المتبع للمتشابه أنه يجادل فيه ويقيم النزاع على الإيمان، وسبب ذلك أن الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لا يزال في ريب وشك، إذ المتشابه لا يعطى بياناً شافياً، ولا يقف منه متبعه على حقيقة، فاتباع الهوى يلجئه إلى التمسك به، والنظر فيه لا يتخلص له، فهو على شك أبداً، وبذلك يفارق الراسخ في العلم، لأن جداله إن افتقر إليه، فهو في مواقع الإشكال العارض طلباً لإزالته، فسرعان ما يزول إذا بين له موضع النظر.

وأما ذو الزيغ، فإن هواه لا يخليه إلى طرح المتشابه، فلا يزال في جدال عليه وطلب لتأويله.

وشأن هذا الجدل أنه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة، كالنرد والشطرنج، ونحوهما.

وقد نقل عن حماد بن زيد: أنه قال: جلس عمرو بن عبيد وشبيب بن شيبه ليلة يتخاصمان إلى طلوع الفجر. قال: فلما صلوا، جعل عمرو يقول: هيه أبا معمر!. فإذا رأيتهم أحداً شأنه أبداً الجدل في المسائل مع كل أحد من أهل العلم، ثم لا يرجع ولا يرعوى، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه.

وأما ما يرجع للأول، فعامة لجميع العقلاء من أهل الإسلام، لأن التواصل والتقاطع معروف عند الناس كلهم، وبمعرفته يعرف أهله، وهو الذى نبه عليه حديث الفرق، إذا أشار إلى الافتراق شيعاً بقوله: وستفترق هذه الأمة على



كذا"، ولكن هذا الافتراق إنما يعرف بعد الملابس والمداخلة، وأما قبل ذلك، فلا يعرفه كل أحد، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق، أولاً مفاتحة الكلام، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين ممن اشتهر علمهم وصلاحتهم واقتداء الخلف بهم، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف له، وما أشبه ذلك^(١).

وأصل هذه العلامة في الاعتبار تكفير الخوارج -لعنهم الله- الصحابة الكرام رضى الله عنهم، فإنهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمه، كعبد الرحمن بن ملجم قاتل على رضى الله عنه، وصوبوا قتله إياه^(٢).

فإذا رأيت من يجرى على هذا الطريق، فهو من الفرق المخالفة، وباللغة التوفيق.

روى عن إسماعيل بن علية، قال: حدثني اليسع، قال: تكلم واصل بن عطاء يوماً -يعنى: المعتزلى-، فقال عمرو بن عبيد: ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين -عندما تسمعون- إلا خرقة حيض ملقاة.

وروى أن زعيماً من زعماء أهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على

(١) ينتبه إلى أن هذه العلامة فاشية الآن في عصرنا.

(٢) تقدم ما قاله متخصصهم من الشعر في مدحه، والرد عليه في المسألة الرابعة.



الفقه^(١)، فكان يقول: إن علم الشافعي وأبي حنيفة جملته لا يخرج من سراويل امرأة.

وأما العلامة التفصيلية في كل فرقة، فقد نبه عليها وأشار إلى جملة منها في الكتاب والسنة، وفي ظني أن من تأملها في كتاب الله، وجدها منبهاً عليها ومشاراً إليها، ولولا أنا فهمنا من الشرع الستر عليها، لكان في الكلام في تعيينها مجال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعي، وقد كنا هممنا بذلك في ماضي الزمان، فغلبنا عليه، ما دلنا على أن الأولى خلاف ذلك.

فأنت ترى أن الحديث الذي تعرضنا لشرحه لم يعين في الرواية الصحيحة واحدة منها، لهذا المعنى المذكور -والله أعلم-، وإنما نبه عليها في الجملة، لتحذر مظانها، وعين في الحديث المحتاج إليه منها، وهي الفرقة الناجية، ليتحررها المكلف، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة، لأن ذكرها في الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها، وذكر في الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، لأنها -كما قال- أشد الفرق فتنة على الأمة، وبيان كونها أشد فتنة من غيرها سيأتي آخراً إن شاء الله.

٩- المسألة التاسعة

(١) يعني تفضيل علم الكلام -بزعمه- على علم الفقه.



أن الرواية الصحيحة في الحديث أن افتراق اليهود كافتراق النصارى على إحدى وسبعين.

وأثبت في الترمذى في الرواية الغربية لبني إسرائيل الثنتين والسبعين، لأنه لم يذكر في الحديث افتراق النصارى، وذلك -والله أعلم- لأجل أنه إنما أجرى في الحديث ذكر بني إسرائيل فقط، لأنه ذكر فيه عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمة علانية، لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرق أمتي ...). الحديث^(١).

وثبت في بعض كتب الكلام في نقل الحديث أن اليهود افتقرت على إحدى وسبعين وأن النصارى افتقرت على ثنتين وسبعين فرقة، ووقفت سائر الروايات في افتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة.

وإن بنينا على أعمال الروايات، فيمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك، ثم أعلم بزيادة فرقة: إما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي ﷺ إلا في وقت آخر، وإما أن تكون جملة الفرق في الملتين ذلك المقدار، فأخبر به، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما، فأخبر بذلك عليه السلام.

وعلى الجملة، فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو

(١) تقدم تحريجه في المسألة الثانية.



الحدوث، والله أعلم بحقيقة الأمر.

١٠- المسألة العاشرة

هذه الأمة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الأخرى -اليهود والنصارى-، فالثنتان والسبعون من المهالكين المتوعدين بالنار، والواحدة في الجنة.

فإذا انقسمت هذه الأمة بحسب هذا الافتراق قسمين: قسم في النار، وقسم في الجنة، ولم يبين ذلك في فرق اليهود ولا في فرق النصارى، إذ لم يبين الحديث أى تقسيم لهذه الأمة، فيبقى النظر: هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا؟ وينبنى على ذلك نظر أن هل زادت هذه الأمة فرقة هالكة أم لا؟

وهذا النظر وإن كان لا يبنى عليه عمل ولكنه من تمام الكلام في الحديث، فظاهر النقل في مواضع من الشريعة أن كل طائفة من اليهود والنصارى لا بد أن وجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته:

كقوله: ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد



فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون^(١)، ففيه إشارة إلى أن منهم من لم يفسق.

وقال تعالى: فاتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون^(٢).

وقال تعالى: ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون^(٣).

وقال: منهم أمة مقتصدة^(٤)، وهذا كالنصّ.

وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى: أن رسول الله ﷺ، قال: (أيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي، فله أجران)^(٥)، فهذا يدل بإشارته على العمل بما جاء به نبيه.

وإذا ثبت أن في اليهود والنصارى فرقة ناجية، لزم من ذلك أن يكون في هذه الأمة فرقة هالكة زائدة، على رواية الثنتين والسبعين، أو فرقتين، بناء على رواية الإحدى والسبعين، فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أهل الكتاب، لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الأمة تبعت من قبلها من أهل الكتابين في أعيان مخالفتها، فثبت أنها تبعتها في أمثال بدعتها. وهذه هي:

(١) الحديد: ١٦.

(٢) الحديد: ٢٧.

(٣) الأعراف: ١٥٩.

(٤) المائدة: ٦٦.

(٥) رواه البخاري (٩٧) ومسلم (١٥٤) والدارمي (١٥٤/٢) وابن حبان (٢٢٧) والبيهقي

(١٢٧/٧) وابن ماجه (١٩٥٦).



١١ - المسألة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال: (لتبعن سنن من كان قبلكم، شبراً بشير، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب، لاتبعتموهم). قلنا يا رسول الله! اليهود والنصارى. قال: (فمن؟)^(١)، زيادة إلى حديث الترمذى الغريب^(٢)، فدل ضرب المثال فى التعيين على أن الإلتباع فى أعيان أفعالهم.

وفى الصحيح عن أبى واقد الليثى، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل خير ونحن حديثو عهد بكفر، وللمشركين سدرة يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها: "ذات أنواط". فقلنا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال لهم النبي ﷺ: (الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلية، لتركن سنن من كان قبلكم)^(٣).

وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقاً على أمثال البدع التى تقدمت

(١) تقدم تخريجه ص ٢٢، ٢٣٧.

(٢) وهو المذكور فى المسألة التاسعة.

(٣) صحيح: رواه من حديث أبى واقد الليثى: الترمذى (٢١٨١) وأحمد (٢١٨/٥) والسنة لابن أبى عاصم (٧٦) وابن حبان (٦٧٠٢) والنسائى فى الكبرى (١١١٨٥) وابن أبى شيبه (٤٧٩/٧). ورواه الطبرانى من حديث عمرو بن عوف وفى سنده كثير بن عبد الله كما فى مجمع الزوائد (٢٤/٧).



لليهود والنصارى، وأن هذه الأمة تبتدع في دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها بدعة لم تتقدمها فيها واحدة من الطائفتين، ولكن هذه البدعة الزائدة إنما تعرف بعد معرفة البدع الأخر، وقد مر أن ذلك لا يعرف، أو لا يسوغ التعريف به وإن عرف، فكذلك لا تتعين البدعة الزائدة، والله أعلم.

وفي الحديث أيضاً عن أبي هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بما أخذ القرون من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع). فقال رجل: يا رسول الله! كما فعلت فارس والروم؟ قال: (وهل الناس إلا أولئك)^(١).

وهو بمعنى الأول، إلا أنه ليس فيه ضرب مثل، فقوله: (حتى تأخذ أمتي بما أخذ القرون من قبلها)، يدل على أنها تأخذ بمثل ما أخذوا به، إلا أنه لا يتعين في الاتباع لهم أعيان بدعهم، بل قد تتبعها في أعيانها وتتبعها في أشباهها. فالذى يدل على الأول قوله: (لتتبعن سنن من كان قبلكم...) الحديث، فإنه قال فيه: (حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب، لا يتبعتموهم).

والذى يدل على الثاني قوله: فقلنا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط. فقال ﷺ: (هذا كما قالت بنو إسرائيل: اجعل لنا إلهاء...) الحديث، فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الالهة من دون الله، لا أنه هو بنفسه، فلذلك لا يلزم في

(١) رواه البخاري (٧٣١٩).



الاعتبار بالمنصوص عليه أن يكون ما لم ينص عليه مثله من كل وجه، والله أعلم.

١٢ - المسألة الثانية عشرة

أنه عليه السلام أخبر أنها كلها في النار، وهذا وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة أو ذنبا عظيماً، إذ قد تقرر في الأصول أن ما يتوعد الشرع عليه، فخصوصيته كبيرة، إذ لم يقل: (كلها في النار)، إلا من جهة الوصف الذي افتقرت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته، وليس ذلك إلا للبدعة المفرقة.

إلا أنه ينظر في هذا الوعيد، هل هو أبدى أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدى: هل هو نافذ أم في المشيئة.

أما المطلب الأول، فينبني على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف في الخوارج وغيرهم من المخالفين في العقائد موجود، وقد تقدم ذكره قبل هذه.

فحيث نقول: بالتكفير، لزم منه تأييد التحريم على القاعدة: "إن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه".

وإذا قلنا بعدم التكفير، فيحتمل -على مذهب أهل السنة- أمرين:



أحدهما: نفوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث وقوله هنا: (كلها في النار)، أى: مستقرة ثابتة فيها.

فإن قيل: ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة.

قيل: بلى، قد قال به طائفة منهم في بعض الكبائر في مشية الله تعالى، لكن دهم الدليل في خصوص كبائر على أنها خارجة عن ذلك الحكم، ولا بد من ذلك، فإن المتبع هو الدليل، فكما دهم على أن أهل الكبائر على الجملة في المشيئة، كذلك دهم على تخصيص ذلك العموم الذى في قوله تعالى: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء^(١)، فإن الله تعالى قال: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم...^(٢).

قال ابن رشد: ومن شروط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم أو رد التبعات إليهم.

وهذا مما لا سبيل إلى القاتل إليه، إلا بأن يدرك المقتول حياً، فيعفو عنه بطيب نفسه.

وأولى من هذه العبارة أن نقول: ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع التوبة استدراك ما فات على المجنى عليه: إما بالتحلل منه، وإما ببذل القيمة له،

(١) النساء: ٤٨.

(٢) النساء: ٩٣.



وهو أمر لا يمكن بعد موت المقتول، فكذلك لا يمكن في صاحب البدعة من جهة الأدلة، فراجع ما تقدم في الباب الثاني، تجد فيه كثيراً من التهديد والوعيد المخوف جداً.

قال مالك رحمه الله عليه: إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد أن لا يشرك بالله شيئاً، وجبت له أرفع المنازل، لأن كل ذنب بين العبد وربّه هو منه على رجاء، وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاء، إنما يهوى به في نار جهنم. فهذا منه نص في إنفاذ الوعيد.

والثاني: أن يكون مقيداً بأن يشاء الله تعالى إصلاحهم في النار، وإنما حمل قوله: (كلها في النار)، أي: ممن يستحق النار، كما قالت الطائفة الأخرى في قوله: (فجزاؤه جهنم خالداً فيها)^(١)، أي: ذلك جزاؤه إن جازاه، فإن عفا عنه، فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: **إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**^(٢)، فكما ذهب طائفة من الصحابة ومن بعدهم إلى أن القاتل في المشيئة - وإن لم يكن الاستدراك كذلك-، يصح أن يُقال هنا بمثله.

(١) النساء: ٩٣.

(٢) النساء: ٤٨.



١٣ - المسألة الثالثة عشرة

أن قوله □: (إلا واحدة)، قد أعطى بنصه أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرّق أيضاً، لم يقل: (إلا واحدة)، ولأن الاختلاف منفي عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين، لقوله تعالى: **فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول** ^(١)، إذ رد التنازع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن في الرد إليها فائدة.

وقوله: (في شئ) نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم، فتنظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا أمر واحد، فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقاً.

وقال تعالى: **وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل** ^(٢)، وهو نص فيما نحن فيه، فإن السبيل الوحيد لا يقتضى الافتراق (الواحد)، بخلاف السبل المختلفة.

١٤ - المسألة الرابعة عشرة

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الأنعام: ١٥٣.



أن النبي ﷺ لم يعيّن من الفرق إلا فرقة واحدة، وإنما تعرض لعلها خاصة، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها، وإنما وقع ذلك كذلك، ولم يكن الأمر بالعكس، لأمور:

أحدها: أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبّد المكلف والأحق بالذكر، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة. وأيضاً، فلو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة، لم يكن بد من بيانها.

والثاني: أن ذلك أوجز، لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية، علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج، وحصل التعيين بالاجتهاد.

والثالث: أن ذلك أحرى بالستر، كما تقدم بيانه في مسألة الفرق، ولو فسرت، لناقض ذلك قصد الستر، ففسر ما يحتاج إليه، وترك ما لا يحتاج إليه، إلا من جهة المخالفة، فالعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر، والحمد لله.

فبين النبي ﷺ (ما أنا عليه وأصحابي)، ووقع ذلك جواباً للسؤال الذى سأله، فإذا قالوا: من هى يا رسول الله؟ فأجاب بأن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه ﷺ وأوصاف اصحابه، وكان ذلك معلوماً عندهم، غير خفى، فاكتفوا به، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان.

هذا هو الوصف الذى كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهو معنى ما جاء في



الرواية الأخرى من قوله: (وهي الجماعة)^(١).

إلا أن في لفظ الجماعة معنى تراه بعد إن شاء الله.

ثم إن في هذا التعريف نظراً لا بد من الكلام عليه فيه، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام، من سنى أو مبتدع مدع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة، إذ لا يدعى خلاف ذلك إلا من خلف رتبة الإسلام، وانحاز إلى فئة الكفر، كاليهود والنصارى، وفى معناهم من دخل بظاهره فى الإسلام وهو معتقد غيره كالمنافقين، وأما من لم يرض لنفسه إلا بوصف الإسلام، وقاتل سائر الملل على هذه الملة، فلا يمكن أن يرضى لنفسه بأخس مراتبها - وهو مدع أحسنها - وهو المعلم، فلو علم المبتدع أنه مبتدع، لم يبق على تلك الحالة، ولم يصاحب أهلها، فضلاً عن أن يتخذها ديناً يدين به الله، وهو أمر مركز فى الفطرة، لا يخالف فيه عاقل.

فإذا كان كذلك، فكل فرقة تنازع صاحبها فى فرقة النجاة، ألا ترى أن

(١) أما رواية (ما أنا عليه وأصحابي): فرواها من حديث عبد الله بن عمرو: الترمذي (٢٦٤١) والحاكم (٢١٩/١) وضعفها، والطبراني فى الصغير: انظر مجمع الزوائد (١٨٩/١)، وانظر ما تقدم من تحريجه فى المسألة الثانية.

وأما رواية (وهي الجماعة) فرواها ابن ماجه (٣٩٩٢): صحيح، من حديث عوف بن مالك، والطبراني فى الكبير (٧٠/١٨ - ١٢٩) والسنة لابن أبي عاصم (٦٣)، وعبد الرزاق (١٥٦/١٠)، وأبو يعلى كما فى مجمع الزوائد (٢٢٦/٦)، وانظر الصحيحة (٢٠٤، ١٤٩٢).



المبتدع أخذ أبدأً في تحسين حالته شرعاً وتقييح حالة غيره؟ فالظاهري يدعى أنه هو المتبع للسنة، والغاش يدعى أنه الذي فهم الشريعة، وصاحب نفى الصفات يدعى أنه الموحد، والقائل باستقلال العبد يدعى أنه صاحب العدل، وكذلك سمي المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والمشبه يدعى أنه المثبت لذات الباري وصفاته، لأن نفى التشبيه عنده نفى محض، وهو العدم... وكذلك كل طائفة من الطوائف التي ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها.

وإذا رجعنا إلى الاستدلالات القرآنية أو السننية على الخصوص، فكل طائفة تتعلق بذلك أيضاً.

فالخوارج تحتج بقوله □: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله)، وفي رواية: (لا يضرهم خلاف من خالفهم)^(١)، و(من قتل

(١) الحديث له روايات كثيرة عن جمع من الصحابة، ولولا الإطالة لذكرت متونها، فرواه من حديث ثوبان: مسلم (١٩٢٠) والترمذي (٢٢٢٩) وابن ماجه (١٠) والحاكم (٤٤٩/٤) والبيهقي (٢٢٦/٩)، ومن حديث المغيرة: البخاري (٧٣١١) ومسلم (١٩٢١)، ومن حديث سمرة: مسلم (١٩٢٢)، ومن حديث جابر: مسلم (١٩٢٣) وابن حبان (٦٨١٩)، ومن حديث معاوية: البخاري (٧٣١٢) ومسلم (١٠٣٧) وابن ماجه (٩)، ومن حديث عقبة بن عامر: مسلم (١٩٢٤) وابن حبان (٦٨٣٦)، ومن حديث سعد بن أبي وقاص: مسلم (١٩٢٥)، ومن حديث عمران بن حصين: أبو داود (٢٤٨٤) والحاكم (٤٥٠/٤)، ومن حديث معاوية بن قرة عن أبيه: الترمذي (٢١٩٢) وابن ماجه (٦) وابن حبان (٦١)، ومن حديث أبي هريرة: ابن ماجه (٧) والبخاري (٢٨٨/٧)، ومن حديث أبي



منهم دون ماله فهو شهيد^(١).

والقاعد يحتج بقوله: (عليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة)^(٢)،
و(من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه)^(٣)، وقوله:

أمامة: عبد الله بن الإمام أحمد والطبراني (كما في مجمع الزوائد)، ومن حديث عمر: الحاكم
(٤/٤٤٩) والطبراني في الكبير والصغير (كما في المجمع)، ومن حديث مرة البهزي (كما في
المجمع).

