بسم الله الرحمن الرحيم

الإعتصـــــام

للإمام الشاطبى ـ رحمه الله

خطبة الكتاب

الحمد لله المحمود على كل حال، الذى بحمده يستفتح كل أمر ذى بال، خالق الخلق لما شاء، وميسرهم على وفق علمه وإرادته، لا على وفق أغراضهم لما سر وساء، ومصرفهم بمقتضى القبضتين ، فمنهم شقى وسعيد، وهداهم النجدين فمنهم قريب وبعيد، ومسويهم على قبول الإلهامين ففاجر وتقى ، كما قدر أرزاقهم بالعدل على حكم الطرفين ففقير وغنى ، كل منهم جار على ذلك الأسلوب فلا يعدوه، فلو تمالؤوا على أن يسدوا ذلك الفتق لم يسدوه، أو يردوا ذلك الحكم السابق لم ينسخوه ولم يردوه، فلا إطلاق لهم على تقييده ولا انفصال ، { ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال } .

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 لا حب محجته ، وجمعت تحت حكمتها كل معنى مؤتلف ، فلا يسمع بعد وضعها خلاف مخالف ولا قول مختلف ، 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 وألسنتهم بين كل نفس فاجرة ومبرورة ، وبين كل حجة بالغة وحجة مبيرة ، وعلى التابعين لهم على ذلك السبيل ، سائر المنتمين إلى ذلك القبيل ، وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد : فإنى أذكرك أيها الصديق الأوفى ، والخالصة الأصفى ، فى مقدمة ينبغى تقديمها قبل الشروع فى المقصود ، وهى معنى قول رسول الله صلى الله عليه

وسلم.

في معنى قول صلى الله عليه وسلم بدأ الإسلام غريباً

وهى معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء ، قيل : ومن الغرباء يا رسول الله ؟ قال : الذين يصلحون عند فساد الناس" وفى رواية قيل :" ومن الغرباء يا رسول الله ؟ قال : النزاع من القبائل" وهذا مجمل ولكنه مبين فى الرواية الأخرى . وجاء من طريق آخر" بدأ الإسلام غريباً ولا تقوم الساعة حتى يكون غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء حين يفسد الناس" ، وفى رواية لابن وهب قال عليه الصلاة والسلام :" طوبى للغرباء الذين يمسكون بكتاب الله حين يترك ويعملون بالسنة حين تطفى" ، وفى رواية : "إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء قالوا : يا رسول الله كيف يكون غريباً ؟ قال : كما يقال للرجل فى حى كذا وكذا إنه لغريب" وفى

رواية :" أنه سئل عن الغرباء قال : الذين يحيون ما أمات الناس من سنتى" . وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ما ظهر بالعيان والمشاهدة فى أول الإسلام وآخره ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى على حين فترة من الرسل ، وفى جاهلية جهلاء ، لا تعرف من الحق رسماً ، ولا تقيم به فى مقاطع الحقوق حكماً ، بل كانت تنتحل ما وجدت عليه آباءها ، وما استحسنه أسلافها ، من الآراء المنحرفة ، والنحل المخترعة ، والمذاهب المبتدعة ، فحين قام فيهم صلى الله عليه وسلم بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، فسرعان ما عارضوا معروفه بالنكر ، وغيروا فى وجه صوابه بالإفك ، ونسبوا إليه إذ خالفهم فى الشرعة ، ونابذهم فى النحلة ، كل محال ، ورموه بأنواع البهتان ، فتارةً يرمونه بالكذب وهو الصادق المصدوق ، الذى لم يجربوا عليه قط خبراً بخلاف مخبره ، وآونة يتهمونه بالسحر ، وفى علمهم أنه لم يكن من أهله ولا ممن

يدعيه ، وكرة يقولون : إنه مجنون مع تحققهم بكمال عقله ، وبراءته من مس الشيطان وخبلة ، وإذا دعاهم إلى عبادة المعبود بحق وحده لا شريك له ، قالوا : { أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب } مع الإقرار بمقتضى هذه الدعوة الصادقة : {فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين } وإذا أنذرهم بطشة يوم القيامة ، أنكروا ما يشاهدون من الأدلة على إمكانه ، وقالوا : { أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد } وإذا خوفهم نقمة الله ، قالوا : {اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم } اعتراضاً على صحة ما أخبرهم به مما هو كائن لا محالة ، وإذا جاءهم بآية خارقة افترقوا فى الضلالة على فرق ، واخترقوا فيها بمجرد العناد ما لا يقبله أهل التهدى إلى التفرقة بين الحق والباطل ، كل ذلك منهم إلى التأسى بهم والموافقة لهم على ما ينتحلون ، إذ رأوا خلاف المخالف لهم فى باطلهم رداً لما هم عليه ، ونبذاً لما

شدوا عليه يد الظنة ، واعتقدوا إذ لم يتمسكوا بدليل أن الخلاف يوهن الثقة ويقبح جهة الاستحسان ، وخصوصاً حين اجتهدوا فى الانتصار بعلم فلم يجدوا أكثر من تقليد الآباء . ولذلك أخبر الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام فى محاجة قومه : { ما تعبدون * قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين * قال هل يسمعونكم إذ تدعون * أو ينفعونكم أو يضرون * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون } فحادوا كما ترى عن الجواب القاطع المورد ، مورد السؤال إلى الاستمساك بتقليد الآباء . وقال الله تعالى : { أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون * بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون } فرجعوا عن جواب ما ألزموا إلى التقليد ، فقال تعالى : { قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم } فأجابوا بمجرد الإنكار ، ركوناً إلى ما ذكروا من التقليد لا بجواب السؤال .

فكذلك كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فأنكروا

ما توقعوا معه زوال ما بأيديهم ، لأنه خرج عن معتادهم ، وأتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم ، حتى أرادوا أن يستنزلوه على وجه السياسة فى زعمهم ، ليوقعوا بينهم وبين المؤالفة والموافقة ولو فى بعض الأوقات ، أو فى بعض الأحوال ، أو على بعض الوجوه ، ويقنعوا منه بذلك ، ليقف لهم بتلك الموافقة واهى بنائهم ، 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 ، فنصبوا له عند ذلك حرب العدواة ، ورموه بسهام القطيعة ، وصار أهل السلم كلهم حرباً عليه ، عاد الولى الحميم ، عليه كالعذاب الأليم ، فأقربهم إليه نسباً كان أبعد الناس عن موالاته ، كأبى جهل وغيره ، وألصقهم به رحماً ، كانوا أقسى قلوباً عليه ، فأى غربة توازى هذه الغربة ؟ ومع ذلك فلم يكله الله إلى نفسه ، ولا سلطهم على النيل من أذاه ، إلا نيل

المصلوفين ، بل حفظه وعصمه ، وتولاه بالرعاية والكلاء ، حتى بلغ رسالة ربه .

ثم ما زالت الشريعة فى أثناء نزولها ، وعلى توالى تقريرها ، تبعد بين أهلها وبين غيرهم ، وتضع الحدود بين حقها وبين ما ابتدعوا ، ولكن على وجه من الحكمة عجيب ، وهو التأليف بين أحكامها وبين أكابرهم فى أصل الدين الأول الأصيل ، ففى العرب نسبتهم إلى أبيهم إبراهيم عليه السلام ، وفى غيرهم لأنبيائهم المبعوثين فيهم ، كقوله تعالى بعد ذكر كثير من الأنبياء : {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده } وقوله تعالى : { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين}.

وما زال عليه الصلاة والسلام يدعو لها ، فيؤوب إليه الواحد بعد الواحد على حكم الاختفاء ، خوفاً من عادية الكفار ، زمان ظهورهم على دعوة الإسلام ، فلما

اطلعوا على المخالفة أنفوا ، وقاموا وقعدوا ، فمن أهل الإسلام من لجأ إلى قبيلة فحموه على إغماض ، أو على دفع العار فى الإخفار . ومنهم من فر من الإذاية وخوف الغرة ، هجرةً إلى الله وحباً فى الإسلام . ومنهم من لم يكن له وزر يحميه ، ولا ملجأ يركن إليه ، فلقى منهم من الشدة والغلطة والعذاب أو القتل ما هو معلوم ، حتى زل منهم من زل فرجع أمره بسبب الرجوع إلى الموافقة ، وبقى منهم من بقى صابراً محتسباً ، إلى أن أنزل الله تعالى الرخصة فى النطق بكلمة الكفر على حكم الموافقة ظاهراً ، ليحصل بينهم وبين الناطق الموافقة ، وتزول المخالفة ، فنزل إليها من نزل على حكم التقية ، ريثما يتنفس من كربه ويتروح من خناقه ، وقلبه مطمئن بالإيمان . وهذه غربة أيضاً ظاهرة ، وإنما كان هذا جهلاً منهم بمواقع الحكمة ، وأن ما جائهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم هو الحق ضد ما هم عليه ، فمن جهل شيئاً عاداه ، فلو علموا لحصل الوفاق ، ولم يسمع الخلاف ، ولكن

سابق القدر حتم على الخلق ما هم عليه قال الله تعالى : {ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك } . ثم استمر تزيد الإسلام ، واستقام طريقه على مدة حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن بعد موته وأكثر قرن الصحابة رضى الله عنهم ، إلى أن نبغت فيهم نوابغ الخروج عن السنة ، واصغوا إلى البدع المضلة كبدعة القدر وبدعة الخوارج وهى التى نبه عليها الحديث بقوله : "يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم" يعنى لا يتفقهون فيه ، بل يأخذونه على الظاهر : كما بينه حديث ابن عمر الآتى بحول الله . وهذا كله فى آخر عهد الصحابة .

ثم لم تزل الفرق تكثر حسبما وعد به الصادق صلى الله عليه وسلم فى قوله :

"افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة" وفى الحديث الآخر :

"لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا فى جحر ضب لاتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟" وهذا أعم من الأول فإن الأول عند كثير من أهل العلم خاص بأهل الأهواء وهذا الثانى عام فى المخالفات ، ويدل على ذلك من الحديث قوله : "حتى لو دخلوا فى جحر ضب لاتبعتموهم" .

وكل صاحب مخالفة فمن شأنه أن يدعو غيره إليها ، ويخص سؤاله بل سواه عليها ، إذ التأسى فى الأفعال والمذاهب موضوع طلبه فى الجبلة ، وبسببه تقع فى المخالف المخالفة ، وتحصل من الموافق المؤالفة ، ومنه تنشأ العدواة والبغضاء للمختلفين.

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

الله المفلحون ، فصار على استقامة ، وجرى على اجتماع واتساق ، فالشاذ مقهور مضطهد ، إلى أن أخذ اجتماعه فى الافتراق الموعود ، وقوته إلى الضعف المنتظر ، والشاذ عنه تقوى صولته ويكثر سواده ، واقتضى سر التأسى المطالبة بالموافقة ولا شك أن الغالب أغلب ، فتكالبت على سواد السنة البدع والأهواء ، فتفرق أكثرهم شيعاً . وهذه سنة الله فى الخلق : إن أهل الحق فى جنب أهل الباطل قليل لقوله تعالى : { وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين } وقوله تعالى : { وقليل من عبادى الشكور } ولينجز الله ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من عود وصف الغربة إليه ، فإن الغربة لا تكون إلا مع فقد الأهل أو قلتهم ، وذلك حين يصير المعروف منكراً ، والمنكر معروفاً ، وتصير السنة بدعةً ، والبدعة سنة ، فيقام على أهل السنة بالتثريب والتعنيف ، كما كان أولاً يقام على أهل البدعة طمعاً من المبتدع أن تجتمع كلمة الضلال ، ويأبى الله أن تجتمع حتى تقوم الساعة

، فلا تجتمع الفرق كلها على كثرتها على مخالفة السنة عادة وسمعاً ، بل لا بد أن تثبت جماعة أهل السنة حتى يأتى أمر الله ، غير أنهم لكثرة ما تناوشهم الفرق الضالة وتناصبهم العداوة والبغضاء استدعاء إلى موافقتهم ، لا يزالون فى جهاد ونزاع ، ومدافعة وقراع آناء الليل والنهار ، وبذلك يضاعف الله لهم الأجر ، الجزيل ويثيبهم الثواب العظيم .

فقد تلخص مما تقدم أن مطالبة المخالفة بالموافقة جار مع الأزمان لا يختص بزمان دون زمان ، فمن وافق فهو عند المطالب المصيب على أى حال كان ، ومن خالف فهو المخطىء المصاب ، ومن وافق فهو المحمود السعيد ، ومن خالف فهو المذموم المطرود ، ومن وافق فقد سلك سبيل الهداية ، ومن خالف فقد تاه فى طرق الضلالة والغواية .

وإنما قدمت هذه المقدمة لمعنى أذكره . وذلك أنى ولله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلى ووجه شطر 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 والمكان ، وأعطته المنة المخلوقة فى أصل فطرتى ، بل خضت فى لججه خوض المحسن للسباحة ، وأقدمت فى ميادينه إقدام الجرىء ، حتى كدت أتلف فى بعض أعماقه ، أو أنقطع فى رفقتى ، التى بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لى ، غائباً عن مقال القائل وعذل العاذل ، ومعرضاً عن صد الصاد ولوم اللائم ، إلى أن من على الرب الكريم ، الرؤوف الرحيم ، 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 فيه ، وإن الدين قد كمل ، والسعادة الكبرى فيما وضع ، والطلبة فيما شرع ، وما سوى ذلك فضلال وبهتان ، وإفك وخسران ، وأن العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى ، محصل لكليتى الخير دنيا وأخرى ، وما سواهما فأحلام

وخيالات وأوهام ، وقام لى على صحة ذلك البرهان الذى لا شبهة تطرق حول حماه ، ولا ترتمى نحو مرماه : { ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون } والحمد لله والشكر كثيراً كما هو أهله . فمن هنالك قويت نفسى على المشى فى طريقه بمقدار ما يسر الله فيه ، فابتدأت بأصول الدين عملاً واعتقاداً ، ثم بفروعه المبينة على تلك الأصول ، وفى خلال ذلك أبين ما هو من السنن أو من البدع ، كما أبين ما هو من الجائز وما هو من الممتنع ، وأعرض ذلك على علم الأصول الدينية والفقهية ، ثم أطالب نفسى بالمشى مع للجماعة التى سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواد الأعظم ، فى الوصف الذى كان عليه هو وأصحابه وترك البدع التى نص عليها العلماء أنها بدع وأعمال مختلفة .

وكنت فى اثناء 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 ، ولم يكن ذلك بدعاً فى الأزمنة المتقدمة ، فكيف فى زماننا هذا فقد روى عن السلف الصالح من التنبيه على ذلك كثير ، كما" روى عن أبى الدرداء أنه قال : لو خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم ما عرف شيئاً مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصلاة" . قال الأوزاعى : فكيف لو كان اليوم ؟ قال عيسى بن يونس : فكيف لو أدرك الأوزاعى هذا الزمان ؟

وعن أم الدرداء قالت : دخل أبو الدراداء وهو غضبان ، فقلت : ما أغضبك ؟ فقال : والله ما أعرف فيهم شيئاً من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً .

وعن أنس بن مالك قال : ما أعرف منكم ما كنت أعهده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قولكم لا إله إلا الله . قلنا : بلى يا أبا حمزة ؟ قال : قد صليتم حتى تغرب الشمس ، أفكانت تلك صلاة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وعن أنس قال : لو أن رجلاً أدرك السلف الأول ثم بعث اليوم ما عرف من الإسلام شيئاً ، قال : ووضع يده على خده ثم قال : إلا هذه الصلاة ، ثم قال : أما والله على ذلك لمن عاش فى النكر ولم يدرك ذلك السلف الصالح فرأى مبتدعاً يدعو إلى بدعته ، ورأى صاحب دنيا يدعو إلى دنياه ، فعصمه الله من ذلك ، وجعل قلبه يحن إلى ذلك السلف الصالح ، يسأل عن سبلهم ، ويقتص آثارهم ، ويتبع سبيلهم ، ليعوض أجراً عظيماً ، وكذلك فكونوا إن شاء الله .

وعن ميمون بن مهران قال : لو أن رجلاً أنشر فيكم من السلف ما عرف غير هذه القبلة .

وعن سهل بن مالك عن أبيه قال : ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة . إلى ما أشبه هذا من الآثار الدالة على أن المحدثات ، تدخل فى المشروعات ، وأن ذلك قد كان قبل زماننا ، وإنما تتكاثر على توالى الدهور إلى الآن .

فتردد النظر بين أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفى العوائد ، ولا سيما إذا ادعى أهلها أم 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 عائذاً بالله من ذلك ، إلا أنى أوافق المعتاد ، وأعد من المؤالفين ، لا من المخالفين ، فرأيت أن الهلاك فى أتباع السنة هو النجاة ، وأن الناس لن يغنوا عنى من الله شيئاً ، فأخذت فى ذلك على حكم التدريج فى بعض الأمور ، فقامت على القيامة ، وتواترت على الملامة ، وفوق إلى العتاب سهامه ، ونسبت إلى البدعة والضلالة ، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة ، وإنى لو التمست لتلك المحدثات مخرجاً لوجدت ، غير أن ضيق العطن ، والبعد عن أهل الفطن ، رقى بى مرتقى صعباً وضيق على مجالاً رحباً ، وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات ،

لموافقات العادات ، أولى من اتباع الواضحات ، وإن خالفت السلف الأول .

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

وتارةً نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة رضى الله عنهم ، بسبب أنى لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم فى الخطبة على الخصوص ، إذ لم يكن ذلك من شأن السلف فى خطبهم ، ولا ذكره أحد من العلماء المعتبرين فى أجزاء الخطب . وقد سئل (أصبغ) عن دعاء الخطيب للخلفاء المتقدمين فقال : هو بدعة ولا ينبغى العمل به ، وأحسنه أن يدعو للمسلمين عامة .

قيل له : فدعاؤه للغزاة والمرابطين ؟ قال : ما أرى به بأساً عند الحاجة إليه ، وأما أن يكون شيئاً يصمد له فى خطبته دائماً فإنى أكره ذلك . ونص أيضاً عز الدين بن عبد السلام : على أن الدعاء للخلفاء فى الخطبة بدعة غير محبوبة .

وتارةً أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة، وما أضافوه إلا من عدم ذكرى لهم فى الخطبة ، وذكرهم فيه محدث لم يكن عليه من تقدم.

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

وتارةً نسبت إلى معاداة أولياء الله ، وسبب ذلك أنى عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة

المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق ؛ وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا إلى الصوفية ولم يتشبهوا بهم .

وتارةً نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة ، بناءً منهم على أن الجماعة التى أمر بأتباعها وهى الناجية ما عليه العموم ، ولم يعلموا أن الجماعة ما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان . وسيأتى بيان ذلك بحول الله ، وكذبوا على فى جميع ذلك ، أو وهموا ، والحمد لله على كل حال .

فكنت على حالة تشبه حالة الإمام الشهير عبد الرحمن بن بطة الحافظ مع أهل زمانه إذ حكى عن نفسه فقال : عجبت من حالى فى سفرى وحضرى مع الأقربين منى والأبعدين ، والعارفين والمنكرين ، فإنى وجدت بمكة وخراسان وغيرهما من الأماكن أكثر من لقيت بها موافقاً أو مخالفاً ، دعانى إلى متابعته على ما يقوله ، وتصديق قوله والشهادة له ، فإن كنت صدقته فيما يقول وأجزت له ذلك كما يفعله أهل هذا

الزمان ـ سمانى موافقاً وإن وقفت فى حرف من قوله أو فى شىء من فعله ـ سمانى مخالفاً ، وإن ذكرت فى واحد منها أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك وارد ، سمانى خارجياً ، وإن قرأت عليه حديثاً فى التوحيد سمانى مشبهاً ، وإن كان فى الرؤية سمانى سالمياً ، وإن كان فى الإيمان سمانى مرجئياً ، وإن كان فى الأعمال ، سمانى قدرياً ، وإن كان فى المعرفة سمانى كرامياً ، وإن كان فى فضائل أبى بكر وعمر ، سمانى ناصبياً ، وإن كان فى فضائل أهل البيت سمانى رافضياً ، وإن سكت عن تفسير آية أو حديث فلم أجب فيهما إلا بهما ، سمانى ظاهرياً ، وإن أجبت بغيرهما ، سمانى باطنياً ، وإن أجبت بتأويل ، سمانى أشعرياً وإن جحدتهما ، سمانى معتزلياً ، وإن كان فى السنن مثل القراءة ، سمانى شفعوياً ، وإن كان فى القنوت ، سمانى حنفياً ، وإن كان فى القرآن ، سمانى حنبلياً ، وإن ذكرت رجحان ما ذهب كل واحد إليه من الأخبار ـ إذ ليس فى الحكم

والحديث محاباة ـ قالوا : طعن فى تزكيتهم ، ثم أعجب من ذلك أنهم يسموننى فيما يقرؤون على من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشتهون من هذه الأسامى ، ومهما وافقت بعضهم عادانى غيره ، وإن داهنت جماعتهم أسخطت الله تبارك وتعالى ، ولن يغنوا عنى من الله شيئاً . وإنى مستمسك بالكتاب والسنة وأستغفر الله الذى لا إله إلا هو وهو الغفور الرحيم .

هذا تمام الحكاية فكأنه رحمه الله تكلم على لسان الجميع . فقلما تجد عالماً مشهوراً أو فاضلاً مذكوراً ، إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها ، لأن الهوى قد يداخل المخالف ، بل سبب الخروج عن السنة الجهل بها ، والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف ، فإذا كان كذلك حمل على صاحب السنة ، إنه غير صاحبها ، ورجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله ، حتى ينسب هذه المناسب .

وقد نقل عن السيد العباد بعد الصحابة (أويس)

القرنى أنه قال : إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لم يدعا للمؤمن صديقاً ، نأمرهم بالمعروف فيشتمون أعراضنا ويجدون فى ذلك أعواناً من الفاسقين ، حتى ـ والله لقد رمونى بالعظائم ، وأيم الله لا أدع أن أقوم فيهم بحقه.

فمن هذا الباب يرجع الإسلام غريباً كما بدأ ، لأن المؤالف فيه على وصفه الأول قليل ، فصار المخالف هو الكثير ، فاندرست رسوم السنة حتى مدت البدع أعناقها ، فأشكل مرماها على الجمهور فظهر مصداق الحديث الصحيح .

ولما وقع على من الإنكار ما وقع مع ما هدى الله إليه وله الحمد ، لم أزل أتبع البدع التى نبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحذر منها ، وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها ، لعلى أجتنبها فيما استطعت ، وأبحث عن السنن التى كادت تطفىء نورها تلك المحدثات لعلى أجلو بالعمل سناها ، وأعد يوم القيامة

فيمن أحياها ، إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو فى مقابلتها ، حسبما جاء عن السلف فى ذلك . فعن ابن عباس قال : ما يأتى على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة ، حتى تحيا البدعة وتموت السنن . وفى بعض الأخبار لا يحدث رجل بدعة إلا ترك من السنة ما هو خير منها . وعن لقمان بن أبى إدريس الخولانى أنه كان يقول : ما أحدثت أمة فى دينها بدعة إلا رفع بها عنهم سنة . وعن حسان بن عطية قال : ما أحدث قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة ، إلى غير ذلك مما جاء فى هذا المعنى وهو مشاهد معلوم حسبما يأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

وجاء من الترغيب فى إحياء السنن ما جاء . فقد خرج ابن وهب حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" من أحيا سنة من سنتى قد أميتت بعدى فإن له من

الأجر مثل من عمل بها من الناس لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله رسوله فإن عليه إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئاً" وأخرجه الترمذى باختلاف فى بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى وقال فيه : حديث حسن.

وفى الترمذى "عن أنس قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم:

يا بنى إن قدرت أن تصبح وتمسى ليس فى قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لى : يا بنى وذلك من سنتى ، ومن أحيا سنتى فقد أحبنى ، ومن أحبنى كان معى فى الجنة" حديث حسن .

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

الطلب لما فيه من رفع الالتباس الناشىء بين السنن والبدع ، لأنه لما كثرت البدع وعم ضررها ، واستطار شررها ، ودام الإكباب على العمل بها ، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها ، وخلفت بعدهم خلوف 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 صنف فيها على الخصوص تصنيف ، وما صنف فيها فغير كاف فى هذه المواقف ، مع أن الداخل فى هذا الأمر اليوم فاقد المساعد ، عديم المعين ، فالموالى لم يخلد به إلى الأرض ، ويلقى له باليد إلى العجز عن بث الحق ، بعد رسوخ العوائد فى القلوب ، والمعادى يريسه بالأردبيس ويروم أخذه بالعذاب البئيس ، لأنه يرد عوائده الراسخة فى القلوب ، المتداولة فى الأعمال ، ديناً يتعبد به ، وشريعة يسلك

عليها لا حجة له إلا عمل الآباء والأجداد ، مع بعض الأشياخ العالمين ، كانوا من أهل النظر فى هذه الأمور أم لا . ولم يلتفتوا إلى أنهم عند موافقتهم للآباء والأشياخ مخالفون للسلف الصالح ، فالمعترض لمثل هذا الأمر ينحو نحو عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى العمل حيث قال : ألا وإنى أعالج أمراً لا يعين عليه إلا الله قد فنى عليه الكبير ، وكبر عليه الصغير ، وفصح عليه الأعجمى ، وهاجر عليه الأعرابى ، حتى حسبوه ديناً لا يرون الحق غيره .

وكذلك ما نحن بصدد الكلام عليه ، غير أنه أمر لا سبيل إلى إهماله ، ولا يسع أحداً ممن له منة إلا الأخذ بالحزم والعزم فى بثه ، بعد تحصيله على كماله ، وإن كره المخالف فكراهيته لا حجة فيها على الحق إلا يرفع منارة ، ولا تكشف وتجلى أنواره ، فقد خرج أبو الطاهر السلفى بسنده "إلى أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له :

يا أبا هريرة علم الناس القرآن وتعلمه ، فإنك إن مت

وأنت كذلك زارت الملائكة قبرك كما يزار البيت العتيق ، وعلم الناس سنتى وإن كرهوا ذلك ، وإن أحببت ألا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل فلا تحدث فى دين الله حدثاً برأيك" .

قال أبو عبد الله بن القطان : وقد جمع الله له ذلك كله من إفراء كتاب الله والتحديث بالسنة ، أحب الناس أم كرهوا ، وترك الحدث حتى إنه كان لا يتأول شيئاً مما روى تتميماً للسلامة من الخطأ.

على أن أبا العرب التميمى حكى عن ابن فروخ أنه كتب إلى مالك بن أنس : إن بلدنا كثير البدع وإنه ألف كلاماً فى الرد عليهم . فكتب إليه مالك يقول له : إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل فتهلك ، لا يرد عليهم إلا من كان ضابطاً عارفاً بما يقول لهم لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به ، وأما غير ذلك فإنى أخاف أن يكلمهم فيخطىء فيمضوا على خطئه أو يظفروا منه بشىء فيطغوا ويزدادوا تمادياً على ذلك . وهذا الكلام يقضى لمثلى بالإحجام دون الإقدام ،

وشياع هذا النكر وفشوا العمل به وتظاهر أصحابه يقضي لمن له بهذا المقام منة بالإقدام دون الإحجام ، لأن البدع قد عمت وجرت أفراسها من غير مغير ملء أعنتها .

وحكى ابن وضاح عن غير واحد : أن أسد بن موسى كتب إلى أسد بن الفرات : اعلم يا أخي أن ما حملني على الكتب إليك ما أنكر أهل بلادك من صالح ما أعطاك الله من إنصافك الناس ، وحسن حالك مما أظهرت من السنة . وعيبك لأهل البدع وكثرة ذكرك لهم وطعنك عليهم ، فقمعهم الله بك ، وشد بك ظهر أهل السنة ، وقواك عليهم بإظهار عيبهم ، والطعن عليهم ، واذلهم الله بذلك وصاروا ببدعتهم مستترين .

فأبشر يا أخي بثواب الله ، واعتد به من أفضل حسناتك من الصلاة والصيام والحج والجهاد . وأين تقع هذه الأعمال من إقامة كتاب الله وإحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟! وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"ومن أحيا شيئاً من سنتى كنت أنا وهو فى الجنة كهاتين وضم بين إصبعيه ، وقال أيما داع دعا إلى هذه فاتبع عليه كان له مثل أجر من تبعه إلى يوم القيامة" ، فمن يدرك يا أخى هذا بشىء من عمله ؟! وذكر أيضاً : إن لله عند كل بدعة كيد بها الإسلام ولياً لله يذب عنها ، وينطق بعلامتها ، فاغتنم يا أخى هذا الفضل وكن من أهله ، "فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن فأوصاه وقال : لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من كذا وكذا" . وأعظم القول فيه ، فاغتنم ذلك وادع إلى السنة حتى يكون لك فى ذلك ألفة وجماعة يقومون مقامك إن حدث بك حدث ، فيكونون أئمة بعدك فيكون لك ثواب إلى يوم القيامة كما جاء الأثر . فاعمل على بصيرة ونية حسنة فيرد الله بك المبتدع والمفتون الزائغ الحائر ، فتكون خلفاً من نبيك صلى الله عليه وسلم فأحى كتاب الله وسنة نبيه ، فإنك لن تلقى الله بعمل يشبهه .

انتهى ما قصدت إيراده من كلام أسد رحمه الله . وهو مما يقوى جانب الإقدام مع ما روى عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أنه خطب الناس فكان من جملة كلامه فى خطبته أن قال : والله إنى لولا أن أنعش سنة قد أميتت ، أو أن أميت بدعة قد أحييت ، لكرهت أن أعيش فيكم فواقاً .

وخرج ابن وضاح فى كتاب القطعان وحديث الأوزاعى أنه بلغه عن الحسن أنه قال : لن يزال لله نصحاء فى الأرض من عباده يعرضون أعمال العباد على كتاب الله فإذا وافقوه حمدوا الله ، وإذا خالفوه عرفوا بكتاب الله ضلالة من ضل وهدى من اهتدى ، فأولئك خلفاء الله .

وفيه عن سفيان قال : اسلكوا سبيل الحق ولا تستوحشوا من قلة أهله . فوقع الترديد بين النظرين .

ثم إنى أخذت فى ذلك مع بعض الأخوان الذين أحللتهم من قلبى محل السويداء وقاموا لى فى عامة أدواء نفسى مقام الدواء ، فرأوا أنه من العمل الذى لا

شبهة فى طلب الشرع نشره ، ولا إشكال فى أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات ، فاستخرت الله تعالى فى وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً وسميته بـ الإعتصام . والله أسأل أن يجعله عملاً خالصاً ، ويجعل ظل الفائدة به ممدوداً لا قالصاً ، والأجر على العناء فيه كاملاً لا ناقصاً ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

وينحصر الكلام فيه بحسب الغرض المقصود فى جملة أبواب وفى كل باب منها فصول اقتضاها بسط المسائل المنحصرة فيه وما انجر معها من الفروع المتعلقة به .

الباب الأول فى تعريف البدع وبيان معناها وما اشتق منه لفظاً

وأصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق ، ومنه قول الله تعالى : {بديع السموات والأرض} أى مخترعها من غير مثال سابق متقدم ، وقوله تعالى :

{قل ما كنت بدعاً من الرسل} 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 الشىء المستحسن الذى لا مثال له فى الحسن ، فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه .

ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة ،فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع ، وهيئتها هى البدعة ، وقد يسمى العلم المعمول على ذلك الوجه بدعة ، فمن هذا المعنى سمى العمل الذى لا دليل عليه فى الشرع بدعة، وهو إطلاق أخص منه فى اللغة حسبما يذكر بحول الله .

ثبت فى علم الأصول أن الأحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم ثلاثة : حكم يقتضيه معنى الأمر ، كان للإيجاب أو الندب . وحكم يقتضيه معنى النهى ، كان للكراهة أو التحريم . وحكم يقتضيه معنى التخيير ، وهو الإباحة . فأفعال العباد وأقوالهم ، لا تعدو هذه

الأقسام الثلاثة : مطلوب فعله ، ومطلوب تركة ، ومأذون فى فعله وتركه . والمطلوب تركه لم يطلب تركه إلا لكونه مخالفاً للقسمين الأخيرين ، لكنه على ضربين :

أحدهما : أن يطلب تركه ، وينهى عنه لكونه مخالفة خاصة مع مجرد النظر عن غير ذلك ، وهو إن كان محرماً سمى فعلاً معصية وإثماً ، وسمى فاعله عاصياً وآثماً وإلا لم يسم بذلك ، ودخل فى حكم العفو حسبما هو مبين فى غير هذا الموضع ، ولا يسمى بحسب الفعل جائزاً ولا مباحاً ، لأن الجمع بين الجواز والنهى ، جمع بين متنافيين .

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

وهذا هو الابتداع والبدعة ، ويسمى فاعله مبتدعاً ، فالبدعة إذن عبارة عن طريقة فى الدين مخترعة

تضاهى الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة فى التعبد لله سبحانه ، وهذا على رأى من لا يدخل العادات فى معنى البدعة ، وإنما يخصها بالعبادات ، وأما على رأى من أدخل الأعمال العادية فى معنى البدعة فيقول : البدعة طريقة فى الدين مخترعة تضاهى الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية ، ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد . فالطريقة ، والطريق والسبيل والسنن هى بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة فى الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التى لا عهد بها فيما تقدم .

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

البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع ، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادى الرأى أنه مخترع مما هو متعلق بالدين ، كعلم 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 إذاً أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤذى .

وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة 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 بجملته يدل على اعتباره ، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة ، وسيأتى بسطها بحول الله .

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

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

ويلزم من ذلك أن يكون كتب ا لمصحف وجمع القرآن قبيحاً ، وهو باطل بالإجماع فليس أذاً ببدعة .

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

وإذا ثبت جزئى فى المصالح المرسلة ، ثبت مطلق

المصالح المرسلة .

فعلى هذا لا ينبغى 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 سمى عمر بن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس فى ليالى رمضان بدعة ، وإما جهلاً بمواقع السنة والبدعة ، فلا يكون قول من قال ذلك معتداً به ولا معتمداً عليه .

وقوله فى الحد تضاهى الشرعية يعنى أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون فى الحقيقة كذلك ، بل هى مضادة لها من أوجه متعددة .

منها : وضع الحدود كالناذر للصيام قائماً لا يقعد ، ضاحياً لا يستظل ، والاختصاص فى الانقطاع للعبادة ، والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة .

ومنها : التزام الكيفيات والهيئات المعينة ، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد ، واتخاذ يوم ولادة

النبى صلى الله عليه وسلم عيداً ، وما أشبه ذلك .

ومنها : التزام العبادات المعينة فى أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين فى الشريعة ، كالتزام صيام يرم النصف من شعبان وقيام ليلته .

وثم أوجه تضاهى بها البدعة الأمور المشروعة ، فلو كانت لا تضاهى الأمور المشروعة لم تكن بدعة ـ لأنها تصير من باب الأفعال العادية .

وأيضاً فإن صاحب البدعة إنما يخترعها ليضاهى بها السنة حتى يكون ملبساً بها على الغير ، أو تكون هى مما تلتبس عليه بالسنة ، إذ الإنسان لا يقصد الاستتباع بأمر لا يشابه المشروع ، لأنه إذ ذاك لا يستجلب به فى ذلك الابتداع نفعاً ولا يدفع به ضرراً ، ولا يجيبه غيره إليه .

ولذلك تجد المبتدع ينتصر لبدعته بأمور تخيل التشريع ولو بدعوى الاقتداء بفلان المعروف منصبه فى أهل الخير .

فأنت ترى العرب الجاهلية فى تغيير ملة إبراهيم عليه

السلام كيف تأولوا فيما أحدثوا احتجاجاً منهم ، كقولهم في أصل الإشراك {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} وكترك الحمس الوقوف بعرفة لقولهم لا نخرج من الحرم اعتداداً بحرمته . وطواف من طاف منهم بالبيت عرياناً قائلين لا نطوف بثياب عصينا الله فيها ، وما أشبه ذلك مما وجهوه ليصيروه بالتوجيه كالمشروع ، فما ظنك بمن عد أو عد نفسه من خواص أهل الملة؟ فهم أحرى بذلك ، وهم المخطئون وظنهم الإصابة ، وإذا تبين هذا ظهر أن مضاهاة الأمور المشروعة ضرورية الأخذ في أجزاء الحد .

وقوله : يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى هو تمام معنى البدعة إذ هو المقصود بتشريعها. وذلك أن أصل الدخول فيها يحث على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك ، لأن الله تعالى يقول : {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} فكأن المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى ، ولم يتبين له أن ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كاف ، فرأى

من نفسه أنه لا بد لما أطلق الأمر فيه من قوانين منضبطة ، وأحوال مرتبطة ، مع ما يداخل النفوس من حب الظهور أو عدم مظنته ، فدخلت فى هذا الضبط شائبة البدعة .

وأيضاً فإن النفوس قد تمل وتسأم من الدوام على العبادات المرتبة ، فإذا جدد لها أمر لا تعهده ، حصل بها نشاط آخر لا يكون لها مع البقاء على الأمر الأول ، ولذلك قالوا : (لكل جديد لذة) بحكم هذا المعنى ، كمن قال : كما تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور ، فكذلك تحدث لهم مرغبات فى الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور .

وفى حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه : فيوشك قائل أن يقول ما هم بمتبعى فيتبعونى وقد قرأتك القرآن فلا يتتبعنى حتى أبتدع لهم غيره . فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة .

وقد تبين بهذا القيد أن البدع لا تدخل فى العادات . فكل ما اخترع من الطرق فى الدين مما يضاهى

المشروع ولم يقصد به التعبد فقد خرج عن هذه التسمية ، كالمغارم الملزمة على الأموال وغيرها على نسبة مخصوصة وقدر مخصوص مما يشبه فرض الزكوات ولم يكن إليها ضرورة .

وكذلك اتخاذ المناخل وغسل اليد بالأشنان وما أشبه ذلك من الأمور التى لم تكن قبل ، فإنها لا تسمى بدعاً على إحدى الطريقتين .

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

ومعناه أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد فى عاجلتهم وآجلتهم لتأتيهم فى الدارين على أكمل وجوهها ، فهو الذى يقصده المبتدع ببدعته . لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات ، فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتى تعبده على أبلغ ما يكون فى زعمه ليفوز بأتم المراتب فى الآخرة فى ظنه .وإن تعلقت بالعادات فكذلك ، لأنه إنما وضعها لتأتى أمور دنياه على تمام المصلحة فيها .

فمن يجعل المناخل فى قسم البدع فظاهر أن التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول أتم منه بغير المنخول.

وكذلك البناءات المشيدة المختلفة ، التمتع بها أبلغ منه بالحشوش والخرب.

ومثله المصادرات فى الأموال بالنسبة إلى أولى الأمر ، وقد أباحت الشريعة التوسع فى التصرفات ، فيعد المبتدع هذا من ذلك.

وقد ظهر معنى البدعة وما هى فى الشرع والحمد لله.

فصل فى الحد

وفى الحد أيضاً معنى آخر مما ينظر فيه . وهو أن البدعة من حيث قيل فيها : أنها طريقة فى الدين مخترعة ـ إلى آخره ـ يدخل فى عموم لفظها البدعة التركية ، كما يدخل فيه البدعة غير التركية فقد يقع الابتداع بنفس الترك تحريماً للمتروك أو غير تحريم ، فإن الفعل ـ مثلاً ـ يكون حلالاً بالشرع فيحرمه الإنسان على نفسه أو يقصد تركه قصداً .

فبهذا 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 بتركه ، كالذى يحرم على نفسه الطعام الفلانى من جهة أنه يضره فى 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.

فهذا راجع إلى العزم على الحمية من المضرات وأصله قوله عليه الصلاة والسلام : " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج" ـ إلى أن قال ـ :" ومن لم يستطع فعليه بالصوم "الذى يكسر من شهوة الشباب حتى لا تطغى عليه الشهوة فيصير إلى العنت.

وكذلك إذا ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس فذلك من أوصاف المتقين ، وكتارك المتشابه ، حذراً من الوقوع فى الحرام ، واستبراءً للدين والعرض.

وإن كان الترك لغير 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 فى 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 فى الدين على كلتا الطريقتين ، إذ قد فرضنا الفعل جائزاً شرعاً فصار الترك المقصود معارضة للشارع فى شرع التحليل وفى مثله نزل قول الله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين } فنهى أولاً عن تحريم الحلال . ثم جاءت الآية تشعر بأن ذلك اعتداء لا يحبه الله .

وسيأتى للآية تقرير إن شاء الله .

لأن بعض الصحابة هم أن يحرم على نفسه النوم بالليل ، وآخر الأكل بالنهار ، وآخر إتيان النساء ، وبعضهم هم بالاختصاء ، مبالغة فى ترك شأن النساء . وفى أمثال ذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم :

"من رغب عن سنتى فليس منى".

فإذا كل من منع نفسه من تناول ما أحل الله من غير عذر شرعى فهو خارج عن سنة النبى صلى الله عليه وسلم . والعامل بغير السنة تديناً ، هو المبتدع بعينه.

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 فى واجب فمعصية وإن كان فى ندب فليس بمعصية ، إذا كان الترك جزئياً ، وإن كلياً فمعصية حسبما تبين فى الأصول .

والثانى : أن يتركها تديناً . فهذا الضرب من قبيل البدع حيث تدين بضد ما شرع الله ، ومثاله أهل الإباحة القائلين بإسقاط التكاليف إذا بلغ السالك عندهم المبلغ الذى حدوه.

فإذاً قوله فى الحد : طريقة مخترعة تضاهى الشرعية يشمل البدعة التركية ، كما يشمل غيرها ، لأن الطريقة الشرعية أيضاً تنقسم إلى ترك وغيره .

وسواء علينا قلنا : إن الترك فعل أم قلنا : إنه نفى الفعل . الطريقتين المذكورتين فى أصول الفقه .

وكما يشمل الحد الترك يشمل أيضاً ضد ذلك .

وهو ثلاثة أقسام :

قسم الاعتقاد ، وقسم القول ، وقسم الفعل ، فالجميع أربعة أقسام .

وبالجملة ، فكل ما يتعلق به الخطاب الشرعى ، يتعلق به الابتداع .

الباب الثانى فى ذم البدع وسوء منقلب أصحابها

لا خفاء أن البدع من حيث تصورها يعلم العاقل ذمها ، لأن اتباعها خروج عن الصراط المستقيم ورمى فى عماية . وبيان ذلك من جهة النظر ، والنقل الشرعى العام .

أما النظر فمن وجوه :

أحدهما : أنه قد علم بالتجارب والخبرة السارية فى العالم من أول الدنيا إلى اليوم أن العقول غير مستقلة بمصالحها ، استجلاباً لها ، أو مفاسدها ، استدفاعاً لها . لأنها إما دنيوية أو أخروية . فأما الدنيوية فلا يستقل باستدراكها على التفصيل البتة لا فى ابتداء وضعها أولاً ، ولا فى استدراك ما عسى أن يعرض فى طريقها ، إما فى السوابق ، وإما فى اللواحق ، لأن وضعها أولاً لم يكن إلا بتعليم الله تعالى .

لأن آدم عليه السلام لما أنزل إلى الأرض علم كيف يستجلب مصالح دنياه إذ لم يكن ذلك من معلومة أولاً ، إلا على قول من قال : إن ذلك داخل تحت مقتضى قول الله تعالى : { وعلم آدم الأسماء كلها } وعند ذلك يكون تعليماً غير عقلى . ثم توارثته ذريته كذلك فى الجملة . لكن فرعت العقول من أصولها تفريعاً تتوهم استقلالها به .

ودخل فى الأصول الدواخل حسبما أظهرت ذلك أزمنة

الفترات ، إذ لم تجر مصالح الفترات على استقامة ، لوجود الفتن والهرج ، وظهور أوجه الفساد.

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

وأما المصالح الأخروية ، فأبعد عن مصالح المعقول من جهة وضع أسبابها ، وهى العبادات مثلاً . فإن العقل لا يشعر بها على الجملة ، فضلاً عن العلم بها على التفصيل.

ومن جهة تصور الدار الأخرى وكونها آتية فلا بد وأنها دار جزاء على الأعمال فإن الذى يدرك العقل من ذلك مجرد الإمكان أن يشعر بها.

ولا يغترن ذو الحجى بأحوال الفلاسفة المدعين لإدراك الأحوال الأخروية بمجرد العقل ، قبل النظر فى الشرع ، فإن دعواهم بألسنتهم فى المسألة بخلاف ما عليه الأمر فى نفسه . لأن الشرائع لم تزل واردة على بنى آدم من جهة الرسل . والأنبياء أيضاً لم يزالوا

موجودين فى العالم وهم أكثر . وكل ذلك من لدن آدم عليه السلام إلى أن انتهت بهذه الشريعة المحمدية .

غير أن الشريعة كانت إذا أخذت فى الدروس بعث الله نبياً من أنبيائه يبين للناس ما خلقوا لأجله وهو التعبد لله . فلا بد أن يبقى من الشريعة المفروضة ، ما بين زمان أخذها فى الاندراس وبين إنزال الشريعة بعدها ـ بعض الأصول المعلومة .

فأتى الفلاسفة إلى تلك الأصول فتلقفوها أو تلقفوا منها ، فأرادوا أن يخرجوه على مقتضى عقولهم ، وجعلوا ذلك عقلياً لا شرعياً ، وليس الأمر كما زعموا . فالعقل غير مستقل البتة . ولا ينبنى على غير أصل ، وإنما ينبنى على أصل متقدم مسلم على الإطلاق . ولا يمكن فى أحوال الآخرة قبلهم أصل مسلم إلا من طريق الوحى .

ولهذا المعنى بسط سيأتى إن شاء الله .

فعلى الجملة ، العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحى . فالابتداع مضاد لهذا الأصل ، لأنه ليس له

مستند شرعى 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 كالعبث .

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 الآمر للمأمور . والعقل بمعزل عن هذه الخطة حسبما تبين فى علم الأصول . وناهيك من نحلة ينتحلها صاحبها فى أرفع مطالبة لا ثقة بها ، ويلقى من يدها ما هو على ثقة منه .

والثانى : أن الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان ، لأن الله تعالى قال فيها : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا} .

وفى حديث العرباض بن سارية :

"وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة

ذرفت منها الأعين ووجلت منها القلوب ، فقلنا : يا رسول الله ، إن هذه موعظة مودع فما تعهد إلينا ؟ قال : تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها ، ولا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بما عرفتم من سنتى وسنة الراشدين من بعدى " الحديث .

وثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه فى أمر الدين والدنيا وهذا لا مخالف عليه من أهل السنة .

فإذا كان كذلك ، فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حالة أو مقالة : إن الشريعة لم تتم ، وأنه بقى 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 فى الإسلام بدعة يراها حسنة زعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : { اليوم

أكملت لكم دينكم } 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 والنهى والوعد والوعيد وأخبر أن الخير فيها ، وأن الشر فى تعديها ـ إلى غير ذلك ، لأن الله يعلم ونحن لا نعلم ، وأنه إنما أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين . فالمبتدع راد لهذا كله ، فإنه يزعم أن ثم طرقاً أخر ، 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 بالشريعة والشارع ، وإن كان غير مقصود فهو ضلال مبين.

وإلى هذا المعنى أشار عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، إذ كتب له عدى بن أرطأة يستشيره فى بعض

القدرية ، فكتب إليه :

أما بعد ، فإني أوصيك يتقوى الله والاقتصاد فى أمره واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وترك ما أحدث المحدثون فيما قد جرت سنته وكفوا مؤنته ، فعليك بلزوم السنة ؛ فإن السنة إنما سنها من قد عرف ما فى خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق ، فارض لنفسك بما رضى به القوم لأنفسهم ، فإنهم على علم وقفوا ، وببصر نافذ قد كفوا وهم كانوا على كشف الأمور أقوى ، وبفضل كانوا فيه أحرى . فلئن قلتم : أمر حدث بعدهم ، ما أحدثه بعدهم إلا من اتبع غير سننهم ، ورغب بنفسه عنهم ، إنهم لهم السابقون ، فقد تكلموا منه بما يكفى ، ووصفوا منه ما يشفى ، فما دونهم مقصراً ، وما فوقهم محسر ، لقد قصر عنهم آخرون فغلوا وأنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم .

ثم ختم الكتاب بحكم مسألته .

فقوله فإن السنة إنما سنها من قد عرف ما فى

خلافها فهو مقصود الاستشهاد .

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

هذا الذى ابتدع فى دين الله قد صير نفسه نظيراً ومضاهياً حيث شرع مع الشارع ، وفتح للاختلاف باباً ، ورد قصد الشارع فى الانفراد بالتشريع وكفى بذلك .

والخامس : أنه ابتاع للهوى لأن العقل إذا لم يكن متبعاً للشرع لم يبق له إلا الهوى والشهوة ، وأنت تعلم ما فى اتباع الهوى وأنه ضلال مبين . ألا ترى قول الله تعالى : { يا داود إنا جعلناك خليفة فى 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 } .

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

فجعل الأمر محصوراً بين أمرين ، اتباع الذكر ، واتباع الهوى ، وقال : { ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله } .

وهى مثل ما قبلها . وتأملوا هذه الآية فإنها صريحة فى أن من لم يتبع هدى الله فى 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 والنهى فليس بمذموم ولا صاحبه بضال . كيف وقد قدم الهدى فاستنار به فى طريق هواه ، وهو شأن المؤمن التقى .

والآخر : أن يكون هواه هو المقدم بالقصد الأول ، كان الأمر والنهى تابعين بالسنة إليه أو غير تابعين وهو المذموم .

والمبتدع قدم هوى نفسه على هدى الله فكان أضل الناس وهو يظن أنه على هدى .

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

أحدهما : الشريعة ، ولا مرية فى أنها علم وحق وهدى ، والآخر : الهوى وهو المذموم ، لأنه لم يذكر فى القرآن إلا فى سياق الذم ، ولم يجعل ثم طريقاً ثالثاً . ومن تتبع الآيات ، ألفى ذلك كذلك .

ثم العلم الذى أحيل عليه والحق الذى حمد إنما هو القرآن وما نزل من عند الله ، كقوله تعالى : {قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين} وقال بعد ذلك : {أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم } وقال :

{قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين } . وهذا كله لاتباع أهوائهم فى التشريع بغير هدى من الله ، وقال : {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب} .

وهو اتباع الهوى فى 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 } أى لا يهديه دون الله شىء . وذلك بالشرع لا بغيره وهو الهدى .

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

ودع النظر العقلى فى المعقولات المحضة فلا كلام فيه هنا ، وإن كان أهله قد زلوا أيضاً بالابتداع فإنما

زلوا من حيث ورود الخطاب ومن حيث التشريع ، ولذلك عذر الجميع قبل إرسال الرسل ، أعنى فى خطئهم فى التشريعات والعقليات ، حتى جاءت الرسل فلم يبق لأحد حجة يستقيم إليها {رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } ولله الحجة البالغة .

فهذه قاعدة ينبغى أن تكون من بال الناظر فى هذا المقام ، وإن كانت أصولية فهذه نكتتها مستنبطة من كتاب الله . انتهى.

فصل فى النقل الوجه الأول

وأما النقل فمن وجوه:

أحدهما : ما جاء فى القرآن الكريم مما يدل على ذم من ابتدع فى دين الله فى الجملة.

فمن ذلك قول الله 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 وما يعلم تأويله

إلا الله } فهذه الآية أعظم الشواهد . وقد جاء فى الحديث تفسيرها ، فصح " من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله } قال : فإذا رأيتهم فاعرفيهم".

وصح عنها أنها قالت : " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية : { هو الذى أنزل عليك الكتاب } إلى آخر الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم" .

وهذا التفسير مبهم ، ولكنه جاء فى رواية عن عائشة أيضاً قالت :" تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : { هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات } الآية ـ قال : فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه ، فهم الذين عنى الله فاحذروهم " وهذا أبين لأنه جعل علامة الزيغ الجدال فى القرآن . وهذا الجدال

مقيد باتباع المتشابه .

فإذاً الذم إنما لحق من جادل فيه بترك المحكم ـ وهو أم الكتاب ومعظمه ـ والتمسك بمتشابهه . ولكنه بعد مفتقر إلى تفسير أظهر . فجاء " عن أبى غالب واسمه حزور قال : كنت بالشام فبعث المهلب سبعين رأساً من الخوارج فنصبوا على درج دمشق ، فكنت على ظهر بيت لى فمر أبو أمامة فنزلت فاتبعته ، فلما وقف عليهم دمعت عيناه وقال : سبحان الله ! ما يصنع السلطان ببنى آدم ! ـ قالها ثلاثاً ـ كلاب جهنم كلاب جهنم شر قتلى تحت ظل السماء ـ ثلاث مرات ـ خير قتلى من قتلوه ، طوبى لمن قتلهم أو قتلوه . ثم التفت إلى فقال : أبا غالب إنك بأرض هم بها كثير فاعاذك الله منهم قلت : رأيتك بكيت حين رأيتهم قال : بكيت رحمة حين رأيتهم كانوا من أهل الإسلام ، هل تقرأ سورة آل عمران ؟ قلت نعم : فقرأ : { هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب } حتى بلغ : { وما يعلم تأويله إلا الله } وإن

هؤلاء كان فى قلوبهم زيغ بهم ثم قرأ : { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات } إلى قوله { ففى رحمة الله هم فيها خالدون } قلت : هم هؤلاء يا أبا أمامة ؟ قال : نعم . قلت من قبلك تقول أو شىء سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال : إنى إذا لجرىء ، بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا مرة ولا مرتين ـ حتى عد سبعاً ـ ثم قال :

إن بنى إسرائيل تفرقوا على إحدى وسبعين فرقة وإن هذه الأمة تزيد عليها فرقة كلها فى النار إلا السواد الأعظم قلت : يا أبا أمامة ألا ترى ما فعلوا ؟ قال : { عليه ما حمل وعليكم ما حملتم } " خرجه إسماعيل القاضى وغيره .

وفى رواية قال : قال " ألا ترى ما فيه السواد الأعظم " وذلك فى أول خلافة عبد الملك والقتل يومئذ ظاهر . قال : عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وخرجه الترمذى مختصراً وقال فيه : حديث حسن ، وخرجه

الطحاوى أيضاً باختلاف فى بعض الألفاظ وفيه فقيل له : يا أبا أمامة تقول لهم هذا القول ثم تبكى ! ـ يعنى قوله : شر قتلى ـ إلى آخره ـ قال : رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الإسلام فخرجوا منه ثم تلا : { هو الذى أنزل عليك الكتاب } حتى ختمها . ثم قال : هم هؤلاء ثم تلا هذه الآية : { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } حتى ختمها . ثم قال : هم هؤلاء .

وذكر الآجرى عن طاوس قال : ذكر لابن عباس الخوارج وما يصيبهم عند قراءة القرآن ، فقال يؤمنون بمحكمه ، ويضلون عند متشابهه . وقرأ : { وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به } . فقد ظهر بهذا التفسير أنهم أهل البدع ، لأن أبا أمامة رضى الله عنه جعل الخوارج داخلين فى عموم الآية ، وأنها تتنزل عليهم . وهم من أهل البدع عند العلماء ، إما على أنهم خرجوا ببدعتهم عن أهل الإسلام ، وإما على أنهم من أهل الإسلام لم يخرجوا عنهم ، على اختلاف العلماء فيهم .

وجعل هذه الطائفة ممن فى قلوبهم زيغ فزيغ بهم .
وهذا الوصف موجود فى أهل البدع كلهم ، مع أن لفظ الآية عام وفى غيرهم ممن كان على صفاتهم .
ألا ترى أن صدر هذه السورة غنما نزل فى نصارى نجران ومناظرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى اعتقادهم فى عيسى عليه السلام ، حيث تأولوا عليه أنه الإله أو أنه ابن الله أو أنه ثالث ثلاثة ، بأوجه متشابهة وتركوا ما هو الواضح فى عبوديته حسبما نقله أهل السير! ثم تأوله العلماء من السلف الصالح على قضايا دخل أصحابها تحت حكم اللفظ كالخوارج فهى ظاهرة فى العموم .
ثم تلا أبو أمامة الآية الأخرى ، وهى قوله سبحانه : { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات } إلى قوله : { ففى رحمة الله هم فيها خالدون } وفسرها بمعنى ما فسر به الآية الأخرى ، فهى الوعيد والتهديد لمن تلك صفته ، ونهى المؤمنين أن يكونوا مثلهم .

ونقل عبيد عن حميد بن مهران قال : سألت الحسن كيف يصنع أهل هذه الأهواء الخبيثة بهذه الآية فى آل عمران : { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات } قال : نبذوها ورب الكعبة وراء ظهورهم .

وعن أبى أمامة أيضاً قال : هم الحرورية .

وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : ما آية فى كتاب الله أشد على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية : { يوم تبيض وجوه } إلى قوله : { بما كنتم تكفرون } قال مالك : فاى كلام أبين من هذا ؟ فرأيته يتأولها لأهل الأهواء . ورواه ابن القاسم وزاد : قال لى مالك : إنما هذه الآية لأهل القبلة . وما ذكره فى الآية قد نقل عن غير واحد كالذى تقدم للحسن .

وعن قتادة فى قوله تعالى : { كالذين تفرقوا واختلفوا } يعنى أهل البدع .

وعن ابن عباس فى قوله : { يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } قال : تبيض وجوه أهل السنة ، وتسود وجوه

أهل البدعة .

ومن الآيات قوله تعالى : { وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون } فالصراط المستقيم هو سبيل الله الذى دعا عليه وهو السنة ، والسبل هى سبل الاختلاف الحائدين عن الصراط المستقيم وهم أهل البدع . وليس المراد سبل المعاصى ، لأن المعاصى من حيث هى 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 أبى وائل عن عبد الله قال :

"خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطاً طويلاً ، وخط لنا سليمان خطاً طويلاً ، وخط عن يمينه وعن يساره فقال : هذا سبيل الله ثم خط لنا خطوطاً عن يمينه ويساره وقال : هذه سبل وعلى كل سبيل

منها شيطان يدعو إليه ثم تلا هذه الآية : { وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل } ـ يعنى الخطوط ـ {فتفرق بكم عن سبيله}".

وعن عمر بن سلمة الهمدانى قال : كنا جلوساً فى حلقة ابن مسعود فى المسجد وهو بطحاء قبل أن يحصب . فقال له عبيد الله بن عمر بن الخطاب ، وكان أتى غازياً : ما الصراط المستقيم يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : هو ورب الكعبة الذى ثبت عليه أبوك حتى دخل الجنة . ثم حلف على ذلك ثلاث أيمان ولاء ، ثم خط فى البطحاء ، خطاً بيده وخط بجنبيه خطوطاً وقال : تركككم نبيكم صلى الله عليه وسلم على طرفه وطرفه الآخر فى الجنة ، فمن ثبت عليه دخل الجنة ، ومن أخذ فى هذه الخطوط هلك .

وفى رواية : يا أبا عبد الرحمن ، ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أدناه وطرفه فى الجنة ، وعن يمينه جواد وعن يساره جواد ؟ وعليها رجال يدعون من مر بهم : هلم لك ،

فمن أخذ منهم فى تلك الطرق انتهت به إلى النار ، ومن استقام إلى الطريق الأعظم أنتهى به إلى الجنة .

ثم تلا ابن مسعود : { وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه } الآية كلها .

وعن مجاهد فى قوله : { ولا تتبعوا السبل } قال : البدع والشبهات .

وعن عبد الرحمن بن مهدى : قد سئل مالك بن أنس عن السنة قال : هى ما لا إسم له غير السنة ، تلا : { وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله } .

قال بكر بن العلاء : يريد ـ إن شاء الله ـ حديث ابن مسعود "أن النبى صلى الله عليه وسلم خط له خطاً" ، وذكر الحديث .

فهذا التفسير يدل على شمول الآية لجميع طرق البدع لا تحتص ببدعة دون أخرى .

ومن الآيات قول الله تعالى : { وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين }

فالسبيل القصد هو طريق الحق ، وما سواه جار عن الحق ، أى عادل عنه ، وهى طرق البدع والضلالات ، أعاذنا الله من سلوكها بفضله . وكفى بالجائر أن يحذر منه . فالمساق يدل على التحذير والنهى .

وذكر ابن وضاح قال : سئل عاصم بن بهدلة وقيل له : أبا بكر ، هل رأيت قول الله تعالى : { وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين } قال : حدثنا أبو وائل عن عبد الله بن مسعود قال : " خط عبد الله خطاً مستقيماً وخط خطوطاً عن يمينه وخطوطاً عن شماله ، فقال : خط رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ، فقال للخط المستقيم : هذا سبيل الله وللخطوط التى عن يمينه وشماله : هذه سبل متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعوإليه "

والسبيل مشتركة قال الله تعالى : { وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه } إلى آخرها .

عن التسترى : قصد السبيل طريق السنة ، ومنها جائر والتقصير ، وذلك يفيد أن الجائر هو الغالى أو

المقصر ، وكلاهما من أوصاف البدع .

وعن على رضى الله عنه أنه كان يقرؤها و منكم جائر . قالوا : يعنى هذه الأمة ، فكأن هذه الآية مع الآية قبلها يتواردان على معنى واحد .

ومنها قوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون} .

هذه الآية قد جاء تفسيرها فى الحديث من طريق عائشة رضى الله عنها ، قالت : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا } من هم ؟ قلت : الله وسوله أعلم . قال هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ، يا عائشة إن لكل ذنب توبة ، ما خلا أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبةً ، وأنا برىء منهم وهم منى برآء." ؟ .

قال ابن عطية : هذه الآية نعم أهل الأهواء والبدع الشذوذ فى الفروع وغير ذلك من أهل التعمق فى

الجدال والخوض فى الكلام . هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد . ويريد ـ والله أعلم ـ بأهل التعمق فى الفروع ما ذكره أبو عمر بن عبد البر فى فصل ذم الرأى من كتاب العلم له ، وسيأتى ذكره بحول الله .

وحكى ابن بطال فى شرح البخارى عن أبى حنيفة أنه قال : لقيت عطاء بن أبى رباح بمكة فسألته عن شىء فقال : من أين أنت ؟ قلت : 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 .

وعن الحسن قال : خرج علينا عثمان بن عفان رضى الله عنه يوماً يخطبنا ، فقطعوا عليه كلامه ، فتراموا بالبطحاء ، حتى جعلت ما أبصر أديم السماء ، قال : وسمعنا صوتاً من بعض حجر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فقيل : هذا صوت أم المؤمنين ، قال :

فسمعتها وهى تقول : ألا إن نبيكم قد برىء ممن فرق دينه واحتزب ، وتلت : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء } .

قال القاضى إسماعيل : أحسبه يعنى بقوله : أم المؤمنين أم سلمة ، وأن ذلك قد ذكر فى يعض الحديث ، وقد كانت عائشة فى ذلك الوقت حاجة.

وعن أبى هريرة أنها نزلت فى هذه الأمة . وعن أبى أمامة هم الخوارج.

قال القاضى ظاهر القرآن يدل على أن كل من ابتدع فى الدين بدعة من الخوارج وغيرهم فهو داخل فى هذه الآية ، لأنهم إذا ابتدعوا تجادلوا وتخاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً.

ومنها قوله تعالى : { ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون } .

قرىء فارقوا دينهم وفسر عن أبى هريرة أنهم الخوارج . ورواه أبو أمامة مرفوعاً.

وقيل : هم أصحاب الأهواء والبدع . قالوا : روته عائشة رضى الله عنها مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وذلك لأن هذا شأن من ابتدع حسبما قاله إسماعيل القاضى وكما تقدم فى الآى الأخر .

ومنها قوله تعالى : {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون} .

فعن ابن عباس أن لبسكم شيعاً هو الأهوء المختلفة ، ويكون على هذا قوله : { ويذيق بعضكم بأس بعض } تكفير البعض للبعض حتى يتقاتلوا ، كما جرى للخوارج حين خرجوا على أهل السنة والجماعة . وقيل معنى {أو يلبسكم شيعا } ما فيه إلباس من الاختلاف .

وقال مجاهد وأبو العالية : إن الآية لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . قال أبو العالية : هن أربع ، ظهر اثنتان بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بخمس وعشرين سنة ، فألبسوا شيعاً وأذيق بعضكم بأس

بعض ، وبقيت اثنتان ، فهما ولا بد واقعتان ، الخسف من تحت أرجلكم والمسخ من فوقكم ، وهذا كله صريح فى أن اختلاف الأهواء مكروه غير محبوب ومذموم غير محمود .

وفيما نقل عن مجاهد فى قول الله : {ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم} قال فى المختلفين : إنهم أهل الباطل . {إلا من رحم ربك } قال : فإن أهل الحق ليس فيهم اختلاف .

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

وعن عكرمة { ولا يزالون مختلفين } يعنى فى الأهواء {إلا من رحم ربك } هم أهل السنة .

ونقل أبو بكر ثابت الخطيب عن منصور بن عبد الله بن الرحمن قال : كنت جالساً عند الحسن ورجل خلفى قاعد فجعل يأمرنى أن أسأله عن قول الله :

{ولا يزالون مختلفين} قال : نعم لا يزالون مختلفين على أديان شتى إلا من رحم ربك فمن رحم غير مختلف .

وروى ابن وهب ، عن عمر بن عبد العزيز ، ومالك بن أنس أن أهل الرحمة لا يختلفون .

ولهذه الآية بسط يأتى بعد إن شاء الله .

وفى البخارى عن عمرو عن مصعب قال : سألت أبى عن قوله تعالى : {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا} هم الحرورية ؟ قال لا : هم اليهود والنصارى ، أما اليهود فكذبوا محمداً صلى الله عليه وسلم ، وأما النصارى فكذبوا بالجنة وقالوا لا طعام فيها ولا شراب . والحرورية {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه} وكان شعبه يسميهم الفاسقين .

وفى تفسير سعيد بن منصور ، عن مصعب بن سعد قال : قلت لأبى : {الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا } أهم الحرورية ؟ قال لا ! أولئك أصحاب الصوامع . ولكن الحرورية

الذين قال الله فيهم : {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم}.

وخرج عبد بن حميد فى تفسيره هذا المعنى بلفظ آخر عن مصعب بن سعد فأتى على هذه الآية : {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا} إلى قوله : { يحسنون صنعا } قلت : أهم الحرورية ؟ قال لا ! هم اليهود والنصارى ، أما اليهود فكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وأما النصارى فكفروا بالجنة وقالوا : ليس فيها طعام ولا شراب ، ولكن الحرورية : {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض}

فالأول : لأنهم خرجوا عن طريق الحق بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم تأولوا التأويلات الفاسدة ، وكذا فعل المبتدعة وهو بابهم الذى دخلوا فيه.

والثانى : لأنهم تصرفوا فى أحكام القرآن والسنة هذا التصرف.

فأهل حروراء وغيرهم من الخوارج قطعوا قوله

تعالى : {إن الحكم إلا لله} عن قوله : {يحكم به ذوا عدل } وغيرهما.

وكذا فعل سائر المبتدعة حسبما يأتيك بحول الله .

ومنه روى عمرو بن مهاجر قال : بلغ عمر بن عبد العزيز رحمه الله أن غيلان القدرى يقول فى القدر ، فيعث إليه فحجبه أياماً ، ثم أدخله عليه فقال يا غيلان! ما هذا الذى بلغنى عنك ؟ قال عمرو بن مهاجر : فأشرت إليه ألا يقول شيئاً . قال فقال : نعم يا أمير المؤمنين : إن الله عز وجل يقول {هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا * إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} {إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا} قال عمر إقرأ إلى آخر السورة : {وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما * يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما} ثم قال : ما تقول يا غيلان ؟ قال أقول : قد كنت أعمى فبصرتنى ، وأصم فأسمعتنى ، وضالاً فهديتنى . فقال عمر : اللهم

إن كان عبدك غيلان صادقاً وإلا فاصلبه ! قال فأمسك عن الكلام فى القدر فولاه عمر بن عبد العزيز دار الضرب بدمشق ، فلما مات عمر بن عبد العزيز وأفضت الخلافة إلى هشام تكلم فى القدر ، فبعث إليه هشام فقطع يده ، فمر به رجل والذباب على يده ، فقال : يا غيلان! هذا قضاء وقدر . قال : كذبت لعمر الله ما هذا قضاء ولا قدر . فبعث إليه هشام فصلبه .

والثالث : لأن الحرورية جردوا السيوف على عباد الله وهو غاية الفساد فى الأرض ، وذلك كثير من أهل البدع شائع ، وسائرهم يفسدون بوجوه من إيقاع العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام.

وهذه الأوصاف الثلاثة تقتضيها الفرقة التى نبه عليها الكتاب والسنة كقوله تعالى : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا } وقوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا} وأشباه ذلك.

وفى الحديث : إن الأمة تتفرق على بضع وسبعين فرقة.

وهذا التفسير فى الرواية الأولى لمصعب بن سعد أيضاً فقد وافق أباه على المعنى المذكور.

ثم فسر سعد بن أبى وقاص فى رواية سعيد بن منصور : أن ذلك بسبب الزيغ الحاصل فيهم : وذلك قوله تعالى : {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} وهو راجع إلى آية أل عمران فى قوله : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} . الآية ، فإنه أدخل رضى الله عنه الحرورية فى الآيتين بالمعنى ، وهو الزيغ فى إحداهما ، والأوصاف المذكورة فى الأخرى لأنها فيهم موجودة . فآية الرعد تشمل بلفظها ، لأن اللفظ فيها يقتضى العموم لغةً ، وإن حملناها على الكفار خصوصاً فهى تعطى أيضاً فيهم حكماً من جهة ترتيب الجزاء على الأوصاف المذكورة حسبما هو مبين فى الأصول . وكذلك آية الصف لأنها خاصة بقوم موسى عليه السلام . ومن هنا كان شبعة يسميهم الفاسقين ـ أعنى الحرورية ـ لأن معنى الآية واقع عليهم . وقد جاء فيها : {والله لا يهدى القوم الفاسقين} والزيغ أيضاً

كان موجوداً فيهم ، فدخلوا فى معنى قوله : {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} ومن هنا يفهم أنها لا تختص من أهل البدعة بالحرورية ، بل تعم كل من اتصف بتلك الأوصاف التى أصلها الزيغ ، وهو الميل عن الحق ابتاعاً للهوى . وإنما فسرها سعد رضى الله عنه بالحرورية لأنه إنما سئل عنهم على الخصوص والله أعلم ، لأنهم أول من ابتدع فى دين الله ، فلا يقتضى ذلك تخصيصاً .

وأما المسؤال عنها أولاً ، وهى آية الكهف ، فإن سعداً نفى أن تشمل الحرورية .

وقد جاء عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه فسر الأخسرين أعمالاً بالحرورية أيضاً . فروى عبد بن حميد عن ابن الطفيل قال : قام ابن الكواء إلى على فقال : يا أمير المؤمنين ! من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ؟ قال : منهم أهل حروراء وهو أيضاً منقول فى تفسير سفيان الثورى . وفى جامع ابن وهب أنه سأله عن الآية فقال

له : ارق إلى أخبرك ـ وكان على المنبر ـ فرقى إليه درجتين ، فتناوله بعصا كانت في يده ، فجعل يضربه بها ، ثم قال له على : أنت وأصحابك . وخرج عبد بن حميد أيضاً عن محمد بن جبير بن مطعم قال : أخبرنى رجل من بنى أود أن علياً خطب الناس بالعراق وهو يسمع ، فصاح به ابن الكواء من أقصى المسجد فقال : يا أمير المؤمنين ! من الأخسرين أعمالاً ؟ قال : أنت . فقتل ابن الكواء يوم الخوارج . ونقل بعض أهل التفسير أن ابن الكواء سأله فقال : أنتم أهل حروراء ، وأهل الرياء ، والذين يحبطون الصنيعة بالمنة . فالرواية الأولى تدل على أن أهل حروراء بعض من شملته الآية .

ولما قال سبحانه فى وصفهم : {الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا} وصفهم بالضلال مع ظن الاهتداء ، دل على أنهم المبتدعون فى أعمالهم عموماً ، كانوا من أهل الكتاب أولاً ، من حيث قال النبى : "كل بدعة ضلالة" وسيأتى شرح ذلك بعون الله . فقد يجتمع

التفسيران فى الآية : تفسير سعد بأنهم اليهود والنصارى ، وتفسير على بأنهم أهل البدعة . لأنهم قد اتفقوا على الابتداع ولذلك فسر كفر النصارى بأنهم تأولوا فى الجنة غير ما هى عليه ، وهو التأويل بالرأى . فاجتمعت الآيات الثلاث على ذم البدعة ، وأشعر كلام سعد ين أبى وقاص بأن كل آية اقتضت وصفاً من أوصاف المبتدعة فهم مقصدون بما فيها من الذم والخزى وسوء الجزاء إما بعموم اللفظ وإما بمعنى الوصف .

وروى ابن وهب "أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بكتاب فى كتف فقال :

كفى بقوم حمقاً ـ أو قال ضلالاً ـ أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم إلى غير نبيهم ، أو كتاب إلى غير كتابهم فنزلت : {أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم} ".

وخرج عبد الحميد عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"من رغب عن سنتى فليس منى ثم تلا هذه الآية : {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله} إلى آخر الآية".

وخرج هو وغيره عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه فى قول الله : {علمت نفس ما قدمت وأخرت} قال : ما قدمت من عمل خيرأو شر ، وما أخرت من سنة يعمل بها من بعده . وهذا التفسير قد يحتاج إلى تفسير . فروى عن عبد الله قال : ما قدمت من خير وما أخرت من سنة صالحة يعمل بها من بعدها ، فغن له مثل أجر من عمل بها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، وما أخرت من سنة سيئة ، كان عليه مثل وزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً : أخرجه ابن مبارك وغيره.

وجاء عن سفيان بن عيينة وأبى قلابة وغيرهما أنهم قالوا : كل صاحب بدعة أو فرية ذليل . واستدلوا بقول الله تعالى : {إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين

.}

وخرج ابن وهب عن مجاهد فى قول الله : {إنا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم} يقول : ما قدموا من خير ، وآثارهم التى أورثوا الناس بعدهم من الضلالة.

وخرج أيضاً عن ابن عون ، عن محمد بن سيرين أنه قال : إنى أرى أسرع الناس ردةً ، أصحاب الأهواء : {وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره}.

وذكر الآجرى عن أبى الجوزاء أنه ذكر أصحاب الأهواء فقال : والذى نفس أبى الجوزاء بيده لأن تمتلىء دارى قردة وخنازير أحب إلى من أن يجاورنى رجل منهم ، ولقد ، دخلوا فى هذه الآية : {ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله} إلى قوله : {إن الله عليم بذات الصدور} .

والآيات المصرحة والمشيرة إلى ذمهم والنهى عن ملابسة أحوالهم كثيرة ، فلنقتصر على ما ذكرنا ، ففيه

ـ إن شاء الله ـ الموعظة لمن اتعظ ، والشفاء لما فى الصدور.

فصل الوجه الثانى من النقل

ما جاء فى الأحاديث المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى كثيرة تكاد تفوت الحصر إلا أنا نذكر منها ما تيسر مما يدل على الباقى ونتحرى فى ذلك ـ بحول الله ـ ما هو أقرب إلى الصحة.

فمن ذلك ما فى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال:

"من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" وفى رواية لـمسلم :" من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" وهذا الحديث عده العلماء ثلث الإسلام ، لأنه جمع وجه المخالفة لأمره عليه السلام . ويستوى فى ذلك ما كان بدعة أو معصية.

وخرج مسلم ، عن جابر بن عبد الله "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى خطبته:

أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى

محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة " .
وفى رواية قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس ، يحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وخير الحديث كتاب الله ، وخير الهدى هدى محمد ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة" .
وفى رواية للـنسائى "وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة في النار" .
وذكر أن عمر رضى الله عنه كان يخطب بهذه الخطبة .
وعن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً : أنه كان يقول : إنما هما اثنتان ـ الكلام ، والهدى ـ فأحسن الكلام كلام الله ، وأحسن الهدى هدى محمد ، ألا وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن شر الأمور محدثاتها ، إن كل محدثة بدعة .
وفى لفظ غير أنكم ستحدثون ويحدث لكم ، فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة فى النار كان ابن مسعود يخطب بهذا كل خميس .
وفى رواية أخرى عنه : إنما هما اثنتان ـ الهدى والكلام

ـ فأفضل الكلام ـ أو أصدق الكلام ـ كلام الله ، وأحسن الهدى هدى الله بل محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، ألا لا يتطاولن عليكم الأمر فتقسوا قلوبكم ، ولا يلهينكم الأمل ، فإن كل ما هو آت قريب ، ألا إن بعيداً ما ليس آتياً .

وفى رواية أخرى عنه : أحسن الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها ، و { إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين } .

وروى ابن ماجة مرفوعاً عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إياكم ومحدثات الأمور ، فإن شر الأمور محدثاتها ، وإن كل محدثة بدعة وإن كل بدعة ضلالة" والمشهور أنه موقوف على ابن مسعود .

وفى الصحيح من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"من دعا إلى الهدى كان له من الأجر مثل أجور من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . ومن دعا إلى

ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً" .

وفى الصحيح أيضاً عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال:

"من سن سنة خير فاتبع عليها فله أجره . ومثل أجور من أتبعه غير منقوص من أجورهم شيء ومن سن سنة شر فاتبع عليها كان عليه وزره ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيء" خرجه الترمذى.

وروى الترمذى أيضاً وصححه ، وأبو داود وغيرهما عن العرباض بن سارية قال:

"صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظةً بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب . فقال قائل : يا رسول الله ؟ كأن هذا موعظة مودع ، فماذا تعهد إلينا ؟ فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لولاة الأمر وإن كان عبداً حبشياً . فإنه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم

ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل ضلالة "
وروى على وجوه من طرق.
وفى الصحيح "عن حذيفة أنه قال :يا رسول الله ! هل
بعد هذا الخير شر ؟ قال : نعم قوم يستنون بغير
سنتى ، ويهتدون بغير هديى قال فقلت : هل بعد ذلك
الشر من شر ؟ قال : نعم دعاة على نار جهنم من
أجابهم قذفوه فيها قلت : يا رسول الله ، صفهم لنا .
قال نعم هم من جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا قلت : فما
تأمرنى إن أدركت ذلك ؟ قال : تلزم جماعة المسلمين
وإمامهم قلت : فإن لم يكن إمام ولا جماعة ؟ قال :
فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة
حتى يدرك الموت وأنت على ذلك" وخرجه البخارى
على نحو آخر.
وفى حديث الصحيفة:
" المدينة حرم ما بين عير إلى ثور من أحدث فيها حدثاً
أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا

عدلاً" وهذا الحديث فى سياق العموم فيشمل كل حدث أحدث فيها مما ينافى الشرع . والبدع من أقبح الحدث. وقد استدل به مالك فى مسألة تأتى فى موضعها بحول الله . وهو وإن كان مختصاً بالمدينة فغيرها أيضاً يدخل فى المعنى.

وفى الموطأ من حديث أبى هريرة:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المقبرة : فقال : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون" الحديث ـ إلى أن قال فيه "فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال ، أناديهم ألا هلم ! ألا هلم ! فيقال : أنهم قد بدلوا بعدك . فأقول : فسحقاً ! فسحقاً! فسحقاً " حمله جماعة من العلماء على أنهم أهل البدع ، وحمله آخرون على المرتدين عن الاسلام . والذى يدل على الأول ما خرجه خثيمة بن سليمان عن يزيد الرقاشى قال : سألت أنس بن مالك فقلت : إن ها هنا قوماً يشهدون علينا بالكفر والشرك ، ويكذبون بالحوض

والشفاعة ، فهل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك شيئاً ؟ قال : نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

"بين العبد والكفر ـ أو الشرك ـ ترك الصلاة ، فإذا تركها فقد أشرك . وحوضى كما بين أيلة إلى مكة أباريقه كنجوم السماء ـ أو قال : كعدد نجوم السماء ـ له ميزابان من الجنة ، كلما نضب أمداه ، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً ، وسيرده أقوام ذابلة شفاههم فلا يطعمون منه قطرة واحدة . من كذب به اليوم لم يصب منه الشراب يومئذ" فهذا الحديث على أنهم من أهل القبلة . فنسبتهم أهل الإسلام إلى الكفر من أوصاف الخوارج ، والتكذيب بالحوض من أوصاف أهل الاعتزال وغيرهم . مع ما فى حديث الموطأ من قول النبى صلى الله عليه وسلم : "ألا هلم" لأنه عرفهم بالغرة والتحجيل الذى جعله من خصائص أمته ، وإلا فلو لم يكونوا من الأمة لم يعرفهم بالعلامة المذكورة .

وصح من حديث ابن عباس رضى الله عنه قال :
"قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموعظة
فقال : إنكم محشورون إلى الله حفاةً عراةً غرلا {كما
بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين} قال ـ
أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم ـ وإنه يستدعى
برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول كما
قال العبد الصالح : {وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل
شىء شهيد * إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم
فإنك أنت العزيز الحكيم} فيقال هؤلاء لم يزالوا
مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم".
ويحتمل هذا الحديث أن يراد به أهل البدع كحديث
الموطأ ، ويحتمل أن يراد به من ارتد بعد النبى صلى
الله عليه وسلم.
وفى الترمذى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
"تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى

مثل ذلك ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة"
حسن صحيح .
وفى الحديث روايات أخرى سيأتى ذكرها والكلام
عليها إن شاء الله . ولكن الفرق فيها عند أكثر العلماء
فرق أهل البدع . وفى الصحيح أنه صلى الله عليه
وسلم قال :
"إن الله لا يقبض 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" وهو آت على وجوه كثيرة فى البخارى
وغيره .
وفى مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال :
" من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على
هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله عز وجل
شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن الهدى ، وأنهن
من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما
يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو

" تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم لضللتم "

الحديث .

فتأملوا كيف جعل ترك السنة ضلالة ! وفى رواية :

"لو تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم لكفرتم"

وهو أشد فى التحذير .

وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"إنى تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى

والنور ـ وفى رواية فيه الهدى ـ من استمسك به وأخذ

به كان على الهدى . ومن أخطأه ضل وفى رواية : من

اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة" .

ومما جاء فى هذا الباب أيضاً ما خرج ابن وضاح ونحوه

لابن وهب عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال :

" سيكون فى أمتى دجالون كذابون يأتونكم ببدع من

الحديث لم تسمعوه أنتم ولا آباؤهم ، فإياكم إياهم لا

يفتنونكم" .

وفى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام قال :

"من أحيا سنةً من سنتى قد أميتت بعدى فإن له من الأجر مثل أجر من عمل بها من غير أن يتقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضى الله ورسوله كان عليه مثل وزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً" حديث حسن .

ولابن وضاح وغيره من حديث عائشة رضى الله عنها :

" من أتى صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الاسلام".

وعن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"إن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدث فى دين الله حدثاً برأيك".

وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال :

"من اقتدى بى فهو منى ومن رغب عن سنتى فليس منى".

وخرج الطحاوى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"ستة ألعنهم لعنهم الله وكل نبى مجاب : الزائد فى

دين الله ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط بالجبروت يذل به من أعز الله ويعز به من أذل الله ، والتارك لسنتى ، والمستحل لحرم الله ، والمستحل من عترتي ما حرم الله" .

وفى رواية أبى بكر بن ثابت الخطيب : "ستة لعنهم الله ولعنتهم" وفيه : "والراغب عن سنتى إلى بدع" .

وفى الطحاوى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"إن لكل عابد شرةً ولكل شرة فترة فإما إلى سنة وإما إلى بدعة ـ فمن كانت فترته إلى سنتى فقد اهتدى ، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك" .

وفى معجم البغوى عن مجاهد قال : دخلت أنا وأبو يحيى بن جعدة على رجل من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم مولاة لبنى عبد المطلب فقالوا : إنها قامت الليل وصامت النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لكنى أنام وأصلى ، وأصوم وأفطر ، فمن اقتدى بى فهو منى، ومن رغب عن سنتى فليس منى ، إن لكل عامل شرةً ثم فترة فمن كانت فترته إلى بدعة فقد ضل ، ومن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى".

وعن أبى وائل ، عن عبد الله ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبى ، وإمام ضلالة وممثل من المسلمين".

وفى منتقى حديث خثيمة ، عن سليمان ، عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"سيكون من بعدى أمراء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فيحدثون البدعة ، قال عبد الله بن مسعود : فكيف أصنع إذا أدركتهم ؟ قال : تسألنى يا ابن أم عبد الله كيف تصنع ؟ لا طاعة لمن عصى الله".

وفى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"من أكل طيباً وعمل فى سنة وأمن الناس بوائقة

دخل الجنة فقال رجل : يا رسول الله إن هذا اليوم فى الناس لكثير ، قال :وسيكون فى قرون بعدى" حديث غريب .

وفى كتاب الطحاوى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

"كيف بكم وبزمان ـ أو قال : يوشك أن يأتى زمان ـ يغربل الناس فيه غربلة ، وتبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم ، اختلفوا فصارت هكذا ـ وشبك بين أصابعه ـ قالوا : وكيف بنا يا رسول الله ؟ قال : تأخذون بما تعرفون ، وتذرون ما تنكرون ، وتقبلون على أمر خاصتكم ـ وتذرون أمر عامتكم".

وخرج ابن وهب مرسلاً "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :إياكم والشعاب قالوا : وما الشعاب يا رسول الله ؟ قال الأهواء" .

وخرج أيضاً :

"إن الله ليدخل العبد الجنة بالسنة يتمسك بها" . وفى كتاب السنة للآجرى من طريق الوليد بن مسلم عن

معاذ بن جبل قال : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إذا حدث فى أمتى البدع وشتم أصحابى ، فليظهر العالم علمه ، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" .

قال عبد الله بن الحسن : فقلت للوليد بن مسلم : ما إظهار العلم ؟ قال : إظهار السنة . والأحاديث كثيرة .

وليعلم الموفق أن بعض ما ذكر من الأحاديث يقصر عن رتبة الصحيح وإنما أتى بها عملاً بما أصله المحدثون فى أحاديث الترغيب والترهيب . وإذ قد ثبت ذم البدع وأهلها بالدليل القاطع القرآنى والدليل السنى الصحيح ، فما زيد من غيره فلا حرج فى الإتيان به إن شاء الله .

فصل الوجه الثالث من النقل

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

فما جاء عن الصحابة ما صح عن عمر بن الخطاب

رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال : أيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، إلا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً . وصفق بإحدى يديه على الأخرى . ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ـ أن يقول قائل لا نجد حدين فى كتاب الله . فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا ـ إلى آخر الحديث .

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

وروى عنه من طريق آخر أنه كان يدخل المسجد فيقف على الخلق فيقول : يا معشر القراء ، اسلكوا الطريق فلئن سلكتموها لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً . وفى رواية ابن المبارك : فو الله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً . الحديث .

وعنه أيضاً : أخوف ما أخاف على الناس اثنتان : أن

يؤثروا ما يرون على ما يعملون 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 : والذى نفسى بيده لتظهرن البدع حتى لا يرى من الحق إلا قدر ما بين هذين الحجرين من النور ، والله لتفشون البدع حتى إذا ترك منها شىء قالوا : تركت السنة .

وعنه أنه قال : أول ما تفقدون من دينكم الأمانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ولتنقضن عرى الإسلام عروةً عروةً وليطئن نساءكم وهن حيض ، ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ، وحذو النعل بالنعل ، لا تخطئون طريقهم ولا تخطىء بكم ، وحتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا إنما قال الله : {وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل }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 أبى رافع عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى لا أدرى ، ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه" 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 .

وخرج أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال : اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد كفيتم .

وخرج عنه ابن وهب أيضاً انه قال : عليكم بالعلم قبل أن يقبض ، وقبضه بذهاب أهله . عليكم بالعلم فإن

أحدكم لا يدرى متى يفتقر إلى ما عنده . وستجدون أقواماً يزعمون أنهم يدعون إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، فعليكم بالعلم وإياكم والتبدع والتنطع والتعمق وعليكم بالعتيق.

وعنه أيضاً : 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 علمائكم وخياركم ثم يحدث قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيهدم الإسلام ويثلم.

وقال أيضاً : كيف أنتم إذا ألبستم فتنةً يهرم فيها الكبير وينشأ فيها الصغير تجرى على الناس يحدثونها سنة . وإذا غيرت ، قيل : هذا منكر .

وقال أيضاً : أيها الناس لا تبتدعوا ولا تنطوا ولا تعمقوا ، وعليكم بالعتيق خذوا ما تعرفون ودعوا ما تنكرون.

وعنه أيضاً : القصد فى السنة خير من الاجتهاد فى البدعة.

وقد روى معناه مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم :

"عمل قليل فى سنة ، خير من عمل كثير فى بدعة" .

وعنه أيضاً خرجه قاسم بن أصبغ أنه قال : " أشد الناس عذاباً يوم القيامة إمام ضال يضل الناس بغير ما أنزل الله ، ومصور ، ورجل قتل نبياً أو قتله نبى" .

وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال : لست تاركاً شيئاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل به إلا عملت به ، إنى أخشى إن تركت شيئاً من أمره أن أزيغ.

خرج ابن المبارك عن عمر بن الخطاب : أن يزيد بن أبى سفيان يأكل ألوان الطعام ، فقال عمر لمولى له ـ يقال له يرفأ ـ إذا علمت أنه قد حضر عشاؤه ، فأعلمنى . فلما حضر عشاؤه أعلمه ، فأتاه عمر فسلم عليه ، فاستأذن فأذن له فدخل ، فقرب عشاؤه فجاء بثريد لحم فأكل عمر معه منها ، ثم قرب شواء فبسط يزيد يده ، وكف عمر يده ثم قال : والله يا يزيد

بن أبى سفيان ، أطعام بعد طعام ؟ والذى نفس عمر بيده لئن خالفتم عن سنتهم ليخالفن بكم عن طريقهم .

وعن ابن عمر : صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر .

وخرج الآجرى عن السائب بن يزيد قال : أتى عمر بن الخطاب فقالوا : يا أمير المؤمنين إنا لقينا رجلاً يسأل عن تأويل القرآن ، فقال : اللهم أمكنى منه ، قال : فبينما عمر ذات يوم يغدى الناس إذ جاءه عليه ثياب وعمامة فتغدى حتى إذا فرغ قال : يا أمير المؤمنين {والذاريات ذروا * فالحاملات وقرا} فقال عمر : أنت ، هو ؟ فقام غليه محسراً عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته فقال : والذى نفسى بيده لو وجدتك محلوقاً لضربت رأسك ، ألبسوه ثيابه واحملوه على قتب ثم أخرجوه حتى تقدموا به بلاده ، ثم ليقم خطيباً ثم ليقل : إن صبيغاً طلب العلم فأخطأ فلم يزل وضيعاً فى قومه حتى هلك ، وكان سيد قومه

ـ

وخرج ابن المبارك وغيره عن أبى بن كعب أنه قال : عليكم بالسبيل والسنة ، فإنه ما على الأرض من عبد على السبيل والسنة ذكر الله ففاضت عيناه من خشية الله فيعذبه الله أبداً . وما على الأرض من عبد على السبيل والسنة ذكر الله فى نفسه فاقشعر جلده من خشية الله إلا كان مثله كمثل شجرة قد يبس ورقها فهى كذلك إذا أصابتها ريح شديدة فتحات عنها ورقها إلا حط الله عنه خطاياه كما تحات عن الشجرة ورقها ، فإن اقتصاداً فى سبيل الله وسنة خير من اجتهاد فى خلاف سبيل الله وسنة ، وانظروا أن يكون عملكم إن كان اجتهاداً واقتصاداً أن يكون على منهاج الأنبياء وسنتهم .

وخرج ابن وضاح عن ابن عباس قال : ما يأتى على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن.

وعنه أنه قال : عليكم بالاستفاضة والأثر وإياكم

والبدع .

وخرج ابن وهب عنه أيضاً قال : من أحدث رأياً ليس في كتاب الله ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدر ما هو عليه إذا لقى الله عز وجل .

وخرج أبو داود وغيره عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه قال يوماً : إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال ، ويفتح فيه القرآن ، حتى يأخذه المؤمن والمنافق ، والرجل ، والمرأة ، والصغير، والكبير ، والعبد ، والحر، فيوشك قائل أن يقول ، ما للناس لا يتبعونى وقد قرأت القرآن ؟ ما هم بمتبعى حتى أبتدع لهم غيره ، وإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة ، وأحذركم زيغة الحكيم فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم ، وقد يقول المنافق كلمة الحق .

قال الراوى : قلت لمعاذ : وما يدرينى يرحمك الله إن الحكيم قد يقول كلمة ضلالة ، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق ؟ قال : بلى ! اجتنب من كلام الحكيم غير

المشتهرات التى يقال فيها : ما هذه ؟ ولا يثنينك ذلك عنه ، فإنه لعله أن يراجع وتلق الحق إذا سمعته فإن على الحق نوراً .

وفى رواية مكان المشتهرات المشتبهات وفسر بأنه ما تشابه عليك من قول حتى يقال : ما أراد بهذه الكلمة ؟ ويريد ـ والله أعلم ـ ما لم يشتمل ظاهره على مقتضى السنة حتى تنكره القلوب ويقول الناس : ما هذه ؟ وذلك راجع إلى ما يحذر من زلة العالم حسبما يأتى بحول الله .

ومما جاء عمن بعد الصحابة رضى الله عنهم ما ذكر ابن وضاح عن الحسن قال : صاحب البدعة لا يزداد اجتهاداً ، صياماً وصلاةً ، إلا ازداد من الله بعداً .

وخرج ابن وهب عن أبى إدريس الخولانى أنه قال : لأن أرى فى المسجد ناراً لا أستطيع إطفاءها ، أحب إلى من أن أرى فيه بدعة لا أستطيع تغييرها .

وعن الفضيل بن عياض : اتبع طرق الهدى ولا يضرك قلة السالكين ، وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة

الهالكين .

وعن الحسن لا تجالس صاحب هوى فيقذف فى قلبك ما تتبعه عليه فتهلك ، أو تخالفه فيمرض قلبك .

وعنه أيضاً فى قول الله تعالى : {كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم} قال : كتب الله صيام رمضان على أهل الإسلام كما كتبه على من كان قبلهم ، فأما اليهود فرفضوه ، وأما النصارى فشق عليهم فزادوا فيه عشراً وآخروه إلى أخف ما يكون عليهم فيه الصوم من الأزمنة ، فكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث قال : عمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة .

وعن أبى قلابة لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فإنى لا آمن أن يغمسوكم فى ضلالتهم ويلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون ، قال أيوب : وكان ـ والله ـ من الفقهاء ذوى الألباب .

وعنه أيضاً : أنه كان يقول : إن أهل الأهواء أهل ضلالة ، ولا أرى مصيرهم إلا إلى النار .

وعن الحسن لا تجالس صاحب بدعة فإنه يمرض قلبك .

وعن أيوب السخيانى أنه كان يقول : ما ازداد صاحب بدعة اجتهاداً إلا ازداد من الله بعداً .

وعن أبى قلابة : ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف .

وكان أيوب يسمى أصحاب البدع خوارج ويقول : إن الخوارج اختلفوا فى الإسم واجتمعوا على السيف .

وخرج ابن وهب عن سفيان قال : كان رجل فقيه يقول : ما أحب أنى هديت الناس كلهم وأضللت رجلاً واحداً .

وخرج عنه أنه كان يقول لا يستقيم قول إلا بعمل ، ولا قول وعمل إلا بنية ، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا موافقاً للسنة .

وذكر الآجرى أن ابن سيرين كان يرى أسرع الناس ردة أهل الأهواء .

وعن إبراهيم : ولا تكلموهم إنى أخاف أن ترتد

قلوبكم.

وعن هشام بن حسان قال لا يقبل الله من صاحب بدعة صياماً ولا صلاةً ولا حجاً ولا جهاداً ولا عمرةً ولا صدقةً ولا عتقاً ولا صرفاً ولا عدلاً ـ زاد ابن وهب عنه ـ وليأتين على الناس زمان يشتبه فيه الحق والباطل ، فإذا كان ذلك لم ينفع فيه دعاء إلا كدعاء الغرق.

وعن يحيى بن أبى كثير قال : إذا لقيت صاحب بدعة فى طريق ، فخذ فى طريق آخر.

وعن بعض السلف : من جالس صاحب بدعة فزعت منه العصمة ، ووكل إلى نفسه.

وعن العوام بن حوشب أنه كان يقول لابنه : يا عيسى ، أصلح قلبك وأقلل مالك ، وكان يقول : والله لأن أرى عيسى فى مجالس أصحاب البرابط والأشربة والباطل أحب إلى من أن أراه يجالس أصحاب الخصومات.

قال ابن وضاح : يعنى أهل البدع.

وقال رجال لـ أبى بكر بن عياش : يا أبا بكر ، من السنى ؟ قال : الذى إذا ذكرت الأهواء لم يغضب

لشىء منها .

وقال يونس بن عبيد : إن الذى تعرض عليه السنة فيقبلها الغريب وأغرب منه صاحبها .

وعن يحيى بن أبى عمر الشيبانى قال : كان يقال يأبى لصاحب بدعة بتوبة ، وما انتقل صاحب بدعة إلا إلى شر منها .

وعن أبى العالية : تعلموا الإسلام فإذا تعلمتموه فلا ترغبوا عنه ، وعليكم بالصراط المستقيم فإنه الإسلام ، ولا تحرفوا يميناً ولا شمالاً وعليكم بسنة نبيكم ، وما كان عليه أصحابه من قبل أن يقتلوا صاحبهم ، ومن قبل أن يفعلوا الذى فعلوا . قد قرأنا القرآن من قبل أن يقتلوا صاحبهم ومن قبل أن يفعلوا الذى فعلوا ، وإياكم وهذه الأهواء ، التى تلقى بين الناس العداوة والبغضاء . فحدث الحسن بذلك فقال : رحمه الله ، صدق ونصح .

خرجه ابن وضاح وغيره .

وكان مالك كثيراً ما ينشد :

@ وخيرأمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع @

وعن مقاتل بن حيان قال : أهل هذه الأهواء آفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أنهم يذكرون النبى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته فيتصيدون بهذا الذكر الحسن عند الجهال من الناس فيقذفون بهم فى المهالك ، فما أشبههم بمن يسقى الصبر باسم العسل ، ومن يسقى السهم القاتل باسم الترياق ! فأبصرهم فإنك إن لا تكن أصبحت فى بحر الماء ، فقد أصبحت فى بحر الأهواء الذى هو أعمق غوراً وأشد اضطراباً ، وأكثر صواعق وأبعد مذهباً من البحر وما فيه ، ففلك مطيتك التى تقطع بها سفر الضلال اتباع السنة .

وعن ابن المبارك قال : أعلم أى أخى ! إن الموت كرامةً لكل مسلم لقى الله على السنة ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، فإلى الله نشكو وحشتنا وذهاب الإخوان ، وقلة الأعوان ، وظهور البدع . وإلى الله نشكو عظيم ما حل بهذه الأمة من ذهاب العلماء وأهل السنة

وظهور البدع .

وكان إبراهيم التيمى يقول : اللهم اعصمنى بدينك وبسنة نبيك من الاختلاف فى الحق ، ومن اتباع الهوى ، ومن سبل الضلالة ، ومن شبهات الأمور ، ومن الزيغ والخصومات .

وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يكتب فى كتبه : إنى أحذركم ما مالت إليه الأهواء والزيغ البعيدة .

ولما بايعه الناس صعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس ! إنه ليس بعد نبيكم نبى ، ولا بعد كتابكم كتاب ، ولا بعد سنتكم سنة ، ولا بعد أمتكم أمة ، ألا وإن الحلال ما أحل الله فى كتابه على لسان نبيه حلال إلى يوم القيامة ، ألا وإن الحرام ما حرم الله فى كتابه على لسان نبيه حرام إلى يوم القيامة . ألا وإنى لست بمبتدع ولكنى متبع ، ألا وإنى لست بقاض ولكنى منفذ ، ألا وإنى لست بخازن ولكنى أضع حيث أمرت ، ألا وإنى لست بخيركم

ولكنى أثقلكم حملاً . ألا ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق . ثم نزل .

وفيه : قال عروة بن أذينة عن أذينة يرثيه بها :

@ وأحييت فى الإسلام علماً وسنةً ولم تبتدع حكماً من الحكم أسحما @

@ ففى كل يوم كنت تهدم بدعةً وتبنى لنا من سنة ما تهدما @

ومن كلامه الذى عنى به ويحفظه العلماء وكان يعجب مالكاً جداً ، وهو أن قال : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوةً على دين الله ، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فى شىء خالفه . من عمل بها مهتد ، ومن انتصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، واصلاه جهنم وساءت مصيراً.

وبحق وكان يعجبهم فإنه كلام مختصر جمع أصولاً حسنة من السنة : منها ما نحن فيه لأن قوله : ليس

لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فى شىء خالفها ، قطع لمادة الابتداع جملة . وقوله : من عمل بها مهتد ـ إلى آخر الكلام ـ مدح لمتبع السنة وذم لمن خالفها بالدليل الدال على ذلك ، وهو قول الله سبحانه وتعالى : {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} . ومنها ما سنه ولاة الأمر من بعد النبى صلى الله عليه وسلم فهو سنة لا بدعة فيه البتة ، وإن لم يعلم فى كتاب الله ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم نص عليه على الخصوص . فقد جاء ما يدل عليه فى الجملة ، وذلك نص حديث العرباض بن سارية رضى الله عنه حيث قال فيه : "فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين والمهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور" فقرن عليه السلام ـ كما ترى ـ سنة الخلفاء الراشدين بسنته وإن من اتباع سنته اتباع سنتهم ، وإن المحدثات خلاف ذلك ليست منها فى شىء . لأنهم

رضى الله عنهم فيما سنوه إما متبعون لسنة نبيهم عليه السلام نفسها ، وإما متبعون لما فهموا من سنته صلى الله عليه وسلم فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله ، لا زائد على ذلك . وسيأتى بيانه بحول الله .

على أن أبا عبد الله الحاكم نقل عن يحيى بن آدم قول السلف الصالح : سنة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أن المعنى فيه أن يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم مات وهو على تلك السنة ، وأنه لا يحتاج مع قول النبى صلى الله عليه وسلم إلى قول أحد وما قال صحيح فى نفسه فهو مما يحتمله حديث العرباض رضى الله عنه ، فلا زائد إذاً على ما ثبت فى السنة النبوية . إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى ، فافتقر العلماء إلى النظر فى عمل الخلفاء بعده، لعلموا أن ذلك هو الذى مات عليه النبى صلى الله عليه وسلم من غير أن يكون له ناسخ ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحداث فالأحداث من أمره . وعلى هذا

المعنى ، بنى مالك بن أنس فى احتجاجه بالعمل ، ورجوعه إليه عند تعارض السنن.

ومن الأصول المضمنة فى أثر عمر بن عبد العزيز أن سنة ولاة الأمر وعملهم تفسير لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لقوله : الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله. وهو أصل مقرر فى غير هذا الموضع ، فقد جمع كلام عمر بن عبد العزيز رحمه الله أصولاً حسنة وفوائد مهمة.

ومما يعزى لـأبى إلياس الألبانى : ثلاث لو كتبن فى ظفر لوسعهن ، وفيهن خير الدنيا والآخرة ، اتبع لا تبتدع ، اتضع لا ترتفع ، ومن ورع لا يتسع . ولآثار هنا كثيرة.

فصل الوجه الرابع من النقل

ما جاء فى ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس . وإنما خصصنا هذا الموضع بالذكر وإن كان فيما تقدم من النقل كفاية ، لأن كثيراً من الجهال

يعتقدون فيهم أنهم متساهلون فى الاتباع ،وأن اختراع العبادات والتزام ما لم يأت فى الشرع التزامه مما يقولون به ويعملون عليه ، وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به ، فأول شىء بنوا عليه طريقتهم اتباع السنة واجتناب ما خالفها حتى زعم مذكرهم ، وحافظ مأخذهم ، وعمود نحلتهم ، (أبو القاسم القشيرى) أنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفراداً به عن أهل البدع ، فذكر أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم فى عصرهم باسم علم سوى الصحبة إذ لا فضيلة فوقها ، ثم سمى من يليهم التابعين ، ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء ، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين . ثم اختلف الناس وتباينت المراتب ، فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية من الدين الزهاد والعباد . قال : ثم ظهرت البدع وادعى كل فريق أن فيهم زهاداً وعباداً فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف . هذا معنى كلامه ،

فقد عد هذا اللقب مخصوصاً باتباع السنة ومباينة البدعة . وفى ذلك ما يدل على خلاف ما يعتقده الجهال ومن لا عبرة به من المدعين للعلم .

وفى غرضى إن فسح الله فى المدة وأعاننى بفضله ويسر لى الأسباب أن ألخص فى طريقة القوم نموذجاً يستدل به على صحتها وجريانها على الطريقة المثلى ، وأنه إنما داخلتها المفاسد وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح ، وادعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعى ولا فهم لمقاصد أهلها ؟ وتقولوا عليهم ما لم يقولوا به ، حتى صارت فى هذا الزمان الأخير كأنها شريعة أخرى غير ما أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم . وأعظم من ذلك أنهم يتساهلون فى اتباع السنة ، ويرون اختراع العبادات طريقاً للتعبد صحيحاً ، وطريقة القوم بريئة من هذا الخباط بحمد الله .

فقد قال الفضيل بن عياض : من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة.

وقيل لـإبراهيم بن أدهم : إن الله يقول فى كتابه {ادعونى أستجب لكم} . ونحن ندعوه منذ دهر فلا يستجيب لنا ! فقال : ماتت قلوبكم فى عشرة أشياء أولها عرفتم الله فلم تؤدوا حقه . والثانى : قرأتم كتاب الله ولم تعملوا به ، والثالث : ادعيتم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركتم سنته . والرابع : ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه . والخامس : قلتم نحب الجنة وما تعملون لها إلى آخر الحكاية .

وقال ذو النون المصرى : من علامة حب الله متابعة حبيب الله صلى الله عليه وسلم فى أخلاقه وأفعاله وأمره وسنته .

وقال : إنما دخل الفساد على الخلق من ستة أشياء ، الأول : ضعف النية بعمل الآخرة . والثانى : صارت أبدانهم مهيئة لشهواتهم . والثالث : غلبهم طول الأمل مع قصر الأجل . والرابع : آثروا رضاء المخلوقين على رضاء الله . والخامس : اتبعوا أهواءهم ونبذوا سنة

نبيهم صلى الله عليه وسلم ، والسادس : جعلوا زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا أكثر مناقبهم .

وقال لرجل أوصاه : ليكن آثر الأشياء عندك وأحبها إليك أحكام ما افترض الله عليك ، واتقاء ما نهاك عنه ، فإن ما تعبدك الله به خير لك مما تختاره لنفسك من أعمال البر التى تجب عليك ، وأنت ترى أنها أبلغ لك فيما تريد ، كالذى يؤدب نفسه بالفقر والتقلل وما أشبه ذلك ، وإنما للعبد أن يراعى أبداً ما وجب عليه من فرض يحكمه على تمام حدوده ، وينظر إلى ما نهى عنه فيتقيه على أحكام ما ينغبى، فإن الذى قطع العباد عن ربهم ، وقطعهم عن أن يذوقوا حلاوة الإيمان وأن يبلغوا حقائق الصدق ، وحجب قلوبهم عن النظر إلى الآخرة ، تهاونهم بأحكام ما فرض عليهم فى قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم وألسنتهم وايديهم وأرجلهم وبطونهم وفروجهم . ولو وقفوا على هذه الأشياء وأحكموها لأدخل عليهم البر إدخالاً تعجز أبدانهم وقلوبهم عن حمل ما رزقهم الله

من حسن معونته ، وفوائد كرامته ، ولكن أكثر القراء والنساك حقروا محقرات الذنوب ، وتهانوا بالقليل مما هم فيه من العيوب ، فحرموا ثواب لذة الصادقين فى العاجل .

وقال بشر الحافى : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى : يا بشر ! تدرى لم رفعك الله بين أقرانك ؟قلت لا يا رسول الله ، قال : لاتباعك سنتى ، وحرمتك للصالحين ، ونصيحتك لإخوانك ، ومحبتك لأصحابى وأهل بيتى هو الذى بلغك منازل الأبرار.

وقال يحيى بن معاذ الرازى : اختلاف الناس كلهم يرجع إلى ثلاثة أصول ، فلكل واحد منها ضد ، فمن سقط عنه وقع فى ضده : التوحيد وضده الشرك ، والسنة وضدها البدعة ، والطاعة وضدها المعصية .

وقال أبو بكر الدقاق وكان من أقران الجنيد : كنت ماراً فى تيه بنى إسرائيل فخطر ببالى أن علم الحقيقة مباين لعلم الشريعة ، فهتف بى هاتف : كل

حقيقة لا تتبعها الشريعة فهى كفر.

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

وسئل كيف الطريق إلى الله ؟ فقال : الطرق إلى الله كثيرة ، وأوضح الطرق وأبعدها عن الشبه اتباع قولاً وفعلاً وعزماً وعقداً ونيةً ، لأن الله يقول : {وإن تطيعوه تهتدوا} فقيل له : كيف الطريق إلى السنة ؟ فقال : مجانبة البدع ، واتباع ما أجمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام ، والتباعد عن مجالس الكلام وأهله ، ولزوم طريقة الاقتداء وبذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : {ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم}.

وقال أبو بكر الترمذى : لم يجد أحد تمام الهمة بأوصافها إلا أهل المحبة ، وإنما أخذوا ذلك باتباع

السنة ومجانبة البدعة ، فإن محمد صلى الله عليه وسلم كان أعلى الخلق كلهم همة وأقربهم زلفى .

وقال أبو الحسن الوراق لا يصل العبد إلى الله إلا بالله وبموافقة حبيبه صلى الله عليه وسلم فى شرائعه . ومن جعل الطريق إلى الوصول فى غير الاقتداء يضل من حيث أنه مهتد وقال : الصدق استقامة الطريق فى الدين واتباع السنة فى الشرع .

وقال : علامة محبة الله متابعة حبيبه صلى الله عليه وسلم.

ومثله عن إبراهيم القمار قال : علامة محبة الله إيثار طاعته ومتابعة نبيه.

وقال أبو محمد بن عبد الوهاب الثقفى لا يقبل الله من الأعمال إلا ما كان صواباً ، ومن صوابها إلا ما كان خالصاً ، ومن خالصها إلا ما وافق السنة .

وإبراهيم بن شيبان القرميسينى صحب أبا عبد الله المغربى وإبراهيم الخواص ، وكان شديداً على أهل البدع متمسكاً بالكتاب والسنة ، لازماً لطريق المشايخ

والأئمة ، حتى قال فيه عبد الله بن منازل : إبراهيم بن شيبان حجة الله على الفقراء وأهل الآداب والمعاملات .

وقال أبو بكر بن سعدان وهو من أصحاب الجنيد وغيره : الاعتصام بالله هو الامتناع من الغفلة والمعاصى والبدع والضلالات .

وقال أبو عمر الزجاجى وهو من أصحاب الجنيد والثورى وغيرهما : كان الناس فى الجاهلية يتبعون ما تستحسنه عقولهم وطبائعهم ، فجاء النبى صلى الله عليه وسلم فردهم إلى الشريعة والاتباع ، فالعقل الصحيح الذى يستحسن ما يستحسنه الشرع ويستقبح ما يستقبحه .

وقيل لإسماعيل بن محمد السلمى جد أبى عبد الرحمن السلمى ، ولقى الجنيد وغيره : ما الذى لا بد للعبد منه ؟ فقال : ملازمة العبودية على السنة ودوام المراقبة .

وقال أبو عثمان المغربى التونسى : هى الوقوف مع

الحدود لا يقصر فيها ولا يتعداها قال الله تعالى : {ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه}.

وقال أبو يزيد البسطامى : عملت فى المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئاً أشد من العلم ومتابعته ، ولولا اختلاف العلماء لشقيت . واختلاف العلماء رحمة إلا فى تجريد التوحيد ، ومتابعة العلم هى متابعة السنة لا غيرها

وروى عنه أنه قال : قم بنا ننظر إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالولاية ـ كان رجلاً مقصوداً مشهوراً بالزهد ـ قال الروای : فمضينا ، فلما خرج من نبيه ودخل المسجد رمى ببصاقة تجاه القبلة ، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه ، وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه ؟.

وهذا أصل أصله أبو يزيد رحمه الله للقوم : وهو أن الولاية لا تحصل لتارك السنة وإن كان ذلك جهلاً منه ، فما ظنك به إذا كان عاملاً بالبدعة كفاحاً ؟ .

وقال : هممت أن أسأل الله أن يكفينى مؤنة الأكل ومؤنة النساء ثم قلت : كيف يجوز أن أسأل الله هذا ؟ ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أسأله ؟ ثم إن الله سبحانه كفانى مؤنة النساء حتى لا أبالى استقبلتنى امرأة أم حائط .

وقال : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتقى فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود وآداب الشريعة .

وقال سهل التسترى : كل فعل يفعله العبد بالاقتداء : طاعةً كان أو معصية ، فهو عيش النفس ـ يعنى باتباع الهوى ـ وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء فهو عتاب على النفس ـ يعنى لأنه لا هوى له فيه ـ واتباع الهوى هو المذموم ، ومقصود القوم تركه البتة .

وقال : أصولنا سبعة أشياء ، التمسك بكتاب الله ، والاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، واجتناب الآثام ، والتوبة ،

وأداء الحقوق . وقال : قد أيس الخلق من هذه الخصال الثلاث : ملازمة التوبة ، ومتابعة السنة ، وترك أذى الخلق . وسئل عن الفتوة فقال : اتباع السنة .

وقال أبو سليمان الدارانى : ربما تقع فى قلبى النكتة من نكتة القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين ـ الكتاب والسنة .

وقال أحمد بن أبى الحوارى : من عمل عملاً بلا اتباع سنة فباطل عمله .

وقال أبو حفص الحداد : من لم يزن أفعاله وأحواله فى كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعده فى ديوان الرجال . وسئل عن البدعة فقال : التعدى فى الأحكام ، والتهاون فى السنن ، واتباع الآراء والأهواء ، وترك الاتباع والاقتداء قال : وما ظهرت حالة عالية إلا من ملازمة أمر صحيح .

وسئل حمدون القصار : متى يجوز للرجل أن يتكلم على الناس ؟ فقال : إذا تعين عليه أداء فرض من فرائض الله فى عمله ، أو خاف هلاك إنسان فى بدعة

يرجو أن ينجيه الله منها .

وقال : من نظر فى سير السلف عرف تقصيره ، وتخلفه عن درجات الرجال .

وهذه ـ والله أعلم ـ إشارة إلى المثابرة على الاقتداء بهم فإنهم أهل السنة .

وقال أبو القاسم الجنيد لرجل ذكر المعرفة وقال : أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الله تعالى وإليه يرجعون فيها . قال : ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة ، إلا أن يحال بى دونها .

وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقال : مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه

وسلم.

وقال أبو عثمان الجبرى : الصحبة مع الله تعالى بحسن الأدب ودوام الهيبة والمراقبة ، والصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع سنته ، ولزوم ظاهر العلم ، والصحبة مع أولياء الله بالاحترام والخدمة . إلى آخر ما قال.

ولما تغير عليه الحال مزق ابنه أبو بكر قميصاً على نفسه ، ففتح أبو عثمان عينيه وقال ، خلاف السنة يا بنى فى

الظاهر ، علامة رياء فى الباطن.

وقال : من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة ، ومن أمر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالبدعة ، قال الله تعالى : {وإن تطيعوه تهتدوا}.

قال أبو الحسين النورى : من رأيته يدعى مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربن منه.

وقال محمد بن الفضل البلخى : ذهاب الإسلام من أربعة لا يعملون بما يعلمون ، ويعملون بما لا يعلمون

، ولا يتعلمون ، ويمنعون الناس من التعلم .

هذا ما قال ، وهو وصف صوفيتنا اليوم ، عياذاً بالله .

وقال : أعرفهم بالله أشدهم مجاهدةً فى أوامره ، وأتبعهم لسنة نبيه .

وقال شاة الكرمانى : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشبهات ، وعمر باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وعود نفسه أكل الحلال ، لم تخطىء له فراسه .

وقال أبو سعيد الحراز : كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل .

وقال أبو العباس بن عطاء وهو من أقران الجنيد : من ألزم نفسه آداب الله نور الله قلبه بنور المعرفة ، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم فى أوامره وأفعاله وأخلاقه .

وقال أيضاً : أعظم الغفلة غفلة العبد عن ربه عز وجل وغفلته عن أوامره ، وغفلته عن آداب معاملته .

وقال إبراهيم الخواص : ليس العالم بكثرة الرواية ،

وإنما العالم من اتبع العلم واستعمله واقتدى بالسنن وإن كان قليل العلم.

وسئل عن العافية فقال : العافية أربعة أشياء ، دين بلا بدعة ، وعمل بلا آفة ، وقلب بلا شغل ، ونفس بلا شهوة.

وقال : الصبر ، الثبات على أحكام الكتاب والسنة.

وقال بنان الحمال ـ وسئل عن أصل أحوال الصوفية فقال ، : الثقة بالمضمون والقيام بالأوامر ، ومراعاة السر ، والتخلى من الكونين.

وقال أبو حمزة البغدادى : من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة سنة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأفعاله وأقواله.

وقال أبو إسحاق الرقاشى : علامة محبة الله إيثار طاعته ومتابعة نبيه اهـ . ودليله قوله تعالى : {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله}.

وقال ممشاذ الدينورى : آداب المريد فى التزام

حرمات المشايخ ، وحرمة الإخوان ، والخروج عن الأسباب ، وحفظ آداب الشرع على نفسه .

وسئل أبو على الروزبارى عمن يسمع الملاهى ويقول : هى لى حلال ، لأنى قد وصلت إلى درجة لا يؤثر فى اختلاف الأحوال . فقال : نعم قد وصل ولكن إلى سقر .

وقال أبو محمد عبد الله بن منازل : لم يضيع أحد فريضة من الفرائض إلا ابتلاه الله بتضييع السنن ، ولم يبتل بتضييع السنن أحد إلا يوشك أن يبتلى بالبدع .

وقال أبو يعقوب النهرجورى : أفضل الأحوال ما قارن العلم .

وقال أبو عمرو بن نجيد : كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه .

وقال بندار بن الحسين : صحبة أهل البدع تورث الإعراض عن الحق .

وقال أبو بكر الطمستانى : الطريق واضح ، والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا ، وفضل الصحابة معلوم

لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم ، فمن صحب منا الكتاب والسنة ، وتغرب عن نفسه والخلق ، وهاجر بقلبه إلى الله ، فهو الصادق المصيب .

وقال أبو القاسم النصراباذى : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة ـ وترك البدع والأهواء ، وتعظيم حرمات المشايخ ، ورؤية أعذار الخلق . والمداومة على الأوراد ، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات .

وكلامهم فى هذا الباب يطول . وقد نقلنا عن جملة ممن اشتهر منهم ينيف على الأربعين شيخاً ، جميعهم يشير أو يصرح بأن الابتداع ضلال ـ والسلوك عليه تيه ، واستعماله رمى فى عماية ، وأنه مناف لطلب النجاة ، وصاحبه غير محفوظ ، وموكول إلى نفسه ، ومطرود عن نيل الحكمة . وأن الصوفية الذين نسبت إليهم الطريقة مجموعون على تعظيم الشريعة ، مقيمون على متابعة السنة ، غير مخلين بشىء من آدابها ، أبعد الناس عن البدع وأهلها . ولذلك لا نجد

منهم من ينسب إلى فرق من الفرق الضالة ، ولا من يميل إلى خلاف السنة . وأكثر من ذكر منهم علماء وفقهاء ومحدثون وممن يؤخذ عنه الدين أصولاً وفروعاً ومن لم يكن كذلك ، فلا بد من أن يكون فقهياً فى 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 بإلغائها ، أو ما أشبه ذلك . فكثيراً ما ترى المتأخرين ممن يتشبه بهم ، يرتكب من الأعمال ما أجمع الناس على فساده شرعاً ، ويحتج بحكايات هى قضايا أحوال ، إن صحت لم يكن فيها حجة ، لوجوه عدة ، ويترك من كلامهم وأحوالهم ما هو واضح فى الحق الصريح ، والاتباع الصحيح ، شأن من اتبع من الأدلة الشرعية ما تشابه

بها .

ولما كان أهل التصرف فى طريقهم بالنسبة إلى إجماعهم على أمر كسائر أهل العلوم فى علومهم ، أتيت من كلامهم بما يقوم منه دليل على مدعى السنة وذم البدعة فى طريقتهم حتى يكون دليلاً لنا من جهتهم ، على أهل البدع عموماً ، وعلى المدعين فى طريقهم خصوصاً ، وبالله التوفيق.

فصل الوجه الخامس من النقل

ما جاء منه فى ذم الرأى المذموم ، وهو المبنى على غير أسس ، 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 . ففى الصحيح ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

"إن الله لا ينتزع العلم من الناس بعد إذ أعطاهموه انتزاعاً . ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ،

فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون".

فإذا كذلك ، فذم الرأى عائد على البدع بالذم لا محالة.

وخرج ابن المبارك وغيره ، عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله ، ويحلون به ما حرم".

قال ابن عبد البر : هذا هو القياس على غير أصل والكلام فى الدين بالتخرص والظن ، ألا ترى إلى قوله فى الحديث : يحلون الحرام ويحرمون الحلال ؟ ومعلوم أن الحلال ما فى كتاب الله وسنة رسوله تحليله ، والحرام ما كان فى كتاب الله وسنة رسوله تحريمه . فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغيرعلم ، وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة ، فهذا الذى قاس برأيه فضل وأضل ، ومن رد الفروع فى علمه

إلى أصولها فلم يقل برأيه .

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

وخرج ابن وهب عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : أصبح أهل الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها وتفلتت منهم . قال سحنون : يعنى البدع .

وفى رواية : إياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا .

وفى رواية لـابن وهب : أن أصحاب الرأى أعداء السنة ، أعيتهم أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين يسألوا أن يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياكم .

قال أبو بكر بن أبى داود : أهل الرأى هم أهل البدع .

وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : من أحدث رأياً ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنةً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يدر ما هو عليه إذا لقى الله عز وجل .

وعن ابن مسعود رضى الله عنه : قراؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم .

وخرج ابن وهب وغيره عن عمر بن الخطاب أنه قال : السنة ما سنه الله ورسوله ، لا تجعلوا حظ الرأى سنةً للأمة .

وخرج أيضاً عن هشام بن عروة عن أبيه قال : لم يزل أمر بنى إسرائيل مستقيماً حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى فأضلوا بنى إسرائيل .

وعن الشعبى : إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس .

وعن الحسن : إنما هلك من كان قبلكم حين شعبت

بهم السبل ، وحادوا عن الطريق فتركوا الآثار ، وقالوا في الدين برأيهم ، فضلوا وأضلوا .

وعن دراج بن السهم بن أسمح قال : يأتى على الناس زمان يسمن الرجل راحلته حتى تعقد شحماً ، ثم يسير عليها فى الأمصار حتى تعود نقضاً ، يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد إلا من يفتيه بالظن .

وقد اختلف العلماء فى الرأى المقصود بهذه الأخبار والآثار . فقد قالت طائفة : المراد به رأى أهل البدع المخالفين للسنن ، لكن فى الاعتقاد كمذهب جهم وسائر مذاهب أهل الكلام لأنهم استعملوا آراءهم فى رد الأحاديث الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، بل وفى رد ظواهر القرآن لغير سبب يوجب الرد ويقتضى التأويل كما قالوا بنفى الرؤية نفياً للظاهر بالمحتملات ، ونفى عذاب القبر ، ونفى الميزان والصراط . وكذلك ردوا أحاديث الشفاعة والحوض ـ إلى أشياء يطول ذكرها ـ وهى مذكورة فى كتب

الكلام .

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 فى كل بدعة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة ، كانت من الأصول أو الفروع ، كما قاله القاضى إسماعيل فى قوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء} بعدما حكى أنها نزلت فى الخوارج . وكأن القائل بالتخصيص ـ والله أعلم ـ لم يقل به بالقصد الأول ، بل أتى بمثال مما تتضمنه الاية ، كالمثال المذكور فإنه موافق لما كان مشتهراً فى ذلك الزمان ، فهو أولى ما يمثل به ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به ، ولو سئل عن العموم لقال به . وهكذا كل ما تقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع إنما تحصل على

التفسير بحسب الحاجة . ألا ترى أن الآية الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت فى قصة نصارى نجران ؟ ثم نزلت على الخوارج حسبما تقدم إلى غير ذلك مما يذكر فى التفسير ـ إنما يحملون على ما يشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة لا بحسب ما يقتضيه اللفظ لغةً . وهكذا ينبغى أن تفهم أقوال المفسرين المتقدمين ، وهو الأولى لمناصبهم فى العلم ، ومراتبهم فى فهم الكتاب والسنة . ولهذا المعنى تقرير فى غير هذا الموضع .

وقالت طائفة وهم فيما زعم ابن عبد البر جمهور أهل العلم : الرأى المذكور فى هذه الآثار هو القول فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ، ورد الفروع والنوازع بعضها إلى بعض قياساً ، دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها ، فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل ، وفرعت قبل أن تقع ، وتكلم فيها قبل أن تكون ، بالرأى المضارع للظن ، قالوا : لأن فى 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 بأشياءً ، منها : أن عمر رضى الله عنه لعن من سأل عما لم يكن وما جاء من النهى عن الأغلوطات ، 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 من الرأى وإن كان غير مذموم ، لأن الإكثار منه ذريعة إلى الرأى المذموم ، وهو ترك النظر فى السنن اقتصاراً على الرأى ، وإذا كان كذلك اجتمع مع ما قبله فإن من عادة الشرع أنه إذا نهى عن شىء وشدد فيه منع ما حواليه ، وما دار به ورتع حول حماه . ألا ترى إلى قوله عله السلام :

"الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة" ، وكذلك جاء فى الشرع أصل سد الذرائع ، وهو منع

الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز . وبحسب عظم المفسدة فى الممنوع ، يكون اتساع المنع فى الذريعة وشدته .

وما تقدم من الأدلة يبين ذلك عظم النفسدة فى الابتداع فالحرم حول حماه يتسع جداً ، ولذلك تنصل العلماء من القول بالقياس وإن كان جارياً على الطريقة ، فامتنع جماعة من الفتيا به قبل نزول المسألة ، وحكوا فى ذلك حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فإنكم إن تفعلوا تشتت بكم الطرق ها هنا وها هنا" وصح نهيه عليه الصلام عن كثرة السؤال . وقال :

"إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا أشياء رحمةً لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها" . وأحال بها جماعة على الأمراء فلم يكونوا يفتون حتى يكون الأمير هو الذى يتولى ذلك ، ويسمونها : صوافى

الأمراء .

وكان جماعة يفتون على الخروج عن العهدة ، وأنه رأى ليس بعلم ، كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه إذ سئل فى الكلالة : أقول فيها برأيى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمنى ومن الشيطان . ثم أجاب .

وجاء رجل إلى سعيد بن المسيب فسأله عن شىء فأملاه عليه ، ثم سأله عن رأيه فأجابه ، فكتب الرجل ، فقال رجل من جلساء سعيد : أتكتب يا أبا محمد رأيك ؟ فقال سعيد للرجل : ناولنيها فناوله الصحيفة فخرقها .

وسئل القاسم بن محمد عن شىء فأجاب ، فلما ولى الرجل دعاه فقال له لا تقل إن القاسم زعم أن هذا هو الحق ، ولكن إن اضطررت إليه عملت به .

وقال مالك بن أنس : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر واستكمل ، فإنما ينبغى أن نتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نتبع

الرأى ، فإنه متى أتيع الرأى جاء رجل آخر أقوى فى الرأى منك ، فأتبعته ، فأنت كلما جاء رجل غلبك اتبعته ، أرى هذا لا يتم .

ثم ثبت أنه كان يقول برأيه ، ولكن كثيراً ما كان يقول بعد أن يجتهد رأيه فى النازلة : {إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين} ولأجل الخوف على من كان يتعمق فيه لم يزل يذمه ويذم م تعمق فيه ، فقد كان ينحى على أهل العراق لكثرة تصرفهم به فى الأحكام ، فحكى عنه فى ذلك أشياء من أخفها قوله : الاستحسان تسعة أعشار العلم ولا يكاد المغرق فى القياس إلا يفارق السنة .

والآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأى فى الاعتقاد . فهذه كلها تشديدات فى الرأى وإن كان جارياً على الأصول ، حذراً من الوقوع فى الرأى غير الجارى على أصل.

ولابن عبد البر ـ هنا ـ كلام كثير كرهنا الإتيان به.

والحاصل من جيمع ما تقدم أن الرأى المذموم ما بنى

على الجهل واتباع الهوى من غير أن يرجع إليه ، وما كان منه ذريعة إليه وإن كان فى أصله محموداً ، وذلك راجع إلى أصل شرعى ، فالأول داخل تحت حد البدعة وتتنزل عليه أدلة الذم ، والثانى خارج عنه ولا يكون بدعةً أبداً .

فصل الوجه السادس من النقل

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

فاعملوا أن البدعة لا يقبل معها عبادة من صلاةولا صيام ولا صدقة ولا غير ها من القربات . ومجالس صاحبها تنزع منه العصمة ويوكل إلى نفسه ، والماشى إليه وموقره معين على هدم الإسلام ، فما الظن بصاحبها وهو ملعون على لسان الشريعة ، ويزداد من الله بعبادته بعداً ؟ ! وهى مظنة إلقاء العدواة والبغضاء

، ومانعة من الشفاعة المحمدية ، ورافعة للسنن التى تقابلها ، وعلى مبتدعها إثم من عمل بها ، وليس له من توبة ، وتلقى عليه الذلة والغضب من الله ، ويبعد عن حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويخاف عليه أن يكون معدوداً فى الكفار الخارجين عن الملة ، وسوء الخاتمة عند الخروج من الدنيا ، ويسود وجهه فى الآخرة يعذب بنار جهنم ، وقد تبرأ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتبرأ منه المسلمون ويخاف عليه الفتنة فى الدنيا زيادة إلى عذاب الآخرة .

فأما أن البدعة لا يقبل معها عمل ، فقد روى عن الأوزاعى أنه قال : كان بعض أهل العلم يقول لا يقبل الله من ذى بدعة صلاةً ولا صياماً ولا صدقةً ولا جهاداً ولا حجاً ولا عمرةً ولا صرفاً ولا عدلاً .

وفيما كتب به أسد بن موسى : وإياك أن يكون لك من البدع أخ أوجليس أو صاحب ، فإنه جاء الأثر : من جالس صاحب بدعة نزعت منه العصمة ووكل إلى نفسه ، ومن مشى إلى صاحب بدعة مشى إلى هدم

الإسلام . وجاء : ما من إله يعبد من دون الله أبغض إلى الله من صاحب هوى ، ووقعت اللعنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل البدع ، وإن الله لا يقبل منهم صرفاً ولا عدلاً ، ولا فريضةً ولا تطوعاً ، وكلما ازدادوا اجتهاداً ـ صوماً وصلاةً ـ ازدادوا من الله بعداً . فارفض مجالستهم وأذلهم وأبعدهم ، كما أبعدهم وأذلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأئمة الهدى بعده .

وكان أيوب السختيانى يقول : ما ازداد صاحب بدعة اجتهاداً إلا ازداد من الله بعداً .

وقال هشام بن حسان لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاةً ولا صياماً ولا زكاةً ولا حجاً ولا جهاداً ولا عمرةً ولا صدقةً ولا عتقاً ولا صرفاً ولا عدلاً .

وخرج ابن وهب عن عبد الله بن عمر قال : من كان يزعم أن مع الله قاضياً أو رازقاً أو يملك لنفسه ضراً أو نفعاً أو موتاً أو حياةً أو نشوراً ، لقى الله فأدحض حجته ، وأخرس لسانه ، وجعل صلاته وصيامه هباءً

منثوراً ، وقطع به الأسباب ، وكبه فى النار على وجهه .

وهذه الأحاديث وما كان نحوها مما ذكرناه تتضمن عمدة صحتها كلها . فإن المعنى المقرر فيها له فى الشريعة أصل صحيح لا مطعن فيه .

أما أولاً : فإنه قد جاء فى بعضها ما يقتضى عدم القبول وهو فى الصحيح كبدعة القدرية حيث قال فيها عبد بن عمر :

إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برىء منهم ، وأنهم براء منى ، فوالذى يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما تقبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . ثم استشهد بحديث جبريل المذكور فى صحيح مسلم .

ومثله حديث الخوارج وقوله فيه :

يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ـ بعد قوله ـ " تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم وأعمالكم مع أعمالهم" . الحديث .

وإذا ثبت فى بعضهم هذا لأجل بدعة فكل مبتدع بخاف عليه مثل من ذكره.

وأما ثانياً : فإن كان المبتدع لا يقبل منه عمل ، إما أن يراد أنه لا يقبل له بإطلاق على أى وجه وقع من وفاق سنة أو خلافها ، وإما أن يراد أنه لا يقبل منه ما ابتدع فيه خاصة دون ما لم يبتدع فيه.

فأما الأول : فيمكن على أحد أوجه ثلاثة.

الأول : أن يكون على ظاهره من أن كل مبتدع أى بدعة كانت ، فأعماله لا تقبل معها ـ داخلتها تلك البدعة أم لا . ويشير إليه حديث ابن عمر المذكور آنفاً ، ويدل عليه حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس وعليه سيف فيه صحيفه معلقة ، فقال والله ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله وما فى هذه الصحيفة ، فنشرها فإذا فيها ـ أسنان الإبل ، وإذا فيها : المدينة حرم من عير إلى كذا .من أحدث فيها حدثاً فعليه لعنه الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً . وذلك على رأى من فسر

الصرف والعدل بالفريضة والنافلة . وهذا شديد جداً على أهل الإحداث فى الدين .

الثانى : أن تكون بدعته أصلاً يتفرع عليه سائر الأعمال ، كما إذا ذهب إلى إنكار العمل بخبر الواحد بإطلاق ، فإن عامة التكليف مبنى عليه ، لأن الأمر إنما يرد على المكلف من كتاب الله أو من سنة رسوله . وما تفرع منهما راجع إليهما . فإن كان وارداً من السنة فمعظم نقل السنة بالآحاد ، بل قد أعوز أن يوجد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتراً ، وإن كان وارداً من الكتاب فإنما تبينه السنة فكل ما لم يبين فى القرآن فلا بد لمطرح نقل الآحاد أن يستعمل رأيه وهو الابتداع بعينه ، فيكون فرع ينبنى على ذلك بدعة لا يقبل منه شيء ، كما فى الصحيح من قوله عليه السلام :

"كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد" وكما إذا كانت البدعة التى ينبنى عليها كل عمل ، فإن الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى .

ومن أمثلة ذلك قول من يقول : إن الأعمال إنما تلزم من لم يبلغ درجة الأولياء المكاشفين بحقائق التوحيد ، فأما من رفع له الحجاب وكوشف بحقيقة ما هنالك فقد ارتفع التكليف عنه ، بناءً منهم على أصل هو كفر صريح لا يليق فى هذا الموضع ذكره .

وفى الترمذى عن أبى رافع عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه أمرى فيما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدرى ! ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه !" .

وفى رواية : " ألا! هل عسى رجل يبلغه عنى الحديث وهو متكىء على أريكته فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله (قال) فما وجدنا فيه حلالاً حللناه وما وجدنا فيه حراماً حرمناه ، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله" حديث حسن .

وإنما جاء هذا الحديث على الذم وإثبات أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التحليل

والتحريم ككتاب الله ، فمن ترك ذلك فقد بنى أعماله على رأيه على كتاب الله ولا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن الأمثلة إذا كانت البدعة تخرج صاحبها عن الإسلام باتفاق أو باختلاف ، إذ للعملاء فى تكفير أهل البدع قولان . وفى الظواهر ما يدل على ذلك كقوله عليه السلام فى بعض روايات حديث الخوارج حين ذكر السهم بصيغة الخوارج من الرمية بين الفرث والدم ومن الآيات قوله سبحانه وتعالى:{يوم تبيض وجوه وتسود وجوه}، ونحو الظواهر المتقدمة.

الوجه الثالث : أن صاحب البدعة فى بعض الأمور التعبدية أو غيرها قد يجره اعتقاد بدعته الخاصة إلى التأويل الذى يصير اعتقاده فى الشريعة ضعيفاً ، وذلك يبطل عليه جميع عمله . بيان ذلك أمثلة :

منها : أن يترك العقل مع الشرع فى التشريع ، وإنما يأتى الشرع كاشفاً لما اقتضاه العقل ، فما ليت شعرى هل حكم هؤلاء فى التعبد لله شرعه أم

عقولهم ؟ بل صار الشرع فى نحلتهم كالتابع المعين لا حاكماً متبعاً ، وهذا هو التشريع الذى لم يبق للشرع معه أصالة ، فكل ما عمل هذا العامل مبنياً على ما اقتضاه عقله ، وإن شرك الشرع فعلى حكم الشركة لا على إفراد الشرع ، فلا يصح بناء على الدليل الدال على إبطال التحسين والتقبيح العقليين ، إذ هو عند علماء الكلام من مشهور البدع ، وكل بدعة ضلالة.

ومنها : أن المستحسن للبدع يلزمه عادةً أن يكون الشرع عنده لم يكمل بعد ، فلا يكون لقوله تعالى : {اليوم أكملت لكم دينكم} معنى يعتبر 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 أغمار العوام ، والذى يلزم الجماعة وإن كان أتقى خلق الله لا يعدونه إلا من العامة . وأما الخاصة فهم أهل تلك الزيادات ، ولذلك تجد كثيراً من المعتزين 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 ظاهر الأمر مشروعة ، لأن الاعتقاد فيها أفسدها عليهم ، فحقيق أن لا يقبل ممن هذا شأنه صرف ولا عدل ، والعياذ بالله ! .

وأما الثانى : وهو أن يراد بعدم القبول لأعمالهم ما ابتدعوا فيه خاصة فيظهر أيضاً ، وعليه يدل الحديث المتقدم : "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد" والجميع من قوله : "كل بدعة ضلالة" أى أن صاحبها ليس على الصراط المستقيم ، وهو معنى عدم القبول ، وفاق قول الله : {ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} ،

وصاحب البدعة لا يقتصر فى الغالب على الصلاة دون الصيام ، ولا على الصيام دون الزكاة ، ولا على الزكاة دون الحج ، ولا على الحج دون الجهاد ، إلى غير ذلك من الأعمال ، لأن الباعث له على ذلك حاضر معه فى الجميع ، وهو الهوى والجهل بشريعة الله ، كما سيأتى إن شاء الله .

وفى المبسوطة عن يحيى بن يحيى أنه ذكر الأعراف وأهله فتوجع واسترجع ، ثم قال : قوم أرادوا وجهاً من الخير فلم يصيبوه فقيل له : يا أبا محمد ! أفيرجى لهم مع ذلك لسعيهم ثواب ؟ قال : ليس فى خلاف السنة رجاء ثواب .

وأما أن صاحب البدعة تنزع منه العصمة ويوكل إلى نفسه فقد تقدم نقله ، ومعناه ظاهر جداً ، فإن الله تعالى بعث إلينا محمداً صلى الله عليه وسلم رحمةً للعالمين حسبما أخبر فى كتابه ، وقد كنا قبل طلوع ذلك النور الأعظم لا نهتدى سبيلاً ، ولا نعرف من مصالحنا الدنيوية إلا قليلاً على غير كمال ، ولا من

مصالحنا الأخروية قليلاً ولا كثيراً ، بل كان كل أحد يركب هواه وإن كان فيه ما فيه ، ويطرح هوى غيره فلا يلتفت إليه ، فلا يزال الاختلاف بينهم والفساد فيهم يخص ويعم ، حتى بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم لزوال الريب والالتباس ، وارتفاع الخلاف الواقع بين الناس ، كما قال الله تعالى : {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين} إلى قوله : {فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه} وقوله : {وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا} ولم يكن حاكماً بينهم فيما اختلفوا فيه إلا وقد جاءهم بما ينتظم به شملهم ، وتجتمع به كلمتهم ، وذلك راجع إلى الجهة التى من أجلها اختلفوا ، وهو ما يعود عليهم بالصلاح فى العاجل والآجل ، ويدرأ عنهم الفساد على الإطلاق ، فانخفضت الأديان والدماء والعقل والأنساب والأموال ، من طرق يعرف مآخذها العلماء . وذلك ، القرآن المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً وإقراراً ، ولم يردوا إلى تدبير أنفسهم للعلم بأنهم لا يستطيعون ذلك

ولا يستقلون بدرك مصالحهم ولا تدبير أنفسهم ، فإذا ترك المبتدع هذه الهبات العظيمة ، والعطايا الجزيلة ، وأخذ فى استصلاح 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 جميعا ولا تفرقوا} بعد قوله : {اتقوا الله حق تقاته} فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقاً ، وأن ما سوى ذلك تفرقة ، لقوله : {ولا تفرقوا} والفرقة من أخس أوصاف المبتدعة ، لأنه خرج عن حكم الله وباين جماعة أهل الإسلام .

روى عبد بن حميد بن عبد الله : أن حبل الله الجماعة. وعن قتادة : حبل الله المتين ، هذا القرآن وسنته ، وعهده إلى عباده الذى أمر أن يعتصم بما فيه من الخير ، والثقة أن يتمسكوا به ويعتصموا بحبله ، إلى آخر ما قال ومن ذلك قوله تعالى : {واعتصموا بالله

هو مولاكم} .

وأما أن الماشى إليه والموقر له معين على هدم الإسلام فقد تقدم من نقله .

وروى أيضاً مرفوعاً :

"من أتى صاحب بدعة ليوقره ، فقد أعان على هدم الإسلام" .

وعن هشام بن عروة قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام" .

ويجامعها فى المعنى ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام : "من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" الحديث .

فإن الإيواء يجامع التوقير ، ووجه ذلك ظاهر لأن المشى إليه والتوقير له تعظيم له لأجل بدعته ، وقد علمنا أن الشرع يأمر بزجره وإهانته وإذلاله بما هو اشد من هذا ، كالضرب والقتل ، فصار توقيره صدوداً عن العمل بشرع الإسلام ، وإقبالاً على ما يضاده

وينافيه ، والإسلام لا ينهدم إلا بترك العمل به والعمل بما ينافيه .

وأيضاً فإن توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان على الإسلام بالهدم :

إحداهما : التفات الجهال والعامة إلى ذلك التوقير ، فيعتقدون فى المبتدع أنه أفضل الناس ، وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره ، فيؤدى ذلك إلى اتباعه على بدعته دون اتباع أهل السنة على سنتهم .

والثانية : أنه إذا وقر من أجل بدعته صار ذلك كالحادى المحرض له على إنشاء الابتداع فى كل شىء .

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

وعلى ذلك دل حديث معاذ : فيوشك قائل أن يقول : ما لهم لا يتبعونى وقد قرأت القرآن ؟ ما هم بمتبعى حتى أبتدع لهم غيره ، وإياكم وما ابتدع ، فإن ما ابتدع ضلالة فهو يقتضى أن السنن تموت إذا أحييت البدع ، وإذا ماتت انهدم الإسلام .

وعلى ذلك دل النقل عن السلف زيادة إلى صحة الاعتبار ، لأن الباطل إذا عمل به لزم ترك العمل بالحق كما فى العكس ، لأن المحل الواحد لا يشتغل إلا بأحد الضدين .

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

فمما جاء من ذلك ما تقدم ذكره عن حذيفة رضى الله عنه 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 إلا قليلاً ، قال : والذى نفسى بيده لتظهرن البدع حتى لا يرى من الحق إلا قدر ما بين هذين الحجرين من النور ، والله لتفشون البدع حتى إذا ترك منها شىء قالوا : تركت السنة . وله آخر قد تقدم .

وعن أبى إدريس الخولانى أنه كان يقول : ما أحدثت أمة فى دينها بدعة إلا رفع الله بها عنهم سنته .

وعن حسان بن عطية قال : ما أحدث قوم بدعة فى

دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ، ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة .

وعن بعض السلف يرفعه :

"لا يحدث رجل فى الإسلام بدعةً إلا ترك من السنة ما هو خير منها" .

وعن ابن عباس رضى الله عنه قال : ما يأتى على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعةً وأماتوا فيه سنةً ، حتى تحيا البدع وتموت السنن .

وأما أن صاحبها ملعون على لسان الشريعة ، فلقوله عليه الصلاة والسلام :

"من أحدث حدثاً آو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" .

وعد من الأحاديث ، والاستنان بسنة سوء لم تكن .

وهذه اللعنة قد اشترك فيها صاحب البدعة مع من كفر بعد إيمانه ، وقد شهد أن بعثه النبى صلى الله عليه وسلم حق لا شك فيها ، وجاءه الهدى من الله والبيان الشافى ، وذلك قول الله تعالى : {كيف يهدى

الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق } إلى قوله : {أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين} إلى آخرها .

واشترك أيضاً مع من كتم ما أنزل الله وبينه فى كتابه . وذلك قوله تعالى : {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون} إلى آخرها .

فتأملوا المعنى الذى اشترك المبتدع فيه مع هاتين الفرقتين ، وذلك مضادة الشارع فيما شرع ، لأن الله تعالى أنزل الكتاب وشرع الشرائع ، وبين الطريق للسالكين على غاية ما يمكن من البيان ، فضادها الكافر بأن جحدها جحداً ، وضادها كاتمها بنفس الكتمان ، لأن الشارع يبين ويظهر ، وهذا يكتم ويخفى ، وضادها المبتدع بأن وضع الوسيلة لترك ما بين وإخفاء ما أظهر ، لأن من شأنه أن يدخل الإشكال فى الواضحات ، من أجل اتباع المتشابهات ، لأن الواضحات ، تهدم له ما بنى عليه من المتشابهات ،

فهو آخذ فى إدخال الإشكال على الواضح ، حتى يرتكب ما جاءت اللعنة فى الابتداع به من الله والملائكة والناس أجمعين .

قال أبو مصعب صاحب مالك : قدم علينا ابن مهدى ـ يعنى المدينة ـ فصلى ووضع رداءه بين يدى الصف فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكاً ، وكان قد صلى خلف الإمام ، فلما سلم قال : من ها هنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس ، فقيل له : إنه ابن مهدى فوجه إليه ، وقال له : أما خفت الله واتقيته أن وضعت ثوبك بين يديك فى الصف وشغلت المصلين بالنظر إليه ، وأحدثت فى مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: "من أحدث فى مسجدنا حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين؟" فبكى ابن مهدى وآلى على نفسه أن لا يفعل ذلك أبداً فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى غيره.

وهذا غاية فى التوقى والتحفظ فى ترك إحداث ما لم يكن خوفاً من تلك اللعنة . فما ظنك بما سوى وضع الثوب ؟

وتقدم حديث الطحاوى : ستة ألعنهم . لعنهم الله فذكر فيهم التارك لسنته عليه الصلاة والسلام أخذاً بالبدعة .

وأما أنه يزداد من الله بعداً . فلما روى عن الحسن أنه قال : صاحب البدعة ما يزداد من الله اجتهاداً ، صياماً وصلاةً ، إلا ازداد من الله بعداً .

وعن أيوب السختيانى قال : ما ازداد صاحب بدعة اجتهاداً إلا ازداد من الله بعداً .

فصل:الوجه السادس من النقل

ويصحح هذا النقل ما أشار إليه الحديث الصحيح فى قوله عليه الصلاة والسلام فى الخوارج :

"يخرج من ضئضىء هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم ـ إلى أن قال ـ يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" فبين أولاً

اجتهادهم ثم بين آخراً بعدهم من الله تعالى.
وهو بين أيضاً من جهة أنه لا يقبل منه صرف ولا عدل كما تقدم ، فكل عمل يعمله على البدعة فكما لو لم يعمله ويزيد على تارك العمل بالعناد الذى تضمنه ابتداعه ، والفساد الداخل على الناس به فى أصل الشريعة ، وفى فروع الأعمال والاعتقادات وهو يظن مع ذلك أن بدعته تقربه من الله وتوصله إلى الجنة .
وقد ثبت بالنقل الصحيح الصريح بأنه لا يقربه إلى الله إلا العمل بما شرع ، وعلى الوجه الذى شرع ـ وهو تاركه ، وأن البدع تحبط الأعمال ـ وهو ينتحلها.
وأما أن البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام , فلأنها تقتضى التفرق شيعاً .
وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم حسبما تقدم فى قوله تعالى : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} وقوله : {ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} ، وقوله : {ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل

حزب بما لديهم فرحون} ، وقوله : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء} وما أشبه ذلك من الآيات فى هذا المعنى .

وقد بين عليه الصلاة والسلام :

"أن الفساد ذات البين هى الحالقة وأنها تحلق الدين"

هذه الشواهد تدل على وقوع الافتراق والعداوة عند وقوع الابتداع .

وأول شاهد عليه فى الواقع قصة الخوارج إذ عادوا أهل الإسلام حتى صاروا يقتلونهم ويدعون الكفار كما أخبر عنه الحديث الصحيح ، ثم يليهم كل من كان له صولة منهم بقرب الملوك فإنهم تناولوا أهل السنة بكل نكال وعذاب وقتل أيضاً ، حسبما بينه جميع أهل الأخبار .

ثم يليهم كل من ابتدع بدعة فإن من شأنهم أن يثبطوا الناس عن اتباع الشريعة ويذمونهم ويزعمون أنهم الأرجاس الأنجاس المكبين على الدنيا ويضعون عليهم شواهد الآيات فى ذم الدنيا وذم المكبين عليها ، كما

يروى عن عمرو بن عبيد أنه قال : لو شهد عندى على وعثمان وطلحة والزبير على شراك نعل ما أجزت شهادتهم .

وعن معاذ بن معاذ قال : قلت لعمرو بن عبيد : كيف حدث الحسن عن عثمان أنه ورث امرأة عبد الرحمن بعد انقضاء عدتها ؟ فقال : إن فعل عثمان لم يكن سنة .

وقيل له : كيف حدث الحسن عن سمرة فى السكتتين ؟ فقال : ما تصنع بسمرة ! قبح الله سمرة اهـ . بل قبح الله عمرو بن عبيد ، وسئل يوماً عم شىء فأجاب فيه .

قال الراوى : قلت ليس هكذا يقول أصحابنا . قال : ومن أصحابك لا أبا لك ؟ قلت : أيوب ، ويونس ، وأبن عون ، والتميمى . قال أولئك أنجاس أرجاس ، أموات غير أحياء .

فهكذا أهل الضلال يسبون السلف الصالح لعل بضاعتهم تنفق . {ويأبى الله إلا أن يتم نوره} .

وأصل هذا الفساد من قبل الخوراج فهم أول من لعن السلف الصالح ، وكفر الصحابة رضى الله عن الصحابة ، ومثل هذا كله يورث العدواة والبغضاء .

وأيضاً فإن فرقة النجاة وهم أهل السنة مأمورون بعداوة أهل البدع والتشريد بهم والتنكيل بمن انحاش إلى جهتهم يالقتل فما دونه ، وقد حذر العلماء من مصاحبتهم ومجالستهم حسبما تقدم ، وذلك مظنة إلقاء العداوة والبغضاء . لكن الدرك فيها على من تسبب فى الخوراج عن الجماعة بما أحدثه من اتباع غير سبيل المؤمنين لا على التعادى مطلقاً . كيف ونحن مأمورون بمعاداتهم وهم مأمورون بموالاتنا والرجوع إلى الجماعة ؟

وأما أنها مانعة من شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلما روى أنه عليه السلام قال :

"حلت شفاعتى لأمتى إلا صاحب بدعة" ويشير إلى صحة المعنى فيه ما فى الصحيح قال :

" أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم ، وأنه سيؤتى

برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال ـ إلى قوله ، فيقال لم يزالوا مرتدين على أعقابهم " الحديث ، وقد تقدم . ففيه أنه لم يذكر لهم شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما قال : "فأقول لهم سحقاً كما قال العبد الصالح" ويظهر من أول الحديث أن ذلك الارتداء لم يكن ارتداد كفر لقوله : "وإنه سيؤتى برجال من أمتى" ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لما نسبوا إلى أمته ،ولأنه عليه السلام أتى بالآية وفيها {وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} ، ولو علم النبى صلى الله عليه وسلم أنهم خارجون عن الإسلام جملة لما ذكرها ، لأن من مات على الكفر لا غفران له البتة ، وإنما يرجى الغفران لمن لم يخرجه عمله عن الإسلام لقول الله تعالى : {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} .

ومثل هذا الحديث حديث الموطأ لقوله فيه : "فأقول فسحقاً فسحقاً".

وأما أنها رافعة للسنن التى تقابلها ، فقد تقدم

الاستشهاد عليه فى أن الموقر لصاحبها معين على هدم الإسلام .

وأما أن على مبتدعها إثم من عمل بها إلى يوم القيامة ، فلقوله تعالى : {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم } ولما فى الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام :

"من سن سنةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها" الحديث .

وإلى ذلك أشار الحديث الآخر :

"ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها ، لأنه أول من سن القتل" .

وهذا التعليل يشعر بمقتضى الحديث قبله ، إذ علل تعليق الإثم على ابن آدم لكونه أول من سن القتل ، فدل على أن من سن ما لا يرضاه الله ورسوله فهو مثله ، إذ لم يتعلق الإثم بمن سن القتل لكونه قتلاً دون غيره ، بل لكونه سن سنة سوء وجعلها طريقاً مسلوكة .

ومثل هذا ما جاء فى معناه مما تقدم أو يأتى كقوله :

"ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضى الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً" وغير ذلك من الأحاديث .

فليتق الله امرؤ ربه ولينظر قبل الإحداث فى أى مزلة يضع قدمه فى مصون أمره ، يثق بعقله فى التشريع ويتهم ربه فيما شرع ، ولا يدرى المسكين ما الذى يوضع له فى ميزان شيئاته مما ليس فى حسابه ، ولا شعر أنه من عمله ، فما من بدعة يبتدعها أحد فيعمل بها من بعده ، إلا كتب عليه إثم ذلك العامل ، زيادةً إلى إثم ابتداعه أولاً ، ثم عمله ثانياً .

وإذا ثبت أن كل بدعة تبتدع فلا تزداد على طول الزمان إلا مضياً ـ حسبما تقدم ـ واشتهاراً وانتشاراً ،فعلى وزان ذلك يكون إثم المبتدع لها ، كما أن من سن سنةً حسنةً كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، وأيضاً . فإذا كانت كل بدعة يلزمها إماتة سنة تقابلها ، كان على المبتدع إثم ذلك أيضاً ، فهو إثم

زائد على إثم الابتداع ، وذلك الإثم يتضاعف تضاعف إثم البدعة بالعمل بها ، لأنها كلما تجددت فى قول أو عمل تجددت فى قول إماتة السنة كذلك .

واعتبروا ذلك ببدعة الخوراج فإن النبى صلى الله عليه وسلم عرفنا بأنهم :

"يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية"

الحديث إلى آخره . ففيه بيان أنهم لم يبق لهم من الدين إلا ما إذا نظر فيه الناظر شك فيه وتمارى . هل هو موجود فيهم أم لا ؟ وإنما سببه الابتداع فى دين الله ، وهو الذى دل عليه قوله : "يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان " ، وقوله : "يقرؤون القرآن لا يتجاوز تراقيهم" فهذه بدع ثلاث ، إعاذة الله بفضله .

وأما أن صاحبها ليس له من توبة فلما جاء من قوله عليه الصلاة والسلام :

"إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة" .

وعن يحيى بن أبى عمرو الشيبانى قال : كان يقال يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة ، وما انتقل صاحب بدعة

إلا إلى أشر منها .

ونحوه عن طريق على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : ما كان رجل على رأى من البدعة فتركه إلا إلى ما هو شر منه .

خرج هذه الآثار ابن وضاح .

وخرج ابن وهب ،عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول : اثنان لا نعاتبهما : صاحب طمع ، وصاحب هوى ، فإنهما لا ينزعان .

وعن ابن شوذب قال : سمعت عبد الله بن القاسم وهو يقول : ما كان عبد على هوى تركه إلا ما هو شر منه . قال : فذكرت ذلك لبعض أصحابنا فقال : تصديقه فى حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : "يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية ثم لا يرجعون إليه حتى يرجع السهم على فوقه" .

وعن أيوب قال : كان رجل يرى رأياً فرجع فأتيت محمداً فرحاً بذلك أخبره ، فقلت : أشعرت أن فلاناً ترك رأيه الذى كان يرى ؟ فقال : انظر إلام يتحول ؟

إن آخر الحديث أشد عليهم من الأول ، وأوله : "يمرقون من الدين" وآخره : "ثم لا يعودون" وهو حديث أبى ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "سيكون من أمتى قوم يقرؤون القرآن ولا يجاوز حلاقيمهم ، يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخليقة" .

فهذه شهادة الحديث الصحيح لمعنى هذه الآثار .

وحاصلها أنه [لا] توبةً لصاحب البدعة عن بدعته فإن خرج عنها فإنما يخرج إلى ما هو شر منها كما فى حديث أيوب ، أو يكون ممن يظهر الخروج عنها وهو مصر عليها بعد ، كقصة غيلان مع عمر بن عبد العزيز.

ويدل على ذلك أيضاً حديث الفرق إذ قال فيه: "وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء ، كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله" وهذا النفى يقتضى العموم بإطلاق ، ولكنه قد يحمل على العموم العادى ، إذ لا يبعد أن يتوب عما رأى ويرجع إلى الحق ، كما نقل 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 لبعضهم . 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 .

وسبب بعده عن التوبة أن الدخول تحت تكاليف الشريعة صعب على النفس لأنه أمر مخالف للهوى ، وصاد عن سبيل الشهوات ، فيثقل عليها 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 ، فعلى حكم التبع لا بحكم الأصل مع ضميمة أ خرى ، 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 فى زعمه ، فكيف

يمكنه الخروج عن ذلك وداعى الهوى مستمسك بحسن ما يتمسك به ؟ وهو الدليل الشرعى فى الجملة .

ومن الدليل على ذلك ما روى عن الأوزاعى قال : بلغنى أن من ابتدع بدعة ضلالة آلفه الشيطان العبادة أو ألقى عليه الخشوع والبكاء كى يصطاد به . وقال بعض الصحابة : أشد الناس عبداة مفتون . واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : "يحقر أحدكم صلاته فى صلاته وصيامه فى صيامه" إلى آخر الحديث .

ويحقق ما قاله الواقع كما نقل فى الأخبار عن الخوارج وغيرهم.

فالمبتدع يزيد فى الاجتهاد لينال فى الدنيا التعظيم والمال والجاه وغير ذلك من أصناف الشهوات ، بل التعظيم على شهوات الدنيا ، ألا ترى إلى انقطاع الرهبان فى الصوامع والديارات ، عن جميع الملذوذات ، ومقاساتهم فى أصناف العبادات ، والكف عن الشهوات ؟ وهم مع ذلك خالدون فى جهنم . قال

الله : {وجوه يومئذ خاشعة * عاملة ناصبة * تصلى نارا حامية} وقال : {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا} وما ذاك إلا لخفة يجدونها فى ذلك الالتزام ،ونشاط بداخلهم يستسهلون به الصعب بسبب ما داخل النفس من الهوى ، فإذا بدا للمبتدع ما هو عليه رآه محبوباً عنده لاستبعاده للشهوات وعمله من جملتها ورآه موافقاً للدليل عنده ، فما الذى يصده عن الاستمساك به ، والازدياد منه ؟ وهو يرى أن أعماله أفضل من أعمال غيره ، واعتقاد أنه أوفق وأعلى ؟ أفيفيد البرهان مطلباً ؟ {كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء} .

وأما أن المبتدع يلقى عليه الذل فى الدنيا والغضب من الله تعالى : فلقوله تعالى : {إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين} حسبما جاء فى تفسير الآية عن بعض السلف وقد تقدم . ووجهه ظاهر لأن

المتخذين للعجل إنما ضلوا به حتى عبدوه ، لما سمعوا من خواره ، ولما ألقى إليهم السامرى فيه ، فكان فى حقهم شبهة خرجوا بها عن الحق الذى كان فى أيديهم . قال الله تعالى : {وكذلك نجزى المفترين} فهو عموم فيهم وفيمن أشبههم ، من حيث كانت البدع كلها افتراء على الله حسبما أخبر فى كتابه فى قوله تعالى : {قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله} .

فإذاً كل من ابتدع فى دين الله فهو ذليل حقير بسبب بدعته وإن ظهر لبادى الرأى عزه وجبريته فهم فى أنفسهم أذلاء ، وأيضاً فإن الذلة الحاضرة بين أيدينا موجودة فى غالب الأحوال . ألا ترى أحوال المبتدعة فى زمان التابعين ، وفيما بعد ذلك ؟ حتى تلبسوا بالسلاطين ولاذوا بأهل الدنيا ، ومن لم يقدر على ذلك استخفى ببدعته وهرب بها عن مخالطة الجمهور ، وعمل بأعمالها على التقية .

وقد أخبر الله أن هؤلاء الذين اتخذوا العجل سينالهم ما

وعدهم فأنجز الله وعده ، فقال : {وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله} وصدق ذلك الواقع باليهود حيثما حلوا فى أى مكان وزمان كانوا لا يزالون أذلاء مقهورين : {ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون} ومن جملة الاعتداء اتخاذهم العجل ، هذا بالنسبة إلى الذلة ، وأما الغضب فمضمون بصادق أن يكون المبتدع داخلاً فى حكم الغضب والله الواقى بفضله .

وأما البعد عن حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحديث الموطأ : .

"فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال .." الحديث . وفى البخارى ، عن أسماء ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"أنا على حوضى أنتظر من يرد على ، فيؤخذ بناس من دونى ،فأقول : أمتى ! فيقال : إنك لا تدرى ، مشوا القهقرى" . وفى حديث عبد الله :

"أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلى رجال منكم حتى

إذا تأهبت لأتناولهم اختلجوا دونى ، فأقول : أى رب ! أصحابى ، يقول لا تدرى ما أحدثوه بعدك" .

والأظهر أنهم من الداخلين فى غمار هذه الأمة لأجل ما دل على ذلك فيهم وهو الغرة والتحجيل ، لأن ذلك لا يكون لأهل الكفر المحض ، كان كفرهم أصلاً أو ارتداداً .

ولقوله : "قد بدلوا بعدك" ولو كان الكفر لقال : قد كفروا بعدك . وأقرب ما يحمل عليه تبديل السنة ، وهو واقع على أهل البدع . ومن قال : إنه النفاق . فذلك غير خارج عن مقصودنا ، لأن أهل النفاق إنما أخذوا الشريعة تقيةً لا تعبداً ، فوضعوها غير مواضعها وهو عين الابتداع .

ويجرى هذا المجرى كل من اتخذ السنة والعمل بها حيلةً وذريعةً إلى نيل حطام الدنيا لا على التعبد بها لله تعالى ، لأنه تبديل لها وإخراج لها عن وضعها الشرعى .

وأما الخوف عليه من أن يكون كافراً . فلأن العلماء من السلف الأول وغيرهم اختلفوا فى تكفير كثير من

فرقهم مثل الخوارج والقدرية وغيرهم ، ودل ذلك ظاهر قوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء} ، وقوله : {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} . الآية . وقد حكم العلماء بكفر جملة منهم كالباطنية وسواهم ، لأن مذهبهم راجع 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 ينسب إلى خطه خسف كهذه بحيث يقال له : إن العلماء اختلفوا : هل أنت كافر أم ضال غير كافر؟ أو يقال : إن جماعةً من أهل العلم قالوا بكفرك وأنت حلال الدم.

وأما أنه يخاف على صاحبها سوء الخاتمة والعياذ بالله . فلأن صاحبها مرتكب إثماً ، وعاص لله تعالى حتماً ، ولا تقول الآن : هو عاص بالكبائر أو بالصغائر ، بل نقول : هو مصر على ما نهى الله عنه ، والأصرار يعظم الصغيرة إن كانت صغيرة حتى تصير كبيرة ،

وإن كانت كبيرة فأعظم . ومن مات مصراً على المعصية فيخاف عليه ، فربما إذا كشف الغطاء وعاين علامات الآخرة استفزه الشيطان وغلبه على قلبه ، حتى يموت على التغيير والتبديل ، وخصوصاً حين كان مطيعاً له فيما تقدم من زمانه ، مع حب الدنيا المستولى عليه .

قال عبد الحق الإشبيلى : إن سوء الخاتمة لا يكون لمن استقام ظاهره وصلح باطنه ، ما سمع بهذا قط ولا علم به والحمد لله ، وإنما يكون لمن كان له فساد فى العقل أو إصرار على الكبائر ، وإقدام على العظائم ، أو لمن كان مستقيماً ثم تغيرت حاله وخرج عن سننه ، وأخذ فى طريق غير طريقه ، فيكون عمله ذلك سبباً لسوء خاتمته وسوء عاقبته ، والعياذ بالله .

قال الله تعالى : {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} .

فهذا ظاهر إذا اغتر بالبدعة من حيث هى معصية . فإذا نظرنا إلى كونها بدعة فذلك أعظم ، لأن المبتدع مع

كونه مصراً على ما نهى عنه يزيد على المصر بأنه معارض للشريعة بعقله ، غير مسلم لها فى تحصيل أمره ، معتقداً فى المعصية أنها طاعة ، حيث حسن ما قبحه الشارع ، وفى الطاعة أنها لا تكون طاعة إلا بضميمه نظره ، فهو قد قبح ما حسنه الشارع ، ومن كان هكذا فحقيق بالقرب من سوء الخاتمة إلا ما شاء الله . وقد قال تعالى فى جملة ذم : {أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون}.

والمكر جلب السوء من حيث لا يفطن له ، وسوء الخاتمة من مكر الله ، إذ يأتى الإنسان من حيث لا يشعر به . اللهم إنا نسألك العفو العافية.

وأما اسوداد وجهه فى الآخرة فقد تقدم فى ذلك معنى قوله : {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } . وفيها أيضاً الوعيد بالعذاب لقوله : {فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون} وقوله قبل ذلك : {وأولئك لهم عذاب عظيم}

حكى عياض عن مالك من رواية ابن نافع عنه قال : لو

أن العبد ارتكب الكبائر كلها دون الإشراك بالله شيئاً ثم نجا من هذه الأهواء لرجوت أن يكون فى أعلى جنات الفردوس ، لأن كل كبيرة بين العبد وربه وهو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو منه على رجاء إنما يهوى بصاحبه فى نار جهنم .

وأما البراءة منه ففى قوله : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء } . وفى الحديث : "أنا برىء منهم وهم براء منى" .

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

وجاء عن الحسن لا تجالس صاحب بدعة فإنه يمرض قلبك .

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

سلبه إياه .

وعن يحيى بن أبى كثير قال : إذا لقيت صاحب بدعة فى طريق فخذ فى طريق آخر .

وعن أبى قلابة قال لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فإنى لا آمن أن يغمروكم فى ضلالتهم ويلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون .

وعن إبراهيم قال لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تكلموهم فإنى أخاف أن ترتد قلوبكم .

والآثار فى ذلك كثيرة . ويعضدها ما روى عنه عليه السلام أنه قال :

"المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل" .

ووجه ذلك ظاهر منبه عليه فى كلام أبى قلابة ، إذ قد يكون المرء على يقين من أمر من أمور السنة ، فيلقى له صاحب الهوى فيه هوى مما يحتمله اللفظ لا أصل له ، أو يزيد له فيه قيداً من رأيه ، فيقبله قلبه ، فإذا رجع إلى ما كان يعرفه وجده مظلماً فإما أن يشعر به فيرده بالعلم ، أو لا يقدر على رده . وأما أن

لا يشعر به فيمضى مع من هلك .

قال ابن وهب : وسمعت مالكا إذا جاءه بعض أهل الأهواء يقول : أما أنا فعلى بينة من ربى ، وأما أنت فشاك ، فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمه ، ثم قرأ : {قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة} .

فهذا شأن من تقدم من عدم تمكين زائغ القلب أن يسمع كلامه .

ومثل رده بالعلم جوابه لمن سأله فى قوله : {الرحمن على العرش استوى} كيف استوى ؟ فقال له : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة . وأراك صاحب بدعة ثم أمر بإخراج السائل .

ومثل ما لا يقدر على رده ما حكى الباجى قال : قال مالك : كان يقال لا تمكن زائغ القلب من أذنك ، فإنك لا تدرى ما يعلقك من ذلك .

ولقد سمع رجل من الأنصار من أهل المدينة شيئاً من بعض أهل القدر ، فعلق قلبه ، فكان يأتى إخوانه الذين يستنصحهم ، فإذا نهوه قال : فكيف بما علق قلبى لو

علمت أن الله يرضى أن ألقى نفسى من فوق هذه المنارة فعلت .

ثم حكى أيضاً عن مالك أنه قال لا تجالس القدرى ولا تكلمه إلا أن تجلس إليه ، فتغلظ عليه ، لقوله : لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله} فلا توادوهم .

وأما أنه يخشى 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 أليم} . وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يهل من المواقيت .

وحكى ابن العربى عن الزبير بن بكار قال : سمعت مالك بن أنس ـ وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ ـ قال : من ذى الحليفة من حيث أحرم

رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إنى أريد أن أحرم من المسجد . فقال لا تفعل . قال : فإنى أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال لا تفعل فإنى أخشى عليك الفتنة . فقال : واى فتنة هذه ؟ إنما هى أميال أزيدها ، قال : وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إنى سمعت الله يقول : {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} .

وهذه الفتنة التى ذكرها مالك رحمه الله تفسير الآية هى شأن أهل البدع وقاعدتهم التى يؤسسون عليها بنيانهم ، فإنهم يرون أن ما ذكره الله فى كتابه وما سنه نبيه صلى الله عليه وسلم دون ما اهتدوا إليه بعقولهم .

وفى مثل ذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه فيما روى عن ابن وضاح : لقد هديتم لما لم يهتد له نبيكم ، وإنكم لتمسكون بذنب ضلالة ـ إذ مر بقوم كان رجل

يجمعهم يقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله فيقول القوم . ويقول رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله فيقول القوم.

ثم إن ما استدل به مالك من الآيات الكريمة نزلت فى شان المنافقين حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق ، وهم الذين كانوا يتسللون لواذاً . وقد تقدم أن النفاق من أصله بدعة ، لأنه وضع بدعة فى الشريعة على غير ما وضعها الله تعالى ، ولذلك لما أخبر تعالى عن المنافقين قال : {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى} فمن حيث كانت عامة فى المخالفين عن أمره يدخلون أيضاً من باب أحرى.

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

فصل وبقى مما هو محتاج إلى ذكره فى هذا الموضع

وبقى مما هو محتاج إلى ذكره فى هذا الموضع شرح

معنى عام يتعلق بما تقدم .

وهو أن البدع ضلالة ، وأن المبتدع ضال ومضل ، والضلالة مذكورة فى كثير من النقل المذكور ، ويشير إليها فى آيات الاختلاف والتفرق شيعاً وتفرق الطرق ، بخلاف سائر المعاصى ، فإنها لم توصف فى الغالب بوصف الضلالة إلا أن تكون بدعة أو شبه البدعة .

وكذلك الخطأ الواقع فى المشروعات ـ وهو المعفو ـ لا يسمى ضلالاً ، ولا يطلق على المخطىء اسم ضال ، كما لا يطلق على المعتمد لسائر المعاصى . وإنما ذلك ـ والله أعلم ـ لحكمة قصد التنبيه عليها ، وذلك أن الضلال والضلالة ضد الهدى والهدى ، والعرب تطلق الهدى حقيقة فى الظاهر المحسوس ، فتقول : هديته الطريق وهديته إلى الطريق . ومنه : نقل إلى طريق الخير والشر ، قال تعالى : {إنا هديناه السبيل} ، {وهديناه النجدين} ، {اهدنا الصراط المستقيم} ، والصراط والطريق والسبيل بمعنى واحد ، فهو حقيقة فى الطريق المحسوس ، ومجاز فى الطريق المعنوى

، وضده الضلال ، وهو الخروج عن الطريق ومنه البعير الضال ، والشاة الضالة . ورجل ضل عن الطريق إذا خرج عنه ؟ لأنه التبس عليه الأمر ولم يكن له هاد يهديه ، وهو الدليل .

فصاحب البدعة لما غلب الهوى مع الجهل بطريق السنة توهم أن ما ظهر له بعقله هو الطريق القويم دون غيره ، فمضى عليه فحاد بسببه عن الطريق المستقيم ، فهو ضال من حيث ظن أنه راكب للجادة ، كالمار بالليل على الجادة وليس له دليل يهديه ، يوشك أن يضل عنها فيقع فى متابعة ، وإن كان بزعمه يتحرى قصدها . فالمبتدع من هذه الأمة إنما ضل فى أدلتها حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله . وهذا هو الفرق بين المبتدع وغيره ، لأن المبتدع جعل الهوى أول مطالبه ، وأخذ الأدلة بالتبع ، ومن شأن الأدلة أنها جارية على كلام العرب ومن شأن كلامها الاحتراز فيه بالظواهر ، فكما تجد فيه نصاً لا يحتمل التأويل تجد فيه الظاهر الذى

يحتمله احتمالاً مرجوحاً حسبما قرره من تقدم فى غير العلم ، وكل ظاهر يمكن فيه أن يصرف عن مقتضاه فى الظاهر المقصود ، ويتأول على غير ما قصد فيه . فإذا انضم إلى ذلك الجهل بأصول الشريعة ، وعدم الاضطلاع بمقاصدها ، كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع .

فكان المدرك أعرق فى الخروج عن السنة ، وأمكن فى ضلال البدعة ، فإذا غلب الهوى أمكن انقياد ألفاظ الأدلة إلى ما اراد منها .

والدليل على ذلك أنك لا تجد مبتدعاً ممن ينسب إلى الملة إلا وهو يستشهد على بدعته بدليل شرعى فينزله على ما وافق عقله وشهوته وهو أمر ثابت فى الحكمة الأزلية التى لا مرد لها . قال تعالى : {يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا } وقال : {كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء} . لكن إنما ينساق لهم من الأدلة المتشابه منها لا الواضح ، والقليل منها كالكثير ، وهو أدل الدليل على اتباع الهوى فإن المعظم

والجمهور من الأدلة إذا دل على أمر بظاهره فهو الحق ، فإن جاء على ما ظاهره الخلاف فهو النادر والقليل ، فكان من حق الظاهر رد القليل إلى الكثير ، والمتشابه إلى الواضح ، غير أن الهوى زاغ بمن أراد الله زيغه فهو فى تيه ، من حيث يظن أنه على الطريق ، بخلاف غير المبتدع فإنه إنما جعل الهداية إلى الحق أول مطالبه ، وأخر هواه ـ إن كان ـ فجعله بالتبع ، فوجد جمهور الأدلة ومعظم الكتاب واضحاً فى الطلب الذى بحث عنه ، فوجد الجادة ، وما شذ له عن ذلك ، فإما أن يرده إليه . وإما أن يكله إلى عالمه ولا يتكلف البحث عن تأويله .

وفيصل القضية بينهما قوله تعالى : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} إلى قوله : {والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا} فلا يصح أن يسمى من هذه حالة مبتدعاً ولا ضالاً ، وإن حصل فى الخلاف أو خفى عليه .

أما أنه غير مبتدع فلأنه اتبع الأدلة ملقياً إليه حكمة

الانقياد ، باسطاً يد الافتقار ،مؤخراً ، ومقدماً لأمر الله .

وأما كونه غير ضال فلأنه على الجادة سلك ، وإليها لجأ ، فإن خرج عنها يوماً فأخطأ فلا حرج عليه ، بل يكون مأجوراً حسبما بينه الحديث الصحيح :

"إذ اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران" وإن خرج متعمداً فليس على أن يجعل خروجه طريقاً مسلوكاً له أو لغيره ، وشرعاً يدان به .

على أنه إذا وقع الذنب موقع الاقتداء قد يسمى استناناً فيعامل من سنه كما جاء فى الحديث :

"من سن سنةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها" الحديث ، وقوله عليه السلام :

"ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل" فسمى القتل سنةً بالنسبة إلى من عمل به عملاً يقتدى به فيه لكنه لا يسمى بدعة لأنه لم يوضع على أن يكون تشريعاً ولا يسمى ضلالاً لأنه ليس فى طريق المشروع أو فى

مضاهاته له .

وهذا تقرير واضح يشهد له الواقع فى تسمية البدع ضلالات ، ويشهد له أيضاً أحوال من تقدم قبل الإسلام ، وفى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن الله تعالى قال : {وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه} فإن الكفار لما أمروا بالإنفاق شحوا على أموالهم وأرادوا أن يجعلوا لذلك الشح مخرجاً فقالوا : أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ ومعلوم أن الله لو شاء لم يحوج أحداً إلى أحد ، لكنه ابتلى عباده لينظر كيف يعملون ، فقص هواهم على هذا الأصل العظيم ، واتبعوا ما تشابه من الكتاب بالنسبة إليه فلذلك قيل لهم : {إن أنتم إلا فى ضلال مبين} .

وقال تعالى : {ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت} فكأن هؤلاء قد أقروا بالتحكيم ، غير أنهم أرادوا أن يكون التحيكم على وفق أغراضهم زيغاً

عن الحق وظناً منهم أن الجميع حكم ، وأن ما يحكم به كعب بن الأشرف أو غيره مثل ما يحكم به النبى صلى الله عليه وسلم ، وجهلوا أن حكم النبى صلى الله عليه وسلم هو حكم الله الذى لا يرد ، وأن حكم غيره معه مردود ، إن لم يكن جارياً على حكم الله ، فلذلك قال تعالى : {ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا} لأن ظاهر الآية يدل على أنها نزلت فيمن دخل فى الإسلام لقوله : {ألم تر إلى الذين يزعمون} كذا ـ إلى آخره . وجماعة من المفسرين قالوا : إنما نزلت فى رجل من المنافقين ، أو فى رجل من الأنصار . وقال سبحانه : {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام} فهم شرعوا شرعة ، وابتدعوا فى ملة إبراهيم عليه السلام هذه البدعة ، توهماً أن ذلك يقربهم من الله كما يقرب من الله ما جاء به إبراهيم عليه السلام من الحق ، فنزلوا وافتروا على الله الكذب ، إذ زعموا أن هذا من ذلك ، وتاهوا فى المشروع ، فلذلك قال الله تعالى على أثر الآية : {يا

أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم} ، وقال سبحانه : {قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله} ، فهذه فذلكه لجملة بعد تفصيل تقديم ، وهو قوله تعالى : {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا} الآية . فهذا تشريع كالمذكور قبل هذا ، ثم قال : {وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم} وهو تشريع أيضاً بالرأى مثل الأول ، ثم قال : {وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم} إلى آخرها ، فحاصل الأمر أنهم قتلوا أولادهم بغير علم وحرموا ما أعطاهم الله من الرزق بالرأى على جهة التشريع فلذلك قال تعالى : {قد ضلوا وما كانوا مهتدين} ثم قال تعالى بعد تعزيزهم على هذه المحرمات التى حرموها وهى ما فى قوله : {قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين} ، وإلى قوله : {فمن أظلم ممن افترى على

الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين} وقوله : {عليه أرحام} يعنى أنه يضله .

والآيات التى قرر فيها حال المشركين فى إشراكهم أتى فيها بذكر الضلال لأن حقيقته أنه خروج عن الصراط المستقيم ، لأنهم وضعوا آلهتهم لتقربهم إلى الله زلفى فى زعمهم ، فقالوا : {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} فوضعوهم موضع من يتوسل به حتى عبدوهم من دون الله ، إذ كان أول وضعها فيما ذكر العلماء صوراً لقوم يودونهم ويتبركون بهم ثم عبدت فأخذتها العرب من غيرها على ذلك القصد ، وهو الضلال المبين .

وقال تعالى : {لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد} فزعموا فى الإله الحق ما زعموا من الباطل ، بناء على دليل عندهم متشابه فى نفس الأمر حسبما ذكره أهل السير ، فتاهوا بالشبهة عن الحق ، لتركهم الواضحات ، وميلهم إلى المتشابهات ، كما أخبر الله تعالى فى آية آل عمران ،

فلذلك قال تعالى : {قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل} وهم النصارى ، ضلوا فى عيسى عليه السلام ، ومن ثم قال تعالى بعد ذكر شواهد العبودية فى عيسى : {ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون} وبعد ذكر دلائل التوحيد وتقديس الواحد تبارك وتعالى عن اتخاذ الولد وذكر اختلافهم فى مقالاتهم الشنيعة قال : {لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين} .

وذكر الله المنافقين وأنهم يخادعون الله والذين آمنوا ، وذلك لكونهم يدخلون معهم فى احوال التكاليف على كسل وتقية أن ذلك يخلصهم ، أو أنه يغنى عنهم شيئاً وهم فى الحيقية إنما يخادعون أنفسهم ، وهذا هو الضلال بعينه ، لأنه إذا كان يفعل شيئاً يظن أنه له ، فإذا هو عليه ، فليس على هدى من عمله ، ولا هو سالك على سبيله ، فلذلك قال : {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم} إلى قوله :

{ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا} .

وقال تعالى حكايةً عن الرجل الذى جاء من أقصى المدينة يسعى : {أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون} ؟ معناه كيف أبعد من دون الله ما لا يغنى شيئاً ، وأترك إفراد الرب الذى بيده الضر والنفع ؟ هذا خروج عن طريق إلى غير طريق {إنى إذا لفى ضلال مبين} .