(١) رواه من حديث عبد الله بن عمرو: البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) وأبو داود
(٤٧٧١) والنسائي (١١٤/٧) والترمذي (١٤١٩) وابن أبي شيبة (٤٦٨/٥) والبيهقي
(٣/٢٦٥) وعبد الرزاق (١١٣/١٠)، ومن حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل (أحد
العشرة المبشرين بالجنة): الترمذي (١٤١٨، ١٤٢١) وأبو داود (٤٧٧٢) والنسائي (١١٥/٧)
وابن ماجة (٢٥٨٠) وابن أبي شيبة (٤٦٨/٥) والبيهقي (٣/٢٦٥) وابن حبان (٣١٩٤)، ومن
حديث أبي هريرة: مسلم (١٤٠) والنسائي (١١٤/٧)، ومن حديث ابن عمر: ابن ماجة
(٢٥٨١) وابن أبي شيبة (٤٦٩/٥)، ومن حديث قابوس بن مخارق عن أبيه: ابن أبي شيبة
(٥/٤٦٩) وعبد الرزاق (١١٦/١٠)، ومن حديث بريدة: النسائي (١١٦/٧)، ومن حديث
عبد الله بن الزبير: الحاكم (٣/٦٣٩)، وانظر في الباب عند الهيثمي في المجمع (٦/٢٤٤) من
حديث سعد وجابر وابن مسعود وأنس.

(٢) رواه من حديث ابن عباس: الترمذي (٢١٦٦)، ومن حديث عرفجة ابن حبان
(٤٥٧٧)، ومن حديث ابن عمر: الترمذي (٢١٦٧) وقد تقدم تخريجه ص ١٦٠ ضمن حديث
"إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة".

(٣) صحيح: رواه الترمذي (٢٨٦٣) وابن خزيمة (١٨٩٥) والحاكم (١١٧/١) والبيهقي
(٨/١٥٧) من حديث الحارث الأشعري، وأبو داود (٤٧٥٨) والحاكم (١١٧/١) من حديث



(كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل)^(١).

أبي ذر، والحاكم (٧٧/١) من حديث ابن عمر، وابن أبي شيبية (١٧٠/٦) من قول علي موقوفاً.

(١) رواه من حديث خباب: أحمد (١١٠/٥) والطبراني في الكبير (٣٦٣٠، ٣٦٣١)، وفيه رجل لم يسم ولكن يشهد له حديث جندب بن سفيان عند الطبراني في الكبير وإسناده جيد كما قال الألباني في الإرواء، ورواه ابن أبي شيبية (٤٨٥/٧) من حديث ابن مسعود، ومن حديث خباب (٥٥٥/٧)، وانظر: مجمع الزوائد (٢٩٤/٧، ٣٠٢، ٣٠٣)، وفي الباب عند مسلم (٢٨٨٧) والحاكم من حديث أبي بكر، وعند أبي داود (٤٢٦١) وابن ماجه (٣٩٥٨) والحاكم (١٥٧/٢) من حديث أبي ذر: صحيح: الإرواء (٢٤٥١)، ومن حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد (١٨٥/١) وأبو داود (٤٢٥٧): صحيح، ومن حديث خالد بن عرفطه عنده (٢٩٢/٥) والحاكم (٢٨١/٣) والطبراني في الكبير (٤٠٩٦) وفيه علي بن زيد بن جدعان سيء الحفظ.

(فائدة): جاء في فتح الباري (٣٤/١٣) في الفتن، في شرح حديث أبي هريرة: ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم.. : وفيه التحذير من الفتنة، والحث على اجتناب الدخول فيها، وإن شرها يكون بحسب التعلق بها، والمراد بالفتنة ما ينشأ عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم الحق من المبطل. قال الطبري: اختلف السلف فحمل ذلك بعضهم على العموم، وهم من قعد عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقاً كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأبي بكر في آخرين، وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها، ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة: بلزوم البيوت، وقالت طائفة: بل بالتحول عن بلد الفتن أصلاً، ثم اختلفوا فمنهم من قال: إذا هجم عليه شيء من ذلك يكف يده ولو قتل، ومنهم من قال: بل يدافع عن نفسه وعن ماله وعن أهله، وهو معذور إن قتل أو قتل، وقال آخرون: إذا بغت طائفة على الإمام فامتعت من الواجب عليها، ونصبت الحرب وجب قتالها، وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الأخذ على يد



والمرجئى يحتج بقوله: (من قال لا إله إلا الله مخلصاً، فهوى في الجنة وإن زنى وإن سرق)^(١).

والمخالف له محتج بقوله: (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن)^(٢).

المخطيء ونصر المصيب، وهذا قول الجمهور، وفصل آخرون فقالوا: كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا إمام للجماعة، فالقتال حينئذ ممنوع، وتنزل الأحاديث التي في هذا الباب وغيرها على ذلك، وهو قول الأوزاعي، قال الطبري: والصواب: أن يقال إن الفتنة أصلها الابتلاء، وإنكار المنكر واجب على كل من قدر عليه، فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المخطيء أخطأ، وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها، وذهب آخرون: إلى أن الأحاديث وردت في حق ناس مخصوصين وأن النهي مخصوص بمن خوطب بذلك، وقيل إن أحاديث النهي مخصوصة بآخر الزمان حيث يحصل التحقق أن المقاتلة إنما هي في طلب الملك، وقد وقع في حديث بن مسعود الذي أشرت إليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال أيام الهرج قلت ومتى قال حين لا يأمن الرجل جليسه [رواه أبو داود ٤٢٥٨ وأحمد].

(١) رواه من حديث أبي ذر: البخاري (١٢٣٧) ومسلم (٩٤) والترمذي (٢٦٤٤) وابن حبان (١٦٩) والنسائي في الكبرى (٢٧٦/٦)، ورواه أحمد والطبراني والبزار من حديث أبي الدرداء، ورواه أحمد والطبراني من حديث سلمة بن نعيم الأشجعي، كما في مجمع الزوائد (١٦/١، ١٧ - ١١٨/٧).

(٢) رواه من حديث أبي هريرة: البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧) والترمذي (٢٦٢٥) والدارمي (١١٥/٢) وأبو داود (٤٦٨٩) والنسائي (٦٤/٨) وابن ماجه (٣٩٣٦) وابن حبان (١٨٦)، ورواه النسائي (٦٣/٨) من حديث ابن عباس، ورواه أحمد والطبراني من حديث ابن أبي أوفى، ورواه من حديث ابن عمر، ورواه أحمد والبزار من حديث عائشة، والطبراني من حديث عبد الله بن مغفل، ورواه في الأوسط والبزار من حديث أبي سعيد، ورواه في الأوسط من



والقدرى يحتج بقوله تعالى: **فطرت الله التي فطر الناس عليها** (١)،
وبحديث: **(كل مولود يولد على الفطرة...)** (٢).

حديث علي كما في مجمع الزوائد (١٠٠/١).

(١) الروم: ٣٠.

(٢) رواه من حديث أبي هريرة: مسلم (٥٧) والبخاري (١٣٨٥) والترمذي (٢١٣٨) وأبو داود (٤٧١٤) وابن حبان (١٢٨)، ومن حديث جابر عند أحمد (٣٥٣/٣) وإسناد أحمد ضعيف، وانظر مجمع الزوائد (٢١٨/٧).

ثم روى أبو داود (٤٧١٥) عقب هذا الحديث بسنده: ...أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت مالكا قيل له: إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث! قال مالك: احتج عليهم بأخيه، قالوا: أرايت من يموت وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين.

قال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أن القدرية كانوا يحتجون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحدائه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام، ولا حاجة لذلك لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية، لأن قوله: فأبواه يهودانه الخ محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى، ومن ثم احتج عليهم مالك بقوله في آخر الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين.

وقال ابن القيم: ليس المراد بقوله: يولد على الفطرة، أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين، لأن الله يقول **﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا﴾** ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة، وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك، لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خلي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما انه يولد على محبة ما يلائم بدنه من إرتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شبهت الفطرة باللبن بل



والمفوض يحتاج بقوله تعالى: ونفس وما سواها . فألهمها فجورها
وتقواها^(١)، وفي الحديث: (اعملوا، فكل ميسر لما خلق له)^(٢).
والرافضة تحتج بقوله عليه السلام: (ليردن الحوض أقوم ثم لتخلفن دوني،
فأقول: يا رب! أصحابي! فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم
يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم)^(٣).

كانت إياه في تأويل الرؤيا والله أعلم. (عن فتح الباري ٣/٢٩٣، ٢٩٤ وعون العبود
٣٢١/١٢).

(١) الشمس: ٧، ٨.

(٢) رواه من حديث علي: البخاري (٤٩٤٩) ومسلم (٢٦٤٧) والترمذي (٢١٣٦) وأبو داود
(٤٧٠٩) وابن ماجه (٧٨)، ورواه مسلم من حديث جابر (٢٦٤٨) ومن حديث عمران بن
الحصين (٢٦٤٩) والبخاري (٧٥٥١)، ورواه الترمذي (٢١٣٥، ٣١١١) من حديث ابن
عمر، وابن ماجه من حديث سراقه (٩١) ومن حديث أبي حميد الساعدي (٤١٤٢)، وذكر في
مجمع الزوائد (١٨٧/٧، ١٨٨، ١٨٩) أنه رواه الطبراني من حديث عبد الله بن بسر، وفي
الأوسط من حديث أبي هريرة، وفيهما من حديث أبي أمامة، وعقد في المجمع للحديث باباً: كل
ميسر لما خلق له (١٩٤/٧).

(٣) رواه بلفظ المصنف: البخاري (٣٣٤٩) والنسائي (١١٧/٤) والترمذي (٢٤٢٣) من
حديث ابن عباس، ورواه بلفظ: (لا تدري ما أحدثوا بعدك) من حديث ابن عباس: البخاري
(٤٦٢٥) مسلم (٢٨٦٠) وابن حبان (٧٣٤٧)، ومن حديث أنس: مسلم (٢٣٠٤)، ومن
حديث أبي هريرة: مسلم (٢٤٧) وابن خزيمة (٦)، ومن حديث ابن مسعود: مسلم (٢٢٩٧)
وابن ماجه (٣٠٥٧)، ومن حديث أم سلمة: مسلم (٢٢٩٥). وانظر ما تقدم ص ١٢٠.



ويحتجون في تقديم عليّ (ب): (أنت مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي)^(١)، و(من كنت مولاة، فعلى مولاة)^(٢).

ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر بقوله: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر)^(٣)، و(يا أي الله والمسلمون إلا أبا بكر)^(٤).

إلى أشباه ذلك، مما يرجع إلى معناه.

والجميع محومون في زعمهم على الانتظام في سلك الفرقة الناجية، وإذا كان كذلك، أشكل على المبتدع في النظر ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، ولا يمكن

(١) رواه من حديث سعد بن أبي وقاص: البخاري (٤٤١٦) ومسلم (٢٤٠٤) والترمذي (٣٧٢٤) (٣٧٣٠) وابن حبان (٦٦٤٣) والنسائي في الكبرى (١٢٤/٥) وابن ماجه (١١٥)، (١٢١) والحاكم (١٠٨/٣)، ومن حديث جابر رواه الترمذي (٣٧٣٠)، ومن حديث علي رواه الحاكم (٣٣٧/٢).

(٢) صحيح: رواه من حديث زيد بن أرقم: الترمذي (٣٧١٣) وابن حبان (٦٩٣١) والنسائي في الكبرى (٤٥/٥) والحاكم (١٠٩/٣)، ومن حديث بريدة: والنسائي في الكبرى (٤٥/٥) والحاكم (١١٠/٣)، ومن حديث سعد بن أبي وقاص: والنسائي في الكبرى (١٠٨/٥) وابن ماجه (١٢١)، وقد عقد لهذا المتن باباً في مجمع الزوائد (١٠٣/٩: ١٠٨).

(٣) صحيح: رواه من حديث حذيفة: الترمذي (٣٦٦٢) والحاكم (٧٥/٣) والطبراني كما في المجمع (٥٣/٩)، ورواه من حديث ابن مسعود: الترمذي (٣٨٠٥) صحيح) والحاكم (٧٦/٣).

(٤) رواه البخاري من حديث عائشة (٥٦٦٦)، وأبو داود (٤٦٦٠) والحاكم (٦٤١/٣) من حديث عبد الله بن زعنة، ورواه من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر: الحاكم (٤٧٤/٣) والطبراني كما في مجمع الزوائد (١٨١/٥).



أن يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر، فإنها متدافعة متناقضة، وإنما يمكن الجميع فيها إذا جعل بعضها أصلاً، فيرد البعض الآخر إلى ذلك الأصل بالتأويل.

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق، تستمسك ببعض تلك الأدلة، وترد ما سواها إليها، أو تهمل اعتبارها بالترجيح، إن كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح، أو تدعى أن أصلها الذي ترجع إليه قطعي، والمعارض له ظني، فلا يتعارضان.

وإنما كانت طريقة الصحابة ظاهرة في الأزمنة المتقدمة، أما وقد استقرت مآخذ الخلاف، فمحال.

وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى: **ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم** (١).

فتأملوا -رحمكم الله- كيف صار الاتفاق محالاً في العادة، ليصدق العقل بصحة ما أخبر الله به.

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب، ومع ذلك، فلا بد من النظر فيه، وهو نكتة هذا الكتاب، فليقع به فضل اعتناء بحسب ما هياه الله، وبالله التوفيق.

(١) هود: ١١٨.



ولما كان ذلك يقتضى كلاماً كثيراً، أرجأنا القول فيه إلى باب آخر، وذكره فيه على حدته، إذ ليس هذا موضع ذكره، والله المستعان.

١٥ - المسألة الخامسة عشرة

أنه قال عليه السلام: (كلُّها في النار إلا واحدة)، وحتم ذلك، وقد تقدم أنه لا يعد من الفرق إلا المخالف في أمر كلى وقاعدة عامة، ولم ينتظم الحديث -على الخصوص- إلا أهل البدع المخالفين للقواعد، وأما من ابتدع في الدين، لكنه لم يبتدع ما يقتضى أمراً كلياً، أو يخرم أصلاً من الشرع عاماً، فلا دخول له في النص المذكور، فينظر في حكمه: هل يلحق بمن ذكر أم لا؟

والذى يظهر في المسألة أحد أمرين:

إما أن نقول: إن الحديث لم يتعرض لتلك الوسطة بلفظ ولا معنى، إلا أن



ذلك يؤخذ من عموم الأدلة المتقدمة، كقوله: (كل بدعة ضلالة)^(١)... وما أشبه ذلك.

وإما أن نقول: إن الحديث، وإن لم يكن في لفظه دلالة، ففي معناه ما يدل على قصده في الجملة، وبيان أنه تعرض لذكر الطرفين الواضحين.

أحدهما: طرف السلامة والنجاة من غير داخلية شبيهة ولا إمام بدعة، وهو قوله: (ما أنا عليه وأصحابي)^(٢).

والثاني: طرف الإغراق في البدعة، وهو الذى تكون فيه البدعة كلية، أو تخدم أصلاً كلياً، جرياً على عادة الله في كتابه العزيز، لأنه تعالى لما ذكر أهل الخير وأهل الشر، ذكر كل فريق منهم بأعلى ما يحمل من خير أو شر، ليبقى المؤمن فيها بين الطرفين خائفاً راجياً، إذ جعل التنبيه بالطرفين الواضحين، فإن الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض، والشر على مراتب بعضها أشد من بعض، فإذا ذكر أهل الخير الذين في أعلى الدرجات، خاف أهل الخير الذين دونهم أن لا يلحقوا بهم، أو رجوا أن يلحقوا بهم، وإذا ذكر أهل الشر في أشد المراتب، خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم، أو رجوا أن لا يلحقوا

(١) تقدم تحريجه: ص ٤٢.

(٢) تقدم تحريجه: انظر المسألة الرابعة عشرة.



بهم.

وهذا المعنى معلوم بالاستقراء، وذلك الاستقراء -إذا تم- يدل على قصد الشارع إلى ذلك المعنى.

ويشهد لما تقدم من أن هذا المعنى مقصود: استشهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثله، إذ رأى بعض أصحابه وقد اشترى لحماً بدرهم: أين تذهب بكم هذه الآية: **أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها!**

والآية إنما نزلت في الكفار، لقوله: **ويوم يُعرض الذين كفروا على النار أذهبتم الآية إلى أن قال: فالיום تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون** (١).

ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع، اعتباراً بما تقدم، وهو أصل شرعى تبين في كتاب "الموافقات".

فالحاصل أن من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لا يبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات في الدم والتصريح بالوعيد بالنار، ولكنهم اشتركوا في المعنى المقتضى للدم والوعيد، كما اشترك في اللفظ صاحب اللحم -حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية ما في اجتهاد عمر- مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار، وإن كان بينهما ما بينهما من البون البعيد، والقرب

(١) الأحقاف: ٢٠.



والبعد من العارف المذموم بحسب ما يظهر من الأدلة للمجتهد، وقد تقدم بسط ذلك في بابه، والحمد لله.

١٦- المسألة السادسة عشرة

أن رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية: "وهي الجماعة"^(١)، محتاجة إلى التفسير، لأنه إن كان معناه بيناً من جهة تفسير الرواية الأخرى، وهي قوله: (ما أنا عليه وأصحابي)^(٢)، فمعنى لفظ "الجماعة"، من حيث المراد به في إطلاق الشرع محتاج إلى التفسير.

فقد جاء في أحاديث كثيرة، منها الحديث الذي نحن في تفسيره، ومنها ما صح عن ابن عباس عن النبي ﷺ، قال (من رأى من أميره شيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شيئاً، فمات، مات ميتة جاهلية)^(٣).

وصح من حديث حذيفة: (تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم)^(٤).

(١) تقدم تحريجه: انظر المسألة الرابعة عشرة.

(٢) تقدم تحريجه: انظر المسألة الرابعة عشرة.

(٣) رواه البخاري (٧٠٥٤) ومسلم (١٨٤٩) والدارمي، وانظر أحاديث في الباب في مجمع الزوائد (٢١٨/٥) وما بعدها. وانظر ما تقدم ص ٤١٠.

(٤) تقدم تحريجه: ص ١٨٦.



وفي الترمذى عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذَّ شذَّ إلى النار)^(١).

وخرج أبو داود عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: (من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه)^(٢).

فاختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الأحاديث على خمسة أقوال:

أحدها: أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام، ومن قال بهذا أبو مسعود الأنصارى وابن مسعود. فروى أنه لما قتل عثمان، سئل أبو مسعود الأنصارى عن الفتنة، فقال: عليك بالجماعة، فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة، واصبر حتى يستريح أو يستراح من فاجر. وقال: إياك والفرقة، فإن الفرقة هي الضلالة.

وقال ابن مسعود: عليكم بالسمع والطاعة، فإنها جبل الله الذي أمر به ثم قبض يده وقال: إن الذين تكروهون في الجماعة خير من الذين تحبون في

(١) صحيح: رواه الترمذى (٢١٦٧) من حديث ابن عمر، وروى قبله (٢١٦٦) من حديث ابن عباس "يد الله مع الجماعة" فقط. وانظر ما تقدم ص ١٦٠، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ح ١٣٩٠).

(٢) صحيح: رواه أبو داود (٤٧٥٨) والحاكم (١١٧/١) وأحمد، ورواه الحاكم (١١٧/١) من حديث ابن عمر، وانظر ما تقدم في المسألة الرابعة عشرة و ص ٤١٠.



الفرقة^(١).

فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدوا الأمة وعلماءؤها وأهل الشريعة العاملين بها، ومن سواهم داخلون في حكمهم، لأنهم تابعون لهم، ومقتدون بهم، فكل من خرج عن جماعتهم، فهم الذين شنوا، وهم نهبه الشيطان، ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع، لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة، لم يدخلوا في سوادهم بحال.

والثاني: أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فمن خرج مما عليه علماء الأمة، مات ميتة جاهلية، لأن جماعة الله العلماء، جعلهم حجة على العالمين، وهم المعنيون بقوله عليه السلام: (إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة)، وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها، وإليها تفرع من النوازل، وهي تبع لها، فمعنى قوله: (لن تجتمع أمتي): لن يجتمع علماء أمتي على ضلالة.

وممن قال بهذا عبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهوية وجماعة من السلف، وهو رأى الأصوليين.