والأمثلة فى تقرير هذا الأصل كثيرة ، جميعها يشهد بأن الضلال فى غالب الأمر إنما يستعمل فى موضوع يزل صاحبه لشبهة تعرض له ، أو تقليد من عرضت له الشبهة ، فيتخذ ذلك الزلل شرعاً وديناً يدين به ، مع وجود واضحة الطريق الحق ومحض الصواب .

ولما لم يكن الكفر فى الواقع مقتصراً على هذا الطريق بل ثم طريق آخر وهو الكفر بعد العرفان عناداً أو ظلماً ، ذكر الله تعالى الصنفين فى السورة الجامعة وهى أم القرآن فقال : {اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم } فهذه هى

الحجة العظمى التى دعا الأنبياء عليهم السلام إليها .

ثم قال : {غير المغضوب عليهم ولا الضالين}

فالمغضوب عليهم هم اليهود لأنهم كفروا بعد معرفتهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . ألا ترى إلى قول الله فيهم : {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم} .

"يعنى اليهود ، والضالون هم النصارى" لأنهم ضلوا فى الحجة فى عيسى عليه السلام ، وعلى هذا التفسير أكثر المفسرين وهو مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم.

ويلحق بهم فى الضلال المشركون الذين أشركوا مع الله إلهاً غيره ، لأنه قد جاء فى أثناء القرآن ما يدل على ذلك ، لأن لفظ القرآن فى قوله : {ولا الضالين} يعمهم وغيرهم ، فكل من ضل عن سواء السبيل داخل فيه.

ولا يبعد أن يقال : إن الضالين يدخل فيه كل من ضل عن الصراط المستقيم كان من هذه الأمة أو لا ، إذ قد

تقدم فى الآيات المذكورة قبل هذا مثله ، فقوله تعالى : {ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} عام فى كل ضال كان ضلاله كضلال الشرك أو النفاق ، أو كضلال الفرق المعدودة فى الملة الإسلامية ، وهو أبلغ وأعلى فى قصد حصر أهل الضلال ، وهو اللائق بكلية فاتحة الكتاب والسبع المثانى والقرآن العظيم ، الذى أوتيه محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد خرجنا عن المقصود بعض خروج ، ولكنه عاضد لما نحن فيه وبالله التوفيق.

الباب الثالث فى أن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها ويدخل تحت هذه الترجمة جملة من شبه المبتدعة التى احتجوا بها

فاعلموا ـ رحمكم الله ـ أن ما تقدم من الأدلة حجة فى عموم الذم من أوجه:

أحدها : أنها جاءت مطلقة عامة على كثرتها لم يقع فيها استثناء البتة ، ولم يأت فيها ما يقتضى أن منها ما هو هدى ، ولا جاء فيها : كل بدعة ضلالة إلا كذا وكذا ،

ولا شيء من هذه المعانى ، فلو كان هنالك محدثة يقتضى النظر الشرعى فيها الاستحسان أو أنها لاحقة بالمشروعات ، لذكر ذلك فى آية أو حديث ، لكنه لا يوجد ، فدل على أن تلك الأدلة بأسرها على حقيقة ظاهرها من الكلية التى لا يتخلف عن مقتضاها فرد من الأفراد .

والثانى : أنه قد ثبت فى الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعى كلى إذا تكررت فى مواضيع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أصولية أو فروعية ، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص ، مع تكررها ، وإعادة تقررها ، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى : {ألا تزر وازرة وزر أخرى * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} وما أشبه ذلك .

وبسط الاستدلال على ذلك هناك ، فما نحن بصدده من هذا القبيل ، إذ جاء فى الأحاديث المتعددة والمتكررة فى أوقات شتى وبحسب الأحوال المختلفة

ـ

أن كل بدعة ضلالة ، وأن كل محدثة بدعة . وما كان نحو ذلك من العبارات الدالة على أن البدع مذمومة . ولم يأت فى آية ولا حديث تقييد ولا تخصيص ولا ما يفهم منه خلاف ظاهر الكلية فيها . فدل ذلك دلالة واضحة على أنها على عمومها وإطلاقها .

والثالث : إجماع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم على ذمها كذلك ، وتقبيحها والهروب عنها ، وعمن اتسم بشىء منها ، ولم يقع منهم فى ذلك توقف ولا مثنوية . فهو ـ بحسب الاستقراء ـ إجماع ثابت ، فدل على أن كل بدعة ليست بحق بل هى من الباطل .

والرابع : أن متعقل البدعة ذلك بنفسه ؛ لأنه من باب مضادة الشارع واطراح الشرع ، وكل ما كان بهذه المثابة فمحال أن ينقسم إلى حسن وقبيح ، وأن يكون منه ما يمدح ومنه ما يذم ، إذ لا يصح فى معقول ولا منقول استحسان مشاقة الشارع . وقد تقدم بسط هذا فى أول الباب الثانى . وأيضاً فلو فرض أنه جاء

فى النقل استحسان بعض البدع أو استثناء بعضها عن الذم لم يتصور لأن البدعة طريقة تضاهى المشروعة من غير أن تكون كذلك . وكون الشارع يستحسنها دليل على مشروعيتها ، إذ لو قال الشارع : المحدثة الفلانية حسنة لصارت مشروعة ، كما أشاروا إليه فى الاستحسان حسبما يأتى إن شاء الله .

ولما ثبت ذمها ذم صاحبها لأنها ليست بمذمومة من حيث تصورها فقط ، بل من حيث اتصف بها المتصف ، فهو إذاً المذموم على الحقيقة ، والذم خاص التأثيم ، فالمبتدع مذموم آثم ، وذلك على الاطلاق والعموم . ويدل على ذلك أربعة أوجه :

أحدهما : أن الأدلة المذكورة إن جاءت فيهم نصاً فظاهر ، كقوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء } وقوله : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} إلى آخر الآية . وقوله عليه السلام :

"فليذادن رجال عن حوضى" الحديث . إلى سائر ما

نص فيه عليهم . وإن كانت نصاً فى البدعة فراجعة المعنى إلى المبتدع من غير إشكال ، وإذا رجع الجميع إلى ذمهم ، رجع الجميع إلى تأثيمهم .

والثانى : أن الشرع قد دل على أن الهوى هو المتبع الأول فى البدع ، وهو المقصود السابق فى حقهم ودليل الشرع كالتبع فى حقهم . ولذلك تجدهم يتأولون كل دليل خالف هواهم ، ويتبعون كل شبهة وافقت أغراضهم . ألا ترى إلى قوله تعالى : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} فأثبت لهم الزيغ أولاً ،وهو الميل عن الصواب ، ثم اتباع المتشابه وهو خلاف المحكم الواضح المعنى ، الذى هو أم الكتاب ومعظمه . ومتشابهه على هذا قليل ، فتركوا اتباع المعظم إلى اتباع الأقل المتشابه الذى لا يعطى مفهوماً واضحاً ابتغاء تأويله ، وطلباً لمعناه الذى لا يعلمه إلا الله ، أو يعلمه الله والراسخون فى العلم ، وليس إلا برده إلى المحكم ولم يفعل المبتدعة ذلك . فانظروا كيف اتبعوا

أهواءهم أولاً فى مطالبة الشرع ، بشهادة الله .

وقال الله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم} الآية .

فنسب إليهم التفريق ، ولو كان التفريق من مقتضى الدليل لم ينسبه إليهم ولا أتى به فى معرضهم الذم وليس ذلك إلا باتباع الهوى .

وقال تعالى : {ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} فجعل طريق الحق واضحاً مستقيماً ونهى عن البنيات . والواضح من الطرق والبنيات ، كل ذلك معلوم بالعوائد الجارية ، فإذا وقع التشبيه بها بطريق الحق مع البنيات فى الشرع فواضح أيضاً ، فمن ترك الواضح واتبع غيره فهو متبع لهواه لا للشرع .

وقال تعالى : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} فهذا دليل على مجىء البيان الشافى ، وأن التفرق إنما حصل من جهة المتفرقين لا من جهة الدليل ، فهو إذاً من تلقاء أنفسهم ، وهو اتباع الهوى بعينه . والأدلة على هذا كثيرة تشير أو تصرح بأن كل مبتدع إنما يتبع هواه ، وإذا اتبع هواه

كان مذموماً وآثماً . والأدلة عليه أيضاً كثيرة ، كقوله : {ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} وقوله : {ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد } وقوله : {ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه} وما أشبه ذلك . فإذاً كل مبتدع مذموم آثم.

والثالث : أن عامة المبتدعة قائلة بالتحسن والتقبيح ، فهو عمدتهم الأولى وقاعدتهم التى يبنون عليها الشرع ، فهو المقدم فى نحلهم بحيث لا يتهمون العقل ، وقد يتهمون الأدلة إذا لم توافقهم فى الظاهر ، حتى يردوا كثيراً من الأدلة الشرعية .

وقد علمت ـ أيها الناظر ـ أنه ليس كل ما يقضى به العقل يكون حقاً ، ولذلك تراهم يرتضون اليوم مذهباً ويرجعون عنه غداً ، ثم يصيرون بعد غد إلى رأى ثالث . ولو كان كل ما يقضى به حقاً لكفى فى إصلاح معاش الخلق ومعادهم ، ولم يكن لبعثة الرسل عليهم السلام فائدة ، ولكان على هذا الأصل تعد الرسالة

عبثاً لا معنى له ، وهو كله باطل ، فما أدى إليه مثله .
فأنت ترى أنهم قدموا أهواءهم على الشرع ، ولذلك سموا فى بعض الأحاديث وفى إشارة القرآن أهل الأهواء ، وذلك لغلبة الهوى على عقولهم واشتهاره فيهم ، لأن التسمية بالمشتق إنما يطلق إطلاق اللقب إذا غلب ما اشتقت منه على المسمى بها ، فإذاً تأثيم من هذه صفته ظاهر ، لأن مرجعه إلى اتباع الرأى وهو اتباع الهوى المذكور آنفاً .

والرابع : أن كل راسخ لا يبتدع أبداً ، وإنما يقع الابتداع ممن لم يتمكن من العلم الذى ابتدع فيه ، حسبما دل عليه الحديث ويأتى تقريره بحول الله ، فإنما يؤتى الناس من قبل جهالهم الذين يحسبون أنهم علماء ، وإذا كان كذلك فاجتهاد من اجتهد منهى عنه إذ لم يستكمل شروط الاجتهاد ، فهو على أصل العمومية ، ولما كان العامى حراماً عليه النظر فى الأدلة والاستنباط ، كان المخضرم الذى بقى عليه كثير من الجهلات مثله فى تحريم الاستنباط والنظر المعمول

به ، فإذا أقدم على محرم عليه كان آثماً بإطلاق .
وبهذه الأوجه الأخيرة ظهر وجه تأثيمه وتبين الفرق بينه وبين المجتهد المخطىء فى اجتهاده ، وسيأتى له تقرير أبسط من هذا إن شاء الله .
وحاصل ما ذكر هنا أن كل مبتدع آثم ولو فرض عاملاً بالبدعة المكروهة ـ إن ثبت فيها كراهة التنزيه ـ لأنه إما مستنبط لها فاستنباطه على الترتيب المذكور غير جائز ، وإما نائ
فصل لا يخلو المنسوب إلىالبدعة أن يكون مجتهداً أو مقلداً
لا يخلو المنسوب إلى البدعة أن يكون مجتهداً فيها أو مقلداً ، والمقلد إما مقلد مع الاقرار بالدليل الذى زعمه المجتهد دليلاً والأخذ فيه بالنظر ، وإما مقلد له فيه من غير نظر كالعامى الصرف ، فهذه ثلاثة أقسام :
فالقسم الأول : على ضربين : أحدهما أن يصح كونه مجتهداً ، فالابتداع منه لا يقع إلا فلته وبالعرض لا

بالذات ، وإنما تسمغلطة أو زلة لأن صاحبها لم يقصد اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة تأويل الكتاب ، أى لم يتبع هواه ولا جعله عمدة ، والدليل عليه أنه إذا ظهر له الحق أذعن له وأقر به .

ومثاله ما يذكر عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه كان يقول بالإرجاء ثم رجع عنه ، وقال : وأول ما أفارق ـ غير شاك ـ أفارق ما يقول المرجئون .

وذكر مسلم عن يزيد بن صهيب الفقير قال : كنت قد شغفنى رأى من رأى الخوارج ، فخرجنا فى عصابة ذوى عدد نريد أن نحج ، ثم نخرج على الناس . قال فمررنا على المدينة ، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم جالساً إلى سارية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : وإذا هو قد ذكر الجهنميين قال : فقلت له : يا صاحب رسول الله ، ما هذا الذى تحدثون ؟ ـ والله يقول : {إنك من تدخل النار فقد أخزيته} و{كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها} فما هذا

الذى تقولون ؟ قال : فقال : أفتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم ، قال : فهل سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم ؟ ـ يعنى الذى بعثه الله فيه ـ قلت : نعم ، قال : فإنه مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود الذى يخرج الله به من يخرج من النار . قال : ثم نعت وضع الصراط ومر الناس عليه . قال : وأخاف ألا أكون أحفظ ذلك . قال : غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يونوا فيها . قال : يعنى فيخرجون كأنهم القراطيس ، فرجعنا وقلنا : ويحكم ! أترون الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد . أو كما قال .

ويزيد الفقير من ثقات أهل الحديث ، وثقة ابن معين ، وأبو زرعة . وقال أبو حاتم : صدوق ، وخرج عنه البخارى .

وعبيد الله بن الحسن العنبرى كان من ثقة أهل الحديث ، ومن كبار العلماء العارفين بالسنة ، إلا أن

الناس رموه بالبدعة بسبب قول حكى عنه من أنه كان يقول : بأن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب ، حتى كفره القاضى أبو بكر وغيره . وحكى القتيبى عنه كان يقول : إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح وله أصل فى الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل فى الكتاب ، ومن قال بهذا فهو مصيب لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين .

وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار ، قال : كل مصيب ، هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله . قال : وكذلك القول فى الأسماء ، فكل من سمى الزانى مؤمناً فقد أصاب ، ومن سماه كافراً فقد أصاب ، ومن قال هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب لأن القرآن يدل على كل هذه المعانى . قال : وكذلك السنن المختلفة ، كالقول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن بالكافر ، ولا

يقتل مؤمن بكافر ، وبأى ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب .
قال : ولو قال قائل : إن القاتل فى النار . كان مصيباً ،
ولو قال : فى الجنة . كان مصيباً ، ولو وقف وأرجأ
أمره كان مصيباً إذا كان إنما يريد بقوله إن الله تعبده
بذلك وليس عليه علم الغيب .
قال ابن أبى خثيمة : أخبرنى سليمان بن أبى شيخ قال
: كان عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن أبى
الحريقى العنبرى البصرى اتهم بأمر عظيم ، وروى
عنه كلام رديء .
قال بعض المتأخرين : هذا الذى ذكره ابن أبى شيخ
عنه قد روى أنه رجع عنه لما تبين له الصواب ، وقال :
إذاً أرجع وأنا من الأصاغر ، ولأن أكون ذنباً فى الحق ،
أحب إلى أن أكون رأساً فى الباطل اهـ .
فإن ثبت عنه ما قيل فيه فهو على جهة الزلة من
العالم ، وقد رجع عنها رجوع الأفاضل إلى الحق ، لأنه
بحسب ظاهر حالة فيما نقل عنه إنما اتبع ظواهر
الأدلة الشرعية فيما ذهب إليه ، ولم يتبع عقله ، ولا

صادم الشرع بنظره ، فهو أقرب من مخالفة الهوى .
ومن ذلك الطريق ـ والله أعلم ـ وفق إلى الرجوع إلى الحق .

وكذلك يزيد الفقير فيما ذكره عنه ، لا كما عارض الخوارج عبد الله بن عباس رضى الله عنه ، إذ طالبه بالحجة ، فقال بعضهم لا تخاصموه فإنه ممن قال الله فيه : {بل هم قوم خصمون} فرجحوا المتشابه على المحكم ، وناصبوا بالخلاف السواد الأعظم .

وأما إن لم يصح بمسبار العلم أنه من المجتهدين فهو الحرى باستنباط ما خالف الشرع كما تقدم ، إذ قد اجتمع له مع الجهل بقواعد الشرع ، الهوى الباعث عليه فى الأصل ، وهو التبعية ، إذ قد تحصل له مرتبة الإمامة والاقتداء ، وللنفس فيها من اللذة ما لا مزيد عليه ، ولذلك يعسر خروج حب الرئاسة من القلب إذا انفرد ، حتى قال الصوفية : حب الرئاسة آخر ما يخرج من قلوب الصديقين ، فكيف إذا انضاف إليه الهوى من الأصل وانضاف إلى هذين الأمرين دليل ـ فى ظنه

ـ شرعى على صحة ما ذهب إليه ، فيتمكن الهوى من قلبه تمكناً لا يمكن فى العادة الانفكاك عنه ، وجرى منه مجرى الكلب من صاحبه .

كما جاء فى حديث الفرق . فهذا النوع ظاهر أنه آثم فى ابتداعه إثم من سن سنةً سيئةً .

ومن أمثلته أن الامامية من الشيعة تذهب إلى وضع خليفة دون النبى صلى الله عليه وسلم ، وتزعم أنه مثل النبى صلى الله عليه وسلم فى العصمة ، بناءً على أصل متوهم ، فوضعوه على أن الشريعة أبداً مفتقرة إلى شرح وبيان لجميع المكلفين ، إما بالمسافهة أو بالنقل ممن شافه المعصوم ، وإنما وضعوا ذلك بحسب ما ظهر لهم بادىء الرأى من غير دليل عقلى ولا نقلى ، بل بشبهة زعموا أنها عقلية ، وشبه من النقل باطلة ، إما فى أصلها ، وإما فى تحقيق مناطها ، وتحقيق ما يدعون ولما يرد عليهم به مذكرو فى كتب الأئمة ، وهو يرجع ـ فى الحقيقة ـ إلى دعاو ، وإذا طولبوا بالدليل عليها سقط فى أيديهم ، إذ

لا برهان لهم من جهة من الجهات.

وأقوى شبههم مسألة اختلاف الأمة وأنه لا بد من واحد يرتفع به الخلاف ، أن الله يقول : {ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك} ولا يكون كذلك إلا إذا أعطى العصمة كما أعطيها النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه وارث ، وإلا فكل محق أو مبطل يدعى أنه المرحوم وأنه الذى وصل إلى الحق دون من سواه فإن طولبوا بالدليل على العصمة لم يأتوا بشىء غير أن لهم مذهباً يخفونه ولا يظهرونه إلا لخواصهم ، لأنه كفر محض ودعوى بغير برهان.

قال ابن العربى فى كتاب العواصم : خرجت من بلادى على الفطرة ، فلم ألق فى طريقى إلا مهتدياً ، حيث بلغت هذه الطائفة ـ يعنى الإمامية والباطنية من فرق الشيعة ـ فهى أول بدعة لقيت ، ولو فجأتنى بدعة مشبهة كالقول بالمخلوق أو نفى الصفات أو الارجاء لم آمن الشيطان . فلما رأيت حماقاتهم أقمت على حذر ، وترددت فيها على أقوام أهل عقائد سليمة ،

ولبثت بينهم ثمانية أشهر . ثم خرجت إلى الشام فوردت بيت المقدس فألفيت فيها ثمانى وعشرين حلقة ومدرستين ـ مدرسة الشافعية بباب الأسباط وأخرى للحنفية ـ وكان فيها من رؤوس العلماء المبتدعة ومن أحبار اليهود والنصارى كثير ، فوعيت العلم وناظرت كل طائفة بحضرة شيخنا أبى بكر الفهرى وغيره من أهل السنة .

ثم نزلت إلى الساحل لأغراض وكان مملوءاً من هذه النحل الباطنية والإمامية ـ فطفت فى مدن الساحل لتلك الأغراض نحواً من خمسة أشهر ، ونزلت بعكا ، وكان رأس الإمامية بها حينئذ أبو الفتح العكى ، وبها من أهل السنة شيخ يقال له الفقيه الديبقى ، فاجتمعت بأبى الفتح فى مجلسه وأنا ابن العشرين . فلما رآنى صغير السن كثير العلم متدرباً ولع أبى ، فيهم ـ لعمر الله ، وإن كانوا على باطل ـ انطباع وإنصاف وإقرار بالفضل إذا ظهر ، فكان لا يفارقنى ، ويساومنى الجدال ولا يفاترنى ، فتكلمت على مذهب

الإمامية والقول بالتعليم من المعصوم بما يطول ذكره

ـ

ومن جملة ذلك أنهم يقولون : إن الله فى عباده أسراراً وأحكاماً والعقل لا يستقل بدركها ، فلا يعرف ذلك إلا من قبل إمام معصوم ، فقلت لهم : أمات الإمام المبلغ عن الله لأول ما أمره بالتبليغ أم هو مخلد ؟ فقال لى : مات وليس هذا بمذهبه ولكنه تستر معى . فقلت : هل خلفه أحد ؟ فقال : خلفه وصيه على ، قلت : فهل قضى بالحق وأنفذه ؟ قال : لم يتمكن لغلبة المعاند . قلت : فهل أنفذه حين قدر ؟ قال : منعته التقية ولم تفارقه إلى الموت إلا أنها كانت تقوى تارةً وتضعف أخرى ، فلم يمكن إلا المدارة لئلا تنفتح عليه أبواب الاختلال ، قلت : وهذه المدارة حق أم لا ؟ فقال : باطل أباحته الضرورة . قلت : فأين العصمة ؟ قال : إنما نعنى العصمة مع القدرة . قلت : فمن بعده إلى الآن وجدوا القدرة أم لا ؟ قال لا . قلت : فالدين مهمل ، والحق مجهول مخمل ؟ قال :

سيظهر . قلت : بمن ؟ قال : بالإمام المنتظر . قلت : لعله الدجال . فما بقى أحد إلا ضحك ، وقطعنا الكلام على غرض منى لأنى خفت أن ألجمه فينتقم منى فى بلاده .

ثم قلت : ومن أعجب ما فى هذا الكلام أن الكلام أن الإمام إذا أوصى إلى من لا قدرة له فقد ضيع فلا عصمة له . وأعجب منه أن البارى تعالى ـ على مذهبه ـ إذا علم أنه لا علم إلا بمعلم وأرسله عاجزاً مضطرباً لا يمكنه أن يقول ما علم ، فكأنه ما علمه وما بعثه . وهذا عجز منه وجور ، لا سيما على مذهبهم .

فرأوا من الكلام ما لم يمكنهم أن يقوموا معه بقائمة ، وشاع الحديث . فرأى رئيس الباطنية المسمين بالإسماعيلية أن يجتمع معى ، فجاءنى أبو الفتح إلى مجلس الفقيه الديبقى وقال : إن رئيس الإسماعيلية رغب فى الكلام معك . فقلت : أنا مشغول . فقال : هنا موضع مرتب قد جاء إليه ، وهو محرس الطبرانيين ، مسجد فى قصر على البحر . وتحامل على ، فقمت

ما بين حشمة وحسبة ، ودخلت قصر المحرس ، وطلعنا إليه فوجدتهم قد اجتمعوا فى زاوية المحرس الشرقية ، فرأيت النكر فى وجوههم ، فسلمت ثم قصدت جهة المحراب فركعت عنده ركعتين لا عمل لى فيهما إلا تدبير القول معهم ، والخلاص منهم ، فلعمر الذى قضى على بالإقبال إلى أن أحدثكم ، إن ما كنت رجوت الخروج عن ذلك المجلس أبداً . ولقد كنت أنظر فى البحر يضرب فى حجارة سود محددة تحت طاقات المحرس ، فأقول : هذا قبرى الذى يدفنونى فيه ، وأنشد فى سرى :

@ألا ! هل إلى الدنيا معاد؟ وهل لنا سوى البحر قبر ؟ أو سوى الماء أكفان@

وهى كانت الشدة الرابعة من شدائد عمرى الذى أنقذنى الله منها فلما سلمت استقبلتهم وسألتهم عن أحوالهم عادة ، وقد اجتمعت إلى نفسى ، وقلت : أشرف ميتة فى أشرف موطن أناضل فيه عن الدين . فقال لى أبو الفتح ـ وأشار إلى فتى حسن الوجه ـ هذا

سيد الطائفة ومقدمها . فدعوت له فسكت ، فبادرنى وقال : قد بلغتنى مجالسك وأنهى إلى كلامك ، وأنت تقول : قال الله وفعل ، فأى شىء هو الله الذى تدعو إليه ؟ أخبرنى وأخرج عن هذه المخرقة التى جازت لك على هذه الطائفة الضعيفة وقد اختطفنى أصحابه قبل الجواب ، فعمدت ـ بتوفيق الله إلى كنانتى واستخرجت منها سهماً أصاب حبة قلبه فسقط لليدين وللفم .

وشرح ذلك أن الإمام أبا بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى الحافظ الجرجانى قال : كنت أبغض الناس فيمن يقرأ علم الكلام ، فدخلت يوماً إلى الرى ، ودخلت جامعها أول دخولى واستقبلت سارية أركع عندها ، وإذا بجوارى رجلان يتذكران علم الكلام ، فتطيرت بهما ، وقلت : أول ما دخلت هذا البلد سمعت فيه ما أكره وجعلت أخفف الصلاة حتى أبعد عنهما ، فعلق بى من قولهما : إن هؤلاء الباطنية أسخف خلق الله عقولاً ، وينبغى للنحرير أن لا يتكلف

لهم دليلاً ولكن يطالبهم بلم فلا قبل لهم بها . وسلمت مسرعاً .

وشاء الله بعد ذلك أن كشف رجل من الإسماعيلية القناع فى الإلحاد ، وجعل يكاتب وشمكير الأمير يدعوه إليه ويقول له : إنى لا أقبل دين محمد إلا بالمعجزة فإن أظهرتموها رجعنا إليكم ، وانجرت الحال إلى أن اختاروا منهم رجلاً له دهاء ومنة (أى قوة) فورد على وشمكير رسولاً ، فقال له : إنك أمير ومن شأن الأمراء والملوك أن تتخصص عن العلوم ولا تقلد أحداً فى عقيدة ، وإنما حقهم أن يفصحوا عن البراهين . فقال وشمكير : أختار رجلاً من أهل مملكتى ،ولا أنتدب للمناظرة بنفسى ، فيناظرك بين يدى . فقال له الملحد : اختر أبا بكر الإسماعيلى . لعلمه بأنه ليس من أهل علم التوحيد وإنما كان إماماً فى الحديث . ولكن كان وشمكير ـ لعاميه فيه ـ يعتقد أنه أعلم أهل الأرض بأنواع العلوم . فقال وشمكير : ذلك مرادى ، فإنه رجل جيد . فأرسل إلى أبى بكر

الإسماعيلى بجرجان ليرحل إليه إلى غزنه . فلم يبق من العلماء أحد إلا يئس من الدين ، وقال سيبهت الإسماعيلى الكافر مذهباً الإسماعيلى الحافظ مذهباً . ولم يمكنهم أن يقولوا للملك : إنه لا علم عنده بذلك لئلا يتهمهم . فلجأوا إلى الله فى نصر دينه . قال الإسماعيلى الحافظ : فلما جائنى البريد ، وأخذت فى المسير وتدانت لى الدار قلت : إنا لله . وكيف أناظر فيما لا أدرى ؟ هل أتبرأ عند الملك وأرشده إلى من يحسن الجدل ، ويعلم بحجج الله على دينه ؟ ندمت على ما سلف من عمرى إذا لم أنظر فى شىء من علم الكلام ، ثم أذكرنى الله ما كنت سمعته من الرجلين بجامع الرى فقويت نفسى ، وعولت على أن أجعل ذلك عمدتى ، وبلغت البلد فتلقانى الملك ثم جميع الخلق . وحضر الإسماعيلى المذهب مع الإسماعيلى النسب . وقال الملك للباطنى : أذكر قولك يسمعه الإمام . فلما أخذ فى ذكره واستوفاه . قال له الحافظ : لم ؟ سمعها الملحد قال : هذا إمام

قد عرف مقالتى . ففهمت . قال الإسماعيلى :
فخرجت من ذلك الوقت ، وأمرت بقراءة علم الكلام ،
وعملت أنه عمدة من عمد الإسلام .
قال ابن العربى : وأنا حين انتهى بى الأمر إلى ذلك
قلت : إن كان فى الأجل تنفس فهذا شبيه بيوم
الإسماعيلى . فوجهت إلى أبى الفتح الكلام وقلت له :
لقد كنت فى لا شىء ولو خرجت من عكا قبل أن
أجتمع بهذا العالم ما رحلت إلا عرياً عن نادرة الأيام ،
ونظر إلى حذقه بالكلام ومعرفته حيق قال لى : أى
شىء هو الله ؟ ولا يسأل بمثل هذا إلا مثله . ولكن
بقيت ها هنا نكتة ، لا بد من أن نأخذها اليوم عنه ،
وتكون ضيافتنا عنده . لم قلت : أى شىء هو الله
فاقتصرت من حروف الاستفهام على أى وتركت
الهمزة وهل وكيف وأنى وكم وما ، هى أيضاً من ثوانى
حروف الاستفهام وعدلت عن اللام من حروفه ، وهذا
سؤال ثان عن حكمة ثانية ، وهو أن لـ أى معنيين فى
الاستفهام . فأى المعنيين قصدت بها ؟ ولم سألت

بحرف محتمل ؟ ولم تسأل بحرف مصرح بمعنى واحد ؟ هل وقع ذلك بغير علم ولا قصد حكمة ؟ أم بقصد حكمة ؟ فبينها لنا .

فما هو إلا أن افتتحت هذا الكلام وانبسطت فيه وهو يتغير حتى اصفر آخراً من الوجل ، كما اسود أولاً من الحقد . ورجع أحد أصحابه الذى كان عن يمينه إلى آخر كان بجانبه ، وقال له : ما هذا الصبى إلا بحر زاخر من العلم ، ما رأينا مثله قط ، وهم ما رأوا واحداً به رمق إلا أهلكوه ، لأن الدولة لهم ، ولولا مكاننا من رفعة دولة ملك الشام ووالى عكا كان يحظينا ما تخلصت منهم فى العادة أبداً .

وحين سمعت تلك الكلمة من إعظامى قلت : هذا مجلس عظيم ، وكلام طويل ، يفتقر إلى تفصيل ، ولكن نتواعد إلى يوم آخر . وقمت وخرجت ، فقاموا كلهم معى وقالوا لا بد أن تبقى قليلاً . فقلت لا وأسرعت حافياً وخرجت على الباب أعدو حتى أشرفت على قارعة الطريق ، وبقيت هناك مبشراً

نفسى بالحياة ، حتى خرجوا بعدى وأخرجوا لى (لا يكى) ولبستها ومشيت معهم متضاحكاً ، ووعدونى بمجلس آخر فلم اوف لهم ، وخفت وفاتى فى وفائى .

قال ابن العربى : وقد قال لى أصحابنا النصرية بالمسجد الأقصى : إن شيخنا أبا الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى اجتمع برئيس من الشيعة الإمامية ، فشكا إليه فساد الخلق ، وأن هذا الأمر لا يصلح إلا بخروج الإمام المنتظر ، فقال نصر : هل لخروجه ميقات أم لا ؟ قال الشيعى : نعم ، قال له أبو الفتح : ومعلوم هو أو مجهول ؟ قال : معلوم . قال نصر : ومتى يكون ؟ قال : إذا فسد الخلق . قال أبو الفتح : فهل تحبسونه عن الخلق وقد فسد جميعهم إلا أنتم فلو فسدتم لخرج ،فأسرعوا به وأطلقوه من سجنه وعجلوا بالرجوع إلى مذهبنا . فبهت . وأظنه سمعها عن شيخه أبى الفتح سليمان بن أيوب الرازى الزاهد .

انتهى ما حكاه ابن العربى وغيره ،وفيه غنية لمن عرج عن تعرف أصولهم ، وفى أثناء الكتاب منه أمثلة كثيرة

-

القسم الثانى : يتنوع أيضاً ،وهو الذى لم يستنبط بنفسه وإنما اتبع غيره من المستنبطين ، لكن بحيث أقر بالشبهة واستصوبها ، وقام بالدعوة بها مقام متبوعه ، لانقداحها فى قلبه ، فهو مثل الأول ،وإن لم يصر إلى تلك الحال ولكنه تمكن حب المذهب من قلبه حتى عادى عليه ووالى .

وصاحب هذا القسم لا يخلو من استدلال ولو على أعم ما يكون . فقد يلحق بمن نظر فى الشبهة وإن كان عامياً ، لأنه عرض للاستدلال ، وهو علم أنه لا يعرف النظر ولا ما ينظر فيه ، ومع ذلك فلا يبلغ من استدل بالدليل الجملى مبلغ من استدل على التفصيل ، وفرق بينهما فى التمثيل :

أن الأول أخذ شبهات مبتدعة فوقف وراءها ، حتى إذا طولب فيها بالجريان على مقتضى العلم تبلد وانقطع ، أو خرج إلى ما لا يعقل ، وأما الثانى فحسن الظن بصاحب البدعة فتبعه ، ولم يكن له دليل على التفصيل

يتعلق به ، إلا تحسين الظن بالمبتدع خاصة . وهذا القسم فى العوام كثير .

فمثال الأول حال حمدان بن قرمط المنسوب إليه القرامطة ، إذ كان أحد دعاة الباطنية فاستجاب له جماعة نسبوا إليه ، وكان رجلاً من أهل الكوفة مائلاً إلى الزهد فصادفه أحد دعاة الباطنية وهو متوجه إلى قريته وبين يديه بقر يسوقه ، فقال له حمدان ـ وهو لا يعرف حاله ـ : أراك سافرت عن موضع بعيد ، فأين مقصدك ؟ فذكر موضعاً هو قرية حمدان ، فقال له حمدان : اركب بقرة من هذا البقر لتستريح به عن تعب المشى ، فلما رآه مائلاً إلى الديانة أتاه من ذلك الباب ، وقال : إنى لم أؤمن بل أؤمر بذلك ، فقال له : وكأنك لا تعمل إلا بأمر ، فقال : نعم ، فقال حمدان : وبأمر من تعمل ؟ قال بأمر مالكى ومالكك ومن له الدنيا والآخرة ، قال : ذلك هو رب العالمين ، قال : صدقت ، ولكن الله يهب ملكه من يشاء . قال : وما غرضك فى البقعة التى أنت متوجه إليها ؟ قال :

أمرت أن أدعو أهلها من الجهل إلى العلم . ومن الضلال إلى الهدى ، ومن الشقاوة إلى السعادة . وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر ، وأملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب . فقال له حمدان : أنقذنى أنقذك الله ، وافض على من العمل ما تحيينى به ، فما أشد احيتاجى لمثل ما ذكرت ! فقال : فما أمرت أن أخرج السر المكنون إلى أحد إلا بعد الثقة به والعهد إليه ، فقال : فما عهدك ؟ فاذكره فإنى ملتزم له . فقال : أن تجعل لى وللإمام عهد الله على نفسك وميثاقك ألا تخرج سر الإمام الذى ألقيه إليك ولا تفشى سرى أيضاً . فالتزم حمدان عهده . ثم اندفع الداعى فى تعليمه فنون جهله ، حتى استدرجه واستغواه ، واستجاب له فى جميع ما ادعاه ، ثم انتدب للدعوة وصار أصلاً من أصول هذه البدعة ، فسمى أتباعه القرامطة .

ومثال الثانى ما حكاه الله فى قوله تعالى : {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا

ما وجدنا عليه آباءنا} وقوله تعالى : {قال هل يسمعونكم إذ تدعون * أو ينفعونكم أو يضرون * قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون}.

وحكى المسعودى أنه كان فى أعلى صعيد مصر رجل من القبط ممن يظهر دين النصرانية وكان يشار إليه بالعلم والفهم ، فبلغ خبره أحمد بن طولون ، فاستحضره وسأله عن أشياء كثيرة ، من جملتها أنه أمر فى بعض الأيام وقد أحضر مجلسه بعض أهل النظر ليسأله عن الدليل على صحة دين النصرانية ، فسألوه عن ذلك . فقال : دليلى على صحتها وجودى إياها متناقضة متنافية ، تدفعها العقول وتنفر منها النفوس ، لتباينها وتضادها ، لا نظر يقويها ، ولا جدل يصححها ، ولا برهان يعضدها من العقل والحس عند أهل التأمل فيها ، والفحص عنها . ورأيت مع ذلك أمماً كثيرة وملوكاً عظيمة ذوى معرفة ، وحسن سياسة ، وعقول راجحة ، قد انقادوا إليها ، وتدينوا بها مع ما ذكرت من تناقضها فى العقل فعلمت أنهم لم يقبلوها

ولا تدينوا بها إلا بدلائل شاهدوها ، وآيات ومعجزات عرفوها ، أوجبت انقيادهم إليها ، والتدين بها .

فقال له السائل : وما التضاد الذى فيها ؟ وهل يدرك ذلك أم تعلم غايته ؟ منها قولهم بأن الثلاثة واحد وأن الواحد ثلاثة . ووصفهم للأقانيم والجوهر وهو الثالوثى ، وهل الأقانيم فى أنفسها قادرة عالمة أم لا ؟ وفى اتحاد ربهم القديم بالانسان المحدث ، وما جرى فى ولادته وصلبه وقتله . وهل فى التشنيع أكبر وأفحش من إله صلب وبصق فى وجهه ؟ ووضع على رأسه إكليل الشوك وضرب رأسه بالقضيب ؟ وسمرت قدماه ، ونخز بالأسنة والخشب جنباه ؟ وطلب الماء فسقى الخل من بطيخ الحنظل ؟ فأمسكوا عن مناظرته ، لما قد أعطاهم من تناقض مذهبه وفساده اهـ .

والشاهد من الحكاية الاعتماد على الشيوخ والآباء من غير برهان ولا دليل .

القسم الثالث : يتنوع أيضاً وهو الذى قلد غيره على

البراءة الأصلية ، فلا يخلو أن يكون ثم من هو أولى بالتقليد منه ، بناء على التسامع الجارى بين الخلق بالنسبة إلى الجم الغفير إليه فى أمور دينهم من عالم وغيره ، وتعظيمهم له بخلاف الغير . أو لا يكون ثم من هو أولى منه ، لكنه ليس فى إقبال الخلق عليه وتعظيمهم له ما يبلغ تلك الرتبة ، فإن كان هناك منتصبون فتركهم هذا المقلد وقلد غيرهم فهو آثم إذ لم يرجع إلى من أمر بالرجوع إليه ، بل تركه ورضى لنفسه بأخسر الصفقتين فهو غير معذور . إذ قلد فى دينه من ليس بعارف بالدين فى حكم الظاهر ، فعمل بالبدعة وهو يظن أنه على الصراط المستقيم . وهذا حال من بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم تركوا دينهم الحق ورجعوا إلى باطل آبائهم . ولم ينظروا نظر المستبصر ، حتى لم يفرقوا بين الطريقين ، وغطى الهوى على عقولهم دون أن يبصروا الطريق ، فكذلك أهل هذا النوع .

وقل ما تجد من هذه صفته إلا وهو يوالى فيما ارتكب

ويعادى بمجرد التقليد .

خرج البغوى " عن أبى الطفيل الكنانى أن رجلاً ولد له غلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فدعا له بالبركة وأخذ بجبهته فنبتت شعرة بجبهته كأنها سلفة فرس . قال : فشب الغلام ، فلما كان زمن الخوارج أجابهم فسقطت الشعرة عن جبهته ، فأخذه أبوه فقيده وحبسه مخافة أن يلحق بهم أحد ، قال : فدخلنا عليه فوعظناه وقلنا له : ألم تر بركة النبى صلى الله عليه وسلم وقعت ؟ قال : فلم نزل به حتى رجع عن رأيهم . قال : فرد الله عز وجل الشعرة فى جبهته إذ تاب " .

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 ،

واستنامة لما عليه أهل عصرهم ، من عبادة غير الله وما أشبه ذلك . 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 يقرب إلى الله ، ورأى ما أهل عصره عاملون به مما ليس لهم فيه مستند إلا استحسانهم ،فلم يستفزه ذلك على الوقوف عنه . وهؤلاء هم الداخلون حقيقة تحت عموم الآية الكريمة : {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} .

وقسم لابس ما عليه أهل عصره من عبادة غير الله ، والتحريم والتحليل بالرأى ووافقوهم فى اعتقاد ما اعتقدوا من الباطل ، فهؤلاء نص العلماء على أنهم غير معذورين ، مشاركون لأهل عصرهم فى المؤاخذة ، لأنهم وافقوهم فى العمل والموالاة والمعاداة على تلك الشرعة فصاروا من أهلها . فكذلك ما نحن فى الكلام عليه ، إذ لا فرق بينهما .

ومن العلماء من يطلق العبارة ويقول : كيفما كان لا

يعذب أحد إلا بعد الرسل وعدم القبول منهم . وهذا إن ثبت قولاً هكذا ، فنظيره فى مسألتنا أن يأتى عالم أعلم من ذلك المنتصب يبين السنة من البدعة ، فإن راجعه هذا المقلد فى أحكام دينه ولم يقتصر على الأول فقد أخذ بالاحتياط الذى هو شأن العقلاء ورجاء السلامة ، وإن اقتصر على الأول ظهر عناده ، لأنه مع هذا الفرض لم يرض بهذا الطارىء ، وإذا لم يرضه كان ذلك لهوى داخله ، وتعصب جرى فى قلبه مجرى الكلب فى صاحبه . وهو إذا بلغ هذا المبلغ لم يبعد أن يقتصر لمذهب صاحبه ، ويستدل عليه بأقصى ما يقدر عليه فى عموميته . وحكمه قد تقدم فى القسم قبله .

فأنت ترى صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ـ حين بعث إلى أصحاب أهواء وبدع ، وقد استندوا إلى آبائهم وعظمائهم فبها ، وردوا ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، وغطى على قلوبهم رين الهوى حتى التبست عليهم المعجزات بغيرها ـ كيف صارت شريعته صلى الله عليه وسلم حجة عليهم على

الإطلاق والعموم ، وصار الميت منهم مسوقاً إلى النار على العموم ، من غير تفرقة بين المعاند صراحاً وغيره ، وما ذاك إلا لقيام الحجة عليهم ، بمجرد بعثته وإرساله لهم ، مبيناً للحق الذى خالفوه . فمسألتنا شبيهة بذلك ، فمن أخذ بالحزم فقد استبرأ لدينه، ومن تابع الهوى خيف عليه الهلاك ، وحسبنا الله .

فصل ولنزد هذا الموضع شيئاً من البيان

ولنرد هذا الموضع 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 حقيقةً على الذين ابتدعوها ، وقدموا فيها شريعة الهوى بالاستنباط والنصر لها ، والاستدلال على صحتها فى زعمهم ، حتى عد خلافهم ، وشبههم منظوراً فيها ، ومحتاجاً إلى ردها والجواب عنها . كما نقول فى ألقاب الفرق من المعتزلة والقدرية والمرجئة والخوارج والباطنية ومن أشبههم ، بأنها ألقاب لمن قام بتلك

النحل ما بين مستنط لها وناصرلها ، وذاب عنها .
كلفظ أهل السنة إنما يطلق على ناصريها ، وعلى من
استنبط على وفقها ، والحامين لذمارها .
ويرشح ذلك أن قول الله تعالى : {إن الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا} يشعر بإطلاق اللفظ على من جعل
ذلك الفعل الذى هو التفريق ، وليس إلا المخترع أو
من قام مقامه.
وكذلك قوله تعالى : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا} وقوله تعالى : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه} فإن اتباع المتشابه مختص
بمن انتصب منصب المجتهد لا بغيره.
وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم:
"حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا
فأفتوا بغير علم" ، لأنهم أقاموا أنفسهم مقام
المستنبط للأحكام الشرعية المقتدى به فيها . بخلاف
العوام ، فإنهم متبعون لما تقرر عند علمائهم لأنه
فرضهم ، فليسوا بمتبعين للمتشابه حقيقةً ، ولا هم

متبعون للهوى . وإنما يتبعون ما يقال لهم كائناً ما كان ، فلا يطلق على العوام لفظ أهل الأهواء حتى يخوضوا بأنظارهم فيها ويحسنوا بنظرهم ويقبحوا . وعند ذلك يتعين للفظ أهل الأهواء وأهل البدع مدلول واحد ، وهو أنه من انتصب للابتداع ولترجيحه على غيرها وأما أهل الغفلة عن ذلك والسالكون سبل رؤساهم بمجرد التقليد من غير نظر فلا .

فحقيقة المسألة أنها تحتوى على قسمين : مبتدع ومقتد به . فالمقتدى به كأنه لم يدخل فى العبارة بمجرد الاقتداء لأنه فى حكم المتبع ، والمبتدع هو المخترع . أو المستدل على صحة ذلك الاختراع ، وسواء علينا أكان ذلك الاستدلال من قبيل الخاص بالنظر فى العلم ، أو كان من قبيل الاستدلال العامى ، فإن الله سبحانه ذم أقواماً قالوا : {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون} فكأنهم استدلوا إلى دليل جملى ، 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 فى الشريعة أو من أهل التقليد ، ولا كونه يعمل بعلم أو بجهل . ولكن مثل هذا يعد استدلالاً فى الجملة من حيث جعل عمدةً فى اتباع الهوى واطراح ما سواه . فمن أخذ به فهو آخذ بالبدعة بدليل مثله ، ودخل فى مسمى أهل الابتداع ، إذ كان من حق من كان هذا سبيله أن ينظر فى الحق إن جاءه ، ويبحث ويتأنى ويسأل حتى يتبين له فيتبعه ، أو الباطل فيجتنبه . ولذلك قال تعالى رداً على المحتجين بما تقدم : { قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم } وفى الآية الأخرى : {وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا} فقال تعالى : { أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون } وفى الآية الأخرى : { أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب

السعير } وأمثال ذلك كثير .

وعلامة من هذا شأنه أن يرد خلاف مذهبه بما عليه من شبهة دليل تفصيلى أو إجمالى ، ويتعصب لما هو عليه غير ملتفت إلى غيره ، وهو عين اتباع الهوى . فهو المذموم حقاً . وعليه يحصل الإثم ، فإن من كان مسترشداً مال إلى الحق حيث وجده ولم يرده ، وهو المعتاد فى طالب الحق . ولذلك بادر المحققون إلى اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تبين لهم الحق .

فإن لم يجد سوى ما تقدم له من البدعة ، ولم يدخل مع المتعاصيين لكنه عمل بها ، فإن قلنا : إن أهل الفترة معذبون على الاطلاق إذا اتبعوا من اخترع منهم ، فالمتبعون للمبتدع إذا لم يجدوا محقاً مؤخذون أيضاً .وإن قلنا لا يعذبون حتى يبعث لهم الرسول وإن عملوا بالكفر فهؤلاء لا يؤخذون ما لم يكن فيه محق ، فإذا ذاك يؤاخذون من حيث إنهم معه بين أحد أمرين : إما أن يتبعوه على طريق الحق فيتركوا ما هم عليه .

وإما أن لا يتبعوه فلا بد من عناد ما وتعصب فيدخلون إذ ذاك تحت عبارة (أهل الأهواء) فيأثمون .

وكل من اتبع بيان سمعان فى بدعته التى اشتهرت عند العلماء مقلداً فيها على حكم الرضاء بها ورد ما سواها ، فهو فى الإثم مع من اتبع ، فقد زعم أن معبوده فى صورة الإنسان وأنه يهلك كله إلا وجهه ثم زعم أن روح الإله حل فى على ثم فى فلان ، ثم فى بيان نفسه .

وكذلك من اتبع المغيرة بن سعيد العجلى الذى ادعى النبوة مدة وزعم أنه يحيى الموتى بالإسم الأعظم ، وأن لمعبوده أعضاء على حروف الهجاء على كيفية يشمئز منها قلب المؤمن إلى إلحادات أخر .

وكذلك من اتبع المهدى المغربى المنسوب إليه كثير من بدع المغرب ، فهو فى الإثم والتسمية مع من اتبع إذا انتصب ناصراً لها ومحتجاً عليها . وقانا الله شر التعصب على غير بصيرة من الحق بفضله ورحمته .

فصل إذا ثبت أن المبتدع آثم

إذا ثبت أن المبتدع آثم فليس الواقع عليه على رتبة واحدة ، بل هو على مراتب مختلفة ، من جهة كون صاحبها مستتراً بها أو معلناً ، ومن جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية ، ومن جهة كونها بينة أو مشكلة ، ومن جهة كونها كفراً أو غير كفر ، ومن جهة الإصرار عليها أو عدمة ، إلى غير ذلك من الوجوه التى يقطع معها بالتفاوت فى عظم الإثم وعدمه أو يغلب على الظن.

وهذا المعنى وإن لم يخف على العالم بالأصول فلا يترك التنبيه على وجه التفاوت بقول جملى ، فهو الأولى ى هذا المقام.

فأما الاختلاف من جهة كون صاحبها مدعياً للاجتهاد أو مقلداً فظاهر ، لأن الزيغ فى قلب الناظر فى المتشابهات ابتغاء تأويلها ، أمكن منه فى قلب المقلد وإن ادعى النظر أيضاً ، لأن المقلد الناظر لا بد من استناده إلى مقلده فى بعض الأصول التى يبنى عليها . أو المقلد قد انفرد بها دونه . فهو آخذ بخط ما لم يأخذ

فيه الآخر ، إلا أن يكون هذا المقلد ناظراً لنفسه ، فحينئذ لا يدعى رتبة التقليد فصار فى درجة الأول ، وزاد عليه الأول بأنه أول من سن تلك السنة السيئة ، فيكون عليه وزرها ووزر من عمل بها . وهذا الثانى ممن عمل بها فيكون على الأول من إثمه ما عينه الحديث الصحيح فوزره أعظم على كل تقدير ، والثانى دونه لأنه إن نظر وعاند الحق واحتج لرأيه ، فليس له إدلة جملية لا تفصيلية . والفرق بينهما ظاهر ، فإن الأدلة التفصيلية أبلغ فى الاحتجاج على عين المسألة من الأدلة الجملية ، فتكون المبالغة فى الوزر بمقدار المبالغة فى الاستدلال .

وأما الاختلاف من جهة وقوعها فى الضروريات أو غيرها فالإشارة إليه ستأتى عند التكلم على أحكام البدع .

وأما الاختلاف من جهة الإسرار والإعلان ، فظاهر أن المسر بها ضرورة مقصور عليه لا يتعداه إلى غيره ، فعلى أى صورة فرضت البدعة من كونها كبيرة أو

صغيرة أو مكروهة ، هى باقية على أصل حكمها . فإذا أعلن بها ـ وإن لم يدع إليها ـ فإعلانه بها ذريعة إلى الاقتداء به .

وسيأتى ـ بحول الله ـ أن الذريعة قد تجرى مجرى المتذرع إليه أو تفارقه ، فانضم إلى وزر العمل بها وزر نصبها لمن يقتدى به فيها ، والوزر فى ذلك أعظم بلا إشكال .

ومثاله ما حكى الطرطوشى فى أصل القيام ليلة النصف من شعبان عن أبى محمد المقدسى ، قال : لم يكن عندنا ببيت المقدس صلاة الرغائب هذه التى تصلى فى رجب وشعبان . وأول ما أحدثت عندنا فى سنة ثمان وأربعين وأربعمائة : قدم علينا رجل فى بيت المقدس يعرف بابن أبى الحمراء ، وكان حسن التلاوة ، فقام فصلى فى المسجد الأقصى ليلة النصف من شعبان فأحرم خلفه رجل ، ثم انضاف إليهما ثالث ورابع ، فما ختمها إلا وهو فى جماعة كبيرة ، ثم جاء فى العالم القابل فصلى معه خلق كثير ، وشاعت فى

المسجد وانتشرت الصلاة فى المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم ، ثم استمرت كأنها سنة إلى يومنا هذا . فقلت له : فرأيتك تصليها فى جماعة .

قال : نعم ! وأستغفر الله منها .

وأما الاختلاف من جهة الدعوة إليها وعدمها فظاهر أيضاً ، لأن غير الداعى وإن كان عرضة بالاقتداء فقد لا يقتدى به ، ويختلف الناس فى توفر دواعيهم على الاقتداء به ، إذ قد يكون خامل الذكر ، وقد يكون مشتهراً ولا يقتدى به ، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه .

وأما الداعى إذا دعا إليها فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر ، ولا سيما المبتدع اللسان الفصيح الآخذ بمجامع القلوب ، إذا أخذ فى الترغيب والترهيب ، وأدلى بشبهته التى تداخل القلب بزخرفها ، كما كان معبد الجهنى يدعو الناس إلى ما هو عليه من القول بالقدر ، ويلوى بلسانه نسبته إلى الحسن البصرى .

فروى عن سفيان بن عيينة أن عمرو بن عبيد عن

مسألة فأجاب فيها وقال : هو من رأى الحسن فقال له رجل : إنهم يروون عن الحسن خلاف هذا . فقال : إنما قلت لك هذا من رأيي الحسن يريد نفسه .

وقال محمد بن عبد الله الأنصارى : كان عمرو بن عبيد إذا سئل عن شيء قال : هذا من قول الحسن فيوهم

أنه الحسن بن أبى الحسن وإنما هو قوله .

وأما الاختلاف من جهة كونه خارجاً على أهل السنة أو غير خارج ، فلآن غير الخارج لم يزد على الدعوة مفسدة أخرى يترتب عليه إثم ، والخارج زاد الخروج على الأئمة ـ وهو موجب للقتل ـ والسعى فى الأرض بالفساد ، وإثارة الفتن والحروب ، إلى حصول العداوة والبغضاء بين أولئك الفرق ، فله من الإثم العظيم أوفر حظ .

ومثاله قصة الخوارج الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون

من الدين كما يمرق السهم من الرمية" ، وأخبارهم شهيرة.

وقد لا يخرجون هذا الخروج بل يقتصرون على الدعوة لكن على وجه أدعى إلى الإجابة ، لأن فيه نوعاً من الإكراه والإخافة ، فلا هو مجرد دعوة ، ولا هو شق العصا من كل وجه . وذلك أن يستعين على دعوة بأولى الأمر من الولاة والسلاطين ، فإن الاقتداء هنا أقوى بسبب خوف الولاة فى الإيقاع بالآبى سجناً أو ضرباً أو قتلاً ، كما اتفق لبشر المريسى فى زمن المأمون ، ولأحمد بن أبى داؤد فى خلافة الواثق ، وكما اتفق لعلماء المالكية بالأندلس إذ صارت ولايتها للمهديين ، فمزقوا كتب المالكية وسموها كتب الرأى ، ونكلوا بجملة من الفضلاء بسبب أخذهم فى الشريعة بمذهب مالك . وكانوا هم مرتكبين للظاهرية المحضة ، التى هى عند العلماء بدعةً ظهرت بعد المائتين من الهجرة . ويا ليتهم وافقوا مذهب داود وأصحابه ! لكنهم تعدوا ذلك إلى أن قالوا برأيهم

ووضعوا للناس مذاهب لا عهد لهم بها فى الشريعة ، وحملوهم عليها طوعاً أو كرهاً ، حتى عم داؤها فى الناس ، وثبتت زماناً طويلاً ، ثم ذهب منها جملة وبقيت أخرى إلى اليوم . ولعل الزمان يتسع إلى ذكر جملة منها فى أثناء الكتاب بحول الله .

فهذا الوجه ، الوزر فيه أعظم من مجرد الدعوة من وجهين : الأول الإخافة والإكراه بالإسلام والقتل ، والآخر كثرة الداخلين فى الدعوة ، لأن الإعذار والإنذر الأخريين قد لا يقوم له كثير من النفوس ، بخلاف الدنيوى . ولأجل ذلك شرعت الحدود والزواجر فى الشرع ، و إن الله ليزع بالسلطان ، ما لا يزعه بالقرآن بالمبتدع إذا لم ينتصر بإجابة دعوته بمجرد الإعذار والإنذار الذى يعظ به ، حاول الانتهاض بأولى الأمر ، ليكون ذلك أحرى بالإجابة .

وأما الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية ، فإن الحقيقية أعظم وزراً ، لأنها التى باشرها المنتهى بغير واسطة ، ولأنها مخالفة محضة وخروج عن السنة

ظاهر . كالقول بالقدر ، والتحسين والتقبيح ، والقول بإنكار خبر لواحد ، وإنكار الإجماع ، وإنكار تحريم الخمر ، والقول بالإمام المعصوم ، وما أشبه ذلك .

فإذا فرضت غضافية : فمعنى الإضافية أنها مشروعة من وجه ، ورأى مجرد من وجه .

إذ يدخلها من جهة المخترع رأى فى بعض أحوالها فلم تناف الأدلة من كل وجه . هذا وإن كانت تجرى مجرى الحقيقة ، ولكن الفرق بينهما ظاهر كما سيأتى إن شاء الله .

وبحسب ذلك الاختلاف يختلف الوزر . ومثاله جعل المصاحف فى المساجد للقراءة آخر صلاة الصبح بدعة .

قال مالك : أول من جعل مصحفاً الحجاج بن يوسف . يريد أنه أول من رتب القراءة فى المصحف إثر صلاة الصبح فى المسجد . قال ابن رشد : مثل ما يصنع عندنا إلى اليوم .

فهذه محدثة ـ أعنى وضعه فى المسجد ـ لأن القراءة

فى المسجد مشروع فى الجملة معمول به ، إلا أن تخصيص المسجد بالقراءة على ذلك الوجه هو المحدث .

ومثله وضع المصاحف فى زماننا للقراءة يوم الجمعة وتحبيسها على ذلك القصد .

وأما الاختلاف من جهة كونها ظاهرة المأخذ أو مشكلة . فلأن الظاهر عند الإقدام عليها محض مخالفة ، فإن كانت مشكلة فليست بمحض مخالفة ، لإمكان أن لا تكون بدعة والإقدام على المحتمل ، أخفظ رتبة من الإقدام على الظاهر ، ولذلك عذ العلماء ترك المتشابه من قبيل المندوب إليه فى الجملة . ونبه الحديث على أن ترك المتشابه لئلا يقع فى الحرام ، فهو حمى له ، وإن الواقع فى المتشابه واقع فى الحرام ، وليس ترك الحرام فى الجملة من قبيل المندوب بل من قبيل الواجب ، فكذلك حكم الفعل المشتبه فى البدعة ، فالتقارب بينهما بين .

وإن قلنا : إن ترك المتشابه من باب المندوب ، وإن

مواقعته من باب المكروه فالاختلاف أيضاً واقع من هذه الجهة ، فإن الإثم فى المحرمة هو الظاهر . وأما المكروهة فلا إثم فيها فى الجملة ، ما لم يقترن بها ما يوجبها ، كالإصرار عليها ، إذ الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، فكذلك الإصرار على المكروه فقد يصيره صغيرة ، ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة فى مطلق التأثيم ، وإن حصل الفرق من جهة أخرى . بخلاف المكروه مع الصغيرة . والشأن فى البدع ـ وإن كانت مكروهة ـ فى الدوام عليها وإظهارها من المقتدى بهم فى مجامع الناس وفى المساجد . فقلما تقدم بل تقع منهم على أصلها من الكراهية إلا ويقترن بها ما يدخلها فى مطلق التأثيم من إصرار أو تعليم أو إشاعة أو تعصب لها أو ما أشبه ذلك . فلا يكاد يوجد فى البدع ـ بحسب الوقوع ـ مكروه لا زائد فيه على الكراهية . والله أعلم .

وأما الاختلاف بحسب الإصرار عليها أو عدمه فلأن الذنب قد يكون صغيراً فيعظم بالإصرار عليه . كذلك

البدعة تكون صغيرة فتعظم بالإصرار عليها . فإذا كانت فلته فهى أهون منها إذا داوم عليها . ويلحق بهذا المعنى إذا تهاون بها المبتدع وسهل أمرها ، نظير الذنب إذا تهاون به . فالمتهاون أعظم وزراً من غيره . وأما الاختلاف من جهة كونها كفراً وعدمه فظاهر أيضاً . لأن ما هو كفر جزاؤه التخليد فى العذاب ـ عافانا الله ـ وليس كذلك ما لم يبلغ حكم سائر الكبائر مع الكفر فى المعاصى ، فلا بدعة أعظم وزراً من بدعة تخرج عن الإسلام ، كما أنه لا ذنب أعظم من ذنب يخرج عن الإسلام . فبدعة الباطنية والزنادقة ، ليس كبدعة المعتزلة والمرجئة وأشباههم ، ووجوه التفاوت كثيرة ، ولظهورها عند العلماء لم نبسط الكلام عليها . والله المستعان بفضله .

فصل

ويتعلق بهذا الفصل أمر آخر وهو الحكم فى القيام على أهل البدع من الخاصة أو العامة وهذا باب كبير فى الفقه تعلق بهم من جهة جنايتهم على الدين ،

وفسادهم فى الأرض . وخروجهم عن جادة الإسلام ، إلى بنيات الطريق التى نبه عليها قول الله تعالى : {وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله } وهو فصل من تمام الكلام على التأثيم . لكنه مفتقر إلى النظر فى شعب كثيرة ، منها ما تكلم عليها العلماء ، ومنها ما لم يتكلموا عليها ، لأن ذلك حدث بعد موت المجتهدين ، وأهل الحماية للدين ، فهو باب يكثر التفريغ فيه بحيث يستدعى تأليفاً مستقلاً ، فرأينا أن بسط ذلك يطول ، مع أن العناء فيه قليل الجدوى فى هذه الأزمنة المتأخرة لتكاسل الخاصة ، عن النظر فيما يصلح العامة ، وغلبة الجهل على العامة ، حتى إنهم لا يفرقون بين السنة والبدعة .

بل قد انقلب الحال إلى أن عادت السنة بدعة ، فقاموا فى غير موضع القيام ، واستقاموا إلى غير مستقام ، فعم الداء ، وعدم الأطباء ، حسبما جاءت به الأخبار . فرأينا أن لا نفرد هذا المعنى بباب يخصه ،

وأن لا نبسط القول فيه ، وأن نقتصر من ذلك على لمحة تكون خاتمة لهذا الباب ، فى الإشارة إلى أنواع الأحكام التى يقام عليهم بها فى الجملة لا فى النفصيل ، وبالله التوفيق .

فنقول : إن القيام عليهم بالتثريب أو التنكيل أو الطرد أو الإبعاد أو الإنكائر هو بحسب حال البدعة فى نفسها من كونها عظيمة المفسدة فى الدين ، أم لا ، وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا ، وداعياً إليها أو لا ، ومستطيراً بالأتباع وخارجاً عن الناس أو لا ، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو لا .

وكل من هذه القسام له حكم اجتهادى يخصه ، إذ لم يأت فى الشرع فى البدعة حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، كما جاء فى كثير من المعاصى ، كالسرقة والحرابة والقتل والقذف والجراح والخمر وغير ذلك .

لا جرم أن المجتهدين من الأمة نظروا فيها بحسب النوازل ، وحكموا باجتهاد الرأى ، تفريعاً على ما تقدم لهم فى بعضها من النص ، كما جاء فى الخوارج من

الأثر بقتلهم ، وما جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى صبيغ العراقى .

فخرج من مجموع ما تكلم فيه العلماء أنواع .

أحدهما : الإرشاد والتعليم وإقامة الحجة كمسألة ابن عباس رضى الله عنه حين ذهب إلى الخوارج فكلمهم حتى رجع منهم ألفان أو ثلاثة آلاف .

والثانى : الهجران وترك الكلام والسلام حسبما تقدم عن جملة من السلف فى هجرانهم لمن تلبس ببدعة ، وما جاء عن عمر رضى الله عنه من قصة صبيغ العراقى .

والثالث : كما غرب عمر صبيغاً . ويجرى مجراه السجن وهو :

الرابع : كما سجنوا الحلاج قبل قتله سنين عديدة .

والخامس : ذكرهم بما هم عليه وإشاعة بدعتهم كى يحذروا ، ولئلا يغتر بكلامهم ، كما جاء عن كثير من السلف فى ذلك .

السادس : القتل إذا ناصبوا المسلمين وخرجوا عليهم

كما قاتل على رضى الله عنه الخوارج ، وغيره من خلفاء السنة.

والسابع : القتل إن لم يرجعوا من الاستتابة ، وهو قد أظهر بدعته وأما من أسرها وكانت كفراً أو ما يرجع إليه فالقتل بلا استتابة وهو :

الثامن : لأنه من باب النفاق كالزنادقة.

والتاسع : تكفير من دل الدليل على كفره ،كما إذا كانت البدعة صريحة فى الكفر كالإباحية والقائلين بالحلول كالباطنية ، أو كانت المسألة فى باب التكفير بالمآل ، فذهب المجتهد إلى كابن الطيب فى تكفيره جملةً من الفرق . وينبنى على ذلك:

والعاشر : وذلك أنه لا يرثهم ورثتهم من المسلمين ولا يرثون أحداً منهم ، ولا يغسلون إذا ماتوا ، ولا يصلون عليهم ولا يدفنون فى مقابر المسلمين ، ما لم يكن المستتر ، فإن المستتر يحكم له بحكم الظاهر ، وورثته أعرف بالنسبة إلى الميراث.

والحادى عشر : الأمر بأن لا يناكحوا ، وهو من ناحية

الهجران ، وعدم المواصلة .

والثانى عشر : تجريحهم على الجملة ، فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ، ولا يكونون ولاةً ولا قضاةً ، ولا ينصبون فى مناصب العدالة من إمامة أو خطابة . إلا أنه قد ثبت عن جملة من السلف رواية جماعة منهم ، واختلفوا فى الصلاة خلفهم من باب الأدب ليرجعوا عما هم عليه .

والثالث عشر : ترك عيادة مرضاهم ، وهو من باب الزجر والعقوبة .

والرابع عشر : ترك شهود جنائزهم كذلك .

والخامس عشر : الضرب كما ضرب عمر رضى الله عنه صبيغاً .

وروى عن مالك رضى الله عنه فى القائل بالمخلوق : أنه يوجع ضرباً ويسجن حتى يموت .

ورأيت فى بعض تواريخ بغداد عن الشافعى أنه قال : حكم فى أصحاب الكلام أن يضربوا بالجرائد ، ويحملوا على الإبل ، ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ويقال :

هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأخذ فى الكلام ، يعنى أهل البدع .

فصل فإن قيل : كيف هذا وقد ثبت فى الشريعة

فإن قيل : كيف هذا وقد ثبت فى الشريعة ما يدل على تخصيص تلك العمومات وتقييد تلك المطلقات وفرع العلماء منها كثيراً من المسائل وأصلوا منها أصولاً يحتذى حذوها ، 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 بذمها على الإطلاق .

وحاصل ما ذكروا من ذلك يرجع إلى أوجه :

أحدها : ما فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم :

"من سن سنةً حسنةً كان له أجرها وأجر من عمل بها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن سن سنةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من

أوزارهم شيئاً".

وخرج الترمذى وصححه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"من دل على خير فله أجر فاعله".

وخرج أيضاً عن جرير بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"من سنة سنةً خير فاتيع عليها فله أجره ومثل أجور من اتبعه غير منقوص من أجورهم شيئاً ، ومن سن سنةً شر فاتيع عليها كان عليه وزرها ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيئاً" حسن صحيح.

فهذه الأحاديث صريحة فى أن من سن سنةً خير فذلك خير ، ودل على أنه فيمن ابتدع من سن فنسب الاستنان إلى المكلف دون الشارع ولو كان المراد : من عمل سنةً ثابتة فى الشرع لما قال : من سن

ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:

"ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم كفل من دمها لأنه أول من سن القتل" فسن ـ ها هنا ـ على

حقيقته لأنه اخترع ما لم يكن قبل معمولاً به فى الأرض بعد وجود آدم عليه السلام .

فكذلك قوله : "من سن سنةً حسنةً" أى من اخترعها من نفسه لكن بشرط أن تكون حسنة فله من الأجر ما ذكر ، فليس المراد : من عمل سنةً ثابتة.

وإنما العبارة عن هذا المعنى أن يقال : من عمل بسنتى أو سنة من سنتى ، وما أشبه ذلك . كما خرج الترمذى "أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث:

أعلم قال : أعلم يا رسول الله (؟) ، قال : اعلم يا بلال قال : أعلم يا رسول الله ، قال : إنه من أحيا سنةً من سنتى قد أميتت بعدى فإن له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن ابتدع بدعةً ضلالة لا ترضى الله ورسوله كان عليه مثل إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئاً" حديث حسن.

"وعن أنس رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله

صلى الله عليه وسلم:

يا بنى ، إن قدرت أن تصبح وتمسى ليس فى قلبك غش لأحد فافعل ، ـ ثم قال لى : يا بنى وذلك من سنتى ، ومن أحيا سنتى فقد أحبنى ، ومن أحبنى كان معى فى الجنة" حديث حسن.

فقوله : "من أحيا سنةً من سنتى قد أميت بعدى" واضح فى العمل بما ثبت أنه سنة ، وكذلك قوله : "من أحيا سنتى فقد أحبنى" ، ظاهر فى السنن الثابتة ، بخلاف قوله : من سن كذا ، فإنه فى الاختراع أولاً من غير أن يكون ثابتاً فى السنة .

وأما قوله لبلال بن الحارث ، "ومن ابتدع بدعة ضلالة" فظاهر أن البدعة لا تذم بإطلاق بل بشرط أن تكون ضلالة ، وأن تكون لا يرضاها الله ورسوله ، فاقتضى هذا كله أن البدعة إذا لم تكن لم يلحقها ذم ، ولا تبع صاحبها وزر ، فعادت إلى أنها سنةً حسنةً ، ودخلت تحت الوعد بالأجر.

والثانى : أن السلف الصالح رضى الله عنهم ـ وأعلاهم

الصحابة ـ قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة مما رأوه حسناً وأجمعوا عليه ، ولا تجمتع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ، وإنما يجتمعون على هدى وما هو حسن .

فقد أجمعوا على جمع القرآن وكتبه فى المصاحف ، وعلى جمع الناس على المصاحف العثمانية ، واطراح ما سوى ذلك من القراءات التى كانت مستعملة فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن فى ذلك نص ولا حظر ، ثم اقتفى الناس أثرهم فى ذلك الرأى الحسن ، فجمعوا العلم ودونوه وكتبوه ، ومن سباقهم فى ذلك مالك بن أنس رضى الله عنه ، وقد كان من أشدهم اتباعاً وأبعدهم من الابتداع .

هذا وإن كان قد نقل عنهم كراهية كتب العلم من الحديث وغيره ، فإنما هو محمول إما على الخوف من الاتكال على الكتب استغناء به عن الحفظ والتحصيل ، وما 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 فى التحصيل ، فخافوا على الدين جملةً .

قال اللخمى لما ذكر كلاممالك وغيره فى كراهية بيع كتب العلم والإجارة على تعليمه ، وخرج عليه الإجارة على كتبه ، وحكى الخلاف وقال لا أرى اليوم أن يختلف فى ذلك أنه جائز ، لأن حفظ الناس وأفهامهم قد نقصت ، وقد كان كثير ممن تقدم ليست لهم كتب .

قال مالك : ولم يكن للقاسم ولا لسعيد كتب ، وما كنت أقرأ على أحد يكتب فى هذه الألواح ، ولقد قلت لابن شهاب : أكنت تكتب العلم ؟ فقال لا ، فقلت : أكنت تحب أن يقيدوا عليك الحديث ؟ فقال لا . فهذا كان شأن الناس فلو سار الناس سيرتهم لضاع العلم ولم يكن بيننا منه ولو رسمه أو اسمه ، وهكذا الناس اليوم يقرؤون كتبهم ، ثم هم فى التقصير على ما هم عليه .

وأيضاً فإنه خلاف عندنا فى مسائل الفروع أن القول فيها بالاجتهاد والقياس واجب ، وإذا كان كذلك كان إهمال كتبها وبيعها يؤدى إلى التقصير فى الاجتهاد وأن لا يوضع مواضعه ، لأن فى معرفة أقوال المتقدمين والترجيح بين أقاويلهم قوى وزيادة فى وضع الاجتهاد مواضعه .

انتهى ما قاله اللخمى ، وفيه إجازة العمل بما لم يكن عليه من تقدم لأن له وجهاً صحيحاً ، فكذلك نقول : كل ما كان من المحدثات له وجه صحيح فليس بمذموم ، بل هو محمود ، وصاحبه الذى سنه ممدوح ، فأين ذمها بإطلاق أو على العموم ؟

وقد قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور .

فأجاز ـ كما ترى ـ إحداث الأقضية واخترعها على قدر اختراع الفجار للفجور ، وإن لم يكن لتلك المحدثات أصل ، وقتل الجماعة بالواحد وهو محكى عن عمر وعلى وابن عباس والمغيرة بن شعبة رضى الله

عنهم .

وأخذ مالك وأصحابه بقول الميت : دمى عند فلان ، ولم يأت له فى الموطأ بأصل سماعى ، وإنما علل بأمر مصطلحى ، وفى مذهبه من ذلك مسائل كثيرة ، فإن كان ذلك جائزاً مع أنه مخترع ، فلم لا يجوز مثله ـ وقد اجتمعا فى العلة ـ لأن الجميع مصالح معتبرة فى الجملة ، وإن لم يكن شىء من ذلك جائزاً فلم اجتمعوا على جملة وفرع غيرهم على بعضها ؟ ولا يبقى إلا أن يقال : إنهم يتابعون على ما عمل هؤلاء دون غيرهم وإن اجتمعا فى العلة المسوغة للقياس ، وعند ذلك يصير الاقتصار تحكماً ، وهو باطل فما أدى إليه مثله ، فثبت أن البدع تنقسم .

فالجواب وبالله التوفيق أن يقول :

أما الوجه الأول : وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "من سن سنةً حسنةً" الحديث . فليس المراد به الاختراع البتة ، وإلا لزم من ذلك التعارض بين الأدلة القطعية ـ إن زعم مورد السؤال أن ما ذكره من

الدليل مقطوع به ، فإن زعم أنه مظنون فما تقدم من الدليل على ذم البدع مقطوع به ، فيلزم التعارض بين القطعى والظنى ، والاتفاق من المحققين ، ولكن فيه بحثاً ـ أو نظراً ـ من وجهين :

أحدهما : أنه يقال : إنه من قبيل المتعارضين ، إذ تقدم اولاً أن أدلة الذم تكرر عمومها فى أحاديث كثيرة من غير تخصيص ، وإذا تعارضت أدلة العموم والتخصيص ، لم يقبل بعد ذلك التخصيص .

والثانى : على التنزل لفقد التعارض ، فليس المراد بالحديث الاستنان بمعنى الاختراع ،وإنما المراد به العمل بما ثبت من السنة النبوية ، وذلك لوجهين :

أحدهما : أن السبب الذى جاء لأجله الحديث هو الصدقة المشروعة ، بدليل ما فى الصحيح من حديث جرير بن عبد الله رضى الله عنهما قال :

"كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابى النمار ـ أو العباء ـ متقلدى السيوف ، عامتهم مضر ، بل كلهم من مضر

، فتعمر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رآهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج فأمر بلالاً فأذن وأقام ، فصلى ثم خطب فقال : {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة} والآية التى فى سورة الحشر : {اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد} تصدق رجل من ديناره ، من درهمه ، من ثوبه ، من صاع بره ، من صاع تمره ، حتى قال : ولو بشق تمرة ،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 وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهلل كأنه مذهبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سن فى الإسلام سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شىء ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شىء" .

فتأملوا أين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنةً سيئة ؟ تجدوا ذلك فيمن عمل بمقتضى المذكور على أبلغ ما يقدر عليه حتى بتلك الصرة ، فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الأبلغ ، فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال : "من سنة فى الإسلام سنةً حسنةً" الحديث ، فدل على أن السنة ها هنا مثل ما فعل ذلك الصحابى وهو العمل ، بما ثبت كونه سنة ، وأن الحديث مطابق لقوله فى الحديث الآخر : "من أحيا سنةً من سنتى قد أميتت بعدى ـ الحديث إلى قوله ـ ومن ابتدع بدعة ضلالة" فجعل مقابل تلك السنة الابتداع ، فظهر أن السنة الحسنة ليست بمبتدعة ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : "ومن أحيا سنتى فقد أحبنى" .

ووجه ذلك فى الحديث الأول ظاهر لأنه صلى الله عليه وسلم لما مضى على الصدقة أولاً ثم جاء ذلك الأنصارى بما جاء به فانثال بعده العطاء إلى الكفاية ، فكأنها كانت سنة أيقظها رضى الله تعالى عنه بفعله .

فليس معناه من اخترع سنةً وابتدعها ولم تكن ثابتة . ونحو هذا الحديث فى رقائق ابن المبارك مما يوضع معناه عن حذيفة رضى الله عنه قال :" قام سائل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل ، فسكت القوم . ثم إن رجلاً أعطاء فأعطاه القوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من استن خيرا فاستن به فله أجره ومثل أجور من تبعه غير منتقص من أجورهم شيئاً ، ومن استن شراً فاستن به فعليه وزره ومثل أوزار من تبعه غير منتقص من أوزارهم" فإذاً قوله : "من سنة سنةً" معناه من عمل بسنة ، لا من اخترع سنة .

والوجه الثانى من وجهى الجواب : أن قوله : "من سن سنةً حسنةً ومن سن سنةً سيئةً "لا يمكن حمله على الاختراع من أصل ، لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع ، لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع ، لا مدخل للعقل فيه وهو مذهب جماعة أهل السنة . وإنما يقول به المبتدعة . أعنى التحسين

والتقبيح بالعقل فلزم أن تكون السنة فى الحديث إما حسنة فى الشرع وإنا قبيحة بالشرع ، فلا يصدق إلا على مثل الصدقة المذكورة ، وما أشبهها من السنن المشروعة . وتبقى السنة السيئة منزلة على المعاصى التى ثبت بالشرع كونها معاصى ، كالقتل المنبه عليه فى حديث ابن آدم حيث قال عليه السلام : "لأنه أول من سن القتل" وعلى البدع لأنه قد ثبت ذمها والنهى عنها بالشرع كما تقدم .

وأما قوله : "من ابتدع بدعة ضلالة" فهو على ظاهره ، لأن سبب الحديث لم يقيده بشىء فلا بد من حمله على ظاهر اللفظ كالعمومات المبتدأة التى لم تثبت لها أسباب . ويصح أن يحمل على نحو ذلك قوله : "ومن سن سنةً سيئةً" أى من اخترعها . وشمل ما كان منها مخترعاً ابتداءً من المعاصى كالقتل من أحد ابنى آدم ، وما كان مخترعاً بحكم الحال ، إذ كانت قبل مهملة متناساة ، فاثارها عمل هذا العامل.

فقد عاد الحديث ـ والحمد لله ـ حجةً على أهل البدع

من جهة لفظه ، وشرح الأحاديث الأخر له .
وإنما يبقى النظر فى قوله : "ومن ابتدع بدعة ضلالة"
وإن 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 تعطليه فى هذا الموضع كما دل دليل
تحريم الربا قليله وكثيرة على تعطيل المفهوم فى
قوله الله تعالى : {لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة}
ولأن الضلالة لازمة للبدعة بإطلاق ، بالأدلة المتقدمة ،
فلا مفهوم أيضاً .
والجواب عن الإشكال الثانى : أن جميع ما ذكر فيه من
قبيل المصالح المرسلة ، لا من قبيل البدعة المحدثة .
والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح
من الصحابة ومن بعدهم . فهى من الأصول الفقهية
الثابتة عند أهل الأصول ، وإن كان فيها خلاف بينهم .
ولكن لا يعد ذلك قدحاً على ما نحن فيه .
أما جمع لمصحف وقصر الناس عليه فهو على الحقيقة

من هذا الباب ، إذ أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف تسهيلاً على العرب المختلفات اللغات ، فكانت المصلحة فى ذلك ظاهرة ، إلا أنه عرض فى إباحة ذلك بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح لباب الاختلاف فى القرآن ، حيث اختلفوا فى القراءة حسبما يأتى بحول الله تعالى ، فخاف الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ اختلاف الأمة فى ينبوع الملة ، فقصروا الناس على ما ثبت منها فى مصاحف عثمان رضى الله عنه ، واطرحوا ما سوى ذلك ، علماً بأن ما اطرحوه ، مضمن فيما أثبتوه لأنه من قبيل القراءات التى يؤدى بها القرآن .

ثم ضبطوا ذلك بالرواية حين فسدت الألسنة ، ودخل فى الإسلام أهل العجمة خوفاً من فتح باب آخر من الفساد ، وهو أن يدخل أهل الإلحاد فى القرآن أو فى القراءات ما ليس منها فيستعينوا بذلك فى بث إلحادهم . ألا ترى أنه لما لم بمكنهم الدخول من هذا الباب دخلوا من جهة التأويل والدعوى فى معانى

القرآن ، حسبما يأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

فحق ما فعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن له أصلاً يشهد له فى الجملة . وهو الأمر بتبليغ الشريعة ، وذلك لا خلاف فيه ، لقوله تعالى : {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} وأمته مثله . وفى الحديث:

"ليبلغ الشاهد منكم الغائب" وأشباهه . والتبليغ كما لا يتقيد بكيفية معلومة لأنه من قبيل المعقول المعنى ، فيصح بأى شىء أمكن من الحفظ والتلقين والكتابة وغيرها ، وكذلك لا يتقيد حفظه عن التحريف والزيغ بكيفية دون أخرى ، إذا لم يعد على الأصل بإبطال كمسألة المصحف ولذلك أجمع عليه السلف الصالح . وأما ما سوى المصحف فالأمر فيه أسهل ، فقد ثبت فى السنة كتابة العلم . ففى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم:

"اكتبوا لأبى شاه" وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : ليس أحد من أصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم أكثر حديثاً منى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب وكنت لا أكتب .

وذكر أهل السير أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب يكتبون له الوحى وغيره ، منهم عثمان وعلى معاوية والمغيرة بن شعبة وأبى كعب وزيد بن ثابت وغيرهم ، وأيضاً فإن الكتابة من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به إذا تعين لضعف الحفظ ، وخوف اندراس العلم ، كما خيف دروسه حينئذ . وهو الذى نبه عليه اللخمى فيما تقدم .

وإن تعلق بما ورد من الخلاف فى المصالح المرسلة ، وأن البناء عليها غير صحيح عند جماعة من الأصوليين ، فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف والرجوع إليه . وإذا ثبت اعتبارها فى صورة ثبت اعتبارها مطلقاً . ولا يبقى بين المختلفين نزاع إلا فى الفروع .

وفى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم :

"فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور" فأعطى الحديث ـ كما ترى ـ أن ما سنه الخلفاء الراشدون لاحق بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . لأن ما سنوه لا يعدو أحد أمرين : إما أن يكون مقصوداً بدليل شرعى ، فذلك سنةً لا بدعة . وإما بغير دليل ـ ومعاذ الله من ذلك ـ ولكن هذا الحديث دليل على إثباته سنة ، إذ قد أثبته كذلك صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم . ودليله من الشرع ثابت فليس ببدعة . ولذلك أردف اتباعهم بالنهى عن البدع بإطلاق . ولو كان عملهم ذلك بدعةً لوقع فى الحديث التدافع .

وبذلك يجاب عن مسألة قتل الجماعة بالواحد لأنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو أحد الخلفاء الراشدين ، وتضمين الصناع وهو منقول عن الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم.

وأما ما يروى عن عمر بن عبد العزيز فلم أره ثابتاً من

طريق صحيح . وإن سلم فراجع إما لأصل المصالح المرسلة ـ إن لم نقل : إن أصله قصة البقرة . وإن ثبت أن المصالح المرسلة مقول بها عند السلف ، مع أن القائلين بها يذمون البدع وأهلها ويتبرؤن منهم ـ دل على أن البدع مباينة لها وليست منها فى شىء ولهذه المسألة باب تذكر فيه .

فصل ومما يورد فى هذا الموضع

ومما يورد فى هذا الموضع أن العلماء قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة ولم يعدوها قسماً واحداً مذموماً ، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم ، وبسط ذلك القرافى بسطاً شافياً ـ وأصل ما أتى به من ذلك شيخه عز الدين بن عبد السلام ، وها أنا آتى به على نصه ـ فقال :

اعلم أن الأصحاب ـ فيما رأيت ، متفقون على إنكار البدع ، نص على ذلك ابن أبى زيد وغيره ، والحق النفصيل وأنها خمسة أقسام :

قسم واجب . وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من

الشرع ، كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع ، وأن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعاً ، وإهمال ذلك حرام إجماعاً فمثل هذا النوع لا ينبغى أن يختلف فى وجوبه .

القسم الثانى 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 بطريق التوريث ، وجعل المستند فى ذلك كون المنصب كان لأبيه ، وهو فى نفسه ليس بأهل .

القسم الثالث : أن من البدع ما هو مندوب إليه ، وهو ما تنالولته قواعد الندب وأدلته ، كصلاة التراويح ، ولإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ، بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة فى نفوس الناس . وكان الناس فى زمن الصحابة

رضى الله عنهم معظم تعظيمهم إنما هو بالدين وسبق الهجرة .

ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن ، وحدت قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح .

وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يأكل خبز الشعير والملح ، ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم ، لعلمه بأن الحالة التى هو عليها غيره لهان فى نفوس الناس ولم يحترموه ، وتجاسروا عليه بالمخالفة ، فاحتاج إلى أن يضع غيره فى صورة أخرى تحفظ النظام . ولذلك لما قدم الشام وجد معاوية بن أبى سفيان قد اتخذ الحجاب واتخذ المراكب النفسية والثياب الهائلة العلية ، وسلك ما سلكه الملوك ، فسأله عن ذلك ، فقال : إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا . فقال له لا آمرك ولا أنهاك . ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج إليه . فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف

الأمصار والقرون وأحوال . فكذلك يحتاج إلى تجديد زخارف وسيايات لم تكن قديمة ، وربما وجبت فى بعض الأحوال .

القسم الرابع : بدعة مكروهة وهى ماتناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة . ولذلك ورد فى الصحيح ـ خرجه مسلم وغيره :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام ، أو ليلة بقيام .

ومن هذا الباب الزيادة فى المندوبات المحدودات . كما ورد فى التسبيح عقب الفريضة ثلاثاً وثلاثين ، فتفعل مائة .

وورد صاع فى زكاة الفطر فيجعل عشرة أصواع ، بسبب أن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع وقلة أدب معه . بل شأن العظماء إذا حددوا شيئاً وقف عنده وعد الخروج عنه قلة أدب .

ولازيادة فى الواجب أو عليه أشد فى المنع ، لأنه

يؤدى إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل والمزيد عليه ، ولذلك نهى مالك رضى الله عنه عن إيصال ستة أيام من شوال ، لئلا يعتقد أنها من رمضان وخرج أبو داود فى سننه "أن رجلاً دخل إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليصلى ركعتين ، فقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه : اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك ، فهكذا من قبلنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اصاب الله بك يا ابن الخطاب" يريد عمر أن من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض واعتقدوا الجميع واجباً ، وذلك تغيير للشرائع ، وهو حرام إجماعاً .

القسم الخامس : البدع المباحة ، وهى ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة ، كاتخاذ المناخل للدقيق ، ففى الآثار : أول شىء أحدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل . لأن تليين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة. فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وأدلته ،

فأى شىء تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرها . وإن نظر إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعةً مع قطع النظر فيما يتقاضاها كرهت ، فإن الخير كله فى الاتباع ،والشر كله فى الابتداع .

وذكر شيخه فى قواعده فى فصل البدع منها ـ بعد ما قسم أحكامها إلى الخمسة ـ أن الطريق فى معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة ، فإن دخلت فى قواعد الإيجاب فهى واجبة إلى أن قال : وللبدع الواجبة أمثلة .

أحدها : الاشتغال بالذى يفهم به كلام الله تعالى وكلاك رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك واجب لأن حفظ الشريعة واجب .

والثانى : حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة .

والثالث : تدوين أصول الفقه .

والرابع : الكلام فى الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم .

ثم قال : والبدع 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 فى الصدر الأول . (ومنها) الكلام فى دقائق التصوف والكلام فى الجدل . (ومنها) جمع المحافل ، للاستدلال فى المسائل ، إن قصد بذلك وجهه تعالى .

قال : وللكراهة أمثلة . (ومنها) زخرفة المساجد وتزويق المصاحف . وأما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربى فالأصح أنه من البدع المحرمة .

قال : وللبدع المباحة أمثلة . (ومنها) المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر ، (ومنها) التوسع فى اللذيذ من المأكل والمشرب والملابس والمساكن ، ولبس الطيالسة وتوسيع الأكمام . وقد اختلف فى

بعض ذلك ، فجعله بعض العلماء من البدع المكروهة ، وجعله آخرون من السنن المفعولة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بعده كالاستعاذة والبسملة فى الصلاة . انتهى محصول ما قال . وهو يصرح مع ما قبله بأن البدع تنقسم بأقسام الشريعة ، فلا يصح أن تحمل أدلة ذم البدع على العموم بل لها مخصصات .

والجواب : أن هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعى بل هو نفسه متدافع ، لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعى لا من نصوص الشرع ولا من قواعده ، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة ، ولكان العمل داخلاً فى عموم الأعمال المأمورة بها أو المخير فيها . فالجميع بين عد تلك الأشياء بدعاً ، وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين .

أما المكروه منها والمحرم فمسلم من جهة كونها بدعاً

لا من جهة أخرى ، إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة ، لإمكان أن يكون معصية ، كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها . فلا بدعة يتصور فيها ذلك التقسيم البتة ، إلا الكراهية والتحريم حسبما يذكر فى بابه .

فما ذكر القرافى عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح ، وما قسمه فيها غير صحيح . ومن العجب حكاية الاتفاق مع المصادمة بالخلاف ومع معرفته بما يلزمه فى خرق الإجماع . وكأنه إنما اتبع فى هذا التقسيم شيخه من غير تأمل . فإن ابن عبد السلام ظاهر منه أنه سمى المصالح المرسلة بدعاً ، بناءً ـ والله أعلم ـ على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعينة . وإن كانت تلائم قواعد الشرع . فمن هنالك جعل القواعد هى الدالة على استحسانها بتسمية لها بلفظ البدع وهو من حيث فقدان الدليل المعين على المسألة ، واستحسانها من حيث دخولها تحت القواعد . ولما بنى على اعتماد تلك القواعد

استوت عنده مع الأعمال الداخلة تحت النصوص المعينة . وصار من القائلين بالمصالح المرسلة ، وسماها بدعاً فى اللفظ ، كما سمى عمر رضى الله عنه الجمع فى قيام رمضان فى المسجد بدعة ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

أما القرافى فلا عذر له فى نقل تلك الأقسام على غير مراد شيخه ، ولا على مراد الناس ، لأنه خالف الكل فى ذلك التقسيم فصار مخالفاً للإجماع.

ثم نقول : أما قسم الواجب فقد تقدم 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 ، والنفقات المقدرة ، وسيأتى بيان ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى ، وقد تقدم فى الباب الأول منه طرف .

فإذاً لا يصح أن يطلق القول فى هذا القسم بأنه بدعة

أن يقسم الأمر ذلك .

وأما قسم المندوب فليس من البدع بحال وتبيين ذلك بالنظر فى الأمثلة التى مثل لها بصلاة التراويح فى رمضان جماعة فى المسجد . فقد قام بها النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد واجتمع الناس خلفه .