قيل لعبد الله بن المبارك: من الجماعة الذين ينبغي أن يُقتدى بهم؟ قال: أبو بكر وعمر ... فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين ابن

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/٤٧٤ ط. الرشيد) وابن عبد البر في التمهيد (٢١/٢٧٣)، وعزاه الهيثمي في المجمع للطبراني (٧/٣٢٨).



واقده. فقيل: هؤلاء ماتوا، فمن الأحياء؟ قال: أبو حمزة السكري^(١).

فعلى هذا القول، لا مدخل في هذا السؤال لمن ليس بعالم مجتهد، لأنه داخل في أهل التقليد، فمن عمل منهم بما يخالفهم، فهو صاحب الميمنة الجاهلية.

ولا يدخل فيها أيضاً أحد من المبتدعين، لأن العالم أولاً لا يبتدع، وإنما يبدع من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك، ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط من يعتد بأقواله، وهذا بناء على القول بأن المبتدع لا يُقتدى به في الإجماع، وإن قيل بالاعتداد بهم فيه، ففي غير المسألة التي ابتدع فيها، لأنهم في نفس البدعة مخالفون للإجماع، فعلى كل تقدير لا يدخلون في السواد الأعظم رأساً.

والثالث: أن الجماعة هي الصحابة على الخصوص، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين، وأرسلوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلاً، وقد يمكن فيمن سواهم ذلك.

قالوا: وممن قالوا بهذا القول عمر بن عبد العزيز، فروى ابن وهب عن مالك، قال: كان عمر بن عبد العزيز يقول: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سنناً، الأخذ بما تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر فيما خالفها، من اهتدى بها

(١) ذكر ذلك عنه الترمذى في السنن (٤٦٦/٤).



مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً. فقال مالك: فأعجبني عزم عمر على ذلك^(١).

فأهل البدع إذاً غير داخلين في الجماعة، قطعاً على هذا القول.

والرابع: أن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام، إذا أجمعوا على أمر، فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه السلام ألا يجمعهم على ضلالة، فإن وقع بينهم اختلاف، فواجب تعرف الصواب فيما اختلفوا فيه.

وكأن هذا القول يرجع إلى الثاني، وهو يقتضى أيضاً ما يقتضيه، أو يرجع إلى القول الأول، وهو الأظهر، وفيه من المعنى ما في الأول من أنه لا بد من كون المجتهدين فيهم، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلاً، فهم -إذاً- الفرقة الناجية.

والخامس: ما اختاره الطبري الإمام من أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمر، فأمر عليه السلام بلزومه، ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (ح ٢٣٢٦)، وقال محققه الشيخ الزهيري: رجاله ثقات غير أنه منقطع بين مالك وعمر، ورواه الآجري في الشريعة (٤٨، ٦٥، ٣٠٦)، ثم ذكر له شاهداً موصولاً وإن كان فيه ضعيف. وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦٥١/٢٨) وابن القيم في حاشية سنن أبي داود (٤٥/١٣).



عليه من تقديمه عليهم.

وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة، وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة، كالخوارج ومن جرى مجراهم.

فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع، وأنهم المرادون بالأحاديث، فلنأخذ ذلك أصلاً، ويبني عليه معنى آخر، وهي:

١٧ - المسألة السابعة عشرة

وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد، سواء ضموا إليهم العوام أم لا، فإن لم يضموا إليهم، فلا إشكال أن الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماء المعتر اجتهادهم، فمن شذ عنهم فمات، فميتته جاهلية، وإن ضموا إليهم العوام، فبحكم التبعية، لأنهم غير عارفين بالشرعية، فلا بد من رجوعهم في دينهم إلى العلماء، فإنهم لو تماثلوا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم، لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الأمة، لقلّة العلماء وكثرة الجهال، فلا يقول أحد: إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب، وإن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث، بل الأمر بالعكس، وأن العلماء هم السواد الأعظم وإن قلوا، والعوام هم المفارقون للجماعة إن خالفوا، فإن وافقوا،



فهو الواجب عليهم.

وعلى هذا، لو فرضنا حُلُو الزمان عن مجتهد، لم يكن اتباع العوام لأمثالهم، ولا عد سوادهم أنه السواد الأعظم المنبه عليه في الحديث الذى من خالفه فميتته جاهلية، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين، فالذى يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذى يلزم أهل الزمان المفروض الخالى عن المجتهدين.

وأيضاً، فاتباع نظر من لا نظر له واجتهاد من لا اجتهاد له: محض ضلالة، ورمى فى عماية، وهو مقتضى الحديث الصحيح: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً...) (١).

وروى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى، قال: سمعت إسحاق بن راهوية - وذكر فى الحديث رفعه إلى النبي ﷺ، قال: (إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة، فإذا رأيتهم الاختلاف، فعليكم بالسواد الأعظم) (٢). فقال رجل: يا أبا يعقوب! من السواد الأعظم؟ - فقال: محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعه.

(١) تقدم تخرجه: ص ١٠٨، ١٤٦، ٣٩٩.

(٢) رواه ابن ماجة (٣٩٥٠) من حديث أنس وضعفه البوصيري والألباني فى السنن دون الجملة الأولى منه فهى صحيحة - كما تقدم ص ١٦٠ والمسألة الخامسة عشرة - وانظر الضعيفة (٢٨٩٦) والجامع (١٨٤٨).



ثم قال: سأل رجل ابن المبارك: من السواد الأعظم؟ قال: أبو حمزة السكري. ثم قال إسحاق: في ذلك الزمان يعني: أبا حمزة، وفي زماننا محمد بن أسلم ومن تبعه.

ثم قال إسحاق: لو سألت الجهال عن السواد الأعظم؟ قالوا: جماعة الناس! ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبي ﷺ وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة.

ثم قال إسحاق: لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكاً بأثر النبي ﷺ من محمد بن أسلم.

فانظر في حكايته، تتبين غلط من ظن أن الجماعة هي جماعة الناس، وإن لم يكن فيهم عالم، وهو وهم العوام، لا فهم العلماء، فليثبت الموفق في هذه المزلة قدمه، لئلا يضل عن سواء السبيل، ولا توفيق إلا بالله [١٥].

[١٥] جاء في كتاب: دراسات حول الجماعة والجماعات، تأليف د. عبد

الحميد هندأوى، الطبعة الأولى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦٤/٢٠) الفتاوى:

"ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعوا إلى طريقته، ويوالى ويعادى عليها غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالى عليه ويعادى غير كلام الله ورسوله، وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع...".



حدُّ الجماعة^(١)

"١. الأقوال الواردة عن السلف في معنى الجماعة، ترجع عند التحقيق

إلى قولين اثنين:

القول الأول: أن الجماعة هم الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره، وهو الإمام الموافق للكتاب والسنة وهذا هو المعنى الحسى للجماعة.

القول الثاني: أن الجماعة هم من كان على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، سواء وجد الإمام أم لم يوجد، وهذا هو المعنى العلمى أو الروحى للجماعة.

٢. الإمامة، هي: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها... فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ومن خلال هذا التعريف نتبين أن الإمام الذى تجب طاعته على عموم المسلمين هو القادر على حمل الكافة على اتباعه على مقتضى النظر الشرعى، وهذا لا يكون إلا باجتماع أهل الحل والعقد على بيعة إمام معين، أو

(١) ص ٥١ من كتاب د. هندواى.



استخلاف إمام سابق له، أو تَعَلَّبَ إمام على الخلافة وحمل الكافة على طاعته على مقتضى الشرع.

.....

٣. من خلال النظر في واقع المسلمين اليوم ليس لهم جماعة بالمعنى الحسى للجماعة، وذلك لعدم اجتماعهم على إمام موافق للشرع قد اجتمعت عليه بيعة أهل الحل والعقد، ولا يوجد كذلك إمام مستخلف، ولا متغلب على الخلافة يحمل الكافة على مقتضى الشرع.

ومن ثم فليس للمسلمين اليوم جماعة ولا إمام بالمعنى الحسى للجماعة.

٤. الجماعات الإسلامية المعاصرة – باستثناء الجماعات الشاذة المخالفة لأصول أهل السنة والجماعة كالتكفير مثلاً – يتحقق فيها وصف ملازمة جماعة المسلمين بالمعنى العلمى، وذلك لملازمتهم فى الجملة أصول أهل السنة والجماعة فى العقيدة والمنهج كذلك.

وبهذا لا يمكن وصف هذه الجماعات بالفرق بالمعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة، فهم ليسوا من فرق الضلالة لأن فرق الضلالة قد خالفت أصول أهل السنة والجماعة، أما الجماعات المعاصرة فهى ملازمة لها متمسكة بها.

٥. الجماعات الإسلامية المعاصرة رغم تحقيقها لمعنى الجماعة بالمعنى العلمى إلا أنها قد فشلت فى تحقيق الجماعة بالمعنى الحسى، لعدم اجتماعهم



على متبوع مطاع يحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى.

٦. الجماعات الإسلامية المعاصرة وإن لم يكونوا فرقة بالمعنى

الاصطلاحى للفرق إلا أنهم قد صاروا فرقة من الناحية العلمية والسياسية، فهم
كما قال

.....

الشاطبي "جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا على تآلف ولا تعاضد ولا
تناصر، بل على ضد ذلك).

٧. لزوم الجماعة بالمعنى العلمى فى واقعنا المعاصر لا يشترط له الدخول

فى جماعة من الجماعات الحالية، وإنما يتحقق ذلك بلزوم ما أجمع عليه أهل
العلم، ولزوم ما كان عليه □ وأصحابه فى العقيدة والمنهج، ويكون ذلك بمتابعة
علماء أهل السنة والجماعة بغير تحييز ولا تعصب لجماعة بعينها.

٨. لزوم الجماعة بالمعنى الحسى فى واقعنا المعاصر يكون بلزوم ما أجمع

عليه أهل الحل والعقد فى الأمة، أو لزوم ما اتفق عليه جمهورهم وسوادهم
الأعظم دون تحييز فريق من الأمة على رأى أو خطة أو اجتهاد يفارقون بها
السواد الأعظم من جماعة المسلمين.

٩. من الأصول المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة أن الاختلاف فى

الرأى ينبغى ألا يؤدى إلى تنازع فى العمل.



وهذا يعني أنه لا مانع من أن يكون لكل جماعة من هذه الجماعات رأيها الخاص بها فيما تراه لإصلاح الأمة وتغيرها، ولكن ينبغي من الناحية العملية أن يسود موقف عملي واحد فيما كان الاختلاف فيه من قبيل التضاد، أما ما كان من قبيل اختلاف التنوع فينبغي أن يقر كل فريق للآخر بما معه من الصواب، وأن يتم توزيع الأدوار على جميع الطوائف على سبيل التعاون والتعاقد والتآلف والتناسق والتناصر.

١٠. ليس معنى ذلك أن يتوقف العمل حتى يتم اجتماع الأمة، ولكن

يمكن تنفيذ ذلك في حدود المستطاع، وصورة ذلك إنما تتحقق بلزوم كل جماعة القدر المتفق عليه بين جمهور أهل الحل والعقد في الأمة، ووقوفها عند هذا القدر المتفق عليه دون تجاوزه للأمور المختلف عليها بين أهل الحل والعقد في الأمة، وإلا فلتحتفظ هذه الجماعة لنفسها برؤيتها الخاصة بها وتلازم من الناحية العملية ما عليه جمهور المسلمين وسوادهم الأعظم، وما اختلفوا فيه لا يجوز لأحد أن يحزب عليه الأمة ويجمعها على مفارقة السواد الأعظم برأى رآه أو اجتهاد رجحه.

وبالتالي يكون موقف المسلم من الجماعات الإسلامية المعاصرة هو:

لزومهم جميعاً فيما اتفقوا عليه سواء من ناحية الاعتقاد والمنهج - أي ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهذا هو المعنى العلمي للجماعة - أو لزومهم من



ناحية ما اجتمع عليه رأيهم من العمل والرأى وخطط المواجهة للجاهلية، فيلزمهم جميعاً فيما اتفقوا فيه، ويعتزلهم جميعاً فيما اختلفوا فيه، لأن لزوم بعضهم دون بعض فيما لم تتفق عليه كلمة الأمة - حتى لو كان الرأى الذى سيلزمه هو الصواب - إنما هو تفريق لكلمة الأمة وتكثير لسواد المفارق، وإنما الواجب هو لزوم ما اجتمع عليه رأى السواد الأعظم من أهل الحل والعقد فى الأمة، دون رأى فريق منها، حتى ولو كان ذلك صواباً، لأن قاعدة العمل الجماعى عند أهل السنة والجماعة تقول: "إن ما تكرهون فى الجماعة خير مما تحبون فى الفرقة".

.....

وبالتالى نستطيع أن نلخص موقف المسلم من الجماعات الإسلامية المعاصرة الملازمة لأصول أهل السنة والجماعة وهو:

١. موالاة الجميع ومحبتهم بقدر ما لديهم من أصول أهل السنة والجماعة.
٢. لزوم الجميع فيما اتفقوا فيه من الأصول أو العمل.
٣. النصح لهم بترك التعصب والتحيز على ما لم تجتمع عليه كلمة الأمة.
٤. اعتزال الجميع فيما اختلفوا فيه من الرأى والعمل".



معنى الجماعة^(١)

"ويقول ابن تيمية: (الجماعة هي الاجتماع) وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين^(٢).

والجماعة بالمعنى اللغوي تدل على نوعي الاجتماع:

١. الاجتماع الحسي: وهو اجتماع الأبدان كاجتماع الناس في المسجد أو بعرفة أو بـ (جمع) وهي (مزدلفة) أثناء الحج، أو اجتماعهم في المعركة على قائد واحد ولواء واحد.

.....

٢. الاجتماع المعنوي: وهو اجتماع الأفكار والأفهام بحيث تتلاقى فلا تكون متضادة متعارضة، ومن ذلك قولهم أجمع أمره أي: جعله جميعاً بعد ما كان متفرقاً، وأجمع العلماء على كذا، إذا اتفقوا عليه واجتمع عليه رأيهم.

ثانياً: المعنى الشرعي للجماعة:

ورد في تفسير كلمة الجماعة -بالمعنى الشرعي- عدة أقوال عن السلف الصالح، وقد حصرها الطبري في أربعة أقوال ذكرها عنه ابن حجر في كتابه "فتح

(١) ص ٢٩ من كتاب د. هندواي.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/١٥٧).



البارى" (١) عند شرحه لحديث حذيفة بن اليمان -رضى الله عنه- والذي فيه الأمر بلزوم الجماعة، وحاصلها:

قال قوم: الجماعة هي السواد الأعظم.

وقال قوم: المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم.

وقال قوم: المراد بهم أهل العلم، لأن الله جعلهم حجة على الخلق، والناس تبع لهم في أمر الدين.

قال الطبرى: "والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين فى طاعة من اجتمعوا على تأميره، فمن نكث عن بيعته خرج عن الجماعة.

.....

أما الشاطبى فذكر الأربعة التى ذكرها الطبرى وزاد عليها: أن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام، إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم).

وقد زاد البعض تعريفات أخرى للجماعة، هي:

السادس:

(١) الفتح (١٣/٤٠، ٤١).



أن "الجماعة تعنى الفريق من الناس الذى يجتمع على شىء ما (غير الإمامة العظمى) كجماعة المصلين فى المسجد أو المجتمعين على طعام أو سفر أو طلب علم.

وهذا القول يرجع إلى المعنى اللغوى للجماعة كما سبق بيانه.

السابع:

الجماعة تعنى جماعة أهل الحل والعقد، وممن قال بهذا القول الإمام ابن بطلال كما ذكر الحافظ فى الفتح (٣٢٩/١٣).

الثامن:

الجماعة هم أهل المنعة والشوكة حيثما كانوا، وممن قال بهذا القول الإمام السرخسى فى شرح السير الكبير (٣٩٣/١)، والإمام ابن تيمية فى منهاج السنة (١٤١/١).

.....

والحق أن هذه الأقوال الثمانية السابقة جميعاً ترجع عند التحقيق إلى قولين اثنين.

الأول: أن الجماعة كما قال الطبرى: "هم الذين فى طاعة من اجتمعوا على تأميره".



الثاني: أن الجماعة هم الملازمون لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

أما القول الأول -أى قول الطبرى- فهو:

يوافق قول من قال إنهم هم أهل الحل والعقد، وقول من قال إنهم هم أهل المنعة والشوكة، وقول من قال إنهم هم السواد الأعظم في وجه، وقول من قال إنهم أهل الإسلام إذا اجتمعوا على شىء في وجه كذلك.

والنصوص الدالة على هذا القول -أى قول الطبرى- كثيرة وسوف ترد في موضعها، ونذكر هنا منها:

١. عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية)^(١).

.....

٢. وعن عرفجة من قوله ﷺ: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)^(٢).

(١) تقدم تخرجه: ص ٤١٠، والمسألة السادسة عشرة.

(٢) رواه مسلم (١٨٥٢) وأحمد (٢٦١/٤) وأبو داود (٤٧٦٢) والنسائي (٩٣/٧) وابن



أما القول الثاني: وهو أن الجماعة:

هم الملازمون لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، فهذا يوافق قول من قال: إن الجماعة هم الصحابة، ومن قال إنهم أهل العلم، ومن قال إنهم هم السواد الأعظم في أحد الوجهين، ومن قال إنهم هم أهل الإسلام إذا اجتمعوا على شيء في أحد الوجهين كذلك، وسيأتي بيانه.

والنصوص الدالة على وجوب لزوم الجماعة بهذا المعنى كثيرة جداً، منها:

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحب الله جميعاً ولا تفرقوا^(١).

وقوله تعالى: ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم . يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون . وأما .

.....

=====

ماجدة (٤٥٧٧).

(١) آل عمران: ١٠٢.



الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون^(١).

وعن عبد الله بن مسعود -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة)^(٢).

وثبت عن النبي ﷺ، أنه قال: (افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة) قيل: من هي يا رسول الله؟ قال (من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي)، وفي بعض الروايات: (هي الجماعة)^(٣).

وقال أبو شامة: حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق واتباعه، وإن كان المتمسك بالحق قليلاً والمخالف كثيراً، لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم، ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم^(٤).

.....

(١) آل عمران: ١٠٥ - ١٠٧.

(٢) رواه مسلم (١٦٧٦) وأحمد (٣٨٢/١) وأبو داود (٤٣٥٢) والنسائي (٩٠/٧) والترمذي (١٤٠٢) وابن ماجه (٢٥٣٤) وابن حبان (٤٤٠٨).

(٣) تقدم تخرجه في المسألة الرابعة عشرة.

(٤) الباعث لأبي شامة ص ٥٢.



وبهذا تنتهى هذه الأقوال كلها إلى قولين اثنين فى معنى الجماعة، وهذا هو ما يوافق التحقيق اللغوى لمعنى الجماعة كذلك".

"هذا^(١)، وإذا كنت قد نقلت آنفاً كلام كل من الطبرى والشاطبى فى أن الجماعة الواجب لزومها هم أهل العلم، ولما كانت الطائفة الظاهرة هم خيرة الجماعة ولباب الفرقة الناجية، لذا فقد تواترت أقوال العلماء فى وصفهم بأنهم هم أهل العلم وحملة حديث النبى ﷺ والمتبعون لهديه وسنته.

فقد بوب البخارى فى صحيحه: "باب قول النبى ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق) وهم أهل العلم"^(٢).

كما بوب كذلك باباً آخر بيّن فيه أن الجماعة هم أهل العلم فقال: "باب وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وما أمر النبى ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم"^(٣). فظهر بذلك أن الجماعة لديه -أى البخارى- هم أهل العلم، وأن الطائفة المنصورة هم أولى الناس بهذا الوصف، ولذلك قال الإمام أحمد عن الطائفة: (إن لم يكونوا أهل الحديث، فلا أدرى من هم).

(١) ص ٦٧ من كتاب د. هندوى.

(٢) البخارى فى الصحيح: باب (١٠) من كتاب الاعتصام، وتقدم تخريج الحديث فى المسألة الرابعة عشرة.

(٣) البخارى فى الصحيح: باب (١٩) من كتاب الاعتصام.



.....

ومما يؤيد هذا كلام الإمام النووي^(١) في صفة هذه الطائفة إذ يقول:

(يحتمل أن تكون هذه الطائفة جماعة من أنواع المؤمنين ممن يقيم أمر الله تعالى من مجاهد ومحدث وفقهه وزاهد وأمر بالمعروف وغير ذلك ولا يلزم اجتماعهم في مكان واحد، بل يجوز أن يكونوا متفرقين، ثم قال: ويجوز اجتماعهم في قطر واحد أو افتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولاً فأول إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلدة واحدة، فإذا انقضوا جاء أمر الله).

وبهذا يتضح لنا وجه تفسير الإمام أحمد وأئمة السلف للطائفة بأنهم هم أهل الحديث أو أهل العلم، وذلك لأن سائر طوائف الأمة من مجاهدين وعباد وزهاد ودعاة وغيرهم إن لم يكونوا متابعين لأهل العلم مؤتمرين بأمرهم، فهم خارجون عن الجماعة كما بين ذلك الإمام الشاطبي وغيره، وقد سبق نقل بعضه.

[مسألة]: هل هذه الجماعات الإسلامية الحالية فرق؟ وما هو حد الفرق؟

لا بد من تحديد ذلك حتى يترتب عليه القول باعتبارها أو لزومها".

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة حديث (١٩٢٠)، ونقله عنه الحافظ في الفتح (١/١٩٨).



.....

"فقد^(١) حده الشاطبي - رحمه الله - في الاعتصام، بقوله:

(وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلى في

الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزء من الجزئيات ...).

"وإذا^(٢) ما قررنا أن هذه الجماعات ملازمة لأصول أهل السنة والجماعة

غير مخالفة لهم في أصل من أصول الدين ولا قاعدة من قواعده الكلية كما ذكر

الشاطبي في حد الفرقة، أقول إذا ما قررنا ذلك بقى أن نسأل فنقول:

ولكن نجد أن كل جماعة من هذه الجماعات تنكر على أختها كثيراً من

المخالفات الجزئية، فهل يدخلها ذلك في حد الفرقة من جهة أخرى وهي إنشاء

جزئيات كثيرة مخترعة في الدين، كما ذكر الشاطبي ذلك أيضاً في حد الفرقة؟"

"والحق^(٣) أن كل ما خالفت فيه أغلب هذه الفرق لا يرقى إلى درجة

الكلى، ولا أظن أن بينها خلافاً في الجزئيات يزيد على ما كان بين المذاهب

(١) ص ١٦٢ من كتاب د. هندوى.

(٢) ص ١٦٩ من كتاب د. هندوى.

(٣) ص ١٨٠ من كتاب د. هندوى.



الأربعة.

ولكن! قد حدثت الفرقة رغم ذلك بين هذه الفرق، ويصدق على أغلبها إن لم أقل جميعها معنى الفرقة من الناحية العملية، وذلك لأمر واحد! ألا وهو فقدان آصرة التآلف والتآخي بين هذه الجماعات جميعاً، وإلا لو وجدت هذه الآصرة

.....

لاجتمعت هذه الطوائف في جماعة واحدة، ولتم النصر حينئذ للمسلمين.

فمن زعم أن فرقته لا تفرق بين المسلمين ولا تقطع آصرة التآلف والتآخي بينهم، فقل له أنت أعلم بذلك، ولن نكذبك في ادعائك، ولكن الفصل في ذلك هو السلوك العملي بين هذه الجماعات أو هذه الطوائف فلتدع كل فرقة ما تدعى، فالحق أن مسلكتهم في نهاية الأمر هو مسلك الفرق مع بعضها البعض، وهذا لا يرجع إلى شيء في الحقيقة إلا لاشتراك هذه الجماعات جميعاً في بدعة واحدة خالفوا بها جماعة أهل السنة ألا وهي بدعة التحزب على ما لم يجتمع عليه الكلمة أو يتفق عليه جمهور أهل الحل والعقد من المسلمين.

وإن كان هذا لا يجعلنا نحيف عليهم فنصفهم بوصف الفرق بمعناها الاصطلاحى، بمعنى أن نجعلهم من الثلاث وسبعين فرقة التي أخبر النبي ﷺ عنها أنها في النار".



"والحقيقة^(١) أن ملاك الأمر في هذا الباب، وهو العمدة في التفريق بين البدعة والاجتهاد الخطأ، هو أن ينظر إلى منهج الاستدلال والنظر الذي يسلكه القائل بهذه البدعة أو المتلبس بها، فإن كان منهجه هو منهج أهل السنة والجماعة، خاصة وإن كان موافقاً لهم في الغالب ملازماً لجماعتهم مثنياً على طريقتهم، فليعلم أنه ما قصد إلى البدعة قصداً، بل إنما وقع فيها خطأ، فمثل هذا حقه العفو، إذ إن

.....

العصمة منتفية عن العباد إلا من عصم الله من أنبيائه ورسوله".

"وإن^(٢) كنا لا نخالف ابتداءً في أن ما آل إليه حال هذه الجماعات من الفرقة والتعصب والولاء والبراء على الحزب والجماعة قد بلغ حداً خطيراً يلحقهم به قدر كبير من الدم، ويجعل لهم نصيباً من الوعيد الذي توعد الله به المفترقين في دينهم أحزاباً وشيعاً".

ثم قال د. عبد الحميد هندأوى^(٣):

"قد عرضت حديث حذيفة بن اليمان بأغلب رواياته وقد رجعت فيه إلى

(١) ص ١٩٤ من كتاب د. هندأوى.

(٢) ص ٢١٢ من كتاب د. هندأوى.

(٣) ص ٢٥٧ من كتاب د. هندأوى.



شروح العلماء لهذا الحديث قديماً وحديثاً، وحاصله أنهم اتفقوا على أن معنى الحديث هو كما قال الطبري".

"فقد^(١) جعلت هذه الجماعات اجتهاداتهم أصولاً يوالون عليها ويعادون عليها ويفرقون بها جماعة المسلمين، فاختلّفوا في دين الله وشاق بعضهم بعضاً، ويا ليتهم إذ اختلفوا رده إلى الكتاب والسنة، ولكنهم رده إلى الحزب والشيخ وما عليه جماعتهم من أصول وأفكار متوارثة، فاتسع الشقاق، وطال الجدل بلا طائل، وذلك لأن كلاً يتعصب لما عليه الحزب أو الطائفة، ولا يقبل حكماً إلا لشيخه،

.....

من ثم نتبين من قول النبي ﷺ (فاعتزل تلك الفرق كلها)^(٢) ومن كلام الشراح أن الأمر بالاعتزال في هذا الحديث يشمل تلك الجماعات المتفرقة فيما بينها، فينصرف الأمر بالاعتزال إلى اعتزال ما اختلفوا فيه وتفرقوا، وما أحدثوه من بدعة العصبية الحزبية، والولاء والبراء على الحزب والشيخ والجماعة وأفكارها وأصولها.

وليس معنى القول بوجوب اعتزال تلك الجماعات لما دب بين صفوفها من

(١) ص ١٦٤ من كتاب د. هندأوى.

(٢) تقدم تحريجه ص ٨٥.



عصبية وشحناء ولما تسببه من تفريق جماعة المسلمين الأم، ليس معنى ذلك أن هذه الجماعات فرق ضالة خارجة على جماعة المسلمين، وإن كان الحديث قد سماها بالفرق على سبيل الزجر والتوبيخ على ما أحدثوا من تفريق الكلمة، وتفتيت الصف.

وقد بينا أن تسمية تلك الجماعات بالفرق لا يمكن حمله على المعنى الاصطلاحي للفرق وإنما يجوز تسميتها بذلك باعتبار الفرق العملية الحاصلة بين تلك الجماعات والتي يترتب على أثرها حكم الاعتزال، لأنه لا يلزم لوجوب الاعتزال حصول الفرقة بمعناها الاصطلاحي - السابق بيانه في الجزء الأول من البحث -".

"فاقتضى^(١) ميزان العدل فيهم ألا يحكم لهم بأنهم هم جماعة المسلمين التي

لا

.....

تشوبها شائبة الفرقة، ولا أن يحكم عليهم بأنهم فرق ضالة خارجة عن الصراط وعن جماعة المسلمين، بل الحق والعدل فيهم أنهم طوائف من جماعة المسلمين قد شابحت الفرق في أهم سماتها وصفاتها السلوكية والعملية، فحق بذلك أن يكون لها نصيب من الجماعة، ونصيب من الفرقة، فيكون لها من الوعد بالنجاة

(١) ص ٢٦٧ من كتاب د. هنداوى.



في الآخرة، والنصر والتمكين في الدنيا بقدر ما أخذت به من معاني الجماعة، ويكون لها من وعيد الفرق بالخزى في الدنيا والعذاب في الآخرة بقدر ما شابحت فيه هذه الفرق من السمات والصفات، إلا أن يكون بعض هذا الافتراق والشقاق راجعاً إلى خطأ في الاجتهاد، فيرفع ذلك عن صاحبه العذاب الأخرى وإن كان النصر والتمكين في الدنيا لا يتحقق إلا بالوحدة والاجتماع لأن هذه هي سنن النصر الكونية والشرعية.

قال تعالى: **وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** (١).

يقول ابن تيمية -رحمه الله- في كتاب "الاستقامة"، في معرض بيانه أن بعض هذا الافتراق قد يعذر صاحبه لخطئه في الاجتهاد ولتصوره أن المخالف مبتدع وأن الواجب الشرعي في حقه هو اعتزله ومفارقتة يقول: "ثم إن من مسائل الخلاف ما يتضمن أن اعتقاد أحدهما يوجب عليه بُغض الآخر ولعنه أو تفسيره أو تكفيره أو قتاله. فإذا فعل ذلك مجتهداً مخطئاً كان خطؤه مغفوراً له، وكان ذلك في حق الآخر محنة في حقه وفتنة وبلاء ابتلاه الله به.

.....

وهذه حال البغاة المتأولين مع أهل العدل، سواء كان ذلك بين أهل اليد والقتال من الأمراء ونحوهم، أو بين أهل اللسان والعلم من العلماء والعُباد

(١) الأنفال: ٤٦.



ونحوهم، وبين من يجمع الأمرين.

ولكن الاجتهاد السائغ لا يبلغ مبلغ الفتنة والفرقة إلا مع البغى، لا مجرد الاجتهاد".

سؤال: كيف يكون الالتزام بالجماعة مع اعتزال تلك الجماعات؟

"أما^(١) صورة لزوم الجماعة مع اعتزال تلك الجماعات فإنما تتمثل في لزوم ما اجتمعت عليه كلمة علماء الأمة المجتهدين وأهل الحل والعقد فيهم ممن يلازمون أصول أهل السنة والجماعة سواء من هذه الجماعات أو من غيرهم ممن لا يتعصبون لجماعة أصلاً سوى الجماعة الأم التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه. ويكون المجتمعون على هذا القدر والملازمون له دون التعصب لجماعة أو حزب بعينه هم جماعة المسلمين وهم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة.

ولا يعنى ذلك أن يعتزل المسلمون تلك الجماعات ثم ينشئون جماعة جديدة تخالفهم وتفارقهم فهذا لا نقول به ومن ثم لا مانع من الاجتماع مع أى أحد من المسلمين فيما تجتمع فيه الكلمة ولا تترتب عليه فتنة ولا يكون فيه اختلاف كالاتتماع على الصلاة والصيام والحج وتلاوة القرآن والعلم والدعوة وسائر

.....

أعمال البر والتقوى التي يتفق علماء المسلمين على استحسان التعاون عليها في

(١) ص ٢٧٧ من كتاب د. هندأوى.



واقعنا المعاصر .

ومن ثم فنحن نفرق بين صورة الاعتزال بالنسبة لإخواننا الذين دب بينهم داء الفرقة والاختلاف، وبين اعتزالنا لدعاة الضلالة كالعلمانية وطواغيت الحكم بغير ما أنزل الله وأعوانهم وحاشيتهم الموالين لهم، وكذلك سدنة الأوثان من القبوريين، وغيرهم من الفرق الضالة المخالفة لأصول الإسلام كالشيعة والخوارج وغيرهم فهؤلاء ينبغي على المسلم أن يعتزلهم اعتزلاً تاماً، أما اعتزال إخواننا إنما هو في الشر فقط وفيما اختلفوا وتفرقت فيه كلمتهم دون ما اجتمعوا عليه فاعتزلنا لهم في شرهم وتفريقهم لا ينفى رابطة الولاء بيننا وبينهم في العقيدة الواحدة، وبذلك لا يكون لأحد حجة علينا:

إذ لا يستطيع أحد أن يلزمننا باتباعه في شيء مما خالف فيه السواد الأعظم من علماء المسلمين إذ ليس قول شيخه وإمامه بأولى من قول غيره طالما أن الجميع ملازم لأصول أهل السنة والجماعة، وطالما أن المسألة هي في دائرة مسائل الخلاف وما يسوغ فيه الاجتهاد.

أما القول بأن الواجب هو البحث عن أي هذه الجماعات أقرب إلى الصواب ثم لزومها بعد ذلك: فالجواب عن ذلك: أنه طالما أننا قد اتفقنا أن هذه الجماعات جميعاً هي على أصول أهل السنة والجماعة، فلا شك أن الحق المتيقن هو ما اجتمعت عليه كلمتهم دون ما اختلفوا فيه، أما ما اختلفوا فيه فلا نستطيع القطع



.....

بمن هو على الصواب منهم في ذلك، غير أننا نقطع أن علماء هذه الجماعات وأئمتهم إنما هم بشر يصيبون ويخطئون، ولذا فإن الصواب ليس في التزام جماعة واحدة منها نقطع بأن لديها الصواب والخطأ، وإنما يكون في تحرى الحق فيتبع عند أى الناس كان، وترك الباطل فلا نلتزم به عند أى الناس كان، وبذلك تكون صورة لزوم الجماعة أو الطائفة المنصورة في هذا الزمان تتمثل في لزوم ما اجتمعت عليه كلمة علماء المسلمين المجتهدين الملازمين لأصول أهل السنة والجماعة وما اتفق عليه جمهور أهل الحل والعقد فيهم، وملازمة كل مسلم يلتزم بهذه الأصول والتعاون معه فيما اجتمعت عليه الكلمة دون التزام مجزب معين".

"وحقاً^(١): (لا يقوم بدين الله إلا من حاطه من جميع جوانبه)^(٢)، ولا

(١) ص ٢٨٠ من كتاب د. هندوى.

(٢) رواه أبو نعيم والحاكم والبيهقى (ذكر ابن كثير في البداية والنهاية فصل في عرض رسول الله ﷺ نفسه الكريمة على أحياء العرب ج ٣، وقال: هذا حديث غريب جداً كتبناه لما فيه من دلائل النبوة [لأن الحديث طويل وبه أمور من دلائل النبوة]).

وذكره المتقى الهندي في كنز العمال عن عليّ (٥٦١٢)، وعن ابن عباس عند الديلمي (٢٨٨٨٦)، وقال العقيلي: ليس لهذا الحديث بطوله وألفاظه أصل ولا يروى من وجه يثبت إلا شىء يروى في مغازى الواقدي وغيره مرسل.

وذكره (٣٥٦٨٤) عن ابن عباس عن عليّ وعزاه لابن اسحاق في المبتدئ، والعقيلي وأبو

نعيم والبيهقى في دلائل النبوة.



تدعى جماعة ما، ولا يُسلم لها إن هي ادعت -أنها أحاطت بدين الله من جميع جوانبه،

١٨ - المسألة الثامنة عشرة

في بيان معنى رواية أبي داوود، وهى قوله □: (وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله)^(١).

وذلك أن معنى هذه الرواية: أنه □ أخبر بما سيكون فى أمته من هذه الأهواء التى افترقوا فيها إلى تلك الفرق، وأنه يكون فىهم أقوام تُدخل تلك الأهواء قلوبهم، حتى لا يمكن فى العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها، على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه، فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه ولا عرق ولا مفصل ولا غيرهما، إلا دخله ذلك الداء، وهو جريان لا يقبل العلاج، ولا ينفع فيه الدواء، فكذلك صاحب الهوى، إذا دخل قلبه، وأشرب حبه، لا تعمل فيه الموعظة، ولا يقبل البرهان، ولا يكثر بمن خالفه.

بل لا يحيط بدين الله من جميع جوانبه إلا الأمة مجتمعة، فثبت أن هذه الجماعات مجتمعة لا مفترقة هى التى تقوم بدين الله وحينئذ تكون جدية

(١) تقدم تخريجه: ص ٢٢، ١٤٢، ٣٨٣.



يُوصف الجماعة والفرقة الناجية والطائفة الظاهرة التي أخبر النبي ﷺ أنها لا تزال قائمة بدين الله إلى يوم القيامة" (١).

واعتبر ذلك بـ المتقدمين من أهل الأهواء، كمعبد الجهني وعمرو بن عبيد وسواهما، فإنهم كانوا - حيث لقوا - مطرودين من كل جهة، محجوبين عن كل لسان، مبعدين عند كل مسلم، ثم مع ذلك لم يزدادوا إلا تمادياً على ضلالهم، ومداومة على ما هم عليه، ومن يُرد الله فتنتهُ فلن تملك له من الله شيئاً (٢).

وحاصل ما عولوا عليه تحكيم العقول المجردة، فشركوها مع الشرع في التحسين والتقيح، ثم قصرُوا أفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أحكام العقل، فقالوا: يجب على الله كذا! ولا يجوز أن يفعل كذا! فجعلوه محكوماً عليه كسائر المكلفين، ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار، بل استحسناً شيئاً يفعله، واستقبح آخر، وألحقها بالمشروعات.

ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول، ولو وقفوا هنالك، لكانت الداهية على عظمها أيسر، ولكنهم تجاوزوا هذه الحدود كلها، إلى أن نصبوا المحاربة لله ورسوله، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ما هم له أهل.

فأهل الأهواء إذا استحكمت فيهم أهواؤهم، لم يباليوا بشيء، ولم يعدوا

(١) تقدم تخريجه في المسألة الرابعة عشرة.

(٢) المائة: ٤١.



خلاف أنظارهم شيئاً، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الإشكال (وهو شأن الاعتبارين من أهل العقول)، وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع هواه، ولم يعبأ بعذل العاذل فيه، ثم هناك أصناف آخر، تجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى في قلوبهم، حتى يبالوا بغير ما هو عليه.

فيذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل، صرنا منه إلى معنى آخر، وهى:

١٩ - المسألة التاسعة عشرة

أن قوله: "تتجارى بهم تلك الأهواء"، فيه الإشارة بـ "تلك"، فلا تكون إشارة إلى غير المذكور، ولا محالاً بها على غير معلوم، بل لابد لها من متقدم ترجع إليه، وليس إلا الأحوال التي كانت السبب في الافتراق، فجاءت الزيادة في الحديث مبينة أنها الأهواء، وذلك قوله: "تتجارى بهم تلك الأهواء"، فدل على أن كل خارج عما هو عليه وأصحابه إنما خرج باتباع الهوى لا بالشرع، وقد مر بيان هذا المعنى قبل، فلا نعيده.

٢٠ - المسألة العشرون

أن قوله □: (وإنه سيخرج من أمتى أقوام...)، على وصف كذا، يحتمل



أمرين:

أحدهما: أن يريد أن كل من دخل من أمته في هوى من تلك الأهواء، ورآها، وذهب إليها، فإن هواه يجرى فيه مجرى الكلب بصاحبه، فلا يرجع أبداً عن هواه، ولا يتوب من بدعته.

والثاني: أن يريد أن من أمته من يكون عند دخوله في البدعة مشرب القلب بها، فلا يمكنه التوبة، ومنهم من لا يكون كذلك، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها.

والذى يدل على صحة الأول هو النقل المقتضى الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم، كقوله □: (يمرقون من الدين ... ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه)^(١)، وقوله: (إن الله حجر التوبة عن صاحب البدعة)^(٢) ... وما أشبه ذلك.

ويشهد له الواقع، فإنه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه، فلما يخرج عنها أو يتوب منها، بل هو يزداد بضاللتها بصيرة.

ويدل على صحة الثاني أن ما تقدم من النقل لا يدل على أن لا توبة له أصلاً، لأن العقل يُجَوِّز ذلك.