فخرج أبو داود عن أبى ذر قال :

"صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان ، فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقى سبع ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ، فلما كانت السادسة لم يقم بنا ؟ فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلنا : يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة ؟ ـ قال ـ فقال : إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام الليلة ، قال : فلما كانت الرابعة لم يقم ، فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس ؛ فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح ـ قال ـ قلت : وما الفلاح ؟ قال : السحور ". ثم لم يقم بنا بقية الشهر ، ونحوه فى الترمذى ، وقال فيه حسنٌ صحيح .

لكنه صلى الله عليه وسلم لما خاف افتراضه على الأمة أمسك عن ذلك ، ففى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها : "أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى المسجد ذات ليلة فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما أصبح قال :

قد رأيت الذى صنعتم ، فلم يمنعنى من الخروج إلا أنى خشيت أن يفرض عليكم " ، وذلك فى رمضان ، وخرجه مالك فى الموطأ .

فتأملوا ففى هذا الحديث ما يدل على كونها سنة ، فإن قيامه أولاً بهم دليل على صحة القيام فى المسجد جماعة فى رمضان وامتناعه بعد ذلك من الخروج خشية الافتراض لا يدل على امتناعه مطلقاً ، لأن زمانه كان زمان زحى وتشريع ، فيمكن أن يوحى إليه إذا عمل به الناس بالألزام ، فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع

الأمر إلى أصله ، وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له .

وإنما لم يقم ذلك أبو بكر رضى الله عنه لأحد أمرين :

إما لأنه رأى أن قيام الناس آخر الليل وما هم به عليه كان أفضل عنده من جمعهم على إمام أول الليل ذكره الطرطوشى ، وإما لضيق زمانه رضى الله عنه عن النظر فى هذه الفروع ، مع شغله بأهل الردة وغير ذلك مما هو أوكد من صلاة التراويح .

فلما تمهد الإسلام فى زمن عمر رضى الله عنه ورأى الناس فى المسجد أوزاعاً ـ كما جاء فى الخبر ـ قال : لو جمعت الناس على قارىء واحد لكان أمثل ، فلما تم له ذلك نبه على أن قيامهم آخر الليل أفضل ، ثم اتفق السلف على صحة ذلك وإقراره ، والأمة لا تجتمع على ضلالة .

وقد نص الأصوليون أن الإجماع لا يكون إلا عن دليل شرعى .

فإن قيل : فقد سماها عمر رضى الله عنه بدعة وحسنها بقوله : نعمت البدعة هذه وإذا ثبتت بدعة

مستحسنة فى الشرع ثبت مطلق الاستحسان فى البدع .

فالجواب : إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتفق أن لم تقع فى زمان أبى بكر رضى الله عنه ، لا أنها بدعة فى المعنى ، فمن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى الأساسى ، وعند ذلك فلا يجوز أن يستدل بها على جواز الابتداع بالمعنى المتكلم فيه ، لأنه نوع من تحريف الكلم عن مواضعه ، فقد قالت عائشة رضى الله تعالى عنها:

إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم .

وقد نهى النبى صلى ا لله عليه وسلم عن الوصال رحمةً بالأمة وقال:

"إنى لست كهيئتكم ، إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى" وواصل الناس بعده لعلمهم بوجه علة

النهى حسبما يأتى إن شاء الله تعالى.

وذكر القرافى من جملة الأمثلة إقامة صور الأئمة والقضاة إلخ ما قال ، وليس ذلك من قبيل البدع بسبيل ، أما أولاً فإن التجمل بالنسبة إلى ذوى الهيئات والمناصب الرفيعة مطلوب ، وقد كان للنبى صلى الله عليه وسلم حلة يتجمل بها للوفود ، ومن العلة فى ذلك ما قاله القرافى من أن ذلك أهيب وأوقع فى النفوس ، من تعظيم العظماء ، ومثله التجمل للقاء العظماء كما جاء فى حديث أشج عبد القيس ، وأما ثانياً : فإن سلمنا أن لا دليل عليه بخصوصه فهو من قبيل المصالح المرسلة ، وقد مر أنها ثابتة فى الشرع . وما قاله من أن عمر كان يأكل خبز الشعير ويفرض لعامله نصف شاة ، فليس فيه تفخيم صورة الإمام ولا عدمه ، بل فرض له ما يحتاج إليه خاصة ، وإلا فنصف شاة لبعض العمال قد لا يكفيه لكثرة عيال وطروق ضيف وسائر ما يحتاج إليه من لباس وركوب وغيرهما ، فذلك قريب من أكل الشعير فى المعنى ،

وأيضاً فإن ما يرجع إلى المأكول والمشروب لا تجمل فيه بالنسبة إلى الظهور للناس .

وقوله : فكذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمة ، وربما وجبت فى بعض الأحوال ، مفتقر إلى التأمل ، ففيه ـ على الجملة ـ أنه مناقض لقوله فى آخر الفصل : الخير كله فى الاتباع ، والشر كله فى الابتداع مع ما ذكره قبله .

فهذا كلام يقتضى أن الابتداع شر كله ، فلا يمكن أن يجتمع مع فرض الوجوب . وهو قد ذكر أن البدعة قد تجب ، وإذا وجبت لزم العمل بها ، وهى لما فاتت ضمن الشر كله فقد اجتمع فيها الأمر بها والأمر بتركها ، ولا يمكن فيهما الانفكاك ـ وإن كانا من جهتين ـ لأن الوقوع يستلزم الاجتماع ، وليسا كالصلاة فى الدار المغصوبة . لأن الانفكاك فى الوقوع ممكن ، وها هنا إذا وجبت فإنما تجب على الخصوص ، وقد فرض أن الشر فيها على الخصوص فلزم التناقض ، وأما على التفصيل فإن تجديد الزخارف فيه من الخطأ ما لا

يخفى .

وأما السياسات ، فإن كانت جارية على مقتضى الدليل الشرعى فليست ببدع ، وإن خرجت عن ذلك فكيف يندب إليها ؟ وهى مسألة النزاع .

وذكر فى قسم المكروه أشياء هى من قبيل البدع فى الجملة ولا كلام فيها ، أو من قبيل الاحتياط على العبادات المحضة أن لا يزداد فيها ولا ينقص منها ، وذلك صحيح ، لأن الزيادة فيها والنقصان منها بدع منكرة . فحالتها وذرائعها يحتاط بها فى جانب النهى .

وذكر فى قسم المباح مسألة المناخل ، وليست ـ فى الحقيقة ـ من البدع بل هى من باب التنعم ، ولا يقال فيمن تنعم بمباح : إنه قد ابتدع ، وإنما يرجع ذلك ـ إذا اعتبر ـ إلى جهة الإسراف فى المأكل ، لأن الإسراف كما يكون فى جهة الكمية يكون فى جهة الكيفية ، فالمناخل لا تعدو القسمين ، فإن كان الإسراف من ماله ، فإن كره ، وإلا اغتفر مع أن الأصل الحواز .

ومما يحكيه أهل التذكير من الآثار أو أول ما أحدث

الناس أربعة أشياء : المناخل ، والشيع ، وغسل اليدين بالأشنان بعد الطعام ، والأكل على الموائد ، وهذا كله ـ إن ثبت نقلاً ـ ليس ببدعة ، وإنما يرجع إلى أمر آخر ، وإن سلم أنه بدعة فلا نسلم أنها مباحة ، بل هى ضلالة ومنهى عنها ، ولكنا نقول بذلك .

فصل وأما ما قاله عز الدين

وأما ما قاله عز الدين ، فالكلام فيه على ما تقدم ، فأمثلة الواجب منها من قبل ما لا يتم الواجب إلا به ـ كما قال ـ فلا يشترط أن يكون معمولاً به فى السلف ولا أن يكون له أصل فى الشريعة على الخصوص ، لأنه من باب المصالح المرسلة لا البدع.

أما هذا الثانى فقد تقدم ، وأما الأول لو كان ثم من يسير إلى فريضة الحج طيراناً فى الهواء أو مشياً على الماء لم يعد مبتدعاً بمشيه كذلك ، لأن المقصود إنما هو التوصل إلى مكة لأداء الفرض وقد حصل على الكمال . فكذلك هذا .

على أن هذه أشياء قد ذمها بعض من تقدم من

المصنفين فى طريقة التصوف وعدها من جملة ما ابتدع الناس ، وذلك غير صحيح ، ويكفى فى رده إجماع الناس قبله على خلاف ما قال.

على أنه نقل عن القاسم بن مخيمرة : أنه ذكرت عنده العربية فقال : أولها كبر ، وآخرها بغى ، وحكى أن بعض السلف قال : النحو يذهب الخشوع من القلب ، ومن أراد أن يزدرى الناس كلهم فلينظر فى النحو ، ونقل نحو من هذه ، وهذه كلها لا دليل فيها على الذم لأنه لم يذم النحو من حيث هو بدعة بل من حيث ما يكتسب به أمر زائد ، كما يذم سائر علماء السوء لا لأجل علومهم بل لأجل ما يحدث لهم بالعرض من الكبر به والعجب وغيرهما ، ولا يلزم من ذلك كون العلم بدعة ، فتسمية العلوم التى يكتسب بها أمر مذموم بدعاً إما على المجاز المحض من حيث لم يحتج إليها أولاً ثم احيتج بعد ، أو من عدم المعرفة بموضوع البدعة ، إذ من العلوم الشرعية ما يداخل صاحبها الكبر والزهو وغيرهما ، ولا يعود ذلك عليها

يذم .

ومما حكى بعض هذه المتصوفة عن بعض علماء الخلف قال : العلوم تسعة . أربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف ، فأما الأربعة المعروفة . فعلم الإيمان ، وعلم القرآن ، وعلم الآثار ، والفتاوى ، وأما الخمسة المحدثة : فالنحو ، والعروض ، وعلم المقاييس ، والجدل فى الفقه ، وعلم المعقول بالنظر .

وهذا ـ إن صح نقله ـ فليس أولاً كما قال ، فإن أهل العربية يحكون عن أبى الأسود الدؤلى أن على بن أبى طالب رضى الله عنه هو الذى أشار عليه بوضع شىء فى النحو حين سمع أعرابياً قارئاً . {أن الله برىء من المشركين ورسوله} ـ بالجر ـ وقد روى عن ابن مليكة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمر أن لا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة ، وأمر أبا الأسود فوضع النحو ، والعروض من جنس النحو ، وإذا كانت الإشارة من واحد من الخلفاء الراشدين صار النحو والنظر فى

الكلام العربى من سنة الخلفاء الراشدين ، وإن سلم أنه ليس كذلك ، فقاعدة المصالح تعم علوم العربية ، أى تكون من قبيل المشروع ، فهى من جنس كتب المصحف وتدوين الشرائع ، وما ذكر عن القاسم بن مخيمرة قد رجع عنه .

قال أحمد بن يحيى ثعلبا (؟) قال : كان أحد الأئمة فى الدين يعيب النحو ويقول : أول تعلمه شغل ، وآخره يزدرى العالم به الناس ، فقرأ يوماً : {إنما يخشى الله من عباده العلماء} برفع الله ونصب العلماء فقيل له : كفرت من حيث لا تعلم : تجعل الله يخشى العلماء ؟ فقال لا طعنت (؟) قال عن علم يدل إلى معرفة هذا أبداً .

قال عثمان بن سعيد الدانى : الإمام الذى ذكره أحمد بن يحيى هم القاسم بن بن مخيمرة . قال : وقد جرى لعبد الله بن أبى إسحاق مع محمد بن سيرين كلام ، وكان ابن سيرين ينتقص النحويين ، فاجتمعا فى جنازة فقرأ ابن سيرين {إنما يخشى الله من عباده العلماء}

برفع اسم الله ، فقال له ابن أبى إسحاق : كفرت يا أبا بكر .تعيب على هؤلاء الذين يقيمون كتاب الله ؟ فقال ابن سيرين : إن كنت أخطأت فأستغفر الله .

وأما علم المقاييس فأصله فى السنة ، ثم فى علم السلف بالقياس . ثم قد جاء فى ذم القياس أشياء حملوها عل

فصل ومما يتعلق به بعض المتكلفين

ومما يتعلق به بعض المتكلفين أن الصوفية هم المشهورون باتباع السنة ، المقتدون أفعال السلف الصالح ، المثابرون فى أقوالهم وأفعالهم على الاقتداء التام والفرار عما يخالف ذلك ، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على أكل الحلال ، واتباع السنة والإخلاص وهذا هو الحق . ولكنهم فى كثير من الأمور يستحسنون أشياء لم تأت فى كتاب ولا سنة ، ولا عمل بأمثالها السلف الصالح . فيعملون بمقتضاها ، ويثابرون عليها ، ويحكمونها طريقاً لهم مهيعاً وسنة لا تخلف ، بل ربما أوجبوها فى بعض الأحوال فلولا أن فى ذلك رخصة لم

يصح لهم ما بنوا عليه .

فمن ذلك أنهم يعتمدون فى كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة ، وخرق العادة ، فيحكمون بالحل والحرمة ، ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام ،كما يحكى عن المحاسبى أنه كان إذا تناول طعاماً فى شبهة ينبض له عرق فى أصبعه فيمتنع منه .

وقال الشبلى : اعتقدت وقتاً أن لا آكل إلا من حلال ، فكنت أدور فى البرارى ، فرأيت شجرة تين فمددت يدى إليها لآكل فنادتنى الشجرة : احفظ عليك عهدك ، لا تأكل منى فإنى ليهودى .

وقال إبراهيم الخواص رحمه الله : دخلت خربة فى بعض الأسفار فى طريق مكة بالليل فإذا فيها سبع عظيم فخفت ، فهتف بى هاتف : اثبت فإن حولك سبعين ألف ملك يحفظونك .

فمثل هذه الأشياء إذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها ، إذ المكاشفة ، أو الهاتف المجهول ، أو تحرك بعض العروق ، لا يدل على

التحليل ولا التحريم لإمكانه فى نفسه ، وإلا لو حضر ذلك حاكم أو غيره لكان يجب عليه أو يندب البحث عنه حتى يستخرج من يد واضعة بين أيديهم إلى مستحقه . ولو هتف هاتف بأن فلاناً قتل المقتول الفلانى ، أمر أخذ مال فلان ، أو زنى ، أو سرق . أكان يجب عليه العمل بقوله ؟ و يكون شاهداً فى بعض الأحكام ؟ شرعى ؟ هذا مما لا يعهد فى الشرع مثله . ولذلك قال العلماء : لو أن نبياً من الأنبياء ادعى الرسالة . وقال : إننى إن أدع هذه الشجرة تكلمنى ، ثم دعاها فأتت وكلمته وقالت : إنك كاذب . لكان ذلك دليلاً على صدقة لا دليلاً على كذبه ، لأنه تحدى بأمر جاءه على وفق ما ادعاه . وكون الكلام تصديقاً أو تكذيباً أمر خارج عن مقتضى الدعوى لا حكم له . فكذلك نقول فى هذه المسألة : إذا فرضنا أن انقباض العرق لازم لكون الطعام حراماً ، لا يدل ذلك على أن الحكم بالأمساك عنه إذا لم يدل عليه دليل معتبر فى الشرع معلوم.

فكذلك مسألة الخواص . فإن التوقى من مظان المهلكات مشروع ، فخلافه يظهر أنه خلاف المشروع ، وهو معتاد فى أهل هاته الطريقة .

وكذلك كلام الشجرة للشبلى من جملة الخوارق وبناء الحكم عليه غير معهود .

ومن ذلك أنهم يبنون طريقهم على اجتناب الرخص جملة ، حتى إن شيخهم الذى مهد لهم الطريقة أبا القاسم القشيرى قال فى باب وصية المريدين من رسالته : إن اختلف على المريد فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط ، ويقصد أبداً الخروج عن الخلاف ، فإن الرخص فى الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال ، وهؤلاء الطائفة ـ يعنى الصوفية ـ ليس لهم شغل سوى القيام بحقه سبحانه . ولهذا قيل : إذا انحط الفقير عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة ، فقد فسخ عقده ، ونقص عهده فيما بينه وبين الله .

فهذا الكلام ظاهر فى أنه ليس من شأنهم الترخص فى مواطن الترخص المشروع ، وهو ما كان عليه

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسلف الصالح من الصحابة والتابعين . فالتزام العزائم مع وجود مضار الرخص التيى قال فيها رسول الله عليه وسلم : "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه" فيه ما فيه . وظاهره أنه بدعة استحسنوها قمعاً للنفس عن الاسترسال فى الميل إلى الراحة وإيثاراً إلى ما يبنى عليه من المجاهدة.

ومن ذلك

الباب الرابع فى مأخذ أهل البدع بالاستدلال

كل خارج عن السنة ممن يدعى الدخول فيها والكون من أهلها لا بد له من تكلف فى الاستدلال بأدلتها على خصوصات مسائلهم ، وإلا كذب اطراحها دعواهم ، بل كل مبتدع من هذه الأمة إما أن تدعى أنه هو صاحب السنة دون من خالفه من الفرق فلا يمكنه الرجوع إلى التعلق بشبهها ، وإذا رجع إليها كان الواجب عليه أن يأخذ الاستدلال مأخذ أهله العارفين بكلام العرب وكليات الشريعة ومقاصدها ، كما كان السلف الأول

يأخذونها ، إلا أن هؤلاء ـ كما يتبين بعد ـ لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها بإطلاق . إما لعدم الرسوخ فى معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها . وإما لعدم الرسوخ فى العلم بقواعد الأصول التى من جهتها تستنبط الأحكام الشرعية ، وإما لعدم الأمرين جميعاً . فبالحرى أن تصير مآخذهم للأدلة مخالفة لمأخذ من تقدمهم من المحققين للأمرين .

وإذا تقرر هذا فلا بد من التنبيه على تلك المآخذ لكى تحذر وتتقى فنقول :

قال الله سبحانه وتعالى : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} وذلك أن هذه الآية شملت قسمين هما أصل المشى على طريق الصواب أو على طريق الخطأ .

أحدهما : الراسخون فى العلم وهم الثابتو الأقدام فى علم الشريعة . ولما كان ذلك متعذراً إلا على من حصل الأمرين المتقدمين لم يكن بد من المعرفة بهما معاً على حسب ما تعطيه المنة الإنسانية ، وإذ ذاك

يطلق عليه (أنه راسخ فى العلم) ومقتضى الآية مدحه ، فهو إذاً أهل للهداية والاستنباط .

وحين خص أهل الزيغ باتباع المتشابه دل التخصيص على أن الراسخين لا يتبعونه ، فإذاً لا يتبعون إلا المحكم وهو أم الكتاب ومعظمه .

فكل دليل خاص أو عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح ، وما سواه فاسد . إذ ليس بين الصحيح والفاسد واسطة فى الأدلة يستند إليها . وإذ لو كان ثم ثالث لنصت عليه الآية .

ثم لما خص الزائغون بكونهم يتبعون المتشابه أيضاً علم أن الراسخين لا يتبعونه ، فإن تأولوه فبالرد إلى المحكم بأن أمكن حمله على المحكم ، بمقتضى القواعد ، فهذا المتشابه الإضافى لا الحقيقى . وليس فى الآية نص على حكمه بالنسبة إلى الراسخين ، فليرجع عندهم إلى المحكم الذى هو أم الكتاب ، وإن لم يتأولوه بناءً على أنه متشابه حقيقى ، فيقاتلون بالتسليم وقولهم : {آمنا به كل من عند ربنا} وهؤلاء

هم أولو الألباب .

وكذلك ذكر فى أهل الزيغ أنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة . فهم يطلبون به أهواءهم لحصول الفتنة . فليس فى نظرهم إذاً فى الدليل نظر المستبصر حتى يكون هواه تحت حكمه ، بل نظر من حكم بالهوى ، ثم أتى بالدليل كالشاهد له ، ولم يذكر مثل ذلك فى الراسخين ، فهم إذن بضد هؤلاء حيث وقفوا فى المتشابه فلم يحكموا فيه ولا عليه سوى التسليم ، وهذا المعنى خاص بمن طلب الحق من الأدلة ، لا يدخل فيه من طلب فى الأدلة ما يصحح هواه السابق .

ولاقسم الثانى : من ليس براسخ فى العلم وهو الزائغ فحصل له من الأدلة وصفان :

أحدهما بالنص وهو الزيغ لقوله تعالى : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ } والزيغ هو الميل عن الصراط المستقيم وهو ذم لهم .

والوصف الثانى بالمعنى الذى أعطاه التقسيم وهو

عدم الرسوخ فى العلم ، وكل منفى عنه الرسوخ فإلى الجهل ما هو مائل ، ومن جهة الجهل حصل له الزيغ ، لأن من نفى عنه طريق الاستنباط ، واتباع الأدلة لبعض الجهالات ، لم يحل له أن يتبع الأدلة المحكمة ولا المتشابهة ، ولو فرضنا أنه يتبع المحكم لم يكن اتباعه مفيداً لحكمه لإمكان أن يتبعه على وجه واضح البطلان أو متشابه . فما ظنك به إذا اتبع المتشابه .

ثم اتباعه للمتشابه ـ ولو كان من جهة الاسترشاد به لا للفتنة به ـ لم يحصل به مقصوداً على حال . فما ظنك به إذا اتبع ابتغاء الفتنة ؟ وهكذا المحكم إذا اتبعه ابتغاء الفتنة به . فكثيراً ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة وبأدلة صحيح اقتصاراً بالنظر على دليل ما ، واطراحاً للنظر فى غيره من الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظره أو المعارضة له .

وكثير ممن يدعى العلم يتخذ هذا الطريق مسلكاً ، وربما أفتى بمقتضاه وعمل على وفقه إذا كان له فيه

غرض ، أو أعرض عن غرض له عرض فى الفتيا ، كجواز تنفيل الإمام الجيش جميع ما غنموا على طريقة من عز بز لا طريقة الشرع ، بناءً على نقل بعض العلماء أنه يجوز تنفيل السرية جميع ما غنمت ثم عزا ذلك ـ وهو مالكى المذهب ـ إلى مالك حيث قال فى كلام روى عنه : ما نفل الإمام فهو جائز فأخذ هذه العبارة نصاً على جواز تنفيل الإمام الجيش جميع ما غنم ، ولم يلتفت فى النفل إلى أن السرية هى القطعة من الجيش بعينه . ولا التفت أيضاً إلى أن النفل عند مالك لا يكون إلا من الخمس ، لا اختلاف عنه فى ذلك أعلمه ، ولا عن أحد من أصحابه ، فما نفل الإمام منه فهو جائز ، لأنه محمول على الاجتهاد . وكذلك الأمر فى كل مسألة فيها الهوى أولاً ، ثم يطلب لها المخرج من كلام العلماء أو من أدلة الشرع وكلام العرب أبداً ، لاتساعه وتصرفه ، واحتمالاتها كثيرة لكن يعلم الراسخون المراد منه من أوله إلى آخره وفحواه ، أو بساط حاله أو قرائنه . فمن لا

يعتبره من أوله إلى آخره ويعتبر ما ابتنى عليه زل فى فهمه . وهو شأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة الشرعية ولا ينظر بعضها ببعض ، فيوشك أن يزل .

وليس هذا من شأن الراسخين ، وإنما هو من شأن من استعجل طلباً للمخرج فى دعواه .

فقد حصل من الآية المذكورة أن الزيغ لا يجرى على طريق الراسخ بغير حكم الاتفاق ، وأن الراسخ لا زيغ معه بالقصد البتة .

فصل إذا ثبت هذا رجعنا منه إلى معنى آخر

إذا ثبت هذا رجعنا منه إلى معنى آخر فنقول :

إن للراسخين طريقاً يسلكونها فى اتباع الحق . وأن الزائغين على طريق غير طريقهم فاحتجنا إلى بيان الطريق التى سلكها هؤلاء لنتجنبها ، كما نبين الطريق التى سلكها الراسخون لنسلكها ، وقد بين ذلك أهل أصول الفقه وبسطوا القول فيه ، ولم يبسطوا القول فى طريق الزائغين . فهل يمكن حصر مآخذها أو لا ؟ فنظرنا فى آية أخرى تتعلق بهم كما تتعلق بالراسخين

، وهى قوله تعالى : {وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} فأفادت الآية أن طريق الحق واحدة ، وأن للباطل طرقاً متعددة لا واحدة ، وتعددها لم يحص بعدد مخصوص وهكذا الحديث المفسر للآية وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه .

"خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً فقال : هذا سبيل الله مستقيما . ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه" ثم تلا هذه الآية .

ففى الحديث أنها خطوط متعددة 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 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 فى هذا المطلب ، لأنا لما نظرنا فى طرق البدع من حين نبتت وجدناها تزداد على الأيام ، ولا يأتى زمان إلا وغريبة من غرائب الاستنباط تحدث ، إلى زماننا هذا .

وإذا كان كذلك فيمكن أن يحدث بعد زماننا استدلالات أخر 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 أوجه المخالفة لا تنحصر أيضاً .

فثبت أن تتبع هذا الوجه عناء . لكنا نذكر من ذلك أوجهاً كلية يقاس عليها ما سواها .

فمنها : اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة ، والمكذوب فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتى لا يقبلها أهل صناعة الحديث فى البناء عليها . وإنما أخذ بعض العلماء بالحديث الحسن لإلحاقه عند

المحدثين بالصحيح ، لأن سنده ليس فيه من يعاب بجرحه متفق عليها ، وكذلك أخذ من أخذ منهم بالمرسل ليس إلا من حيث ألحق بالصحيح فى أن المتروك ذكره كالمذكور والمعدل ، فأما ما دون ذلك فلا يؤخذ به بحال عند علماء الحديث .

ولو كان من شأن أهل الإسلام إذاً يبين (؟) عنه الأخذ من الأحاديث بكل ما جاء عن كل من جاء لم يكن لانتصابهم للتعديل والتجريح معنى ، مع أنهم قد أجمعوا على ذلك ، ولا كان لطلب الإسناد معنى يتحصل ، فلذلك جعلوا الإسناد من الدين ولا يعنون حدثنى فلان عن فلان مجرداً ، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين براويته عنهم ، حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا منهم ، إلا عمن تحصل الثقة بروايته ، لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة أن ذلك الحديث قد قاله النبى صلى الله عليه وسلم ، لنعتمد عليه فى الشريعة ، ونسند إليه الأحكام .

والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قالها فلا يمكن أن يسند إليها حكم ، فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب ؟ نعم الحامل على اعتمادها فى الغالب إنما هو ما تقدم من الهوى المتبع ، وهذا كله على فرض أن لا يعارض الحديث أصل من أصول الشريعة ، وأما إذا كان له معارض فأجرى أن لا يؤخذ به ، فهو هدم لأصل من أصول الشريعة ، والإجماع على منعه إذا كان صحيحاً فى الظاهر ، وذلك دليل على الوهم من بعض الرواة أو الغلط من بعض الرواة أو النسيان . فما الظن به إذا لم يصح ؟ على أنه قد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال : الحديث الضعيف خير من القياس . وظاهره يقتضى العمل بالحديث غير الصحيح ، لأنه قدمه على القياس المعمول به عند جمهور المسلمين ، بل هو إجماع السلف رضى الله عنهم . فدل على أنه عنده أعلى رتبة فى العمل من القياس .

والجواب عن هذا : أنه كلام مجتهد يحتمل اجتهاده

الخطأ والصواب ، إذ ليس له على ذلك دليل يقطع العذر ، وإن سلم فيمكن حمله على خلاف ظاهره ، لإجماعهم على طرح الضعيف الإسناد فيجب تأويله على أن يكون أراد به الحسن السند وما دار به على القول بإعماله ، أو أراد خير من القياس لو كان مأخوذاً به فكأنه يرد القياس بذلك الكلام مبالغة فى معارضة من اعتمده أصلاً حتى رد به الأحاديث وقد كان رحمه الله تعالى يميل إلى نفى القياس ، ولذلك قال : ما زلنا نلعن أهل الرأى ويلعنونا حتى جاء الشافعى فخرج بيننا . أو أراد بالقياس القياس الفاسد الذى لا أصل له من كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ففضل عليه الحديث الضعيف وإن لم يعمل به . وأيضاً فإذا أمكن أن يحمل كلام أحمد على ما يسوغ لم يصح الاعتماد عليه فى معارضة كلام الأئمة رضى الله عنهم .

فإن قيل : هذا كله رد على الأئمة الذين اعتمدوا على الأحاديث التى لم تبلغ درجة الصحيح ، فإنهم كما نصوا

على اشتراط صحة الإسناد ، كذلك نصوا أيضاًعلى أن أحاديث الترغيب والترهيب لا يشترط فى نقلها للإعتماد صحة ، الإسناد ، بل إن كان ذلك فبها ونعمت ، وإلا فلا حرج على من نقلها واستند إليها ، فقد فعله الأئمة كـ مالك فى الموطأ ، وابن المبارك فى رقائقه ، وأحمد بن حنبل فى رقائقه ، وسفيان فى جمع الخير ، وغيرهم .

فكل ما فى 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 ، وصلاة بر الوالدين ويوم عاشوراء وصيام رجب ، والسابع والعشرين منه ، وما أشبه ذلك ، فإن جميعها راجع إلى الترغيب فى 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 نقلت فضيلته فى 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 فى قلوبهم زيغ ، حيث فرقوا بين أحاديث الأحكام فاشترطوا فيها الصحة ، وبين أحاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك.

فالجواب : أن ما ذكره علماء الحديث من التساهل فى أحاديث الترغيب والترهيب لا ينتظم مع مسألتنا المفروضة ، وبيانه : أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوصاً على أصله جملة وتفصيلاً ، أو لا يكون منصوصاً عليه لا جملةً ولا تفصيلاً ، أو يكون منصوصاً عليه جملةً لا تفصيلاً .

فالأول لا إشكال فى صحته ، كالصلوات المفروضات والنوافل المرتبة لأسباب وغيرها ، وكالصيام المفروض ، أو المندوب على الوجه المعروف ، إذا فعلت على الوجه الذى نص عليه من غير زيادة ولا

نقصان ، كصيام عاشوراء أو يوم عرفة والوتر بعد نوافل الليل ، وصلاة الكسوف . فالنص جاء فى هذه الأشياء صحيحاً على ما شرطوا ، فثبتت أحكامها من الفرض والسنة والاستحباب ، فإذا ورد فى مثلها أحاديث ترغيب فيها ، أو تحذير 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 .

والثانى : ظاهر أنه غير صحيح ، وهو عين البدعة . لأنه لا يرجع إلا لمجرد الرأى المبنى على الهوى ، وهو أبدع البدع وأفحشها ، كالرهبانية المنفية عن الإسلام ، والخصاء لمن خشى العنت ، والتعبد بالقيام فى الشمس ، أو بالصمت من غير كلام أحد . فالترغيب فى مثل هذا لا يصح ، إذ لا يوجد فى الشرع ، ولا أصل له يرغب فى مثله ، أو يحذر من مخالفته .

والثالث : ربما يتوهم أنه كالأول من جهة أنه إذا ثبت

أصل عبادة فى الجملة ، فيسهل فى التفصيل نقله من طريق غير مشترط الصحة ، فمطلق التنفل بالصلاة مشروع ، فإذا جاء ترغيب فى صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده أصل الترغيب فى صلاة النافلة . وكذلك إذا ثبت أصل صيام ، ثبت صيام السابع والعشرين من رجب ، وما أشبه ذلك . وليس كما توهموا ، لأن الأصل إذا ثبت فى الجملة لا يلزم غثباته فى التفصيل ، فإذا ثبت مطلق الصلاة لا يلزم منه إثبات الظهر والعصر أو الوتر أو غيرها حتى ينص عليها على الخصوص . وكذلك إذا ثبت مطلق الصيام لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء أو شعبان أو غير ذلك ، حتى يثبت بالفصيل بدليل صحيح . ثم ينظر بعد ذلك فى أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثايت بالدليل الصحيح .

وليس فيما ذكر فى السؤال شىء من ذلك ، إذ لا ملازمة بين ثبوت التنفل الليلى والنهارى فى الجملة ، وبين قيام ليلة النصف من شعبان بكذا وكذا ركعة .

يقرأ فى كل لاكعة منها بسورة كذا على الخصوص كذا وكذا مرة . ومثله صيام اليوم الفلانى من الشهر الفلانى ، حتى تصير تلك العبادة مقصودة على الخصوص ، ليس فى شىء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة أو الصيام.

والدليل على ذلك أن تفضيل يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة بعبادة ما يتضمن حكماً شرعياً فيه على الخصوص ، كما ثبت لعاشوراء مثلاً ، أو لعرفة ، أو لشعبان مزية على مطلق التنفل بالصيام ، فإنه ثبت له مزية على الصيام فى مطلق الأيام . فتلك المزية اقتضت مرتبة فى الأحكام أعلى من غيرها بحيث لا تفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة ، لأن مطلق المشروعية يقتضى أن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف فى الجملة . وصيام يوم عاشوراء يقتضى أنه يكفر السنة التى قبله ، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية ، ومساقه يفيد له مزية فى الرتبة ، وذلك راجع إلى الحكم .

فإذاً هذا الترغيب الخاص يقتضى مرتبة فى نوع من المندوب خاصة ، فلا بد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة بناءً 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 . فليزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير الصحيح ، وهو ناقض لما أسسه العلماء.

ولا يقال : إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط . لأنا نقول : هذا تحكم من غير دليل ، بل الأحكام خمسة . فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت فى أحاديث الترغيب والترهيب ، ولا عليك . فعلى كل تقدير : كل ما رغب فيه إن ثبت حكمه ومرتبته فى المشروعات من طريق صحيح فالترغيب فيه بغير الصحيح مغتفر . وإن لم يثبت إلا من

فصل ومنها ضد هذا وهو ردهم للأحاديث التى جرت

غير موافقة لأغراضهم

ومنها ضد هذا . وهو ردهم للأحاديث التى جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم ، ويدعون أنها مخالفة للمعقول ، وغيرجارية على مقتضى الدليل ، فيجب ردها . كلمنكرين لعذاب القبر ، والصراط ، والميزان ، ورؤية الله عز وجل فى الآخرة . وكذلك حديث الذباب وقتله وأن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر دواء ، وأنه يقدم الذى فيه الداء ! وحديث الذى أخذ أخاه بطنه فأمره النبى صلى الله عليه وسلم بسقيه العسل ، وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول .

ربما قدحوا فى الرواة من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم ـ وحاشاهم ـ وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم . كل ذلك ليردوا به على من خالفهم فى المذهب ، وربما ردوا فتاويهم وقبحوها فى أسماع العامة ، لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها . كما روى عن أبى بكر بن محمد أنه قال

قال عمرو بن عبيد : ألا يعفى عن اللص دون السلطان . قال فحدثته بحديث صفوان بن أمية عن النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال : "فهلا قبل أن تأتينى به" قال : أتحلف بالله أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله ؟ قلت : أفتحلف بالله أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله ؟ فحدثت به ابن عون ـ قال ـ فلما عظمت الحلقة قال : يا ابا بكر حديث.

وقد جعلوا القول بإثبات الصراط والميزان والحوض قولاً بما لا يعقل . وقد سئل بعضهم : هل يكفر من قال برؤية البارى فى الآخرة ؟ فقال لا يكفر لأنه قال ما لا يعقل ، ومن قال ما لا يعقل فليس بكافر.

وذهبت طائفة إلى نفى أخبار الآحاد جملةً ، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم فى فهم القرآن ، حتى أباحوا الخمر بقوله : {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا } الآية . ففى هؤلاء وأمثالهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول لا أدرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه" وهذا وعيد شديد تضمنه النهى ، لاحق بمن ارتكب رد السنة.

ولما ردوها بتحكم العقول كان الكلام معهم راجعاً إلى أصل التسحين والتقبيح وهو مذكور فى الأصول ، وسيأتى له بيان إن شاء الله.

وقال عمر بن النضر : سئل عمرو بن عبيد يوماً عن شىء ـ وأنا عنده ـ فأجاب فيه . فقلت له : ليس هكذا يقول أصحابنا ، قال : ومن أصحابك لا أبا لك ؟ قلت : أيوب ، ويونس ، وابن عون ، والتميمى . قال : أولئك أنجاس أرجال أموات غير أحياء.

وقال ابن علية : حدثنى اليسع ، قال : تكلم واصل (يعنى ابن عطاء) يوماً ـ قال ـ فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون ؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون إلا خرقة حيضة ملقاة . كان واصل بن عطاء أول من تكلم فى الاعتزال فدخل معه فى ذلك عمرو

بن عبيد فأعجب به ، فزوجه أخته . وقال لها : وزجتك برجل ما يصلح إلا أن يكون خليفة . ثم تجاوزوا الحد حتى ردوا القرآن بالتلويح والتصريح لرأيهم السوء . فحكى عمرو بن على أنه سمع ممن يثق به أنه قال : كنت عند عمرو بن عبيد ـ وهو جالس على دكان عثمان الطويل ـ فأتاه رجل فقال : يا أبا عثمان ! ما سمعت من الحسن يقول فى قول الله عز وجل : {قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم} قال : تريد أخبرك برأى حسن . قال : لا أريد إلا ما سمعت من الحسن . قال : سمعت الحسن يقول : كتب الله على قوم القتل فلا يموتون إلا قتلاً ، وكتب على قوم الهدم فلا يموتون إلا هدماً ، وكتب على قوم الغرق فلا يموتون إلا غرقاً ، وكتب على قوم الحريق فلا يموتون إلا حرقاً . فقال له عثمان الطويل : يا أبا عثمان ، ليس هذا قولنا . قال عمرو : قد قلت أريد أن أخبرك برأى الحسن ، فأنا أكذب على الحسن .

وعن الأثرم عن أحمد بن حنبل قال : حدثنا معاذ . قال : كنت عند عمرو بن عبيد فجاءه عثمان بن فلان . فقال : يا أبا عثمان ! سمعت ـ والله ـ بالكفر . قال ما هو ؟ لا تعجل بالكفر . قال : هاشم الأوقص زعم أن {تبت يدا أبى لهب } وقوله تعالى : {ذرنى ومن خلقت وحيدا} لم يكن هذا فى أم الكتاب ، والله تعالى يقول : {حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم } فما الكفر إلا هذا فسكت ساعة ثم تكلم فقال : والله لو كان الأمر كما تقول ما كان على أبى لهب من لوم ، ولا كان على الوحيد من لوم . قال عثمان ـ فى مجلسه ـ : هذا والله الدين ـ قال معاذ ـ ثم قال فى آخره : فذكرته لوكيع، فقال : يستتاب قائلها فإن تاب ..... وإلا ضربت عنقه .

ومثل هذا محكى ، لكن عن بعض المرموقين من أئمة الحديث ، فروى عن على بن المدينى ، عن المؤمل ، عن الحسن بن وهب الجمحى ، قال : الذى كان بينى

وبين فلان خاص فانطلق بأهله إلى بئر ميمون ، فأرسل إلى : أن ائتنى ، فأتيته عشية فبت عنده . قال : فهو فى فسطاط وأنا فى فسطاط آخر ، فجعلت أسمع صوته الليل كله كأنه دوى النحل . قال : فلما أصبحنا جاء بغذائه فتغذينا قال : وذكر ما بينى وبينه من الإخاء والحق . قال : فقال لى : أدعوك إلى رأى الحسن . قال : وفتح لى شيئاً من القدر . قال : فقمت من عنده فما كلمته بكلمة حتى لقى الله . قال : فأنا يوماً خارج من الطريق فى الطواف وهو داخل ، أو أنا داخل وهو خارج ، فأخذ بيدى فقال : يا أبا عمر ، حتى متى ؟ حتى متى ؟ قال : فلم أكلمه ، فقال : ما لى ؟ أرأيت لو أن رجلاً قال : تبت يدا أبى لهب ليست من القرآن ؟ ما كنت تقول له ؟ قال : فنزعت يدى من يده . قال على : قال مؤمل : فحدثت به سفيان بن عيينة . فقال لى : ما كنت أرى أنه أبلغ هذا كله .

قال على : وسمعته أنا وأحمد بن حنبل.

قال : حدثت أنا سفيان بن عيينة عن معلى الطحان

ببعض حديثه ، فقال : ما أحوج صاحب هذا الرأى إلى أن يقتل ؟

فانظروا إلى تجاسرهم على كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ! كل ذلك ترجيح لمذاهبهم على محض الحق ، وأقربهم إلى هيبة الشريعة من يتطلب بها المخرج فيتأول لها الواضحات ، ويتبع المتشابهات ، وسيأتى . والجميع داخلون تحت ذمها .

وربما احتج طائفة من نابته المبتدعة على رد الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن، وقد ذم الظن فى القرآن ، كقوله تعالى : {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس } وقال : {إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا } وما جاء فى معناه ، حتى أحلوا أشياء مما حرمها الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، وليس تحريمها فى القرآن نصاً ، وإنما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسنوا .

والظن المراد فى الآية وفى الحديث أيضاً غير ما

زعموا ، وقد وجدنا له محال ثلاثة :

أحدها : الظن فى أصول الدين ، فإنه لا يغنى عند العلماء لاحتماله النقيض عند الظان ، بخلاف الظن فى الفروع فإنه معمول به عند أهل الشريعة للدليل الدال على إعماله ، فكان الظن مذموماً إلا ما تعلق منه بالفروع ، وهذا صحيح ذكره العلماء فى هذا الموضع.

والثانى : أن الظن هنا هو ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل مرجح ، ولا شك أنه مذموم هنا لأنه من التحكم ، ولذلك أتبع فى الآية بهوى النفس فى قوله : {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس } فكأنهم مالوا إلى أمر بمجرد الغرض والهوى ولذلك أثبت ذمه ، بخلاف الظن الذى أثاره دليل ، فإنه غير مذموم فى الجملة ، لأنه خارج عن اتباع الهوى ، ولذلك أثبت وعمل بمقتضاه حيث يليق العمل بمثله كالفروع .

والثالث : أن الظن على ضربين : ظن يستند إلى أصل قطعى ، وهذه هى الظنون المعمول بها فى 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 ـ كما تقدم ـ وإما مستند إلى ظن مثله ، فلذلك 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 ، فعلى كل تقدير : خبر واحد صح سنده ، فلا بد من استناده إلى أصل فى الشريعة قطعى فيجب قبوله ، ومن هنا قبلناه مطلقاً ، كما أن ظنون الكفار غير مستندة إلى شىء ، فلا بد من ردها وعدم اعتبارها ، وهذا الجواب الأخير مستمد من أصل وقع بسطه فى كتابالموافقات والحمد لله .

ولقد بالغ بعض الضالين فى رد الأحاديث ، ورد قول من اعتمد على ما فيها ، حتى عدوا القول به مخالفاً للعقل ، والقائل به معدود فى المجانين .

فحكى أبو بكر العربى عن بعض من لقى بالمشرق من المنكرين للرؤية أنه قيل له : هل يكفر من يقول

بإثبات رؤية البارى أم لا ؟ فقال لا ! لأنه قال بما لا يعقل ، ومن قال بما لا يعقل لا يكفر . قال ابن العربى : فهذه منزلتنا عندهم ، فليعتبر الموفق بما يؤدى إليه اتباع الهوى ، أعاذنا الله من ذلك بفضله .

وزل بعض المرموقين فى زماننا فى هذه المسألة ، فزعم أن خبر الواحد كله زعم وهو ما حكى فى الأثر : " بئس مطية الرجل زعموا " والأثر الآخر : " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث " ، وهذه من كلام هذا المتأخر زلة عفا الله عنه .

فصل تخرصهم على الكلام فى القرآن والسنة

ومنها : تخرصهم على الكلام فى القرآن والسنة العربيين مع العرو عن علم العربية الذى يفهم به عن الله ورسوله ، فيفتانون على الشريعة بما فهموا ، ويدينون به ، ويخالفون الراسخون فى العلم ، وإنما دخلوا ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم ، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط ، وليسوا كذلك ، كما حكى عن بعضهم أنه سئل عن قول الله

تعالى : {ريح فيها صر} فقال : هو هذا الصرصر ، يعنى صرار الليل . وعن النظام أنه كان يقول : إذا آلى المرء بغير اسم الله لم يكن مولياً . قال : لأن الإيلاء مشتق من اسم الله ، وقال بعضهم فى قول الله تعالى : {وعصى آدم ربه فغوى} ، لكثرة أكله من السجرة ، يذهبون إلى قول العرب غوى الفصيل إذا أكثر من اللبن حتى بشم ، ولا يقال فيه غوى ، وإنما غوى من الغى ، وفى قوله سبحانه : {ولقد ذرأنا لجهنم} أى : ألقينا 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 الهمزة . ولكنه رباعى وذرأنا ثلاثى .

وحكى ابن قتيبة عن بشر المريسى أنه كان يقول لجلسائه : قضى الله لكم الحوائج على أحسن الوجوه وأهيئتها ، فسمع قاسم التمار قوماً يضحكون ، فقال : هذا كما قال الشاعر :

@إن سليمى والله يكلؤها ضنت بشىء ما كلن

يرزؤها@

وبشر المريسى رأس فى الرأى ، وقاسم التمار رأس فى على الكلام.

قال ابن قتيبة : واحتجاجه ببشر أعجب من لحن بشر .

واستدل بعضهم تحليل شحم الخنزير بقول الله تعالى: {ولحم الخنزير} فاقتصر على تحريم اللحم دون غيره ، فدل على أنه حلال . وربما سلم بعض العلماء ما قالوا ، وزعم أن الشحم إنما حرم بالإجماع . والأمر أيسر من ذلك ، فإن اللحم يطلق على الشحم وغيره حقيقة ، حتى إذا خص بالذكر قيل : شحم كما يقال : عرق ، وعصب ، وجلد . ولو كان على ما قالوا لزم أن لا يكون العرق والعصب ولا الجلد ولا المخ ولا النخاع ولا غير ذلك مما خص بالاسم محرماً . وهو خروج عن القول بتحريم الخنزير .

ويمكن أن يكون من خفى هذا الباب مذهب الخوارج فى زعمهم : أن لا تحكيم.

استدلالاً بقوله تعالى : {إن الحكم إلا لله} فإنه مبنى

على أن اللفظ ورد بصيغة العموم ، فلا يلحقه تخصيص ، فلذلك أعرضوا عن قول الله تعالى : {فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها} وقوله : {يحكم به ذوا عدل منكم} وإلا فلو علموا تحقيقاً قاعدة العرب فى أن من العموم لم يرد به الخصوص لم يسرعوا إلى الإنكار ولقالوا فى أنفسهم هل هذا العام مخصوص ؟ فيتأولون ، وفى الوضع وجه آخر مذكور فى موضع غير هذا ، وكثيراً ما يوقع الجهل بكلام العرب فى مجاز لا يرضى بها عاقل ، اعاذنا الله من الجهل والعمل به بفضله .

فمثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها ، وتسقط مكالمة أهلها ، ولا يعد خلاف أمثالهم ، وما استدلوا عليه من الأحكام الفروعية أو الأصولية فهو عين البدعة إذ هو خروج عن طريقة كلام العرب إلى اتباع الهوى . فحق ما حكى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حيث قال : إنما هذا القرآن كلام فضعوه مواضعه ولا تتبعوا به أهواءكم . أى فضعوه على مواضع الكلام ولا

تخرجوه عن ذلك ؛ فإنه خروج عن طريقة المستقيم إلى اتباع الهوى .

وعنه أيضاً : إنما أخاف عليكم رجلين . رجل تأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينفس المال على أخيه . وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه ويقيم بها منطقه ؟ قال : نعم . فليتعلمها ، فإن الرجل يقرأ بالآية فيعياه توجيهيها فيهلك . وعنه أيضاً قال : أهلكتكم العجمة ، تتأولون القرآن على غير تأويله .

فصل ومنها : انحرافهم عن الأصول الواضحة

ومنها : انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التى للعقول فيها مواقف ، وطلب الأخذ بها تأويلاً ـ كما أخبر الله تعالى فى كتابه ـ إشارة إلى النصارى فى قولهم بالثالوثى بقوله : {فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل فى الحقيقة ، حتى يتبين معناه

ويظهر المراد منه . ويشترط فى ذلك أن لا يعارضه أصل قطعى . فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك أو عارضه قطعى كظهور تشبيه ، فليس بدليل ، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً فى نفسه ، ودالاً على غيره ، وإلا احتيج إلى دليل ، فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلاً .

ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية ، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهى فى محل التوقف ، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم . ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات . فمن عكس الأمر حاول شططاً ودخل فى حكم الذم ، لأن متبع الشبهات مذموم . فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً ؟ أو يبنى عليها حكم من الأحكام ؟ وإذا لم تكن دليلاً فى نفس الأمر فجعلها بدعة محدثة هو الحق.

ومن الأمثلة أيضاً أن جماعة زعموا أن القرآن مخلوق تعلقاً بالمتشابه ، والمتشابه الذى تعلقوا به على

وجهين : عقلى ـ فى زعمهم ـ وسمعى .

فالعقلى أن صفة الكلام من جملة الصفات ، وذات الله عندهم برئية من التركيب جملة ، وإثبات صفات الذات قول بتركيب الذات ، وهو محال . لأنه واحد على الإطلاق ، فلا يمكن أن يكون متكلماً بكلام قائم به ، كما لا يكون قادراً بقدرة قائمة به ، أو عالماً بعلم قائم به ، إلى سائر الصفات .

وأيضاً فالكلام لا يعقل إلا بأصوات وحروف ، وكل ذلك من صفات المحدثات ، والبارى تنزه عنها . وبعد هذا الأصل يرجعون إلى تأويل قوله سبحانه : {وكلم الله موسى تكليما} وأشباهه .

وأما السمعى فنحو قوله تعالى : {الله خالق كل شىء } والقرآن إما أن يكون شيئاً ، أو لا شىء ، ولا شىء عدم ، والقرآن ثابت ، هذا خلف . وإن كان شيئاً فقد شملته الآية فهو إذاً مخلوق . وبهذا استدل المريسى على عبد العزيز المكى رحمه الله تعالى .

أما تركهم للقاعدة فلم ينظروا فى قوله تعالى : {ليس

كمثله شيء } وهذه الآية نقلية عقلية ، لأن المشابه للمخلوق فى وجه ما ، مخلوق مثله . إذ ما وجب للشيء وجب لمثله . فكما تكون الآية دليلاً على نفى الشبه تكون دليلاً لهؤلاء ، لأنهم عاملوه فى التنزيه معاملة المخلوق ، حيث توهموا أن اتصاف ذاته بالصفات يقتضى التركيب .

وأما تركهم لمعانى الخطاب ، فإن العرب لا تفهم من قوله : {السميع البصير} و {السميع العليم} أو {القدير} ، وما اشبه ذلك إلا من له سمع وبصر وعلم وقدرة اتصف بها ، فإخراجها عن حقائق معانيها التى نزل القرآن بها خروج عن أم الكتاب إلى اتباع ما تشابه منه من غير حاجة .

وحيث ردوا هذه الصفات إلى الأحوال التى هى العالمية والقادرية ، فما ألزموه فى العلم والقدرة لازم لهم فى العالمية والقادرية ، لأنها إما موجودة فيلزم التركيب ، أو معدومة ، والعدم نفى محض .

وأما كون الكلام هو الأصوات والحروف . فبناء على

عدم النظر فى الكلام النفسى ، وهو مذكور فى الأَول ـ

وأما الشبهة السمعية فكأنها عندهم بالتبع ، لأن العقول عندهم هى العمدة المعتمدة . ولكنهم يلزمهم بذلك الدليل مثل ما مر والله لأن قوله تعالى : {الله خالق كل شىء } إما أن يكون على عمومه لا يتخلف عنه شىء ، أو لا . فإن كان على عمومه ، فتخصيصه إما بغير دليل ـ وهو التحكم ـ وإما بدليل ، فأبرزوا حتى ننظر فيه . ويلزم مثله فى الإرادة إن ردوا الكلام إليها ، وكذلك غيرها من الصفات إن قرأوا بها ، أو الأحوال إن أنكروها ، وهذا الكلام معهم بحسب الوقت ـ

والذى يليق بالمسألة أنواع أخر من الأدلة التى تقتضى كون هذا المذهب بدعة لا يلائم قواعد الشريعة . ومن أغرب ما يوضع ههنا ما حكاه المسعودى وذكره الآجرى ـ فى كتاب الشريعة ـ بأبسط مما ذكره المسعودى . واللفظ هنا للمسعودى مع إصلاح بعض

الألفاظ ،قال : ذكر صالح بن على الهاشمى قال : حضرت يوماً من الأيام جلوس المهتدى للمظالم ، فرأيت من سهولة الوصول ونفوذ الكتب عنه إلى النواحى فيما يتظلم به إليه ما استحسنته ، فأقبلت أرمقه ببصرى إذا نظر فى القصص ، فإذا رفع طرفه إلى أطرقت ، فكأنه علم ما فى نفسى .

فقال لى : يا صالح أحسب أن فى نفسك شيئاً تحب أن تذكره ـ قال ـ فقلت : نعم يا أمير المؤمنين . فأمسك . فلما فرغ من جلوسه أمر أن لا أبرح ، ونهض ، فجلست جلوساً طويلاً ، فقمت إليه وهو على حصير الصلاة فقال لى : يا صالح أتحدثنى بما فى نفسك ؟ أم أحدثك ؟ فقلت : بل هو أمير المؤمنين أحسن .

فقال : كأننى بك وقد استحسنت من مجلسنا ، فقلت : أى خليفة خليفتنا إن لم يكن يقول بقول أبيه من القول بخلق القرآن . فقال : قد كنت على ذلك برهة من الدهر ، حتى أقدم على الواثق شيخاً من

أهل الفقه والحديث من أذنة من الثغر الشامى ، مقيداً طوالاً ، حسن الشبيه ، فسلم غير هائب ، ودعا فأوجز ، فرأيت الحياء منه فى حماليق عينى الواثق والرحمة عليه .

فقال : يا شيخ أجب أبا عبد الله أحمد بن أبى داؤد عما يسألك عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين أحمد يصغر ويضعف ويقل عند المناظرة ، فرأيت الواثق وقد صار مكان الرحمة غضباً عليه . فقال : أبو عبد الله يصغر ويضعف ويقل عند مناظرتك ؟ فقال : هون عليك يا أمير المؤمنين ، أتأذن لى فى كلامه ؟ فقال له الواثق : قد أذنت ذلك .

فأقبل الشيخ على أحمد فقال : يا أحمد إلام دعوت الناس ؟ فقال أحمد : إلى القول بخلق القرآن ، فقال له الشيخ : مقالتك هذه التى دعوت الناس إليها من القول بخلق القرآن أداخله فى الدين فلا يكون الدين تاماً إلا بالقول بها ؟ قال : نعم . قال الشيخ : فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس إليها أم تركهم ؟

قال لا . قال له : يعلمها أم لم يعلمها ؟ قال : علمها . قال : فلم دعوت الناس إلى ما لم يدعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه وتركهم منه ؟ فأمسك ، فقال الشيخ : يا أمير المؤمنين هذه واحدة .

ثم قال له : أخبرنى يا أحمد ، قال الله تعالى فى كتابه العزيز : {اليوم أكملت لكم دينكم} ، فقلت أنت : الدين لا يكون تاماً إلا بمقالتك بخلق القرآن ، فالله تعالى عز وجل صدق فى تمام وكماله أم أنت فى نقصانك ؟ فأمسك ، فقال الشيخ : يا أمير المؤمنين ، وهذه ثانية .

ثم قال بعد ساعة : أخبرنى يا أحمد ، قال الله عز وجل : {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} فمقالتك هذه التى دعوت الناس إليها فيما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأمة أم لا ؟ فأمسك ، فقال الشيخ : يا أمير المؤمنين ، وهذه ثالثة . ثم قال بعد ساعة : أخبرنى يا أحمد.

لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالتك هذه التى دعوت الناس إليها : اتسع له عن أن أمسك عنهم أم لا ؟ قال أحمد : بل اتسع له ذلك . فقال الشيخ : وكذلك لأبى بكر ؟ وكذلك لعمر ؟ وكذلك لعثمان ؟ وكذلك لعلى ؟ رحمة الله عليهم قال : نعم ، فصرف وجهه إلى الواثق وقال : يا أمير المؤمنين : إذا لم يتسع لنا ما اتسع لنا ما اتسع لرسول الله صلى الله عليه ولأصحابه فلا وسع الله علينا . ثم قال الواثق : اقطعوا قيوده . فلما فكت جاذب عليها . فقال الواثق : دعوه . ثم قال : يا شيخ لم جاذبت عليها ؟ قال لأنى عقدت فى نيتى أن أجاذب عليها ، فإذا أخذتها أوصيت أن تجعل بين يدى وكفى . ثم أقول : يا ربى ، سل عبدك : لم قيدنى ظلماً وارتاع بى أهلى ؟ فبكى الواثق والشيخ وكل من حضر . ثم قال له الواثق : يا شيخ : اجعلنى فى حل . فقال : يا أمير المؤمنين : ما خرجت من منزلى حتى جعلتك فى حل إعظاماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقرابتك منه .

فتهلل وجه الواثق وسر ، ثم قال له : أقم عندى آنس بك . فقال له : مكانى فى ذلك الثغر أنفع ، وأنا شيخ كبير ، ولى حاجة . قال : سل ما بدا لك . قال : يأذن أمير المؤمنين فى رجوعى إلى الموضع الذى أخرجنى منه هذا الظالم . قال : قد أذنت لك . وأمر له بجائزة فلم يقبلها . فرجعت من ذلك الوقت عن تلك المقالة ، وأحسب أيضاً أن الواثق رجع عنها .

فتأملوا هذه الحا\كاية ففيها عبرة لأولى الألباب ز وأنظروا كيف مأخذ الخصوم فى لإفحامهم لخصومهم بالرد عليهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

ومدار الغلط فى هذا الفصل إنما هو على حرف واحد . وهو الجهل بمقاصد الشرع ، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض . فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها ، وعامها المرتب على خاصها ، ومطلقها المحمول على

مقيدها ، ومجملها المفسر بينهما ، إلى ما سوى ذلك من مناحيها ؛ فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فلذلك الذى نظمت به حين استنبطت . وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوى ، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده زلا باللسان وحده ، بل بجملته التى سمى بها إنساناً . كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها ، لا من دليل منها أى كان نطق ذلك الدليل . فإنما هو توهمى لا حقيقى ، كاليد إذا استنقطت فإنما تنطق توهماً لا حقيقة ، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هى إنسان لأنه محال . فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها كأعضاء افنسان إذا صورت صورة مثمرة . وشأن متبعى المتشابهات أخذ دليل ما أى كان عفواً وأخذاً أولياً ، وإن كان ثم ما يعارضه من كلى أو جزئى . فكأن العضو الواحد لا يعطى فى مفهوم

أحكام الشريعة حكماً حقيقياً . فمتبعه متبع متشابه ، ولا يتبعه إلا من فى قلبه زيغ كما شهد الله به : { ومن أصدق من الله قيلا } .

فصل وعند ذلك نقول

وعند ذلك نقول :

من اتباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل النظر فى مقيداتها ، وبالعمومات من غير تأمل هل لها مخصصات أم لا ؟ وكذلك العكس ، بأن يكون النص مقيداً فيطلق ، أو خاصاً فيعم بالرأى من غير دليل سواه . فإن هذا المسلك رمى فى عماية ، واتباع للهوى فى الدليل ، وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتيه إذا لم يقيد ، فإذا قيد صار واضحاً ، كما أن إطلاق المقيد رأى فى ذلك المقيد معارض للنص من غير دليل .

فمثال الأول : أن الشريعة قد ورد طلبها على المكلفين على الإطلاق والعموم ، ولا يرفعها عذر إلا العذر الرافع للخطاب رأساً ، وهو زوال العقل ، فلو

بلغ المكلف فى مراتب الفضائل الدينية إلى أى رتبة بلغ ، بقى التكليف عليه كذلك إلى الموت ولا رتبة لأحد يبلغها فى الدين كرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رتبة أصحابه البررة ، ولم يسقط عنهم من التكليف مثقال ذرة ، إلا ما كان من تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى الآحاد ، كالزمن لا يطالب بالجهاد ، والمقعد لا يطالب بالصلاة قائماً ، والحائض لا تطالب بالصلاة المخاطب بها فى حال حيضها ، ولا ما أشبه ذلك .

فمن رأى أن التكليف قد يرفعه البلوغ إلى مرتبة ما من مراتب الدين ـ كما يقوله أهل الإباحة ـ كان قوله بدعة مخرجة عن الدين.

ومنه دعاوى أهل البدع على الأحاديث الصحيحة مناقضتها للقرآن ، أو مناقضة بعضها بعضاً ، وفساد معانيها ، أو مخالفتها للعقول ـ كما حكموا بذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم للمتحاكمين إليه : "والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : مائة

الشاة والخادم رد عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، وعلى المرأة هذه الرجم واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" فغدا عليها فاعترفت ، فرجمها . قالوا : هذا مخالف لكتاب الله . لأنه قضى بالرجم والتغريب ، وليس للرجم ولا للتغريب فى كتاب الله ذكر ، فإن كان الحديث باطلاً فهو ما أردنا ، وإن كان حقاً فقد ناقض كتاب الله بزيادة الرجم والتغريب .

فهذا اتباع للمتشابه ، لأن الكتاب فى كلام العرب وفى الشرع على وجوه : منها الحكم والفرض كقوله تعالى : {كتاب الله عليكم} ، وقال تعالى : {كتب عليكم الصيام} {وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال} فكان المعنى : لأقضين بينكما بكتاب الله ، أى بحكم الله الذى شرع لنا . كما أن الكتاب يطلق على القرآن ، فتخصيصهم الكتاب بأحد المحامل من غير دليل اتباع لما تشابه من الأدلة .

وفى الحديث :

"مثل أمتى كمطر لا يدرى أوله خير أم آخره؟" قالوا : فهذا يقتضى أنه لم يثبت لأول هذه الأمة فضل على الخصوص دون آخرها ولا العكس ثم نقل :

"إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء" ، فهذا يقتضى تفضيل الأولين والآخرين على الوسط . ثم نقل :

"خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" ، فاقتضى أن الأولين أفضل على الإطلاق .

قالوا : فهذا تناقض . وكذبوا ، ليس ثم تناقض ولا اختلاف .

وذلك أن التعارض إذا ظهر لبادى الرأى فى المقولات الشرعية . فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلاً ، وإما أن يمكن فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعى وظنى ، أو بين ظنين ، 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 فههنا للعلماء فيه الترجيح ، والعمل بالأرجح

متعين ، وإن أمكن الجمع ـ فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع ، وإن كان وجه الجمع ضعيفاً ، فإن الجمع أولى عندهم ، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها ، فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأساً ، إما جهلاً به أو عناداً .

فإذا ثبت هذا فقوله : " خير القرون قرنى" هو الأصل فى الباب فلا يبلغ أحد منا مبلغ الصحابة رضى الله عنهم . وما سواه يحتمل التأويل على حال أو زمان أو فى بعض الوجوه .

وأما قوله : "فطوبى للغرباء" لا نص فيه على التفضيل المشار إليه ، بل هو دليل على جزاء حسن ، ويبقى النظر فى كونهم مثل جزاء الصحابة أو دونه أو فوقه محتمل ، فليس فى الحديث عليه دليل ، فلا بد من حمله الأصل ولا إشكال .

ومن ذلك قولهم بالتناقض فى قوله صلى الله عليه وسلم :

"لا تفضلونى على يونس بن متى ولا تخيروا بين الأنبياء

وبينى" وقوله :

"أنا سيد ولد آدم ولا فخر" ووجه الجمع بينمها ظاهر .

ومنه أنهم قالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم :

"إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده" : إن هذا الحديث يفسد آخره أوله ، فإن أوله صحيح لولا قوله : فإن أحدكم لا يدرى كذا . فما منا أحد إلا درى أين باتت يده . وأشد الأمور أن يكون مس بها فرجه ، ولو أن رجلاً فعل ذلك فى اليقظة لما طلب بغسل يده . فكيف يطلب بالغسل ولا يدرى هل مس فرجه أم لا ؟

وهذا الاعتراض من النمط الذى قبله : إذ النائم قد يمس فرجه فيصيبه شيء من نجاسة فى المحل لعدم استنجاء تقدم النوم ، أو يكون استجمر فوق موضع الاستجمار ، وهو لو كان يقظان فمس لعلم بالنجاسة إذا علقت بيده فيغسلها فى الإناء لئلا يفسد الماء . وإذا أمكن هذا لم يتوجه الاعتراض .

فجميع ما ذكر فى هذا الفصل راجع إلى إسقاط الأحاديث بالرأى المذموم الذى تقدم الاستشهاد عليه أنه من البدع المحدثات .

فصل ومنها : تحريف الأدلة عن مواضعها

ومنها : تحريف الأدلة عن مواضعها . بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهماً أن المناطين واحد ، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله . ويغلب على الظن أن من أقر بالإسلام ، ويذم 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 الشرعى إذا اقتضى أمراً فى الجملة مما يتعلق بالعبادات ـ مثلاً فأتى به المكلف فى الجملة أيضاً ، كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات وما أشبهها مما يعلم من الشارع فيها التوسعة . كان الدليل عاضداً لعلمه من جهتين : من جهة معناه ، ومن

جهة عمل السلف الصالح به ، فإن أتى المكلف فى ذلك الأمر بكيفية مخصوصة ، أو زمان مخصوص ، أو مكان مخصوص ، أو مقارناً لعباده مخصوصة ، والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً أن الكيفية ، أو الزمان ، أو المكان ، مقصود شرعاً من غير أن يدل الدليل عليه . كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه . فإذا ندب الشرع مثلاً إلى ذكر الله فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت أو فى وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات ـ لم يكن فى ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم ، بل فيه ما يدل على خلافه ، لأن التزام الأمور غير اللازمة شرعاً شأنها أن تفهم التشريع ، وخصوصاً مع من يقتدى به فى مجامع الناس كالمساجد . فإنها إذا ظهرت هذا الإظهار ، ووضعت فى المساجد كسائر الشعائر التى وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المساجد وما أشبهها كالأذان وصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف ـ فهم 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 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 يطلب في تكثير عبادة من العبادات ما طلب من التكثير من الذكر ، كقوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا } الآية وقوله : {وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون } بخلاف سائر العبادات .

ومثل هذا الدعاء فإنه ذكر الله . ومع ذلك فلم يلتزموا فيه كيفيات ، ولا قيدوه بأوقات مخصوصة بحيث تشعر بحيث تشعر باختصاص التعبد بتلك الأوقات ، إلا ما عينه الدليل كالغداة والعشى . ولا أظهروا منه إلا ما نص الشارع على إظهاره كالذكر في العيدين وشبهه ، وما سوى فكانوا مثابرين على إخفائه وسره . ولذلك

قال لهم حين رفعوا أصواتهم :
"أربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً"
واشباهه ، ولم يظهرون فى الجماعات .
فكل من خالف هذا الأصل فقد خالف إطلاق الدليل أولاً ، لأنه قيد فيه بالرأى . وخالف من كان أعرف منه بالشريعة وهم السلف الصالح رضى الله عنهم ، بل :
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك العمل وهو يجب أن يعمل به خوفاً أن يعمل به الناس فيفرض عليهم .
وفى فصل من الموافقات جملة من هذا ، وهو مزلة قدم . فقد يتوهم أن إطلاق اللفظ يشعر بجواز كل ما يمكن فى مدلوله وقوعاً وليس خصوصاً فى العبادات ، فإنها محمولة على التعبد على حسب ما تلقى عن النبى صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، كالصلوات حين وضعت بعيدة عن مدارك العقول فى أركانها وترتيبها وأزمانها وكيفياتها ومقاديرها ، وسائر ما كان مثلها ـ حسبما يذكر فى باب المصالح المرسلة

من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ـ فلا يدخل العبادات الرأى والاستحسان هكذا مطلقاً لأنه كالمنافى لوضعها ، ولأن العقول لا تدرك معانيها على التفصيل .

وكذلك حافظ العلماء على ترك إجراء القياس فيها ، كمالك بن أنس رضى الله عنه ، فإنه حافظ على طرح الرأى جداً ، ولم يعمل فيها من أنواع القياس إلا قياس نفى الفارق حيث اضطر إليه ، وكذلك غيره من العلماء ، وإن تفاوتوا فهم محافظون جميعاً فى العبادات على الاتباع لنصوصها ومنقولاتها ، بخلاف غيرها فبحسبها لا مطلقاً ، فإن الإنسان قد أمر بذلك فى الجملة ـ مثلاً ـ فالمخصص كالمخالف لمفهوم التوسعة ، وإن لم يفهم من ذلك توسعه فلا بد من الرجوع إلى أصل الوقف من المنقول ، لأنا إن خرجنا عنه شككنا فى كون العبادة على ذلك الوجه مشروعة على الطريقتين المنبه عليهما فى كتاب الموافقات ، فيتعين الرجوع إلى المنقول وقوفاً من غير زيادة ولا نقصان .

ثم إذا فهمنا التوسعة : فلا بد من اعتبار أمر آخر ، وهو أن يكون العمل بحيث لا يوهم التخصيص زماناً دون غيره ، أو مكاناً دون غيره ، أو كيفية دون غيرها أو يوهم انتقال الحكم من الاستحباب ـ مثلاً ـ إلى السنة أو الفرض . لأنه قد يكون الدوام عليه على كيفية ما ، فى مجامع الناس أو مساجد الجماعات أو نحو ذلك موهماً لكونه سنة أو فرضاً . .. بل هو كذلك . ألا ترى أن كل ما أظهره رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه جماعة إذا لم يكن فرضاً فهو سنة عند العلماء ، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف ونحو ذلك ؟ بخلاف قيام الليل وسائر النوافل ، فإنها مستحبات ، وندب صلى الله عليه وسلم إلى إخفائها : وإنما يضر إذا كانت تشاع ويعلن بها .

ومن أمثلة هذا الأصل التزام الدعاء بعد الصلوات بالهيئة الاجتماعية معلناً بها فى الجماعات . وسيأتى بسط ذلك فى بابه إن شاء الله تعالى .

فصل ومنها : بناء طائفة منهم الظواهر الشرعية على

تأويلات لا تعقل

ومنها : بناء طائفة منهم الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل ـ يدعون فيها أنها هى المقصود والمراد ، لا ما يفهم العربى ـ مسندة عندهم إلى أصل لا يعقل وذلك أنهم فيما ذكره العلماء : قوم أرادوا إبطال الشريعة جملةً وتفصيلاً ، وإلقاء ذلك فيما بين الناس لينحل الدين فى أيديهم ، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحاً ، فيرد ذلك فى وجوههم ، وتمتد إليهم أيدى الحكام ، فصرفوا إعناقهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل من جملهتا صرف الهم من الظواهر إحالة على أن لها بواطن هى المقصودة ، وأن الظواهر غير مرادة . فقالوا : كل ما ورد فى الشرع من الظواهر فى التكاليف والحشر والنشر ، والأمور الإلهية فهى أمثلة ورموز إلى بواطن.

فمما زعموا فى الشرعية : أن الجنابة مبادرة الداعى للمستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق . ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل

ذلك . ومعنى مجامعة البهيمة مقابحة من لا عهد له ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى ـ وهو مائة وتسعة عشر درهماً ـ قالوا : فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به ، وإلا فالبهيمة متى يجب القتل عليها ؟

والاحتلام أن يسبق لسانه إلى إفشاء السر فى غير محله ، فعليه الغسل ، أى تجديد المعاهدة والطهر هو التبرؤ من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام . والتيمم الأخذ من المأذون إلى أن يسعد بمشاهدة الداعى والإمام . والصيام هو الإمساك عن كشف السر .

ولهم من هذا الإفك كثير فى الأمور الإلهية ن وأمور التكليف ، وأمور الآخرة . وكله حوم على إبطال الشريعة جملةً وتفصيلاً ، إذ هم ثنوية ودهرية وإباحية ، منكرون للنبوة والشرائع والحشر والنشر والجنة والنار والملائكة ، بل هم منكرون للربوبية . وهم المسمون بالباطنية .

وربما تمسكوا بالحروف والأعداد بأن الثقب فى رأس الآدمى سبع ، والكواكب السيارة سبع ، وأيام الأسبوع سبع ، فهذا يدل على أن دور الأئمة سبعة ، وبه يتم . وأن الطبائع أربع ، وفصول السنة أربع ، فدل على أن أصول الأربعة هى السابق والتالى الالهان ـ عندهم ، والناطق والأساس ـ وهما الإمامان ـ والبروج اثنا عشر يدل على أن الحجج اثنا عشر ، وهم الدعاة ، إلى أنواع من هذا القبيل . وجميعها ليس فيه ما يقابل بالرد ، لأن كل طائفة من المبتدعة سوى هؤلاء ربما يتمسكون بشبهة تحتاج إلى النظر فيها معهم . أما هؤلاء فقد خلعوا فى الهذيان (الربقة) ، وصاروا عرضة للمز ، وضحكةً للعالمين . وإنما ينسبون هذه الأباطيل إلى الإمام المعصوم الذى زعموه ، وإبطال الأئمة معلوم فى كتب المتكلمين . ولكن لا بد من نكتة مختصرة فى الرد عليهم .

فلا يخلو أن يكون ذلك عندهم إما من جهة دعوى الضرورة وهو محال . لأن الضرورى هو ما يشترك فيه

العقلاء علماً وإداركاً ، وهذا ليس كذلك .

وإما من جهة الإمام المعصوم بسماعهم منه لتلك التأويلات . فنقول لمن زعم ذلك : ما الذى دعاك إلى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم سوى 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 فتعلمناها منه . قيل لهم : من أى جهة تعلمتموها منه ؟ أبمشاهد قلبه بالعين ؟ أو بسماع منه ؟ ولا بد من الاستناد إلى السماع بالأذن . فيقال : فلعل لفظه ظاهر له باطن لم تفهمه ، ولم يطلعك عليه ، فلا يوثق بما فهمت من ظاهر لفظه ، فإن قال : صرح بالمعنى . وقال : ما ذكرته ظاهر لا رمز فيه ، أو والمراد ظاهره . قيل له : وبماذا عرفت قوله أنه ظاهر لا رمز فيه ، بل أنه كما قال ؟ إذ يمكن أن يكون له باطن لم تفهمه أيضاً ، حتى لو حلف بالطلاق الظاهر أنه لم يقصد إلا الظاهر ، لاحتمل أن يكون فى

طلاقه رمز وهو باطنه وليس مقتضى الظاهر . فإن قال : ذلك يؤدى إلى حسم باب التفهيم . قيل له : فأنتم حسمتموه بالنسبة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن القرآن دائر على تقرير الوحدانية ، 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 النبى صلى الله عليه وسلم لمصلحة وسر له فى الرمز ، جاز بالنسبة إلى معصومكم أن يظهر لكم خلاف ما يضمره لمصلحة وسر له فيه ، وهذا لا محيص لهم عنه .

قال أبو حامد الغزالى رحمه الله : ينبغى أن يعرف الإنسان أن رتبة هذه الفرقة هى أخس 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 موضوعها بدعوى الرمز ، وكل ما يتصور أن تنطق به ألسنتهم

فإما نظر أو نقل ، أما النظر فقد أبطلوه ، وأما النقل فقد جوزوا أن يراد باللفظ غير موضوعة ، فلا يبقى لهم معتصم ، والتوفيق بيد الله .

وذكر ابن العرب فى العواصم مأخذاً آخر فى الرد عليهم أسهل من هذا ـ وقال إنهم لا قبل لهم به ـ وهو أن يسلط عليهم فى كل ما يدعونه السؤال بـ لم ؟ خاصة ، فكل من وجهت عليه منهم سقط فى يده ، وحكى فى ذلك حكاية ظريفة يحسن موقعها ها هنا ، وتصور المذهب كاف فى ظهور بطلانه إلا أنه مع ظهور فساده وبعده عن الشرع قد اعتمده طوائف وبنوا عليه بدعاً فاحشة . (منها) مذهب المهدى المغربى ، فإنه عد نفسه الإمام المنتظر وأنه معصوم ، حتى أن من شك فى عصمته ، أو فى أنه المهدى المنتظر كافر .

وقد زعم ذووه أنه ألف فى الإمامة كتاباً ذكر فيه أن الله استخلف آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمداً عليهم السلام ، وأن مدة الخلافة ثلاثون سنة ،

وبعد ذلك فرق وأهواء ، وشح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فلم يزل الأمر على ذلك ، والباطل ظاهر والحق كامن ، والعلم مرفوع ـ كما أخبر عليه الصلاة والسلام : الجهل ظاهر ، ولم يبق من الدين اسمه ، ولا من القرآن إلا رسمه حتى جاء الله بالإمام فأعاد به الدين ـ كما قال عليه الصلاة والسلام :

"بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء" وقال : إن طائفته هم الغرباء ، زعماً من غير برهان زائد على الدعوى ، وقال فى ذلك الكتاب : جاء الله بالمهدى ، وطاعته نقية ، لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وأن به قامت السموات ، والأرض به تقوم ، ولا ضد له ، ولا مثل ، ولا ند ، ولا كذب ، تعالى الله عن قوله ، وهذا كما نزل أحاديث الترمذى و أبى داود فى الفاطمى على نفسه وأنه هو بلا شك .

وأول إظهاره لذلك أنه قام فى أصحابه خطيباً فقال : الحمد لله الفعال لما يريد ، القاضى لما يشاء ، لا راد

لأمره ، ولا معقب لحكمه ، وصلى الله على النبى المبشر بالمهدى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت ظلماً وجوراً يبعثه الله إذا نسخ الحو بالباطل ، وأزيل العدل بالجور ، مكانه بالمغرب الأقصى ، وزمانه آخر الأزمان ، واسمه اسم النبى عليه الصلاة والسلام ، ونسبه نسب النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد ظهر جور الأمراء ، وامتلأت الأرض بالفساد ، وهذا آخر الزمان ، والاسم الاسم والنسب النسب والفعل الفعل يشير إلى ما جاء فى أحاديث الفاطمى .

فلما فرغ بادر إليه من أصحابه عشرة ، فقالوا : هذه الصفة لا توجد إلا فيك ، فأنت المهدى ، فبايعوه على ذلك . وأحدث فى دين الله أحداثاً كثيرة زيادة إلى الإقرار بأنه المهدى المعلوم ، والتخصيص بالعصمة ، ثم وضع ذلك فى الخطب ، وضرب فى السكك ، بل كانت تلك الكلمة عندهم ثالثة الشهادة ، فمن لم يؤمن بها ، أو شك فيها ، فهو كافر كسائر الكفار ، وشرع القتل فى مواضع لم يضعه الشرع فيها ، وهى

نحو من ثمانية عشر موضعاً ، كترك امتثال أمر من يستمع أمره ، وترك حضور مواعظة ثلاث مرات ، والمداهنة إذا ظهرت فى أحد قتل ، وأشياء كثيرة . وكان مذهبه البدعة الظاهرية ، ومع ذلك فابتدع أشياء ، كوجوه من التثويب ، إذ كانوا ينادون عند الصلاة بتاصاليت الإسلام و بقيام تاصاليت , سوردين و باردى و وأصبح ولله الحمد وغيره ، فجرى العمل بجميعها فى زمان الموحدين ، وبقى أكثرها بعدما انقرضت دولتهم حتى إنى أدركت بنفسى فى جامع غرناطة الأعظم الرضا عن الإمام المعصوم ، المهدى المعلوم ، إلى أن أزيلت وبقيت أشياء مثيرة غفل عنها أو غفلت .

وقد كان السلطان أبو العلاء إدريس بن يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن على منهم ، ظهر له قبح ما هم عليه من هذه الابتداعات ، فأمر ـ حين استقر بمراكش ـ خليفته بإزالة جميع ما ابتدع من قبله ،

وكتب بذلك رسالة إلى الأقطار يأمر فيها بتغيير تلك السنة ، ويوصى بتقوى الله والاستعانة به ، والتوكل عليه ، وأنه قد نبذ الباطل وأظهر الحق ، وأن لا مهدى إلا عيسى ، وأن ما ادعوه أنه المهدى بدعة أزالها ، وأسقط اسم من لا تثبت عصمته .

وذكر أن أباه المنصور هم بأن يصدع بما به صدع ، وأن يرفع الحرف الذى رفع ، فلم يساعده الأجل لذلك

ثم لما مات واستخلف ابنه أبو محمد عبد الواحد الملقب بالرشيد ، وفد إليه جماعة من أهل المذهب المتسمين بالموحدين ، فقتلوا منه فى الذروة والغارب ، وضمنوا على أنفسهم الدخول تحت طاعته ، والوقوف على قدم الخدمة بين يديه ، والمدافعة عنه بما استطاعوا ، لكن على شرط ذكر المهدى وتخصيصه بالعصمة فى الخطبة والمخاطبات ، ونقش اسمه الخاص فى السكك ، وإعادة الدعاء بعد الصلاة ، والنداء عليها بتاصاليت الإسلام عند كمال الأذان ، و بتقام تاصاليت وهى إقامة الصلاة ، وما

أشبه دلك من سودرين ، و قادرى و أصبح ولله الحمد وغير ذلك .

وقد كان الرشيد استمر على العمل بما رسم أبوه من ترك ذلك كله ، فلما انتدب الموحدون إلى الطاعة اشترطوا إعادته ما ترك ، فأسعفوا فيه ، فلما احتلوا منازلهم أياماً ولم يعد شيء من تلك العوائد ، ساءت ظنونهم ، وتوقعوا انقطاع ما هو عمدتهم فى دينهم ، وبلغ ذلك الرشيد ، فجدد تأنيسهم بإعادتها .

قال المؤرخ : فيا لله ! ماذا بلغ من سرورهم وما كانوا فيه من الارتياح لسماع تلك الأمور ، واطلقت ألسنتهم بالدعاء لخليفتهم بالنصر والتأييد ، وشملت الأفراح فيهم الكبير والصغير ، وهذا شأن صاحب البدعة ، فلن يسر بأعظم من انتشار بدعته وإظهارها {ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً} وهذا كله دائر على القول بالإمامة والعصمة الذى هو رأى الشيعة .

فصل ومنها : رأى قوم التغالى فى تعظيم شيوخهم

ومنها : رأى قوم التغالى فى تعظيم شيوخهم ، حتى

ألحقوهم بما لا يستحقونه . فالمقتصد منهم يزعم أنه لا ولى لله أعظم من فلان ، وربما أغلقوا باب الولاية دون سائر الأمة إلا هذا المذكور ، وهو باطل محض ، وبدعة فاحشة ، لأنه لا يمكن أن يبلغ المتأخرون أبداً مبالغ المتقدمين ، فخير القرون الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ، ثم الذين يلونهم ، وهذا يكون الأمر أبداً إلى قيام الساعة ، فأقوى ما كان أهل الإسلام فى دينهم وأعمالهم ويقينهم وأحوالهم فى أول الإسلام ، ثم لا زال ينقص شيئاً فشيئاً إلى آخر الدنيا ، لكن لا يذهب الحق جملة ، بل لا بد من طائفة تقوم به وتعتقده ، وتعمل بمقتضاه على حسبهم فى إيمانهم ، لا ما كان عليه الأولون من كل وجه ، لأنه :

لو أنفق أحد من المتأخرين وزن أحد ذهباً ، ما بلغ مد أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نصيفه ، وإذا كان ذلك فى المال فكذلك فى سائر شعب الإيمان بشهادة التجربة العادية .

ولما تقدم أول الكتاب أنه لا يزال الدين فى نقص فهو أصلى لا شك فيه ، وهو عند أهل السنة والجماعة ، فكيف يعتقد بعد ذلك فى أنه ولى أهل الأرض ؟ وليس فى الأمة ولى غيره ؟ لكن الجهل الغالب ، والغلو فى التعظيم ، والتعصب للنحل ، يؤدى إلى مثله أو أعظم منه .

والمتوسط يزعم أنه مساو للنبى صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه لا يأتيه الوحى ، بلغنى هذا عن طائفة من الغالين فى شيخهم ، الحاملين لطريقتهم فى زعمهم ، نظير ما ادعاه بعض تلامذه الحلاج فى شيخهم على الاقتصاد منهم فيه ، والغالى يزعم فيه أشنع من هذا ، كما ادعى أصحاب الحلاج فى الحلاج .

وقد حدثنى بعض الشيوخ أهل العدالة والصدق فى النقل أنه قال : أقمت زماناً فى بعض القرى البادية ، وفيها من هذه الطائفة المشار إليها كثير قال : فخرجت يوماً من منزلى لبعض شأنى ، فرأيت رجلين منهم قاعدين ، فتوهمت أنهما يتحدثان فى بعض فروع

طريقتهم ، فقربت منهما على استخفاء لأسمع من كلامهم ـ إذ من شأنهم الاستخفاء بأسرارهم ـ فتحدثا فى شيخهم وعظم منزلته ، وأنه لا أحد فى الدنيا مثله ، وطربا لهذه المقابلة طرباً عظيماً ، ثم قال أحدهما للآخر : أتحب الحق ؟ هو النبى ، قال : نعم ، هذا هو الحق . قال المخبر : فقمت من ذلك المكان فاراً أن يصيبنى معهم قارعة .

وهذا نمط الشيعة الإمامية ، ولولا الغلو فى الدين والتكالب على نصر المذهب والتهالك فى محبة المبتدع ، لما وسع ذلك عقل أحد ، ولكن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع" الحديث ، فهؤلاء غلوا كما غلت النصارى فى عيسى عليه السلام ، حيث قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ،فقال الله تعالى : {قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل} وفى

الحديث :

"ولا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، ولكن قولوا : عبد الله ورسوله" .

ومن تأمل هذه الأصناف وجد لها من البدع فى فروع الشريعة كثيراً ، لأن البدعة إذا دخلت فى الأصل سهلت مداخلتها الفروع .

فصل وأضعف هؤلاء احتجاجاً قوم استندوا فى أخذ الأعمال إلى المقامات

وأضعف هؤلاء احتجاجاً قوم استندوا فى أخذ الأعمال إلى المقامات ، وأقبلوا وأعرضوا بسببها ، فيقولون : رأينا فلاناً الرجل الصالح ، فقال لنا : اتركوا كذا ، واعملوا كذا . ويتفق هذا كثيراً للمتمرسين برسم التصوف ، وربما قال بعضهم : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم ، فقال لى كذا وأمرنى بكذا ، فيعمل بها ويترك بها معرضاً عن الحدود الموضوعة فى الشريعة ، وهو خطأ ، لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً على حال إلا أن تعرض على ما فى

أيدينا من الأحكام الشرعية ، فإن سوغتها عمل بمقتضاها ، وإلا وجب تركها والإعراض عنها ، وإنما فائدتها البشارة ، أو النذرة خاصة ، وأما استفادة الأحكام فلا ، كما يحكى عن الكتانى رحمه الله قال : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ، فقلت : ادع الله أن لا يميت قلبى ، فقال : قل كل يوم أربعين مرة يا حى يا قيوم لا إله إلا أنت فهذا كلام حسن لا إشكال فى صحته ، وكون الذكر يحيى القلب صحيح شرعاً ، وفائدة الرؤيا التنبيه على الخير ، وهو من ناحية البشارة ، وإنما يبقى الكلام فى التحديد بالأربعين ، وإذا لم يوجد على اللزوم استقام .

وعن أبى يزيد البسطامى رحمه الله ، قال : رأيت ربى فى المنام ، فقلت : كيف الطريق إليك ؟ فقال : أترك نفسك وتعال ؟ وشأن هذا الكلام من الشرع موجود فالعمل بمقتضاه صحيح ، لأنه كالتنبيه لموضع الدليل ، لأن ترك النفس معناه ترك هواها بإطلاق ، والوقوف على قدم العبودية ، والآيات تدل على هذا

المعنى ، كقوله تعالى : {وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى*فإن الجنة هى المأوى} وما أشبه ذلك ، فلو رأى فى النوم قائلاً يقول : إن فلاناً سرق فاقطعه ، أو عالم فاسأله ، أو اعمل بما يقول لك ، أو فلان زنى فحده ، وما أشبه ذلك ، لم يصح له العمل حتى يقوم له الشاهد فى اليقظة ، وإلا كان عاملاً بغير شريعة ، إذ ليس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحى .

ولا يقال : إن الرؤيا من أجزاء النبوة ، فلا ينبغى أن تهمل ، وأيضاً إن المخبر فى المنام قد يكون النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو قد قال :

"من رآنى فى النوم فقد رآنى حقاً ، فإن الشيطان لا يتمثل بى" وإذا كان ... فإخباره فى النوم كإخباره فى اليقظة .

لأنا نقول : إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة فليست إلينا من كمال الوحى ، بل جز من أجزائه ، والجزء لا يقوم مقام الكل فى جميع الوجوه ، بل إنما يقوم

مقامه فى بعض الوجوه ، وقد صرفت إلى جهة البشارة والنذارة ، وفيها كاف .

وأيضاً فإن الرؤيا التى هى جزء من أجزاء النبوة من شرطها أن تكون صالحة من الرجل الصالح ، وحصول الشروط مما ينظر فيه ، فقد تتوفر ، وقد لا تتوفر .

وأيضاً فهى منقسمة إلى الحلم ، وهو من الشيطان ، وإلى حديث النفس ، وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط ، فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها وترك غير الصالحة ؟

ويلزم أيضاً على ذلك أن يكون تجديد وحى بحكم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ،وهو منهى عنه بالإجماع .

يحكى أن شريك بن عبد الله القاضى دخل على المهدى ، فلما رآه قال : على بالسيف والنطع ، قال : ولم يا أمير الميؤمنين ؟ قال : رأيت فى منامى كأنك تطأ بساطى وأنت معرض عنى ، فقصصت رؤياى على من عبرها ، فقال لى : يظهر لك طاعة ويضمر معصية . فقال له شريك : والله ما رؤياك برؤيا

إبراهيم الخليل عليه السلام ، ولا أن معبرك بيوسف الصديق عليه السلام ، فبالأحلام الكاذبة تضرب أعناق المؤمنين ؟ فاستحيى المهدى ، وقال : اخرج عنى . ثم صرفه وأبعده .

وحكى الغزالى إن بعض الأئمة أنه أفتى بوجوب قتل رجل يقول بخلق القرآن ، فروجع فيه فاستدل بأن رجلاً رأى فى منامه إبليس قد اجتاز بباب المدينة ولم يدخلها ؟ فقيل : هل دخلتها ؟ فقال : أغنانى عن دخولها رجل يقول بخلق القرآن ، فقام ذلك الرجل فقال : لو أفتى إبليس بوجوب قتلى فى اليقظة هل تقلدونه فى فتواه ؟ فقالوا لا ! فقال : قوله فى المنام لا يزيد على قوله فى اليقظة .

وأما الرؤيا التى يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الرائى بالحكم فلا بد من النظر فيها أيضاً ، لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته ؛ فالحكم بما استقر ، وإن أخبر بمخالف ، فمحال ، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة فى حياته ،

لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائى 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 .