(١) تقدم تخريجه: ص ١١٢، ١١٨، ٤٠٩، ورواه البخاري (٧٥٦٢).

(٢) تقدم تخريجه: ص ١٢٢.



والدليل على ذلك أنا وجدنا من كان عاملاً ببدع ثم تاب منها وراجع نفسه بالرجوع عنها، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما^(١).

وهذا الثانى هو الظاهر، لأن الحديث أعطى أوله أن الأمة تفترق ذلك الافتراق، من غير إشعار بإشراب أو عدمه، ثم بين أن فى أمته المفترقين عن الجماعة من يُشرب تلك الأهواء، فدل أن فيهم من لا يشربها، وإن كان من أهلها.

ويبعد أن يريد أن فى مطلق الأمة من يشرب تلك الأهواء، إذ كان يكون فى الكلام نوع من التداخل الذى لا فائدة فيه، فإذا بين أن المعنى أنه يخرج فى الأمة المفتركة بسبب الهوى من يتجارى به ذلك الهوى، استقام الكلام واتسق، وعند ذلك يُتصور الانقسام، وذلك بأن يكون فى الفرقة من يتجارى به الهوى كتجارى الكلب ومن لا يتجارى به ذلك المقدار، لأنه يصح أن يختلف التجارى، فمنه ما يكون فى الغاية حتى يخرج إلى الكفر أو يكاد، ومنه ما لا يكون كذلك.

فمن القسم الأول الخوارج، بشهادة الصادق المصدوق (رسول الله) ﷺ،

(١) تقدم تحريجه: ص ١٢٥، ١٥٦. وفى المسألة الرابعة عشرة.



حيث قال: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)^(١).

ومن القسم الثاني أهل التحسين والتقيح على الجملة، إذ لم يؤدهم عقلهم إلى ما تقدم.

ومنه ما ذهب إليه الظاهرية -على رأى من عدها من البدع- وما أشبه ذلك.

وذلك أنه يقول: من خرج عن الفرق ببدعته وإن كانت جزئية، فلا يخلو صاحبها من تجاربيها في قلبه وإشراحيها له، لكن على قدرها، وبذلك أيضاً تدخل تحت ما تقدم من الأدلة على أن لا توبة له، لكن التجارى المشبه بالكلب لا يبلغه كل صاحب بدعة، إلا أنه يبقى وجه التفرقة بين من أشرب قلبه بدعة من البدع ذلك الإشراب، وبين من لم يبلغ ممن هو معدود في الفرق، فإن الجميع متصفون بوصف الفرقة التي هي نتيجة العداوة والبغضاء.

وسبب التفريق بينهما -والله أعلم- أمران:

إما أن يقال: إن الذى أشربها من شأنه أن يدعو إلى بدعته، فيظهر بسببها المعادة، والذى لم يشربها لا يدعو إليها، ولا ينتصب للدعاء إليها.

(١) تقدم تحريجه: الصفحة السابقة.



٢١ - المسألة الحادية والعشرون

أن هذا الإشراب المشار إليه، هل يختص ببعض البدع دون بعض؟ أم لا يختص؟

وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تُشرب قلب صاحبها جداً، ومنها ما لا يكون كذلك، فالبدعة الفلانية مثلاً من شأنه أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكلب بصاحبه، والبدعة الفلانية ليست كذلك.

ويمكن أن يتجارى ذلك في كل بدعة على العموم، فيكون من أهلها من تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه، كعمرو بن عبيد، ومنهم من لم يبلغ به الحال إلى هذا النحو، كجملة من علماء المسلمين، كالفارسي النحوي، وابن جني^(١).

(١) أبو علي الفارسي: إمام النحو: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي صاحب التصانيف، حدث بجزء من حديث إسحاق بن راهويه، قدم بغداد شاباً وتخرج بالزجاج ومبرمان وأبي بكر السراج وسكن طرابلس مدة ثم حلب، واتصل بسيف الدولة وتخرج به أئمة، وكان الملك عضد الدولة يقول: أنا غلام أبي علي في النحو، ومن تلامذته أبو الفتح بن جني، ومصنفاته كثيرة نافعة وكان فيه اعتزال، عاش تسعاً وثمانين سنة، مات ببغداد في ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاث مئة، وله كتاب الحجة في علل القراءات وكتابا الايضاح والتكملة (سير أعلام النبلاء مختصراً ٣٧٩/١٦).

ابن جني: إمام العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلني صاحب التصانيف، كان أبوه مملوكاً



ويشهد لهذا التفسير استقرار أحوال الخلق من انقسامها إلى الأعلى والأدنى والأوسط، كالعلم والجهل، والشجاعة والجبن، والعدل والجور، والجود والبخل، والغنى والفقر، والعز والذل، وغير ذلك من الأحوال والأوصاف، فإنها تتردد ما بين الطرفين: فعالم في أعلى درجات العلم، وآخر في أدنى درجاته، وجاهل كذلك، وشجاع كذلك ... إلى سائرهما، فكذلك سقوط البدع بالنفوس.

إلا أن في ذكر النبي ﷺ لها فائدة أخرى، وهي التحذير من مقاربتها ومقاربة أصحابها، وهي:

٢٢ - المسألة الثانية والعشرون

وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى، فإن أصل الكلب واقع بالكلب، ثم إذا عض ذلك الكلب أحداً، صار مثله، ولم يقدر على الانفصال

رومياً لسليمان بن فهد الموصلية، وله ترجمة طويلة في تاريخ الأدباء لياقوت، لزم أبا علي الفارسي دهرًا وسافر معه حتى برع وصنف، وسكن بغداد وتخرج به الكبار، وله سر الصناعة واللمع والتصريف والتلقين في النحو، والتعاقب والخصائص والمقصود والممدود وما يذكر ويؤنث، وإعراب الحماسة والمحتسب في الشواذ، وله نظم جيد، خدم عضد الدولة وابنه، وقرأ على المتنبي ديوانه وشرحه، توفي في صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة، ولد قبل الثلاثين وثلاث مئة وكان أعور (سير أعلام النبلاء مختصراً ١٧/١٧).



منه في الغالب إلا بالهلكة.

فكذلك المبتدع، إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله، فقلما يسلم من غائلته، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته، وإما أن يثبت في قلبه شكاً يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر.

وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى، فإن السلف الصالح نحووا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم، وأغلظوا في ذلك، وقد تقدم منه في الباب الثاني آثار جمة.

ومن ذلك ما روى عن ابن مسعود، قال: من أحب أن يكرم دينه، فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة أصحاب الأهواء، فإن مجالستهم ألصق من الجرب. وعن حماد بن زيد، قال: لقيني سعيد بن جبير، فقال: ألم أرك مع طلق؟ قلت: بلى! فما له؟ قال: لا تجالس، فإنه مرجى.

وعن محمد بن واسع، قال: رأيت صفوان بن محرز وقرب منه شيبة، فرأهما يتجادلان، فرأيته قائماً ينفض ثيابه ويقول: إنما أنتم جرب.

وعن الأوزاعي، قال: لا تكلموا صاحب بدعة من جدل، فيورث قلوبكم من فتنته.

فهذه آثار تنبهك على ما تقدمت إشارة الحديث إليه إن كان مقصوداً، والله أعلم.



تأثير كلام صاحب البدعة في القلوب معلوم، وثم معنى آخر قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب، وهى:

٢٣ - المسألة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب في بُعد صاحب البدعة عن التوبة، إذ كان مثل المعاصى الواقعة بأعمال العباد قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً كمثل الأمراض النازلة بجسمه أو روحه، فأدوية الأمراض البدنية معلومة، وأدوية الأمراض العملية التوبة والأعمال الصالحة، وكما أن من الأمراض البدنية ما يمكن فيه التداوى ومنه ما لا يمكن فيه التداوى أو يعسر، كذلك الكلب الذى فى أمراض الأعمال، فمنها ما يمكن فيه التوبة عادة، ومنها ما لا يمكن.

فالمعاصى كلها -غير البدع- يمكن فيها التوبة من أعلاها -وهى الكبائر- إلى أدناها -وهى اللمم-، والبدع أخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد أن لا توبة منها:

الإخبار الأول: ما تقدم فى ذم البدع من أن المبتدع لا توبه له، من غير تخصيص^(١).

(١) تقدم قريباً.



والآخر: ما نحن في تفسيره، وهو تشبيه البدع بما لا نجح فيه من الأمراض، كالكلب، فأفاد أن لا نجح من ذنب البدع في الجملة من غير اقتضاء عموم، بل اقتضى أن عدم التوبة مخصوص بمن تجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه، وقد مر أن من أولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه، وتبين الشاهد عليه، ونشأ من ذلك معنى زائد هو من فوائد الحديث، وهى:

٢٤ - المسألة الرابعة والعشرون

وهو أن من تلك الفرق من لا يشرب هوى البدعة ذلك الإشراب، فإذا يمكن فيه التوبة، وإذا أمكن في أهل الفرق، أمكن فيمن خرج عنهم، وهم أهل البدع الجزئية.

فإما أن يرجح ما تقدم من الأخبار على هذا الحديث، لأن هذه الرواية في إسنادها شىء^(١)، وأعلى ما يجرى في الحسان، وفي الأحاديث الأخر ما هو صحيح، كقوله: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون كما لا يعود السهم على فوّه)^(٢)، وما أشبهه.

(١) يعنى رواية (أقوام تتجارى بهم الأهواء كما...) فإن فيها أزهر بن عبد الله الهوزنى كان ناصبياً.

(٢) تقدم قريباً.



وإما أن يجمع بينهما، فتجعل النقل الأول عمدة في عموم قبول التوبة، ويكون هذا الإخبار أمراً آخر زائداً على ذلك، إذ لا يتنافيان، بسبب أن من شأن البدع مصاحبة الهوى، وغلبة الهوى للإنسان في الشيء المفعول أو المتروك له أبداً أثر فيه، والبدع كلها تصاحب الهوى، ولذلك سُمي أصحابها أهل الأهواء، فوَقعت التسمية بها، وهو الغالب عليهم، إذ العمل المبتدع إنما نشأ عن الهوى مع شبهة دليل، لا عن الدليل بالعرض، فصار هوى يصاحبه دليل شرعى في الظاهر، فكان أجرى في البدع من القلب موقع السويداء، فأشرب حبه، ثم إنه يتفاوت، إذ ليس في رتبة واحدة، ولكنه تشريع كله، فاستحق صاحبه أن لا توبه له، عافانا الله من النار بفضله ومنه.

وإما أن يعمل هذا الحديث مع الأحاديث الأول -على فرض العمل به-، ونقول: إن ما تقدم من الأخبار عامة، وهذا يفيد الخصوص كما تفيده، أو يفيد معنى يفهم منه الخصوص، وهو الإشراب في أعلى المراتب، مسوقاً مساق التبغيض، لقوله: (وإنه سيخرج في أمتي أقوام...) إلى آخره، فدل أن ثم أقواماً آخر لا تتجارى بهم تلك الأهواء على ما قال، بل هي أدنى من ذلك، وقد لا تتجارى بهم ذلك.

وهذا التفسير بحسب ما أعطاه الموضوع، وتمام المسألة قد مر في الباب الثاني، والحمد لله، لكن على وجه لا يكون في الأحاديث كلها تخصيص، وبالله التوفيق.



٢٥ - المسألة الخامسة والعشرون

أنه جاء في بعض روايات الحديث^(١): (أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال)^(٢)، فجعل أعظم تلك الفرق فتنة على الأمة أهل القياس، ولا كل قياس، بل القياس على غير أصل، فإن أهل القياس متفقون على أنه على غير أصل لا يصح، وإنما يكون على أصل من كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع معتبر، فإذا لم يكن للقياس أصل -وهو القياس الفاسد-، فهو الذي لا يصح أن يوضع في الدين، فإنه يؤدي إلى مخالفة الشرع، وأن يصير الحلال بالشرع حراماً بذلك القياس، والحرام حلالاً، فإن الرأي من حيث هو رأى لا ينضبط إلى قانون شرعى إذا لم يكن له أصل

(١) يعنى حديث افتراق الأمة.

(٢) رواه من حديث عوف بن مالك الأشجعي: الطبراني في الكبير (١٨/٥٠-٩٠) وقال في مجمع الزوائد (١/١٧٩): رجاله رجال الصحيح! وتعقبه الحافظ ابن حجر بقوله: قلت: نعيم بن حماد ضعفه بعضهم واتهم بهذا الحديث. ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٦٧٣)، (١٩٩٦، ١٩٩٧) وقال: هذا عند أهل العلم بالحديث حديث غير صحيح، حملوا فيه على نعيم بن حماد، وقال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: حديث عوف هذا لا أصل له، وأما ما روي عن السلف في ذم القياس فهو عندنا قياس على غير أصل أو قياس يرد به أصل. وقال محقق جامع بيان العلم الشيخ أبو الأشبال الزهيري -حفظه الله-: لا يصح. والحديث رواه البزار (١٢٢) مختصره) والحاكم (٣/٦٣١) وانظر تخريجه موسعاً في شحذ المهمة بتخريج حديث افتراق الأمة.



شرعى، فإن العقول تستحسن ما لا يُستحسن شرعاً، وتستقبح ما لا يُستقبح شرعاً، وإذا كان كذلك، صار القياس على غير أصل فتنة على الناس.

ثم أخبر فى الحديث أن المعملين لهذا القياس أضر على الناس من سائر أهل الفرق وأشد فتنة، وبيانه أن مذاهب أهل الأهواء قد اشتهرت الأحاديث التى تردّها واستفاضت، وأهل الأهواء مقموعون فى الأمر الغالب عند الخاصة والعامة، بخلاف الفتيا، فإن أدلتها من الكتاب والسنة لا يعرفها إلا الأفراد، ولا يميز ضعيفها من قويها إلا الخاصة، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير.

وقد جاء مثل معناه محفوظاً من حديث ابن مسعود: أنه قال: "ليس عام إلا والذى بعده شر منه، لا أقول: عام أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيهدم الإسلام ويثلم"^(١).

وهذا الذى فى حديث ابن مسعود موجود فى الحديث الصحيح، حيث قال □: (ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال، يُستفتون، فيفتون برأيهم، فيضلون ويُضلون)^(٢).

(١) رواه الدارمي (٦٤/١) وابن عبد البر فى جامع بيان العلم (ح ٢٠٠٨) وضعفه محققه بمجالد بن سعيد، وعزاه الهيثمي فى المجمع (١٨٠/١) لكبير الطبراني.

(٢) تقدم تخريجه مراراً، انظر ص ١٠٨، ١٤٦، ٣٩٩، ورواية الشاطبي نقلها عن ابن عبد البر



وقد تقدم في ذم الرأى آثار مشهورة عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين، تبين فيها أن الأخذ بالرأى يحل الحرام ويحرم الحلال^(١).

ومعلوم أن هذه الآثار الدائمة للرأى لا يمكن أن يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ممن يعرف الأشباه والنظائر، ويفهم معانى الأحكام، فيقيس قياس تشبيه وتعليل، قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه، فإن هذا ليس فيه تحليل وتحريم ولا العكس، وإنما القياس الهادم للإسلام ما عارض الكتاب والسنة، أو ما عليه سلف الأمة، أو معانيها المعتبرة.

ثم إن مخالفة هذه الأصول على قسمين:

أحدهما: أن يخالف أصلاً مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر، فهذا لا يقع من مفت مشهور، إلا إذا كان الأصل لم يبلغه، كما وقع لكثير من الأئمة، حيث لم يبلغهم بعض السنن، فخالفوها خطأ، وأما الأصول المشهورة،

من جامع بيان العلم (ح ١٩٩٤).

(١) عقد ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٠٣٧/٢) باباً: ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأى والظن والقياس على غير أصل، وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار. وأورد تحته آثاراً كثيرة عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن سيرين وسفيان وعروة وابن المبارك والشافعي وابن شهاب ومسروق والشعبي، وبعضها صحيح فانظرها إن شئت. وانظر مجمع الزوائد (١/١٧٩).



فلا يخالفها مسلم خلافاً ظاهراً، من غير معارضة بأصل آخر، فضلاً عن أن يخالفها بعض المشهورين بالفتيا.

والثاني: أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطيء، بأن يضع الاسم على غير مواضعه، أو على بعض مواضعه، أو يراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود، أو غير ذلك من أنواع التأويل.

والدليل على أن هذا هو المراد بالحديث وما في معناه: أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً، فحرمة بغير تأويل، أو التحريم مشهوراً، فحلله بغير تأويل، كان كفراً وعناداً، ومثل هذا لا تتخذه الأمة رأساً قط، إلا أن تكون الأمة قد كفرت، والأمة لا تكفر أبداً، وإذا بعث الله رجلاً تقبض أرواح المؤمنين، لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام أو حلال.

وإذا كان التحليل أو التحريم غير مشهور، فخالفه مخالف لم يبلغه دليله، فمثل هذا لم يزل موجوداً من لدن زمان أصحاب رسول الله ﷺ، ثم هذا إنما يكون في آحاد المسائل، فلا تضل الأمة، ولا ينهدم الإسلام، ولا يقال لهذا: إنه محدث عند قبض العلماء.

فظهر أن المراد إنما هو استحلال المحرمات الظاهرة أو المعلومة عنده بنوع تأويل، وهذا بين في المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذى تضافرت عليه أدلته، وتواطأت على معناه شواهد، وأخذوا في اتباع بعض المتشابهات وترك أم الكتاب، فإذا، هذا - كما قال الله تعالى - زيغ وميل عن الصراط المستقيم.



فإن تقدموا أئمة يفتون ويقتدى بأقوالهم وأعمالهم، سكنت إليهم الدهماء، ظناً أنهم بالغوا لهم في الاحتياط على الدين، وهم يضلونهم بغير علم، ولا شيء أعظم على الإنسان من داهية تقع به من حيث لا يحتسب، فإنه لو علم طريقها، لتوقاها ما استطاع، فإذا جاءته على غرة، فهي أدهى وأعظم على من وقعت به، وهو ظاهر، فكذلك البدعة إذا جاءت العامى من طريق الفتيا، لأنه يستند في دينه إلى من ظهر في رتبة أهل العلم، فيضل من حيث يطلب الهداية: اللهم اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم.

٢٦ - المسألة السادسة والعشرون

أن ها هنا نظراً لفظياً في الحديثين هو من تمام الكلام فيه، وذلك أنه لما أخبر □ أن جميع الفرق في النار إلا فرقة واحدة، وهي الجماعة^(١) المفسرة في الحديث الآخر، فجاء في الرواية الأخرى السؤال عنها سؤال التعيين، فقالوا: من هي يا رسول الله؟ فأصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابي ومن عمل مثل عملنا ... أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة: إما بالإشارة إليها، أو بوصف من أوصافها، إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فلذلك أتى بالتي تقتضى بظاهرها الوقوع على غير العاقل من

(١) تقدم تحريجه في المسألة الرابعة عشرة.



الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التي هو عليها □ وأصحابه رضى الله عنهم، فلم يطابق السؤال الجواب في اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى، لأنهم لما سألوا عن تعيين الفرقة الناجية، بين لهم الوصف الذى به صارت ناجية، فقال: (ما أنا عليه وأصحابي)^(١).

ومما جاء غير مطابق في الظاهر، وهو في المعنى مطابق: قول الله تعالى: قل أنبئكم بخير من ذلكم^(٢)، فإن هذا الكلام معناه: هل أخبركم بما هو أفضل من متاع الدنيا؟ فكأنه قيل: نعم! أخبرنا، فقال الله تعالى: للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار...^(٣)، أى: للذين اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار... الآية، فأعطى مضمون الكلام معنى الجواب على غير لفظه، وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين.

وقال تعالى: مثل الجنة التي وعد المتقون. فيها أنهار...^(٤)، فقوله: مثل الجنة يقتضى المثل لا الممثل، كما قال تعالى: مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً^(٥)، ولأنه كلما كان المقصود الممثل، جاء به بعينه.

(١) تقدم تحريجه في المسألة الرابعة عشرة.

(٢) آل عمران: ١٥.

(٣) آل عمران: ١٥.

(٤) محمد: ١٥.

(٥) البقرة: ١٧.



ويمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لما ذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية، كان الأولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية، لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت بها، فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا: ما وصفها؟ أو ما عملها؟ أو ما أشبه ذلك، لكان أشد مطابقة في اللفظ والمعنى، فلما فهم ﷻ منهم ما قصدوا، أجاهم على ذلك.

ونقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم، أتى به جواباً عن سؤالهم، حرصاً منه ﷻ على تعليمهم ما ينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه.

ويمكن أن يُقال: إن ما سألوا عنه لا يتعين، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر إذا كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير.

ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع، وهو ما كان عليه هو وأصحابه.

وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم، وهو بالنسبة إلى السائل معين، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم، فليس مثلهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود، والله أعلم.







الباب العاشر

في بيان معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبل أهل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان

قد تقدم قبل هذا أن كل فرقة وكل طائفة تدعى أنها على الصراط المستقيم، وأن ما سواها منحرف عن الجادة وراكب بُنيات^(١) الطريق، فوقع بينهم الاختلاف إذاً في تعيينه وبيانه، حتى أشكلت المسألة على كل من نظر فيها، فتحير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أغمض المسائل. (هذا وجه).

ووجه ثاني: أن الطريق المستقيم لو تعيَّن بالنسبة إلى من بعد الصحابة، لم يقع اختلاف أصلاً، لأن الاختلاف مع تعيين محله محال، والفرض أن الخلاف ليس بقصد العناد، لأنه على ذلك الوجه مُخرج عن الإسلام، وكلامنا في الفرق.

ووجه ثالث: أنه قد تقدم أن البدع لا تقع من راسخ في العلم، وإنما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلتها، والشهادة بأن فلاناً راسخ في العلم وفلاناً غير راسخ في غاية الصعوبة، فإن كل من خالف وانحاز إلى فرقة يزعم أنه الراسخ، وغير قاصر النظر، فإن فرض على ذلك المطلب علامة، وقع النزاع إما في العلامة وإما في مناطها.

(١) بُنيات الطريق: هى الطرق الصغار تتشعب من الجادة وهى التُرُهات (عن لسان العرب).



ومثال ذلك: أن علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها بقوله تعالى: ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا^(١)، والفرقة -بشهادة الجميع- حقيقية وإضافية، فكل طائفة تزعم أنها هي الجماعة، ومن سواها مفارق للجماعة.

ومن العلامات: اتباع ما تشابه من الأدلة، وكل طائفة ترمى صاحبها بذلك، وأنها هي التي اتبعت أم الكتاب دون الأخرى، فتجعل دليلها عمدة، وترد إليه سائر المواضع بالتأويل، على عكس الأخرى.

ومنها: اتباع الهوى الذى ترمى به كل فرقة صاحبها وتبرئ نفسها منه، فلا يمكن فى الظاهر مع هذا أن يتفقوا على مناط هذه العلامات، وإذا لم يتفقوا عليها، لم يمكن ضبطهم بما بحيث يشير إليهم بتلك العلامات، وأنهم فى التحصيل متفقون عليها، وبذلك صارت علامات، فكيف يمكن مع اختلافهم فى المناط الضبط بالعلامات.

ووجه رابع: وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع فى الستر على هذه الأمة^(٢)، وإن حصل التعيين بالاجتهاد، فالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق على محمله.

ووجه خامس: وهو ما تقدم تقريره فى قوله سبحانه وتعالى: ولو شاء

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) راجع ص ٤٩١.



ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم... (١)، يشعر في هذا المطلوب أن الخلاف لا يرتفع (٢)، مع ما يعضده من الحديث الذي فرغنا من بيانه، وهو حديث الفرق، إذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف، لإمكان أن يبقى الخلاف في الأديان دون دين الإسلام، لكن الحديث بيّن أنه واقع في الأمة أيضاً، فانتظمت الآية بلا إشكال.

فإذا تقرر هذا، ظهر به أن التعيين للفرقة الناجية بالنسبة إليها اجتهادى لا ينقطع الخلاف فيه، وإن ادعى فيه القطع دون الظن، فهو نظرى لا ضرورى، ولكننا مع ذلك نسلك في المسألة -بحول الله- مسلكاً وسطاً يذعن إلى قبوله عقل المنصف، ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها، والله الموفق للصواب.

فقول: لا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب، وذلك أن الإحداث في الشريعة إنما يقع: إما من جهة الجهل، وإما من جهة تحسين الظن بالعقل، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق، وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة، وقد مرّ في ذلك ما يؤخذ منه شواهد المسألة، إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع، فإذا اجتمعت، فتارة تجتمع منها اثنتان، وتارة تجتمع الثلاث:

(١) هود: ١١٨.

(٢) راجع ص ٤٦٤.



فأما جهة الجهل، فتارة تتعلق بالأدوات التي بها تفهم المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد.

وأما جهة تحسين الظن [بالعقل]، فتارة يشرك [العقل] في التشريع مع الشرع، وتارة يقدم عليه، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد.

وأما جهة اتباع الهوى، فمن شأنه أن يغلب الفهم حتى يغلب صاحب الأدلة، أو يستند إلى غير دليل، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد.

فالجميع أربعة أنواع، وهى: الجهل بأدوات الفهم، والجهل بالمقاصد، وتحسين الظن بالعقل، واتباع الهوى.

فلنتكلم على كل واحد منها، وبالله التوفيق.

[فصل]: النوع الأول [الجهل بأدوات الفهم]

إن الله عز وجل أنزل القرآن عربياً لا عجمة فيه، بمعنى أنه جارٍ في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، قال الله تعالى: **إنا جعلناه قرآناً عربياً^(١)**،

(١) الزخرف: ٣٠.



وقال تعالى: **قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ** (١).

وكان المنزل عليه القرآن عربياً أفصح من نطق بالضاد، وهو محمد ابن عبد الله ﷺ، وكان الذين بُعث فيهم عرباً أيضاً، فجرى الخطاب به على معتداهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه، ولم يداخله شيء، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي:

فقال تعالى: **وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يَلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ** (٢).

وإذا كان كذلك، فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار الفاظها ومعانيها وأساليبها (٣).

فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران:

أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً، أو كالعربي، في كونه عارفاً بلسان العرب.

والأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى، فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية، فقد يكون

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) النحل: ١٠٣.

(٣) يعني اعتبار ألفاظ ومعاني وأساليب لغة العرب التي بها نزل القرآن.



إماماً فيها، ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات، فالأولى في حقه الاحتياط، إذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة، حتى يسأل عنها... وقد نُقل من هذا عن الصحابة -وهم العرب- فكيف بغيرهم!؟

نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما: أنه قال: كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض^(١)، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتهما، أى: ابتدأتهما^(٢).

روى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما: أنه قال: قلنا يا رسول الله! من خير الناس؟ قال: (ذو القلب المهموم، واللسان الصادق). قلنا: قد عرفنا اللسان الصادق، فما ذو القلب المهموم؟ قال: (هو التقى النقى، الذى لا إثم فيه ولا حسد)^(٣). قلنا: فمن على أثره؟ قال: (الذى ينسى الدنيا ويجب الآخرة). قلنا: ما نعرف هذا فينا إلا رافعاً مولى رسول الله ﷺ. قلنا: فمن على أثره؟ قال: (مؤمن فى خلق حسن). قلنا: أما هذا، فإنه فينا.

فالواجب السؤال كما سألوا، فيكون على ما كانوا عليه، وإلا زلَّ فقال فى الشريعة برأيه لا بلسانها.

(١) يوسف: ١٠١.

(٢) تفسير الطبرى، الآية ١٤ من سورة الأنعام، وابن كثير: أول سورة فاطر.

(٣) إلى هنا: صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢١٦) وأنظر الصحيحة (٩٤٨). والحديث بطوله

رواه البيهقى فى شعب الإيمان (٤٨٠٠، ٦٦٠٤).



ولنذكر لذلك أمثلة:

(أحدها): قول جابر الجعفي في قوله تعالى: **فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي** ^(١): أن تأويل هذه الآية لم يجيء بعد، وكذب، فإنه أراد بذلك مذهب الرافضة، فإنها تقول: إن علياً في السحاب، فلا يخرج مع من خرج من ولده، حتى يُنادي عليٌّ من السماء: اخرجوا مع فلان، فهذا معنى قوله تعالى: **فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي**، عند جابر، حسبما فسره سفيان من قوله: لم يجيء بعد.

قال سفيان: وكذب، بل هذه الآية كانت في إخوة يوسف.

وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم ^(٢)، ومن كان ذا عقل، فلا يرتاب في أن سياق القرآن دال على ما قال سفيان، وأن ما قاله جابر لا ينساق.

(الثاني): قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم، فحلال، لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم ^(٣)، ولو عرف أن اللحم يطلق

(١) يوسف: ٨٠.

(٢) تقدم ذلك ص ٢٥٠ وانظر تفصيل هذا الاعتقاد الضال المضل للرافضة في كتاب: "أصول وتاريخ الفرق الإسلامية" للشيخ مصطفى بن محمد بن مصطفى ص ٢٤٤.

(٣) هو قول الظاهرية، وقال به ابن حزم كما في المحلى، ورد عليه ابن كثير كما في تفسير سورة المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ الآية وقال: واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذيق الظاهرية في جمودهم ههنا، وتعسفهم في الاحتجاج بقوله ﴿فإنه



على الشحم ايضاً -بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم-، لم يقل ما قال.

(الثالث): قول من زعم أن الله سبحانه وتعالى جَنباً، مستدلاً بقوله: أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله! ^(١)، وهذا لا معنى للجنب فيه، لا حقيقة، ولا مجازاً، لأن العرب تقول: هذا الأمر يصغر في جنب هذا، أى: يصغر بالإضافة إلى الآخر، فكذلك الآية معناها: يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ، أى: فيما بينى وبين الله، إذ أضفت تفریطى إلى أمره لى ونهى إياى ^(٢).

فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأ فى العربية فى كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد ﷺ، وأن ذلك يؤدى إلى تحريف الكلم عن مواضعه.

والصحابة رضوان الله عليهم براء من ذلك، لأنهم عرب، لم يحتاجوا فى فهم

رجس أو فسقا، أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يضم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب ومن العرف المطرد.

(١) الزمر: ٥.

(٢) يقول ابن تيمية رحمه الله: لا يُعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، والتفريط ليس فى شىء من صفات الله عز وجل، والإنسان إذا قال فلان فرط فى جنب فلان لا يريد أن التفريط وقع فى شىء من نفس ذلك الشخص، بل يريد أنه فرط فى جهته أو حقه فكيف يظن أن ظاهره فى حق الله أن التفريط كان فى ذاته. انتهى مختصراً (الجواب الصحيح ٣/١٤٥، ١٤٦).



كلام الله تعالى إلى أدوات ولا تَعَلَّم، ثم من جاء بعدهم ممن ليس بعربي اللسان، تَكَلَّف ذلك حتى علمه، وحينئذ دخل القوم في فهم الشريعة وتنزيلها على ما ينبغي فيها، كسلمان الفارسي وغيره، فكل من اقتدى بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية -إن أراد أن يكون من أهل الاجتهاد، فهو إن شاء الله داخل في سوادهم الأعظم، كائن على ما كانوا عليه، فانتظم في سلك الناجية.

[فصل]: النوع الثاني [الجهل بمقاصد الشريعة]

إن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق، في تكاليفهم التي أمروا بها، وتعبدهم التي طوقوها في أعناقهم، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كمل الدين، بشهادة الله تعالى بذلك، حيث قال تعالى: **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً** ^(١)، فكل من زعم أنه بقي من الدين شيء لم يكمل بعد، فقد كذب بقوله: **اليوم أكملت لكم دينكم**.

فعلى الناظر في الشريعة أمران:

(أحدهما): أن ينظر إليها بعين الكمال ^(٢) لا بعين النقصان، ويعتبرها

(١) المائة: ٣.

(٢) معنى هذا: أن ينظر إلى الشريعة نظرة الجازم أنها كاملة -لا نقص فيها ولا اعوجاج- لأن قول الله حق وصدق، وينبني على ذلك أنها صالحة دائماً لدين الناس وديناهم. ومعنى هذا أيضاً:



اعتباراً كلياً في العبادات والعبادات، ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمى في عماية، كيف وقد ثبت كمالها وتامها؟! فالزائد والناقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطرق.

(والثاني): أن يوقن بأنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار

النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مَهَيِّع^(١) واحد، ومنظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادی الرأي^(٢) إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه^(٣)، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلم من غير اعتراض، فإن كان الموضوع مما يتعلق به حكم عملي، التمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين،

أن يعتبر وأن يعمل بالشرعية كلها على كمالها، ولا يعتبر بأحاديها وبعض أدلتها دون البعض، ولا يضرب بعضها ببعض لأنها جميعها متفقة خارجة من مشكاة واحدة فلا تعارض فيها ولا تناقض. ومن ذلك ألا يعتبرها شريعة عبادات فحسب، بل هي شاملة للعبادات والمعاملات.

(١) مَهَيِّع: أى طريق واضح.

(٢) بادی الرأي: قال النووي في شرح مسلم عند شرح حديث الخضر (٢٣٨٠): بادیى بالهمز وتركه، فمن همز معناه أول الرأي وابتدأؤه، أى من غير فكر، ومن لم يهيمز فمعناه. ظهر له رأى -من البدء- وهو ظهور رأى لم يكن. وانظر تفسير الآية ٢٧ من سورة هود: ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادیى الرأي﴾.

(٣) كقوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ النساء: ٨٢، ويدل على ذلك أيضاً آيات كثيرة في القرآن العظيم: ٤٢: فصلت، ٦٤: النحل، ٢١٣: البقرة.



أو يبقى باحثاً إلى الموت، ولا عليه من ذلك، فإذا اتضح له المغزى، وتبينت له الواضحة، فلا بد (له) من أن يجعلها حاکمة في كل ما يعرض له من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني، كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم.

فأما الأمر الأول^(١)، فهو الذى أغفله المبتدعون، فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع، وإليه مال كل من كان يكذب على النبي ﷺ، فيقال له في ذلك، ويُحذَّر ما في الكذب عليه من الوعيد، فيقول: لم أكذب عليه، وإنما كذبت له.

وحكى عن محمد بن سعيد المعروف بالأردني: أنه قال: إذا كان الكلام حسناً، لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً! فلذلك كان يحدث بالموضوعات، وقد قتل في الزندقة وصلب، وقد تقدم لهذا القسم أمثلة كثيرة.

وأما الأمر الثاني: فإن قوماً أغفلوه أيضاً، ولم يمعنوا النظر، حتى اختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة، فأحالوا بالاختلاف عليها تحسناً للظن بالنظر الأول، وهذا هو الذى عاب رسول الله ﷺ من حال الخوارج، حيث قال: (يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم)^(٢)، فوصفهم بعدم الفهم للقرآن، وعند ذلك خرجوا على أهل الإسلام، إذ قالوا: لا حكم إلا لله، وقد حكم الرجال في

(١) وهو النظر إلى الشريعة بعين الكمال.

(٢) تقدم مراراً: انظر ص ١١٢، ١١٨، ٤١١، ٤٧٣.



دين الله! حتى بين لهم حبر القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما معنى قوله تعالى: **إن الحكم إلا لله** (١) على وجه أذعن بسببه منهم ألفان - أو من رجع منهم إلى الحق - وتمادى الباقون على ما كانوا عليه، اعتماداً - والله أعلم - على قول من قال منهم: لا تناظروه ولا تخاصموه فإنه من الذين قال الله فيهم: **بل هم قوم خصمون** (٢).

فتأملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم في القرآن، ثم لم يزل هذا الإشكال يعترى أقواماً حتى اختلفت عليهم الآيات والأحاديث، وتدافعت على أفهامهم، فجمعجعوا به قبل إمعان النظر.

[فصل]: النوع الثالث [تحسين الظن بالله]

إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهى إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك، لاستوت مع البارى تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهى لا يساوى ما لا يتناهى.

(١) يوسف: ٤٠، ٧٦.

(٢) الزخرف: ٥٨، وانظر ما تقدم ص ١٥٦، ٤٧٥.



ووجه آخر: وهو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الإدراك في علمه بما ادعى علمه، لم يخرج عن تلك الأحكام الشرعية التي زعم أنه أدركها، لإمكان أن يدركها من وجه دون وجه، وعلى حال دون حال.

فالإنسان - وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علماً - لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن يعقل، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك، كل أحد يشاهد (ذلك) من نفسه عياناً، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم، ولا بذات دون صفة، ولا فعل دون حكم، فكيف يصح دعوى الاستقلال في الأحكام الشرعية وهي نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد؟ لا سبيل له إلى دعوى الاستقلال ألبتة، حتى يستظهر في مسألته بالشرع - إن كانت شرعية -، لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها ألبتة، ولا قصور ولا نقص، بل مبادئها موضوعة على وفق الغايات، وهي معنى الحكمة.

فالحاصل من مجموع ما تقدم: أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بأرائهم، علموا معناه أو جهلوه، جرى لهم على معهودهم أو لا، وهو المطلوب من نقله، ولْيَعْتَبِرْ فيه من قدم الناقص - وهو العقل - على الكامل - وهو الشرع -.

ورحم الله الربيع بن خثيم^(١) حيث يقول: يا عبد الله، ما علمك الله في

(١) الربيع بن خثيم بن عائذ بن عبد الله الثوري أبو زيد الكوفي: ثقة عابد مخضرم من الثانية، قال له ابن مسعود: لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك، مات سنة إحدى، وقيل ثلاث وستين



كتابه من علم، فاحمد الله، وما استأثر عليك به من علم، فكله إلى علمه، لا تتكلف، فإن الله يقول لنبيه: **قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ... إلى آخرها**^(١).

[فصل]: النوع الرابع [اتباع الهوى]

إن الشريعة موضوعة لإخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله، فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق، كبيرهم وصغيرهم، مطيعهم وعاصيهم، برهم وفاجرهم، لم يختص (ب) الحجة بما أحداً دون أحد،

(تقريب التهذيب لابن حجر). روى البيهقي في شعب الإيمان (٧٥٦٣): ذكر رجل عند الربيع بن خيثم، فقال: ما أنا عن نفسي براضى فاتفق منها إلى ذم غيرها، إن العباد خافوا الله على ذنوب غيرهم، وأمنوه على ذنوب أنفسهم!. وروى (٩٣٠٨): كان الربيع بن خيثم إذا وجد قلبه قسوة أتى فنزل صديق له قد مات في الليل فنادى: يا فلان بن فلان يا فلان بن فلان، ثم يقول: ليت شعري! ما فعلت وما فعل بك، ثم يبكي حتى تسيل دموعه، فيعرف ذلك فيه إلى مثلها. وذكر له ابن قدامة المقدسى في كتاب التوابين قضيته مع المرأة التي أرادت فتنته، فهداها الله عز وجل وصارت من العابدات.

(تنبيه): كثير من الكتب ذكرت أن اسمه (الربيع بن خيثم) بتقديم الياء، وأخرى بتقديم الراء، فالله أعلم.

(١) ص: ٨٦.



وكذلك سائر الشرائع، إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التي تنزل فيهم تلك الشريعة، حتى إن (حملة) الشريعة المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها.

فأنت ترى أن نبينا محمداً ﷺ مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته، مما اختص به دون أمته، أو كان عاماً له ولأمته، كقوله تعالى: **يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفورٌ رحيم** (١).

فالشريعة هي الحاكمة على الإطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين، وهي الطريق الموصل والهادى الأعظم.

ألا ترى إلى قوله تعالى: **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراّ نهدي به من نشاء من عبادنا** (٢)، فهو ﷺ أول من هداه الله بالكتاب والإيمان، ثم من اتبعه فيه، والكتاب هو الهادى، والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى، والخلق مهتدون بالجميع.