لكن يبقى النظر فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم :

"من رآنى فى النوم فقد رآنى" وفيه تأويلان :

احدهما : ما ذكره ابن رشيد إذ سئل عن حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة فى قضية ، فلما نام الحاكم ذكر أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له : ما تحكم بهذه الشهادة ؟ فإنها باطلة . فأجاب بأنه لا يحل 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 رآنى فقد رآنى حقاً" أن كل من رأى فى منامه أنه رآه فقد رآه حقيقة . بدليل أن الرئى قد يراه مرات على صور مختلفة ، ويراه الرائى على صفة ، وغيره على صفة أخرى . ولا يجوز أن تختلف صور النبى صلى الله عليه وسلم ولا صفاته . وإنما معنى الحديث : "من رآنى على صورتى التى خلقت عليها . فقد رآنى ، إذ لا يتمثل الشيطان بى" إذ لم يقل : من رآنى أنه رآنى . وإنما قال : من رآنى فقد رآنى . وأنى لهذا الرائى الذى رأى أنه رآه على صورة أنه رآه عليها ؟ وإن ظن أنه رآه ، ما لم يعلم أن تلك الصورة صورته بعينها ، وهذا ما طريق لأحد إلى معرفته . فهذا ما نقل عن ابن رشيد . وحاصله يرجع إلى أن المرئى قد يكون غير النبى صلى الله عليه وسلم ، وإن اعتقد الرائى أنه هو .
والتأويل الثانى يقوله علماء التعبير : إن الشيطان قد يأتى النائم فى صورة ما من معارف الرائى وغيرهم

فيشير له إلى رجل آخر : هذا فلان النبى ، وهذا الملك الفلانى ، أو من أشبه هؤلاء ممن لا يتمثل الشيطان به . فيوقف اللبس على الرائى بذلك وله علامة عندهم .

وإذا كان كذلك أمكن أن يكلمه المشار إليه بالأمر والنهى غير الموافقين للشرع ، فيظن الرائى أنه من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يكون كذلك ، فلا يوثق بما يقول له أو يأمر أو ينهى .

وما أحرى هذا الضرب أن يكون الأمر أو النهى فيه مخالفاً لكمال الأول ، حقيق بأن يكون فيه موافقاً ، وعند ذلك لا يبقى فى المسألة إشكال . نعم لا يحكم بمجرد الرؤيا حتى يعرضها على العلم ، لأمكان اختلاط أحد القسمين بالآخر وعلى الجملة فلا يستدل بالرؤيا فى الأحكام إلا ضعيف المنة . نعم يأتى المرئى تأنيساً وبشارة ونذارة خاصة ، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكماً ، ولا يبنون عليها أصلاً ، وهو الاعتدال فى أخذها ، حسبما فهم من الشرع فيها ، والله أعلم .

فصل وقد رأينا أن تختم الكلام فى الباب بفصل جمع

جملة من الاستدلالات المتقدمة

وقد رأينا أن تختم الكلام فى الباب بفصل جمع جملة من الاستدلالات المتقدمة ، وغيرها فى معناها ، وفيه من نكت هذا الكتاب جملة أخرى ، فهو مما يحتاج إليه بحسب الوقت والحال ، وإن كان فيه طول ولكنه يخدم ما نحن فيه إن شاء الله تعالى .

وذلك أنه وقع السؤال عن قوم يتسمون بالفقراء يزعمون أنهم سلكوا طريق الصوفية ، فيجتمعون فى بعض الليالى ويأخذون فى الذكر الجهورى على صوت واحد ، ثم فى الغناء والرقص ، إلى آخر الليل ، ويحضر معهم بعض المتسمين بالفقهاء ـ يترسمون برسم الشيوخ الهداة إلى سلوك ذلك الطريق : هل هذا العمل صحيح فى الشرع أم لآ ؟

فوقع الجواب بأن ذلك كله من البدع المحدثات ، المخالفة طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقة أصحابه والتابعين لهم بإحسان ، فنفع بذلك ن شاء من خلقه .

ثم إن الجواب وصل إلى بعض البلطان ، فقامت على العاملين بتلك البدع ، وخافوا اندراس طريقتهم ، وانقطاع اكلهم بها ، فأرادوا الانتصار لأنفسهم ، بعد أن راموا ذلك بالانتساب بالسنة إلى شيوخ الصوفية الذين ثبتت فضيلتهم واشتهرت فى الانقطاع إلى الله ، والعمل بالسنة طريقتهم ، فلم يستقر لهم الاستدلال لكونهم على ضد ما كان عليه القوم ، فإنهم كانوا بنوا نحلتهم على ثلاثة أصول : الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الأخلاق والأفعال ، وأكل الحلال ، وإخلاص النية فى جميع الأعمال ، وهؤلاء قد خالفوهم فى هذه الأصول ، فلا يمكنهم الدخول تحت ترجمتهم . وكان من قدر الله أن بعض الناس سأل بعض شيوخ الوقت فى مسألة تشبه هذه ، لكن حسن ظاهرها بحيث يكاد باطنها يخفى على غير المتأمل . فأجاب عفا الله عنه على مقتضى ظاهرها من غير تعرض إلى ما هم عليه من البدع والضلالات ، ولما سمع بعضهم بهذا الجواب أرسل به إلى بلدة أخرى ، فأتى به فرحل

إلى غير بلده ، وشهر فى شيعته أن بيده حجة لطريقتهم تقهر كل حجة ، وأنه طالب للمناظرة فيها ، فدعى لذلك فلم يقم فيه ولا قعد ، غير أنه قال : إن هذه حجتى ، وألقى بالبطاقة التى بخط المجيب ، وكان هو ومحبه وأشياعه يطيرون بها رحاً ، فوصلت المسألة إلى غرناطة ، وطلب من الجميع النظر فيها . فلم يسع أحد له قوة على النظر فيها إلا أن يظهر وجه الصواب فيها الذى يدان الله به لأنه من النصيحة التى هى الدين القويم ، والصراط المستقيم .

ونص خلاصة السؤال : ما يقول الشيخ فلان فى جماعة من المسلمين يجتمعون فى رباط على ضفة البحر فى الليالى الفاضلة ، يقرؤون جزءاً من القرآن ، ويستمعون من كتب الوعظ والرقائق ما أمكن فى الوقت ، ويذكرون الله بأنواع التهليل والتسبيح والتقديس ، ثم يقوم من بينهم قوال يذكر شيئاً فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، ويلقى من السماع ما تتوق النفس إليه وتشتاق سماعه من صفات

الصالحين ، وذكر آلاء الله ونعمائه ، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية ، والمعاهد النبوية ، فيتواجدون اشتياقاً لذلك ، ثم يأكلون ما حضر من الطعام ، ويحمدون الله تعالى ، ويرددون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، ويبتهلون بالأدعية إلى الله فى صلاح أمورهم ، ويدعون للمسلمين ولإمامهم ويفترقون .

فهل يجوز اجتماعهم هلى ماذكر ؟ أم يمنعون وينكر عليهم ؟ ومن دعاهم من المحبين إلى منزله بقصد التبرك ، هل يجيبون دعوته ويجتمعون على الوجه المذكور أم لا ؟

فأجاب بما محصوله : مجالس تلاوة القرآن وذكر الله هى رياض الجنة ثم أتى بالشواهد على طلب ذكر الله . وأما الإنشادات الشعرية . فإنما الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفى القرآن فى شعراء الإسلام : {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا } وذلك أن حسان بن ثابت ، وعبد الله بن

رواحة ، وكعباً لما سمعوا قوله تعالى : {والشعراء يتبعهم الغاوون} . بكوا عند سماعها فنزل الاستثناء وقد أنشد الشعر بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورقت نفسه الكريمة وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما طبع عليه من الرأفة والرحمة . وأما التواجد عند السماع ، فهو فى الأصل رقد النفس ، واضطراب القلب فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن . قال الله تعالى : {الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} أى اضطربت رغباً أو رهباً . وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم ، قال الله تعالى : {لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا } الآية . وقال : {ففروا إلى الله} فإنما التواجد رقة نفسية ، وهزة قلبية ، ونهضة روحانية . وهذا هو التواجد عن وجد . ولا يسمع فيه نكير من الشرع . وذكر السلمى أنه كان يستدل بهذه الآية على حركة الوجد فى وقت السماع. وهى : {وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا} الآية . وكان يقول : إن القلوب مربوطة بالملكوت ،

حركتها أنوار الأذكار ، وما يرد عليها من فنون السماع .
ووراء هذا تواجد لا عن وجد ، فهو مناط الذم لمخالفة ما ظهر لما بطن ، وقد يعزب فيه الأمر عند القصد إلى استنهاض العزائم ، وأعمال الحركة فى يقظة القلب النائم .
"يا أيها الناس ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا" ولكن شتان ما بينهما .
وأما من دعا طائفة إلى منزله فتجاب دعوته ، وله فى ذلك قصده ونيته . فهذا ما ظهر تقييده على مقتضى الظاهر ، والله يتولى السرائر ، وإنما الأعمال بالنيات انتهى ما قيده .
فكان مما ظهر لى فى هذا الجواب : أن ما ذكره فى مجالس الذكر الصحيح إذا كان على حسب ما اجتمع عليه السلف الصالح ، فإنهم كانوا يجتمعون لتدارس القرآن فيما بينهم ، حتى يتعلم بعضهم من بعض ، ويأخذ بعضهم من بعض ، فهو مجلس من مجالس الذكر التى جاء فى مثلها من حديث أبى هريرة رضى

الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم:

"ما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ، إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة ، وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده" وهو الذى فهمه الصحابه رضى الله تعالى عنهم من الاجتماع على تلاوة كلام الله .

وكذلك الاجتماع على الذكر فإنه اجتماع على ذكر الله ففى رواية أخرى أنه قال:

"لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة" الحديث المذكور لا الاجتماع للذكر على صوت واحد ، وإذا اجتمع القوم على التذكير لنعم الله ، أو التذاكر فى العلم إن كانوا علماء ، أو كان فيهم عالم فجلس إليه متعلمون ، أو اجتمعوا يذكر بعضهم بعضاً بالعمل بطاعة الله والبعد عن معصيته ـ وما أشبه ذلك مما كان يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أصحابه ، وعمل به الصحابة والتابعون ـ فهذه المجالس كلها مجال ذكر وهى التى جاء فيها من الأجر

ما جاء .

كما يحكى عن أبى ليلى أنه سئل عن القصص . فقال : أدركت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ويحدث هذا بما سمع وهذا بما سمع ـ فأما أن يجلسوا خطيباً فلا ـ وكان كالذى نراه معمولاً به فى المساجد من اجتماع الطلبة على معلم يقرئهم القرآن أو علماً من العلوم الشرعية . أو تجتمع إليه العامة فيعلمهم أمر دينهم ويذكرهم بالله ويبين لهم سنة نبيهم ليعملوا بها ، ويبين لهم المحدثات التى هى ضلالة ليحذروا منها، ويتجنبوا مواطنها والعمل بها.

فهذه مجالس الذكر على الحقيقة وهى التى حرمها الله أهل البدع من هؤلاء الفقراء الذين زعموا أنهم سلكوا طريق التصوف ، وقل ما تجد منهم من يحسن قراءة الفاتحة فى الصلاة إلا على اللحن ، فضلاً عن غيرها ، ولا يعرف كيف يتعبد ولا كيف يستنجى أو يتوضأ أو يغتسل من الجنابة . وكيف يعلمون ذلك وهم قد حرموا مجالس الذكر التى تغشاها الرحمة ، وتنزل

فيها السكينة ، وتحف بها الملائكة فبانطماس هذا النور عنهم ضلوا ، فاقتدوا بجهال أمثالهم ، وأخذوا يقرؤون الأحاديث النبوية والآيات القرآنية فينزلونها على آرائهم ، لا على ما قال أهل العلم فيها . فخرجوا عن الصراط المستقيم ، إلى أن يجتمعوا ويقرأ أحدهم شيئاً من القرآن يكون حسن الصوت طيب النغمة جيد التلحين تشبه قراءته الغناء المذموم ، ثم يقولون : تعالوا نذكر الله فيرفعون أصواتهم يمشون ذلك الذكر مداولة ، طائفة فى جهة ، وطائفة فى جهة أخرى ، على صوت واحد يشبه الغناء ، ويزعمون أن هذا من مجالس الذكر المندوب إليها ، وكذبوا : فإنه لو كان حقاً لكان السلف الصالح أولى بإدراكه وفهمه والعمل به ؟ وقد قال تعالى : {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} والمعتدون فى التفسير هم الرافعون أصواتهم بالدعاء .

"وعن أبى موسى قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير ،

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أربعوا على أنفسكم ، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً تدعون سميعاً قريباً ، وهو معكم" . وهذا الحديث من تمام تفسير الآية ، ولم يكونوا رضى الله عنهم يكبرون على صوت واحد ، ولكنه نهاهم عن رفع الصوت ليكونوا ممتثلين للآية . وقد جاء عن السلف أيضاً النهى عن الاجتماع على الذكر ، والدعاء بالهيئة التى يجتمع عليها هؤلاء المبتدعون وجاء عنهم النهى عن المساجد المتخذة لذلك ، وهى الربط التى يسمونها بالصفة . وذكر من ذلك ابن وهب وابن وضاح وغيرهما ما فيه كفاية لمن وفقه الله .

فالحاصل من هؤلاء أنهم حسنوا الظن بأنهم فيما هم عليه مصيبون ، وأساؤوا الظن بالسلف الصالح أهل العمل الراجح الصريح ، وأهل الدين الصحيح . ثم لما طالبهم لسان الحال بالحجة أخذوا كلام المجيب وهم لا يعملون ، وقولوه ما لا يرضى به العلماء ، وقد بين ذلك فى كلام آخر إذ سئل عن ذكر فقراء زماننا ،

فأجاب بأن مجالس الذكر المذكورة بين الأحاديث أنها هى التى يتلى فيها القرآن ، والتى يتعلم فيها العلم والدين ، والتى تعمر بالعلم والتذكير بالآخرة والجنة والنار . وكمجالس سفيان الثورى ، والحسن وابن سيرين ، وأضرابهم .

أما مجالس الذكر اللسانى فقد صرح بها فى حديث الملائكة السياحين ، لكن لم يذكر فيه جهراً بالكلمات ، ولا رفع أصوات ، وكذلك غيره . لكن الأصل المشروع إعلان الفرائض وإخفاء النوافل ، وأتى بالآية وبقوله تعالى : {إذ نادى ربه نداء خفيا } وبحديث :

"أربعوا على أنفسكم" . قال : وفقراء الوقت قد تخيروا بآيات ، وتميزوا بأصوات ، هى إلى الاعتداء ، أقربق منها إلى الاقتداء وطريقتهم إلى اتخاذها مأكلة وصناعة ، أقرب منها إلى اعتدادها قربةً وطاعةً .

انتهى معناه على اختصار أكثر الشواهد . وهى دليل على أن فتواه المحتج بها ليس معناها ما رام هؤلاء المبتدعة . فإنه سئل فى هذه عن فقراء الوقت ،

فأجاب بذمهم ، وأن حديث النبى صلى الله عليه وسلم لا يتناول عملهم . وفى الأولى إنما سئل عن قوم يجتمعون لقراءة القرآن ، أو لذكر الله . وهذا السؤال يصدق على قوم يجتمعون مثلاً فى المسجد فيذكرون الله كل واحد منهم فى نفسه أو يتلو القرآن نفسه كما يصدق على مجالس المعلمين والمتعلمين ، وما أشبه ذلك مما تقدم التنبيه عليه فلا يسعه وغيره من العلماء إلا أن يذكر محاسن ذلك والثواب عليه . فلما سئل عن أهل البدع فى الذكر والتلاوة بين ما ينبغى أن يعتمد عليه الموفق ، ولا توفيق إلا بالله العلى العظيم .

وأما ما ذكره فى الإنشادات الشعرية ، فجائز للإنسان أن ينشد الشعر الذى لا رفث فيه ، ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه من غيره إذا أنشد ، على الحد الذى ينشد بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدى به من العلماء ، وذلك أنه كان ينشد ويسمع لفوائد.

منها : المنافخة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن الإسلام وأهله ، ولذلك " كان حسان بن ثابت رضى الله عنه قد نصب له منبر فى المسجد ينشد عليه إذا وفدت الوفود ، حتى يقولوا : خطيبه أخطب من خطيبنا ، وشاعره أشعر من شاعرنا ، ويقول له صلى الله عليه وسلم : اهجهم وجبريل معك" وهذا من باب الجهاد فى سبيل الله ، ليس للفقراء من فضله فى غنائهم بالشعر قليل ولا كثير.

ومنها : أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الأبيات بين يدى طلباتهم . كما فعل ابن زهير رضى الله عنه ، وأخت النضر بن الحارث ، ومثل ما يفعل الشعراء مع الكبراء . هذا لا حرج فيه ما لم يكن فى الشعر ذكر ما لا يجوز . ونظيره فى سائر الأزمنة تقديم الشعر للخلفاء والملوك ومن أشبههم قطعاً من أشعارهم بين يدى حاجاتهم ، كما يفعله أهل الوقت المجردون للسعاية على الناس ، مع القدرة على الاكتساب . وفى الحديث :

"لا تصح الصدقة لغنى ، ولا لذى مرة سوى" فإنهم ينشدون الأشعار التى فيها ذكر الله وذكر رسوله ، وكثيراً ما يكون فيها ما لا يجوز شرعاً ، ويتمندلون بذكر الله ورسوله فى الأسواق والمواضع القذرة ، ويجعلون ذلك آلة الأخذ ما فى أيدى الناس ، لكن بأصوات مطربة يخاف بسببها على النساء ومن لا عقل له من الرجال.

ومنها : أنهم ربما أنشدوا الشعر فى الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس ، وتنبيهاً للرواحل أن تنهض فى اثقالها ، وهذا حسن ، لكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجرى مجرى ما الناس عليه اليوم ، بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التى حدثت بعدهم ، بل كانوا يرققون الصوت ويمططونه على وجه لا يليق بأمية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى ، فلم يكن فيه إلذاذ ولا إطراب يلهى ، وإنما كان لهم شىء من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان

بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق :

@ نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما حيينا أبداً @

فيجيبهم صلى الله عليه وسلم بقوله :

" اللهم لا خير إلا خير الآخرة . فاغفر للأنصار والمهاجرة " .

ومنها : أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة فى نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً ، كما حكى أبو الحسن القرافى الصوفى عن الحسن أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين ! إن لنا إماماً إذا فرغ من صلاته تغنى . فقال عمر : من هو ؟ فذكر الرجل . فقال : قوموا بنا إليه فإنا إن وجهنا إليه يظن أنا تجسسنا عليه أمره . قال : فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل وهو فى المسجد ، فلما أن نظر إلى عمر قام فاستقبله فقال : يا أمير

المؤمنين ما حاجتك ؟ وما جاء بك ؟ إن كانت الحاجة لنا كنا أحق بذلك منك أن نأتيك ، وإن

وقد رأينا أن تختم الكلام فى الباب بفصل جمع جملة من الاستدلالات المتقدمة

كانت الحاجة لك فأحق من عظمناه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال له عمر : ويحك ! بلغنى عنك أمر ساءنى . قال : وما هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : أتتمجن فى عبادتك ؟ قال لا يا أمير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسى . قال عمر :قلها ، فإن كان كلاماً حسناً قلته معك وإن كان قبيحاً نهيتك عنه . فقال :

@ وفؤاد كلما عاتبته فى مدى الهجران يبغى تعبى @

@ لا أراه الدهر إلا لاهياً فى تماديه فقد برح بى @

@ يا قرين السوء ما هذا الصبا فنى العمر كذا فى اللعب @

@ وشباب بان عنى فمضى قبل أن أقضى منه أربى @

@ ما أرجى بعده إلا الفنا ضيق الشيب على مطلبى @

@ ويح نفسى لا أراها أبداً فى جميل لا ولا فى أدب @

@ نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبى المولى وخافى وارهبى @

قال : فقال عمر رصى الله عنه :

@ نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبى المولى وخافى وارهبى @

ثم قال عمر : على هذا فليغن من غنى .

فتأملوا قوله : بلغنى أمر ساءنى . مع قوله : أتتمجن فى عبادتك . فهو من أشد ما يكون فى الإنكار ، حتى أعلمه أنه يردد لسانه أبيات حكمة فيها موعظة ، فحينئذ أقره وسلم له .

هذا وما أسبهه كان فعل القوم ، وهم مع ذلك لم يقتصروا فى التنشيط للنفوس ولا الوعظ على مجرد الشعر ، بل وعظوا أنفسهم بكل موعظة ، ولا كانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنين ، إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ، ولا كان عندهم من الغناء المستعمل فى أزماننا شىء ، وإنما دخل فى الإسلام بعدهم حين

خالط العجم المسلمين.

وقد بين ذلك أبو الحسن القرافى فقال : أى الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم ، ولم يكونوا يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافى . فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبه كان ذلك مردوداً إلى أصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون .

هذا ما قال . فلذلك نص العلماء على كراهية ذلك المحدث . وحتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء الذى يستعمله أهل المدينة . فقال : إنما يفعله الفساق ولكن المتقدمون أيضاً يعدون الغناء جزءاً من أجزاء طريقة التعبد ، وطلب رقة النفوس ، وخشوع القلوب ، حتى يقصدونه قصداً ، ويتعمدون الليالى الفاضلة ، فيجتمعون لأجل الذكر الجهرى ، والشطح ، والرقص ، والتغاشى ، والصياح ، وضرب الأقدام على وزن إيقاع الكف أو الآلات ، وموافقة النغمات .

هل فى كلام النبى صلى الله عنه وعمله المنقول فى الصحاح أو عمل السلف الصالح أو أحد من العلماء اثر؟ أو فى كلام المجيب ما يصرح بكلام مثل هذا ؟ بل سئل عن إنشاد الأشعار بالصوامع كما يفعله المؤذنون اليوم فى الدعاء بالأسحار ؟ فأجاب بأن ذلك بدعة مضافة إلى بدعة ، لأن الدعاء بالصوامع بدعة . وإنشاد الشعر والقصائد بدعة أخرى ، إذ لم يكن ذلك فى زمن السلف المقتدى بهم.

وأما ما ذكره المجيب فى التواجد عند السماع من أنه أثر رقة النفس واضطراب القلب ، فإنه لم يبين ذلك الأثر ما هو ، كما أنه لم يبين معنى الرقة ، ولا عرج عليها بتفسير يرشد إلى فهم التواجد عند الصوفية ، وإنما فى كلامه أن ثم أثراً ظاهراً يظهر على جسم المتواجد ، وذلك الأثر يحتاج إلى تفسير ، ثم التواجد يحتاج إلى شرح بحسب ما يظهر من كلامه .

والذى يظهر فى التواجد ما كان يبدو على جملة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو البكاء

واقشعرار الجلد التابع للخوف الآخذ بجامع القلوب ، وبذلك وصف الله عباده فى كلامه حين قال : {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} وقال تعالى : {وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق} وقال : {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} إلى قوله : {أولئك هم المؤمنون حقا} .

وعن عبد الله بن الخير رضى الله عنه قال : انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ، ولجوفه أزير كأزير المرجل (يعنى من البكاء) والأزير صوت يشبه صوت غليان القدر . وعن الحسن قال : قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه : {إن عذاب ربك لواقع * ما له من دافع} فربى لها ربوة ، عيد منها عشرين يوماً . وعن عبيد الله بن عمر ، قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه صلاة

الفجر ، فافتتح سورة يوسف فقرأها حتى إذا بلغ : {وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم} بكى حتى انقطع . وفى رواية لما انتهى إلى قوله : {إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله} بكى حتى سمع نشيجه من وراء الصفوف . وعن أبى صالح قال : لما قدم أهل اليمن فى زمان أبى بكر رضى الله عنه سمعوا القرآن فجعلوا يبكون ، فقال أبو بكر : هكذا كنا حتى قست قلوبنا . وعن ابن أبى ليلى أنه قرأ سورة مريم حتى انتهى إلى السجدة : {خروا سجدا وبكيا} فسجد بها ، فلما رفع رأسه قال : هذه السجدة قد سجدناها فأين البكاء؟ إلى غير ذلك من الآثار الدالة على أن أثر الموعظة الذى يكون بغير تصنع إنما هو على هذه الوجوه وما أشبهها .

ومثله ما استدل به بعض الناس من قوله تعالى : {وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض} ذكره بعض المفسرين . وذلك أنه لما ألقى الله الإيمان فى قلوبهم حضروا عند ملكهم

دقيانوس الكافر ، فتحركت فأرة أو هرة خاف لأجلها الملك ، فنظر الفتية إلى بعض ، ولم يتمالكوا أن قاموا مصرحين بالتوحيد ، معلنين بالدليل والبرهان ، منكرين على الملك نحلة الكفر ، باذلين أنفسهم فى ذات الله . فأوعدهم ثم أخلفهم ، فتواعدوا الخروج إلى الغار ، إلى أن كان منهم ما حكى الله تعالى فى كتابه ، فليس فى ذلك صعق ولا صياح ، ولا شطح ، ولا تغاش مستعمل ، ولا شىء من ذلك ، وهو شأن فقرائنا اليوم .

وخرج سعيد بن منصور فى تفسيره عن عبد الله بن عروة بن الزبير ، قال : قلت لجدتى أسماء : كيف كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن ؟ قالت : كانوا كما نعتهم الله ، تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم . قلت : إن ناساً ها هنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم عليه غشية . فقالت : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

وخرج أبو عبيد من أحاديث أبى حازم . قال : مر ابن

عمر برجل من أهل العراق ساقط والناس حوله ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : إذا قرئ عليه القرآن ، أو سمع الله يذكر خر من خشية الله . قال ابن عمر : والله إنا لنخشى الله ولا نسقط . وهذا إنكار.

وقيل لعائشة رضى الله عنها : إن قوماً إذا سمعوا القرآن يغشى عليهم . فقالت : إن القرآن أكرم من أن تنزف عنه عقول الرجال ، ولكنه كما قال الله تعالى : { تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} وعن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه سئل عن القوم يقرأ عليهم القرآن فيصعقون فقال : ذلك فعل الخوارج .

وخرج أبو نعيم عن جابر بن عبد الله أن ابن الزبير رضى الله تعالى عنه قال : جئت أبى ، فقال : اين كنت ؟ فقلت : وجدت أقواماً يذكرون الله فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله فقعدت معهم ، فقال لا تقعد بعدها . فرآنى كأنه لم يأخذ ذلك فى فقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتلو القرآن . ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن ، فلا يصيبهم هذا ، أفتراهم أخشع لله من أبى بكر وعمر ؟ فرأيت ذلك كذلك فتركتهم ، وهذا بأن ذلك كله تعمل وتكلف لا يرضى به أهل الدين .

وسئل محمد بن سيرين ، عن الرجل يقرأ عنده فيصعق ، فقال : ميعاد ما بيننا وبينه أن يجلس على حائط ثم يقرأ عليه القرآن من أوله إى آخره ، فإن وقع فهو كما قال .

وهذا الكلام حسن فى المحق والمبطل ، لأنه إنما كان عند الخوارج نوعاً من القحة فى النفوس المائلة عن الصواب ، وقد تغالط النفس فيه فتظنه انفعالاً صحيحاً وليس كذلك . والدليل عليه أنه لم يظهر على أحد من الصحابة لا هو ولا ما يشبهه ، فإن مبناهم كان على الحق ، فلم يكونوا يستعملون فى دين الله هذه اللعب القبيحة المسقطة للأدب والمروءة .

نعم قد لا ينكر اتفاق الغشى ونحوه أو الموت لمن سمع الموعظة بحق فضعف عن مصابرة الرقة

الحاصلة بسببها . فجعل االبن سيرين ذلك الضابط ميزاناً للمحق والمبطل وهو ظاهر، فإن القحة لا تبقى مع خوف السقوط من الحائط . فقد اتفق من ذلك بعض النوادر وظهر فيها عذر التواجد.

فحكى عن أبى وائل ، قال : خرجنا مع عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ومعناالربيع بن خثيمة فممرنا على حداد ، فقام عبد الله ينظر إلى حديده فى النار ، فنظر الربيع إليها فتمايل ليسقط ، ثم إن عبد الله مضى كما هو حتى أتينا على شاطىء الفرات على أتون فلما رآه عبد الله والنار تلتهب فى جوفه قرأ هذه الآية : {إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا} إلى قوله : {دعوا هنالك ثبورا }فصعق الربيع، يعنى غشى عليه . فاحتملناه فأتينا به أهله ـ قال ـ ورابطة عبد الله إلى الظهر فلم يفق، فرابطه إلى المغرب

فأفاق، ورجع عبد الله إلى أهله.

فهذه حالات طرأت لواحد من أفاضل التابعين بمحضر

صحابى ، ولم ينكر عليه لعلمه أن ذلك خارج عن طاقته ، فصار بتلك الموعظة الحسنة كالمغمى عليه ، فلا حرج إذاً .

وحكى أن شاباً كان يصحب الجنيد رضى الله عنه ـ وهو إمام الصوفية إذ ذاك ـ فكان الشاب إذا سمع شيئاً من الذكر يزعق ، فقال له الجنيد يوماً : إن فعلت ذلك مرةً أخرى لم تصحبنى . فكان إذا سمع شيئاً يتغير ، ويضبط نفسه حتى كان يقطر العرق منه بكل شعرة من بدنه قطرة ، فيوماً من الأيام صاح صيحه تلفت نفسه ، فهذا الشاب قد ظهر فيه مصداق ما قاله السلف ، لأنه لو كانت صيحته الأولى غلبته لم يقدر على ضبط نفسه ، وإن كان بشدة ، كما لم يقدر على ضبط نفسه الربيع بن خثيمة ، وعليه أدبه الشيخ حين أنكر عليه ووعده بالفرقة ، إذ فهم منه أن تلك الزعقة من بقايا رعونة النفس ، فلما خرج الأمر عن كسبه ـ بدليل موته ـ كانت صيحته عفواً لا حرج عليه فيها إن شاء الله .

بخلاف هؤلاء القوم الذين لم يشموا من أوصاف الفضلاء فأخذوا بالتشبه بهم ، فابرز لهم هواهم التشبه بالخوارج ، ويا ليتهم وقفوا عند هذا الحد المذموم ، ولكن زادوا على ذلك الرقص والزمر والدوران والضرب على الصدور ، وبعضهم يضرب على رأسه . وما أشبه ذلك من العمل المضحك للحمقى ، لكونه من أعمال الصبيان والمجانين ، المبكى للعقلاء ، رحمةً لهم ، إذ لم يتخذ مثل هذا طريقاً إلى الله وتشبهاً بالصالحين.

وقد صح من حديث العرياض بن سارية رضى الله عنه ، قال:

"وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظةً بليغة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب "، الحديث ، فقال الإمام الآجرى العالم السنى أبو بكر رضى الله عنه : ميزوا هذا الكلام ، فإنه لم يقل : صرخنا من موعظة ، ولا طرقنا على رؤوسنا ، ولا ضربنا على صدورنا ، ولا زفنا ولا رقصنا ، كما يفعل

كثير من الجهال يصرخون عند المواعظ ويزعقون ، وينتاشون ـ قال ـ : وهذا كله من الشيطان يلعب بهم ، وهذا كله بدعة وضلالة ، ويقال لمن فعل هذا : اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم أصدق الناس موعظةً ، وأنصح الناس لأمته ، وأرق الناس قلباً ، وخير الناس من جاء بعده ـ لا يشك فى ذلك عاقل ـ ما صرخوا عند موعظته ولا زعقوا ولا رقصوا ولا زفنوا ، ولو كان هذا صحيحاً لكانوا أحق الناس به أن يفعلوه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنه بدعة وباطل ومنكر فاعلم ذلك . انتهى كلامه . وهو واضح فيما نحن فيه .

ولا بد من النظر فى الأمر كله الموجب للتأثر الظاهر فى السلف الأولين مع هؤلاء المدعين ، فوجدنا الأولين يظهر عليهم ذلك الأثر بسبب ذكر الله ، أو بسماع آية من كتاب الله ، وبسبب رؤية اعتبارية ـ كما فى قصة الربيع عند رؤيته للحداد والأتون وهو موقد النار ـ ولسبب قراءة فى صلاة أو غيرها ، ولم نجد أحداً منهم

ـ فيما نقل العلماء ـ يستعملون الترنم بالأشعار لترق نفوسهم ، فتتأثر ظواهرهم وطائفة الفقراء على الضد منهم ، فإنهم يستعملون القرآن والحديث والوعظ والتذكير فلا تتأثر ظواهرهم ، فإذا قام المزمر تسابقوا إلى حركاتهم المعروفة لهم ، فبالحرى ألا يتأثروا على تلك الوجوه المركوهة المبتدعة . لأن الحق لا ينتج إلا حقاً كما أن الباطل

لا ينتج إلا باطلاً .

وعلى هذا التقرير ينبنى النظر فى حقيقة الرقة المذكورة ، وهى المحركة للظاهر . وذلك أن الرقة ضد الغلظ ، فنقول : هذا رقيق ليس بغليظ ، ومكان رقيق إذا كان لين التراب ، ومثله الغليظ ، فإذا وصف بذلك فهو راجع إلى لينه وتأثره ضد القسوة ، ويشعر بذلك قوله تعالى : {ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} لأن القلب الرقيق إذا أوردت عليه الموعظة خضع لها ولان وانقاد ، ولذلك قال تعالى : {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} فإن

الوجل تأثر ولين يحصل فى القلب بسبب الموعظة ، فترى الجلد من أجل ذلك يقسعر ، والعين تدمع ، واللين إذا حل بالقلب ـ وهو باطن الإنسان ـ حل بالجلد بشهادة الله ـ وهو ظاهر الإنسان ـ فقد حل الانفعال بمجموع الإنسان الأولين ـ كما تقدم ـ فإذا رأيت أحداً سمع موعظةً أى موعظة كانت ، فيظهر عليه من الأثر ما ظهر على السلف الصالح ، علمت أنها رقة هى أول الوجد ، وأنها صحيحة لا اعتراض فيها ـ

وإذا رأيت أحداً سمع موعظة قرآنيةً أو سنيةً أو حكميةً ولم يظهر عليه من تلك الآثار شىء ، حتى يسمع شعراً مرقماً أو غناء مطرباً فتأثر ، فإنه لا يظهر عليه فى الغالب من تلك الآثار شىء ، وإنما يظهر عليه انزعاج بقيام ، أو دوران ، أو شطح ، أو صياح ، أو ما يناسب الغناء ، لأن الرقة ضد القسوة ـ كما تقدم ـ والطرب ضد الخشوع ـ كما يقوله الصوفية ـ والطرب مناسب للحركة ، لأنه ثوران الطباع ، ولذلك اشترك

فيه مع الإنسان الحيوان ، كالإبل والنحل ، ومن لا عقل له من الأطفال ، وغير ذلك . والخشوع ضده ، لأنه راجع إلى السكون ، وقد فسر به لغة ، كما فسر الطرب بأنه خفة تصحب الإنسان من حزن أو سرور .

قال الشاعر :

@ طرب الواله أو كالمختبل @

والتطريب مد الصوت وتحسينه .

وبيانه أن الشعر المغنى به قد اشتمل على أمرين :

أحدهما : ما فيه من الحكمة والموعظة ، وهذا مختص بالقلوب . ففيها تعمل وبها تنفعل ، ومن هذه الجهة ينسب السماع إلى الأرواح .

والثانى : ما فيه من النغمات المرتبة على النسب التلحيينة ، وهو المؤثر فى الطبائع ، فيهيجها إلى ما يناسبها ، وهى الحركات على اختلافها ، فكل تأثر فى القلب من جهة السماع تحصل عنه آثار الكون والخضوع فهو رقة ، وهو التواجد الذى أشار إليه كلام المجيب – ولا شك أنه محمود – وكل تأثر يحصل عنه

ضد السكون i

فهو طرب لا رقة فيه ولا تواجد ، ولا هو عند شيوخ الصوفية محمود ، لكن هؤلاء الفقراء ليس لهم من التواجد – فى الغالب – إلا الثانى المذموم ، فهم إذا متواجدون بالنغم واللحون ، لا يدركون من معانى الحكمة شيئاً . فقد باؤوا إذا بأخسر الصفقتين . نعوذ بالله .

وإنما جاءهم الغلط من جهة اختلاط المناطين عليهم ، ومن جهة أنهم استدلوا بغيره فقوله تعالى : {ففروا إلى الله} وقوله : { لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا }لا دليل فيه على المعنى . وكذلك قوله تعالى : {إذ قاموا فقالوا ربنا} أين فيه أنهم قاموا يرقصون ، أو يزفنون ، أو يدورون على أقدامهم ؟ ونحو ذلك ، فهو من الاستدلال الداخل تحت هذا الجواب.

ووقع فى كلام المجيب لفظ السماع غير مفسر ، ففهم منه المجتمع أنه الغناء الذى تستعمله شيعته ، وهو فهم عموم الناس ، لا فهم الصوفية ، فإنه عندهم

يطلق على كل صوت أفاد حكمة يخضع لها القلب ، ويلين لها الجلد . وهو الذى يتواجدون عنده التواجد المحمود ، فسماع القرآن عنهم سماع ، وكذلك سماع السنة وكلام الحكماء والفضلاء حتى أصوات الطير وخرير الماء ، وصرير الباب . ومنه سماع المنظور أيضاً إذا أعطى حكمة ، ولا يستمعون هذا الأخير إلا فى الفرط ، وعلى غير استعداد وعلى غير وجه الالتذاذ والإطراب ، ولا هم ممن يدوام عليه أو يتخذه عادة ، لأن ذلك كله قادح فى مقاصدهم التى بنوا عليها .

قال الجنيد : إذا رأيت المريد يحب السماع فاعلم أن فيه بقية من البطالة . وإنما لهم من سماعة إذا اتفق وجه الحكمة إن كان فيه حكمة ، فاستوى عندهم النظم والنثر . وإن أطلق أحد منهم السماع ، فمن حيث فهم الحكمة لا من حيث يلائم الطباع لأن من سمعه من حيث يستحسنه فهو متعرض للفتنة فيصير إلى ما صار إليه السماع الملذ المطرب .

ومن الدليل على أن السماع عندهم ما تقدم ، ما ذكر عن أبى عثمان المغربى أنه قال : من ادعى السماع ولم يسمع صوت الطير وصرير الباب وتصفيق الرياح فهو مفتر مبتدع . وقال الحصرى : أيش أعمل بسماع ينقطع ممن يسمع منه ؟ وينبغى أن يكون سماعك سماعاً متصلاً غير منقطع . وعن أحمد بن سالم قال : خدمت سهل بن عبد الله التسترى سنين ، فما رأيته تغير عند سماع شىء يسمعه من الذكر أو القرآن أو غيره ، فلما كان فى آخر عمره قرىء بين يديه : {فاليوم لا يؤخذ منكم فدية} تغير وارتعد وكاد يسقط ، فلما رجع إلى حال صحوه سألته عن ذلك فقال : يا حبيبى ضعفنا . وقال السلمى دخلت على أبى عثمان المغربى وواحد يستقى الماء من البئر على بكرة ، فقال لى : يا أبا عبد الرحمن ! تدرى إيش تقول هذه البكرة ؟ فقلت لا . فقال : تقول الله .

فهذه الحكايات وأشباهها تدل على أن السماع عندهم كما تقدم ، وأنهم لا يؤثرون سماع الأشعار على غيرها

فضلاً على أن يتصنعوا فيها بالأغانى المطربة . ولما طال الزمان وبعدوا عن أحوال السلف الصالح ، أخذ الهوى فى التفريع فى السماع حتى صار يستعمل منع المصنوع على قانون الألحان ، فتعشقت به الطباع ، وكثر العمل به ودام ـ وإن كان قصدهم به الراحة فقط ـ فصار قذى فى طريق سلوكهم فرجعوا به القهقرى ،ثم طال الأمد حتى اعتقده الجهال فى هذا الزمان وما قاربه أنه قربة ، وجزء أجزاء طريقة التصوف ، وهو الأدهى .

وقول المجيب : وأما من دعا طائفة إلى منزله فتجاب دعوته وله فى دعوته قصده مطابق حسب ما ذكر أولاً ، بأن من دعا قوماً إلى منزله لتعلم آية أو سورة من كتاب الله أو سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو مذاكرة فى علم أو فى نعم الله ، أو مؤانسة فى شعر فيه حكمة ليس فيه غناء مكروه ولا صحبه شطح ولا زفن ولا صياح ، وغير ذلك من المنكرات ، ثم ألقى إليهم من الطعام على غير وجه

التكلف والمباهاة ، ولم يقصد بذلك بدعة ، ولا امتيازاً لفرقة تخرج بأفعالها وأقوالها عن السنة فلا شك فى استحسان ذلك ، لأنه داخل فى حكم المأدبة المقصود بها حسن العشرة بين الجيران والإخوان ، والتودد بين الأصحاب ، وهى فى حكم الاستحباب ، فإن كان فيها تذاكر فى علم أو نحوه ،فهى من باب التعاون على الخير .

ومثال ما يحكى عن محمد بن حنيف ، قال : دخلت يوماً على القاضى على بن أحمد ، فقال لى : يا أبا عبد الله ! قلت : لبيك أيها القاضى ، قال : ها هنا أحكى لكم حكاية تحتاج أن تكتبها بماء الذهب ، فقلت : أيها القاضى ! ما الذهب فلا أجده ، ولكنى أكتبها بالحبر الجيد ، فقال : بلغنى أنه قيل أبى عبد الله أحمد بن حنبل : أن الحارث المحاسبى يتكلم فى علوم الصوفية ويحتج عليه بالآى ، فقال أحمد : أحب أن أسمع كلامه من حيث لا يعلم ، فقال أنا أجمعك معه ، فاتخذ دعوة ودعا الحارث وأصحابه ودعا أحمد ، فجلس بحيث يرى

الحارث : فحضرت الصلاة ، فتقدم وصلى بهم المغرب ، وأحضر الطعام ، فجعل يأكل ويتحدث معهم ، فقال أحمد : هذا منالسنة .

فلما فرغوا من الطعام وغسلوا أيديهم جلس الحارث وجلس أصحابه ، فقال : من أراد منكم أن يسأل شيئاً فليسأل ، فسئل عن الإخلاص ، وعن الرياء ، ومسائل كثيرة ، فاستشهد بالآى والحديث ، أحمد يسمع لا ينكر شيئاً من ذلك فلما مضى هدى من الليل أمر الحارث قارئاً يقرأ شيئاً من القرآن على الحدو فقرأ ، فبكى بعضهم وانتخب آخرون ، ثم سكت القارىء ، فدعا الحارث بدعوات خفاف ، ثم قام إلى الصلاة ، فلما أصبحوا قال أحمد : قد كان بلغنى أن ها هنا مجالس للذكر يجتمعون عليها ، فإن كان هذا من تلك المجالس فلا أنكر منها شيئاً .

ففى هذه الحكاية أن أحوال الصوفية توزن بميزان الشرع ، وأن مجالس الذكر ليست ما زعم هؤلاء بل ما تقدم لنا ذكره ، وأما ما سوى ذلك مما اعتادوه فهو

مما ينكر.

والحارث المحاسبى من كبار الصوفية المقتدى بهم فإذاً ليس فى كلام المجيب ما يتعلق به هؤلاء المتأخرون إذ باينوا المتقدمين من كل وجه ، وبالله التوفيق.

والأمثلة فى الباب كثيرة لو تتبعت لخرجنا عن المقصود ، وإنما ذكرنا أمثلة تبين من استلالاتهم الواهية ما يضاهيها ، وحاصلها الخروج فى الاستدلال عن الطريق الذى أوضحه العلماء ، وبينه الأئمة ، وحصر أنواعه الراسخون فى العلم .

ومن نظر إلى طريق أهل البدع فى الاستدلالات عرف أنها لا تنضبط ، لأنها سيالة لا تقف عند حد . وعلى كل وجه يصح لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره حتى ينسب النحلة التى التزمها إلى الشريعة.

فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل على كفره بآيات القرآن . كما استدل بعض النصارى على تشريك عيسى بقوله تعالى : {وكلمته ألقاها إلى مريم

وروح منه} ، واستدل على أن الكفار من أهل الجنة بإطلاق قوله تعالى : {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر} واستدل بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله سبحانه : {اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين} . وبعض الحلولية استدل على قوله تعالى : {ونفخت فيه من روحى} والتناسخى استدل بقوله : {فى أى صورة ما شاء ركبك} .

وكذلك كل من اتبع المتشابهات ، أو حرف المناطات ، أو حمل الآيات ، ما لا تحمله عند السلف الصالح ، أو تمسك بالأحاديث الواهية ، أو اخذ الأدلة ببادى الرأى ، له أن يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث لا يفوز بذلك أصلاً ، والدليل عليه استدلال كل فرقة شهرت بالبدعة على بدعتها بآية أو حديث من غير توقف ـ حسبما تقدم ذكره ـ وسيأتى له نظائر أيضاً إن شاء الله .

فمن طلب خلاص نفسه تثبت حتى يتضح له الطريق ،

ومن تساهل رمته أيدى الهوى فى معاطب لا مخلص له منها إلا ما شاء الله.

الباب الخامس . فى أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما

ولا بد قبل النظر فى ذلك من تفسير البدعة الحقيقية والإضافية فنقول وبالله التوفيق.

إن البدعة الحقيقية : هى التى لم يدل عليها دليل شرعى لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا فى الجملة ولا فى التفصيل ، ولذلك سميت بدعة – كما تقدم ذكره – لأنها شئ مخترع على غير مثال سابق ، وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع ، إذ هو مدع أنه داخل بما استنبط تحت مقتضى الأدلة ، لكن تلك الدعوى غير صحيحة لا فى نفس الأمر ولا بحسب الظاهر . أما بحسب نفس الأمر فبالعرض ، وأما بحسب الظاهر فإن أدلته شبه ليست بأدلة إن ثبت أنه استدل ، وإلا فالأمر واضح.

وأما البدعة الإضافية فهى التى لها شائبتان : إحداهما لها من الأدلة متعلق ، فلا تكون من تلك الجهة بدعة . والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية .

فلما كان العمل الذى له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهى البدعة الإضافية أى 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 دهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها ، مع أنها محتاجة إليه لأن الغالب وقوعها فى التعبديات لا فى العاديات المحضة . كما سنذكره إن شاء الله .

ثم نقول بعد هذا : إن الحقيقية لما كانت أكثر وأعم وأشهر فى الناس ذكراً ، وافترقت الفرق وكان الناس شيعاً ، وجرى من أمثلتها ما فيه الكفاية وهى أسبق

فى فهم العلماء ـ تركنا الكلام فيما يتعلق بها من الأحكام ، ومع ذلك فقلما تختص بحكم دون الإضافية ، بل هما معاً يشتركان فى أكثر الأحكام التى هى مقصوداً هذا الكتاب أن تشرح فيه ، بخلاف الإضافية ، فإن لها أحكاماً خاصة وشرحاً خاصاً ـ وهو المقصود فى هذا الباب إلا أن الإضافية أولاً على ضربين : أحدهما يقرب من الحقيقية حتى تكاد البدعة تعد حقيقية ، والآخر يبعد منها حتى يكاد سنة محضة.

ولما انقسمت هذا الانقسام صار من الأكيد على كل قسم على حدته ، فلنعقد فى كل واحد منهما فصولاً بحسب ما يقتضيه الوقت ، وبالله التوفيق.

فصل من فصول البدع الإضافية قال الله سبحانه فى شأن عيسى عليه السلام ومن اتبعه : وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة إلى آخر الآية.

قال الله سبحانه فى شأن عيسى عليه السلام ومن اتبعه : {وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان

الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون}.

فخرج عبد بن حميد وإسماعيل بن إسحاق القاضى وغيرهما " عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تدرى أى الناس أعلم ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس ، وإن كان مقصراً فى العمل ، وإن كان يزحف على أليتيه ، واختلف من كان قبلنا على اثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرها ، فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين الله ـ ودين عيسى ابن مريم عليهما السلام ـ فساحوا فى الجبال وترهبوا فيها ، هم الذين قال الله عز وجل فيهم : {ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون} فالمؤمنين الذين آمنوا بى وصدقوا بى والفاسقون الذين كذبوا وحجدوا" ، وهذا الحديث من أحاديث الكوفيين .

والرهبانية فيه بمعنى اعتزال الخلق فى السياحة واطراح الدنيا ولذاتها من النساء وغير لك ، ومنه لزوم الصوامع والديارة ـ على ما كان عليه أمر النصارى قبل الإسلام ـ مع التزام العبادة . وعلى هذا التفسير جماعة من المفسرين .

ويحتمل أن يكون الاستثناء فى قوله تعالى : {إلا ابتغاء رضوان الله} متصلاً ومنفصلاً فإذا بنينا على الاتصال فكأنه يقول : ما كتبناها عليهم إلا على هذا الوجه الذى هو العمل بها ابتغاء رضوان الله . فالمعنى أنها مما كتبت عليهم ـ أى مما شرعت لهم ـ لكن بشرط قصد الرضوان ، فما رعوها حق رعايتها ، بدليل أنهم تركوا رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو قول طائفة من المفسرين لأن قصد الرضوان إذا كان شرطاً فى العمل بما شرع لهم ، فمن حقهم أن يتبعوا ذلك القصد فإلى أين سار بهم ساروا ، وإنما شرع لهم على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم وتركوا ما نسخ ، وهو معنى ابتغاء

الرضوان على الحقيقة ، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك ابتاعاً للهوى لا اتباعاً للمشروع ، واتباع المشروع هو الذى يحصل له الرضوان ، وقصد الرضوان بذلك .

قال تعالى : { فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون } فالذين أمنوا هم الذين اتبعوا الرهبانية ابتغاء رضوان الله ، والفاسقون هم الخارجون عن الدخول فيها بشرطها إذ لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم .

إلا أن هذا التقرير يقتضى أن المشروع لهم يسمى ابتداعاً ، وهو خلاف ما دل عليه حد البدعة .

والجواب أنه يسمى بدعة من حيث أخلوا بشرط المشروع ، إذ شرط عليهم فلم يقوموا به . وإذا كانت العبادة مشروطة بشرط فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها وصارت بدعة ، كالمخل 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 ترهب النصارى صحيحاً قبل بعث محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث 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 ـ وهو قول فريق من المفسرين ـ فالمعنى : ما كتبناها عليهم أصلاً ، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ، فلم يعملوا بها بشرطها ، وهو الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ بعث إلى الناس كافة . وإنما سميت بدعة على هذا الوجه لأمرين :

أحدهما : يرجع إلى أنها بدعة حقيقية ـ كما تقدم ـ لأنها داخلة تحت حد البدعة .

والثانى : يرجع إلى أنها بدعة إضافية ، لأن ظاهر القرآن دل على أنها لم تكن مذمومة فى حقهم بإطلاق ، بل لأنهم أخلوا بشرطها ، فمن لم يخل منهم

بشرطها وعمل بها قبل بعث النبى صلى الله عليه وسلم حصل له فيها أجر ، حسبما دل عليه قوله : {فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم} أى أن من عمل بها فى وقتها ثم آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد بعثه وفيناه أجره .

وإنما قلنا : إنها فى هذا الوجه إضافية ، لأنها لو كانت حقيقية لخالفوا بها شرعهم الذى كانوا عليه ، لأن هذا حقيقة البدعة ، فلم يكن لهم بها أجر ، بل كانوا يستحقون العقاب لمخالفتهم لأوامر الله ونواهيه ، فدل على أنهم فعلوا ما كانوا جائزاً لهم فعله ، فلا تكون بدعتهم حقيقية ، لكنه ينظر على أى معنى أطلق عليها لفظ البدعة وسيأتى بعد بحول الله .

وعلى كل تقدير فهذا القول لا يتعلق بهذه الأمة منه حكم ، لأنه نسخ فى شريعتنا فلا رهبانية فى الإسلام .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم :

"من رغب عن سنتى فليس منى" .

على أن ابن العربى نقل فى الآية أربعة أقوال : الأول

ما تقدم . والثانى أن الرهبانية رفض النساء ، وهو المنسوخ فى شرعنا . والثالث اتخاذ الصوامع للعزلة . والرابع السياحة . قال : وهو مندوب إليه فى ديننا عند فساد الزمان .

وطاهره يقتضى أنها بدعة ، لأالذين ترهبوا قبل الإسلام إنما فعلوا ذلك فراراً منهم بدينهم . وسميت بدعة . والندب إليها يقتضى أن لا ابتداع فيها ، فكيف يجتمعان ؟ ولكن للمسألة بيان فقد يذكر بحول الله .

وقيل : إن معنى قوله تعالى : {ورهبانية ابتدعوها} إنهم تركوا الحق ، وأكلوا لحوم الخنازير ، وشربوا الخمر ، ولم يغتسلوا من جنابة ، وتركوا الختان ، {فما رعوها} يعنى الطاعة والملة {حق رعايتها} فالهاء راجعة إلى غير مذكور ، وهو الملة المفهوم معناها من قوله : {وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة } لأنه يفهم منه أن ثم ملة متبعة ، كما دل قوله : {إذ عرض عليه بالعشى} على الشمس حتى عاد عليها الضمير فى قوله : {توارت بالحجاب} ، وكان المعنى

على هذا القول : ما كتبناها عليهم على هذا الوجه الذى فعلوه ، وإنما أمرناهم بالحق . فالبدعة فيه إذاً حقيقية لا إضافية ، وعلى كل تقدير ، فهذا الوجه هو الذى قال به أكثر العلماء ، فلا نظر فيه بالنسبة إلى هذه الأمة .

وخرج سعيد بن منصور وإسماعيل القاضى عن أبى أمامة الباهلى رضى الله عنه أنه قال : أحدثتم قيام شهر رمضان ولم يكتب عليكم ، إنما كتب عليكم الصيام ، فدموا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه ، فإن أناساً من بنى إسرائيل ابتدعوها بدعاً لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعاتبهم الله بتركها فقال : {ورهبانية ابتدعوها} الاية .

وفى رواية : فإن أناساً من بنى إسرائيل ابتدعوها بدعة ابتغاء رضوان الله ؛ فلم يرعوها حق رعايتها ، فعاتبهم الله بتركها ، وتلا هذه الآية : {ورهبانية ابتدعوها} الآية .

وهذا القول يقرب من قول بعض المفسرين فى قوله ك {فما رعوها حق رعايتها} يريد أنهم قصروا فيها ولم يدوموا عليها.

قال بعض نقلة التفسير : وفى هذا التأويل لزوم الإتمام لكل من بدأ بتطوع ونقل ، وأن يرعوه حق رعايته.

قال ابن العربى ـ وقد زاغ عن منهج الصواب ـ من يظن أنها رهبانية كتبت عليهم بعد أن التزموها . قال : وليس يخرج هذا عن مضمون الكلام ، ولا يعطيه أسلوبه ولا معناه ، ولا يكتب على أحد شىء إلا بشرع أو نذر . قال : وليس فى هذا اختلاف بين أهل الملل ، والله أعلم .

وهذا القول محتاج إلى النظر والتأمل إذا بنينا العمل على وقفه ، إذ أكثر العلماء على القول الأول ، فإن هذ الملة لا بدعة فيها ولا تحتمل القول بجواز الابتداع بحال للقطع بالدليل ، غذ كل بدعة ضلالة ـ حسبما تقدم ـ فالأصل أن يتبع الدليل ولا عمل على خلافه.

ومع ذلك فلا نخلى ـ بحول الله ـ قول أبى أمامة رضى الله عنه من نظر صحيح على وفق الدليل الشرعى ، وإن كان فيه بعد بالنسبة إلى ظاهر الأمر ، وذلك أنه عد عمل عمر رضى الله عنه فى جمع الناس فى المسجد على قارىء واحد فى رمضان بدعة لقوله حين دخل المسجد وهم يصلون : نعمت البدعة هذه ، والتى ينامون عنها أفضل .

وقد مر أنه إنما سماها باعتبار ما ، وأن قيام الإمام بالناس فى المسجد فى رمضان سنة ، عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما تركها خوفاً من الافتراض ، فلما انقضى زمن الوحى زالت العلة فعاد العمل بها إلى نصابه إلا أن ذلك لم يتأت لأبى بكر رضى الله عنه زمان خلافته ، لمعارضة ما هو أولى بالنظر فيه ، وكذلك صدر خلافة عمر رضى الله عنه ، حتى تأتى النظر فوقع منه ، لكنه صار فى ظاهر الأمر كأنه أمر لم يجر به عمل من تقدمه دائماً ، فسماه بذلك الاسم ، لا أنه أمر على

خلاف ما ثبت من السنة .

فكأن أبا أمامة رضى الله عنه ، اعتبر فيه نظر ذلك العمل به فسماه إحداثاً ، موافقة لتسمية عمر رضى 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 فى التطوعات غير اللازمة ، ولا السنن الراتبة 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 ونحوها . وما أشبه ذلك ، كالرجل يكون له اليوم ما يتصدق به فيتصدق ولا يكون له ذلك غداً ، أو يكون له إلا أنه لا ينشط للعطاء ، أو يرى إمساكه أصلح فى عادته الجارية له ، أو غير ذلك من الأمور الطارئة للإنسان . فهذا الوجه لا حرج على أحد ترك التطوعات كلها فيه ولا لوم عليه ، إذ لو كان ثم لوم أو عتب لم يكن

تطوعاً ، وهو خلاف الفرض .

والثانى : أن تأخذ مأخذ الملتزمات ، كالرجل يتخذ لنفسه وظيفة راتبه من عمل صالح فى وقت من الأوقات ، كالتزام قيام حظ من الليل مثلاً ، وصيام يوم بعينه لفضل ثبت فيه على الخصوص ، كعاشوراء وعرفة ، أو يتخذ وظيفة من ذكر الله بالغداوة والعشى ، وما أشبه ذلك . فهذا الوجه أخذت فيه التطوعات مأخذ الواجبات من وجه ، أنه لما نوى الدؤوب عليها فى الاستطاعة ، اشبهت الواجبات والسنن الراتبة ، كما أنه لو كان ذلك الإيجاب غير لازم بالشرع لم يصر واجباً إذ تركه أصلاً لا حرج فيه فى الجملة ، أعنى ترك الالتزام ، ونظيره عندنا النوافل الراتبة بعد الصلوات فإنها مستحبة فى الأصل ، ومن حيث صارت رواتب أشبهت السنن والواجبات .

وهذا المعنى هو المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم فى الركعتين بعد العصر حين صلاهما فسئل عنهما فقال :

" يا ابنة أبى أمية سألت عن الركعتين بعد العصر ؟ أتى ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان" لأنه سئل عن صلاته لهما بعد ما نهى عنهما ، فإنه صلى الله عليه وسلم كان يصليهما بعد الظهر كالنوافل الراتبة ، فإما فاتتاه صلاهما بعد وقتهما كالقضاء لهما حسبما يقضى الواجب .

فصار حينئذ لهذا النوع حالة من التطوع 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 يحرج بالتزامه ، فإن ترك الالتزام إن لم يبلغ مبلغ القدر الذى يكره ابتداء ، فهو يقرب من العهد الذى يجعله الإنسان بينه وبين ربه ، والوفاء بالعهد مطلوب فى الجملة ، فصار الإخلال به مكروهاً .

والدليل على صحة الأخذ بالرفق

والدليل على صحة الأخذ بالرفق ، وأنه الأولى

والأحرى ـ وإن كان الدوام على العمل أيضاً مطلوباً عيتداً ـ فى الكتاب والسنة {واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم} على قول طائفة من المفسرين : أن الكثير من الأمر واقع فى التكاليف الإسلامية . ومعنى لعنتم لحرجتم ، ولدخلت عليكم المشقة ، ودين الله لا حرج فيه {ولكن الله حبب إليكم الإيمان} بالتسهيل والتيسير {وزينه فى قلوبكم} الآية .

وإنما بعث النبى صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة ، ووضع الإصر والأغلال التى كانت على غيرهم . وقال الله تعالى فى صفة نبيه صلى الله عليه وسلم :{عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم }وقال تعالى : {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} وقال : {يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً} وسمى الله تعالى الأخذ بالتشديد على النفس اعتداءً فقال تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا

تعتدوا} ومن الأحاديث كثير ، كمسألة الوصال ، ففى الحديث "عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمةً لهم قالوا : إنك تواصل . قال : إنى لست كهيئتكم ، إنى أبيت عند ربى ـ يطعمنى ويسقينى".

وعن أنس رضى الله عنه قال:

"واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر شهر رمضان ، فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال : لو مد لنا شهر لواصلنا وصلاً حتى يدع المتعمقون تعمقهم" وهذا إنكار.

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال :" نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال ، فقال رجل من المسلمين فإنك يا رسول الله تواصل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وأيكم مثلى ؟ إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى" فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال بهم يوماً ، ثم يوماً . ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر الشهر لزدتكم كالمنكل ، حين أبوا أن ينتهوا.

ومن ذلك مسألة قيام النبى صلى الله عليه وسلم بهم فى رمضان . فإنه تركه مخافة أن يفرض عليهم فيعجزوا عنه فيقعوا فى الإثم والحرج ، فكان ذلك رفقاً منه بهم .

قال القاضى أبو الطيب : يحتمل أن يكون الله تعالى أوحى إليه أنه إن واصل وفقاً هذه الصلاة معهم فرضت عليهم .

و"قالت عائشة رضى الله تعالى عنها :

إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم" .

وقد قيل هذا المعنى فى قوله صلى الله عليه وسلم :

"لا تخصوا يوم الجمعة بصيام" .

قال المهلب : وجهه خشيت أن يستمر عليه فيفرض . وبهذا المعنى يجتمع النهى مع قول مالك رضى الله عنه فى الموطأ ، ولا يكون به إشكال .

ومن ذلك حديث الحولاء بنت تويت ."قالت عائشة

رضى الله عنها : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى امرأة فقال : من هذه ؟ فقلت ؟ امرأة لا تنام تصلى . فقال صلى الله عليه وسلم لا تنام الليل خذوا من العمل ما تطيقون ، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا" .

فأعاد لفظ لا تنام منكراً عليها ـ والله أعلم ـ غير راض فعلها ، لما خافه عليها من الكلل والسآمة أو تعطيل حق أوكد . ونحوه حديث أنس رضى الله عنه قال :" دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد ـ وحبل ممدود بين سارتين ـ فقال : ما هذا ؟ قالوا : حبل لزينب تصلى فإذا كسلت أو فترت أمسكت به ، فقال : حلوه ، ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر قعد" وفى رواية : "لا ، حلوه" .

و"عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنها قال : بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أنى أصوم أسرد وأصلى الليل ، فإما أرسل إلى وإما لقيته : فقال : ألم أخبر أنك تصوم لا تفطر وتصلى الليل ؟ فلا تفعل . فإن

لعينك حظاً ، ولنفسك حظاً ، ولأهلك حظاً ، فصم وأفطر وصل ونم" الحديث .

وفى رواية عن ابن سلمة قال :" حدثنى عبد الله بن عمرو العاص رضى الله عنهما ، قال : كنت أصوم الدهر ، وأقرأ القرآن كل ليلة ، فإما ذكرت للنبى صلى الله عليه وسلم وإما أرسل إلى فأتيته فقال : ألم أخبر أنك تصوم الدهر ، وتقرأ القرآن كل ليلة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله ، ولم أر فى ذلك إلا الخير ، قال : فإن كان كذلك ـ أو قال كذلك ـ فحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام فقلت : يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك . قال : فإن لزوجك عليك حقاً ولزوارك عليك حقاً ، ولجسدك عليك حقاً ، قال : فصم صوم داود نبى الله ، فإنه كان أعبد الناس ، قال : فقلت يا نبى الله ـ وما صوم داود؟ قال : كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ـ قال واقرأ القرآن فى كل شهر ، قال : فقلت يا نبى الله إنى أطيق أفضل من ذلك . قال : فاقرأه فى كل سبع ، ولا تزد على ذلك . فإن لزوجك عليك حقاً ،

ولزوارك عليك حقاً ولجسدك عليك حقاً قال : فشددت فشدد الله على . قال : وقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : إنك لا تدرى لعلك يطول بك عمر قال : فصرت إلى الذى قال لى النبى صلى الله عليه وسلم . فلما كبرت وددت أنى كنت قبلت رخصة نبى الله صلى الله عليه وسلم ". وفى رواية قال :" صم يوماً وأفطر يوماً ، وذاك صيام داود وهو أعدل الصيام ، قال ، فقلت : إنى أطيق أفضل من ذلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك ، قال عبد الله بن عمرو : لأن أكون قبلت الثلاثة الأيام التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلى من أهلى ومالى"

وفى الترمذى عن جابر رضى الله عنه قال : ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة واجتهاد ، وذكر عنده آخر بدعة . فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

"لا يعدل بالدعة" والدعة المراد بها هنا الرفق والتيسير

قال فيه الترمذى : حسن غريب .

وعن أنس رضى الله عنه قال :

"جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبى صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها . فقالوا : وأين نحن من النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم : أما أنا فإنى أصلى الليل أبداً . وقال الآخر : إنى أصوم الدهر ولا أفطر . وقال الآخر: إنى أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً . فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وارقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى" .

والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة ، وهى بجملتها تدل على الأخذ فى 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 .

فصل فأما إن التزم ذلك أحد التزاما

فأما إن التزم أحد ذلك التزاماً فعلى وجهين : إما على جهة النذر ، وذلك مكروه ابتداء . ألا ترى إلى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : "أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ينهانا عن النذر ، يقول : إنه لا يرد شيئاً ، وإنما يستخرج به من الشحيح ـ وفى رواية ـ النذر لا يقدم شيئاً ولا يؤخره ، وإنما يستخرج به من البخيل" .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"لا تنذروا فإن النذر لا يغنى من القدر شيئاً ، وإنما يستخرج به من البخيل" .

وإنما ورد هذا الحديث ـ والله أعلم ـ تنبيهاً على عادة العرب فى أنها كانت تنذر ، إن شفى الله مريضى فعلى صوم كذا ، وإن قدم غائبى . أو أن 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 فى الزيادة فى العمر مثلاً على الوجه الذى ذكره العلماء ، بل النذر وعدمه فى ذلك سواء ، ولكن الله يستخرج به من البخيل بشرعية الوفاء به لقوله تعالى : {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم} وقوله صلى الله عليه وسلم :

"من نذر أن يطيع الله فليطعه" وبه قال جماعة من العلماء ، كمالك و الشافعى .

ووجه النهى أنه من باب التشديد على النفس ، وهو الذى تقدم الاستشهاد على كراهته . وأما على جهة الالتزام غير النذرى ، فكأنه نوع من الوعد ، والوفاء بالعهد مطلوب ، فكأنه أوجب على نفسه ما لم يوجبه عليه الشرع ، فهو تشديد أيضاً ، وعليه يأتى ما تقدم من

حديث الثلاثة الذين أتوا يسألون عن عبادة النبى صلى الله عليه وسلم : وقولهم أين نحن من النبى صلى الله

عليه وسلم ؟ ألخ . وقال أحدهم : أما أنا فأفعل كذا ألخ .

ونحوه وقع فى بعض الروايات :

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما يقول : لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت ". وليس بمعنى النذر إذ لو كان كذلك لم يقل له : "صم من الشهر ثلاثة أيام "، صم كذا ولقال له : أوف بنذرك . لأنه صلى الله عليه وسلم قال :

"من نذر أن يطيع الله فليطعه" .

فأما الالتزام بالمعنى النذرى فلا بد من الوفاء به وجوباً لا ندباً ـ على ما قاله العلماء ـ وجاء فى الكتاب والسنة ما يدل عليه ، وهو مذكور فى كتب الفقه ، فلا نطيل به .

وأما المعنى الثانى فالأدلة تقتضى الوفاء به فى الجملة ، ولكن لا تبلغ مبلغ العتاب على الترك ، حسبما دلت عليه الأدلة فى مأخذ أبى أمامة رضى الله عنه

للقيام فى المسجد جماعة كان ذلك بصورة النوافل الراتبة المقتضية للدوام فى القصد الأول ، فأمرهم بالدوام حتى لا يكونوا كمن عاهد ثم لم يوف بعهده فيصير معاتباً ، لكن هذا القسم على وجهين:

الوجه الأول : أن يكون فى نفسه مما لا يطاق ، أو مما فيه حرج أو مشقة فادحة أو يؤدى إلى تضييع ما هو أولى . فهذه هى الرهبانية التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم:

"من رغب عن سنتى فليس منى" وسيأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله.

والوجه الثانى : أن لا يكون فى الدخول فيه مشقة ولا حرج ، ولكنه عند الدوام عليه تلحق بسببه المشقة والحرج ، أو تضييع ما هو أوكد. فها هنا أيضاً يقع النهى ابتداءً ، وعليه دلت الأدلة المتقدمة ، وجاء فى بعض روايات مسلم تفسير ذلك حيث قال : فشددت فشدد على ، وقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : "إنك لا تدرى لعلك يطول بك عمر".

فتأملوا كيف اعتبر فى التزام ما لا يلزم ابتداء ، أن يكون بحيث لا يشق الدوام عليه إلى الموت قال :

فصرت إلى الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كبرت وددت أننى قبلت رخصة نبى الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى ذلك المعنى ينغبى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى قتادة رضى الله عنه كيف يمن يصوم يومين ويفطر يوماً؟ قال :

ويطيق أحد ذلك ؟ ثم قال فى صوم يوم وإفطار يوم :

وددت أنى طوقت ذلك فمعناه ـ والله أعلم ـ وددت أنى طوقت الدوام عليه وإلا فقد كان يواصل الصيام ويقول :

"إنى لست كهيئتكم ، إنى أبيت عند ربى ـ يطعمنى ويسقينى" .

وفى الصحيح :

"كان يصوم حتى نقول لا يفطر ، ويفطر حتى نقول : لا يصوم" .

فصل إذا ثبت هذا ، فالدخول فى عمل على نية الإلتزام له

إذا ثبت هذا ، فالدخول فى عمل على نية الإلتزام له إن كان فى المعتاد بحيث إذا داوم عليه أورث مللاً ، ينبغى أن يعتقد أن هذا الالتزام مكروه ابتداء ، إذ هو مؤد إلى أمور جميعها منهى عنه :

أحدها : أن الله ورسوله أهدى فى هذا الدين التسهيل والتيسير ، وهذا الملتزم يشبه من لم يقبل هديته ، وذلك يضاهى ردها على مهديها ، وهو غير لائق بالمملوك مع سيده ، فكيف يليق بالعبد مع ربه ؟

والثانى : خوف التقصير أو العجز عن القيام بما هو أولى وآكد فى الشرع ، وقال صلى الله عليه وسلم إخباراً عن داود عليه السلام :

"إنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ، ولا يفر إذا لاقى" تنبيهاً على أنه لم يضعفه الصيام عن لقاء لعدو فيفر ويترك الجهاد فى مواطن نكيده بسبب ضعفه .

وقيل لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه : إنك لتقل

الصوم ، فقال : إنه يشغلنى عن قراءة القرآن ، وقراءة أحب إلى منه .

ولذلك كره مالك إحياء الليل كله ، وقال : لعله يصبح مغلوباً ، وفى رسوله الله صلى الله عليه وسلم أسوة ، ثم قال لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح .

وقد جاء فى : صيام يوم عرفة أنه يكفر سنتين ، ثم إن الإفطار فيه للحاج أفضل ، لأنه قوة على الوقوف والدعاء ، ولابن وهب فى ذلك حكاية ، وقد جاء فى الحديث :

"إن لأهلك عليك حقاً ، ولزوارك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً" فإذا انقطع إلى عباده لا تلزمه الأصل فربما أخل بشىء من هذه الحقوق .

وعن أبى جحيفة رضى الله تعالى عنه ،قال :

"آخر ما آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبى الدرداء ، فزارسلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء متبذلة ، فقال : ما شأنك مبتذلة ؟ قالت : إن أخاك أبا الدرداء ليست له حاجة فى الدنيا . قال :

فلما جاء ابو الدرداء قرب إليه طعاماً . فقال : كل فإنى صائم ، قال : ما أنا بآكل حتى تأكل . قال : فأكل ، فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء ليقوم ، فقال له سلمان : نم ، فنام ، ثم ذهب يقوم ، فقال له : نم فنام ، فلما كان عند الصبح قال له سلمان : قم الآن ، فقاما فصليا ، فقال سلمان : إن لنفسك عليك حقاً ، ولربك عليك حقاً ، ولضيفك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط لكل ذى حق حقه . فأتيا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال : صدق سلمان " قال الترمذى : صحيح . وهذا الحديث قد جمع التنبيه على حق الأهل بالوطء والاستمتاع ، وما يرجع إليه ، والضيف بالخدمة والتأنيس والمؤاكلة وغيرها ، والولد بالقيام عليهم بالاكتساب والخدمة . والنفس بترك إدخال المشتقات عليها ، وحق الرب سبحانه بجميع ما تقدم ، وبوظائف أخر ، فرائض ونوافل آكد مما هو فيه ـ

والواجب أن يعطى لكل ذى حق حقه ، وإذا التزم

الإنسان أمراً من الأمور المندوبة ، أو أمرين أو ثلاثة ، فقد يصده ذلك عن القيام بغيرها ، أو عن كماله على وجهة ، فيكون ملوماً .

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 تتمنى لو لم تلتزم ، وإلى هذا المعنى يشير حديث عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

"إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا لأنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى" يشبه الموغل بالعنف بالمنبت ، وهو المنقطع فى بعض الطريق تعنيفاً على الظهر ـ وهو المركوب ـ حتى وقف فلم يقدر على السير ، ولو رفق بدايته لوصل إلى رأس المسافة .

فكذلك الإنسان عمره مسافة ، والغاية الموت ، ودابته نفسه ، فكما هو المطلوب الرفق بنفسه . حتى يسهل

عليها قطع مسافة العمر بحمل التكليف فنهى فى الحديث عن التسبب فى تبغيض العبادة للنفس ، وما نهى الشرع عنه لا يكون حسناً .

وخرج الطبرانى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال :

"لما نزلت : {يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا} دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً ومعاذاً فقال : انطلقا فبشرا ، ويسرا ولا تعسرا ، فإنى أنزلت على : {يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا } " .

وخرج مسلم " عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه عن جده : أن النبى صلى الله عليه وسلم بعثه ومعاذاً إلى اليمن ، فقال :

بشرا ولا تنفرا ، ويسرا ولا تعسرا ، وتطاوعا ولا تختلفا" .

وعنه "أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث

أحداً من أصحابه فى بعض أمره قال : بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا" وهذا نهى عن التعسير الذى التزام الحرج فى التعبد نوع منه .

وفى الطبرى عن جابر بن عبد الله قال : " مر النبى صلى الله عليه وسلم على رجل يصلى على صخرة بمكة فأتى ناحية مكة فمكث ملياً ، ثم انصرف فوجد الرجل يصلى على حاله ، فقال : أيها الناس عليكم بالقصد والقسط ـ ثلاثاً ـ فإن الله لن يمل حتى تملوا" .

وعن بريدة الأسلمى :

"أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلى ، فقال : من هذا ؟ فقلت : هذا فلان . فذكرت من عبادته وصلاته . فقال : إن خير دينكم يسره" .

وهذا يشعر بعدم الرضا بتلك الحالة ، وإنما ذلك مخافة الكراهية للعمل ، وكراهية العمل مظنة للترك الذى هو مكروه لمن ألزم نفسه لأجل نقض العهد .

وهو الوجه الرابع : وقد مر فى الوجه الثالث ما يدل عليه ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : "فإن المنبت

لا أرضا قطعً ، ولا ظهراً أبقى ، ومع قوله : ولا تبغضوا إلى أنفسكم العبادة" يدل على أن بعض العمل وكراهيته مظنة الانقطاع ، ولذلك مثل صلى الله عليه وسلم بالمنبت ـ وهو المنقطع عن استيفاء المسافة ـ وهو الذى دل عليه قول الله تعالى : {فما رعوها حق رعايتها} على التفسير المذكور.

والخامس : الخوف من الدخول تحت الغلو فى الدين ، فإن الغلو هو المبالغة فى الأمر ، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإسراف ، وقد دل عليه مما تقدم أشياء ، حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم : "يا ايها الناس عليكم أنفسكم بالقصد" الحديث . وقال الله عز وجل : {يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم} .

"وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة العقبة : اجمع لى حصيات من حصى الحذف فلما وضعتهن فى يده قال : بأمثال هؤلاء ؟ بأمثال هؤلاء ؟ إياكم والغلو فى الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو فى الدين".

فأشار إلى أن الآية فى النهى عن الغلو يشتمل معناها على كل ما هو غلو وإفراط ، واكثر هذه الأحاديث المقيدة آنفاً ، اخرجها الطبرى .

وخرج أيضاً عن يحيى بن جعدة ، قال : كان يقال اعمل وأنت مشفق ، ودع العمل وأنت تحبه : عمل دائم وإن قل ، خير من عمل كثير منقطع . وأتى معاذاً رجل فقال : أوصنى . قال : أمطيعى أنت ؟ قال : نعم ، قال : صل ونم ، وأفطر وصم ، واكتسب ولا تأت الله إلا وأنت مسلم ، وإياك ودعوة المظلوم.

وعن إسحاق بن سويد "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد بن مطرف : يا عبد الله ،العلم أفضل من العمل ، والحسنة بين السيئتين ، وخير الأمور أوسطها ، وشر السير الحقحقة".

ومعنى قوله : "إن الحسنة بين السيئتين" ، أن الحسنة هى القصد والعدل ، والسيئتين مجاوزة الحد والتقصير ، وهو الذى دل على معناه قول الله تعالى : {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط }

الآية ، وقوله : {والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا } الآية . ومعنى الحقحقة ارفع السير ، وإتعاب الظهر ، وهو راجع إلى الغلو والإفراط .

ونحوه عن يزيد بن مرة الجعفيقال : العلم خير من العمل ، والحسنة بين السيئتين .

وعن كعب الأحبار : إن هذا الدين متين فلا تبغض إليك دين الله وأوغل برفق ، فإن المنبت لم يقطع بعداً ولم يسبق ظهراً ، واعمل عمل المرء الذى يرى أنه لا يموت اليوم ، واحذر حذر المرء الذى يرى أنه يموت غداً .

وخرج ابن وهب نحوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

وهذه إشارة إلى الأخذ بالعمل الذى يقتضى المداومة عليه من غير حرج .

وعن عمر بن إسحاق ، قال أدركت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ممن سبقنى منهم ؟ فمارأيت قوماً أيسر سيرة ولا أقل تشديداً

منهم .

وقال الحسن : دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو .

والأدلة فى هذا المعنى جميعها راجع إلى أنه لا حرج فى الدين ، والحرج كما ينطبق على الحرج الحالى ـ كالشروع فى عبادة شاقة فى نفسها ـ كذلك ينطلق على الحرج المآلى إذ كان الحرج لازماً مع الدوام . كقصة عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما وغيرها ـ مما تقدم ـ مع أن الدوام مطلوب حسبما اقتضاه قول ابى أمامة رضى الله عنه فى قوله تعالى : {فما رعوها حق رعايتها} وقوله صلى الله عليه وسلم : "أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل" فلذلك كان صلى الله عليه وسلم إذا عمل عملاً أثبته ، حتى قضى ركعتين ما بين الظهر والعصر بعد العصر . هذا إن كان العامل لا ينوى الدوام فيه ، فكيف إذ عقد فى نيته أن لا يتركه ؟ فهو أحرى بطلب الدوام ، فلذلك "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد

الله بن عمرو : يا عبد الله ، لا تكن مثل فلان ، كان يقوم الليل فترك قيام الليل" وهو حديث صحيح . فنهاه صلى الله عليه وسلم أن يكون مثل فلان ، وهو ظاهر فى كراهته الترك من ذلك الفلان وغيره .

فالحاصل أن هذا القسم الذى هو مظنة للمشقة عند الدوام ـ مطلوب الترك لعلة كثرته ففهم عند تقريره أنه إذا فقدت زال طلب الترك وإذا ارتفع طلب الترك رجع إلى أصل العمل ـ وهو طلب الفعل ـ .

فالداخل فيه على التزام شرطه داخل فى مكروه ابتداء من وجه ، لإمكان عدم الوفاء بالشرط ، وفى 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 هى المقدمة كان دخوله فى العمل لقصد القربة يشبه الدخول فيه بغير أمر ، فأشبه المبتدع الداخل فى عبادة غير مأمور بها . فقد يستسهل بهذا الاعتبار إطلاق البدعة عليها كما

استسهله أبو أمامة رضى الله عنه .

ومن حيث كان العمل مأموراً به ابتداء قبل النظر فى المآل ، أو مع قطع النظر عن المشقة ، أو مع اعتقاد الوفاء بالشرط ، أشبه صاحبه من دخل فى نافلة قصداً للتعبد بها ، وذلك صحيح جار على مقتضى أدلة الندب ، ولذلك أمر بعد الدخول فيه بالوفاء ، كان نذراً أو التزاماً بالقلب غير نذر . ولو كان بدعة . داخلة فى حد البدعة لم يؤمر بالوفاء ، ولكان عمله باطلاً .

ولذلك جاء فى الحديث "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً فى الشمس ، فقال : مابال هذا ؟ فقالوا : نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال صلى الله عليه وسلم : مروه فليجلس وليتكلم وليستظل ، وليتم صيامه" .

فأنت ترى كيف أبطل عليه التبدع بما ليس بمشروع ، وأمره بالوفاء بما هو مشروع فى الأصل ، فلولا الفرق بينهما معنى لم يكن للتفرقة بينهما معنى مفهوم .

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 فى الشريعة . عليه أيد قوله صلى الله عليه وسلم :

"من نذر أن يطيع الله فليطعه" ولأن الله مدح من أوفى بنذره فى قوله سبحانه : {يوفون بالنذر} فى معرج المدح وترتب الجزاء الحسن ، وفى آية الحديد: {فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم} ، ولا يكون الأجر إى على مطلوب شرعاً .

فتأملوا هذا المعنى فهو الذى يجرى عليه عمل السلف الصالح رضى الله عنهم بمقتضى الأدلة ، وبه يرتفع إشكال التعارض الظاهر لبادى الرأى ، حتى تنتظم الآيات والأحاديث وسير من تقدم ، والحمد لله . غير أنه يبقى بعدها إشكالان قويان ، وبالنظر فى الجواب عنهما ينتظم معنى المسألة على تمامه ، فنعقد فى كل إشكال فصلاً .

فصل الإشكال الأول : أن ما تقدم فى الآية

الإشكال الأول : إن ما تقدم من الأدلة على كراهية الالتزامات التى يشق دوامها معارض بما دل على خلافه ، فقد" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 فى الحر الشديد صائماً ، وكان صلى الله عليه وسلم يواصل الصيام ويبيت عند ربه يطعمه ويسقيه ونحو ذلك من اجتهاده فى عبادة ربه . وفى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، ونحن مأمورون بالتأسى به .

فإن أبيتم هذا الدليل بسبب أنه صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بهذه القضية ، ولذلك كان ربه يطعمه ويسقيه ، وكان يطيق من العمل ما لا تطيقه أمته . فما قولكم فيما ثبت من ذلك عن الصحابة والتابعين ، وأئمة المسلمين العارفين بتلك الأدلة التى استدللتم بها على الكراهية ؟ حتى أن بعضهم قعد من رجليه

من كثرة التبتل ، وصارت جبهة بعضهم كركبة البعير من كثرة السجود .

وجاء عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركعة يقرأ فيها القرآن كله ، وكم من رجل صلى الصبح بوضوء العشاء ، كذا كذا سنة ؟ ! وسرد الصيام كذا وكذا سنة ؟ ! وكانوا هم العارفين بالسنة لا يميلون عنها لحظة .

وروى عن ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم أنهما كانا يواصلان الصيام . وأجاز مالك ـ وهو إمام فى الاقتداء ـ صيام الدهر ، يعنى إذإ أفطر أيام العيد .

ومما يحكى عن أويس القرنى رضى الله عنه أنه كان يقوم ليلة حتى يصبح ، ويقول : بلغنى أن لله عباداً سجوداً أبداً أنه ينتفل بالصلاة ، فتارة يطول فيها القيام ، وتارة الركوع ، وتارة السجود .

وعن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه فى الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر ، فكأن علقمة يقول له : ويحك لم تعذب هذا الجسد ؟ فيقول : إن

الأمر جد ، إن الأمر جد .

وعن انس بن مالك رضى الله عنه أم امرأة مسروق قالت : كانت يصلى حتى تورمت قدماه ، فربما جلست خلفه أبكى مما أراه يصنع بنفسه .

وعن الشعبينى قال : غشى على مسروق فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة .

وعن الربيع بن خيثم أنه قال : أتيت أويسا القرنى فوجدته قد صلى الصبح وقعد فقلت لا أشغله عن التسبيح ، فلما كان وقت الصلاة قام فصلى إلى الظهر ، فلما صلى الظهر صلى إلى العصر ، فلما صلى العصر قعد يذكر الله إلى المغرب ، فلما صلى المغرب صلى العشاء ، فلما العشاء صلى إلى الصبح جلس فأخذته عينه ، ثم انتبه فسمعته يقول : اللهم إنى أعوذ بك من عين نوامه ، وبطن لا تشبع .

والآثار فى هذا المعنى كثيرة عن الأولين ، وهى تدل على الأخذ بما هو شاق فى الدوام ولم يعدهم بذلك مخالفين للسنة ، بل عدوهم من السابقين ، جعلنا الله

منهم .

وأيضاً فإن النهى ليس عن العبادة المطلوبة ، بل هو عن الغلو فيها ، غلواً يدخل المشقة على العامل ، فإذا فرضنا من فقدت فى حقه تلك العلة ، فلا ينتهض النهى فى حقه ، كما إذا قال الشارع :

لا يقضى القاضى وهو غضبان ـ وكانت علة النهى تشويش الفكر عن استيفاء الحجج ـ اطرد النهى مع كل مشويش ، وانتفى عند انتفائه ، حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذى لا يمنع من استيفاء الحجج ، وهذا صحيح جار على الأصول .

وحال من فقدت فى حقه العلة حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة فإن الخوف سوط سائق ، والرجاء حاد قائد ، والمحبة سيل حامل ، فالخائف إن وجد المشقة ، فالخوف مما هو أشق ، يحمله على الصبر ما هو أهون ، وإن كان العمل شاقاً ، والراجى يعمل وإن وجد المشقة ، لأن رجاء الراحة التامة يحمله على الصبر على بعض التعب ،

والمحب يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى المحبوب ، فيسهل عليه الصعب ، ويقرب عليه البعيد ، وهو القوى ، (كذا) ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ، ولا قام بشكر النعمة ، ويعمر الأنفاس ولا يرى أنه أقصى نهمته .

وإذا كان كذلك صح الجمع بين الأدلة ، وجاز الدخول فى العمل التزاماً مع الإيغال فيه ، إما مطلقاً ، وإما مع ظن انتفاء العلة ، وإن دخلت المشقة فيما بعد ، إذا صح مع العامل الدوام على العمل ، ويكون ذلك جارياً على مقتضى الأدلة وعمل السلف الصالح .

والجواب : أن ما تقدم من أدلة النهى صحيح صريح ، وما نقل عن الأولين يحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يحمل أنهم إنما عملوا على التوسط الذى 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 النفوس سهلاً فى حقهم ، فإنما طلبوا

اليسر لا العسر ، وهو الذى كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحال من تقدم النقل عنه من المتقدمين ، بناء على أنهم إنما عملوا بمحض السنة والطريقة العامة لجميع المكلفين . وهذه طريقة الطبرى فى الجواب . وما تقدم فى السؤال مما يظهر منه خلاف ذلك فقضايا أحوال يمكن حملها على وجه صحيح ، إذا ثبت أن العامل ممن يقتدى به .

والثانى : يحتمل أن يكونوا عملوا على المبالغة فيما استطاعوا ، لكن لا على جهة الالتزام ، لا بنذر ولا غيره وقد يدخل الإنسان فى أعمال يشق الدوام عليها ولا يشق فى الحال . فيغتنم نشاطه فى حالة خاصة ، غير ناظر فيها فيما يأتى ، ويكون جارياً فيه على أصل رفع الحرج ، حتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه لأن المندوب لا حرج فى تركه فى الجملة.

ويشعر بهذا المعنى ما فى هذا الحديث عن عائشة رضى الله عنها ، قالت:

"كان رسول الله يصوم حتى نقول لا يفطر. ويفطر

حتى نقول لا يصوم . وما رأيته استكمل صيام شهر قط إلا رمضان ". الحديث.

فتأملوا وجه اعتبار النشاط والفراغ من الحقوق المتعلقة . أو القوة فى الأعمال وكذلك قول عبد الله بن عمرو فى صيام يوم وإفطار يومين ليتنى طوقت ذلك . إنما يريد المداومة ، لأنه قد كان يوالى الصيام حتى يقولوا لا يفطر . ولا يعترض هذا المأخذ بقوله صلى الله عليه وسلم :

"أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل" وإن كان عمله دائماً ، لأنه محمول على العمل الذى يشق فيه الدوام.

وأما ما نقل عنهم أدلة صلاة الصبح بوضوء العشاء وقيام جميع الليل ، وصيام الدهر ونحوه ، فيحتمل أن يكون على الشرط المذكور ، وهو أن لا يلتزم ذلك . وإنما يدخل فى العمل ما لا 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 . وفى كل حالة هو فى فسحه الترك ، لكنه ينتهز الفرصة مع الأوقات . فلا بعد فى أن يصحبه النشاط إلى آخر العمر ، فيظنه الظان التزاماً وليس بالتزام . وهذا صحيح ، ولا سيما مع سائق الخوف أو حادى الرجاء أو حامل المحبة ، وهو معنى قول صلى الله عليه وسلم :

"وجعلت قرة عينى فى الصلاة" فلذلك قام صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه ، وامتثل أمر ربه فى قوله تعالى : {قم الليل إلا قليلاً} الآية.

والثالث : أن دخول المشقة وعدمه على المكلف فى الدوام أو غيره ليس أمراً منضبطاً بل هو إضافى مختلف بحسب اختلاف الناس فى قوة أجسامهم . أو فى قوة عزائمهم ، أو فى قوة يقينهم ، أو نحو ذلك من أوصاف أجسامهم أو أنفسهم فقد يختلف العمل الواحد بالنسبة إلى رجلين ، لأن أحدهما أقوى جسماً ، أو أقوى عزيمة أو يقيناً بالموعود . والمشقة قد تضعف بالنسبة إلى قوة هذه الأمور وأشباهها ، 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 فى هذا لمشاهدة الجميع ، فإن التوسط والأخذ بالرفق هو الأولى والأحرى بالجميع ، وهو الذى دلت عليه الأدلة . دون الإيغال الذى لا يسهل مثله على جميع الخلق ولا أكثرهم . إلا على القليل النادر منهم .

والشاهد لصحة هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم :

"إنى لست كهيئتكم ، إنى أبيت عند ربى ـ يطعمنى

ويسقينى" يريد صلى الله عليه وسلم أنه لا يشق عليه الوصال ، ولا يمنعه عن قضاء حق الله وحقوق الخلق .

فعلى هذا : من رزق أنموذجاً مما أعطيه صلى الله عليه وسلم فصار يوغل فى العمل مع قوته ونشاطه وخفة العمل عليه فلا حرج .