وإذا كان كذلك، فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاکمة عليهم، ومناراً يهتدون بها إلى الحق، وشرفهم إنما يثبت بحسب ما اتصفوا به من

(١) الطلاق: ١.

(٢) القلم: ٤.



الدخول تحت أحكامها، والعمل بها، قولاً واعتقاداً وعملاً، لا بحسب عقولهم فقط، ولا بحسب شرفهم في قومهم فقط، لأن الله تعالى إنما أثبت الشرف بالتقوى لا غيرها، لقوله تعالى: **إن أكرمكم عند الله أتقاكم** (١)، فمن كان أشد محافظة على اتباع الشريعة، فهو أولى بالشرف والكرم، ومن كان دون ذلك، لم يمكن أن يبلغ في الشرف مبلغ الأعلى في اتباعها، فالشرف إذاً إنما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة.

ثم نقول بعد هذا: إن الله سبحانه شرف أهل العلم، ورفع أقدارهم، وعظم مقدارهم، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

بل قد اتفق العقلاء على فضيلة العلم وأهله، وأنهم المستحقون لشرف المنازل، وهو مما لا ينازع فيه عاقل.

واتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجراً عند الله يوم القيامة، وأيضاً فإن علوم الشريعة منها ما يجرى مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجرى مجرى المقاصد، والذي يجرى منها مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك -بلا نزاع بين العقلاء أيضاً-، كعلم العربية بالنسبة إلى علم الفقه، فإنه كالوسيلة، فعلم الفقه أعلى.

وإذا ثبت هذا، فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع،

(١) الحجرات: ١٣.



وإنما وقع الثناء في الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لا من جهة أخرى، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيداً بالاتصاف به^(١)، فهو إذاً العلة في الثناء، ولولا ذلك الاتصاف، لم يكن لهم مزية على غيرهم.

ولذلك، إذا وقع النزاع في مسألة شرعية، وجب ردها إلى الشريعة، حيث يثبت الحق فيها^(٢)، لقوله تعالى: **فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول**^(٣).

فإذاً، المكلف بأحكامها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة:

(أحدها): أن يكون مجتهداً فيها، فحكمه ما أداه إليه اجتهاده فيها، لأن اجتهاده في الأمور التي ليست دلالتها واضحة إنما يقع موقعه على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع والأولى بأدلة الشريعة، دون ما ظهر لغيره من المجتهدين، فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب.

(١) من ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وقوله ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وقوله ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾ وأحاديث النبي ﷺ كثيرة منها قوله (إن العلماء ورثة الأنبياء) وتقدم تخريجه.

(٢)

(٣) النساء: ٥٩.



(والثاني): أن يكون مقلداً صرفاً خلياً من العلم الحاكم جملة، فلا بد له من قائد يقوده، وحاكم يحكم عليه، وعالم يقتدى به، ومعلوم أنه لا يقتدى به إلا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم، والدليل على ذلك أنه لو علم أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم، لم يجل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر، كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه إلى أحد يعلم أنه ليس بطبيب، إلا أن يكون فاقد العقل.

(والثالث): أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين، لكنه يفهم الدليل وموقعه، ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة في تحقيق المناط ونحوه، فلا يخلو: إما أن يعتبر ترجيحه أو نظره أو لا:

فإن اعتبرناه، صار مثل المجتهد في ذلك الوجه، والمجتهد إنما هو تابع للعلم الحاكم، ناظر نحوه، متوجه شطره، فالذى يشبهه كذلك.

وإن لم نعتبره، فلا بد من رجوعه إلى درجة العامي، والعامي إنما اتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم، فكذلك من نزل منزلته.

فعلى كل تقدير، لا يُتبع أحدٌ من العلماء، إلا من حيث هو متوجهٌ نحو الشريعة، قائمٌ بحجتها، حاكمٌ بأحكامها جملة وتفصيلاً، وإنه متى وجد متوجهاً



غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع، لم يكن حاكماً، ولا استقام أن يكون مقتدى به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة.

فيجب إذاً على الناظر في هذا الموضوع أمران إذا كان غير مجتهد.

(أحدهما): أن لا يتبع العالم إلا من جهة ما هو عالم بالعلم المحتاج إليه.

(والأمر الثاني): أن لا يصمم على تقليد من تبين له في تقليده الخطأ

شرعاً، وذلك أن العامي ومن جرى مجراه قد يكون متبعاً لبعض العلماء: إما لكونه أرجح من غيره (عند) أهل قطره، وإما لأنه هو الذي اعتمده أهل قطره في التفقه في مذهبه دون مذهب غيره.

وعلى كل تقدير، فإذا تبين له في بعض مسائل متنوعة الخطأ والخروج عن

صوب العلم الحاكم، فلا يتعصّب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطؤه، لأن تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشرع أولاً، ثم إلى مخالفة متبوعه.

أما خلافه للشرع، فبالعرض.

وأما خلافه لمتبوعه، فلخروجه عن شرط الاتباع، لأن كل عالم يصرح -أو

يعرض- بأن اتباعه إنما يكون على شرط أنه حاكم بالشريعة لا

بغيرها، فإذا ظهر أنه حاكم بخلاف الشريعة، خرج عن شرط متبوعه



بالتصميم على تقليده.

فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعى المطلوب شرعاً ضلالاً، وما توفيقى إلا بالله، وإن الحجّة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره.

ثم نقول: إن هذا مذهب أصحاب رسول الله ﷺ، ومن رأى سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم، علم ذلك علماً يقيناً.

ألا ترى أصحاب السقيفة لما تنازعوا فى الإمارة حتى قال بعض الأنصار: "منا أمير ومنكم أمير"، فأتى الخبر عن رسول الله ﷺ بأن الأئمة من قريش^(١)، أذعنوا لطاعة الله ورسوله، ولم يعبؤوا برأى من رأى غير ذلك، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراء الرجال.

(١) أصحاب السقيفة هم الذين اجتهدوا بعد وفاة النبي ﷺ لاختيار خليفة للمؤمنين، فقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير... والحديث رواه البخارى (٣٦٦٨) والنسائى (١١/٤) من حديث عائشة، والسقيفة هنا هى سقيفة بنى ساعدة. وبهذا يتم تخريج أحاديث تهذيب الاعتصام للشاطبي رحمه الله.

نسأل الله الاعتصام بحبله، والعصمة من كل سوء فى الدنيا والآخرة، فما لنا من دون الله من عاصم.

وكتبه.. أبو عبد الرحمن خالد بن عبد

الكريم



إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال، فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائلهم، بل بهم يتوصل إليه، وهم الأدلاء على طريقته.

تم بحمد الله ومَنِّه وكرمه تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي رحمه الله تعالى
نسأل الله العصمة والهداية
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مصطفى بن محمد بن

مصطفى

ذو القعدة ١٤٢٣ هـ

حلوان - القاهرة



أسئلة على كتاب الاعتصام للشاطبي

١. أ. عرّف البدعة لغة.

ب. اذكر معنى كل من المشتقات الآتية:

(البَدْع - البِدْع - الابتداع - المبتدع - المبتدع - التَّبْدُع - المُبَدِّع).

ج. وضح الترابط بين الاستعمالات اللغوية والاستعمالات الشرعية للبدعة

وأيهما أعم؟

٢. أ. ما معنى (البدعة) اصطلاحاً؟ مع ذكر خلاف العلماء في تحديد معناها

وبيان كل مع الاستدلال.

ب. ما الفرق بين البدعة والمعصية؟ مع بيان الحد الفاصل بينهما ممثلاً

لذلك.

ج. إذا كان الأصل في العقود والشروط والمعاملات العفو حتى يجرمها الله

تعالى، فكيف تدخلها البدع.



٣. متى تدخل التروك في حد البدعة ومتى لا تدخل؟ مع التمثيل. وهل تدخل

البدع أيضاً في العقائد والأقوال؟

٤. أذكر بعض الأدلة العقلية والنقلية على ذم البدع وسوء منقلب أهلها.

٥. على الرغم من جهود الشاطبي في التحذير من البدع والتي كان للصوفية

فيها النصيب الأكبر. إلا أنه تأثر ببعض آرائهم.

أ. اذكر بعض مظاهر تأثره بالصوفية. ورد ناصر بن حمد الفهد عليه فيها.

ب. وما الذى يجب علينا تجاه كلام العلماء صحيحاً كان أم لا؟ مبيناً

كيف أخطأت طائفتان في هذا المقام؟

٦. جاءت أخبار وآثار بزم الرأى الشرعى المذموم وهو المبنى على غير أصل

من كتاب ولا سنة. وهذا هو الابتداع. اختلف العلماء في هذا الرى. ما

الذى يقصد به؟ وضع ذلك.

٧. اذكر بعض ما فى البدع من الأوصاف المحذورة والمعانى المذمومة. مع

الاستدلال ما أمكن.



٨. هل تقبل توبة المبتدع؟

٩. توصف البدع في غالب النصوص بأنها ضلالة. بخلاف سائر المعاصي فإنها

لا توصف في الغالب بهذا الوصف. إلا أن تكون بدعة أو تشبه البدعة.

لم؟

١٠. لم كانت الأدلة على ذم البدع عامة لا تختص ببدعة دون أخرى. ولم كان

كل مبتدع آثم مذموم؟

١١. يطلق اسم المبتدع على ثلاثة أقسام. اذكرها موضحاً هل يلحق الإثم

بجميعهم؟

١٢. اذكر الأصول الثلاثة للحكم على المبتدعة. كما قال بها شيخ الإسلام ابن

تيمية.

١٣. هل يعتبر العامي المقلد آثماً أم معذوراً؟

١٤. هل تختلف مراتب تأثيم المبتدعين؟ وضح.

١٥. لم يأت في الشرع حد (عقوبة) للبدعة لا يزداد عليها ولا ينقص. فكيف



اجتهد علماء الأمة المجتهدون في الحكم على المبتدعين؟

١٦. قسّم البعض البدع إلى حسنة وقيحة. أذكر أدلتهم. ثم أذكر الرد عليهم.

١٧. قسّم بعض العلماء - كالقراfi وشيخه العز بن عبد السلام - البدع على

أقسام الشريعة الخمسة ولم يعدوها قسماً واحداً مذموماً.

أ. اذكر تقسيمهم هذا وتمثيلهم لكل قسم.

ب. اذكر رد الشاطبي عليهما.

١٨. احتج كثير من المصنفين في التصوف بالصفة التي كانت في مسجد رسول

الله ﷺ يجتمع فيها فقراء المهاجرين على جواز إقامة الرُّبط والتزام سكنائها

للانقطاع للعبادة. فما الفرق بين أهل الصفة وبين المتصوفة المنقطعين

للعبادة؟.

١٩. قد يحتج البعض بمداومة بعض العلماء المشهورين بإتباع السنة على بعض

الأعمال التي لم تأت في كتاب ولا سنة بل قد يوجبونها. فما الرد عليهم؟



٢٠. يستدل الملتزم بالسنة والخارج عنها بنصوص الكتاب والسنة. وضح ذلك

في ضوء قول الله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه

ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم

يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾.

٢١. طريق الحق واحد أما الباطل فطرقة متعددة. وهي لا تنحصر نقلاً ولا

عقلاً ولا استقراءً. لم؟

٢٢. إن كانت طرق المبطلين في الاستدلال على بعضهم لا تنحصر. لكن

هناك أوجه (سمات) كلية. يقاس عليها ما سواها. ومنها:

١. اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة والمكذوبة.

٢. ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم ويدعون

أنها مخالفة للمعقول.

٣. تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع عدم إتقانهم العربية

التي يفهم بها عن الله ورسوله.



٤. انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها

مواقف وطلب الأخذ بها تأويلاً.

٥. تحريف الأدلة عن مواضعها.

٦. بناء الظواهر الشرعية على تأويلات لا تُعقل.

٧. المغالاة في تعظيم شيوخهم حتى الحقوهم بما لا يستحقونه.

٨. الاستناد إلى المنامات في الإقبال على العمل أو الإعراض عنه.

- أشرح كل وجه من هذه الأوجه مع ذكر أمثلة له. والرد عليه.

٢٣. برغم أن الشاطبي -رحمه الله- حذر من البدع العملية وبيّن مفسدها إلا

أنه وقع في بدع الأشاعرة والمتكلمين الاعتقادية.

أ. بين لماذا وقع فيها؟

ب. وضح كيف تأثر بهم؟

ج. وما الرد عليه؟



٢٤. كيف الجمع بين قول النبي ﷺ: (مثل أمتي كمطر لا يُدرى أوله خير أم

آخره؟) وبين قوله: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)؟

٢٥. ما معنى البدعة الحقيقية؟ وما معنى البدعة الإضافية وما أقسامها؟ وما

الفرق بينهما في المعنى؟

٢٦. إذا كانت البدعة الحقيقية هي التي لا دليل عليها ولا أصل لها. فكيف

توصف الإضافية أحياناً بأنها تعد حقيقة مع أن لها متعلق من الأدلة؟

٢٧. قال الله تعالى: ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية

ابتدعوها ما كتبناها عليهم. إلا ابتغاء رضوان الله. فما رعوها حق

رعايتها. فآتيننا الذين آمنوا منهم أجرهم. وكثير منهم فاسقون﴾.

أ. ما معنى (الرهبانية)؟

ب. الاستثناء في الآية قد يكون متصلاً أو منفصلاً. وعليه يبنى تحديد

نوع بدعة الرهبانية. وضح.



ج. النهي عن الدخول في النوافل على قصد الإلزام يدور مع علته - وهي

المشقة - وجوداً وعدمًا . وهذه العلة راجعة إلى أمرين . ما هما ؟

د. إذا كان التزام النوافل التي يشق التزامها مخالف للدليل . والمتعبد بها

متعبد بما لم يشرع . فهل تشملها أدلة ذم البدعة أم لا ؟

٣٠. قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم

ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً

واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾.

أ. علام تدل هذه الآية ؟ وما سبب نزولها ؟

ب. لتحريم الحلال صور عدة . اذكرها . وأيهما يندرج تحت هذه الآية.

ج. هل يشكل معنى هذه الآية مع قول الله تعالى ﴿كل الطعام كان حلالاً

لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل

التوراة﴾ ؟

د. قال الله تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ . فكيف يأتي



النبي ﷺ ما هو منهيًا عنه في قوله تعالى: ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل

الله لكم﴾؟

٣١. استحب بعض العلماء -كابن العربي والغزالي- العزلة. نقل عن ابن العربي

في الرهبانية: أنها السياحة واتخاذ الصوامع للعزلة. قال: وذلك مندوب إليه

في ديننا عند فساد الزمان. مع أن الرهبانية المذكورة في الآية بدعة ردها

رسول الله ﷺ بنهيه عن التبتل. فكيف الجمع بينهما؟

٣٢. قد يكون للمكلف طريقان في سلوكه للأخرة. أحدهما سهل والآخر

صعب . فيسلك الطريق الصعب زاعماً أن ذلك كان من أحوال السلف .

ويلزم نفسه الشدة ويلزم غيره أيضاً ويفضى به ذلك إلى الخروج عن السنة

إلى البدعة . اذكر أمثلة لذلك موضحاً الفهم الصحيح لأحوال السلف.

٣٣. أ. كيف يكون العمل أصله مشروع ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من

باب

الذرائع؟



ب. ولم كان السلف الصالح يتركون سنناً قصداً؟ مع التمثيل لذلك.

ج. وهل يعتبر كل ما جاء من باب سد الذرائع في مسألة البدع من البدع

الإضافية التي تقترب من السنة المحضة؟

٣٤. هل إعطاء حكم لمسألة ما سكت عنها الشارع الحكيم يعد ابتداعاً؟ مع

ذكر أمثلة.

٣٥. أ. لم كان العمل المشتبه فيه -سنة هو أم بدعة- من البدع الإضافية؟ وما

حكمه؟

ب. اذكر أمثلة هذا القسم من البدع الإضافية.

٣٦. هل يجوز التبرك بآثار أحد سوى رسول الله ﷺ؟ ولم لم يفعل الصحابة

ذلك؟ هل لاعتقاد أن ذلك خاص بالنبي ﷺ؟ أم أنهم تركوه من باب سد

الذرائع إلى البدع؟

٣٧. هناك من البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقية اشرح مع ذكر أمثلة.

٣٨. هل يعتد بالبدع الإضافية كعبادات من حيث كون أصلها مشروع.



٣٩. أ. هل البدع كلها لها حكم واحد أم لا؟ اشرح مع التمثيل؟

ب. إذا تقرر أن البدع منها مكروه ومنها محرم. لكن هناك إشكال وهو أن

وصف الضلالة يلازمها. لقول النبي ﷺ: (كل بدعة ضلالة). فكيف

يكون هناك بدعة مكروهة وفاعل المكروه لا يُعاقب ولا يُضلل؟

ج. إذا تقرر أن البدع ليست على رتبة واحدة بل منها الكبائر ومنها

الصغائر. فإذا كانت الكبائر هي ما يخل بالضروريات. فهناك إشكال

وهو أن البدع كلها تخل بأول الضروريات وهو الدين. كيف الرد على

هذا الإشكال؟

د. إذا كانت النصوص قد جاءت بتقسيم المعاصي إلى صغائر وكبائر ولم

تأت بتقسيم البدع كذلك. فكيف يصح تقسيم البدع إلى صغائر

وكبائر؟

وما هو ضابط البدعة الصغير؟ وما هي شروطها؟



٤٠. اختلف العلماء في دخول البدع في الأمور العادية أيضاً كالعبادية. اذكر

وجهة نظر كل فريق مع التمثيل.

ثم اذكر كيف جمع الشاطبي بين الرأيين مع التمثيل أيضاً.

٤١. إذا دخلت البدع في الأمور العادية من الجهة التشريعية فيها ثم ظهرت

وفشت وجرى العمل بها بين الناس دون إنكار من العامة ولا من الخاصة.

فهل تعد في هذه الحالة بدعة؟ وما هي أسباب نشوء البدع؟

٤٢. احتج أهل البدع بالمصالح المرسلة على جواز الابتداع.

أ. ما هي المصلحة المرسلة؟

ب. وهل هي من الأصول المتفق عليها؟ اذكر خلاف العلماء فيها. وأدلة

القائلين بها.

ج. اذكر أمثلة جرى فيها المجتهدون من السلف الصالح على أساس

المصلحة.

د. ما هي شروط العمل بالمصالح المرسلة؟



هـ. ما الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة؟

٤٣. احتج أيضاً أهل البدع بالاستحسان على جواز الابتداع.

أ. ما هو تعريف الاستحسان عندهم؟ وما هي أدلتهم على ذلك؟

ب. ما هو تعريف الاستحسان عند أهل السنة؟ مع ذكر أمثلة له.

ج. ما هو رد الشاطبي على من وضع الحدين وعلى أدلتهم؟

٤٤. استدلل المبتدعة بقول النبي ﷺ: (البر حسن الخلق والإثم ما حاك في

صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس) على جواز الرجوع إلى ما يقع في

القلب ويحيك في النفس وإن لم يكن ثمّ دليل صريح على حكم من

الأحكام الشرعية ولا غير صريح. فما الرد على تلك الشبهة؟

٤٥. قال الله تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾

أ. فما سبب هذا الاختلاف؟

ب. وفيم يكون الاختلاف؟ وما هي الأوجه التي يقع عليها؟



ج. ولم ألحق الشاطبي المختلفين في أصول الدين وقواعده بالقسم الأول في

الذم والضلال ولم يلحقهم بالمختلفين في الفروع؟

د. ما أسباب وقوع الاختلاف المذموم المؤدى إلى الابتداع؟

هـ. هل إجماع أهل المدينة يعد حجة؟

٤٦. صح من حديث أبي هريرة -رضى الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال:

(تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفرق

أمتي على ثلاث وسبعين فرقة).