وأما رده صلى الله عليه وسلم على عبد الله بن عمرو فيمكن أن يكون شهد بأنه لا يطيق الدوام ، ولذلك وقع له ما كان متوقعاً ، حتى قال : ليتنى قبلت رخصة نبى الله صلى الله عليه وسلم ، ويكون عمل ابن الزبير وابن عمر وغيرهما فى الوصال جارياً على انهم أعطوا حظاً مما أعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بناء على أصل مذكور فى كتاب الموافقات والحمد لله ، وإذا كان كذلك لم يكن فى العمل المنقول عن السلف مخالفة لما سبق.

فصل لكن يبقى النظر فى تعليل النهى

لكن يبقى النظر فى تعليل النهى ، وأنه يقتضى انتفاءه عند العلة ، وما ذكروه فيه صحيح فى الجملة ، وفيه

فى 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 الآكد من حق الله وحقوق الخلق .
أما الأول : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أصل فيه أصلاً راجعاً قاعدة معلومة لا مظنونة ، وهى بيان أن العمل المورث للحرج عند الدوام منفى عن الشريعة ، كما أن أصل الحرج منفى عنها ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث بالحنيفية السمحة ، ولا سماح مع دخول الحرج . فكل من ألزم نفسه ما يلقى فيه الحرج فقد يخرج عن الاعتدال فى حق نفسه ، وصار إدخاله للحرج على نفسه من تلقاء نفسه ، لا من الشارع ، فإن دخل فى العمل على شرط الوفاء ، فإن وفى فحسن بعد الوقوع ، إذ قد ظهر أن ذلك العمل إما غير شاق لأنه قد أتى به بشرطه ، وإما شاق صبر عليه فلم يوف النفس حقها من الرفق ، وسيأتى ، وإن لم يف . فكأنه نقض عهد الله وهو

شديد ، فلو بقى على أصل براءة الذمة من الالتزام لم يدخل عليه ما يتقى منه .

لكن لقائل أم يقول : إن النهى ها هنا معلق بالرفق الراجع إلى العامل ، كما قالت عائشة رضى الله عنها :

"نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم" ، فكأنه قد اعتبر حظ النفس فى التعبد . فقيل له : افعل واترك . أى لا تتكلف ما يشق عليك ، كما لا تتكلف فى الفرائض ما يشق عليك لأن الله إنما وضع الفرائض على العباد على وجه من التيسير يشترك فيه القوى والضعيف ، والصغير والكبير ، والحر والعبد ، والرجل والمرأة ، حتى إذا كان بعض الفرائض يدخل الحرج على المكلف يسقط عنه جملة أو يعوض عنه ما لا حرج فيه كذلك النوافل المتكلم فيها.

وإذا روعى حظ النفس ، فقد صار الأمر فى الإيغال إلى العامل . فله أن لا يمكنها من حظها ، وأن يستعملها فيما قد يشق عليها بالدوام ـ بناءً على

القاعدة المؤصلة فى أصول الموافقات فى إسقاط الحظوظ . فلا يكون إذاً منهياً ـ على ذلك التقدير ـ فكما يجب على الإنسان حق لغيره ما دام طالباً له ، وله الخيرة فى ترك الطلب به فيرتفع الوجوب . كذلك جاء النهى حفظاً على حظوظ النفس . فإذا أسقطها صاحبها زال النهى ورجع العمل إلى أصل الندب .

والجواب : أن حظوظ النفوس 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 صلى الله عليه وسلم :

"إن لنفسك عليك حقاً" إلى آخر الحديث . فقرن حق النفس بحق الغير فى الطلب فى قوله : "فأعط كل ذى حق حقه" ثم جعل ذلك حقاً من الحقوق .

ولا يطلق هذا اللفظ إلا على ما كان لازماً . 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 إثم واستحق العقاب . وهو ظاهر.

وإن قلنا : إنه من حق العبد ، وراجع إلى خيرته . فليس ذلك على الإطلاق ، إذ قد تبين فى الأصول أن حقوق العباد ليست مجردة من حق الله .

والدليل على ذلك ـ فيما نحن فيه ـ أنه لو كان إلى خيرتنا بإطلاق لم يقع النهى فيه علينا . بل كنا نخير فيه ابتداء ، وإلى ذلك (؟) فإنه لو كان بخيرة المكلف محضاً لجاز للناذر العبادة أن يتركها متى شاء ويفعلها متى شاء.

وقد اتفق الأئمة على وجوب الوفاء بالنذر ، فيجرى ما يشبه مجراه . وايضاً فقد فهمنا من الشرع أنه حبب إلينا الإيمان وزينه فى قلوبنا ، ومن جملة التزيين تشريعه على وجه يستحسن الدخول فيه ، ولا يكون هذا مع شرعية المشقات . وإذا كان الإيغال فى الأعمال من شأنه فى العادة أن يورث الكلل والكراهية والانقطاع ـ الذى كالضد لتحبيب الإيمان

وتزيينه فى القلوب ـ كان مكروهاً لأنه على خلاف وضع الشريعة ، فلم ينبغ أن يدخل فيه على ذلك الوجه .

وأما الثانى : 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 آكد فى مقتضى الدليل ، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب ، وصار المندوب فى ذلك الوقت غير مندوب بل صار واجب الترك عقلاً أوشرعاً ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به .

وبقى النظر فى المندوب : هل وقع موقعه فى الندب أم لا ؟ فإن قلت : إن ترك المندوب هنا واجب عقلاً ، فقد ينهض المندوب سبباً للثواب مع ما فيه من كونه مانعاً من أداء الواجب . وإن قلت : إنه واجب شرعاً ، بعد من انتهاضه سبباً للثواب إلا على وجه ما ، وفيه أيضاً ما فيه .

فأنت ترى ما فى التزام النوافل على كل تقدير فرضاً إذا كان مؤدياً للحرج وهذا كله إذا كان الالتزام صاداً عن الوفاء بالواجبات مباشرة ، قصداً أو غير قصد ، ويدخل فيه ما فى حديث سلمان مع أبى الدرداء رضى الله عنهما إذ كان التزام قيام الليل مانعاً له من أداء حقوق الزوجة ، من الاستمتاع الواجب عليه فى الجملة وكذلك التزام صيام النهار .

ومثله لو كان التزام صلاة الضحى أو غيرها من النوافل مخلاً بقيامه على مريضه ، المشرف والقيام على إعانة أهله بالقوت أو ما أشبه ذلك ويجرى مجراه ـ وإن لم يكن فى رتبته ـ أن لو كان ذلك الالتزام يفضى به إلى ضعف بدنه ، أو نهك قواه ، حتى لا يقدر على الاكتساب لأهله ، أو أداء فرائضه على وجهها ، أو الجهاد ، أو طلب العلم . كما نبه عليه حديث داود عليه السلام ، أنه كان يصوم يوماً ويفطر ولا يفر إذا لا قى.

وقد جاء فى مفروض الصيام فى السفر من التخيير ما جاء ، ثم "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

عام الفتح : إنكم قد دنوتم من عدوكم ، والفطر أقوى لكم . قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : فأصبحنا منا الصائم ومنا المفطر . قال : ثم سرنا فنزلنا منزلاً فقال : إنكم تصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا قال : فكانت عزيمةً من رسول الله صلى الله عليه وسلم".

وهذه إشارة إلى أن الصيام ربما أضعف عن ملاقاة العدو وعمل الجهاد ، فصيام النفل أولى بهذا الحكم.

وعن جابر رضى الله عنه "أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يظلل عليه ، والزحام عليه ، فقال : ليس من البر الصيام فى السفر" يعنى أن الصيام [فى السفر] وإن كان واجباً ، ليس براً فى السفر ، إذا بلغ به الإنسان ذلك الحد . مع وجود الرخصة ، فالرخصة إذاً مطلوبة فى مثله بحيث تصير به آكد من أداء الواجب ، فما ليس بواجب فى أصله أولى .

فالحاصل أن كل من ألزم نفسه شيئاً يشق عليه فلم يأت طريق البر على حده.

فصل إذا ثبت ما تقدم ورد الإشكال الثانى

إذا ثبت ما تقدم ورد الإشكال الثانى ، وهو أن التزام النوافل التى يشق التزامها مخالفةً للدليل ، وإذا خالفت فالمتعبد بها على ذاك التقدير متعبد بما لم يشرع وهو عين البدعة . فإما أن تنتظمها أدلة ذم البدعة أو لا ، فإن انتظمتها أدلة الذم فهو غير صحيح لأمرين .

أحدهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كره لعبد الله بن عمرو ما كره وقال له : إنى أطيق أفضل من ذلك . فقال له صلى الله عليه وسلم : "لا أفضل من ذلك" تركه بعد على التزامه ، ولولا أن عبد الله فهم منه بعد نهيه الإقرار عليه لما التزمه ودوام عليه ، حتى قال : ليتنى قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم ! فلو قلنا : إنها بدعة ـ وقد ذم كل بدعة ـ وقد ذم كل بدعة على العموم ـ لكان مقراً له على خطاً . وذلك لا يجوز ، كما أنه لا ينبغى أن يعتقد فى الصحابى أنه خالف أمر رسول الله صلى الله عليه

وسلم قصداً للتعبد بما نهاه عنه . فالصحابة رضى الله تعالى عنهم أتقى لله من ذلك . وكذلك ما ثبت عن غيره من وصال الصيام وأشباهه . وإذا كان كذلك لم يمكن أن يقال : إنها بدعة .

الثانى : أن العامل بها دائماً بشرط الوفاء ، إن التزم الشرط فأداها على وجهها فلقد حصل مقصود الشارع ، فارتفع النهى إذاً . فلا مخالفة للدليل . فلا ابتداع وإن لم يلتزم أداءها . فإن كان باختيار فلا إشكال فى المخالفة المذكورة ، كالناذر يترك المندوب بغير عذر ، ومع ذلك فلا يسمى تركه بدعة . ولا عمله فى وقت العمل بدعة ، ولا يسمى بالمجموع مبتدعاً . وإن كان لعارض مرض أو غيره من الأعذار . فلا نسلم أنه مخالف ، كما لا يكون مخالفاً فى الواجب إذا عارضه فيه عارض ، كالصيام للمريض والحج لغير المستطيع ، فلا ابتداع إذاً .

وأما إن لم تنتظمها أدلة الذم ، فقد ثبت أن من أقسام البدع ما ليس بمنهى ، بل هو مما يتعبد به ، وليس من

قبيل المصالح المرسلة ، ولا غيرها مما له أصل على الجملة . وحيئنذ يشمل هذا الأصل كل ملتزم تعبدى كان له أصل أم لا ؟ لكن فحيث يكون له أصل على الجملة على التفصيل ، كتخصيص ليلة مولد النبى صلى الله عليه وسلم 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 ، وما أشبه ذلك مما له أصل جلى ، وعند ذلك ينخرم كل ما تقدم تأصيله .

والجواب عن الأول ـ أن الإقرار ـ صحيح ، ولا يمتنع أن يجتمع مع النهى الإرشاد لأمر خارجى ، فإن النهى لم يكن لأجل خلل فى نفس العبادة ، ولا فى ركن من أركانها ، وإنما كان لأجل الخوف من أمر متوقع ، كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : إن النهى عن الوصال كالتنكيل بهم ، ولو كان منهياً عنه بالنسبة إليهم لما فعل .

فانظر كيف اجتمع فى الشىء الواحد كونه عبادةً

ومنهياً عنه ، لكن باعتبارين ، ونظيره فى الفقهيات ، ما يقوله جماعة من المحققين فى البيه بعد نداء الجمعة ، فإنه نهى عنه لا من جهة كونه بيعاً ، بل من جهة كونه مانعاً من حضور الجمعة ، فيجيزون البيع بعد الوقوع ، ويجعلونه فاسداً ، وإن وجد التصريح بالنهى فيه ، للعلم بأن النهى ليس براجع إلى نفس البيع ، بل إلى أمر يجاوره ، ولذلك يعلل جماعة ممن يقول بفسخ البيع لأنه زجر للمتبايعين لا لأجل النهى عنه ، فليس عند هؤلاء ببيع فاسد أيضاً ، ولا النهى راجع إلى نفس البيع .

فالأمر بالعبادة شيء وكون المكلف يوفى بها أو لا ، شيء آخر ، فإقرار النبى صلى الله عليه وسلم لابن عمرو رضى الله عنهما على ما التزم ونهيه إياه ابتداء ، لا يدل على الفساد ، وإلا لزم التدافع ، وهو محال ، إلا أن ها هنا نظراً آخر : وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صار فى هذه المسائل كالمرشد للمكلف وكالمبتدىء (؟) بالنصيحة عند وجود مظنة

الاستنصاح ، فلما تكلف المكلف على اجتهاده دون نصيحة الناصح الأعرف بعوارض النفوس ، صار كالمتبع لرأيه مع وجود النص وإن كان بتأويل ، فإن سمي في اللفظ 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 مرجوع بالنسبة لمن يشق عليه الدوام عليها ، وراجح بالنسبة إلى من وفى بشرطها ولذلك وفى بها عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بعد ما ضعف ، 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 ، وسيأتى الكلام فيهما إن شاء الله تعالى .

وأما قول السائل فى الإشكال : إن التزم الشرط

فأدى العبادة على وجهها ـ إلى آخره ـ فصحيح ، إلا قوله : فإن تركها لعارض فلا حرج كالمريض ، فإن ما نحن فيه ليس كذلك ، بل ثم قسم آخر ، وهو أن يتركها بسبب تسبب هو فيه . وإن ظهر أن ليس من سببه ، فإن ترك الجهاد ـ مثلاً ـ باختياره مخالفة ظاهرة وتركه لمرض أو نحوه لا مخالفة فيه ، فإن عمل فى سبب يلحقه عادة بالمريض حتى لا يقدر على الجهاد فهذه واسطة بين الطرفين ، فمن حيث تسببه فى المانع لا يكون محموداً عليه ، وهو نظير الإيغال فى العمل الذى هو سبب فى كراهية العمل أو التقصير على الواجب ، وهذا المكلف قد خالف النهى . ومن حيث وقع له الحرج المانع فى العبادة من أدائها على وجهها قد معذوراً ، فصار هنا نظر بين نظرين لا يتخلص مع العمل إلى واحد منهما .

وأما قوله : ثبت أن من أقسام البدع ما ليس بنمهى عنه ، فليس كما قال ، وذاك 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 فى ناحية العمل شرطاً ، كما شرطت فى ناحية تركه شرطاً ، فشرط العمل به أن لا يدخل فيه مدخلاً يؤديه إلى الحرج المؤدى إلى انخرام الندب فهى رأساً ، أو انخرام ما هو أولى منه ، وما وراء هذا موكول إلى خيرة المكلف ، فإذا دخل فيه فلا يخلو أن يدخل فيه على قصد انخرام الشرط أو لا ، فإن كان كذلك ، فهو القسم الذى يأتى إن شاء الله ، وحاصله أن الشارع طالبه برفع الحرج ، وهو يطالب نفسه بوضعه وإدخاله على نفسه وتكليفها ما لا يستطاع ، مع زيادة الإخلال بكثير من الواجبات والسنن التى هى أولى مما دخل فيه ، ومعلوم أن هذه بدعة مذمومة .

وإن دخل على غير ذلك القصد ، فلا يخلو أن يجرى 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 التى لا مقال فيها ، لاجتماع الأدلة على صحة ذلك العمل ، إذ قد أمر فهو غير تارك ، ونهى عن الإيغال وإدخال الحرج فهو متحرز ، فلا إشكال فى صحته ، وهو كان شأن السلف الأول ومن بعدهم ، وإن لم يجره على مجراه ولكنه أدخل فيه رأى الالتزام والدوام ، فذلك الرأى مكروه ابتداءً .

لكن فهم من الشرع أن الوفاء ـ إن حصل ـ فهو ـ إن شاء الله ـ كفارة النهى ، فلا يصدق عليه فى هذا القسم معنى البدعة ، لأن الله تعالى مدح الموفين بالنذر والموفين بعهدهم إذا عاهدوا ، وإن لم يحصل الوفاء تمحض وجه النهى ، وربما أثم فى الالتزام غير النذرى ، ولأجل احتمال عدم الوفاء أطلق عليه لفظ البدعة ، لا لأجل أنه عمل لا دليل عليه ، بل الدليل عليه قائم .

ولذلك إذا التزم الإنسان بعض المندوبات التى يعلم أو يظن أن الدوام فيها لا يوقع فى حرج أصلاً ـ وهو

الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة المبنه عليها ـ لم يقع في نهى ، بل فى محض المندوبات ،كالنوافل الرواتب مع الصلوات ، والتسبيح والتحميد والتكبير فى آثارها ، والذكر اللسانى الملتزم بالعشى والإبكار ، وما أشبه ذلك مما لا يخل بما هو أولى ، ولا يدخل حرجاً بنفس العمل به ولا بالدوام عليه .

وفى هذا القسم جاء التحريض على الدوام صريحاً ، ومنه كان جمع عمر رضى الله عنه الناس فى رمضان فى المسجد ، ومضى عليه الناس ، لأنه كان أولاً سنة ثابتة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه أقام للناس بما كانوا قادرين عليه ومحبين فيه ، وفى شهر واحد من السنة لا دائماً ، وموكولاً إلى اختيارهم ، لأنه قال : والتى ينامون عنها أفضل .

وقد فهم السلف الصالح أن القيام فى البيوت أفضل ، فكان كثير منهم ينصرفون فيقومون فى منازلهم ، ومع ذلك فقد قال : نعمت البدعة هذه . فأطلق عليها لفظ البدعة ـ كما ترى ـ نظراً ـ والله أعلم ـ إلىاعتبار

الدوام ، وإن كان شهراً فى السنة ، وأنه لم يقع فيمن قبله عملاً دائماً ، أو أنه أظهره فى المسجد الجامع مخالفاً لسائر النوافل ، وإن كان ذلك واقعاً فى أصله كذلك ، فلما كان الدليل على ذلك القيام على الخصوص واضحاً قال : نعمت البدعة هذه . فحسنها بصيغة نعم التى تقتضى من المدح ما تقتضيه صيغة التعجب ، لو قال : ما أحسنها من بدعة ! وذلك يخرجها قطعاً عن كونها بدعة .

وعلى هذا المعنى جرى كلام أبى أمامة رضى الله عنه مستشهداً بالآية حيث قال : أحدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم . إنما معناه ما ذكرناه . ولأجله قال : فدوموا عليه . ولو كان بدعة على الحقيقة لنهى عنه ، ومن هذه الجهة أجرينا الكلام على ما نهى صلى الله عليه وسلم عنه من التعبد المخوف الحرج فى المآل ، واستسهلنا وضع ذلك فى قسم البدع الإضافية ، تنبيهاً على وجهها ووضعها فى الشرع مواضعها ، حتى لا يغتر بها مغتر فيأخذها على غير وجهها ، ويحتج بها على

العمل بالبدعة الحقيقية قياساً عليها ولا يدرى ما عليه في ذلك ؛ وإنما تجشمنا إطلاق اللفظ هنا ، وكان ينبغي أن لا يفعل لولا الضرورة ، وبالله التوفيق .

فصل قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم إلى آخر الآيتين

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 حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون} روى في سبب نزول هذه الآية أخبار جملتها تدور على معنى واحد ، وهو يتحريم ما أحل الله من الطيبات تديناً أو شبه التدين والله نهى عن ذلك وجعله اعتداء ، والله لا يحب المعتدين . ثم قرر الإباحة تقريراً زائدة على ما تقرر بقوله : {وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا } ثم أمرهم بالتقوى ، وذلك مشعر بأن تحريم ما أحل الله خارج عن درجة التقوى .

فخرج إسماعيل القاضي من حديث أبي قلابة رضي

الله عنه قال : "أراد ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرفضوا الدنيا وتركوا النساء وترهبوا . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فغلظ فيهم المقالة ، فقال : إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ¡ وحجوا واعتمروا ، واستقيموا يستقم بكم" قال : نزلت فيهم : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} .

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : "إن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! إنى إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتنى شهوتى فحرمت على اللحم . فأنزل الله الآية " . حديث حسن .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : "نزلت هذه الآية فى رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منهم أبو بكر وعمر وعلى

وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد بن الأسودالكندى وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم اجتمعوا فى دار عثمان بن مظعون الجمحى فتوافقوا أن يجبوا أنفسهم ، بأن يعتزلوا النساء ولا يأكلوا لحماً ولا دسماً ، وأن يلبسوا المسوح ولا يأكلوا من الطعام إلا قوتاً ، وأن يسيحوا فى الأرض كهيئة الرهبان ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمرهم ، فأتى عثمان بن مظعون فى منزله فلم يجده فيه ، ولا إياهم ، فقال لامرأة عثمان أم حكيم ابنة أبى أمية بن حارثة السلمى : أحق ما بلغنى عن زوجك وأصحابه ؟ قالت : ما هو يا رسول الله ؟ فأخبرها ، فكرهت أن لا تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهت أن تبدى على زوجها ، فقالت إن كان أخبرك عثمان فقد صدق . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قولى لزوجك وأصحابه إذا رجعوا : إن رسول الله يقول لكم : إنى آكل وأشرب وآكل اللحم والدسم وأنام وآتى النساء ، فمن رغب

عن سنتى فليس منى ، فلما رجع عثمان وأصحابه أخبرتهم امرأته بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : لقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا فما أعجبه ، فذروا ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونزل فيها : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} " قال : من الطعام والشراب والجماع {ولا تعتدوا} قال : فى قطع المذاكير . {إن الله لا يحب المعتدين} قال : الحلال إلى الحرام .

وفى الصحيح "عن عبد الله قال :

كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء ، فقلنا : ألا نختصى ؟ فنهانا عن ذلك ، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل "، يعنى ـ والله أعلم ـ نكاح المتعة المنسوخ ،" ثم قرأ ابن مسعود : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} ".

ثم ذكر إسماعيل عن يحيى بن يعمر : "أن عثمان بن

مظعون هم بالسياحة وهو يصوم النهار ويقوم الليل ، وكانت امرأته عطرة فتركت الكحل والخضاب ، فقالت لها امرأة من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم : أشهيد أنت أم مغيب ؟ فقالت : بل شهيد ، غير أن عثمان لا يريد النساء ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أتؤمن بما نؤمن به ؟ قال : نعم . قال : فاصنع مثل ما نصنع، لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} " الآية .

وخرج سعيد بن منصور عن خضير عن أبى مالك ، قال : نزلت فى عثمان بن مظعون وأصحابه ، كانوا حرموا عليهم كثيراً من الطعام والنساء ، وهم بعضهم أن يقطع ذكره ، فأنزل الله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا} الآية .

وعن قتادة ، قال : نزلت فى ناس م نأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أرادوا أن يتخلوا عن الدنيا ، وتركوا النساء وترهبوا ، منهم على بن أبى طالب ،

وعثمان بن مظعون .

وخرج ابن المبارك "أن عثمان بن مظعون أتى النبى صلى الله عليه وسلم ،فقال : أئذن لى فى الإختصاء ،فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ليس منا من خصى أو اختصى إن اختصاء أمتى الصيام ، قال يا رسول الله ! ائذن لى فى السياحة . قال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله ، قال : يا رسول الله ! ائذن لى فى الترهب . قال : إن ترهب أمتى الجلوس فى المساجد لانتظار الصلاة " .

وفى الصحيح :

رد رسول الله صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان بن مظعون ، ولو أذن له لاختصى .

وهذا كله واضح فى أن جميع هذه الأشياء تحريم لما هو حلال فى الشرع ، وإهمال لما قصد الشارع إعماله ـ وإن كان يقصد سلوك طريق الآخرة ـ لأنه نوع من الرهبانية فى الإسلام .

وإلى منع تحريم الحلال ذهب الصحابة والتابعون ومن

بعدهم ، إلا أنه إذا كان التحريم غير محلوف عليه فلا كفارة ، وإن كان محلوفاً عليه ، ففيه الكفارة ، ويعمل الحالف بما أحل الله له .

ومن ذلك ما ذكر إسماعيل القاضى عن معقل أنه سأل ابن مسعود رضى الله عنه فقال : إنى حلفت أن لا أنام على فراشى سنة . فتلا عبد الله : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا} الآية ، ادن فكل وكفر عن يمينك ، ونم على فراشك .

وفى رواية : كان معقل يكثر الصوم والصلاة ، فحلف أن لا ينام على فراشه ، فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فسأله عن ذلك فقرأ عليه الآية .

وعن المغيرة قال : قلت لإبراهيم فى هذه الآية : لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} أهو الرجل يحرم الشىء ،مما أحل الله له ؟ قال : نعم .

وعن مسروق قال : أتى عبد الله بضرع فقال للقوم : ادنوا ، فأخذوا يطعمون . فقال رجل : إنى حرمت الضرع . فقال عبد الله : هذا من خطوات الشيطان

{يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} ادن فكل ، وكفر عن يمينك .

وعلى ذلك جرت الفتيا فى الإسلام : إن كل من حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله له فليس ذلك التحريم بشىء ، فليأكل إن كان مأكولاً ، وليشرب إن كان مشروباً ، وليلبس إن كان ملبوساً ، وليملك إن كان مملوكاً . وكأنه إجماع منهم منقول عن مالك و أبى حنيفة و الشافعى وغيرهم ، واختلفوا فى الزوجة .

ومذهب مالك أن التحريم طلاق كالطلاق الثلاث ، وما سوى ذلك فهو باطل ، لأن القرآن شهد بكونه اعتداء ، حتى إنه إن حرم على نفسه وطء أمة غيره قاصداً به العتق فوطؤها حلال . وكذلك سائر الأشياء من اللباس والمسكن والصمت والاستظلال والاستضحاء . وقد تقدم الحديث فى الناذر للصوم قائماً فى الشمس ساكتاً ، فإنه تحريم للجلوس والكلام والاستظلال ، والنبى صلى الله عليه وسلم أمره بالجلوس والتكلم والاستظلال . 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 فى قوله تعالى : {ولا تعتدوا} الآية .
ومقتضى قول ابن مسعود رضى الله عنه لصاحب
الضرع : هذا من خطوات الشيطان .
وقد ضعف ابن رشد الحفيد الاستدلال من المالكية
بالحديث ، وتفسير مالك له ، وذكر أن قوله فى
الحديث : ويترك ما كان عليه فيه معصية ليس
بالظاهر أن ترك الكلام معصية ، وقد أخبر الله تعالى
أنه نذر مريم ـ قال ـ وكذلك يشبه أن يكون القيام
للشمس ليس معصية إلا ما يتعلق من جهة تعب
الجسم والنفس ، وقد يستحب للحاج أن لا يستظل .
فإن قيل : فيه معصية . فالقياس على ما نهى عنه من
التعب لا بالنص ، والأصل فيه أنه من المباحات .
وما قاله ابن رشد غير ظاهر ، ولم يقل مالك فى
الحديث ما قال استنباطاً منه ، بل الظاهر أنه استدل
بالآية المتكلم فيها ، وحمل الحديث عليها بترك

الكلام ، وإن كان فى الشرائع الأول مشروعاً فهو منسوخ بهذه الشريعة ، فهو عمل فى مشروع بغير مشروع . وكذلك القيام فى الشمس زيادة من باب تحريم الحلال ، وإن استحب فى موضع ، فلا يلزم استحبابه فى آخر .

فصل ويتعلق بهذا الموضع مسائل إحداها أن تحريم الحلال

ويتعلق بهذا الموضع مسائل .

إحداها : أن تحريم الحلال وما أشبه ذلك يتصور فى أوجه .

الأول : التحريم الحقيقى ، وهو الواقع من الكفار ، كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وجيمع ما ذكر الله تعالى تحريمه عن الكفار بالرأى المحض . ومنه قوله تعالى : {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب} وما أشبهه من التحريم الواقع فى الإسلام رأياً مجرداً .

الثانى : أن يكون مجرد ترك لا لغرض ، بل لأن النفس

تكرهه بطبعها ، أو لا تكرهه حتى تستعمله ، أو لا تجد ثمنه أو تشتغل بما هو آكد ، وما أشبه ذلك . ومنه ترك النبى صلى الله عليه وسلم لأكل الضب لقوله فيه : "إنه لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه" ، ولا يسمى مثل هذا تحريماً ، لأن التحريم يستلزم القصد إليه ، وهذا ليس كذلك .

الثالث : أن يمتنع لنذره التحريم ، أو ما يجرى مجرى النذر من العزيمة القاطعة للعذر ، كتحريم النوم على الفراش سنة ، وتحريم الضرع وتحريم الادخار لغد ، وتحريم اللين من الطعام واللباس ، وتحريم الوطء والاستلذاذ بالنساء فى الجملة ، وما أشبه ذلك .

الرابع : أن يحلف على بعض الحلال أن لا يفعله ، ومثله قد يسمى تحريماً .

قال إسماعيل القاضى : إذا قال الرجل لأمته : والله لا أقربها . فقد حرمها على نفسه باليمين ، فإذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين . وأتى بمسألة ابن مقرن فى سؤاله ابن مسعود رضى الله عنه إذ قال : إنى

حلفت أن لا أنام على فراشى سنة ـ قال ـ فتلا عبد الله : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} الآية ، وقال له : كفر عن يمينك ، ونم على فراشك .

فأمره أن لا يحم ما أحل الله له ، وأن يكفر من أجل اليمين.

فهذا الإطلاق يقتضى أنه نوع من التحريم ، وله وجه ظاهر ، فقد أشار إسماعيل إلى أن الرجل كان إذا حلف أن لا يفعل شيئاً من الحلال لم يجز له أن يفعله حتى نزلت كفارة اليمين ، لأجل ما كان قبل من التحريم ، ولما وردت الكفارة سمى تحريماً ، ومن ثم ـ والله أعلم ـ سميت كفارة.

فصل المسألة الثانية : أن الآية التى نحن بصددها

المسألة الثانية : أن الآية التى نحن بصددها ينظر فيها على أى معنى يطلق التحريم . أما الأول فلا مدخل له ها هنا ، لأن التحريم تشريع كالتحليل ، والتشريع ليس إلا لصاحب الشرع ، اللهم إلا أن يدخل مبتدع رأياً كان

من أهل الجاهلية أو من أهل الإسلام ، فهذا أمر آخر يجل السلف الصالح عن مثله فضلاً عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخصوص.

وقد وقع للمهلب فى شرح البخارى ما قد يشعر بأن المراد فى الآية التحريم بالمعنى الأول . فقال : التحريم إنما هو لله ولرسوله ، فلا يحل لأحد أن يحرم شيئاً ، وقد وبخ الله من فعل ذلك ، فقال : {لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا} فجعل ذلك من الاعتداء ، وقال : {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب} قال : فهذا كله حجة فى أن تحريم الناس ليس بشىء .

وما قاله المهلب يرده السبب فى نزول الآية ، وليس كما تقرر ، ولذلك لم يعد المحرم الحكم لغيره كما هو شأن التحريم بالمعنى الأول ، فصار مقصوراً على المحرم دون غيره.

وأما التحريم بالمعنى الثانى فلا حرج فيه فى الجملة ، لأن بواعث النفوس على الشىء أو صوارفها عنه لا

تنضبط بقانون معلوم ، فقد يمتنع الإنسان من الحلال لأمر يجده فى استعماله ، ككثير ممن يمتنع من شرب العسل لوجع يعتريه به ، حتى يحرمه على نفسه ، لا بمعنى التحريم الأول ، ولا الثالث ، بل بمعنى التوقى منه كما تتوقى سائر المؤلمات .

ويدخل ها هنا بالمعنى :

امتناع النبى صلى الله عليه وسلم من أكل الثوم ، لأنه كان يناجى الملائكة ، وهى تتأذى من رائحته ، وكذلك كل ما تكره رائحته .

ولعل هذا المحل أولى من قول من قال : إن الثوم ونحوه كانت محرمة عليه بالمعنى المختص بالشارع . والمعنيان متقاربان ، وكلاهما غير داخل فى معنى الأمر .

وأما التحريم بالمعنى الرابع فيحتمل أن يدخل فى 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 .

وما تقدم من أنه كان تحريماً مجرداً قبل نزول الكفارة ، وأن جماعة من المفسرين قالوا فى قوله تعالى : {يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك} : إن التحريم كان باليمين حين حلف النبى صلى الله عليه وسلم أن لا يشرب العسل ، وسيأتى ذكر ذلك بحول الله .

فإن قيل : هل يكون "قول الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء" ـ الحديث ـ من قبيل التحريم الثانى لا من الثالث ـ لأن الرجل قد يحرم الشىء للضرر الحاصل به ، وقد تقدم آنفاً أنه ليس بتحريم حقيقة ، فكذلك ها هنا لا يريد بالتحريم النذر ، بل يريد به التوقى ، أى إنى أخاف على نفسى العنت ، وكان هذا المعنى ـ والله أعلم ـ هو مقصود الصحابى رضى الله عنه .

فالجواب : أن من يلحقه الضرر وقت ما يتناول شيئاً يمكنه أن يمسك عنه من غير تحريم ، والتارك لأمر لا

يلزمه أن يكون محرماً له ، فكم من رجل ترك الطعام الفلانى أو النكاح لأنه فى ذلك الوقت لا يشتهيه ، أو لغير ذلك من الأعذار ! حتى إذا زال عذره تناول منه .

وقد : ترك صلى الله عليه وسلم أكل الضب ، ولم يكن تركه موجباً لتحريمه .

والدليل على أن المراد بالتحريم الظاهر ، وأنه لا يصح ، وإن كان تقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم رد عليه بالآية ، فلو كان وجود مثل تلك الأعذار مبيحاً للتحريم بالمعنى الثالث لوقع التفصيل فى الآية بالنسبة إلى من حرم لعذر أو غير عذر .

وأيضاً فإن الانتشار للنساء ليس بمذموم ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

"من استطاع منكم الباءة فليتزوج" الحديث ، فإذا أحب الإنسان قضاء الشهوة تزوج فحصل له ما فى الحديث زيادة إلى النسل المطلوب فى الملة ، فكأن محرم ما يحصل به الانتشار ساع فى التشبه بالرهبانية ، وكان ذلك منتفياً عن الإسلام كسائر ما ذكر فى الآية

ـ

فصل والمسألة الثالثة : أن هذه الآية يشكل معناها

والمسألة الثالثة : أن هذه الآية يشكل معناها مع قوله تعالى : {كل الطعام كان حلاً لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة} الآية ،فإن الله أخبر عن نبى من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام أنه حرم على نفسه حلالاً ، ففيه دليل لجواز مثله.

والجواب : أنه لا دليل فى الآية ، لأن ما تقدم يقرر أن لا تحريم فى الإسلام ، فيبقى ما كان شرعاً لغيرنا منفياً عن شرعنا كما تقرر فى الأصول .

خرج القاضى إسماعيل وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما:

أن إسرائيل النبى يعقوب عليه السلام أخذه عرق النسا ، فكان يبيت عليه زقاء ، فجعل عليه إن شفاه الله ليحرمن عليه العروق . وذلك قبل نزول التوراة . قالوا : فلذلك نسل اليهود لا يأكلونها . وفى رواية :

جعل على نفسه أن لا يأكل لحوم الإبل ـ قال ـ فحرمته اليهود .

وعن الكلبى أن يعقوب عليه السلام قال :

إن الله شفانى لأحرمن أطيب الطعام والشراب ـ أو قال : ـ أحب الطعام أو الشراب إلى . فحرم لحوم الإبل وألبانها .

قال القاضى : الذى نحسب ـ والله أعلم ـ أن إسرائيل حين حرم على نفسه من الحلال ما حرم لم يكن فى ذلك الوقت منهياً عن ذلك ، وأنهم كانوا إذا حرموا على أنفسهم شيئاً من الحلال لم يجز لهم أن يفعلوه حتى نزلت كفارة اليمين . قال الله تعالى : {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}

والحالف إذا حلف على شىء ولم يقل : إن شاء الله كان بالخيار ، إن شاء فعل وكفر ، وإن شاء لم يفعل .

قال : وهذه الأشياء وما أشبهها من الشرائع يكون فيها الناسخ والمنسوخ ، فكان الناسخ فى هذا قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم}

قال : فلما وقع النهى لم يجز للإنسان أن يقول : الطعام على حرام ، وما أشبه ذلك من الحلال . فإن قال إنسان شيئاً من ذلك كان قوله باطلاً ، وإن حلف على ذلك بالله كان له أن يأتى الذى هو خير ، ويكفر عن يمينه .

فصل والمسألة الرابعة أن نقول : مما يسأل عنه

والمسألة الرابعة : أن نقول : مما يسأل عنه قوله تعالى : { يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك } الآية . فإن فيها إخباراً بأنه عليه الصلاة والسلام حرم على نفسه ما أحله الله ، وقد يدل عليه : لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا} . ومثل هذا يجل مقام النبى صلى الله عليه وسلم عم مقتضى الظاهر فيه ، وأن يكون منهياً عنه ابتداء ثم يأتيه ، حتى يقال له فيه : لم تفعل ؟ فلا بد من النظر فى هذه المصارف .

والجواب : أن آية التحريم إن كانت هى السابقة على آية العقود ، فظاهر أنها مختصة بالنبى صلى الله عليه

وسلم ، إذ أريد الأمة ـ على قول من قال من الأصوليين ـ لقال : (لم تحرمون ما أحل الله لكم) ؟ كما قال : {يا أيها النبى إذا طلقتم النساء} . وهو بين لأن سورة التحريم قبل آية الأحزاب ، لذلك لما آلى إلى النبى صلى الله عليه وسلم من نسائه شهراً بسبب هذه القصة نزل عليه فى سورة الأحزاب : {يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن} . إلخ . وأيضاً فيحتمل التحريم يمعنى الحلف على أن لا يفعل ،والحلف إذا وقع فصاحبه مخير بين أن يترك المحلوف عليه وبين أن يفعله ويكفر . وقد جاء فى آية التحريم : {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} فدل على أنه كان يميناً حلف صلى الله عليه وسلم بها . وذلك أن الناس اختلفوا فى هذا التحريم فقال جماعة : إن كان تحريماً لأم ولده مارية القبطية . بناءً على أن الآية نزلت فى شأنها ، وممن قال به الحسن و وقتادة و الشعبى و نافع مولى ابن عمر ، أو كان تحرمياً لعسل زينب ، وهو قول عطاء وعبد الله بن عتبة ، وقال جماعة : إنما كان

تحريماً بيمين.

قال إسماعيل بن إسحاق : يمكن أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم حرمها ـ يعنى جاريته ـ بيمين الله ، لأن الرجل إذا قال لأمته : والله لا أقربك . فقد حرمها على نفسه باليمين ، فإذا غشيها وجبت عليه كفارة اليمين . ثم أتى بمسألة ابن مقرن.

ويمكن أن يكون السبب شرب العسل ، وهو الذى وقع فى البخارى من طريق هشام عن ابن جريج قال فيه: شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ، فلن أعود له ، وقد حلفت فلا تخبرى بذلك أحداً ، وإذا كان كذلك فلم يبق فى المسألة إشكال . ولا فرق بين الجارية والعسل فى الحكم ، لأن تحريم الجارية كيف ما كان بمنزلة تحريم ما يؤكل ويشرب .

وأما إن فرضنا أن آية العقود هى السابقة على آية التحريم فيحتمل وجهين كالأول.

أحدهما : أن يكون التحريم فى سورة التحريم بمعنى الحلف.

والثانى : أن تكون آية العقود غير متناولة للنبى صلى الله عليه وسلم ، وأن قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا }لا تدخل فيه بناء على قول من قال بذلك من الأصوليين ، وعند ذلك لا يبقى فى القضية فيه ، ولا يكون للمجتمع بالآية متعلق ، والله أعلم .

فصل إذا ثبت هذا ، فكل من عمل على هذا

إذا ثبت هذا ، فكل من عمل على هذا القصد فعمله غير صحيح ، لأنه عامل أما بغير شريعة لأنه لم يتبع أدلتها ، وإما عامل بشرع منسوخ ، والعمل بالمنسوخ مع العلم بالناسخ باطل بلا خلاف ، لأن الترهب والامتناع من النساء وغير ذلك إن كان مشروعاً ففيما قبل هذه الشريعة من الشرائع ، وقد تقدم قول النبى صلى الله عليه وسلم :

"لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى" وهو معنى البدعة .

فإن قيل : فقد تقدم من نقل ابن العربى فى الرهبانية أنها السياحة واتخاذ الصوامع للعزلة ـ قال ـ وذلك

مندوب إليه فى ديننا عند فساد الزمان . وقد بسط الغزالى هذا الفصل فى الإحياء عند ذكر العزلة . وذكر فى كتاب آداب النكاح من ذلك ما فيه كفاية . وحاصله أن ذلك مشروع ، بل هو الأولى عند عروض العوارض ، وعندما يصير النكاح ومخالطة الناس وبالاً على الإنسان ، ومؤدياً إلى اكتساب الحرام والدخول فيما لا يجوز ، كما جاء فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم:

"يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن" وسائر ما جاء فى هذا المعنى . وأيضاً فإن الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : {واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا} والتبتل ـ على ما قاله زيد بن أسلم ـ رفض الدنيا من قولهم : بتلت الحبل بتلاً إذا قطعته ، ومعناه القطع من كل شىء إلا منه .

وقال الحسن وغيره : بتل إليه نفسك واجتهد . وقال ابن زيد : تفرغ لعبادته هذا إلى ما جاء عن السلف

الصالح من الانقطاع إلى عبادة الله ورفض أسباب الدنيا . والتخلى عن الحواضر إلى البوادى ، واتخاذ الخلوات فى الجبال والبرارى حتى إن بعض الجبال الشامية قد خصها الله بالأولياء والمنقطعين إلى لبنان ونحوه ، فما وجه ذلك .

فالجواب : أن الرهبانية إن كانت بالمعنى المقرر فى شرائع الأول فلا نسلم أنها فى شرعنا ، لما تقدم من الأدلة على نسخها ، كانت لعارض أو لغير عارض ، إذ لا رهبانية فى الإسلام ، وقد رد صلى الله عليه وسلم التبتل حسبما تقدم.

وإن كانت بمعنى الانقطاع إلى الله حسبما شرع وعلى حد ما انقطع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التخاطب بقوله : {وتبتل إليه تبتيلاً} فهذا هو الذى نحن فى تقريره وأنه السنة المتبعة والهدى الصالح والصراط المستقيم ، وليس فى كلام زيد بن أسلم وغيره فى 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 .

واجعل سير السلف الصالح مرآة لك تنظر فيها معنى التبتل على وجه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلقد كانوا رضى الله تعالى عنهم مكتسبين للمال به فيما أبيح لهم منفقين له حيث ندبوا لم يتعلق بقلوبهم منه شيء ، إذا عن لهم أمر أو نهى ، بل قدموا أمر الله ونهيه على حظوظ أنفسهم الباطلة على وجه لم يخل بحظوظهم فيه ، وهو التوسط الذى تقدم ذكره .

ثم ندبهم الشارع إلى اتخاذ الأهل والولد فبادروا إلى الامتثال ، ولم يقولوا : هو شاغل لنا عما أمرنا به . لأن هذا القول مشعر بالغفلة عن معنى التكليف به ، فإن الأصل الشرعى أن كل مطلوب هو من جملة ما يتعبد به إلى الله تعالى ويتقرب به إليه ، فالعبادات المحضة ظاهر فيها ذلك ، والعادات كلها إذا قصدت بها امتثال أمر الله عبادات ، إلا أنه إذا لم يقصد بها ذلك القصد ،

ويجىء بها نحو الحظ مجرداً ، فإذا ذاك لا تقع متعبداً بها ، ولا مثاباً عليها ، وإن صح وقوعها شرعاً .

فالصحابة رضى الله تعالى عنهم قد فهموا هذا المعنى ولا يمكن مع فهمهم أن تتعارض الأوامر فى حقهم ولا فى حق من فهم منها ما فهموا منها ، فالتبتل على هذا الوجه صحيح أصيل فى الجريان على السنة ، وكذلك كلام الحسن وغيره فى تفسير الآية. صحيح إذا أخذ هذا المأخذ ، أى اتبع الهدى واتبع أمر ربك فإنه العليم بما يصلح لك والقائم على تدبيرك ، ولذلك قال على أثرها : {رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً} أى بك ، وإنه وكيل لك بالنسبة إلى ما ليس من كسبك ، فكذلك هو وكيل على ما هو داخل تحت كسبك ، مما هو تكليف فى حقك ، ومن جملة ما توكل لك فيه أن لا تدخل نفسك فى عمل تحرج بسببه حالاً ومالاً .

وقد فسر التبتل بأنه الإخلاص ، وهو قول مجاهد والضحاك ، وقال قتادة : أخلص له العبادة والدعوة ،

فعلى هذا التفسير لا تعلق فيها لمورد السؤال.

وإذا تقرر هذا فالسياحة واتخاذ الصوامع وسكنى الجبال والكهوف إن كان على شرط أن لا يحرموا ما أحل الله من الأمور التى حرمها الرهبان ، بل على حد ما كانوا عليه فى الحواضر ومجامع الناس لا يشددون على أنفسهم بمقدار ما يشق عليهم ، فلا إشكال فى صحة هذه الرهبانية ، غير أنها لا تسمى رهبانية إلا بنوع من المجاز ، أو النقل العرفى الذى لم يجز عليه معتاد اللغة ، فلا تدخل فى مقتضى قو له تعالى : {ورهبانيةً ابتدعوها} لا فى الإسم ولا فى المعنى .

وإن كان على التزام ما التزمه الرهبان ، فلا نسلم أنه فى هذه الشريعة مندوب إليه ولا مباح ، بل هو مما لا يجوز ، لأنه كالشرع بغير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا ينتظمه معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "من رغب عن سنتى فليس منى".

وأما ما ذكره الغزالى وغيره من تفصيله على

المخالطة ، وترجيح الغربة 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 لها من وقوعه فى منهى عنه أو لا ، فإن كان قادراً فى مجارى العادات بحيث لا يعارضه مكروه أو محرم ، فلا إشكال فى كون الطلب متوجهاً عليه بقدر استطاعته على حد ما كان السلف الصالح عليه قبل وقوع الفتن ، وإن لم يقدر على ذلك إلا بوقوعه فى مكروه أو محرم ، ففى بقاء الطلب هنا تفصيل ـ بحسب ما يظهر من كلام أبى حامد رحمه الله تعالى ـ إذ يكون المطلوب مندوباً ، لكنه لا يعمل به إلا بوقوعه فى ممنوع ، فالمندوب ساقط عنه بلا إشكال ، كالمندوب للصدقة على المحتاج لا مال بيده إلا مال الغير ، فلا يجوز له العمل بالندب ، لأنه يقع بسببه فى التصرف فى مال الغير بغير إذنه ، وذلك لا يجوز فهو كالفاقد لما يتصدق به ، وكالقادم على مريضه المشرف ، أو

دفن ميت يخاف تغييره بتركه ، ثم يقوم يصلى نافلة ، والمتزوج لا يجد إلا مالاً حراماً ، وأشباه ذلك .

وقد يكون المطلوب واجباً إلا أن وقوعه فيه يدخله فى مكروه ، وهذا غير معتد به ، لأن القيام بالواجب آكد ، أو يوقعه فى ممنوع ، فهذا هو الذى يتعارض على الحقيقة ، إلا أن الواجبات ليست على وزان واحد كما أن المحرمات كذلك ، فلا بد من الموازنة ، فإن ترجح جانب الواجب صار المحرم فى حكم العفو ، أو حكم التلافى إن كان مما تتلافى مفسدته ، وإن ترجح جانب المحرم سقط حكم الواجب ، أو طلب بالتلافى ، وإن تعادلا فى نظر المجتهد فهو مجال نظر المجتهدين ، والأولى ـ عند جماعة ـ رعاية جانب المحرم لأن درء المفاسد آكد من جلب المصالح ، فإذا كانت العزلة مؤدية إلى السلامة فهى الأولى فى أزمنة الفتن ، والفتن لا تختص بفتن الحروب فقط فهى جارية فى الجاه والمال وغيرهما من مكتسبات الدنيا ، وضابطها ما صد عن طاعة الله ، ومثل هذا يجرى بين المندوب

والمكروه ، وبين المكروهين .

وإن كانت العزلة مؤدية إلى ترك الجمعيات والجماعات ، والتعاون على الطاعات وأشباه ذلك فإنها أيضاً سلامة من جهة أخرى ، ويقع التوازن بين المأمورات والمنهيات ، وكذلك النكاح ، إذا أدى إلى العمل بالمعاصى ولم يكن فى تركه معصية كان تركه أولى .

ومن أمثلة ذلك ـ غير أنه مشكل ـ ما ذكره الوليد بن مسلم بسنده إلى حبيب بن مسلمة أنه قال لـمعن بن ثور : هل تدرى لم اتخذت النصارى الديارات ؟ قال معن : ولم ؟ قال : إنه لما أحدث الملوك البدع ، وضيعوا أمر النبيين ، وأكلوا الخنازير ، اعتزلوهم فى الديارات وتركوهم وما ابتدعوا ، فتخلوا للعبادة ، قال حبيب لـ معن : فهل لك ؟ ..... قال :

ليس بيوم ذلك .

فاقتضى أن مثل ما فعلته النصارى مشروع فى ديننا كذلك ، ومراده أن اعتزال الناس عند اشتهارهم بالبدع

وغلبه الأهواء على حد ما شرع فى ديننا ، لا أن نفس ما فعلت النصارى فى رهبانيتها متيسر لنا ، لما ثبت من نسخه ، فعلى هذه الأحرف جرى كلام الإمام أبى حامد وغيره ممن نقل هو عنهم واحتج بهم ، ويدل على ذلك أن جماعة ممن نقل عنهم الترغيب فى العزلة كانوا متزوجين ولم يكن ذلك مانعاً من البقاء على ما هم عليه ، بناءً منهم على التحرى فى الموازنة بين ما يلحقهم بسبب التزوج ، فلا إشكال إذا على هذا التقرير فى كلام الغزالى ولا غيره ممن سلك مسلكه ، لأنهم بنوا على أصل قطعى فى الشرع ،محكم لا ينسخه شىء وليس من مسألتنا بسبيل ، ولكن ثم تحقيق زائد لا يسع إيراده ها هنا ، وأصله مأخوذ من كتاب الموافقات من تمرن فيه حقق هذا المعنى على التمام ، وبالله تعالى التوفيق .

والحاصل ، أن مضمون هذا الفصل يقتضى أن العمل على الرهبانية المنفية فى الآية بدعة من البدع الحقيقية لا الإضافية ، لرد رسول الله صلى الله عليه

وسلم لها أصلاً وفرعاً .

فصل ثبت بمضمون هذه الفصول المتقدمة آنفاً أن الحرج منفى عن الدين جملة وتفصيلاً

ثبت بمضمون هذه الفصول المتقدمة آنفاً أن الحرج منفى عن الدين جملة وتفصيلاً ـ وإن كان قد ثبت أيضاً فى الأصول الفقهية على وجه من البرهان أبلغ ـ فلنبن عليه فنقول :

قد فهم قوم من السلف الصالح وأهل الانقطاع إلى الله ممن ثبت ولايتهم أنهم كانوا يشددون على أنفسهم ، ويلزمون غيرهم الشدة أيضاً والتزام الحرج ديدناً فى سلوك طريق الآخرة ، وعدوا من لم يدخل تحت هذا الالتزام مقصراً مطروداً ومحروماً ، وربما فهموا ذلك من بعض الإطلاقات الشرعية ، فرشحوا بذلك ما التزموه ، فأفضى الأمر بهم إلى الخروج عن السنة إلى البدعة الحقيقية أو الإضافية .

فمن ذلك أن يكون للمكلف طريقان فى سلوكه للآخرة ، أحدهما سهل والآخر صعب ، وكلاهما فى

التوصل إلى المطلوب على حد واحد ، فيأخذ بعض المتشددين بالطريق الأصعب الذى يشق على المكلف مثله ، ويترك الطريق الأسهل بناء على التشديد على النفس ، كالذى يجد للطهارة ماءين : سخناً وبارداً فيتحرى البارد الشاق استعماله ، ويترك الآخر ، فهذا لم يعط النفس حقها الذى 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 رحيما } فصار متبعاً لهواه ، ولا حجة له فى قوله عليه الصلاة والسلام :

"ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء عند الكريهات " الحديث .

من حيث كان الإسباغ مع كراهية النفس سبباً لمحو الخطايا ورفع الدرجات ، ففيه دليل على أن للإنسان أن يسعى فى تحصيل هذا الأجر بإكراه النفس ، ولا يكون إلا بتحرى إدخال الكراهية عليها ، لأنا نقول لا دليل فى الحديث على ما قلتم ، وإنما فيه أن الإسباغ

مع وجود الكراهية ، ففيه أمر زائد ، كالرجل يجد ماء
بارداً فى زمان الشتاء ولا يجده سخناً فلا يمنعه شدة
برده عن كمال الإسباغ .
وأما القصد إلى الكراهية فليس فى الحديث ما
يقتضيه ، بل فى الأدلة المتقدمة ما يدل على أنه
مرفوع عن العباد ، ولو سلم أن الحديث يقتضيه
لكانت أدلة رفع الحرج تعارضه وهى قطعية وخبر
الواحد ظنى ، فلا تعارض بينهما للاتفاق على تقديم
القطعى ، ومثل الحديث قول الله تعالى : {ذلك بأنهم
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة } الآية .
ومن ذلك الاقتصار من المأكول على أخشنه وأفظعه
لمجرد التشديد لا لغرض سواه ، فهو من النمط
المذكور فوقه ، لأن الشرع لم يقصد إلى تعذيب
النفس فى التكليف ، وهو أيضاً مخالف لقوله عليه
الصلاة والسلام :
"إن لنفسك عليك حقاً" .
وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم : يأكل الطيب إذا

وجده .

وكان يحب الحلواء والعسل .

ويعجبه لحم الذراع ، ويستعذب له الماء ، فأين التشديد من هذا؟ .

ولا يدخل الاستعمال المباح فى قوله تعالى : {أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا} لأن المراد به الإسراف الخارج عن حد المباح ، بدليل ما تقدم ، فإذاً الاقتصار على البشيع فى المأكل من غير عذر تنطع ، وقد مر ما فيه قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} الآية .

ومن ذلك الاقتصار فى الملبس على الخشن من غير ضرورة ، فإنه من قبيل التشديد والتنطع المذموم ، وفيه أيضاً من قصد الشهرة ما فيه .

وقد روى عن الربيع بن زياد الحارثى أنه قال لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه : أغد بى على أخى عاصم . قال : ما باله ؟ قال : لبس العباء يريد النسك . فقال على رضى الله عنه : على به . فأتى به مؤتزراً

بعباءة ، مرتدياً بالأخرى ، شعث الرأس واللحية ، فعبس فى وجهه وقال : ويحك ! أما استحييت من أهلك ؟ أما رحمت ولدك ؟ أترى الله أباح لك الطيبات وهو يكره أن تنال منها شيئاً ؟ بل أنت أهون على الله من ذلك ، أما سمعت الله يقول فى كتابه : {والأرض وضعها للأنام} إلى قوله : {يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان} ؟ أفترى الله أباح هذه لعبادة إلا ليبتذلوه ويحمدوا الله عليه فيثبتهم عليه ؟ وإن ابتذالك نعم الله بالفعل خير منه بالقول . قال عاصم : فما بالك فى خشونة مأكلك وخشونة ملبسك ، قال : ويحك ! إن الله فرض على أئمة الحق أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس .

فتأملوا كيف لم يطالب الله ا لعباد بترك الملذوذات ! وإنما طالبهم بالشكر عليها إذا تناولوها ، فالمتحرى للامتناع من تناول ما أباحه الله من غير موجب شرعى مفتات على الشارع وكل ما جاء عن المتقدمين من الامتناع عن بعض المتناولات من هذه الجهة . وإنما

امتنعوا منه لعارض شرعى يشهد الدليل باعتباره ، كالامتناع من التوسع لضيق الحال فى يده ، أو لأن المتناول ذريعة إلى ما يكره أو يمنع ، أو لأن فى المتناول وجه شبهة تفطن إليه التارك ولم يتفطن إليه غيره ممن علم بامتناعه . وقضايا الأحوال لا تعارض الأدلة بمجردها ، لاحتمالها فى أنفسها . وهذه المسألة مذكورة على وجهها فى كتاب الموافقات .

ومن ذلك الاقتصار فى الأفعال والأحوال على ما يخالف محبة النفوس وحملها على ذلك فى كل شىء من غير استثناء ، فهو من قبيل التشديد . ألا ترى أن الشارع أباح أشياء مما فيه قضاء نهمة النفس وتمتعها واستلذاذها ؟ فلو كانت مخالفتها براً لشرع ، ولندب الناس إلى تركه ، فلم يكن مباحاً ، بل مندوب الترك أو مكروه الفعل .

وأيضاً ، فإن الله تعالى وضع فى الأمور المتناولة إيجاباً أو ندباً أشياء من المستلذات الحاملة على تناول تلك الأمور لتكون تلك اللذات كالحادى إلى القيام بتلك

الأمور ، كما جعل فى الأوامر إذا امتثلت وفى النواهى إذا اجتنبت أجوراً منتظرة ولو شاء لم يفعل ، وجعل فى الأوامر إذا تركت والنواهى إذا ارتكبت جزاء على خلاف الأول ، ليكون جميع ذلك منهضاً لعزائم المكلفين فى الامتثال ، حتى إنه وضع لأهل الامتثال الثائرين على المبايعة فى أنفس التكاليف أنواعاً من اللذات العاجلة ، والأنوار الشارحة للصدور ، ما لا يعدله من لذات الدنيا شىء ، حتى يكون سبباً لاستلذاذ الطاعة والفرار إليها وتفضيلها على غيرها ، فيخف على العامل العمل حتى يتحمل منه ما لم يكن قادراً قبل على تحمله إلا بالمشقة المنهى عنها ، فإذا سقطت سقط النهى .

بل تأملوا كيف وضع للأطعمة على اختلافها لذات مختلفات الألوان ، وللأشربة كذلك ، وللوقوع الموضوع سبباً لاكتساب العيال ـ وهو أشد تعباً عن النفس ـ لذة أعلى من لذة المطعم والمشرب ، إلى غير ذلك من الأمور الخارجية عن نفس المتناول ،

كوضع القبول فى الأرض وترفيع المنازل ، والتقدم على سائر الناس فى الأمور العظائم وهى أيضاً تقتضى لذات تستصغر جنبها لذات الدنيا .

وإذا كان كذلك ، فأين هذا الموضوع الكريم من الرب اللطيف الخبير ؟ فمن يأتى متعبداً بزعمه بخلاف ما وضع الشارع له من الرفق والتيسير والأسباب الموصلة إلى محبته ، فيأخذ بالأشق والأصعب ، ويجعله هو السلم الموصل والطريق الأخص هل ذها كله إلاغاية فى الجهاله ، وتلف فى تيه الضلالة ؟ عافانا الله من ذلك بفضله فإذا سمعتم بحكاية تقتضى 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 إعتباره عند أهل الحل والعقد من العلماء ، فإن كان الأول فلا بد أن يكون على خلاف ما ظهر لبادى الرأى ـ كما تقدم ـ إن كان الثانى فلا حجة فيه ، وإنما الحجة فى المقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذه خمسة فى

التشديد فى سلوك طريق الآخرة يقاس عليها ما سواها .

فصل قد يكون أصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع

قد يكون أصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع ، ولكن على غير الوجه الذى فرغنا من ذكره . وبيانه أن العمل يكون مندوباً إليه ـ مثلاً ـ فيعمل به العامل فى خاصة نفسه على وضعه الأول من الندبية فلو اقتصر العامل على هذا المقدار لم يكن بأس ، ويجرى مجراه إذا دام عليه فى خاصيته غير مظهر له دائماً ، بل إذا أظهره لم يظهره على حكم الملتزمات من السنن الرواتب والفرائض اللوازم ، فهذا صحيح لا إشكال فيه . وأصله ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإخفاء النوافل والعمل بها فى البيوت ، وقوله :

"أفضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم إلا المكتوبة"

فاقتصر فى الإظهار على المكتوبات ـ كما ترى ـ وإن

كان ذلك فى مسجده عليه السلام أو فى المسجد الحرام أو فى مسجد بيت المقدس ، حيث قالوا : إن النافلة فى البيت أفضل منها فى أحد هذه المساجد الثلاثة بما اقتضاه ظاهر الحديث . وجرى الفرائض فى الإظهار السنن كالعيدين والخسوف والاستسقاء وشبه ذلك ، فبقى ما سوى ذلك حكمة الإخفاء ، ومن هنا ثابر السلف الصالح رضى الله عنهم على إخفاء الأعمال فيما استطاعوا أو خف عليهم الاقتداء بالحديث وبفعله عليه الصلاة والسلام ، لأنه القدوة والأسوة .

ومع ذلك فلم يثبت فيها إذا عمل بها فى البيوت دائماً أن يقام جماعة فى المساجد البتة ، ما عدا رمضان ـ حسبما تقدم ـ ولا فى البيوت دائماً ، وإن وقع ذلك فى الزمان الأول فى الفرط كقيام ابن عباس رضى الله عنهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بات عند خالته ميمونة ، وما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام :

"قوموا فلأصل لكم".

وما فى الموطأ من صلاة يرفأ ـ هو خادم عمر ـ مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقت الضحى ، فمن فعله فى بيته وقتاً ما فلا حرج ، ونص العلماء على جواز ذلك بهذا القيد المذكور ، وإن كان الجواز قد وقع فى المدونة مطلقاً ، فما ذكره تقييد له ، وأظن ابن حبيب نقله عن مالك مقيداً ، فإذا اجتمع فى النافلة أن يلتزم السنن الرواتب إما دائماً وإما فى أوقات محدودة ، وأقيمت فى الجماعة فى المساجد التى تقام فيها الفرائض ، أو المواضع التى تقام فيها السنن الرواتب فذلك ابتداع . والدليل عليه أنه لم يأت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ولا عن التابعين لهم بإحسان فعل هذا المجموع هكذا مجموعاً ، وإن أتى مطلقاً من غير تلك التقييدات . فالتقييد فى المطلقات التى لم يثبت بدليل الشرع تقييدها رأى فى التشريع ، فكيف إذا عارضه الدليل ، وهو الأمر بإخفاء النوافل مثلاً؟.

ووجه دخول الابتداع هنا أن كل ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من النوافل وأظهره فى لجماعات فهو سنة ، فالعمل بالنافلة التى 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 والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد فى الفرض أنه ليس بفرض ، أو فيما ليس بفرض أنه فرض ، ثم عمل وفق اعتقاده فإنه فاسد ، فهب العمل فى الأصل صحيحاً فإخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية ، ومن هنا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها ـ كما تقدم ذلك ـ .

ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار ، كما خرج الطحاوى و ابن وضاح وغيرهما عن معرور بن سويد

الأسدى قال : وافيت الموسم مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلما انصرفنا إلى المدينة انصرفت معه فلما صلى لنا صلاة الغداة فقرأ فيها : {ألم تر كيف فعل ربك} و {لإيلاف قريش} ثم رأى ناساً يذهبون مذهباً ، فقال : أين يذهب هؤلاء ؟ قالوا : يأتون مسجداً ها هنا صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، يتبعون آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعاً ، من أدركته الصلاة فى شىء من هذه المساجد التى صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فليصل فيها وإلا فلا يتعمدها .

وقال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتى أهل طرسوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبى صلى الله عليه وسلم ، فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة.

قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء

المدينة يكرهون إتيان تلك المساجد وتلك الآثار للنبى صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده . وقال : وسمعتهم يذكرون أن سفياندخل مسجد بيت المقدس فصلى فيه ولم يتبع تلك الآثار ولا الصلاة فيها ، وكذلك فعل غيره أيضاً ممن يقتدى به ، وقدم وكيع أيضاً مسجد بيت المقدس فلم يعد فعل سفيان .

قال ابن وضاح : فعليكم بالاتباع لأئمة الهدى المعروفين ، فقد قال بعض من مضى : كم من أمر هو اليوم معروف عند كثير من الناس كان منكراً عند من مضى .

وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير . وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ سنة ماليس بسنة ، أو يعد مشروعاً ماليس معروفاً .

وقد كان مالك يكره المجىء إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة ، وكان يكره مجىء قبور الشهداء ، ويكره مجىء قباء خوفاً من ذلك ، مع ما جاء فى الآثار من الترغيب فيه .

ولكن لما خاف العلماء عاقبه ذلك تركوه .

وقال ابن كتانة وأشهب : سمعنا مالكاً لما أتاه سعد بن أبى وقاص قال : وددت أن رجلى تكسرت وأنى لم أفعل .

وسئل ابن كتانة عن الآثار التى تركوا بالمدينة فقال : أثبت ما فى ذلك عندنا قباء . إلا أن مالكاً كان يكره مجيئها خوفاً من أن يتخذ سنة .

وقال سعيد بن حسان : كنت أقرأ على ابن نافع ، فلما مررت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء قال لى : حوق عليه قلت : ولم ذلك يا أبا محمد ؟ قال : خوفاً من أن يتخذ سنة .

فهذه امور جائزة أو مندوب إليها ، ولكنهم كرهوا فعلها خوفاً من البدعة لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها ، وهذا شأن 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 فهى حقيقية إذ لم يضعها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 فهى مشروعة من غير نسبة إلى بدعة أَصلاً .

فالجواب : أن السؤال صحيح ، إلا أن لوضعها أولاً نظرين :

أحدهما : من حيث هى مشروعة فلا كلام فيها .

والثانى : من حيث صارت كالسبب الموضوع الاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة ، فهى من هذا القبيل غير مشروعة ، لأن وضع الأسباب للشارع لا للمكلف والشارع لم يضع الصلاة فى مسجد قباء أو بيت المقدس ـ مثلاً ـ سبباً لأن تتخذ سنة فوضع المكلف لها كذلك رأى غير مستند إلى الشرع ، فكان ابتداعاً .

وهذا معنى كونها بدعة إضافية . أما إذا استقر السبب وظهر عنه مسببه الذى هو اعتقاد العمل سنة ، والعمل على وفقه ، فذلك بدعة حقيقية لا إضافية ، ولهذا الأصل أمثلة كثيرة وقعت الإشارة إليها فى أثناء الكلام ، فلا معنى للتكرار .

وإذا ثبت فى الأمور المشروعة أنها قد تعد بدعاً بالإضافة ، فما ظنك بالبدع الحقيقية ، فإنها قد تجتمع فيها أن تكون حقيقية وإضافية معاً ، لكن من جهتين ، فإذاً بدعة أصبح ولله الحمد فى نداء الصبح ظاهرة . ثم لما عمل بها فى المساجد والجماعات مواظباً عليها لا تترك كما لا تترك الواجبات وما أشبهها ، كان تشريعاً أولاً يلزمه أن يعتقد فيه الوجوب أو السنة ، وهذا ابتداع ثان إضافى . ثم إذا اعتقد فيها ثانياً السنية أو الفرضية صارت بدعة من ثلاثة أوجه ، ومثله يلزم فى كل بدعة أظهرت والتزمت . وأما إذا خفيت واختص بها صاحبها فالأمر عليه أخف ، فيا لله ويا للمسلمين ! ماذا يجنى المبتدع على نفسه مما لا

يكون فى حسابه ؟ وقانا الله شرور أنفسنا بفضله .

فصل من تمام ما قبله ، وذلك أنه وقعت نازلة

من تمام ما قبله :

وذلك أنه وقعت نازلة : إمام مسجد ترك ما عليه الناس بالأندلس من الدعاء للناس بآثار الصلوات بالهيئة الاجتماعية على الدوام ، وهو أيضاً معهود فى أكثر البلاد ، فإن الإمام إذا سلم من الصلاة يدعو للناس ويؤمن الحاضرون . وزعم التارك أن تركه بناء منه على أنه لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فعل الأئمة حسبما نقله العلماء فى دواوينهم عن السلف والفقهاء . أما أنه لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهر ، لأن حاله عليه السلام فى أدبار الصلوات مكتوبات أو نوافل ،كانت بين أمرين : إما أن يذكر الله تعالى ذكراً هو العرف غير دعاء فليس للجماعة منه حظ ، إلا أن يقولوا مثل قوله ، أو نحواً من قوله كما فى غير أدبار الصلوات ، كما جاء أنه كان يقول فى دبر كل صلاة :

" لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد" ، وقوله :

"اللهم أنت السلام ومنك السلام ، تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام" ، وقوله : {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} ونحو ذلك ، فإنما كان يقول فى خاصة نفسه كسائر الأذكار ، فمن قال مثل قوله ، فحسن ولا يمكن فى هذا كله هيئة اجتماع .

وإن كان دعاء فعامة ما جاء عن دعائه عليه السلام بعد الصلاة مما سمع منه إنما كان يخص به نفسه دون الحاضرين ، كما فى الترمذى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، " عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة رفع يديه .. الحديث . إلى قوله :" ويقول عند انصرافه من الصلاة : اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، أنت إلهى لا إله إلا أنت" حسن

صحيح . وفى رواية أبى داود :" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة قال :
اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أعلم به منى ، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت " .
وخرج أبو داود :" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دبر كل صلاة :
اللهم ربنا ورب كل شىء أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك ، اللهم ربنا ورب كل شىء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة ، اللهم ربنا ورب كل شىء اجعلنى مخلصاً لك وأهلى فى كل ساعة فى الدنيا والآخرة ، يا ذا الجلال والإكرام اسمع واستجب ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله نور السموات والأرض ، الله أكبر ، الله أكبر ، حسبى الله ونعم الوكيل".
ولـأبى داود فى رواية :
"رب أعنى ولا تعن على ، وانصرنى ولاتنصر على ، وأمكن لى ولا تمكن على ، واهدنى ويسر هداى إلى

وانصرنى على من بغى على" إلى آخر الحديث .
وفى النسائى "أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى دبر الفجر إذا صلى :اللهم اغفر إنى أسألك علماً نافعاً ، وعملاً متقبلاً ، ورزقاً طيباً" . وعن بعض الأنصار قال :" سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى دبر الصلاة : اللهم اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور" ، حتى يبلغ مائة مرة ، وفى رواية ، أن هذه الصلاة كانت صلاة الضحى.
فتأملوا سياق هذه الأدعية كلها مساق تخصيص نفسه بها دون الناس! فيكون مثل هذا حجة لفعل الناس اليوم إلا أن يقال : قد جاء الدعاء للناس فى مواطن ، كما فى الخطبة التى استسقى فيها ، ونحو ذلك .
فيقال : نعم : فأين التزام ذلك جهراً للحاضرين فى دبر كل صلاة .
ثم نقول : إن العلماء يقولون فى مثل الدعاء والذكر الوارد على أثر الصلاة ، إنه مستحب لا سنة ولا واجب . وهو دليل على أمرين:

أحدهما : أن هذه الأدعية لم تكن منه عليه والسلام على الدوام.

والثانى : أنه لم يكن يجهر بها دائماً ولا يظهرها للناس فى غير مواطن التعليم ، إذ لو كانت على الدوام وعلى الإظهار لكانت سنة ولم يسع العلماء أن يقولوا فيها بغير السنة ، إذ خاصيته ـ حسبما ذكروه ـ الدوام والإظهار فى مجامع الناس . ولا يقال : لو كان دعاؤه عليه السلام سراً لم يؤخذ عنه . لأنا نقول : من كانت عادته الإسرار فلا بد أن يظهر منه إما بحكم العادة وإما بقصد التنبيه على التشريع .

فإن قيل : ظواهر الأحاديث تدل على الدوام بقول الرواة : كان يفعل فإنه يدل على الدوام كقولهم : كان حاتم يكرم الضيفان . قلنا . ليس كذلك ، بل يطلق على الدوام وعلى الكثير والتكرار على الجملة ، كما جاء فى حديث عائشة رضى الله عنها "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة" . وروت أيضاً أنه :

"كان عليه الصلاة والسلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء" . بل قد يأتى فى بعض الأحاديث :

"كان يفعل فيما لم يفعله إلا مرة واحدة" نص عليه أهل الحديث .

ولو كان يدوام المداومة التامة للحق بالسنن كالوتر وغيره ، ولو سلم : فأين هيئة الاجتماع ؟.

فقد حصل أن الدعاء بهيئة الاجتماع دائماً لم يكن من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . كما لم يكن قوله ولا إقراره .

وروى البخارى من حديث أم سلمة أنه صلى الله عليه وسلم :

" كان يمكث إذا سلم يسيراً ". قال ابن شهاب : حتى ينصرف الناس فيما نرى . وفى مسلم عن عائشة رضى الله عنها :

"كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام" .

وأما فعل الأئمة بعده نقل الفقهاء من حديث أنس فى

غير كتب الصحيح :

صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان إذا سلم يقوم ، وصليت خلف أبى بكر رضى الله عنه فكان إذا سلم وثب كأنه على رفضه (يعنى الحجر المحمى) ، ونقل ابن يونس الصقلى عن ابن وهب عن خارجة أنه كان يعيب على الأئمة قعودهم بعد السلام وقال : إنما كانت الأئمة ساعة تسلم تقوم ، وقال ابن عمر : جلوسه بدعة . وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لأن يجلس على الرضف خير له من ذلك . وقال مالك فى المدونة : إذا سلم فليقم ولا يقعد إلا أن يكون فى سفر أو فى فنائه .

وعد الفقهاء إسراع القيام ساعة يسلم من فضائل الصلاة ، ووجهوا ذلك بأن جلوسه هنالك يدخل عليه فيه كبر وترفع على الجماعة ، وانفراده بموضوع عنهم يرى به الداخل أنه إمامهم ، وأما انفراده به حال الصلاة فضرورى . قال بعض شيوخنا الذين استفدنا منهم ، وإذا كان هذا فى انفراده فى الموضع ، فكيف

بنا انضاف إليه من تقدمه أمامهم فى التوسل به بالدعاء والرغبة وتأمينهم على دعائه جهراً ؟ قال : ولو كان هذا حسناً لفعله النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم ولم ينقل ذلك أحد من العلماء مع تواطئهم على نقل جميع أموره حتى : هل كان ينصرف من الصلاة عن اليمين أو عن الشمال ؟ وقد نقل ابن بطال عن علماء السلف إنكار ذلك والتشديد فيه على من فعله بما فيه كفاية .

هذا ما نقله الشيخ بعد أن جعل الدعاء بإثر الصلاة بهيئة الاجتماع دائماً بدعة قبيحة ، واستدل على عدم ذلك فى الزمان الأول بسرعة القيام والانصراف ، لأنه مناف للدعاء لهم وتأمينهم على دعائه ، بخلاف الذكر ، ودعاء الإنسان لنفسه ، فإن الانصراف وذهاب الإنسان لحاجته غير مناف لهما .

فبلغت الكائنة بعض شيوخ العصر ، فرد على ذلك الإمام رداً أمرع فيه على خلاف ما عليه الراسخون ، وبلغ من الرد ـ على زعمه ـ إلى أقصى غاية ما قدر

عليه . واستدل بأمور إذا تأملها الفطن عرف ما فيها ، كالأمر بالدعاء إثر الصلاة قرآناً وسنة ، وهو ـ كما تقدم ـ لا دليل فيه ، ثم ضم ذلك جواز الدعاء بهيئة الاجتماع في الجملة إلا في أدبار الصلوات ولا دليل فيه أيضاً ـ كما تقدم ـ لاختلاف المتأصلين.

وأما في التفصيل فزعم أنه ما زال معمولاً به في جميع أقطار الأرض أوفي جلها من الأئمة في مساجد الجماعات من غير نكير إلا نكير أبي عبد الله ، ثم أخذ في ذمه وهذا النقل تهور بلا شك ، لأنه نقل إجماع يجب على الناظر فيه والمحتج به قبل التزام عهدته أن يبحث عنه بحث أصل عن الإجماع ، لأنه لا بد من النقل عن جميع المجتهدين من هذه الأمة من أول زمان الصحابة رضي الله عنهم إلى الآن ، هذا أمر مقطوع به . ولا خلاف أنه لا اعتبار بإجماع العوام وإن ادعوا الإمامة .

وقوله : من غير نكير تجوز ، بل ما زال الإنكار عليهم من الأئمة فقد نقل الطرطوشي عن مالك في ذلك

أشياء تخدم المسألة فحصل إنكار مالك لها فى زمانه ، وإنكار الإمام الطرطوشى فى زمانه ، واتبع هذا أصحابه وهذا أصحابه ، ثم القرافى قد عد ذلك من البدع المكروهة على مذهب مالك ، وسلمه ولم ينكره عليه أهل زمانه ـ فيما نعلمه ـ مع وعمه أن من البدع ما هو حسن.

ثم الشيوخ الذين كانوا بالأندلس حين جخلتها هذه البدعة ـ حسبما يذكر بحول الله ـ وقد أنكروها ، وكان من معتقدهم فى ذلك أنه مذهب مالك . وكان الزاهد أبو عبد الله بن مجاهد وتلميذه أبوعمران الميرتلى رحمهما الله ملتزمين لتركها ، حتى اتفق للشيخ أبى عبد الله فى ذلك ما سنذكره إن شاء الله.

قال بعض شيوخنا راداً على بعض من نصر هذا العمل : فإنا قد شاهدنا العمل من الأئمة الفقهاء الصلحاء المتبعين للسنة المتحفظين بأمور دينهم يفعلون ذلك أئمة ومأمورين ، ولم نر من ترك ذلك إلا من شذ فى احواله ـ فقال ـ وأما احتجاج منكر ذلك

بأن هذا لم يزل الناس يفعلونه فلم يأت بشىء ، لأن الناس الذين يقتدى بهم ثبت أنهم لم يكونوا يفعلونه . قال ولما كانت البدع والمخالفات وتواطؤ الناس عليها صار الجاهل يقول : لو كان هذا منكراً لما فعله الناس . ثم حكى أثر الموطأ : ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة ـ قال : فإذا كان هذا فى عهد التابعين يقول : كثرت الإحداثات فكيف بزماننا ؟ ثم هذا الإجماع لو ثبت لزم منه محظور ، لأنه مخالف لما نقل عن الأولين من تركه ، فصار نسخ إجماع بإجماع ، وهذا محال فى الأصول . وأيضاً فلا تكون مخالفة المتأخرين لإجماع المتقدمين على سنة حجة على تلك السنة أبداً ، فما أشبه هذه المسألة بما حكى عن أبى على بشاذان بسند يرفعه إلى أبى عبد الله بن إسحاق الجعفرى ، قال : كان عبد الله بن الحسن ـ يعنى ابن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ـ يكثر الجلوس إلى ربيعة ، فتذكروا يوماً فقال رجل كان فى المجلس : ليس

العمل على هذا فقالعبد الله أرأيت إن كثر الجهال حتى يكونوا هم الحكام أفهم الحجة على السنة ؟ فقال ربيعة : أشهد أن هذا كلام أبناء الأنبياء انتهى . إلا أنى أقول : أرأيت إن كثر المقلدون ثم أحدثوا بآرائهم فحكموا بها ، أفهم الحجة على السنة ولا كرامة ؟ . ثم عضد ما ادعاه بأشياء من جملتها قوله . ومن أمثال الناس : أخطىء مع الناس ولا تصب وحدك أى أن خطأهم هم الصواب ، وصوابك هو الخطأ . قال ، ومعنى ما جاء فى حديث :

"عليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية" . فجعل تارك الدعاء على الكيفية المذكورة مخالفاً للإجماع ـ كما ـ ترى ـ وحض على اتباع الناس وترك المخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام :

"لا تختلفوا فتختلف قلوبكم" ، وكل ذلك مبنى على الإجماع الذى ذكروا ، وأن الجماعة هم جماعة الناس كيف كانوا . وسيأتى معنى الجماعة المذكورة فى حديث الفرق ، وأنها المتبعة للسنة وإن كانت رجلاً

واحداً فى العالم.

قال بعض الحنابلة لا تعبأ بما يعرض من المسائل ويدعى فيها الصحة بمجرد التهويل أو بدعوى أن لا خلاف فى ذلك : وقال ذلك لا يعلم أحداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفى الخلاف فيها ، ليس الحكم فيها من الجليات التى لا يقدر المخالف ، قال : وفى مثل هذه المسائل قال الإمام أحمد بن حنبل : من ادعى الإجماع فهو كاذب وإنما هذه دعوى كثير ، وابن عليه يريدون أن يبطلوا السنن بذلك . يعنى أحمد أن المتكلمين فى الفقه على أهل البدع إذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا : هذا خلاف الإجماع . وذلك القول الذى يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه إلا عن بعض فقهاء المدينة أو فقهاء الكوفة ـ مثلاً ـ فيدعون الإجماع من قلة معرفتهم بأقاويل العلماء واجترائهم على رد السنن بالآراء ، حتى كان بعضهم يسرد عليه الأحاديث الصحيحة فى خيار المجلس ونحوه من الأحكام فلا يجد لها معتصماً إلا أن يقول : هذا لم يقل به أحد من

العلماء ، وهو لا يعرف إلا أبا حنيفة أو مالكاً ، لم يقولوا بذلك ، ولو له علم لرأى من الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقاً كثيراً .

ففى هذا الكلام إرشاد لمعنى ما نحن فيه ، وأنه لا ينبغى أن ينقل حكم شرعى عن أحد من أهل العلم إلا بعد تحققه والتثبت ، لأنه مخبر عن حكم الله ، فإياكم والتساهل فإنه مظنة الخروج عن الطريق الواضح إلى السيئات .

ثم عد من المفاسد فى مخالفة الجمهور أنه يرميهم بالتجهيل والتضليل ، وهذا دعوى من خالفه فيما قال ، وعلى تسليمها ، فليست بمفسدة على فرض اتباع السنة ، وقد جاء عن السلف الحض على العمل بالحق ، وعدم الاستيحاش من قلة أهله .

وأيضاً فمن شنع على المبتدع بلفظ الابتداع فاطلق العبارة بالنسبة إلى المجتمعين يوم عرفة بعد العصر للدعاء فى غير عرفة ـ إلى نظائرها ـ فتشنيعه حق كما يقول بالنسبة إلى بشر المريسى ومعبد الجهنى

وفلان ، ولا يدخل بذلك ـ إن شاء الله ـ فى حديث :
"من قال : هلك الناس . فهو أهلكهم" لأن المراد أن
يقول ذلك ترفعاً على الناس واستحقاراً ، وأما إن قاله
تحزناً وتحسراً فلا بأس . قال بعضهم : ونحن نرجو أن
نعرج على ذلك ـ إن شاء الله ـ فالاستدلال به ليس
على وجهه .

وعد من المفاسد الخوف من فساد نيته بما يدخل
عليه من العجب والشهرة المنهى عنها ، فكأنه يقول :
اترك اتباع السنة فى زمان الغربة خوف الشهرة
ودخول العجب . وهذا شديد من القول وهو معارض
بمثله ، فإن انتصابه لأن يكون داعياً للناس بأثر
صلواتهم دائماً مظنة لفساد نيته بما يدخل عليه من
العجب والشهرة ، وهو تعليل القرافى ، وهو أولى فى
طريق الاتباع ، فصار تركه للدعاء لهم مقروناً بالاقتداء
بخلاف الداعى فإنه فى غير طريق من تقدم فهو
أقرب إلى فساد النية .

وعد منها ما يظن به من القول برأى أهل البدع

القائلين بأن الدعاء غير نافع ، وهذا كالذى قبله ، لأنه يقول للناس : اتركوا اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فى ترك الدعاء بهيئة الاجتماع بعد الصلوات لئلا يظن بكم الابتداع .وهذا كما ترى .

قال ابن العربى : ولقد كان شيخنا أبو بكر الفهرى يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، وهو مذهب مالك و الشافعى ، وتفعله الشيعة ـ قال ـ فحضر عندى يوماً فى محرس أبى الشعراء بالثغر موضع تدريس عند صلاة الظهر . ودخل المسجد من المحرس المذكور ، فتقدم إلى الصف الأول وأنا فى مؤخرة قاعداً على طاقات البحر ، أتنسم الريح من شدة الحر ، ومعى فى صف واحد أو ثمنة رئيس البحر وقائده فى نفر من أصحابه ينتظر الصلاة . ويتطلع على مراكب المنار ، فلما رفع الشيخ الفهرى يديه فى الركوع وفى رفع الرأس منه . قال . قال أبو ثمنة وأصحابه : ألا ترى إلى هذا المشرقى كيف دخل مسجدنا ؟ قوموا إليه فاقتلوه وارموا به فى البحر فلا

يراكم أحد ، فطار قلبى من بين جوانحى ؟ وقلت : سبحان الله ! هذا الطرطوشى فقيه الوقت ، فقالوا لى : ولم يرفع يديه ؟ فقلت : كذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل ، وهو مذهب مالك فى رواية أهل المدينة عنه ، وجعلت أسكنهم وأسكنهم حتى فرغ من صلاته ، وقمت معه إلى المسكن من المحرس ، ورأى تغير وجهى فأنكر ، وسألنى فأعلمته فضحك ، وقال : من أين لى أن أقتل على سنة ؟ فقلت له : ويحل لك هذا ، فإنك بين قوم إن قمت بها قاموا عليك ، وربما ذهب دمك . فقال : دع هذا الكلام وخذ فى غيره .

فتأملوا فى هذه القصة ففيها الشفاء . إذ لا مفسدة فى الدنيا توازى مفسدة إماتة السنة ، وقد حصلت النسبة إلى البدعة ، ولكن الطرطوسى رحمه الله لم ير ذلك شيئاً فكلامه للاتباع أولى من كلام هذا الراد ، إذ بينهما فى العلم ما بينهما .

وأيضاً فلو اعتبر ما قال لزم اعتباره بمثله فى كل من

أنكر الدعاء بهيئة الاجتماع يوم عرفة فى غير عرفة ، ومنهم نافع مولى ابن عمر و مالك و الليث وغيرهم من السلف ، ولما كان ذلك غير لازم فمسألتنا كذلك .

ثم ختم هذا الاستدلال الإجماعى بقوله : وقد اجتمع أئمة الإسلام فى مساجد الجماعات فى هذه الأعصار فى جميع الأقطار على الدعاء أدبار الصلاة : فيشبه أن يدخل ذلك مدخل حجة إجماعية عصرية .

فإن أراد الدعاء على هيئة الاجتماع دائماً لا يترك كما يفعل بالسنن ـ وهى مسألتنا المفروضة ـ فقد تقدم ما فيه .

فصل ثم أتى بمأخذ آخر من الاستدلال

ثم أتى بمأخذ آخر من الاستدلال على صحة ما زعم ، وهو أن الدعاء على ذلك الوجه لم يرد فى الشرع نهى عنه مع وجود الترغيب فيه على الجملة ، ووجود العمل به . فإن صح أن السلف لم يعملوا به ، فالترك ليس بموجب لحكم فى المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج خاصة ، لا تحريم ولا كراهية .

وجميع ما قاله مشكل على قواعد العلم وخصوصاً فى العبادات ـ التى هى مسألتنا ـ إذ ليس لأحد من خلق الله أن يخترع فى الشريعة من رأيه أمراً لايوجد عليه منها دليل ، لأنه عين البدعة ، وهذا كذلك ، إذ لا دليل فيها على اتخاذ الدعاء جهراً للحاضرين فى آثار الصلوات دائماً ، على حد ما تقام ، بحيث يعد الخارج عنه خارجاً عن جماعة أهل الإسلام متحيزاً ومتميزاً إلى سائر ما ذكر ، وكل ما لا يد ل عليه دليل فهو البدعة .

وعلى هذا فإن ذلك الكلام يوهم أن اتباع المتأخرين المقلدين خير من اتباع الصالحين من السلف ، ولو كان فى أحد جائزين ، فكيف إذا كان أمرين أحدهما متيقن أنه صحيح والآخر مشكوك فيه ؟ فيتبع المشكوك فى صحته ، ويترك ما لا مرية فى صحته ، ولو لعا من يتبعه .

ثم إطلاقه بأن الترك لا يوجب حكماً فى المتروك إلا جواز الترك ، غير جار على أُول الشرع الثابتة . فنقول

إن هنا أصلاً لهذه المسألة لعل الله ينفع به من أنصف في نفسه ، 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 صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم على الخصوص مما هو معقول المعنى ، كتضمين الصناع ، ومسألة الحرام والجد مع الأخوة ، وعول الفرائض . ومنه المصحف ثم تدوين الشرائع ، 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 .

فهذا الضرب إذا حدثت أسبابه فلا بد من النظر فيه وإجرائه على أصوله إن كان من العاديات ، أو من العبادات التى لا يمكن الاقتصار فيها على ما سمع ، كمسائل السهو والنسيان فى إجراء العبادات . ولا إشكال فى هذا الضرب ، لأن أصول الشرع عتيدة وأسباب تلك الأحكام لم تكن فى زمان الوحى ، فالسكوت عنها على الخصوص ليس بحكم يقتضى جواز الترك أو غير ذلك ، بل إذا عرضت النوازل روجع بها أصولها فوجدت فيها ولا يجدها من ليس بمجتهد ، وإنما يجدها المجتهدون الموصوفون فى علم أصول الفقه .

والضرب الثانى : أن يسكت الشارع عن الحكم الخاص أو يترك أمراً ما من الأمور ، وموجبه المقتضى له قائم ، وسببه فى زمان الوحى وفيما بعده موجود ثابت إلا أنه لم يحدد فيه أمر زائد على ما كان من الحكم العام فى أمثاله ولا ينقص منه ، لأنه لما كان المعنى

الموجب لشرعية الحكم العقلى الخاص موجوداً ، ثم لم يشرع ولا نبه على السبطا كان صريحاًفى 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 فى سماع أشهب و ابن نافع هو غاية فيما نحن فيه ، وذلك أن مذهبه فى سجود الشكر الكراهية وأنه ليس بمشروع ، وعليه بنى كلامه . قال فى العتبية : وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عز وجل شكراً ؟ فقال لا يفعل هذا مما مضى من أمر الناس .

قيل له : إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ـ فيما يذكرونه ـ سجد يوم اليمامة شكراً لله . أفسمعت ذلك قال : ما سمعت ذلك وأنا أرى أنهم قد كذبوا على أبى بكر . وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشىء فيقول : هذا لم تسمعه منى . قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 ـ تمام الرواية ـ وقد احتوت على فرض سؤال والجواب بما تقدم .

وتقرير السؤال أن يقال في البدعة ـ مثلاً ـ إنها فعل سكت الشارع عن حكمه في الفعل والترك ، فلم يحكم عليه بحكم على الخصوص ، فالأصل جواز فعله ، كما أن الأصل جواز تركه ، إذ هو معنى الجائز ، فإن كان له أصل جملي فأحرى أن يجوز فعله حتى يقوم الدليل على منعه أو كراهته ، وإذا كان كذلك ، فليس هنا مخالفة لقصد الشارع ، ولا ثم دليل خالفه هذا النظر ، بل حقيقة ما نحن فيه أنه أمر مسكوت عنه عند الشارع ، والسكوت عند الشارع لا يقتضي مخالفة ولا موافقة ، ولا يعين الشارع قصداً ما دون

ضده وخلافه ، وإذا ثبت هذا فالعمل به ليس بمخالف إذ لم يثبت فى الشريعة نهى عنه .