أ. هل الافتراق يراد به مطلق الافتراق أم يراد به افتراقاً مقيداً؟

ب. هل يكون الافتراق بسبب البدع فقط أم بسبب المعاصي أيضاً؟

ج. هل كل هذه الفرق خارجة عن الملة؟

د. هل هذه الفرق المذكورة هي المبتدعة في العقائد فقط أم في العمليات

أيضاً؟ وهل هي المبتدعة في الكليات فقط أم في الجزئيات أيضاً؟

هـ. إذا كانت بعض هذه الفرق كافرة. فكيف يعدون من الأمة؟



و. هل يجوز تعيين هذه الفرق؟

ز. إذا كان لا يمكن تعيين هذه الفرق. فما خصائصهم وعلاماتهم التي

يُعرفون بها؟

٤٧. هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا؟ وعليه فهل تزيد عليهم أمتنا

بفرقة هالكة أم لا؟ ولم؟

٤٨. أ. هل الوعيد في قول النبي ﷺ: (كلها في النار) أبدى أم لا؟ وإذا كان

غير أبدى هل هو نافذ أم في المشيئة؟

ب. علام يدل قول النبي ﷺ: (إلا واحدة)؟

ج. لم عين النبي ﷺ الفرق الناجية مع أنه لم يعين الفرق لأخرى؟ ولم أُشكل

على المبتدعين في النظر ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه؟

د. هل ينتظم الوعيد (كلها في النار إلا واحدة) المبتدعين في أمور جزئية

كما ينتظم المبتدعين في الأمور الكلية والقواعد العامة؟



هـ. رُوى في تفسير الفرقة الناجية: (وهى الجماعة)، اذكر أقوال العلماء في معنى الجماعة.

و. كيف الرد على من أخطأ فظن أن الجماعة هي جماعة الناس أى العوام وإن لم يكن فيهم عالم؟

٤٩. أ. الأقوال الواردة عن السلف في معنى الجماعة ترجع إلى قولين ما هما؟ وما معنى الإمامة؟ ومن هو الإمام الذى تجب طاعته؟

ب. ما معنى لزوم الجماعة بالمعنى العلمى؟ وما معنى لزومها بالمعنى الحسى؟ وهل حقق المسلمون هذين المعنيين في واقعنا المعاصر؟

جـ. من أصول أهل السنة والجماعة أن الاختلاف في الرأى ينبغى ألا يؤدي إلى تنازع في العمل. اشرح. وهل معنى ذلك أن يتوقف العمل حتى يتم اجتماع الأمة؟ وما هو موقف المسلم من الجماعات الإسلامية المعاصرة؟

د. ما معنى الجماعة لغة وشرعاً؟ مع الاستدلال.



هـ. هل الجماعات الإسلامية الحالية فرق؟ وما هو حد الفرق؟

و. كيف يكون الالتزام بالجماعة مع اعتزال تلك الجماعات؟

٥٠. أ. ما معنى قول النبي ﷺ: (وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك

الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا

دخله).

ب. وعلام تدل الإشارة بتلك؟

ج. هل كل من دخل في بدعة من تلك الأهواء يجرى هوام فيه مجرى

الكلب بصاحبه أم أن ذلك يختص بمن دخل في البدعة مشرب القلب

بها؟

د. هل هذا الإشراب يختص ببعض البدع دون بعض؟ أم لا يختص؟

هـ. وإذا كانت البدع تتفاوت درجاتها في إشراب القلوب لها فما هي

الفوائد المستفادة من تشبيه النبي ﷺ لها كلها بداء الكلب؟

٥١. قال النبي ﷺ في بعض روايات الحديث:



(أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون

(الحلال)

ما القياس المراد في الحديث؟ وما هو القياس الجائز؟

وما هما قسما الاجتهاد المخالف للأصول؟

٥٢. لما سئل النبي ﷺ عن الفرقة الناجية قال: (ما أنا عليه وأصحابي) فلم يعين

الموصوف بل بين الوصف. لم؟

٥٣. لما كان تعيين الفرقة الناجية أمر اجتهادى لا ينقطع الخلاف فيه وإن

أدعى فيه القطع دون الظن فهو نظرى لا ضرورى؟

٥٤. ما الأسباب التي من أجلها يقع الإحداث في الشريعة؟

٥٥. قال الشاطبي رحمه الله:

إن الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن راعيه هواه حتى يكون عبداً لله.

اشرح هذه الفقرة؟





فهرس

الصف

حة

- ت مقدمة التهذفب
- ١ مقدمة هامة
- ١ هذا الدين يقوم على أصلفن: عبادة الله وحده، وعبادته بما شرع
- ٢ نصوص الكتاب على تجرفد متابعة النبف ﷺ
- ٤ نصوص السنة
- ٧ التزام الصحابة والتابعفن والأئمة بالاتباع
- ١٠ كتب كثر من العلماء فى البدع
- ١١ كتاب الاعتصام لا مئفل له فى بابه
- ١٤ ترجمة المؤلف
- ١٦ عن الكتاب وأبوابه
- ١٩ خطبة الشاطبف
- ٢٠ الغربة الأولى والثانية
- ٢٤ اتباع السنة ومخالفة ما اعتاده الناس
- ٢٤ معادة العوام والمبتدعة لدعاة السنة
- ٢٩ □ الباب الأول: فى تعريف البدع وبيان معناها



- ★ حاشية من كتاب حقيقة البدع وأحكامها..... ٢٩
- بيان معاني ودلالات لفظ (بدعة) وما اشتق فيها ٣٥
- تعري البدعة وحدّها..... ٣٩
- ★ حاشية عبد الله بن عبد العزيز التويجى (البدعة اصطلاحاً) ٣٩
- شرح ألفاظ الحدّ..... ٤٧
- ★ حاشية الغامدى: البدعة التى تفعل بقصد القرية..... ٤٩
- ترجيح الشاطبي بدخول البدع فى العادات والمعاملات ٦٠
- البدعة التركية..... ٦٣
- قد يقع الابتداع بنفس الترك تحريماً أو غيره ٦٣

الصف

حة

- هل ترك المشروع أو المباح تقريباً يعد بدعة..... ٦٤
- مثال لترك المشروع أو المباح تديناً..... ٦٥
- ★ حاشية: البدعة أيضاً تكون فى العقائد والأقوال والأعمال..... ٦٧
- الباب الثانى: ذم البدع وسوء منقلب أصحابها..... ٦٩
- من جهة النظر..... ٦٩
- العقول غير مستقلة بمصالحها استجلاباً، أو مفاستها استدفاعاً ٦٩
- ★ حاشية الشاطبي فى الموافقات: مصالح العباد لا يعرفها حق معرفتها
- إلا خالقها..... ٧٠



- ٧١ المصالح الدنيوية لا يتخلص كونها مصالح محضة، وكذلك المفسد ...
- لا يفتن أحد بأحوال الفلاسفة المدعين لإدراك الأحوال الأخروية بمجرد العقل قبل النظر في الشرع
- ٧٢ الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان
- ٧٤ المبتدع معاند للشرع مشاق له
- ٧٥ المبتدع نزل نفسه منزلة المضاهى للشارع.....
- ٧٦ المبتدع متبع للهوى
- ٨٠ - من جهة النقل
- ٨٠ ما جاء في الكتاب من ذم الابتداع
- ٨٣ ما جاء في الأحاديث
- ٨٥ ما جاء عن السلف الصالح والتابعين
- ٨٨ ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين
- ★ حاشية ناصر بن حمد الفهد من كتابه الإعلام بمخالفات الموافقات
- ٩١ والاعتصام
- طائفتان مخطئتان: الأولى: من إذا رأوا صدق العالم أحبوه وقبلوا جميع أقواله بلا تمحيص
- ٩٣ والثانية: من إذا رأوا زلة لعالم قاموا بالضرب على أقواله كلها حقها وباطلها.....
- ٩٤ تأثر الشاطبي بالصوفية.....
- ٩٦



ملاحم من تأثره بالصوفية: العمل رغبة في الجنة وخوفاً من النار..... ٩٧

شطحات التصوف ١٠١

الصفحة

حج

الاعتداء بأفعال الله والتخلق بصفاته مأخوذ من الفلاسفة ١٠٥

ذم الرأي المذموم المبني على غير أس ١٠٨

في البدع أوصاف محذورة ومعاني مذمومة..... ١١١

البدعة التي لا يقبل معها عمل ١١١

صاحب البدعة تنزع منه العصمة ويوكل إلى نفسه ١١٥

الماشى إلى المبتدع والموقر له معين على هدم الإسلام ١١٦

صاحب البدعة ملعون على لسان الشريعة ١١٨

ويزداد من الله بعداً ١١٩

البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام..... ١١٩

البدع مانعة لشفاعة محمد ﷺ ١٢٠

البدع رافعة للسنن التي تقابلها ١٢١

- صاحبها ليس له توبة ١٢٢

★ حاشية: توبة المبتدع ١٢٢

المبتدع يلقي عليه الذل في الدنيا والغضب من الله تعالى ١٢٦

والبعد عن حوض نبينا محمد ﷺ ١٢٦



- ويخاف على صاحبها سوء الخاتمة ١٢٧
- واسوداد وجهه في الآخرة ١٢٨
- والبراءة منه ١٢٨
- ويخشى عليه الفتنة ١٢٨
- البدعة ضلالة، والمبتدع ضال مضل ١٢٩
- الفرق بين المبتدع والعاصي ١٢٩

□ الباب الثالث: ذم البدع والمحدثات عام، وذكر شبه المبتدعة التي

احتجوا بها.....

١٣٣

- المبتدع آثم مذموم ١٣٤
- المجتهد في البدع والمقلد ١٣٧
- ★ حاشية: أصول الحكم على المبتدعة ١٣٧
- اختلاف مراتب المبتدع في الإثم ١٤٩
- القيام على أهل البدعة بالحسبة ١٥٥
- إرشادهم، هجرانهم، تغريبهم، سجنهم ١٥٦
- ذكرهم بما هو فيهم والتحذير منهم، قتالهم، قتلهم ١٥٧

الصف

حة

- ترك مناكحتهم وعبادتهم وشهود جنازتهم ١٥٨



- ١٥٩ حكم تقسيم البدع إلى حسن وقبيح.
- ١٥٩ شبه من قالوا بهذا التقسيم
- ١٦٣ الجواب عن هذه الشبهات
- ١٦٣ حديث "من سن سنة حسنة.."
- ١٦٦ الجواب عما ذكره من المصالح المرسله
- ١٧٠ تقسيم العز بن عبد السلام والقرافي البدع إلى أقسام خمسة
- ١٧٨ الرد على القرافي في الواجب والمحرم
- الرد على القرافي في المندوب
- ١٧٨ حديث عمر: "نعمت البدعة هذه.."
- ١٨٠ الرد على القرافي في المكروه والمباح
- ١٨١ الرد على العز بن عبد السلام
- ١٩٤ الاحتجاج بعمل الصوفية والرد على ذلك
- **□ الباب الرابع: مأخذ أهل البدع بالاستدلال**

١٩٧

- ٢٠٠ منها: اعتمادهم على الأحاديث الواهية
- ٢٠٨ ومنها: ردّهم للأحاديث الصحيحة
- ومنها: تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة مع العرو عن علم العربية
- ٢١١
- ٢١٣ ومنها: انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى المتشابهات



- ★ حاشية: عقيدة الشاطبي في الصفات ٢١٤
- من اتباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها ٢٢٣
- ومنها: تحريف الأدلة عن مواضعها ٢٢٨
- ومنها: بناء الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل ٢٣١
- ومنها: الغلو في تعظيم الشيوخ ٢٣٧
- وأضعف هؤلاء حجة من استندوا إلى المنامات ٢٣٨
- معنى حديث: "من رآني في النوم فقد رآني حقا.." ٢٣٩

□ الباب الخامس: في أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما

٢٤٧

- تعريف البدعة الحقيقية والبدعة الإضافية والفرق بينهما ٢٤٧
- البدعة الإضافية على ضربين: ما يقرب من الحقيقة، وما يبعد عنها . ٢٤٨
- ★ حاشية: في البدعة الإضافية ٢٤٨

الصف

حة

- بيان قوله تعالى ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ ٢٥١
- الأخذ بالتطوعات غير اللازمة ولا السنن الراتبة يقع على وجهين ... ٢٥٦
- الأخذ بالرفعة والتسهيل وأنه الأولى والأخرى ٢٥٨
- الالتزام النذرى وغير النذرى ٢٦١
- الالتزام بما ليس فيه مشقة ولا حرج في الحال ولكن في المال من مكروه



- ابتداءً، لأنه مؤد إلى أمور جميعها منهي عنها ٢٦٤
- إشكالان قويان ٢٧٢
- الإشكال الأول: المعارضة بقيام الرسول ﷺ حتى تفتطرت قدماه ٢٧٢
- وفعل بعض الصحابة والسلف ٢٧٣
- الجواب عن ذلك: يحتمل ثلاثة أوجه ٢٧٦
- النظر في تعليل النهي، وأنه يقتضى انتفائه عند انتفاء العلة ٢٨١
- حظوظ النفس قد يقال: إنها من حقوق الله على العباد ٢٨٢
- الإشكال الثاني: التزام النوافل التي يشق التزامها مخالفة للدليل والمتعبد
بها - على ذلك - متعبد بما لم يشرع ٢٨٣
- الجواب ٢٨٦
- فصل: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ...﴾ ٢٩١
- فصل: ويتعلق بهذا الموضوع مسائل ٢٩٤
- قول بعض العلماء بأن الرهبانية مندوب إليها ٢٩٩
- أمثلة للخروج عن السنة إلى البدعة الحقيقية أو الإضافية ٣٠٣
- فصل: في البدع الإضافية ٣٠٧
- ★ حاشية: د. سعيد بن ناصر الغامدى في "حقيقة البدعة وأحكامها"
- ٣٠٩
- فإن قيل: كيف صارت هذه الأشياء من البدع الإضافية ٣١٥
- الجواب ٣١٦



- ٣١٧ سكوت الشارع عن الحكم في مسألة ما
- ٣٢٥ فصل: ويمكن أن يدخل في البدع الإضافية
- ٣٢٧ أمثلة لهذا النوع
- ٣٣١ بقى النظر في وجه ترك ما تركوا منه، ويحتمل وجهين
- ٣٣٤ فصل: ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة
- ٣٤٣ فصل: البدع الإضافية، هل يعتد بها عبادات؟

الصفحة

حة

- ٣٥٨ وبالجملة، فكل عمل أصله ثابت شرعاً
- ٣٥٩ ولنرجع إلى ما كنا فيه
- الباب السادس: في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة

٣٦٥

- ★ حاشية الشاطبي في الموافقات: مقاصد الشريعة ٣٦٧
- الإشكال الأول: هل البدع المكروهة لا يعاقب فاعلها ولا يضلل ٣٧٥
- الإشكال الثاني: هل في البدع صغائر وكبائر ٣٨٣
- الإشكال الثالث: هل يصح تقسيم البدع إلى صغائر وكبائر ٣٨٥
- ضابط البدعة الصغيرة ٣٨٨
- شروط البدعة الصغيرة ٣٨٩

□ الباب السابع: في الابتداء هل يدخل في الأمور العادية أم يختص



..... بالأمر العبادية

٣٩٣

٣٩٣ خلاف العلماء في وقوع البدع في الأمور العادية

٣٩٥ رد الشاطبي والجمع بين الرأيين

٤١١ إذا ظهرت المعاصي وفسا العمل بها هل تكون بدعة

٤١٨ أسباب نشوء البدع

□ الباب الثامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان

٤٢١

٤٢١ حاشية: تعريف المصلحة المرسله ★

٤٢٢ حجية المصلحة المرسله

٤٢٣ أدلة القائلين بها

٤٢٦ شروط العمل بالمصلحة المرسله

٤٢٧ الفرق بين البدع والمصلحة المرسله

٤٢٩ حجة القائلين بالمصالح المرسله والرد عليهم

٤٣٠ أمثلة على المصالح المرسله

٤٤١ الفرق بين البدع والاستحسان

٤٤١ تعريف الاستحسان عند أهل البدع وأدلتهم

٤٤٤ تعريف الاستحسان عند أهل السنة

٤٤٤ أمثلة الاستحسان



رد الشاطبي على المبتدعة في الاستحسان ٤٤٨

رد شبهة استفتاء القلب ٤٥٢

الصف

حة

□ الباب التاسع: في السبب الذي لأجله افرقت فرق المبتدعة

عن جماعة المسلمين

٤٥٩

سبب الاختلاف ٤٦٠

فيما يكون الاختلاف ٤٦٠

الأوجه التي يقع عليها الاختلاف ٤٦١

أسباب وقوع الاختلاف المؤدى إلى الابتداع ٤٦٦

هل إجماع أهل المدينة حجة ٤٦٨

الرد على إلحاق الشاطبي المختلفين في أصول الدين بالقسم الأول

في الذم والضلال ٤٧٠

مسائل حديث الافتراق ٤٧٤

المسألة الأولى: حقيقة هذا الافتراق ٤٧٤

المسألة الثانية: الافتراق كان بسبب البدع فقط أم المعاصي أيضاً ... ٤٧٥

المسألة الثالثة: هل كل هذه الفرق خارجة عن الملة ٤٧٨

المسألة الرابعة: هل هذه الفرق هي المبتدعة في العقائد فقط



٤٨٢ أم العمليات أيضاً

المسألة الخامسة: هل هذه الفرق هي المبتدعة في الكليات فقط

٤٨٦ أم في الجزئيات أيضاً

المسألة السادسة: إذا كانت بعض هذه الفرق كافرة كيف يعدون من الأمة

٤٨٧

٤٨٨ المسألة السابعة: تعيين هذه الفرق

٤٩٥ المسألة الثامنة: علامات وخصائص هذه الفرق

المسألة التاسعة: الاختلاف في الروايات في عدد فرق اليهود والنصارى

٥٠١

٥٠٣ المسألة العاشرة: هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا

المسألة الحادية عشر: اتباع اليهود والنصارى يكون في أعيان البدع

٥٠٥ وكذلك أمثالها

٥٠٧ المسألة الثانية عشر: هل الوعيد أبدى أم لا، وهل نافذ أم في المشيئة

٥٠٩ المسألة الثالثة عشر: معنى قوله صلى الله عليه وسلم (إلا واحدة) ...

٥١٠ المسألة الرابعة عشر: أسباب تعيين الفرقة الناجية

٥٢١ المسألة الخامسة عشر: هل الوعيد ينتظم المبتدع في أمور جزئية

٥٢٣ المسألة السادسة عشر: المراد بالجماعة

الصف

حة



المسألة السابعة عشر: الرد على من ظن الجماعة هي العوام

٥٢٨ وإن لم يكن فيهم عالم

٥٣٠ ★ حاشية: من كتاب دراسات حول الجماعة والجماعات

المسألة الثامنة عشر: بيان معنى قوله ﷺ "وإنه سيخرج

٥٥١ في أمتي أقوام تجارى..."

٥٥٣ المسألة التاسعة عشر: علام تدل الإشارة بتلك في الحديث

المسألة العشرون: هل كل من دخل في بدعة يجرى هواه فيه

٥٥٣ مجرى الكلب بصاحبه

المسألة الحادية والعشرون: هل يختص الإشراب ببعض البدع دون بعض

٥٥٦

المسألة الثانية والعشرون: الفوائد المستفادة من تشبيه النبي ﷺ لها

٥٥٨ كلها بداء الكلب

٥٥٩ المسألة الثالثة والعشرون: سبب بعد صاحب البدعة عن التوبة

٥٦٠ المسألة الرابعة والعشرون: في إمكان توبة المبتدع

٥٦٢ المسألة الخامسة والعشرون: القياس الجائز والقياس الغير جائز

المسألة السادسة والعشرون: لم عين النبي ﷺ الوصف ولم يعين

٥٦٦ الموصوف في تعيين الفرقة الناجية

□ الباب العاشر: في بيان معنى الصراط المستقيم الذى انخرقت عنه

سبل أهل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان



٥٧١

- ٥٧١ تعيين الفرقة الناجية نظري لا ضروري.
- ٥٧٣ أسباب وقوع الإحداث في الشريعة.
- ٥٧٤ النوع الأول: الجهل بأدوات الفهم.
- ٥٧٩ النوع الثاني: الجهل بالمقاصد.
- ٥٨٢ النوع الثالث: تحسين الظن بالعقل.
- ٥٨٤ النوع الرابع: اتباع الهوى.
- ٥٩١ أسئلة على كتاب الاعتصام للشاطبي.