وتقرير الجواب : معنى ما ذكره مالك رحمه الله ، وهو أن السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضى له إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان . إذ لو كان ذلك لائقاً شرعاً أو سائغاً لفعلوه ، فهم كانوا أحق بإداركه والسبق إلى العمل به وذلك إذا نظرنا إلى المصلحة فإنه لا يخلو إما أن يكون فى هذه الأحداث مصلحة أو لا ، والثانى لا يقول به أحد . والأول إما أن تكون تلك المصلحة الحادثة آكد من المصلحة الموجودة فى زمان التكليف أو لا . ولا يمكن أن يكون مع كون المحدثة زيادة تكليف ، ونقصه عن المكلف أحرى بالأزمنة المتأخرة لما يعلم من قصور الهمم واستيلاء الكسل ، ولأنه خلاف بعث النبى صلى الله عليه وسلم بالحنفية السمحة ، ورفع الحرج عن الأمة وذلك فى تكليف العبادات ، لأن العادات أمر آخر ـ كما سيأتى ـ وقد مر شىء منه فلم يبق إلا أن

تكون المصلحة الظاهرة الآن مساوية للمصلحة الموجودة فى زمان التشريع أو أضعف منها . وعند ذلك تصير الأحداث عيثاً أو استدراكاً على الشارع ، لأن تلك المصلحة الموجودة فى زمان التشريع إن حصلت للأولين من غير هذا الإحداث فهى إذا عبث إذ لا يصح أن يحصل للأولين دون الآخرين ، فقد صارت هذه الزيادة تشريعاً بعد الشارع إلا بسبب الآخرين ما فات الأولين فلم يكمل الدين إذاً دونها ، ومعاذ الله من هذا المأخذ .

وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه أن ترك الأولين لأمر ما من غير أن يعينوا فيه وجهاً مع احتماله فى الأدلة الجملية ووجود المظنة دليل على أن ذلك الأمر لا يعمل به ، وأنه إجماع منهم على تركه .

قال ابن رشد فى شرح مسألة العتبية : الوجه فى ذلك أنه لم يرد مما شرع فى الدين ـ يعنى سجود الشكر ـ فرضاً ولا نفلاً ، إذ لم يأمر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم ولا فعله ، ولا أجمع المسلمون على

اختيار فعله ؛ والشرائع لا تثبت إلا من أحج هذه الأمور .

قال : واستدلاله على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده ، بأن ذلك لو كان لنقل صحيح ، إذ يصح أن تتوفر الدواعى على ترك نقل شريعة من شرائع الدين ، وقد أمر بالتبليغ .

قال : وهذا أصل من الأصول وعليه يأتى إسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها ، لعموم قول النبى صلى الله عليه وسلم :

" فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر " ، لأنا نزلنا ترك نقل أخذ النبى صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة فى أن لا زكاة فيها . فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الشكر كالسنة القائمة فى أن لا سجود فيها . ثم حكى خلاف الشافعى والكلام عليه ، والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة ، ولا توجيه أنها بدعة على الإطلاق .

وعلى هذا النحو جرى بعضهم فى تحريم نكاح المحلل ، وأنه بدعة منكرة فمن حيث وجد فى زمانه عليه السلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل ليتراجعا كما كان أول مرة ، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها . وهو أصل صحيح إذا اعتبر وضح به ما نحن بصدده لأن التزام الدعاء بآثار الصلوات جهراً للحاضرين فى مساجد الجماعات لو كان صحيحاً شرعاً أو جائزاً لكان النبى صلى الله عليه وسلم أولى بذلك أن يفعله .

وقد علل المنكر هذا الموضع بعلل تقتضى المشروعية ، وبنى على فرض أنه لم يأت ما يخالفه وأن الأصل الجواز فى كل مسكوت عنه .

أما أن الأصل الجواز فيمتنع ، لأن طائفة من العلماء يذهبون إلى أن الأشياء قبل وجود الشرع على المنع دون الإباحة ، فما الدليل على ما قال من الجواز ؟

وإن سلمنا له من قال : فهل هو على الإطلاق أم لا ؟ أما فى العاديات فمسلم ، ولا نسلم أن ما نحن فيه من العاديات بل من العبادات ، ولا يصح أن يقال فيما فيه تعبد : إنه مختلف فيه على قولين هل هو على المنع ؟ أم هو على الإباحة ؟ بل هو أمر زائد على المنع . لأن التعبدبات إنما وضعها للشارع فلا يقال فى صلاة سادسة ـ مثلاً ـ إنها على الإباحة ، فللمكلف وضعها ـ على أحد القولين ليتعبد بها لله . لأنه باطل بإطلاق ، وهو اصل كل مبتدع يريد أن يستدرك على الشارع . ولو سلم أنه من قبيل العاديات أو من قبيل ما يعقل معناه ، فلا يصح العمل به أيضاً لأن ترك العمل به من النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع عمره ، وترك السلف الصالح له على توالى أزمنتهم قد تقدم أنه نص فى الترك وإجماع من كل من ترك ، لأن عمل الإجماع كنصه ، كما أشار مالك فى كلامه . وأيضاً فيما يعلل له لا يصح التعليل به ، وقد أتى الراد بأوجه منه :

أحدهما : أن الدعاء بتلك الهيئة ليظهر وجه التشريع في الدعاء . وأنه بآثار الصلوات مطلوب . وما قاله يقتضى أن يكون سنة بسبب الدوام والإظهار فى الجماعات والمساجد وليس بسنة اتفاقاً منا ومنه ، فانقلب إذاً وجه التشريع.

وأيضاً فإن إظهار التشريع كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم أولى ، فكانت تلك الكيفية المتكلم فيها أولى للإظهار ، ولما لم يفعله عليه الصلاة والسلام دل على ترك مع وجود المعنى المقتضى ، فلا يمكن بعد زمانه فى تلك الكيفية إلا الترك .

والثانى : أن الإمام يجمعهم على الدعاء ليكون باجتماعهم أقرب إلى الإجابة . وهذه العلة كانت فى زمانه عليه الصلاة والسلام ، لأنه لا يكون أحد أسرع إجابة لدعائه منه ، إذ كان مجاب الدعوة بلا إشكال ، بخلاف غيره ، وإن عظم قدره فى الدين فلا يبلغ رتبته ، فهو كان أحق بأن يزيدهم الدعاء لهم خمس مرات فى اليوم والليلة زيادة إلى دعائهم لأنفسهم.

وأيضاً فإن قصد الاجتماع على الدعاء لا يكون بعد زمانه أبلغ فى البكطة من اجتماع يكون فيه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فكانوا بالتنبيه لهذه المنقبة أولى .

والثالث : قصد التعليم للدعاء ليأخذوا من دعائه ما يدعون به لأنفسهم لئلا يدعوا بما لا يجوز عقلاً أو شرعاً ، وهذا التعليل لا ينهض فإن النبى صلى الله عليه وسلم كان المعلم الأول ، ومنه تلقينا ألفاظ الأدعية ومعانيها ، وقد كان من العرب من يجهل قدر الربوبية فيقول :

@رب العباد ما لنا وما لك أنزل علينا الغيث لا أباً لك@

وقال الآخر :

@لا هم إن كنت الذى بعهدى ولم تغيرك الأمور بعدى@

وقال الآخر :

@أبنى ليتنى لا أحبكم وجد الإله بكم كما أجد@

وهى ألفاظ يفتقر أصحابها إلى التعليم ، وكانوا أقرب عهد بجاهلية تعامل الأصنام معاملة الرب الواحد

سبحانه ، ولا تنزهه كما يليق بجلاله ، فلم يشرع لهم دعاء بهيئة الاجتماع فى آثار الصلوات دائماً ليعلمهم أو يعنيهم على التعلم إذ صلوا معه ، بل علم فى مجالس التعليم ، ودعا لنفسه إثر الصلاة حين بدا له ذلك . ولم يلتفت إذ ذاك إلى النظر للجماعة ، وهو كان أولى الخلق بذلك.

والرابع : أن فى الاجتماع على الدعاء تعاوناً على البر والتقوى ، وهو مأمور به ، وهذا الاجتماع ضعيف ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى أنزل عليه : {وتعاونوا على البر والتقوى} وكذلك فعل ، ولو كان الاجتماع للدعاء إثر الصلاة جهراً للحاضرين من باب البر والتقوى لكان أول سابق إليه ، لكنه لم يفعله أصلاً ولا أحد بعده حتى حدث ما حدث . فدل على أنه ليس على ذلك الوجه بر ولا تقوى.

والخامس : أن عامة الناس لا علم لهم باللسان العربى ، فربما لحن فيكون اللحن سبب عدم الإجابة . وحكى عن الأصمعى فى ذلك حكاية شعرية لا فقهية ،

وهذا الاجتماع إلى اللعب أقرب منه إلى الجد ، وأقرب ما فيه أن أحداً من العلماء لا يشترط فى الدعاء أن لا يلحن كما يشترط الإخلاص وصدق التوجيه وعزم المسألة ، وغير ذلك من الشروط . وتعلم اللسان العربى لإصلاح الألفاظ فى الدعاء ، وإن كان الإمام أعرف به هو كسائر ما يحتاج إليه الإنسان من أمر دينه . فإن كان الدعاء مستحباً فالقراءة واجبة ، والفقه فى الصلاة كذلك ، فإن كان تعليم الدعاء إثر الصلاة مطلوباً ، فتعليم فقه الصلاة آكد ، فكان من حقه أن يجعل ذلك من وظائف آثار الصلاة .

فإن قيل بموجبه فى المحرف المتعارف . فهذه القاعدة تجتث أصله ، لأن السلف الصالح كانوا أحق بالسبق إلى فضله لجميع ما ذكر فيه من الفوائد ، ولذلك قال مالك فيها : أترى الناس اليوم كانوا أرغب فى الخير ممن مضى ؟ وهو إشارة إلى الأصل المذكور ، وهو أن المعنى المقتضى للإحداث ـ وهو الرغبة فى الخير ـ كان أتم فى السلف الصالح وهم لم

يفعلوه ، فدل على أنه لا يفعل .

وأما ما ذكر من آداب الدعاء فكله لا يتعين له إثرالصلاة . بدليل أن رسول الله عليه وسلم علم منها جملة كافية ولم يعلم منها شيئاً إثر الصلاة ، ولا تركهم دون تعليم ليأخذوا ذلك منه فى آخر الصلاة ، أو ليستغنوا بدعائه عن تعليم ذلك ، ومع أن الحاضرين للدعاء لا يحصل لهم فى الإمام فى ذلك كبير شىء ، وإن حصل فلمن كان قريباً منه دون من بعد .

فصل ثم استدل المستنصر بالقياس

ثم استدل المستنصر بالقياس فقال : وإن صح أن السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو خير ـ ثم قال بعد ـ قد قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فكذلك تحدث لهم مرغبات فى الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الأصول :

أما أولاً : فإنه فى مقابلة النص ، وهو ما أشار إليه

مالك فى مسألة العتبية ، فذلك من باب فساد الاعتبار .

وأما ثانياً : فإنه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضى ، وهذا ليس كذلك .

وأما ثالثاً : فإن كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهادى جاء عن رجل مجتهد يمكن أن يخطىء فيه كما يمكن أن يصيب ، وإنما حقيقة الأصل أن يأتى عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن أهل الإجماع ، وهذا ليس عن واحد منهما .

وأما رابعاً : فإنه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع غير طردى ، ولكن الكلام فيه سيأتى ـ إن شاء الله ـ فى الفرق بين المصالح المرسلة والبدع .

وقوله : إن السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم حاش لله أن يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة .

وقوله : مما هو خير أما بالنسبة إلى السلف فما عملوا خير ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى ، لأن كون الشىء خيراً أو شراً لا يثبت إلا بالشرع ، أو لأن

الدعاء على تلك الهيئة خير شرعاً .

وأما قياسه على قوله : تحدث للناس أقضية فمما تقدم يعلم بطلانه وفيه أمر آخر ، وهو التصريح بأن إحداث العبادات جائز قياساً على قول عمر ، وإنما كلام عمر بعد تسليم القياس عليه فى معنى عادى يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ، كتضمين الصناع ، أو الظنة فى توجيه الأيمان ، دون مجرد الدعاوى ، فيقول

إن الأولين توجهت عليهم بعض الأحكام لصحة الأمانة والديانة والفضيلة ، فلما حدثت أضدادها اختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع أهل الباطل عن باطلهم ، فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف ما نحن فيه ، فإنه على الضد من ذلك ، ألا ترى أن الناس إذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض فضلاً عن النوافل ـ وهى ما هى من القلة والسهولة ـ فما ظنك بهم إذا زيد عليهم أشياء أخرى يرغبون فيها ، ويحضون على استعمالها ، فلا شك أن الوطائف تتكاثر حتى

يؤدى إلى أعظم من الكسل الأول ، وإلى ترك الجميع ،فإن حدث للعامل بالبدعة هو فى بدعته ، أو لمن شايعه فيها . فلا بد من كسله مما هو أولى . فنحن نعلم أن ساهر ليلة النصف من شعبان لتلك الصلاة المحدثة لا يأتيه الصبح إلا وهو نائم أو فى غاية الكسل فيخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر المحدثات فصارت هذه الزيادة عائدة على ما هو أولى منها بالإبطال أو الإخلال ، وقد مر أن ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنة ما هو خير منها .

وأيضاً ، فإن هذا القياس مخالف لأصل شرعى ، وهو طلب النبى صلى الله عليه وسلم السهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ، وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل بها دائماً فى مواطن السنن ، فهو تشديد بلا شك ، وإن سلمنا ما قال ، فقد وجد كل مبتدع من العامة السبيل إلى إحداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده حجة وبرهاناً على صحة ما يحدثه كائناً ما كان ، وهو مرمى بعيد .

فصل ثم استدل على جواز الدعاء أثر الصلوات

ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلاة فى الجملة ، ونقل فى ذلك عن مالك وغيره أنواعاً من الكلام ، وليس هذا محل النزاع بل جعل الأدلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة . وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الأحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر ـ قال ـ ومن المعلوم أنه عليه السلام كان الإمام فى الصلوات ، وأنه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، إذ قد جاء من سنته : " لا يحل لرجل أن يؤم قوماً إلا بإذنهم، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم" . فتأملوا يا أولى الألباب ! فإن عامة النصوص فيما سمع من أدعيته فى أدبار الصلوات إنما كان دعاء لنفسه ، وهذا الكلام يقول فيه : إنه لم يكن ليخص نفسه بالدعاء دون الجماعة ، وهذا تناقض ، ومن الله نسأل التوفيق. وإنما حمل الناس الحديث على دعاء الإمام فى نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حمله عليه هذا

المتأول ، ولما لم يصح العمل بذلك الحديث عند مالك أجاز للإمام أن يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين . ذكره فى النوادر ، ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقتة المرتبكة ووقع له فى كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره ، وكذلك فى تأويل الأحاديث التى نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله ، وقد ذكرته فى غير هذا الموضع ، والحمد لله على ذلك .

فصل ويمكن أن يدخل فى البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة

ويمكن أن يدخل فى البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فإنا إذا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التى قد ندبنا إلى تركها حذراً من الوقوع فى المحظور . والمحظور هنا هو العمل بالبدعة ، فإذاً 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 النهى الوارد فى المشتبهات إنما هو حماية أن يقع فى ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه ، فإذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الإقدام ، فإن أقدم أمكن عندنا أن يكون آكلاً للميتة فى الاشتباه ، فالنهى الأخف إذاً منصرف نحو الميتة فى الاشتباه ، كما انصرف إليها النهى الأشد فى التحقق .

وكذلك اختلاط الرضيعة بالأجنبية : النهى فى الاشتباه منصرف إلى الرضيعة كما انصرف إليها فى التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات إنما ينصرف نهى الإقدام على المشتبه إلى خصوص الممنوع المشتبه ، فإذاً الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة إذا نهى عنه فى باب الاشتباه نهى عن البدعة فى الجملة ، فمن أقدم على منهى عنه فى باب البدعة لأنه محتمل أن يكون بدعة فى نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالعامل

بالبدعة المنهى عنها ، وقد مر أن البدعة الإضافية هى الواقعة ذات وجهين ، فلذلك قيل : إن هذا القسم من قبيل البدع الإضافية ، ولهذا النوع أمثلة :

أحدهما : إذا تعارضت الأدلة على المجتهد فى أن العمل الفلانى مشروع يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين جمع بين الدليلين ، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما ، فقد ثبت فى الأصول أن فرضه التوقف ، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابه ، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأساً ، وهو الفرض فى حقه.

والثانى : إذا تعارضت الأقوال على المقلد فى المسألة بعينها ، فقال بعض العلماء : يكون العمل بدعة ، وقال بعضهم : ليس ببدعة ، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها ، فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر ،فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح

كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان فى المعنى واحد .

والثالث : أنه ثبت فى الصحاح عن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتبركون بأشياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففى البخارى عن "أبى جحيفة رضى الله عنه قال :

خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فأتى بوضوء فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به " الحديث ، وفيه : كان إذا توضأ يقتتلون على وضوئه .

وعن المسور رضى الله عنه فى حديث الحديبية : "وما انتخم النبى صلى الله عليه وسلم نخامة إلا وقعت فى كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده" ، وخرج غيره من ذلك كثيراً فى التبرك بشعره وثوبه وغيرهما ، حتى أنه مس بإصبعه أحدهم بيده فلم يحلق ذلك الشعر الذى مسه عليه السلام حتى مات .

وبالغ بعضهم فى ذلك حتى شرب دم حجامته إلى

أشياء كهذا كثيرة ، فالظاهر فى مثل هذا النوع أن يكون مشروعاً فى حق ولايته واتباعه لسنة رسول الله صلىالله عليه وسلم ، وأن يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان فى آثار المتبوع الأصل صلى الله عليه وسلم .

إلا أنه عارضنا فى ذلك أصل مقطوع به فى متنه ، مشكل فى تنزيله ، وهو أن الصحابة رضى الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شىء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه ، إذ لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم بعده فى الأمة أفضل من أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شىء من ذلك ولا عمر رضى الله عنهما ، وهو كان فى الأمة ، ثم كذلك عثمان ثم على ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم فى الأمة ، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركاً تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها ، بل اقتصروا فيهم

على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التى اتبعوا فيها النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء .

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 فى ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نوراً وجده على أى جهة التمسه ، بخلاف غيره من الأمة ـ وإن حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله ـ لا يبلغ مبلغه على حال توازيه فى مرتبته ، ولا تقاربه فصار هذا النوع مختصاً به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع ، وإحلال بضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم عليه للزوجات وشبه ذلك ، فعلى هذا المأخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداء به فى التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها ، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة ، كما كان الاقتداء به فى الزيادة على أربع نسوة بدعة .

الثانى : أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك

من باب الذرائع خوفاً من أن يجعل ذلك سنة ـ كما تقدم ذكره فى اتباع الآثار ـ والنهى عن ذلك ، أو لأن العامة لا تقتصر فى ذلك على حد ، بل تتجاوز فيه الحدود ، وتبالغ بجهلها فى التماس البركة ، حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد فربما اعتقد فيالمتبرك به ما ليس فيه ، وهذا التبرك هو أصل العبادة ، ولأجله قطع عمر رضى الله عنه الشجرة التى بويع تحتها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو كان أصل عبادة الأوثان فى الأمم الخالية ـ حسبما ذكره أهل السير ـ فخاف عمر رضى الله عنه أن يتمادى الحال فى الصلاة إلى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل فى التعظيم .

ولقد حكى الفرغانى مذيل تاريخ الطبرى عن الحلاج أن أصحابه بالغوا فى التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرته ، حتى ادعوا فيه الإلهية تعالى الله عنا يقولون علواً كبيراً .

ولأن الولاية وإن ظهر لها فى الظاهر آثار فقد يخفى أمرها ، لأنها فى الحقيقة راجعة إلى أمر باطن لا يعلمه إلا الله ، فربما ادعيت الولاية لمن ليس بولى ، أو ادعاها هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هى من باب الشعوذة لا من باب الكرامة ، أو من باب السحر ، أو الخواص أوغير ذلك ، والجمهور لا يعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ويقتدون بمن لا قدوة فيه ـ وهو الضلال البعيد ـ إلى غير ذلك من المفاسد ، وتركوا العمل بما تقدم ـ وإن كان له أصل ـ لما يلزم عليه من الفساد فى الدين .

وقد يظهر بأول وهلة أن هذا الوجه الثانى أرجح ، لما ثبت فى الأُصول العلمية أن كل قربة أعطيها النى صلى الله عليه وسلم فإن لأمته أنموذجاً منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص.

إلا أن الوجه الأول راجح من جهة أخرى ، وهو إطباقهم على الترك إذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل يع

بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو فى بعض الأحوال إما وقوفاً مع أصل المشروعية ، وإما بناء على اعتقاد انتقاء العلة الموجبة للامتناع .

وقد خرج ابن وهب فى جامعه من حديث يونس ين يزيد ، عن ابن شهاب قال :

حدثنى رجل من الأنصار :

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم : لم تفعلون هذا ؟ قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان منكم يحب الله ورسوله فليصدق الحديث ، وليؤد الأمانة ولا يؤذ جاره" فإن صح هذا النقل فهو مشعر بأن الأولى تركه وأن يتحرى ما هو آكد والأحرى من وظائف التكليف ، ولا يلزم الإنسان فى خاصة نفسه ، ولم يثبت من ذلك كله إلا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها أو دعاء الرجل لغيره على وجه

سيأتى بحول الله .

فقد صارت المسألة من أصلها دائرة بين أمرين : أن تكون مشروعة ، فدخلت تحت حكم المتشابه أو تكون غير مشروعة والله أعلم .

فصل ومن البدع الإضافية التى تقرب من الحقيقية أن يكون أصل العبادة مشروعاً

ومن البدع الإضافية التى 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 بالرأى ، أو يطلق تقييدها ، وبالجملة فتخرج عن حدها الذى حد لها . ومثال ذلك أن يقال : إن الصوم فى الجملة مندوب إليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حد فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهى عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب إليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ، فإذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها ـ لا من جهة ما عينه

الشارع ـ فإن ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكلف ، كيوم الأربعاء مثلاً فى الجمعة ، والسابع والثامن فى الشهر ، وما أشبه ذلك ، بحيث لا يقصد بذلك وجهاً بعينه مما لا ينثنى عنه . فإذا قيل له : لم خصصت تلك الأيام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : إن الشيخ الفلانى مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك أنه رأى محض بغير دليل ، ضاهى به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها ، فصار التخصيص من المكلف بدعة ، إذ هى تشريع بغير مستند .

ومن ذلك تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات التى 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 فى أن يقول : إن هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات لأنا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فإن ثبت فهو مسألتنا كما ثبت الفضل فى قيام ليالى رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الأثنين والخميس ، فإن لم يثبت فما مستندك فيه العقل لا يحسن ولا يقبح ولا شرع يستند إليه ؟ فلم يبق إلا أنه ابتداع فى التخصيص ، كإحداث الخطب وتحرى ختم القرآن فى بعض ليالى رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فإنه من باب وضع الحكمة غير موضعها ، فسامعها إنا أن يفهمها على غير وجهها ـ وهو الغالب ـ وهو فتنة تؤدى إلى التكذيب بالحق ، وإلى العمل بالباطل . وإما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون ، بل صار التحدث بها كالعابث بنعمة الله .

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها فى معرض الانتفاع بعد

تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق . وقد جاء النهى عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم :

"أنه نهى عن الغلوطات " . قالوا : وهى صعاب المسائل أو شرار المسائل ، وفى الترمذى ـ أو غيره ـ "أن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! أتيتك لتعلمنى من غرائب العلم ، فقال عليه السلام : ما صنعت فى رأس العلم ؟ قال : وما رأس العلم ؟ قال : هل عرفت الرب ؟ قال : نعم .قال : فما صنعت فى حقه ؟ قال : ما شاء الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهب فأحكم ما هنالك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم" ، وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم الغرائب إلا يعد إحكام الأصول ، وإلا دخلت الفتنة ، وقد قالوا فى العالم الربانى : إنه الذى يربى بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهدها فى الحديث الصحيح مشهور .

وقد ترجم على ذلك البخارى فقال : (باب من رخص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا) ، ثم أسند عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، اتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟

ثم ذكر حديث معاذ الذى أخبر به عند موته تأثيما ، وإنما لم يذكره إلا عند موته لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأذن له فى ذلك لما خشى من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذاً لأنه من أهله .

وفى مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة : قال ابن وهب : وذلك أن يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه .

وخرج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمى أنه قال : إن عليك فى عملك حقاً كما أن عليك فى مالك حقاً ، لا تحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأثم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك .

وقد ذكر العلماء هذا المعنى فى كتبهم وبسطوه بسطاً شافياً والحمد لله . وإنما نبهنا عليه لأن كثيراً ممن لا يقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم ، وهو على خلاف الشرع ، وما كان عليه سلف هذه الأمة.

ومن ذلك أيضاً جميع ما تقدم فى فضل السنة ، التى يكون العمل بها ذريعة إلى البدعة ، من حيث إنها عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الأمة.

ومنه تكرار السورة الواحدة فى التلاوة أو فى الركعة الواحدة ، فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا أن يخص من القرآن شيئاً دون شىء لا فى صلاة ولا فى غيرها ـ فصار المخصص لها عاملاً برأيه فى التعبد لله.

وخرج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة : {قل هو الله أحد} لا يقرا غيرها كما يقرؤها ، فكرهه وقال : إنما أنتم متبعون فاتبعوا الأولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وإنما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شىء دون شىء .

وخرج أيضاً ـ وه فى العتبية من سماع ابن القاسم ـ عن مالك رحمه الله أنه سئل على قراءة {قل هو الله أحد} مراراً فى الركعة الواحدة فكره ذلك وقال : هذا من محدثات الأمور التى أحدثوا .

ومحمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولأجل ذلك لم يأت مثله عن السلف .

وإن كانت تعدل ثلث القرآن ـ كما فى الصحيح ـ وهو صحيح فتأمله فى الشرح .

وفى الحديث أيضاً ما يشعر بأن التكرار كذلك عمل محدث فى مشروع الأصل بناء على ما قاله ابن رشد فيه .

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة فى المسجد للدعاء تشبهاً بأهل عرفة ، ونقل الأذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الإمام . ففى سماع ابن القاسم وسئل عن القرى التى لا يكون فيها إمام إذا صلى بهم رجل منهم الجمعة : أيخطب بهم ؟ قال : نعم لا تكون الجمعة إلا بخطبة ، فقيل له :

أفيؤذن قدامه ؟ قال لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد : الأذان بين يدى الإمام فى الجمعة مكروه لأنه محدث . قال وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك ، وإنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس وخرج فرقى المنبر ، فإذا رآه المؤذن ـ وكانوا ثلاثة ـ قاموا فأذنوا فى المشرفة واحداً بعد واحد كما يؤذن فى غير الجمعة ، فإذا فرغوا أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته . ثم تلاه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فزاده عثمان رضى الله عنه لما كثر الناس أذاناً بالزوراء عند زوال الشمس ، ويؤذن الناس فيه بذلك أن الصلاة قد حضرت ، وترك الأذان فى المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان هشام ، فنقل الأذان الذى كان بالزوراء إلى المشرفة ونقل الأذان الذى كان بالمشرفة بين يديه ، وأمرهم أن يؤذنوا صفاً . وتلاه على ذلك من بعده من

الخلفاء إلى زماننا هذا . قال ابن رشد : وهو بدعة .
قال : والذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخلفاء الراشدون بعده هو السنة .
وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل
الخلفاء بعده كما ذكر ابن رشد وكأنه نقله من كتابه ،
وذكر قصة هشام . ثم قال : والذى كان فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم هى السنة . وثد حدثنى أسد
بن موسى ، عن يحيى بن سليم ، عن جعفر بن محمد
بن جابر بن عبيد الله "أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فى خطبته :أفضل الهدى هدى محمد ،
وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة" .
وما قاله ابن حبيب من أن الأذان عند صعود الإمام
على المنبر كان باقياً فى زمان عثمان رضى الله عنه
موافق لما نفله أرباب النقل الصحيح ، وأن عثمان لم
يزد على ما كان قبله إلا الأذان على الزوراء ، فصار
إذاً نقل هشام الأذان المشروع فى المنار إلى ما بين
يديه بدعة فى ذلك المشروع.

فإن قيل : فكذلك أذان الزوراء محدث أيضاً ، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه ، فالذى يقال هنا يقال مثله فى 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 فى 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 أ وفى سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى ، فهو الملائم من أقسام المناسب ، بخلاف نقله من المنار إلى ما بين يدى 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 أذانهم على صوت واحد زيادة فى الكيفية .

ومن ذلك الأذان والإقامة فى العيدين ، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما ، ولا فى شىء من الصلوات المسنونات والنوافل ، وإنما الأذان للمكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء : أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وجماعة الصحابة رضى الله عنهم ، وعلماء التابعين ، وفقهاء الأمصار ، وأول من أحدث الأذان والإقامة فى العيدين ـ فيما ذكر ابن حبيب ـ هشام بن عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالأذان بمجىء الإمام ، ثم بدا بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان ، ثم أمر بالإقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله فى الصلاة لبعدهم عنه . (قال) : ولم يرد مروان وهشام إلا الاجتهاد فيما رأيا ، إلا أنه لا يجوز اجتهاد فى خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) : وقد حدثنى ابن الماجشون أنه سمع مالكاً يقول : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها ، فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً} فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً .

وقد روى أن الذى أحدث الأذان معاوية ، وقيل : زياد ، وأن ابن الزبير فعله آخر إمارته ، والناس على خلاف هذا النقل.

ولقائل أن يقول : إن الأذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضى الله عنه ، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادى جار هنا ، ولا يكون بسبب ذلك مخالفاً للسنة ، لأن قصة هشام نازلة لا عهد بها فيما تقدم ، لأن الأذان إعلام بمجىء الإمام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه ، ثم الإقامة للإعلام بالصلاة ، إذ لولاها لم يعرفوا دخوله فى الصلاة فصار ذلك أمراً لا بد منه كأذان الزوراء.

والجواب : أن مجىء الإمام لم يشرع فيه الأذان وإن خفى 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 فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة ، وأيضاً فإحداث الأذان والإقامة انبنى على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ، ولأنه لما لم يشرع فى النوافل أذان ولا اقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض لئلا تكون النوافل كالفرائض فى 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 فى هذا المعنى كثيرة .

ومن نوادرها التى لا ينبغى أن تغفل ما جرى به عمل جملة ممن ينتمى إلى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتاً مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة فى زمن الربيع ، ونوعاً آخر فى زمن الصيف ، ونوعاً آخر فى زمن الخريف ، ونوعاً آخر فى زمن الشتاء.

وربما وضعوا لأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، وأشباه ذلك من الأوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أى متقرباً بها إلى الحضرة الإلهية فى زعمهم ، وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالأذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفعة المنزلة ، بل ليقتلوا بها إن شاؤوا أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع محدثات بعضها أشد من بعض ، لبعد هذه الأغراض عن مقاصد الشريعة الإسلامية الموضوعة مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أوضار اتباع الهوى ، إذ كل متدين بها عارف بمقاصدها. ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ، فالاستدلال على بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر ـ بحول الله ـ فى أصل المقاصد من كتاب الموافقات ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلى مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله إن فرضنا أصل العبادة مشروعاً ، فإن كان أصلها غير مشروع فهى بدعة حقيقية مركبة كالأذكار والأدعية بزعم العلماء أنها مبنية على علم الحروف . وهو الذى اعتنى به البونى وغيره ممن حذا حذوه أو قاربه . فإ ن ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول وهو أرسطاطاليس ، فردوها إلى أوضاع الحروف ، وجعلوها هى الحاكمة فى العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها إلى تحرى الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحياً ، فحكموا العقول والطبائع ـ كما ترى ـ وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وإن ظنوا أنهم يقصدونه اعتقاداً فى استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الأمر وفق ما يقصدون ، فإذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أو ضراً ، وخيراً كان أم شراً ، ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية فى إجابة الدعاء . أو حصل نوع من

كرامات الأولياء ، كلا ! ليس طريق ذلك التأثير من مرادهم ، ولا كرامات الأولياء أو إجابة الدعاء من نتائج أورادهم ، فلا تلاقى بين الأرض والسماء ، ولا مناسبة بين النار والماء .

فإن قلت : فلم يحصل التأثير حسبما قصدوا؟

فالجواب : إن ذلك فى الأصل قبيل الفتنة التى اقتضاها فى الخلق {ذلك تقدير العزيز العليم} فالنظر إلى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها البارى تعالى فى النفوس يظهر عندها ما شاء الله من التأثيرات ، على نحو ما يظهر على المعيون عند الإصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادهما من أصل واحد ، وشاهده ما جاء فى الصحيح خرجه مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يقول : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا دعانى " ـ وفى بعض الروايات ـ " أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء" وشرح هذه

المعانى لا يليق بما نحن فيه .

والحاصل : أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، بإعتبار أصل المشروعة .

فصل فإن قيل فالبدع الإضافية هل يعتد بها

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 فى ذكره ، إذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما أن لا يعتبر بجهة الابتداع فى العبادة المفروضة . فتقع مشروعة يثاب عليها ، فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع . وإما أن يعتبر الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر فى ترتب الثواب ، فلا يصح أن يكون منفياً عنه بإطلاق ، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وإن كان الثانى فقد تحدث البدعة الإضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذى انبنى عليه الباب الذى نحن فى شرحه ولا فائدة

فيه .

فالجواب : أن حاصل البدعة الإضافية أنها لا تنحاز إلى جانب مخصوص فى الجملة ، بل ينحاز بها الأصلان ـ أصل السنة وأصل البدعة ـ 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 .

والذى ينبغى أن يقال فى جهة البدعة فى العمل لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق وإن التصقت فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعى العادى أو لا تصير وصفاً ، وإن لم تصر وصفاً فإما فإن أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفاً أولاً .

فصل فهذه أربعة أقسام الخ ـ فأما القسم الأول : وهو أن تنفرد البدعة عن العمل

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها فى تحصيل هذا المطلوب بحول الله .

فأما القسم الأول : وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم ، إلا إن كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية ، وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سالمة والعمل العادى خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلاً أو يتمخط أو يمشى خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بذا وجهاً راجعاً إلى الصلاة ، وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززاً . فمثل هذا لا حرج فيه فى نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، إلا أنه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملاً أو قصداً ،فإنه إذ ذاك يصير بدعة . وسيأتى بيانه إن شاء الله .

وكذلك أيضاً إذا فرضنا أنه فعل قصد 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 يقدح فى الصلاة ، وإنما يرجع الذم

فيه إلى العمل به على الانفراد . ومثله لو أرادالقيام 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 . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن فى الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبتها فلا حرج فيها .

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا أن الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد فى 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 فى الجماعات ويعلن به فى المساجد ، كما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما أنه دعا أيضاً فى غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لكن فى الفرط

وفى بعض الأحايين كسائر المستحبات التى لا يتربص بها وقتاً بعينه وكيفية بعينها.

وخرج عن أبى سعيد مولى أسيد ... قال كان عمر رضى 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 فظ غليظ ،فلم أر أحداً من الناس تلك الساعة أرق من عمر رضى الله عنه لا ثكلى ولا أحداً .

وعنسلم العلوى قال : قال رجل لأنس رضى الله عنه يوماً : يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات ...فقال : اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة ـقال ـ فأعادها مراراً ثلاثاً . فقال يا أبا حمزة ! لو دعوت ...فقال مثل ذلك لا يزيد عليه . فإذا كان الأمر على هذا فلا إنكار فيه ، حتى إذا دخل فيه أمر زائد صار بتلك الزيادة مخالفاً للسنة ، فقد جاء فى 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 فى التشبيه على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات فى الجماعات دائماً .

فخرج الطبرى عن مدرك بن عمران ، قال : كتب رجل إلى عمر رضى الله عنه : فادع الله لى . فكتب إليه عمر : إنى لست بنبى ، ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإباية عمر رضى الله عنه فى 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 بنبى . وبذلك على هذا ما روى عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه لما قدم الشام أتاه رجل فقال : استغفر لى . فقال : غفر لك . ثم أتاه آخر فقال : استغفر لى . فقال لا غفر الله لك ولا لذاك ، أنبى أنا ؟ فهذا أوضح فى أنه فهم من السائل أمراً

زائداً ،وهو أن يعتقد فيه أنه مثل النبى ، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك ، أو يعتقد أنه سنة تلزم ، أو يجرى فى الناس مجرى السنن الملتزمة .

ونحوه عن زيد بن وهب أن رجلاً قال لحذيفة رضى الله عنه : استغفر لى . فقال لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب إلى نسائه فيقول استغفر لى حذيفة أترضين أن أدعو الله أن تكن مثل حذيفة ؟ فدل هذا على أنه وقع فى قلبه أمر زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله ، لقوله بعد ما دعا على الرجل : هذا يذهب إلى نسائه فيقول كذا . أى فيأتى نساؤه لمثلها ، ويشتهر الأمر حتى يتخذ سنة ، ويعتقد فى حذيفة ما لا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعاً ، ويؤدى إلى التشيع واعتقاد أكثر مما يحتاج إليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن علية عن ابن عون ، قال : جاء رجل إلى إبراهيم . فقال : يا أبا عمران ! دع الله أن يشفينى . فكره ذلك إبراهيم

وقطب وقال : جاء رجل إلى حذيفة فقال : ادع الله أن يغفر لى . فقال : لا غفر الله لك . فتنحى الرجل فجلس ،فلما كان بعد ذلك ، قال : فأدخلك الله مدخل حذيفة أقد رضيت ؟ الآن يأتى أحدكم الرجل كأنه قد أحصر شأنه. ثم ذكر إبراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه.

وروى منصور عن إبراهيم قال : كانوا يجتمعون فيتذاكرون فلا يقول بعضهم لبعض : استغفر لنا.

فتأملوا يا أولى الألباب ما ذكره من هذه الأصنام المنضمة إلى الدعاء ، حتى كرهوا الدعاء إذا انضم إليه ما لم يكن عليه سلف الأمة ، فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون فى دعائنا بآثار الصلاة ، بل فى كثير من المواطن ، وانظروا إلى اسبتارة (؟) إبراهيم ترغيبه فى السنة وكراهيته ما أحدث الناس ، بعد تقرير ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبرى فى تهذيب الآثار له ، وعلى هذا ينبنى ما خرجه ابن وهب عن الحارث بن

نبهان عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى الدرداء رضى الله عنه : أن ناساً من أهل الكوفة يقرأون عليك السلام ويأمرونك أن تدعو لهم وتوصيهم ، فقال : اقرأوا عليهم السلام ومرورهم أن يعطوا القرآن حقه ، فإنه يحملهم ، أو يأخذ بهم على القصد والسهولة ، ويجنبهم الجور والحزونة ، ولم يذكر أنه دعا لهم.

فصل وأما القسم الثانى : وهو أن يصير العمل أو غيره كالوصف للعمل المشروع

وأما القسم الثانى : وهو أن يصير العمل العادى أو غيره كالوصف للعمل المشروع إلا أن الدليل على أن العمل المشروع لم يتصف فى 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 رد" وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه

الصلاة والسلام ، فهو إذاً رد ، كصلاة الفرض مثلاً إذا صلاها القادر الصحيح قاعداً أو سبح فى موضع القراءة ، أو قرأ التسبيح ، وما أشبه ذلك.

وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر ، ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها ، فبالغ كثير من العلماء فى تعميم النهى ، حتى عدوا صلاة الفرض فى ذلك الوقت داخلاً تحت النهى ، فباشر النهى الصلاة لأجل اتصافها بأنها واقعة فى زمان مخصوص ،كما اعتبر فيها الزمان باتفاق فى الفرض ، فلا تصلى الظهر قبل الزوال ، ولا المغرب قبل الغروب.

ونهى عليه الصلاة والسلام عن صيام الفطر والأضحى ، والاتفاق على بطلان الحج فى غير أشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشىء من هذه العبادات الواقعة فى غير أزمانها تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية ، فلا جهة لها إلى المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ،فلا ثواب فيها على ذلك التقدير ، فلو

فرضنا قائلاً يقول بصحة الصلاة الواقعة فى وقت الكراهية ، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض أن النهى راجع إلى أمر لم يصر للعبادة كالوصف بل الأمر منفك منفرد ـ حسبما تبين بحول الله .

ويدخل فى هذا القسم ما جرى به العمل فى بعض الناس كالذى حكى القرافى عن العجم فى اعتقاده كون صلاة الصبح يوم الجمعة ثلاث ركعات ، فإن قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحوفظ عليها اعتقدوا فيها الركنية فعدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة إذاً وصفا لازماً وجزءاً من صلاة صبح الجمعة ، فوجب أن تبطل .

وعلى هذا الترتيب ينبغى أن تجرى العبادات المشروعة إذا خصت بأزمان مخصوصة بالرأى المجرد ، من حيث فهمنا تلبساً بالأعمال على الجملة ، فصيروا ذلك الزائد وصفاً فيه مخرج له عن أصله ، وذلك أن الصفة مع الموصوف من حيث هى صفة له

لا تفارقه هى من جملته .

وذلك لأنا نقول : إن الصفة هى عين الموصوف إذا كانت لازمة له حقيقةً أو اعتباراً ، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها ، كارتفاع الإنسان بارتفاع الناطق أو الضاحك ، فإذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منهما غير مشروع ، فارتفع اعتبار المشروع الأصلى .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد ، فإن تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهر الذى اعتاده أرباب الزوايا وربما لطف اعتبار الصفة فيشك فى بطلان المشروعية ، كما وقع فى العتبية عن مالك فى مسألة الاعتماد فى الصلاة لا يحرك رجليه ، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف ـ قال ـ وقد كان مساء (أى يساء الثناء 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 فى الصلاة ، ولطفه بالنسبة إلى كمال هيئتها ، وهكذا ينبغى أن يكون النظر فى 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 وبقى فى حكم النظر ، فيدخل ها هنا نظر الاحتياط للعبادة إذا صار العمل فى الاعتبار من المتشابهات .

واعلموا أنه حيث قلنا : إن العمل الزائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف ، فإنما يعتبر بأحد أمور ثلاثة : إما القصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

أما بالعادة فكالجهر والاجتماع فى الذكر المشهور بين متصوفة الزمان ، فإن بينه وبين الذكر المشروع بوناً بعيداً ، إذ هما كالمتضادين عادة ، وكالذى حكى ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه ، قال : مر عبد الله برجل يقص فى المسجد على أصحابه وهو يقول : سبحوا عشراً وهللوا عشراً : فقال عبد الله : إنكم

لأهدى من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أضل بل هذه (يعنى أضل) ، وفى رواية عنه أن رجلاً كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله ـ قال ـ فيقول القوم ، ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله ـ قال ـ فيقول القوم ـ قال ـ فمر بهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقال لهم : هديتم لما لم يهد نبيكم ! وإنكم لتمسكون بذنب ضلالة .

وذكر له أن ناساً بالكوفة يسبحون بالحصى فى المسجد ، فأتاهم وقد كوم كل رجل منهم بين يديه كوماً من حصى ـ قال ـ فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد أحدثتم بدعة وظلماً ، وقد فضلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علماً ؟ فهذه أمور أخرجت الذكر المشروع كالذى تقدم من النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، أوالصلوات المفروضة إذا صليت قبل أوقاتها ، فإنا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهى

عنها ؛ والمنهى عنه لا يكون متعبداً به وكذلك صيام يوم العيد .

وخرج ابن وضاح من حديث أبان بن أبى عباس ، قال : لقيت طلحة بن عبيد الله الخزاعى ، فقلت له : قوم من إخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين ، يجتمعون فى بيت هذا يوماً وفى بيت هذا يوماً ، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونها ، فقال طلحة : بدعة من أشد البدع ، والله لهم أشد تعظيماً للنيروز والمهرجان من عبادتهم . ثم استيقظ أنس بن مالك رضى الله عنه فرقيت إليه وسألته كما سألت طلحة ، فرد على مثل قول طلحة ،كأنهما كان على ميعاد . فجعل صوم تلك الأيام من تعظيم ما تعظمه المجوس وذاك القصد لو كان أفسد للعبادة فكذلك ما كان نحوه .

وعن يونس بن عبيد أن رجلاً قال للـ حسن : يا أبا سعيد ! ما ترى فى مجلسنا هذا ؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع فى بيت هذا يوماً

، وفى بيت هذا يوماً ، فنقرأ كتاب الله وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين ؟ قال : فنهى الحسن عن ذلك أشد النهى .

والنقل فى هذا المعنى كثير ، فلو لم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف . وانفرد العمل بحكمه ، والعمل المشروع بحكمه ، كما حكى ابن وضاح عن عبد الرحمن أبى بكرة ، قال : كنت جالساً عند الأسود بن سريع ، وكان مجلسه فى مؤخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بنى إسرائيل حتى بلغ : (وكبره تكبيراً) 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 قبلى 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 .

ويشبه هذا ما فى سماع ابن القاسم عن مالك فى القوم يجتمعون جميعاً فيقرؤون فى 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 فى رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراءة بالمسجد ، فقال : لم يكن بالأمر القديم ، وإنما هو شىء أحدث ، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة فى المسجد بإثر صلاة من الصلوات على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كله ما يجامع قرطبة إثر صلاة الصبح . (قال) : فرأى ذلك بدعة .

فقوله فى الرواية : والقرآن حسن يحتمل أن يقال : إنه يعنى أن تلك الزيادة من الاجتماع وجعله فى المسجد منفصل لا يقدح فى حسن قراءة القرآن ،

ويحتمل ـ وهو الظاهر ـ أنه يقول : قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله فى موضع آخر : ما يعجبنى أن يقرأ القرآن إلا فى الصلاة والمساجد ، لا فى الأسواق والطرق ، فيريد أنه لا يقرأ إلا على النحو الذى 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 فى كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة والله أعلم .

فصل وأما القسم الثالث : وهو أن يصير الوصف عرضة

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 النهى عن الذرائع ، وهو إن كان فى الجملة متفقاً عليه ، ففيه فى التفصيل نزاع بين العلماء ، إذ ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع فى بيوع

الآجال ، وما كان نحوها ، غير أن أبا بكر الطرطوشى يحكى الاتفاق فى هذا النوع استقراء من مسائل وقعت للعلماء منعوها سداً للذريعة ، وإذا ثبت الخلاف فى بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل فى بعض ما نحن فيه ، ولنمثله أولاً ثم نتكلم حكمه بحول الله .

فمن ذلك .

ما جاء فى حديث من : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين . ووجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ما ثبت عن عثمان رضى الله عنه أنه كان لا يقصر فى السفر ، فيقال له : ألست قصرت مع النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : بلى ! ولكنى إمام الناس فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين ، فيقول : هكذا فرضت ، فالقصر فى السفر سنة أو واجب ، ومع ذلك تركه خوف أن يتذرع به لأمر

حادث فى الدين غير مشروع .

ومنه قصة عمر رضى الله عنه فى غسله من الاحتلام حتى أسفر ، وقوله لمن راجعه فى ذلك ، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلى به ، ثم يغسل ثوبه على السعة : لو فعلته لكانت سنة ، بل أغسل ما رأيت ، وأنصح ما لم أر.

وقال حذيفة بن أسيد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة.

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : إنى لأترك أضحيتى ـ وإنى لمن أيسركم ـ مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة.

وكثير من هذا عن السلف الصالح.

وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال ، وواقفه أبو حنيفة فقال لا أستحبها ، مع ما جاء فى ذلك من الحديث الصحيح ، وأخبر مالك عن غيره ممن يقتدى به أنهم كانوا لا يصومونها ويخافون بدعتها.

ومنه ما تقدم فى اتباع الآثار كمجىء قبا ونحو ذلك.

وبالجملة ، فكل عمل أصله ثابت شرعاً إلا أن فى إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة ، فتركه مطلوب فى الجملة أيضاً ، من باب سد الذرائع ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة ، وكره غسل اليد قبل الطعام ؛ وأنكر على من جعل ثوبه فى المسجد أمامه فى الصف .

ولنرجع إلى ما كنا فيه ، فاعلموا أنه إن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة فى غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره ، ومن ذهب إلى سدها ـ ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ فلا شك أن ذلك العمل ممنوع ، ومنعه يقتضى بظاهره أنه ملوم عليه ، وموجب للذم إلا أن يذهب إلى أن النهى 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 :

أحدهما : التمسك بمجرد النهى فى أصل المسألة كقوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا} وقوله تعالى : {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم} وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام: "نهى عن أن يجمع بين المتفرق ، ويفرق المجتمع ، خشية الصدقة". و" نهى عن بيع السلف " وعلله العلماء بالربا المتذرع إليه فى ضمن السلف . ونهى عن الخلوة بالأجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذى محرم ، وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال ، والرجال بغض الابصار إلى أشباه ذلك مما عللوا الأمر فيه والنهى بالتذرع لا بغيره.

والنهى أصله أن يقع على المنهى عنه وإن كان معللاً ، وصرفه إلى أمر مجاور خلاف أصل الدليل ، فلا يعدل عن الأصل إلا بدليل ، فكل عبادة نهى عنها فليست بعبادة ، إذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ، فالعامل بها

عامل بغير مشروع ، فإذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهى كان مبتدعاً بها .

لا يقال : إن نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وإن الذى نهى عنه غير الذى أمربه ، وانفكاكهما متصور . لأنا نقول : قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف اللازم انتهض النهى عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده ، وهو مبين فى القسم الثانى .

المسلك الثانى : ما دل فى بعض مسائل الذرائع على أن الذرائع فى الحكم بمنزلة المتذرع إليه ، ومنه ما ثبت فى الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله ! وهل يسب الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه " ، فجعل سب الرجل لوالدى غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتى ترجمه عنها بقوله : "أن يسب الرجل والديه" ولم يقل : أن يسب الرجل والديه ، أو نحو ذلك . وهو غاية

معنى ما نحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضى الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضى الله عنه ، وقولها : أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يبت ، وإنما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له ، لا مما فعله كبيرة حتى ترغب آخراً بالآية : {فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف} .

وهى نازلة فى غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به إلى الربا بمنزلة العمل بالربا ، مع أنا نقطع أن زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدوا قصد الربا ، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب .

وإذا ثبت هذا المعنى فى بعض الذرائع ثبت فى الجميع ، إذ لا فرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه ، إلا ألزم الخصم مثله فى 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 النهى بحسب ما يصير

وسيلة إليه فى مراتب النهى ، إن كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل الصغائر فهى كذلك ، والكلام فى هذه المسألة يتسع ، ولكن هذه الإشارة كافية فيها ، وبالله التوفيق.

الباب السادس . فى أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة

اعلم أنا إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة فلا إشكال فى اختلاف رتبتها ، لأن النهى من جهة انقسامه إلى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أن أحدهما أشد فى النهى من الآخر ، فإذا انضم إليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف فى الأقسام ، فإذا اجتمع إليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح ـ وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة ـ لكنا لا نبسط القول فى هذا التقسيم ولا بيان بالأشد والأضعف ، لأنه إما أن يكون حقيقياً فالكلام فيه عناء ، وإن كان غير حقيقى فقد تقدم أنه غير صحيح ، فلا فائدة فى التفريع على ما لا يصح ، وإن عرض فى ذلك نظر أو

تفريع فإنما يذكر بحكم التبع بحول الله .

فإذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام : قسم الوجوب ، وقسم الندب ، وقسم الإباحة ، انحصر النظر فيما بقى وهو الذى ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهى عنها على وجه واحد ، ونسبته إلى الضلالة واحدة ، فى قوله :

" إياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار " وهذا عام فى كل بدعة ، فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت فى الأصول أن الأحكام الشرعية خمسة ، تخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقتضى النظر انقسام البدع إلى القسمين ، فمنها بدعة محرمة ، ومنها بدعة مكروهة ، وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات وهى لا تعدو الكراهة والتحريم ، فالبدع كذلك . هذا وجه .

ووجه ثان : أن البدع إذا تؤمل معقولها وجدت رتبتها متفاوتة ، فمنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية

التى نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى : {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا } ، وقوله تعالى : {وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء} وقوله تعالى : {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام } ، وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الذين ذريعة لحفظ النفس والمال ، وما أشبه ذلك مما يشك أنه كفر صراح.

ومنها ، ما هو من المعاصى التى ليست بكفر أو يختلف هل هى كفر أم لا ! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة.

ومنها ، ما هو مكروه كما يقول مالك فى اتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالإدارة ، والإجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين فى خطبة الجمعة ـ على ما قاله ابن عبد السلام الشافعى ـ وما أشبه ذلك.

فمعلوم أن هذه البدع ليست فى رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال : إنها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط ، أو التحريم فقط .

ووجه ثالث : إن المعاصى منها صغائر ومنها كبائر ، ويعرف ذلك بكونها واقعة فى الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ، فإن كانت فى الضروريات فهى أعظم الكبائر ، وإن وقعت فى التحسينات فهى أدنى رتبة بلا إشكال ، وإن وقعت فى الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل ، ولا يمكن فى المكمل أن يكون فى رتبة المكمل ، فإن المكمل مع المكمل فى نسبة الوسيلة مع المقصد ، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد ، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصى والمخالفات .

وأيضاً ، فإن من الضروريات إذا تؤملت وجدت على مراتب فى التأكيد وعدمه ، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين ، وليس تستصغر حرمة النفس فى جنب

حرمة الدين ، فيبيح الكفر الدم ، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف ، فى الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ، ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص ؟ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقى ، وإذا نظرت فى مرتبة النفس تباينت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الأصول .

فصل وإذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصى

وإذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصى ، وقد ثبت التفاوت فى المعاصى فكذلك يتصور مثله فى البدع .

فمنها ما يقع فى الضروريات (أى أنه إخلال بها) ، ومنها ما يقع فى رتبة الحاجيات ، ومنها ما يقع فى رتبة التحسينيات ، وما يقع فى رتبة الضروريات ، منه ما يقع فى الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال .

فمثال وقوعه فى 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} فروى عن المفسرين فيها أقوال كثيرة ، وفيها عن ابن المسيب أن البحيرة من الإبل هى التى يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هى التى يسيبونها لطواغيتهم ، والوصيلة هى الناقة تبكر بالأنثى ثم تثنى بالأنثى ، يقولون : وصلت انثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيتهم ، والحامى هو الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة ، فإذا بلغ ذلك قالوا : حمى ظهره ، فيترك فيسمونه الحامى .

وروى إسماعيل القاضى عن زيد بن أسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إنى لأعرف أول من سيب السوائب ، وأول من غير عهد إبراهيم عليه السلام قال قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو بن لحى أبو بنى كعب ، لقد رأيته يجر قصبه فى النار ، يؤذى ريحه أهل النار ، وإنى لأعرف أول من بحر البحائر ، قالوا : من هو يا رسول

الله ؟ قال رجل من بنى مدلج ، وكانت له ناقتان فجدع أذنيهما وحرم ألبانهما ، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك ، فلقد رأيته فى النار هو وهما يعضانه بأفواههما ويخبطانه بأخفافهما" .

وحاصل ما فى هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به إليه ، مع كونه حلالاً بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد هم بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرموا على أنفسهم ما أحل الله ، وإنما كان قصدهم بذلك الانقطاع إلى الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله عز وجل : {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين} .

فصل ومثال ما يقع فى النفس ما ذكر فى نحل الهند فى تعذيبها أنفسها

ومثال ما يقع فى النفس ما ذكر من نحل الهند فى تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع ، والتمثيل ،

والقتل بالأصناف التى تفزع منها القلوب وتقشعر منها الجلود ، كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى ـ فى زعمهم ـ والفوز بالنعيم الأكمل ، بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم .

حكى المسعودى وغيره من ذلك أشياء فطالعها من هنالك ، وقد وقع القتل فى العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الأولاد لشيئين : أحدهما خوف الإملاق ، والآخر دفع العار الذى كان لاحقاً لهم بولادة الإناث ، حتى أنزل الله فى ذلك قوله تعالى : {ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم} ، وقوله تعالى : {وإذا الموؤدة سئلت * بأى ذنب قتلت} . وقوله : {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا} الآية .

وهذا القتل محتمل أن يكون ديناً وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل أن يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، إلا أن الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها

بالبدعة بل لمجرد المعصية ، فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاضداً يكون هو الأولى فى حمل الآيات عليه ؟ فوجدنا قوله سبحانه وتعالى : {وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم} فإن الآية صرحت أن لهذا التزين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر ليس الدين ، وهو قوله : {وليلبسوا عليهم دينهم} ولا يكون ذلك إلا بتغيره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا إشكال ، وإنما كان دينهم أولاً دين أبيهم (إبراهيم) فصار ذلك من جملة ما بدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الأصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذى يدينون به .

ويعضده قوله تعالى بعد : {فذرهم وما يفترون} فنسبهم إلى الافتراء ـ كما ترى ـ والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراء ، وإنما يقع الافتراء فى نفس التشريع فى أن هذا القتل من جملة ما جاء من الدين . ولذلك قال تعالى على إثر ذلك : {قد خسر

الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا} فجعل قتل الأولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء ، ثم ختم بقوله : (قد ضلوا) وهذه خاصية البدعة ـ كما تقدم ـ فإذاً ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية ، وسيأتى مذهب المهدى المغربى فى شرعية القتل .

على أن بعض المفسرين قال فى قوله تعالى : {وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم} أنه قتل الأولاد على جهة النذر والتقرب به إلى الله ، كما فعل عبد المطلب فى ابنه عبد الله أبى النبى صلى الله عليه وسلم.

وهذا القتل قد يشكل ، إذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم إبراهيم عليه السلام ، لأن الله أمره بذبح ابنه ، فلا يكون ذلك اختراعاً وافتراءً لرجوعها إلى أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام ، وإن صح هذا القول وتؤول فعل إبراهيم عليه السلام على أنه لم يكن شريعة لمن بعده من طريته فوجه اختراعه

ديناً ظاهر ، لا سيما عند عروض شبهة الذبح ، وهو شأن أهل البدع ، إذ لا بد لهم من شبهة يتعلقون بها ـ كما تقدم التنبيه عليه .

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جداً . 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 صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان بن مظعون ولو أذن له لاختصينا . فالخصاء يقصد التبتل وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الأهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى : {ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين} وكذلك فقىء العين لئلا ينظر إلى ما لا يحل له .

فصل ومثال ما يقع فى النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية

ومثال ما يقع فى النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية التى كانت معهودة فيها ومعمولاً بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التى لا عهد بها فى شريعة إبراهيم عليه السلام ولا غيره ، بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على أنواع :

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء :

الأول منها : نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها .

والثانى : نكاح الاستبضاع ، كالرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى حملها من ذلك الرجل الذى يستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبةً فى نجابة الولد ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث : أن يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومرت

ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع منهم رجل أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول : قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان ، فتسمى من أحبت بإسمه فيلحق به ولدها فلا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

والرابع : أن يجتمع الناس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تنمع من جاءها وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً ، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك ، فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الناس اليوم . وهذا الحديث فى البخارى مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن أخر فى النكاح خارجة عن المشروع كوارثة النساء كرهاً ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك ، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم ، فمحا الإسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب إلى الفرق ممن حرف التأويل في كتاب الله ، فأجاز نكاح أكثر من أربع نسوة ، إما اقتداءً ـ في زعمه ـ بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث أحل له أكثر من ذلك أن يجمع بينهن ، ولم يلتفت إلى إجماع المسلمين أن ذلك خاص به عليه السلام ، وإما تحريفاً لقوله تعالى : {فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع} .

فأجاز الجمع بين تسع نسوة ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوى ولا من قوله : {مثنى وثلاث ورباع} فأتى ببدعة أجراها في هذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها .

ويحكى عن الشيعة أنها تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الأعمال ، وأنهم غير مكلفين إلا بما تطوعوا ، وأن المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش ، وعندهم نساء يسمين النوابات يتصدقن بفوجهن على المحتاجين رغبةً في الأجر ، وينكحون ما

شاؤوا من الأخوات والبنات والأمهات ، لا حرج عليهم في ذلك ولا في تكثير النساء . وهؤلاء العبيدية الذين ملكوا مصر وإفريقية .

ومما يحكى عنهم في ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر في بيت واحد يستدلونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهنأ به كل واحد منهم ، كما التزمت الإباحية خرق هذا الحجاب بإطلاق ، وزعمت أن الأحكام الشرعية إنما هي خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء بإطلاق حلال لهم ، كما أن جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل : {قاتلهم الله أنى يؤفكون} فصاروا أضر على الدين من متبوعهم إبليس لعنهم الله ، كقوله :

@ وكنت امرأ من جند إبليس فانتهى بى الفسق حتى صار إبليس من جندى ! @

@ فلو مات قبلى كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس

يحسنها بعدى ! @

فصل ومثال ما يقع فى العقل ، أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع

ومثال ما يقع فى العقل ، أن الشريعة بينت أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع فى دينه على ألسنة أنبيائه ورسله ، ولذلك قال تعالى : {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } وقال تعالى : {فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول } وقال : {إن الحكم إلا لله} وأشباه ذلك من الآيات والأحاديث .

فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال فى التشريع ، وأنه محسن ومقبح ، فابتدعوا فى دين الله ما ليس فيه .

ومن ذلك أن الخمر لما حرمت ، ونزل من القرآن فى شأن من مات قبل التحريم وهو ويشربها . قوله تعالى : {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا} . الآية تأولها قوم ـ فيما ذكر ـ على أن الخمر حلال ، وأنها داخلة تحت قوله : فيما طعموا .

فذكر إسماعيل بن إسحاق عن على رضى الله عنه ، قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبى سفيان ، فقالوا : هى لنا حلال . وتأولوا هذه الآية : {ليس على الذين آمنوا} الآية . قال فكتب فيهم إلى عمر .

قال : فكتب عمر إليه : أن ابعث بهم إلى قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا إلى عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ، وعلى رضى الله عنه ساكت ، قال : فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : أرى أن تستتيبهم فإن تابوا جلدتهم ثمانين لشربهم الخمر ، وإن لم يتوبوا ضربت أعناقهم ، فإنهم قد كذبوا على الله وشرعوا فى دين الله ما لم يأذن به .

فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله بنص الكتاب ، وشهد فيهم على رضى الله عنه ، وغيره من الصحابة ، بأنهم شرعوا فى دين الله ، وهذه هى

البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً ، فإن بعض الفلاسفة الإسلاميين تأول فيها غير هذا ، وأنه إنما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ، فكأنها عندهم من الأدوية أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة . ويحكى هذا العهد عن ابن سيناء .

ورأيت فى بعض كلام الناس ممن عرف عنه أنه كان يستعين فى سهره للعلم والتصنيف والنظر بالخمر ، فإذا رأى من نفسه كسلاً أو فترةً شرب منها قدر ما ينشطه وينفى عنه الكسل ، بل ذكروا فيها أن لها حرارة خاصة تفعل أفعالاً كثيرة تطيب النفس ، وتصير الإنسان محباً للحكمة ، وتجعله حسن الحركة ، والذهن ، والمعرفة ، فإذا استعملها على الاعتدال عرف الأشياء ، وفهمها ، وتذكرها بعد النسيان .

فلهذا ـ والله أعلم ـ كان ابن سينا لا يترك استعمالها ـ على ما ذكر عنه ـ وهو كله ضلال مبين ، عياذاً بالله من ذلك .

ولا يقال : إن هذا داخل تحت مسألة التداوى بها .

وفيها خلاف شهير ، لأنا نقول : إنما ثبت عن ابن سينا أنه كان يستعملها استعمال الأمور المنشطة من الكسل والحفظ للصحة ، والقوة على القيام بوظائف الأعمال ، أو ما يناسب ذلك ، لا فى الأمراض المؤثرة فى الأجسام . وإنما الخلاف فى استعمالها فى الأمراض لا فى غير ذلك ، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله مبتدعون فيها ، وقد تقدم رأى أهل الإباحة فى الخمر وغيرها ، ولا توفيق إلا بالله

فصل ومثال ما يقع فى المال ، أن الكفار قالوا : إنما البيع مثل الربا

ومثال ما يقع فى المال ، أن الكفار قالوا : {إنما البيع مثل الربا} فإنهم لما استحلوا العمل به واحتجوا بقياس فاسد ، فقالوا : إذا فسخ العشرة التى اشترى بها إلى شهر فى خمسة عشر إلى شهرين ، فهو كما لو باع بخمسة عشر إلى شهرين ، فأكذبهم الله تعالى ورد عليهم ، فقال : {ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل

الربا وأحل الله البيع وحرم الربا} أى : ليس البيع مثل الربا ،فهذه محدثة أخذوا بها مستندين إلى رأى فاسد ، فكان من جملة المحدثات ، كسائر ما أحدثوا فى البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر .

وكانت الجاهلية قد شرعت أيضاً أشياء فى الأموال كالحظوظ التى كانوا يخرجونها للأمير من الغنيمة ، حتى قال شاعرهم :

@ لك المرباع فيها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول @

فالمرباع : ربع المغنم يأخذه الرئيس .والصفايا : جمع صفى . وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم ، والنشيطة : ما يغنمه الغزاة فى الطريق ، قبل بلوغهم إلى الموضع الذى قصدوه ، فكان يختص به الرئيس دون غيره . والفضول : ما يفضل من الغنيمة عند القسمة .

وكانت تتخذ الأرضين تحميها عن الناس أن لا يدخلوها ولا يرعوها ، فلما نزل القرآن بقسمة الغنيمة فى قوله

تعالى : {واعلموا أنما غنمتم من شىء} الآية ، راتفع حكم هذه البدعة إلا بعض من جرى فى الإسلام على حكم الجاهلية ، فعمل بأحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل بأحكام الله تعالى .

وكذلك جاء فى الحديث :

"لا حمى إلا حمى الله ورسوله" ثم جرى بعض الناس ممن آثر الدنيا على طاعة الله ، على سبيل حكم الجاهلية {ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون} ولكن الآية والحديث وما كان فى معناهما أثبت أصلاً فى الشريعة مطرداً لا ينخرم ، وعاماً لا يتخصص ، ومطلقاً لا يتقيد . وهو أن الصغير من المكلفين والكبير ، والشريف والدنىء ، والرفيع والوضيع فى احكام الشريعة سواء ، فكل من خرج عن مقتضى هذا الأصل خرج من السنة إلى البدعة ، ومن الاستقامة إلى الإعوجاج .

وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع ، لعلها تذكر فيما بعد إن شاء الله ، وقد أشير إلى جملة منها .

فصل إذا تقرر أن البدع ليست فى الذم ولا فى النهى على رتبة واحدة

إذا تقرر أن البدع ليست فى الذم ولا فى النهى على رتبة واحدة ، وأن منها ما هو مكروه ، كما أن منها ما هو محرم ، فوصف الضلالة لازم لها وشامل لأنواعها لما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم :

"كل بدعة ضلالة" .

لكن يبقى ها هنا إشكال ، وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى : {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى} وقوله : {ومن يضلل الله فما له من هاد} {ومن يهد الله فما له من مضل} وأشباه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال . فإنه بقتضى أنهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر فى الشرع ، فدل على أن البدع المكروهة خروج عن الهدى .

ونظيره فى المخالفات التى ليست ببدع ، المكروهة من الأفعال ، كالالتفات اليسير فى الصلاة من غير حاجة ،

والصلاة وهو يدافعه الأخبثان وما أشبه ذلك.

ونظيره فى الحديث:

" نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا" فالمرتكب للمكروه لا يصح أن يقال فيه مخالف ولا عاص ، مع أن الطاعة ضدها المعصية . وفاعل المندوب مطيع لأنه فاعل أمر به . فإذا اعتبرت الضد لزم أن يكون فاعل المكروه عاصياً لأنه فاعال ما نهى عنه ، لكن ذلك غير صحيح ، إذ لا يطلق عليه عاص ، فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالاً ، وإلا فلا فرق بين إعتبار الضد فى الطاعة واعتباره فى 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 الفعل المكروه لفظ المعصية .

إلا أنه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه ، لكن هذا باطل ، فما لزم عنه كذلك.

والجواب : أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة

والجواب : أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت ـ كما تقدم بسطه ـ وما التزمتم فى الفعل المكروه غير لازم ، فإنه لا يلزم فى الأفعال أن تجرى على الضدية المذكورة إلا بعد استقراء الشرع ، ولما استقرينا موارد الأحكام الشرعية وجدنا للطاعة والمعصية واسطة متفقاً عليها أو كالمتفق عليها وهى المباح ، وحقيقته أنه ليس بطاعة من حيث هو مباح .

فالمأر والنهى ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهى ، وإنما يتعلق بها التخيير .

وإذا تأملنا المكروه ـ حسبما قرره الأصوليون ـ وجدناه ذا طرفين :

طرف من حيث هو منهى عنه ، فيستوى مع المحرم فى مطلق النهى ، فربما يتوهم أن مخالفة نهى الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم فى 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 ، فتحاموا أن يطلقوا على ما هذا شأنه عبارة المعصية .

وإذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح أن ينسب إليها المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى : {فماذا بعد الحق إلا الضلال} فليس إلا حق ، وهو الهدى ، وضلال وهو الباطل ، فالبدع المكروهة ضلال .

وأما ثانياً : فإن إثبات قسم الكراهة فى البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا يغتر المغتر بإطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض البدع ، وإنما حقيقة المسألة أن البدع ليست على رتبة واحدة فى الذم ـ كما تقدم بيانه ـ وأما تعيين الكراهة التى معناها نفى إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام

الأئمة على الخصوص.

أماالشرع ففيه ما يدل على خلاف ذلك ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد على من قال: "أما أنا فأقوم الليل ولا أنام " ، وقال الآخر : "أما أنا فلا أنكح النساء " إلى آخر ما قالوا ، فرد عليهم ذلك صلى الله عليه وسلم وقال :" من رغب عن سنتى فليس منى ".

وهذه العبارة أشد شىء فى الإنكار ، ولم يكن ما التزموا إلا فعل مندوب أو ترك مندوب إلى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما فى الحديث "أنه عليه السلام رأى رجلاً قائماً فى الشمس فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليجلس وليستظل وليتم صومه " قال مالك: أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية.

ويعضد هذا الذى قاله مالك ما فى البخارى عن قيس

بن أبى حازم ، قال دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم ، فقال : ما لها فقال حجت مصمتة قال لها : تكلمى ، فإن هذا لا يحل ، هذا من عمل الجاهلية فتكلمت الحديث إلخ .

وقال مالك أيضاً فى قوله عليه الصلاة والسلام : "من نذر أن يعصى الله فلا يعصيه" إن ذلك أن ينذر الرجل أن يمشى إلى الشام وإلى مصر وأشباه ذلك مما ليس فيه طاعة ، أو أن لا أكلم فلاناً ، فليس عليه فى ذلك شىء إن هو كلمه لأنه ليس لله فى هذه الأشياء طاعة ، وإنما يوفى لله بكل نذر فيه طاعة من مشى إلى بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة ، فكل ما لله فيه طاعة فهو واجب على من نذره .

فتأمل كيف جعل القيام فى الشمس وترك الكلام ونذر المشى إلى الشام أو مصر معاصى ، حتى فسر فيها الحديث المشهور ، مع أنها فى أنفسها أشياء مباحات ، لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان لله به صارت عند مالك معاصى لله ، وكلية قوله : "

كل بدعة ضلالة " شاهدة لهذا المعنى ، والجميع يقتضى التأثيم والتهديد والوعيد ، وهى خاصية المحرم.

وقد مر ما روى الزبير بن بكار وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إنى أريد أن أحرم من المسجد : فقال لا تفعل . قال : غنى أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال لا تفعل فإنى أخشى عليك الفتنة . قال : وأى فتنة فى هذا ؟ إنما هى أميال أزيدها ، قال : وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إنى سمعت الله تعالى يقول : {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} .

فأنت ترى أنه خشى عليه الفتنة فى الإحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه ، وهو مسجد الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع قبره ،

لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة فى التعب قصداً لرضا الله ورسوله ، فبين أن ما استسهله من ذلك الأمر اليسير فى بادىء الرأى يخاف على صاحبه الفتنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل ـ عند مالك ـ فى معنى الآية ، فأين كراهية التنزيه فى هذه الأمور التى يظهر بأول النظر أنها سهلة ويسيرة؟ .

وقال ابن حبيب : أخبرنى ابن الماجشون أنه سمع مالكاً يقول : التثويب ضلال ؟ قال مالك : ومن أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين ، لأن الله تعالى يقول : {اليوم أكملت لكم دينكم} فما لم يكن يومئذ ديناً ، لا يكون اليوم ديناً .

وإنما التثويت الذى كرهه أن المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس قال بين الأذان والإقامة : قد قامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح وهو قول إسحاق بن راهوية أنه التثويب المحدث.

قال الترمذى لما نقل هذا عن سحنون : وهذا الذى قال إسحاق هو التثويب الذى قد كرهه أهل العلم ، والذى أحدثوه بعد النبى صلى الله عليه وسلم . وإذا اعتبر هذا اللفظ فى نفسه فكل أحد يستسهله فى بادىء الرأى إذ ليس فيه زيادة على التذكير بالصلاة . وقصة صبيغ العراقى ظاهرة فى هذا المعنى ، فحكة 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 شفيتنى شفاك الله فخلاه عمر.

قال ابن وهب : قال مالك ، وقد ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اهـ .

وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا

ينبنى عليها عمل وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن السابحات سبحاً ، والمرسلات عرفاً وأشباه ذلك ، والضرب إنما يكون لجناية أربت على كراهية التنزيه ، إذ لا يستباح دم امرىء مسلم ، ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه ، ضربه إياه خوف الابتداع فى الدين أن يشتغل منه بما لا ينبنى عليه عمل ، وأن يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه : {وفاكهة وأبا} قال : هذه الفاكهة ، فما الأب ! ثم قال : ما أمرنا بهذا .

وفى رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء فى قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث أنه ضربه مرتين ثم أراد أن يضربه الثالثة فقال له صبيغ : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميلاً ، وإن كنت تريد أن تداوينى فقد والله برئت . فأذن له إلى أرضه ، وكتب إلى أب موسى الأشعرى رضى الله عنه أن لا يجالسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ،

فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت سيئتة ، فكتب إليه عمر أن يأذن للناس بمجالسته . والشواهد فى هذا المعنى كثيرة ، وهى تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين {وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم} .

وأما كلام العلماء فإنهم وإن أطلقوا الكراهية فى الأمور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط ، وإنما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين القبلتين . 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 نص فيه صريحاً أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام . ويتحامون هذه العبارة خوفاً مما فى الآية من قوله : {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب} وحكى مالك عمن تقدمه هذا المعنى . فإذا وجدت فى كلامهم فى

البدعة أو غيرها : أكره هذا ، ولا أحب هذا ، وهذا مكروه . وما أشبه ذلك ، فلا تقطعن على أنهم يريدون التنزيه فقط ، فإنه إذا دل الدليل فى جميع البدع على أنها ضلالة فمن أين يعد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه ؟ اللهم إلا أن يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل فى الشرع ، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر فى الشرع فيكره لأجله ، لا لأنه بدعة مكروهة ، على تفصيل يذكر فى موضعه .

وأما ثالثاً : فإنا إذا تأملنا حقيقة البدعة ـ دقت أو جلت ـ وجدناها مخالفة للمكروه من المنهيات المخالفة التامة . وبيان ذلك من أوجه :

أحدها : أن مرتكب المكروه إنما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكلاً على العفو اللازم فيه ، ورفع الحرج الثابت فى الشريعة ، فهو إلى الطمع فى رحمة الله أقرب . وأيضاً فليس عقده الإيمانى بمتزحزح ، 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 فى حقه من الفعل ، وأن نفسه الأمارة زينت له الدخول فيه . ويود لو لم يفعل ، وايضاً فلا يزال ـ إذا تذكر ـ منكسر القلب طامعاً فى الإقلاع سواء عليه أخذ فى أسباب الإقلاع أم لا .

ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الأحوال ، فإنه يعد ما دخل فيه حسناً ، بل يراه أولى بما حد له الشارع ، فأين مع هذه خوفه أو رجاؤه ؟ وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلاً ، ونحلته أولى بالاتباع . هذا وإن كان زعمه شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والأحاديث أنه متبع للهوى . وسيأتى لذلك تقرير إن شاء الله .

وقد مر فى أول الباب الثانى تقرير لجملة من المعانى التى تعظم أمر البدع على الإطلاق ، وكذلك مر فى آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة فى بعد ما بينهما وبين كراهية التنزيه فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما

أشير إليه ها هنا ، وبالله التوفيق .

والحاصل أن النسبة بين المكروه من الأعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتمس .

فصل إذا ثبت هذا انتقلنا منه إلى معنى آخر : وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة

إذا ثبت هذا انتقلنا منه إلى معنى آخر : وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة ـ حسبما تبين فى علم الأصول الدينية ـ فكذلك يقال فى البدع المحرمة : إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها ـ كما تقدم ـ وهذا على القول بأن المعاصى تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا فى الفرق بينهما على أوجه وجميع ما قالوه لعله لا يوفى بذلك المقصود على الكمال فلنترك التفريع عليه .

وأقرب وجه يلتمس لهذا المطلب ما تقرر فى كتاب الموافقات أن الكبائر منحصرة فى الإخلال

بالضروريات المعتبرة فى كل ملة . وهى الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وكل ما نص عليه راجع إليها ، وما لم ينص عليه جرت فى الإعتبار والنظر مجراها ، وهو الذى يجمع أشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكروه مما هو فى معناه .

فكذلك نقول فى كبائر البدع : ما أخل منها بأصل من هذه الضروريات فهو كبيرة ، وما لا ، فهى صغيرة . وقد تقدمت لذلك أمثلة أول الباب . فكما انحصرت كبائر المعاصى أحسن انحصار ـ حسبما أشير إليه فى ذلك الكتاب ـ كذلك تنحصر كبائر البدع أيضاً ، وعند ذلك يعترض فى المسألة إشكال عظيم على أهل البدع يعسر التخلص عنه فى إثبات الصغائر فيها . وذلك أن جميع البدع راجعة إلى الإخلال بالدين إما أصلاً وإما فرعاً ، لأنها إنما أحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أو نقصاناً منه أو تغييراً لقوافيه ، أو ما يرجع إلى ذلك وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ، وإن قلنا بدخولها فى العادات ، بل تمنع فى الجميع .

وإذا كانت بكليتها إخلالاً بالدين فهى إذاً إخلال بأول الضروريات وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح أن كل بدعة ضلالة ، وقال فى الفرق : "كلها فى النار إلا واحدة" وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل.

وهذا وإن تفاوتت مراتبها فى الإخلال بالدين فليس ذلك بمخرج لها عن أن تكون كبائر ، كما أن القواعد الخمس أركان الدين وهى متفاوتة فى الترتيب ، فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة ، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة ، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان ، وكذلك سائرها مع الإخلال ، فكل منها كبيرة . فقد آل النظر إلى أن كل بدعة كبيرة . ويجاب عنه بأن هذا النظر يدل على ما ذكره ، ففى النظر ما يدل من جهة أخرى على إثبات الصغيرة من أوجه:

أحدها : أنا نقول : الإخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها على مراتب أدناها لا يسمى كبيرة ،

فالقتل كبيرة ، وقطع الأعضاء من غير إجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وهلم جراً إلى أن تنتهى إلى اللطمة ، ثم إلى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال فى مثله كبيرة ، كما قال العلماء فى السرقة : إنها كبيرة لأنها إخلال بضرورة المال . فإن كانت السرقة فى لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدوه من الصغائر . وهذا فى ضرورة الدين أيضاً .

فقد جاء فى بعض الأحاديث عن حذيفة رضى الله عنه قال :

أول ما تفقدون من دينكم الأمانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ، ولتنقضن عرى الإيمان عروةً عروة ، وليصلين نساء وهن حيض ـ ثم قال ـ حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال الله : {وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل } لا تصلن إلا ثلاثاً . وتقول أخرى : إنا لنؤمن بالله إيمان الملائكة ، ما فينا كافر ، حق على الله أن يحشرهما مع الدجال فهذا الأثر ـ وإن

لم تلتزم عهده صحته ـ مثال من أمثلة المسألة .
فقد نبه على أن فى آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث لا خمس ، وبين أن من النساء من يصلين وهن حيض . كأنه يعنى بسبب التعمق وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الأولى .

وحكى ابن حزم أن بعض الناس زعم أن الظهر خمس ركعات لا أربع ركعات ، ثم وقع فى العتبية . قال ابن القاسم : وسمعت مالكاً يقول : أول من أحدث الاعتماد فى الصلاة ـ حتى لا يحرك رجليه ـ رجل قد عرف وسمى إلا أنى لا أحب أن أذكره ، وقد كان مساء (أى يساء الثناء عليه) قال : قد عيب ذلك عليه ، وهذا مكروه من الفعل . قالوا : ومساء أى يساء الثناء عليه .

قال ابن رشد : جائز عند مالك أن يروح الرجل قدميه فى الصلاة ، قاله فى المدونة ، وإنما كره أن يقرنهما حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى ، لأن ذلك

ليس من حدود الصلاة إذ لم يأت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين ، وهو من محدثات الأمور : انتهى.

فمثل هذا ـ إن كان يعده فاعله من محاسن الصلاة وإن لم يأت به أثر ـ فيقال فى مثله : إنه من كبار البدع . كما يقال ذلك فى الركعة الخامسة فى الظهر ونحوها ، بل إنما يعد مثله من صغائر البدع إن سلمنا أن لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه ، وإذا ثبت ذلك فى بعض الأمثلة فى قاعدة الدين ، فمثله يتصور فى سائر البدع المختلفة المراتب ، 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 السنية اقتصاراً على القرآن ، وبدعة الخوارج فى قولهم لا حكم إلا لله . وما أشبه ذلك من البدع التى

لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع ، بل ستجدها 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 : التثوب ضلال 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 عد من الكبائر اتضح مغزاه وأمكن أن يكون منحصراً داخلاً تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ، ويكون الوعيد الآتى فى الكتاب والسنة مخصوصاً به لا عاماً فيه وفى غيره ، ويكون ما عدا ذلك من قبيل 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 ـ على مقتضى الأدلة المتقدمة ـ ونوع من أنواعها ، فاقتضى إطلاق التقسيم أن البدع تنقسم أيضاً ، ولا يخصص وجوهاً بتعميم الدخول فى الكبائر ، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص ، ولو كان ذلك معتبراً لاستثنى من تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم ، قسم البدع؛ فكانوا ينصون على أن المعاصى ما عدا البدع تنقسم إلى الصغائر والكبائر ، إلا أنهم لم يلتفتوا إلى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام ، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها.

فإن قيل : 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 حد تعد البدعة فيه من قبيل اللمم ؟ هذا فيه نظر ، وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة فى المعاصى غير البدع.

وأما فى البدع فثبت لها أمران:

أحدهما : أنها مضادة للشارع ومراغمة له ، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكتفى بما حد له .

والثانى : أن كل بدعة ـ وإن قلت ـ تشريع زائد أو ناقص ، أو تغير للأصل الصحيح ، وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقاً بما هو مشروع ، فيكون قادحاً فى المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا فى نفس الشريعة عامداً لكفر ، إذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير ـ قل أو كثر ـ كفر ، فلا فرق بين ما قل منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غالط رآه ، أو ألحقه بالمشروع إذا لم تكفره لم يكن فى حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر ، لأن الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير . ويعضد هذا النظر عموم الأدلة فى ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثانى .

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 المعاصى لا تنقسم ذلك الانقسام ، بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصى . واعتبر بما تقدم ذكره فى الباب الثانى 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 رتبتها فيكون منها صغار وكبار ، إما بإعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض ، فالأشد عقاباً أكبر مما دونه ، وإما بإعتبار فوت المطلوب فى المفسدة ، فكما انقسمت الطاعة بإتباع السنة إلى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل ، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها إلى الرذل والأرذل ، والصغر والكبر ، من باب النسب والإضافات ، فقد يكون الشىء كبيراً فى نفسه لكنه صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر منه .

وهذه العبارة قد سبق إليها إمام الحرمين لكن فى

انقاسم المعاصى إلى الكبائر والصغائر فقال : المرضى عندنا أن كل ذنب كبير 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 تقدم ، ولم يوافقه غيره على ما قال وإن كان له وجه فى النظر وقعت الإشارة إليه فى كتاب الموافقات . ولكن الظاهر يأبى ذلك ـ حسبما ذكره غيره من العلماء ـ والظواهر فى البدع لا تأبى كلام الإمام إذا نزل عليها ـ حسبما تقدم ـ فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات ، كما صار اعتقاد نفى الكراهية التنزيه عنها من الواضحات . فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الإنصاف حقه ، ولا ينظر إلى خفة الأمر فى البدعة بالنسبة إلى صورتها وإن دقت ، بل ينظر إلى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها ، بخلاف سائر المعاصى فإنها لا تعود

على الشريعة بتنقيص ولا غض من جانبها ، بل صاحب المعصية متنصل منها ، مقر لله بمخالفتة لحكمها . وحاصل المعصية أنها مخالفة فى فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة ، والبدعة حاصلها مخالفة فى اعتقاد كمال الشريعة ، ولذلك قال مالك بن أنس : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : {اليوم أكملت لكم دينكم} إلى آخر الحكاية . وقد تقدمت .

ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة وقال : أى فتنة فيها ؟ إنما هى أميال أزيدها . فقال : وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلاً قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً ، فإذاً يصح أن يكون فى البدع ما هو صغيرة .

فالجواب : ان ذلك يصح بطريقة يظهر إن شاء الله أنها تحقيق فى 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 فى استنباطها وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه إذا حكمنا له بحكم أهل الإسلام ، لأنه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه أو النقصان منه أو التحريف له ، فلا بد له من تأويل كقوله : هى بدعة ولكنها مستحسنة أو يقول : إنها بدعة ولكنى رأيت فلاناً الفاضل يعمل بها أو يقر بها ولكنه يفعلها لحظ عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفاً على حظه ، أو فراراً من خوف على حظه ، أو فراراً من الاعتراض عليه فى اتباع السنة ، كما هو الشأن اليوم فى كثير ممن يشار إليه ، وما أشبه ذلك .

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، لأنه لا يمكن أن يعتقدها بدعة ، بل هى عنده مما يلحق المشروعات ، كقول من جعل يوم الإثنين يصام لأنه يوم مولد النبى

صلى الله عليه وسلم ، وجعل الثانى عشر من ربيع الأول ملحقاً بأيام الأعياد لأنه عليه السلام ولد فيه ، وكمن عد السماع والغناء مما يتقرب به إلى الله بناء على أنه يجلب الأحوال السنية ، أو رغب فى الدعاء بهئية الاجتماع فى أدبار الصلوات دائماً بناء على ما جاء فى ذلك حالة الواحدة ، أو زاد فى الشريعة أحاديث مكذوبة لينصر فى زعمه سنة محمد صلى الله عليه وسلم . فلما قيل له : إنك تكذب عليه وقد قال : "من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" قال : لم أكذب عليه وإنما كذبت له . أو نقص منها تأويلاً عليها لقوله تعالى فى ذم الكفار : }إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً{ فأسقط اعتبار الأحاديث المنقوله بالآحاد لذلك ولما أشبه ، لأن خبر الواحد ظنى ، فهذه كلها من قبل التأويل.

وأما المقلد فكذلك أيضاً لأنه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويثنى عليه ، كاتخاذ الغناء جزءاً من أجزاء طريقة التصوف بناءً على أن شيوخ التصوف قد

سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، وكتمزيق الثياب عند التواجد بالرقص وسواه لأنهم قد فعلوه ، وأكثر ما يقع مثل هذا فى هؤلاء المنتمين إلى التصوف .

وربما احتجوا على بدعتهم بالجنيد و البسطامى والشبلى وغيرهم فيما صح عندهم أو لم يصح ، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهى التى لا شائبة فيها إذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها . ولكنهم مع ذلك لا يقرون بالخلاف للسنة بحثاً ، بل يدخلون تحت أذيال التأويل ، إذ لا يرضى منتم إلى الإسلام بإبداء صفحة الخلاف للسنة أصلاً .

وإذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث فى هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبى صلى الله عليه وسلم خان الرسالة . وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة : أى فتنة أعظم من أن تظن أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه

وسلم ؟ إلى آخر الحكاية ، إنها إلزام للخصم على عادة أهل النظر ، كأنه يقول : يلزمك فى هذا القول كذا . لأنه يقول : قصدت إليه قصداً ، لأنه لا يقصد إلى ذلك مسلم ، ولازم المذهب : هل هو نذهب أم لا ؟ هى مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول ، والذى كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأى المحققين أيضاً : أن لازم المذهب ليس بمذهب ، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار ،فإذاً اعتبار ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض ، وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية صغائر وكبائر ، فكذلك البدع.

ثم إن البدع على ضربين : كلية وجزئية ، فأما الكلية فهى السارية فيما لا ينحصر من فروع الشريعة ، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين ، فإنها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات ، حسبما يتبين بعد إن شاء الله.

وأما الجزئية فهى الواقعة فى الفروع الجزئية ، ولا

يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار ، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال ، كما لا يتحقق ذلك فى سرقة لقمة أو التطفيف بحبه ، وإن كان داخلاً تحت وصف السرقة ، بل المتحقق دخول عظائمها وكلياتها كالنصاب فى

فصل وإذا قلنا : إن من البدع ما يكون صغيرة

وإذا قلنا : إن من البدع ما يكون صغيرة ، فذلك بشروط :

أحدها : أن لا يدوام عليها ، فإن الصغيرة من المعاصى لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه ، لأن ذلك ناشىء عن الإصرار عليها ، والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : "لا صغيرة مع إصرار ، ولا كبيرة مع استغفار " فكذلك البدعة من غير فرق ، إلا أن المعاصى من شأنها فى الواقع أنها قد يصر عليها ، وقد لا يصر عليها ، وقد لا يصر عليها ، وعلى ذلك ينبنى طرح الشهادة وسخطه الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فإن شأنها فى المداومة والحرص على

أن لا تزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامة ، وتنطلق عليه ألسنة الملامة ، ويرمى بالتسفيه والتجهيل ، وينبز بالتبديع والتضليل ، ضد ما كان عليه سلف هذه الأمة ، والمقتدى بهم من الأئمة ، والدليل على ذلك الاعتبار والنقل ، فإن أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنة إن كان لهم عصبة ، أو لصقوا بسلطان تجرى أحكامه فى الناس وتنفذ أوامره فى الأقطار ، ومن طالع سير المتقدمين ، وجد من ذلك ما لا يخفى .

وأما النقل ، فما ذكره السلف من أن البدعة إذا أحدثت لا تزيد إلا مضياً ، وليست كذلك المعاصى ، فقد يتوب صاحبها وينيب إلى الله ، بل قد جاء ما يشد ذلك فى حديث الفرق ، حيث جاء فى بعض الروايات : تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ومن هنا جزم السلف بأن المبتدع لا توبة له منها حسبما تقدم .

والشرط الثانى : 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 ، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها ، فإن الحديث الصحيح قد أثبت :

" أن كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً " والصغيرة مع الكبيرة إنما تفاوتها بحسب كثرة الإثم وقلته ، فربما تساوى الصغيرة ـ من هذا الوجه ـ الكبيرة أو تربى عليها .

وفى هذا الوجه قد يتعذر الخروج ، فإن المعصية فيما بين العبد وربه يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء إليها ، وقد مر فى باب ذم البدع وباقى الكلام فى المسألة سيأتى إن شاء الله .

والشرط الثالث : أن لا تفعل فى المواضع التى هى مجتمعات الناس ، أو المواضع التى تقام فيها السنن ، وتظهر فيها أعلام الشريعة ، فأما إظهارها فى المجتمعات ممن يقتدى به أو بمن يحسن به الظن

فذلك من أضر الأشياء على سنة الإسلام ، فإنها لا تعدو أمرين : إما أن يقتدى بصاحبها فيها ، فإن العوام أبتاع كل ناعق، لا سيما البدع التى وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتى للنفوس فى تحسينها هوى ، وإذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة إليه ، لأن كل من دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة الأتباع يعظم عليه الوزر . وهذا بعينه موجود فى صغائر المعاصى ، فإن العالم مثلاً إذا أظهر المعصية ـ وإن صغرت ـ سهل على الناس ارتكابها ، فإن الجاهل يقول : لو كان هذا الفعل كما قال من أنه ذنب ، لم يرتكبه ، وإنما ارتكبه لأمر علمه دوننا . فكذلك البدعة إذا أظهرها العالم المقتدى فيها ، لا محالة ، فإنها فى مظنة التقرب فى ظن الجاهل ، لأن العالم يفعلها على ذلك الوجه ، بل البدعة أشد فى هذا المعنى ، إذ الذنب قد لا يتبع عليه ، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه إلا من كان عالماً بأنها بدعة مذمومة i فحينئذ يصير فى

درجة الذنب ، فإذا كانت كذلك صارت كبيرة بلا شك ، فإن كان داعياً إليها فهو أشد ، وإن كان الإظهار باعثاً على الاتباع ، فبالدعاء يصير أدعى إليه .

وقد روى عن الحسن أن رجلاً من بنى إسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس إليها فاتبع ، وأنه لما عرف ذنبه عمد إلى ترقوته فنقبها فأدخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أوثقها فى شجرة فيجعل يبكى ويعج إلى ربه ، فأوحى الله إلى نبى تلك الأمة أن لا توبة له قد غفر له الذى أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟

وأما اتخاذها فى المواضع التى تقام فيها السنن فهو كالدعاء إليها بالتصريح ، لأن عمل إظهار الشرائع الإسلامية توهم أن كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر ، فكأن المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبو مصعب : قدم علينا ابن مهدى فصلى ووضع رداءه بين يدى الصف ، فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوامالكاً ـ وكان قد صلى خلف الإمام ـ

فلما سلم قال : من ها هنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه : فحبس ، فقيل له : إنه ابن مهدى فوجه إليه وقال له : ما خفت الله واتقيته أن وضعت ثوبك بين يديك فى لاصف ، وشغلت المصلين بالنظر إليه ، وأحدثت فى مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ؟ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم :

" من أحدث فى مسجدنا حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين " فبكى ابن مهدى وآلى على نفسه أن لا يفعل ذلك أبداً فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى غيره .

وفى رواية عن ابن مهدى قال : فقال : يا عبد الرحمن تصلى مستلباً ؟ فقلت : يا أبا عبد الله ، إنه كان يوماً حاراً ـ كما رأيت ، فثقل ردائى على . فقال : آلله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ؟ قلت : آلله ، قال : خلياه .

وحكى ابن وضاح قال : ثوب المؤذن بالمدينة فى

زمان مالك ، فأرسل إليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ما هذا الذى تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقومون . فقال له مالك لا تفعل ، لا تحدث فى بلدنا شيئا لم يكن فيه ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث فى بلدنا ما لم يكن فيه ، فكف المؤذن عن ذلك وأقام زماناً ، ثم إنه تنحنح فى المنارة عند طلوع الفجر ، فأرسل إليه مالك فقال له : ما الذى تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم أنهك أن لا تحدث عندنا ما لم يكن ؟ فقال : إنما نهيتنى عن التثويب . فقال له لا تفعل . فكف زماناً . ثم جعل يضرب الأبواب ، فأرسل إليه مالك فقال : ما هذا الذى تفعل : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث فى بلدنا ما لم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التثويب ـ قال ـ وإنما أحدث هذا بالعراق . قيل لـابن وضاح : فهل كان

يعمل به بمكة أو المدينة أو مصر أو غيرها من الأمصار ؟ فقال : ما سمعته إلا عند بعض الكوفيين والإباضيين. فتأمل كيف منع مالك من إحداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادىء الرأى وجعله أمراً محدثاً ، وقد قال فى التثويب : إنه ضلال ، وهو بين ، لأن : "كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" ولم يسامح للمؤذن فى التنحنح ولا فى ضرب الأبواب ، لأن ذلك جدير بأن يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدى خوف أن يكون حدثاً أحدثه. وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدى تثويباً عند طلوع الفجر وهو قولهم أصبح ولله الحمد إشعاراً بأن الفجر قد طلع ، لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغد ولكل ما يؤمرون به . فيخصه هؤلاء المتأخرون تثويباً بالصلاة كالأذان . ونقل أيضاً إلى أهل المغرب الحزب المحدث بالإسكندرية ، وهو المعتاد فى جوامع الأندلس وغيرها ، فصار ذلك كله سنة فى المساجد إلا الآن ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

وقد فسر التثويب الذى أشار إليه مالك بأن المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس قال بين الأذان والإقامة : قد قامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح .

وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة ـ رحمكم الله ـ

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه دخل مسجداً أراد أن يصلى فيه ، فثوب المؤذن ، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال : اخرج بنا من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . قال ابن رشد : وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من أن يفرد المؤذن بعد أذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حى على الصلاة : ثم ـ قال ـ وقيل : إنما عنى بذلك قول المؤذن فى أذانه : حى على خير العمل . لأنها كلمة زادها فى الأذان من خالف السنة من الشيعة . ووقع فى المجموعة : أن من سمع التثويب وهو فى المسجد خرج عنه ، كفعل ابن عمر رضى الله عنهما .

وفى المسألة كلام ، المقصود منه التثويب المكروه الذى قال فيه مالك : إنه ضلال ، والكلام يدل على

التشديد فى الأمور المحدثة أن تكون فى مواضع الجماعة ، أو فى المواطن التى تقام فيها السنن ، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة ؛ لأنها إذا أقيمت هنالك أخذها الناس وعملوا بها ، فكان وزر ذلك عائداً على الفاعل أولاً ، فيكثر وزره ويعظم خطر بدعته .

والشرط الرابع : أن لا يستصغرها ولا يستحقرها ـ وإن فرضناها صغيرة ـ فإن ذلك استهانة بها ، والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب ، فكان ذلك سبباً لعظم ما هو صغير ، وذلك أن الذنب له نظران : نظر من جهة رتبته فى الشرط ، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به ، فأما النظر الأول فمن ذلك الوجه يعد صغيراً إذا فهمنا من الشرع أنه صغير ، لأنا نضعه حيث وضعه الشرع ، وأما الآخر فهو راجع إلى اعتقادنا فى العمل به حيث نستحرم جهة الرب سبحانه بالمخالفة ، والذى كان يجب فى حقنا أن نستعظم ذلك جداً ، إذ لا فرق فى التحقيق بين المواجهتين ـ المواجهة

بالكبيرة ، والمواجهة بالصغيرة .

والمعصية من حيث هى معصية لا يفارقها النظران فى الواقع أصلاً ، لأن تصورها موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتقد فيها أنها صغيرة لا يتنافيان ، لأنهما اعتباران من جهتين : فالعاصى وإن كان يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الاستهانة بالجانب العلى الربانى ، وإنما قصد اتباع شهوته مثلاً فيما جعله الشارع صغيراً أو كبيراً ، فيقع الإثم على حسبه ، كما أن البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وإنما قصد الجرى على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما إذا تهاون بصغرها فى الشرع فإنه إنما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لأن النهى حاصل ومخالفته حاصلة ، والتهاون بها عظيم ، ولذلك يقال لا تنظر إلى صغر الخطيئة وانظر إلى عظيمة من واجهته بها .

وفى الصحيح " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حجة الوداع : أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم الحج

الأكبر ، قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا، لا يجنى جان إلا على نفسه ، ألا لا يجنى جان على ولده ولا مولود على والده ، ألا وإن الشيطان قد يئس أن يعبد فى بلدكم هذا أبداً ، ولا تكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به " ، فقوله عليه الصلاة والسلام :" فسيرضى به " دليل على عظم الخطب فيما يستحقر .

وهذا الشرط مما اعتبره الغزالى فى هذا المقام ، فإنه ذكر فى الإحياء أن مما تعظم به الصغيرة أن يستصغرها . (قال) : فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله . بين ذلك وبسطه .

فإذا تحصلت هذه الشروط فإذ ذاك يرجى أن تكون صغيرتها صغيرة ، فإن تخلف شرط منها أو أكثر صارت كبيرة ، أو خيف أن تصير كبيرة ، كما أن المعاصى كذلك ، والله أعلم .

الباب السابع : فى الابتداع . هل يدخل فى الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية؟

قد تقدم فى حد البدعة ما يقتضى الخلاف فيه : هل يدخل فى الأمور العادية أم لا ؟ أما العبادية فلا إشكال فى دخوله فيها ، وهى عامة الباب ، إذ الأمور العبادية إما أعمال قلبية وأمور اعتقادية ، وإما أعمال جوارح من قول أو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه .

وأما العادية فاقتضى النظر وقوع الخلاف فيها وأمثلتها ظاهرة مما تقدم فى تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدثة من المظالم ، وتقديم الجهال على العلماء فى الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بأهل بطريق الوراثة ، وإقامة صور الأئمة وولاة الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالأشنان ولبس الطيالس وتوسيع الأكمام ، وأشباه

ذلك من الأمور التى لم تكن فى الزمن الفاضل والسلف الصالح ، فإنها أمور جرت فى الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلحقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية فى الأمة ، وهذا من الأدلة الدالة على ما قلنا ، وإليه مال القرافى وشيخه ابن عبد السلام ، وذهب إليه بعض السلف .

فروى أبو نعيم الحافظ ، عن محمد بن أسلم أنه ولد له ولد ـ قال محمد بن القاسم الطوسى ـ فقال : اشتر لى كبشين عظيمين ودفع إلى دراهم ، فاشتريت له وأعطانى عشرة أخرى ، وقال لى : اشتر بها دقيقاً ولا تنخله واخبزه ، قال : فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؟ وأعطانى عشرة أخرى وقال : اشتر به دقيقاً ولا تنخله واخبزه وحملته إليه ، فقال لى : يا أبا عبد الله العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغى أن يكون فى السنة بدعة ، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز فى بيتى بعد أن كان بدعة .

ومحمد بن أسلم هذا هو الذى فسر به الحديث إسحاق

بن راهوية حيث سئل عن السواد الأعظم فى قوله عليه الصلاة والسلام :

"عليكم بالسواد الأعظم" فقال : محمد واصحابه ، حسبما يأتى ـ إن شاء الله ـ فى موضعه من هذا الكتاب .

وأيضاً ، فإن تصور فى العبادات وقوع الابتداع وقع فى العادات لأنه لا فرق بينهما فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية ، فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع فى أحدهما تقع فى الآخر .

ووجه ثالث ، وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون فى آخر الزمان هى خارجة عن سنته . فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لأنها من جنس واحد .

ففى الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم سترون بعدى أثرة وأموراً تنكرونها ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم " ،

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ،" عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

من كره من أميره شيئاً فليصبر" ، وفى رواية " من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات ، مات ميتة جاهلية " .

وفى الصحيح أيضاً :

"إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة " . و" عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويلقى الشح ، وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج ، قال : يا رسول الله أيما هو ؟ قال : القتل القتل" . وعن أبى موسى رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم :

"إن بين يدى الساعة لأياماً ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج والهرج القتل".

و"عن حذيفة رضى الله عنه . قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين ، رأيت أحدهما وأنا

أنتظر الآخر . حدثنا : أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ، ثم علموا من القرآن ، ثم علموا من السنة" وحدثنا عن رفعها ثم قال : "ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى أثرها مثل أثر المجل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه ينتثر وليس فيه شيء ، ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الأمانة . فيقال : إن فى بنى فلان رجلاً أميناً . ويقال للرجل : ما أعقله ! وما أظرفه ! وما أجلده ! وما فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان" الحديث .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

" لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان ، يكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة ، حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين ، كلهم يزعم أنه رسول وحتى يقبض العلم ، ثم قال : وحتى يتطاول الناس فى البنيان" إلى آخر الحديث.

وعن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" يخرج فى آخر الزمان أحداث الأسنان ، سفهاء الأحلام ، يقرؤون القرآن ، لا يجاوز تراقيهم ، يقولون من قول خير البرية ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" .

ومن حديث أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : " بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً يبيع دينه بعرض الدنيا" ، وفى ذلك الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه وماله ، ويمسى مستحلاً له ، كأنه تأوله على الحديث الآخر .

"لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" ، والله أعلم .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويظهر الجهل ، ويفشو الزنا ، ويشرب

الخمر ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال ، حتى يكون للخمسين امرأة قيم واحد" .

ومن غريب حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء . قيل : وما هى يا رسول الله ؟ قال : إذا صار المغنم دولاً ، والأمانة مغنماً ، والزكاة مغرماً ، وأطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وبر صديقه ، وجفا أباه ، وارتفعت الأصوات فى المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شره ، وشربت الخمور ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الأمة أولها . فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ، أو مسخاً وقذفاً" .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه قريب من هذا .

وفيه : " ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم " وفيه : " ظهرت القيان والمعازف " ، وفى

آخره : " فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة ، وخسفاً ، ومسخاً ، وقذفاً ، وآيات تتابع ، كنظام بال قطع سلكه فتتابع".

فهذه الأحاديث وأمثالها مما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم أنه يكون فى هذه الأمة بعده إنما هو ـ فى الحقيقة ـ تبديل الأعمال التى كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعاً ، كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين فى العبادات .

والذين ذهبوا إلى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع ما قاله الأولون.

أما ما تقدم عن القرافى وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فإنها معاص فى الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كلمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك.

والمباح منها كالمناخل ، إن فرض مباحاً ـ كما قالوا ـ فإنما إباحته بدليل شرعى فلا ابتداع فيه.

وإن فرض مكروهاً ـ كما أشار إليه محمد بن أسلم ـ فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات ، إذ فى الأمر : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل ـ أو كما قال ـ فأخذه بظاهر اللفظ من أخذ به ، كمحمد بن أسلم .

وظاهره أن ذلك من ناحية السرف والتنعم الذى أشار إلى كراهيته قوله تعالى : {أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا} الآية ، لا من جهة أنه بدعة.

وقولهم : كما يتصور ذلك فى العبادات يتصور فى العادات مسلم ، وليس كلامنا فى الجواز العقلى ، وإنما الكلام فى 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 عدوا كل محدث العادات بدعة ، فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التى لا عهد بها فى الزمان الأول

بدعاً ، وهذا شنيع ، فإن من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والإسم ، فيكون كل من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم ، هذا من المستنكر جداً .

نعم لا بد من المحافظة فى العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكلام والسنة.

وأيضاً ، فقد يكون التزام الزى الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعباً ومشقة لاختلاف الأخلاق والأزمنة والأحوال ، والشريعة تأبى التضييق والحرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم معارض .

وإنما جعل الشارع ما تقدم فى الأحاديث المذكورة من فساد الزمان وأشراط 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.

وأما كون تلك الأشياء بدعاً فغير مفهوم على

الطريقتين فى حد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك .

والصواب فى المسألة طريقة أخرى وهى تجمع شتات النظرين ، وتحقق المقصود فى الطريقتين ، وهو الذى بنى عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده فى فصل على حدته والله الموفق للصواب .

فصل أفعال المكلفين بحسب النظر الشرعى فيها على ضربين

أفعال المكلفين ـ بحسب النظر الشرعى فيها ـ على ضربين : أحدهما : أن يكون من قبيل التعبدات .والثانى : أن يكون من قبيل العادات .

فأما الأول : فلا نظر فيه ها هنا .

وأما الثانى : وهو العادى فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة تختلف فيها ، فمنهم من يرشدألأ كلامه إلى أن العاديات كالعباديات ، فكما أنا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها ، فكذلك العاديات ، وهو كلام محمد بن اسلم ، حيث كره فى سنة العقيقة

مخالة من قبله فى أمر عادى ، وهو استعمال المناخل ، مع العلم بأنه معقول المعنى نظراً منه ـ والله أعلم ـ إلى أن الأمر باتباع الأولين على العموم غلب عليه جهة التعبد ، ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل .

ويحكى عن الربيع بن أبى راشد أنه قال : لولا أنى أخاف من كان قبلى لكانت الجبانة مسكنى إلى أن أموت . والسكنى أمر عادى بلا إشكال .

وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلاً فى قسم العباديات ، فدخول الابتداع فيه ظاهر ،والأكثرون على خلاف هذا ، وعليه نبنى الكلام فنقول :

ثبت فى الأصول الشرعية أنه لا بد فى كل عادى من شائبة التعبد ، لأن ما لم 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 والإجارات والجنايات كلها عادى ، لأن أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، إذ هى مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تخييراً ، فإن التخيير فى التعبدات إلزام ، كما أن الاقتضاء إلزام ـ حسبما تقرر برهانه فى كتاب الموافقات ـ وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين فى معنى التعبد ، فإن جاء الابتداع فى الأمور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله فى العاديات كالعباديات ، وإلا فلا.

وهذه هى النكتة التى يدور عليها حكم الباب ، ويتبين ذلك بالأمثلة فمما أتى به القرافى من جواز وضع المكوس فى معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتاً ما ، أو فى حالة ما ، لنيل حطام الدنيا ، على هئية غصب الغاصب ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أشبه ذلك ، أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والأمر المحتوم عليهم دائماً ، أو فى

أوقات محدودة ، على كيفيات مضروبة ، بحيث تضاهى المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة ويؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة ، كما فى أخذ زكاة المواشى والحرث وما أشبه ذلك .

فأما الثانى فظاهر أنه بدعة ، إذ هو تشريع زائدة ، وإلزام للمكلفين يضاهى إلزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها فى أموال الغصاب والمتعبدين ، بل صار فى حقهم كالعبادات المفروضة ،واللوازم المحتومة ، أو ما أشبه ذلك ، فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك ، لأنه شرع مستدرك وسن فى التكليف مهيع ، 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 : نهى عن المعصية ، ونهى عن البدعة ، وليس ذلك موجوداً فى البدع فى القسم الأول ، وإنما يوجد

به النهى من جهة كونها تشريعاً موضوعاً على الناس أمر وجوب أو ندب ، إذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية ، بل نفس التشريع هو نفس الممنوع . وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح بطريق التوريث ، هو من قبيل ما تقدم ، فإن جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتياً فى الدين ، ومعمولاً بقوله فى الأموال والدماء والأبضاع وغيرها ، محرم فى الدين ، وكون ذلك يتخذ ديدناً حتى يصير الابن مستحقاً لرتبة الأب ـ وإن لم يبلغ رتبة الأب فى ذلك المنصب ـ بطريق الوراثة أو غير ذلك ، بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذى 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 الذى بينه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله :ـ

"حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا

فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا" وإنما ضلوا لأنهم أفتوا بالرأى إذ ليس عندهم علم.

وأما إقامة الأئمة والقضاء وولاة الأمر على خلاف ما كان عليه السلف فقد تقدم أن البدعة لا تتصور هنا ، وذلك صحيح ، فإن تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جداً ، وذلك بفرض أن يعتقد فى ذلك العمل أنه مما يطلب به الأئمة على الخصوص تشريعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسلة ، بحيث يعد من الدين الذى يدين به هؤلاء المطلوبون به ، أو يكون ذلك مما يعد خاصاً بالأئمة دون غيرهم ، كما يزعم بعضهم : أن خاتم الذهب جائز لذوى السلطان ، أو يقول : إن الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الأول فى تصور البدعة فى حق هذا القسم .

ويشبهه على قرب زخرفة المساجد ، إذ كثير من الناس يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الأثمان ، حتى يعد الإنفاق فى ذلك إنفاقاً فى سبيل الله ، وكذلك إذا اعتقد فى

زخارف الملوك وإقامة صورهم أنها من جملة ترفيع الإسلام وإظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك فى فعله أولاً بأنه ترفيع للإسلام لما لم يأذن الله به ، وليس ما حكاه القرافى عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد فى اللباس والاحتياط فى الحجاب مخافة من انخراق خرق يتسع فلا يرفع ـ هذا إن صح ما قال ، وإلا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين ، وأحرى ألا ينبنى عليه حكم .

وأما مسألة المناخل فقد مر ما فيها ، والمعتاد فيها أنه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا نطول به ، وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ، فتبين مجال البدعة فى العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجعه إن احتجت إليه .

وأما وجه النظر فى أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع فى العاديات على ما أريد تحقيقه ،

فنقول : إن مدارك تلك الأحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها إلى أصول هى كلها أو غالبها بدع ، وهى قلة العلم وظهور الجهل ، والشح وقبض الأمانة ، وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ، وكون المغنم دولاً ، والزكاة مغرماً ، وارتفاع الأصوات فى المساجد ، وتقديم الأحداث ولعن آخر الأمة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفرغ للدنيا ، وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم ـ حسبما جاء فى الحديث الصحيح :

"إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس "إلى آخره ـ وذلك أن الناس لا بد لهم من قائد يقودهم فى الدين بجرائمهم ، وإلا وقع الهرج وفسد النظام ، فيضطرون إلى الخروج إلى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذى يسمونه عالماً ، فلا بد أن يحملهم على رأيه فى الدين ، لأن الفرض أنه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم : كما إنه ضال عنه . وهذا عين

الابتداع ، لأنه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل العلماء ، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فتؤتى الناس من قبله ، وسيأتى لهذا المعنى بسط أوسع من هذا إن شاء الله .

وأما الشح ، فإنه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام . وذلك أن الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصريفها فى مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم . كالإحسان بالصدقات والهبات والمواساة والإيثار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائز . ويليه التجاوز فى المعاملات بإنظار المعسر . وبالإسقاط كما قال : {وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون } ، وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الإحسان بالوجوه الأول . فتسامح الناس بالقرض . ثم نقض ذلك حتى صار الموسر لا يسمح بما فى يديه فيضطر المعسر إلى أن يدخل فى المعاملات التى ظاهرها الجواز وباطنها المنع . كالربا والسلف الذى

يجر النفع فيجعل بيعاً فى الظاهر ، ويجرى فى الناس شرعاً شائعاً ، ويدين له العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر ، وأصلها الشح بالأموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة ، فإذا كان كذلك فالحرى أن يصير ذلك ابتداعاً فى الدين ، وأن يجعل من أشراط الساعة .

فإن قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكلف لا دليل عليه . فالجواب : أنه لولا أن ذلك مفهوم من الشرع لما قبل به ، فقد روى أحمد فى مسنده من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

"إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد فى سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاءً فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم" .

ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه :

"إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينتزعه

حتى ترجعوا إلى دينكم".

فتأملوا كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس ، فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالأموال . وهو معقول فى نفسه ، فإن الرجل لا يتبايع أبداً هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه فى حاجته ، إلا أن يكون سفيهاً لا عقل له .

ويشهد لهذا المعنى ما خرجه أبو داود أيضاً عن على رضى الله عنه قال:

سيأتى على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما فى يده ، ولم يؤمر بذلك . قال الله تعالى : {وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه وهو خير الرازقين} ، وينشد شرار خلق الله يبايعون كل مضطر . ألا أن بيع المضطر حرام : الكسلك أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ، إن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه.

وهذه الأحاديث الثلاثة ـ وإن كانت أسانيدها ليست هناك ـ مما يعضد بعضه بعضاً ، وهو خبر حق فى

نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة إنما تقع من رجل يضطر إلى نفقة يضن عليه الموسر بالقرض إلا أن يربحه فى المائة ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك ، ففسر بيع المضطر ببيع العينة ، وبيع العينة إنما هو العين بأكثر منها إلى أجل ـ حسبما هو مبسوط فى الفقهيات ـ فقد صار الشح إذاً سبباً فى دخول هذه المفاسد فى البيوع .

فإن قيل : كلامنا فى البدعة فى فساد المعصية ، لأن هذه الأشياء بيوع فاسدة فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : أن مدخل البدعة ها هنا من باب الاحتيال الذى أجازه بعض الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتى قال ابن المبارك فى كتابوضع فى الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضى به فهو كافر ، ومن حمله من كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، وذلك أنه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكرة ، حتى احتال على فراق

الزوجة زوجها بأن ترتد .

وقال إسحاق بن راهوية ، عن سفيان بن عبد الملك : أن ابن المبارك قال فى قصة بنت أبى روح حيث أمرت بالإرتداد، وذلك فى أيام أبى غشان : فذكر شيئاً . ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا فى الإسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر . ومن كان هذا الكتاب عنده أو فى بيته ليأمر أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر ، ثم قال ابن مبارك : ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، ولو كان يحسنها لم يجد من يمضيها فيهم ، حتى جاء هؤلاء .

وإنما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم فى أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالاً ، وللواجب حتى يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الأمور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال على رد المطلقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا إسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ،

وأشباه ذلك فقد ظهر وجه الإشارة فى الأحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح ، وأنها تتضمن ابتداعاً كما تتضمن معاصى جمة .

وأما قبض الأمانة فعبارة عن شياع الخيانة ، وهى من سماة أهل النفاق ، ولكن يوجد فى الناس بعض أنواعها تشريعاً ، وحكيت عن قوم ممن ينتمى إلى العلم كما حكيت عن كثير من الأمراء ، فإن أهل الحيل المشار إليهم إنما بنوا فى بيع العينة على إخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فأخفوه لتظهر صحته ، فإن بيعه الثوب بمائة وخمسين إلى أجل ، لكنهما أظهرا وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشترى ، وليس كذلك ، بدليل الواقع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلاً بلسان حاله ومقاله : انا غير محتاج إلى هذا المال وأنت أحوج إليه منى . ثم يهبه ، فإذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الأولى ، والجميع فى الحالين ، بل فى الحولين فى تصريف المال سواء ، أليس هذا

خلاف الأمانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربه ، فالعمل بخلاف خيانة.

ومن ذلك أن بعض الناس كان [يحفر الزينة ويرد من الكذب] ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الأمانة والنصح لكل مسلم . وايضاً فإن كثيراً من الأمراء يحتاجون أموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من يعتقد نوعاً من ذلك فى الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها فى بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلاً على الشريعة بالعقول . فوجه البدعة ها هنا ظاهر.

وقد تقدم التنبيه على ذلك فى تمثيل البدع الداخلة فى الضروريات فى الباب قبل هذا ، ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولاً وقوله:

"سترون بعدى أثرة وأمراء تنكرونها ، ثم قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم".

وأما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر: فخرج أبو داود و أحمد وغيرهما عن أبى مالك

الأشعرى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

"ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها" ـ زاد ابن ماجه ـ " يعزف على رؤوسهم بالمعازف والقينات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير " وخرجه البخارى ، عن أبى عامر وأبى مالك الأشعرى قال فيه :

" ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف ، ولينزلن 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 القيامة" . وفى سنن أبى داود : "ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير" ـ وقال فى آخره ـ " يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة" .

والخز هنا نوع من الحرير ليس الخز المأذون فيها المنسوج من حرير وغيره . وقوله فى الحديث : "

ولينزلن أقوام " يعنى ـ والله أعلم ـ من هؤلاء المستحلين ، والمعنى إن هؤلاء المستحلين ينزل منهم أقوام إلى جنب علم ، وهو الجبل ، فيواعدهم إلى الغد ، فيبيتهم الله ـ وهو أخذ العذاب ليلاً ـ ويمسخ منهم آخرين كما فى حديث أبى داود كما فى الحديث قبل : يخسف الله بهم الأرض ويمسخ منهم قردة وخنازير . وكأن الخسف ها هنا التبييت المذكور فى الآخر . وهذا نص فى أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا أن الشراب الذى شربوه ليس هو الخمر ، وإنما له اسم آخر إما النبيذ أو غيره ، وإنما الخمر عصير العنب النىء ، وهذا رأى طائفة من الكوفيين وقد ثبت أن كل مسكر خمر . قال بعضهم : وإنما أتى على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الإسم ، ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته . قال : وهذه بعينها شبهة اليهود فى استحلالهم أخذ الحيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت فى الشباك والحفائر من

فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا : ليس هذا بصيد ولا عمل يوم السبت ، وليس هذا باستباحة السبت . بل الذى يستحل الخمر زاعماً أنه ليس خمراً مع علمه بأن معناه الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلاً من جهة أن أهل الكوفة من أكثر الناس قياساً ، فلئن كان من القياس ما هو حق ، فإن قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس فى معنى الأصل . وهو من القياس الجلى . إذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم أنه مؤثر فى التحريم.

فإذا كان هؤلاء المذكورون فى 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 النىء فشبهتهم فى استحلال الحرير والمعازف أظهر بأنه أبيح الحرير للنساء مطلقاً ، وللرجال فى بعض الأحوال ، فكذلك الغناء والدف قد أبيح فى العرس ونحو ، وابيح منه الحداء وغيره ، وليس فى هذا النوع من دلائل التحريم ما فى الخمر ،

فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، إنما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته فى تحريم هذه الأشياء .

وقد خرج ابن بطة عن الأوزاعى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال "يأتى على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع" قال بعضهم : يعنى العينة . وروى فى استحلال الربا حديث رواه إبراهيم الحربى عن أبى ثعلبة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز" يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج ، قالوا : ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة ، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل ، فإن هذا لم يزل معمولاً فى الناس ثم

لفظ الاستحلال إنما يستعمل فى الأصل فيمن اعتقد الشيء حلالاً، والواقع كذلك ، فإن هذا الملك العضوض الذى كان بعد الملك والجبرية قد كان فى أواخر عصر التابعين فى تلك الأزمان صار فى أولى الأمر من يفتى بنكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلاً .

ويؤيد ذلك أنه فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لعن آكل الربا وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له".

وروى أحمد ، عن ابن مسعود رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "ما ظهر فى قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله" فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا ، كما يشعر أن العينة من الربا وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفاً.

قال : "يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء : يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها ، والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة ، والزنا بالنكاح ،

والربا بالبيع " ، فإن الثلاثة المذكورة أولاً قد سنت ، وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوهما بإسم الهدية فهو ظاهر ، واستحلال القتل بإسم الإرهاب الذى يسميه ولاة الظلم سياسية وأبهة الملك ونحو ذلك ، فظاهر أيضاً ، وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة .

وقد وصف النبى صلى الله عليه وسلم الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال : "إن من ضئضىء هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية " ، ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أبى هريرة رضى الله عته :

" يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً " الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال ك يصبح محرماً لدم أحيه وعرضه ويمسى مستحلاً ، إلى آخره .

وقد وضع القتل شرعاً معمولاً به على غير سنة الله

وسنة رسوله المتسمى بالمهدى المغربى الذى زعم أنه المبشر به فى الأحاديث ، فجعل القتل عقاباً فى ثمانية عشر صنفاً ، ذكروا منها : الكذب ، والمداهنة ، وأخذهم أيضاً بالقتل فى ترك امتثال أمر من يستمع أمره وبايعوه على ذلك ، وكان يعظهم فى كل وقت ويذكرهم ، ومن لم يحضر أدب ، فإن تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فإن ظهر منه عناد فى ترك امتثال الأوامر قتل ، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو من يكرم أو المقدم عليه قتل . وكل من شك فى عصمته قتل أو شك فى أنه المهدى المبشر به ، وكل من خالف أمره ، أمر اصحابه فعروه ، فكان أكثر تأديبه القتل ـ كما ترى ـ كما أنه كان من رأيه أن لا يصلى خلف إمام أو خطيب يأخذ أجراً على الإمامة أو الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة ـ وإن كانت حلالاً ـ فقد حكوا عنه قبل أن يستفحل أمره أنه ترك الصلاة خلف خطيب أغمات بذلك السبب ، فقدم خطيب آخر فى ثياب

حفيلة تباين التواضع ـ بزعمهم ـ فترك الصلاة خلفه .
وكان من رأيه ترك الرأى واتباع مذاهب الظاهرية ،
قال العلماء : وهو بدعة ظهرت فى الشريعة بعد
المائتين ، ومن رأيه أن التمادى على ذرة من الباطل
كالتمادى على الباطل كله .
وذكر فى كتاب الإمامة أنه هو الإمام ، وأصحابه هم
الغرباء الذين قيل فيهم :
"بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدىء ، فطوبى للغرباء"
، وقال فى الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدى
وطاعته صافية نقية لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وأن به
قامت السموات والأرض ، وبه تقوم ، ولا ضد له ولا
مثل ولا ند انتهى . وكذب ، فالمهدى عيس عليه
السلام .
وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح ، وبعد
المغرب ، فأمر المؤذنين إذا طلع الفجر أن ينادوا :
أصبح ولله الحمد إشعاراً ـ زعموا ـ بأن الفجر قد طلع
لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغدو لكل ما

يؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير ما ذكرنا ، وجميع ذلك إلى أنه قائل برأيه فى العبادات والعادات ، مع زعمه أنه قائل بالرأى . وهو التناقض بعينه . فقد ظهر إذن جريان تلك الأشياء على الابتداع.

وأما كون الزكاة مغرماً ، فالمغرم ما يلزم أداؤه من الديون والغرامات ، كان الولاة يلزمونها الناس بشىء 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.

وأما ارتفاع الأصوات فى المساجد فناشىء عن بدعة الجدال فى الدين ، فإن من عادة قراءة العلم وإقرائه وسماعه أن يكون فى المساجد ، ومن آدابه أن لا ترفع فيه الأصوات فى غير المساجد ، فما ظنك به فى المساجد ؟ فالجدال فيه زيادة الهوى ، فإنه غير مشروع فى الأصل . فقد جعل العلماء من عقائد الإسلام ترك المراء والجدال فى الدين . وهو الكلام

فيما لم يؤذن فى الكلام فيه . كالكلام فى المتشابهات من الصفات والأفعال وغيرهما . وكمتشابهات القرآن . ولأجل ذلك جاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قلت : " تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : {هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات } قال : فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فأحذروهم" وفى الحديث : "ما ضل قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل" ، وجاء عنه عليه السلام أنه قال : لا تماروا فى القرآن فإن المراء فيه كفر" وعنه عليه السلام أنه قال : "إن القرآن يصدق بعضه بعضاً ، فلا تكذبوا بعضه ببعض ما علمتم منه فاقبلوه وما لم تعلموه فكلوه إلى عالمه" ، وقال عليه السلام : "اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم . فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه" ، وخرج ابن وهب ، عن معاوية بن قرة قال : إياكم والخصومات فى الدين فإنها تحبط الأعمال.

وقال النخعى فى قوله تعالى : {وألقينا بينهم العداوة

والبغضاء } قال : الجدال والخصومات فى الدين .

وقال معن بن عيسى : انصرف مالك يوماً إلى المسجد وهو متكىء على يدى . فلحقه رجل يقال له أبو الجديرة يتهم بالإرجاء . فقال : يا أبا عبد الله ! اسمع منى شيئاً أكلمك به وأحاجك برأيى . فقال له : احذر أن اشهد عليك . قال : والله ما اريد إلا الحق . اسمع منى فإن كان صواباً فقل به أو فتكلم . قال : فإن غلبتنى ؟ قال : اتبعنى . قال : فإن غلبتك ؟ قال : اتبعتك . قال : فإن جاء رجل فكلمناه فغلبناه ؟ قال : اتبعنا . فقال له مالك : يا عبد الله ! بعث الله محمداً بدين واحد وأراك تنتقل .

وقال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه عرضاً للخصومات أكثر التنقل .

وقال مالك : ليس الجدال فى الدين بشىء .

والكلام فى ذم الجدال كثير . فإذا كان مذموماً فمن جعله محموداً وعده من العلوم النافعة بإطلاق فقد ابتدع فى الدين . ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع

لم يعدم صاحب الجدال أن يمارى ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الأصوات .

فإن قيل : عددت رفع الأصوات من فروع الجدال وخواصه وليس كذلك ، فرفع الأصوات قد يكون فى العلم ، ولذلك كره رفع الأصوات فى المسجد ، وإن كان فى العلم أو فى غير العلم .

قال ابن القاسم فى المبسوط : رأيت مالكاً يعيب على أصحابه رفع أصواتهم فى المسجد .

وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين : إحداهما : أنه يجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا لأنه أمر بتعظيمه وتوقيره . والثانية : انه مبنى للصلاة ، وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار ، فأن يلزم ذلك فى موضعها المتخذ لها أولى .

وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنى رحبه بين ناحية المسجد تسمى البطيحاء وقال : من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعراً أو يرفع صوته فليخرج إلى هذه الرحبة . فإذا كان كذلك ؛ فمن أين

يدل ذم رفع الصوت فى المسجد على الجدل المنهى عنه ؟

فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن رفع الصوت من خواص الجدل المذموم ، أعنى فى أكثر الأمر دون الفلتات ، لأن رفع الصوت والخروج عن الاعتدال فيه ناشىء عن الهوى فى الشىء المتكلم فيه ، واقرب الكلام الخاص بالمسجد إلى رفع الصوت ، الكلام فيما لم ياذن فيه ، وهو الجدال الذى نبه عليه الحديث المتقدم .

وأيضاً ، لم يكثر الكلام جداً فى نوع من أنواع العلم فى الزمان المتقدم إلا فى علم الكلام ، وإلى غرضه تصويب سهام النقد والذم ، فهو إذاً هو . وقد روى عن عميرة بن أبى ناجية المصرى أنه رأى قوماً يتعارون فى المسجد وقد علت أصواتهم فقال : هؤلاء قوم قد ملوا العبادة ، وأقبلوا على الكلام ، اللهم أمت عميرة ، فمات من عامة ذلك فى الحج ، فرأى رجل فى النوم قائلاً يقول : مات فى هذه الليلة نصف الناس فعرفت

تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .

والثانى : أنا لو سلمنا أن مجرد رفع الأصوات يدل على ما قلنا لكان أيضاً من البدع إذا عد كأنه من الجائز فى جميع أنواع العلم فصار معمولاً به لا نفى ولا يكف عنه فجرى مجرى البدع المحدثات .

وأما تقديم الأحداث على غيرهم ، فمن قبيل ما تقدم فى كثرة الجهال وقلة العلم ، كان ذلك التقديم فى ريب العلم أو غيره ، لأن الحدث أبداً أو فى غالب الأمر غر لم يتحنك ، ولم يرتض فى صناعة رياضة تبلغه مبالغ الراسخين الأقدام فى تلك الصناعة ، ولذلك قالوا فى المثل :

@ وابن اللبون إذا ما لز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس @

هذا إن حملنا على حداثة السن ، وهو نص فى ابن مسعود رضى الله عنه ، فإن حملناه على حدثان العهد بالصناعة ، ويحتمله قوله : " وكان زعيم القوم أرذلهم " وقوله : " وساد القبيلة فاسقهم " وقوله : " إذا أسند

الأمر إلى غير أهله " فالمعنى فيها واحد ، فإن الحديث العهد بالشيء لا يبلغ مبالغ القديم العهد فيه .

ولذلك يحكى عن الشيخ أبى مدين أنه سئل عن الأحداث الذين نهى شيوخ الصوفية عنهم ، فقال : الحدث الذى لم يستكمل الأمر بعد ، وإن كان ابن ثمانين سنة.

فإذاً تقديم الأحداث على غيرهم ، من باب تقديم الجهال على غيرهم ، ولذلك قال فيهم : " سفهاء الأحلام " وقال : " يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم " إلى آخره ، وهو منزل على الحديث الآخر فى الخوارج:

" إن من ضئضىء هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم " إلى آخر الحديث ، يعنى أنهم لم يتفقهوا فيه ، فهو فى ألسنتهم لا فى 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 صلى الله عليه وسلم ، وكفرت علياً رضى الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها .

قا ل مصعب الزبيرى و ابن نافع : دخل هارون (يعنى الرشيد) المسجد فركع ، ثم أتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فسلم عليه ، ثم أتى مجلس مالك فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ثم قال لـ مالك : هل لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفىء حق ؟ قال لا ! ولا كرامة ولا مسرة ، قال : من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله عز وجل : {ليغيظ بهم الكفار} فمن عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر فى الفىء .

واحتج مرة أخرى فى ذلك بقوله تعالى : {للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم} إلى آخر الآيات الثلاث قال : فيهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هاجروا معه ، وأنصاره {والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا

ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} فمن عدا هؤلاء فلا حق لهم فيه ، وفى فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .

وأما بعث الدجالين ، فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم فى زمان بنى العباس وغيرهم . ومنهم معد من العبيدية الذين ملكوا إفريقية ، فقد حكى عنه أنه جعل المؤذن يقول : أشهد أن معداً رسول الله ، عوضاً من كلمة الحق أشهد أن محمداً رسول الله فهم المسلمون بقتله ثم رفعوه إلى معد ليروا هل هذا عن أمره ؟ فلما انتهى كلامهم إليه ، قال : أردد عليهم أذانهم لعنهم الله .

ومن يدعى لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعى النبوة ، ومن يزعم أنه به قامت السموات والأرض ، فقد جاوز دعوى النبوة ، وهو المغربى المتسمى بالمهدى .

وقد كان فى الزمان القريب رجل يقال له الفازازى ادعى النبوة ، واستظهر عليها بأمور موهمة للكرامات ، والإخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق

العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ، ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذى اختله هذا البأس ـ وهو مالقة ـ آخذاً ينظر فى قوله تعالى : {وخاتم النبيين} وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق إليه الاحتمالات ، ليسوغ إمكان بعث نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان مقتل هذا المفترى على يد شيخ شيوخنا أبى جعفر بن الزبير رحمه الله .

ولقد حكى بعض مؤلفى الوقت قال : حدثنى شيخنا أبو الحسن بن الجياب قال : لما أمر بالتأهب يوم قتله وهو فى السجن الذى أخرج منه إلى مصرعه جهر بتلاوة سورة يس ، فقال أحد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك ، لى شىء تنفصل على قرآننا اليوم ؟ أو فى معنى هذا ، فتركها مثلاً بلوذعيته .

وأما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ، ولذلك يجازى مفارقتها بالميتة الجاهلية .

وقد ظهر فى الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية وأشباههم .

فهذه ايضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث . وباقى الخصال المذكورة عائد إلى نحو آخر ، ككثرة النساء وقلة الرجال ، وتطاول الناس فى البنيان ، وتقارب الزمان.

فالحاصل أن أكثر الحوادث التى أخبر بها النبى صلى الله عليه وسلم من أنها تقع وتظهر وتنتشر أمور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد ، لا من جهة كونها عادية ، وهو الفرق بين المعصية التى هى بدعة ، والمعصية التى هى ليست ببدعة .

وأن العاديات من حيث هى عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ، وحصل بذلك اتفاق القولين ، وصار المذهبان مذهباً واحداً ، وبالله التوفيق.

فصل فإن قيل : أما الابتداع ، بمعنى أنه نوع من التشريع

فإن قيل : أما الابتداع ، بمعنى أنه نوع من التشريع على وجه التعبد فى العاديات من حيث هو توقيت

معلوم معقول ، فإيجابه أو إجازته بالرأى ـ كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجية عن الجادة ـ فظاهر.

ومن ذلك ، القول بالتحسين والتقبيح العقلى ، 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 المعاصى والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفشو ، 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 واعتقاداً فى الأصل ، فلا شك أنها مخالفة لا بدعة ، إذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط أن تنشر ، بل لا تزول المخالفة ظهرت أو لا ، واشتهرت أم لا ، وكذلك دوام العمل أو

عدم دوامه لا يؤثر فى واحدة منهما ، والمبتدع قد يقام عن بدعة ، والمخالف قد يدوم على مخالفته إلى الموت ، عياذاً بالله .

والثانى : نظر من جهة ما يقترن بها من خارج ، فالقرائن قد تقترن ، فتكون سبباً فى مفسدة حالية ، وفى مفسدة مالية ، كلاهما راجع إلى اعتقاد البدعة.

أما الحالية فبأمرين :

الأول : أن يعمل بها الخواص من الناس عموماً ، وخاصة العلماء خصوصاً ، وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة فى الإسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها ، لأن العالم المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله . فإذا نظر إليه الناس يعمل ما يأمر هو بمخالفته حصل فى 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 العامى : 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 يأت به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول فى جهة التأسى ـ كما تبين فى كتاب الموافقات ـ فيعمل العامى بعمل العالم ، تحسيناً للظن به ، فيعتقده جائزاً ، وهؤلاء هم الأكثرون . فقد صار عمل العالم عند العامى حجة ، كما كان قوله حجة على الإطلاق والعموم فى الفتيا ، فاجتمع على العامى العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل ، وهذا عين البدعة .

بل لقد وقع مثل فى طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب فى رتبة العلماء ، فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع فى آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة فى جواز العمل بالبدع فى الجملة ، وأن منها ما هو حسن ، وكان منهم من ارتسم فى طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب

والدعاء بعد الصلاة ، كما تقدم .

ومنهم من اعتقد أنه ما عمل به إلا لمستند ، فوضعه في كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الأمة ابن زيد.

وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ، ومن هنا تسشنع زلة العالم ، فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة ضالون.

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 : من قسمي المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولا يرفعون لها رؤوسهم وهم قادرون على الإنكار فلم يفعلوا ، فالعامي من شأنه إذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكرها عليه ، اعتقد أنه جائز وأنه

حسن ، أو أنه مشروع بخلاف ما إذا أنكر عليه فإنه يعتقد أنه عيب ، أو أنه غير مشروع ، أو أنه ليس من فعل المسلمين . هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشريعة ، لأن مستنده الخواص واعلماء فى الجائز مع غير الجائز .

فإذا عدم الإنكار ممن شأنه الإنكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف المنكر ووجوده 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 فى القسم الأول .

وقد ثبت فى الأصول أن العالم فى الناس قائم مقام النبى عليه الصلاة والسلام ، والعلماء ورثة الأنبياء ، فكما أن النبى صلى الله عليه وسلم يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره ، كذلك وارثة يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره . واعتبر ذلك ببعض ما أحدث فى المساجد من الأمور المنهى عنها فلم ينكرها العلماء ،

أو عملوا بها فصارت بعد سنناً ومشروعات ، كزيادتهم مع الآذان : اصبح ولله الحمد و الوضوء للصلاة و تأهبوا ودعاء المؤذنين بالليل فى الصوامع ، وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما وضع فى نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه ، وقد قيدنا فى ذلك جزءاً مفرداً فمن أراد الشفاء فى المسألة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبو داود عن[أبى عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار ، قال]:

"إهتم النبى صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها ، فقيل : انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رأوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك ـ قال ـ فذكر له القنع ، يعنى الشبور ، وفى رواية شبور اليهود فلم يعجبه ، وقال : هو من أمر اليهود ، قال : فذكر له الناقوس ، فقال : هو من أمر النصارى ، فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرى الأذان فى منامه" إلى

آخر الحديث .

وفى مسلم عن أنس بن مالك أنه قال :

ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشىء يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا ناراً ، أو يضربوا ناقوساً فأمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة . والقنع والشبور ـ هو البوق ـ وهو القرن الذى وقع فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

فأنت ترى كيف كره النبى صلى الله عليه وسلم شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغى لمن اتسم بسمة العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك فى المساجد إعلاماً بالأوقات أو غير إعلام بها ، أما الراية فقد وضعت إعلاماً بالأوقات ، وذلك شائع فى بلاد المغرب ، حتى إن الأذان معها قد صار فى حكم التبع .

وأما البوق ، فهو العلم فى رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الإفطار ، ثم هو علم أيضاً بالمغرب والأندلس على وقت السحور ابتداءً وانتهاءً والحديث قد جعل علماً لانتهاء نداء ابن أم مكتوم .

قال ابن شهاب : وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له : أصبحت أصبحت .

وفى مسلم و أبى داود :

" لا يمنعن أحدكم نداء بلال من سحوره فإنه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم " الحديث . فقد جعل أذان بلال لأن ينتبه النائم لما يحتاج إليه من سحوره وغيره ، فالبوق ما شأنه ؟ وقد كرهه عليه الصلاة والسلام ، ومثله النار التى ترفع دائماً فى أوقات الليل وبالعشاء والصبح فى رمضان أيضاً ، إعلاماً بدخوله ، فتوقد فى داخل المسجد ثم فى وقت السحور ، ثم ترفع فى المنار إعلاماً بالوقت ، والنار شعار المجوس فى الأصل .

قال ابن العربى : أول من اتخذ البخور فى المسجد بنو برمك يحيى بن خالد ومحمد بن خالد ـ ملكهما الوالى أمر الدين فكان محمد بن خالد حاجباً ويحيى وزيراً ثم ابنه جعفر بن يحيى ـ قال ـ وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة ، فأحيوا المجوسية ، واتخذوا البخور فى

المساجد ـ وإنما تطيب بالخلوق ـ فزادوا التجمير ويعمرونها بالنار منقولة حتى يجعلونها عند الأندلس ببخورها ثابتة . انتهى .

وحاصلة ، أن النار ليس إيقادها فى المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت مما تزين بها المساجد البتة ، ثم أحدث التزيين بها حتى صارت من جملة ما يعظم به رمضان ، واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق فى رمضان فى المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : أهو سنة أم لا ؟ ولا يشك أحد أن غالب العوام يعتقدون أن مثل هذه الأمور مشروعة على الجملة فى المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الإنكار عليهم .

وكذلك أيضاً لما لم يتخذ الناقوس للإعلام ، حاول الشيطان فيه بمكيدة أخرى فعلق بالمساجد واعتد به فى جملة الالآت التى توقد عليها النيران وتزخرف بها المساجد ، زيادة إلى زخرفتها بغير ذلك ، كما تزخرف الكنائس والبيع .

ومثله إيقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن ، ذكر النووى أنها من البدع القبيحة ، وأنها ضلالة فاحشة جمع فيها أنواع من القبائح . منها إضاعة المال فى غير وجهه ، ومنها إظهار شعائر المجوس ، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع . ا هـ.

وقد ذكر الطرطوشى فى إيقاد المساجد فى رمضان بعض هذه الأمور وذكر أيضاً قبائح سواها . فأين هذا كله من إنكار مالك لتنحنح المؤذن أو ضربه الباب ليعلم بالفجر ، أو وضع الرداء ؟ وهو أقرب مراماً وأيسر خطباً من أن تنشأ بدع محدثات ، يعتقدها العوام سناً بسبب سكوت العلماء والخواص عن الإنكار وسبب عملهم بها .

وأما المفسدة المالية فهى على فرض أن يكون الناس عاملين بحكم المخالفة ، وأنها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها ، ويدخل فى الإسلام أحد ممن يراها شائعة ذائعة فيعتقدونها جائزة أو مشروعة . لأن

المخالفة إذا فشا فى الناس فعلها من غير إنكار . لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات أو الطاعات .

وعندنا كراهية العلماء أن يكون الكفار صيارفة فى أسواق المسلمين لعملهم بالربا فكل من يراهم من العامة صيارف وتجاراً فى أسواقنا من غير إنكار يعتقد أن ذلك جائز كذلك، وأنت ترى مذهب مالك المعروف فى بلادنا أن الحلى المصنوع من الذهب والفضة لا يجوز بيعه بجنسه إلا وزناً بوزن ، ولا اعتبار بقيمة الصياغة أصلاً ، والصاغة عندنا كلهم أو غالبهم يتبايعون على ذلك أن يستفضلوا قيمة الصياغة أو إجارتها ، ويعتقدون أن ذلك جائز لهم ، 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 أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمر ليس بمشروع ، وقد مر بيان هذا فى باب البيان من كتاب الموافقات فقد

ذكروا أن عثمان رضى الله عنه كان لا يقصر فى السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : بلى ولكنى إمام الناس فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت .

قال الطرطوشى : تأملوا رحمكم الله ! فإن فى القصر قولين لأهل الإسلام .

منهم من يقول : فريضة ، ومن أتم فإنما يتم ويعيد أبداً .

ومنهم من يقول : سنة ، يعيد من أتم فى 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 (يعنى أنهم لا يلتزمون الأضحية) .

قال حذيفة بن أسد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة .

وقال بلال لا أبالى أن أضحى بكبشين أو بديك .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشترى لحماً بدرهم يوم الأضحى ، ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس .

وقال ابن مسعود : إنى لأترك أضحيتى ـ وإنى لمن أيسركم ـ مخافة أن يظن أنها واجبة .

وقال طاوس : ما رأيت بيتاً أكثر لحماً وخبزاً وعلماً من بيت ابن عباس ، يذبح وينحر كل يوم ، ثم لا يذبح يوم العيد . وإنما يفعل ذلك لئلا يظن الناس أنها واجبة .

وكان إماماً يقتدى به .

قال الطرطوشى : والقول فى هذا كالذى قبله ، وإن لأهل الإسلام قولين فى الأضحية . أحدهما سنة ، والثانى واجبة ، ثم اقتحمت الصحابة ترك السنة حذراً من أن يضع الناس الأمر على غير وجهة فيعتقدونها فريضة .

قال مالك فى الموطأ فى صيام ستة بعد الفطر من رمضان : إنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها ـ قال ـ ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف ، وأن

أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته ، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء برمضان ما ليس منه لو رأوا فى ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك . 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 الأضحية ، وعثمان فى الإتمام فى السفر.

وحكى الماوردى ما هو أغرب من هذا وإن كان الأصل ، فذكر أن الناس كانوا إذا صلوا فى الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ، لأنه كان مفروشاً ، فأمر زياد بإلقاء الحصا فى صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة فى الصلاة ، وهذا فى مباح ، فكيف به فى المكروه أو الممنوع ؟

ولقد بلغنى فى هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالإسلام أنه قال فى الخمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه .

وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ فى الإسلام كان كفراً ، لأنه إنكار لما علم من دين الأمة ضرورة ، وبسبب ذلك ترك الإنكار من الولاة على شاربها ، والتخلية بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها وأشباه ذلك .

ولا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل فى اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع . وهذا الحال متوقع أو واقع ، فقد حكى القرافى عن العجم ما يقتضى أن الستة الأيام من شوال ملحقة عندهم برمضان ، لإبقائهم حالة رمضان الخاصة به كما هى إلى تمام الستة الأيام ، وكذلك وقع عندنا مثله ، وقد مر فى الباب الأول .

وجميع هذا منوط إثمه بمن يترك الإنكار من العلماء أو غيرهم ، أو من يعمل ببعضها بمرآى من الناس أو فى

مواقعهم ، فإنهم الأصل فى انتشار هذه الاعتقادات فى المعاصى أو غيرها .

وإذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه

وإذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه .

أحدها : وهو أظهر الأقسام ـ أن يخترعها المبتدع .

والثانى : أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة ، 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 ، وهى أن يكون العمل فى أصله معروفاً ، إلا أنه يبتدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى .

إلا أن هذه الأقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطؤ ، بل هى فى القرب والبعد على تفاوت ، فالأول هو الحقيق باسم البدعة ، فإنها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثانى ، فإن

العمل يشبهه التنصيص بالقول ، بل قد يكون أبلغ منه في مواضع ـ كما تبين فى الأصول ـ غير أنه لا ينزل ها هنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله ، ولذلك قالوا لا تنظر إلى عمل العالم ، ولكن سله بصدقك . وقال الخليل بن أحمد أو غيره :

@ اعمل بعلمى ولا تنظر إلى عملى ينفعك علمى ولا يضررك تقصيرى @

ويليه القسم الثالث، فإن ترك الإنكار ـ مع أن رتبة المنكر رتبة من بعد ذلك منه إقراراً ـ يقتضى أن الفعل غير منكر ، ولكن يتنزل منزلة ما قبله ، لأن الصوارف للقدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فإنه لا عذر فى فعل الإنسان بالمخالفة ، مع علمه بكونه مخالفة .

ويليه القسم الرابع ، لأن المحظور الحالى فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض ، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن

تساوى رتبة الواقعة أصلاً ، فلذلك كانت من باب الذرائع ، فهى إذاً لم تبلغ أن تكون فى الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة.

وأما القسم الثانى والثالث فالمخالفة فيه بالذات ، والبدعة من خارج ، إلا أنها لازمة لزوماً عادياً ، ولزوم الثانى أقوى من لزوم الثالث ، والله أعلم.

الباب الثامن : فى الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والإستحسان

هذا الباب يضطر إلى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فإن كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها إلى الصحابة والتابعين ، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات . وقم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة ، فقالوا : إن منها ما هو واجب ومندوب ، وعدوا من الواجب كتب المصحف وغيره ، ومن المندوب الاجتماع فى قيام رمضام على قارىء واحد.

وأيضاً ، فإن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار

المناسب الذى لا يشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعى على الخصوص ، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود فى البدع المستحسنة ، فإنها راجعة إلى أمور فى الدين مصلحية ـ فى زعم واضعيها ـ فى الشرع على الخصوص

وإذا ثبت هذا ، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقاً ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ، لأنهما يجريان 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 على أربعة أقوال . فذهب القاضى وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل . وذهب مالك إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق ، وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ،

لكن يشرط قربه من معانى الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجوينى .

وذهب الغزالى إلى أن المناسب إن وقع فى رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وإن وقع فى رتبة الضرورى فميله إلى قبوله ، لكن بشرط ، قال : ولا يبعد أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد .

واختلف قوله فى الرتبة المتوسطة ، وهى رتبة الحاجى ، فرده فى المستصفى وهو آخر قوليه ، وقبله فى شفاء العليل كما قل ما قبله . وإذا اعتبر من الغزالى اختلاف قوله ، فالأقوال خمسة ، فإذاً الراد لاعتبارها لا يبقى له فى الوقائع الصحابية مستند إلا أنها بدعة مستحسنة ـ كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الاجتماع لقيام رمضان : نعمت البدعة هذه ـ إذ لا يمكنهم ردها ، لإجتماعهم عليها .

وكذلك القول فى الاستحسان ، فإنه على ما ذهب إليه المتقدمون راجع إلى الحكم بغير دليل ، والنافى له لا يعد الاستحسان سبباً فلا يعتبر فى الأحكام البتة ،

فصار كالمصالح المرسلة إذا قيل بردها.

فلما كان هذا الموضع مزلة قدم ، لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته كان الحق المتعين النظر فى مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتى يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع فى ورد ولا صدر ، بحول الله ، والله الموفق فنقول:

المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها : أن يشهد الشرع بقبوله ، فلا إشكال فى صحته ، ولا خلاف فى أعماله ، وإلا كان مناقضة للشريعة ، كشريعة القصاص حفظاً للنفوس والأطراف وغيرها.

والثانى : ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله ، إذ المناسبة لا تقتضى الحكم لنفسها ، وإنما ذلك مذهب أهل التسحين العقلى ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره فى اقتضاء الأحكام ، فحينئذ نقبله ، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته فى حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا

يستقل العقل بدركه على حال ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى ، بل يرده ، كان مردوداً باتفاق المسلمين .

ومثال ما حكى الغزالى عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع فى نهار رمضان ، فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على اعتاق 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 يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين .

فهذا المعنى مناسب ، لأن الكفارة ، مقصود الشرع منها الزجر ، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام . وهذه الفتيا باطلة لأن العلماء بين قائلين : قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب ، فيقدم العتق على الصيام ، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغنى لا قائل به ،

على أنه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا ، لكنه على صريح الفقه .

قال يحيى بن بكير : حنث الرشيد فى يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه عتق رقبة . فسأل مالكاً فقال : صيام ثلاثة أيام . واتبعه على ذلك إسحاق بن إبراهيم من فقهاء قرطبة.

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل فى الفقهاء وشاورهم فى مسألة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه ووطئها فى رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، و إسحاق بن إبرهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين : ما يقول الشيخ فى فتوى أصحابه ؟ فقال له لا أقول بقولهم ، وأقول بالصيام . فقيل له : أليس مذهبمالك 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 .ا هـ . وهذا صحيح .

نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا فى 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 تفته بمذهبنا عن مالك من أنه مخير بين العتق والطعام والصيام ؟ فقال لهم : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ 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 .

والثالث : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه . فهذا على وجهين :

أحدهما : أن يرد نص على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل للميراث ، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه ، فإن هذه العلة لا عهد بها فى تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد

لها جنس معتبر ، فلا يصح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق ، ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله .

والثانى : أن يلائم تصرفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل ، المسمى بالمصالح المرسلة ولا بد من بسطه بالأمثلة حتى يتبين وجهه بحول الله.

ولنقتصر على عشرة أمثلة:

ولنقتصر على عشر أمثلة للمصالح المرسلة أحدها :أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف

أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف ، وليس ثم نص على جمعه وكتبه أيضاً i بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : ارسل إلى أبو بكر رضى

الله عنه [بعد] مقتل (أهل) اليمامة ، وإذا عنده عمر رضى الله عنه قال أبو بكر : (إن عمر أتانى فقال): إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن . قال : فقلت له : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لى : هو ـ والله ـ خير .

فلم يزل عمر يراجعنى فى لذك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذى رأى عمر .

قال زيد فقال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، قد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه . قال زيد : فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على من ذلك . فقلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير ، فلم يزل يراجعنى فى ذلك حتى شرح الله صدرى

للذى شرح صدريهما فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاق والعسب واللخاف ، ومن صدور الرجال ، فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة .

ثم روى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان كان يغازى أهل الشام وأهل العراق فى فتح أرمينية وأذربيجان ، فأفزعه اختلافهم فى القرآن ، فقال لعثمان : يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أرسلى إلى بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها عليك ، فأرسلت حفصة بها إلى عثمان ، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت ، وغلى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فأمرهم أن ينسخوا الصحف فى المصاحف ، ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه نزل بلسانهم .

قال : ففعلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف فى

المصاحف ، بعث عثمان فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التى نسخوها ، ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

فهذا أيضاً إجماع آخر فى كتبه وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها فى الغالب اختلاف . لأنهم لم يختلفوا إلا فى القراءات ـ حسبما نقله العلماء المعتنون بهذا الشأن ـ فلم يخالف فى المسألة إلا عبد الله بن مسعود فإنه امتنع من طرح ما عنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال : يا أهل العراق! ويا أهل الكوفة : اكتموا المصاحف التى عندكم وغلوها ، فإن الله يقول : {ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة} وألقوا إليه بالمصاحف ، فتأمل كلامه فإنه لم يخالف فى جمعه ، وإنما خالف أمراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغنى أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولم يرد نص عن النبى صلى الله عليه وسلم بما

صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظها معلوم ، وإلى منع الذريعة للإختلاف فى أصلها الذى هو القرآن ، وقد علم النهى عن الإختلاف فى ذلك بما لا مزيد عليه .

وإذا استقام هذا الأصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، إذا خيف عليها الاندراس ، زيادة على ما جاء فى الأحاديث من الأمر بكتب العلم.

وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذى وضعت يدى فيه من هذا القبيل ، لأنى رأيت باب البدع فى كلام العلماء مغفلاً جداً إلا من النقل الجلى كما نقل ابن وضاح ، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغى ، ولم أجد على شدة بحثى عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى ، وهو يسير فى جنب ما يحتاج إليه فيه ، وإلا ما وضع الناس فى الفرق الثنتين والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسى بالعناء فيه ، عسى أن

ينتفع به واضعه ، وقارئه ، وناشره ، وكاتبه ، والمنتفع به ، وجميع المسلمين ، إنه ولى ذلك ومسديه بسعة رحمته .

المثال الثانى :اتفاق أًصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر

اتفاق أًصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين ، وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء : لم يكن فيه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير ، ولما انتهى الأمر إلى أبى بكر رضى الله عنه قرره على طريق النظر بأربعين ، ثم انتهى الأمر إلى عثمان رضى الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة رضى الله عنهم فاستشارهم ، فقال على رضى الله عنه :من سكر هذى ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد المفترى .

ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن

الصحابة أو الشرع يقيم الأسباب فى بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ، فقد جعل الإيلاج فى أحكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال ، وجعل الحافر للبئر ، فى محل العدوان وإن لم يكن ثم مرد كالمردى نفسه ، وحرم الخلوة بالأجنبية حذراً من الذريعة إلى الفساد ، إلى غير ذلك من الفساد ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الإفتراء الذى تقتضيه كثرة الهذيان ، فإنه أول سابق إلى السكران ـ قالوا ـ فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعانى التى لا أصول لها (يعنى على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضى الله عنهم .

المثال الثالث : إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع

إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال على رضى الله عنه لا يصلح الناس إلا ذاك ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع ، وهم يغيبون عن الأمتعة فى غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفريط

وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ضلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الأموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة ، فكانت المصلحة التضمين .

هذا معنى قوله لا يصلح الناس إلا ذاك.

ولا يقال : إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرىء . إذ لعله ما أفسده ، ولا فرط ، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لأنا 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 أو التفريط .

وفى الحديث :

"لا ضرر ولا ضرار" تشهد له الأصول من حيث

الجملة ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يبيع حاضر لباد ، وقال:

"دع الناس يرزف الله بعضهم من بعض" وقال : لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق" وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمين الصناع من ذلك القبيل.

المثال الرابع :أن العلماء اختلفوا فى الضرب بآلتهم

إن العلماء اختلفوا فى الضرب بآلتهم . وذهب مالك إلى جواز السجن فى التهم ، وإن كان السجن نوعاً من العذاب ، ونص أصحابه على جواز الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع ، فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدى السراق والغصاب ، إذ قد يتعذر إقامة البينة ، فكانت المصلحة فى التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار.

فإن قيل : هذا فتح باب التعذيب البرىء قيل : ففى الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال . بل الإضراب

عن التعذيب أشد ضرراً ، إذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك فى النفس ، وتؤثر فى القلب نوعاً من الظن . فالتعذيب فى الغالب لا يصادف البرىء ، وإن أمكن مصادفته فتغتفر ، كما اغتفرت فى تضمين الصناع .

فإن قيل لا فائدة فى الضرب ، وهو لو أقر لم يقبل إقراره فى تلك الحال فالجواب :

إحداهما : أن يعين المتاع فتشهد عليه البينة لربه ، وهى فائدة ظاهرة .

والثانية : أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام . فتقل أنواع هذا الفساد .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الإقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقر فى تلك الحال .

قالوا : وهو ضعيف . فقد قال الله تعالى : لا إكراه فى الدين } ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع كما إذا أكره على طلاق زوجته ، أما إذا أكره بطريق صحيح فإنه يؤخذ به . فالكافر يسلم تحت

ظلال السيوف فإنه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون إذا أقر حالة التعذيب ثم تمادى على الإقرار بعد أمنه فيؤخذ به .

قال الغزالى بعد ما حكى عن الشافعى : أنه لا يقول بذلك ، وعلى الجملة فالمسألة فى محل الإجتهاد ـ قال ـ ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع . فإذا وقع النظر فى تعارض المصالح ، كان ذلك قريباً من النظر فى تعارض الأقيسة المؤثرة .

المثال الخامس : إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود

إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم ، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم فى الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر فى توظيف وذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدى تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب ، وذلك

يقع قليلاً من كثير بحيث لا يحجف بأحد ولا يحصل المقصود.

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال فى زمانهم بخلاف زماننا ، فإن القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار .

وإنما النظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله .فالذين يحذرون من الدواهى لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلاً عن اليسير منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم يأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى فى ترجيح الثانى عن الأول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر فى الشواهد .

والملائمة الأخرى ، أن الأب فى طفله ، أن الوصى فى يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور برعاية الأصلح له ، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات أو المؤن

المحتاج إليها . وكل ما يراه سبباً لزيادة ماله أو حراسته من التلف جاز له بذل المال فى تحصيله . ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد فى حق محجوره.

ولو وطىء الكفار أرض الإسلام لوجب القيام بالنصرة ، وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة ، وفيه إتعاب النفوس وتعريضها إلى الهلكة ، زيادة إلى إنفاق المال . وليس ذلك إلا لحماية الدين ، ومصلحة المسلمين.

فإذا قدرنا هجومهم واستشعر الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ، فلا بد من الحراس.

فإذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ، فلا بد من

الحراس.

فهذه ملائمة صحيحة ، إلا أنها فى محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها . والاستقراض فى الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شىء وضعفت وجوه الدخل بحديث لا يغنى كبير شىء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف .

وهذه المسألة نص عليها الغزالى فى مواضع من كتبه ، وتلاه فى صحيحها ابن العربى فى أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام ، وإيقاع التصرف فى أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع.

المثال السادس :أن الإمام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال

إن الإمام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنايات فاختلف العلماء فى ذلك حسبما ذكره الغزالى . على أن الطحاوى حكى ،أن ذلك كان فى

أول الإسلام ثم نسخ فأجمع العلماء على منعه .
فأما الغزالى فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذى لا عهد به فى الإسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ، مع هذه العقوبة الخاصة لم تتعين ، لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرهما ـ قال ـ فإن قيل : فقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شاطر خالد ين الوليد فى ماله ، حتى أخذ رسوله فرد نعله وشطر عمامته . قلنا : المظنون من عمر أنه لم يبتدع العقاب بأخذ المال على خلاف المألوف من الشرع ، وإنما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية وإحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرآى شطر ماله من فوائد الولاية فيكون استرجاعاً للحق لا عقوبة فى المال ، لأن هذا من الغريب الذى لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لا دليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالى .
وأما مذهب مالك فإن العقوبة فى المال عنده ضربان :

أحدهما : كما صوره الغزالى ، فلا مرية فى أنه غير صحيح ، على أن ابن العطار فى رقائقه صغى إلى إجازة ذلك ، فقال : فى إجازة أعوان القاضى إذا لم يكن بيت مال . أنها على الطالب ، فإن أدى المطلوب كانت الإجازة عليه . ومال إليه ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبى ، وقال : إن ذلك من باب العقوبة فى المال ، وذلك لا يجوز على حال .

والثانى : أن تكون جناية فى نفس ذلك المال أو فى عوضه ، فالعقوبة فيه عنده ثابتة . فإنه قال فى الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذى غشه : إنه يتصدق به على المساكين ، قل أو كثر.

وذهب ابن القاسم و مطرف وابن الماجشون إلى أنه يتصدق بما قل منه دون ما كثر ، وذلك محكى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغاش . وهذا التأديب لا نص يشهد له لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة . وقد تقدم نظيره فى مسألة

تضمين الصناع .

على أن أبا الحسن اللخمى قد وضع له أصلاً شرعياً ، وذلك :

أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإكفاء القدور التى أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم .

وحديث العتق بالمثلة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك فى المسألة : إذا اشترى مسلم من نصرانى خمراً فإنه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصرانى إن كان النصرانى لم يقبضه .

وعلى هذا المعنى فرع أصحابه فى مذهبه ، وهو كله من العقوبة فى المال ، إلا أن وجهة ما تقدم .

المثال السابع : أنه إذا طبق الحرام الأرض

أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقى إلى قدر الحاجة فى القوت والملبس والمسكن ، إذ لو اقتصر

على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال ، ولم يزال الناس فى مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين . ولكنه لا ينتهى إلى الترفه والتنعم ، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة.

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات.

وحكى ابن العربى الاتفاق على جواز الشيع عند توالى المخمصة ، وإنما اختلفوا إذا لم تتوال . هل يجوز له الشيع أم لا ؟ وايضاً فقد أجاوزا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك.

وقد بسط الغزالى هذه المسألة فى الإحياء بسطاً شافياً جداً ، وذكرها فى كتبه الأصولية كـ المنخول و شفاء العليل.

المثال الثامن : أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد

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 و الشافعى . ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع أنه إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الإستعانة والإشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه ، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً ، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً .

فإن قيل : هذا أمر بديع فى الشرع وهو قتل غير القاتل : قلنا : ليس كذلك ، بل لم يقتل إلا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك و الشافعى ، فهو مضاف إليهم تحقيقاً إضافته إلى الشخص الواحد ، وإنما التعيين فى تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع فى حقن الدماء ، وعليه يجرى عند مالك قطع الأيدى باليد الواحدة ، وقطع الأيدى فى النصاب الواجب .

المثال التاسع : أن العلماء نقلوا الإتفاق على أن

الإمامة الكبرى لا تنعقدإلا لمن نال رتبة الإجتهاد

إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الإجتهاد والفتوى فى علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً ـ أو كادوا أن يتفقوا ـ على أن القضاة بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى فى رتبة الإجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن إذا 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 إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد ، لأنا بين أمرين ، إما أن يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة ، ولا يبقى إلا فوت الإجتهاد ، والتقليد كاف بحسبه وإذا ثبت هذا فهو نظر مصلحى يشهد له وضع أصل الإمامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر فى صحته وملائمته إلى شاهد.

هذا ، وإن كان ظاهره مخالفاً ، لما نقلوا من الإجماع

فى الحقيقة ، إنما انعقد على فرض أن لا يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه ، فصح الإعتماد فيه على المصلحة .

المثال العاشر : أن الغزالى قال ببيعة المفضول مع وجود الأفضل

إن الغزالى قال فى بيعة المفضول مع وجود الأفضل : إن رددنا فى مبدأ التولية بين مجتهد فى علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد . لأن اتباع الناظر علم نفسه . له مزية على اتباع علم غيره . فالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها.

أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد المنفك عن رتبة الإجتهاد ، وقامت له الشوكة ، وأذعنت له الرقاب ، بأن خلا الزمان عن قرشى مجتهد مستجمع جميع الشرائط ، وجب الإستمرار .

وإن قدر حضور قرشى مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون

فى خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور ، لم يجز لهم خلعه والإستبدال به ، بل تجب عليهم الطاعة له ، والحكم بنفوذ ولايته ، وصحة إمامته ، لأنا نعلم أن العلم مزية روعيت الإمامة تحصيلاً لمزيد المصلحة فى الإستقلال بالنظر والإستغناء عن التقليد ، وأن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئه الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة ، فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتفويت أصل المصلحة فى الحال ؟ تشوفاً إلى مزيد دقيقة فى الفرق بين النظر والتقليد .

قال : وعند هذا ينبغى أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الإمام عن النظر إلى التقليد ، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والإستبدال به ، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة .

هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحى ، وهو ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم يعضده نص على التعيين .

وما قرره هو أصل مذهب مالك : قيل ليحيى بن يحيى : البيعة مكروهة ؟ قال لا . قيل له : فإن كانوا أئمة جور؟ فقال : قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان ، وبالسيف أخذ الملك . أخبرنى بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه .

قال يحيى : والبيعة خير من الفرقة .

قال : ولقد أتى مالكاً العمرى فقال له : يا أبا عبد الله ، بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى سيرة أبى جعفر ، فما ترى ؟ فقال له مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلاً صالحاً ؟ فقال العمرى لا أدرى ، قال مالك لكنى أنا أدرى ، إنما كانت البيعة ليزيد بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً أن يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح ، فصدر رأى هذا العمرى على رأى مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير

المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة فى الترك .

وروى البخارى عن نافع قال : لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده ، فقال : إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة " وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله ، وإنى لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا تابع فى هذا الأمر إلا كانت الفيصل بينى وبينه .

قال ابن العربى : وقد قال ابن الخياط : إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرهاً ، وأين يزيد من من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى . فخلع يزيد لو تحقق أن الأمر يعود فى نصابه تعرض للفتنة ، فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقهوه والزموه ترشدوا إن شاء الله .

فصل فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملى فى

المصالح المرسلة

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملى فى المصالح المرسلة ، وتبين لك اعتبار أمور :

أحدها : الملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافى أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله .

والثانى : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التى إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها فى التعبدات ، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة فى زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك .

فيتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المخص المنافى للمناسبات التفصيلية .

ألا ترى أن الطهارات ـ على اختلاف أنواعها ـ قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جداً لما يظهر لبادى الرأى ؟ فإن البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما

تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فإذا خرج المنى أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ،ودون أعضاء الوضوء .

ثم إن التطهير واجب مع نظافة الأعضاء ، وغير واجب مع قذارتها بالأوساخ والأدران ، إذا فرض أنه لم يحدث .

ثم التراب ـ ومن شأنه التلويث ـ يقوم مقام الماء الذى من شأنه التنظيف .

ثم نظرنا فى أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لإقامة الصلوات فيها ، لاستواء الأوقات فى ذلك .

وشرع للإعلام بها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، فإذا أقيمت ابتدأت إقامتها بأذكار أيضاً ،

ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف الأوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ، إلا صلاة خسوف الشمس فإنها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الأعداد ، فإذا

دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركعتين دون واحدة كالموتر ، أو أربع كالظهر ، فإذا سها فى صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، وإذا قرأ آية سجدة سجد واحدة دون اثنتين .

ثم أمر بصلاة النوافل ونهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة ، وعلل النهى بأمر غير معقول المعنى .

ثم شرعت الجماعة فى بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل .

فإذا صرنا إلى غسل الميت وجدناه لا معنى له معقولاً ، فإنه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الأعداد .

فإذا صرنا إلى الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيراً كإمساك النهار دون الليل ، والإمساك عن المأكولات والمشروبات ، دون الملبوسات

والمركوبات ، والنظر والمشى والكلام ، وأشباه ذلك ، وكان الجماع ـ وهو راجع إلى الإخراج ـ كالمأكول ـ وهو راجع إلى الضد ، وكان شهر رمضان ـ وإن كان قد أنزل فيه القرآن ـ ولم يكن أيام الجمع ، وإن كانت خير أيام طلعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبداً من الجميع . وهكذا تجد عامة التعبدات فى كل باب من أبواب الفقه ما عملوا (؟) إن فى هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحى نحوه واعتبرت جهته ، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة ، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه ، وسواء علينا أقلنا : إن التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله : اللهم إلا قليلاً من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا فى بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه ، والمسكوت عنه ، فلا حرج حينئذ فإن أشكل الأمر ، فلا بد من

الرجوع إلى ذلك الأصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه فى لاشريعة والوزر الأحمى.

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضى الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تعبدوها فإن الأول لم يدع للآخر مقالاً ، فاتقوا الله يا معشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم ونحوه لابن مسعود أيضاً ، وقد تقدم من ذلك كثير.

ولذلك التزم مالك فى العبادات عدم الالتفات إلى المعانى وإن ظهرت لبادى الرأى ، وقوفاً مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هى عليه ، فلم يلتفت فى إزالة الأخباث ، ورفع الأحداث ، إلى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره ، حتى اشترط فى رفع الأحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده ـ وإن حصلت النظافة ـ حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والإجزاء ، ومنع من إخراج القيم فى الزكاة ، واختصر فى الكفارات على مراعاة العدد ،

وما أشبه ذلك .

ودورانه فى ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ـ إن تصور ـ لقلة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أبعده من ذلك ! رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله ـ حسبما بين أصحابه فى كتاب سيره ـ .

بل حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا رأيت الرجل يبغض مالكاً فاعلم أنه مبتدع ، وهذه غاية فى الشهادة بالاتباع .

وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة (يعنى المبغض لـ مالك) .

وقال ابن المهدى : إذا رأيت الحجازى يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، وإذا رأيت أحداً يتناوله فاعلم أنه على خلاف السنة .

وقال إبراهيم بن يحيى بن هشام : ما سمعت ابا داود لعن أحداً قط إلا رجلين : أحدهما : رجل ذكر له أنه لعن مالكاً ، والآخر : بشر المريسى .

وعلى الجملة فغير مالك أيضاً موافق له فى أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل ، فالأصل متفق عليه عند الأمة ، ما عدا الظاهرية ، فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل غير معقول المعنى ، فهم أحرى بأن لا يقولوا بأصل المصالح فضلاً عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة .

والثالث : أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضرورى ، ورفع حرج لازم فى الدين ، وأيضاً

مرجعها إلى حفظ الضرورى من باب ما لا يتم الواجب إلا به ... فهى إذاً من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد .

أما رجوعها إلى ضرورى فقد ظهر من الأمثلة المذكورة .

وكذلك رجوعها إلى رفع حرج لازم ، وهو إما لاحق بالضرورى ، وإما من الحاجى ، وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة ، فإن جاء من ذلك شىء : فإما من باب آخر منها ، كقيام رمضان فى المساجد جماعة ـ حسبما تقدم ـ وإما معدود من قبيل البدع التى أنكرها السلف الصالح ـ كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة ـ وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها فى الضرورى من قبيل الوسائل و ما لا يتم الواجب إلا به إن نص على اشتراطه ، فهو شرط شرعى فلا مدخل له فى هذا الباب ، لأن نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه .

وإن لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلى أو عادى ، فلا يلزم أن يكون شرعياً ، كما أنه لا يلزم أن يكون على كيفية معلومة ، فإنا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطرداً لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما أنا لو فرضنا حصول مصلحة الإمامة الكبرى بغير إمام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما أنا لو فرضنا حصول مصلحة الإمامة الكبرى بغير إمام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية ـ إذا ثبت هذا ـ لم يصح أن يستنبط من بابها شىء من المقاصد الدينية التى ليست بوسائل .

وأما كونها فى الحاجى من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى فى الدليل الرافع للحرج ، فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والأمثلة مبينة لهذا الأصل أيضاً .

إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة

للمصالح المرسلة لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل 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 i فإن البدع فى عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع . بل إنما تتصور على أحد وجهين : إما منقاضة لمقصوده ـ كما تقدم فى مسألة المفتى بصيام شهرين متتابعين ـ وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به.

وقد تقدم نقل الإجماع على اطراح 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 فى أن المسكوت عنه كالمأذون فيه ، إن قيل بذلك ، فهى 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 للعاديات فى الجملة . وعدم اهتدائها لوجوه التقربات إلى الله تعالى . وقد أشير إلى هذا المعنى فى كتابالموافقات وإلى هذا .

فإذا ثبت أن المصالح المرسلة ترجع إلى حفظ ضرورى من باب الوسائل أو إلى التخفيف ، فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة فى المندوبات ، لأن البدع من باب الوسائل . لأنها متعبد بها بالفرض . ولأنها زيادة فى التكليف وهو مضادة للتخفيف .

فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم الملغى باتفاق العلماء . وحسبك به متعلقاً . والله الموفق .

وبذلك كله يعلم 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 . وقد مر لهما أمثلة كثيرة وسيأتى أخيراً فى

إثناء الكتاب بحول الله.

فصل :وأما الإستحسان فلأن لأهل البدع أيضاً تعلقاً به

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 بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها ، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التى تستحسن .

ويشهد لذلك قول من قال فى الاستحسان : إنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، ويميل إليه برأيه قالوا : وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن فى العوائد ، وتميل إليه الطباع فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد فى الشرع ما ينافى هذا الكلام ما بين أن ثم من التعبدات

ما لا يكون عليه دليل ، وهو الذى سمى بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم إلى حسن وقبيح ، إذ ليس كل استحسان حقاً .

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 ، فالاستحسان لبعده فى مجارى العادات أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له . بل عامة البدع لا بد لصاحبها من متعلق دليل شرعى . لكن قد يمكنه إظهاره وقد لا يمكنه ـ وهو الأغلب ـ فهذا مما يحتجون به .

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالأدلة التى استدل بها أهل التأويل الأولون ، وقد أتو بثلاثة أدلة :

أحدها : قول الله سبحانه : {واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم} وقوله تعالى : {الله نزل أحسن الحديث} وقوله تعالى : {فبشر عباد*الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه} هو ما تستحسنه عقولهم .

والثانى : قوله عليه الصلاة والسلام :
"ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" وإنما يعنى بذلك ما رأوه بعقولهم ، وإلا لو كان حسنة 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 رأوه برأيهم .
والثالث : أن الأمة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، ولا سبب لذلك إلا ان المشاحة فى مثله قبيحة فى العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع أنا نقطع أن الإجارة المجهولة ، أو مدة الاستئجار أو مقدار المشترى إذا جهل فإنه ممنوع ، وقد استحسنت إجارته مع مخالفة الدليل ، فأولى أن يجوز إذا لم يخالف دليلاً .
فأنت ترى أن هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن أراد أن يبتدع ، فله أن يقول : إن استحسنت كذا وكذا فغيرى من العلماء 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 فى الأحكام مالك و أبو حنيفة ، بخلاف الشافعى فإنه منكر له جداً حتى قال : من استحسن فقد شرع والذى يستقرىء من مذهبها أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربى ـ قال ـ فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرد ، فإن مالكاً و أبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى ـ قال ـ ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس ـ قال ـ ويريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ، ولا يرى الشافعى لعلة الشرع ـ إذا ثبت ـ تخصيصاً .

هذا ما قال ابن العربى . ويشعر بذلك تفسير الكرخى أنه العدول عن الحكم فى المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى .

وقال بعض الحنفية : إنه القياس الذى يجب العمل به ،

لأن العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الأثر قياساً والقوى الأثر استحساناً ، أى قياساً مستحسناً ، وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين ، وهو يظهر من استقراء مسائلهم فى الاستحسان بحسب النوازل الفقهية .

بل قد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم . رواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال أصبغ فى الاستحسان : قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك : إن المفرق فى القياس يكاد يفارقه السنة .

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل ، وأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، أو أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم ، ولا أغلب من القياس الذى هو أحد الأدلة .

وقال ابن العربى فى موضع آخر : الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ،

لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته . وقسمه أقساماً عد منها أربعة اقسام ، وهى ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه لليسير ، وتركه لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة .

وحده غير ابن العربى من أهل المذهب بأنه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلى ـ قال ـ فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس.

وعرفه ابن رشد فقال : الإستحسان الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس ـ هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم يختص به ذلك الموضع.

وهذه تعريفات ، قريب بعضها من بعض.

وإذا كان هذا معناه عن مالك و أبى حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة ، لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما فى الأدلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعى مثل هذا أصلاً . فلا حجة

في تسميته استحساناً لمبتدع على حال.

ولا بد من الإتيان بأمثلة تبى المقصود بحول الله ، ويقتصر على عشرة أمثلة:

أحدها : أن يعدل بالمسألة عن نظائرنا بدليل الكتاب . كقوله تعالى : {خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها} فظاهر اللفظ العموم فى جميع ما يتمول به ، وهو مخصوص فى الشرع بالأموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالى صدقة. فظاهر لفظه يعم كل مال ، ولكنا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه فى الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أورده الكرخى تمثيلاً لما قاله فى الاستحسان.

والثانى : أن يقول الحنفى : سؤر سباع الطير نجس ، قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ، لأن السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه وإذا كان كذلك فارقه الطير ، لأنه

يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سؤره ، لأن هذا أثر قوى وإن خفى ، فترجع على الأول ، وإن كان أمره جلياً ، والأخذ بأقوى القياسين متفق عليه .

والثالث : أن أبا حنيفة قال : إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد غير الجهة التى عينها (الآخر) ، فالقياس أن لا يحد ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك أنه لا يحد إلا من شهد عليه أربعة ، فإذا عين كل واحد داراً ، فلم يأت على كل مرتبة بأربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فإذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف .

فإذا قال : القياس أن لا يحد ، فمعناه أن الظاهر أنه لم يجتمع الأربعة على زنا واحد ، ولكنه يؤول فى المصير إلى الأمر الظاهر تفسيق العدول ، فإنه إن لم يكن محدوداً صار الشهود فسقه ، ولا سبيل إلى التفسيق ما وجدنا إلى العدول عنه سبيلاً فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الإمكان يجر ذلك

الإمكان البعيد ، فليس هذا حكماً بالقياس ، وإنما هو تمسك باحتمال تلقى الحكم من القرآن ، وهذا يرجع ـ فى الحقيقة ـ إلى تحيقى مناطه .

والرابع : أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف ، فإنه رد الأيمان إلى العرف ، مع أن اللغة تقتضى فى ألفاظها غير ما يقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتاً : فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى بيتاً فى اللغة ، والمسجد يسمى بيتاً فيحنث على ذلك ، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف عن مقتضى اللفظ فلا يحنث .

والخامس : ترك الدليل لمصلحة ، كما فى تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً ، فإن مذهب مالك فى هذه المسألة على قولين ، كتضمين صاحب الحمام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السماسرة المشتركين ، وكذلك حمال الطعام ـ على رأى مالك ـ فإنه ضامن ، ولاحق عنده بالصناع .

والسبب فى ذلك بعد السبب فى تضمين الصناع .
فإن قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان ، قلنا : نعم ! إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد . بخلاف المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور فى مسألة التضمين . فإن الإجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية . فصار تضمينهم فى حيز المستثنى من ذلك الدليل . فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر .
والسادس : أنهم يحكون الإجماع على إيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضى . يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك ظاهر . فإن بغلة القاضى لا يحتاج إليها إلا للركوب . وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب . حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله فى حكم العدم . فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع .
وهو متجه بحسب الغرض الخاص . وكان الأصل أن لا يغرم إلا قيمة ما نقصها القطع خاصة . لكن استحسنوا

ما تقدم .

وهذا الإجماع مما ينظر فيه . فإن المسألة ذات قولين في المذهب وغيره ، ولكن الأشهر فى المذهب المالكى ما تقدم حسبما نص عليه القاضى عبد الوهاب .

والسابع : ترك مقتضى الدليل فى اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة . وإيثار التوسعة على الخلق . فقد أجازوا التفاصيل اليسير فى المراطلة الكثيرة . وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعاً للآخر . وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما . بينهما . والأصل المنع فى الجميع ، لما فى الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلاً بمثل سواءً بسواء ، ولأن من زاد أو ازداد فقد أربى . ووجه ذلك أن التافه فى حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض فى الغالب ، وأن المشاحة فى اليسير قد تؤدى إلى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف .

والثامن : أن فى العتبية من سماع أصبغ فى الشريكين يطآن الأمة فى طهر واحد فتأتى بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر ، أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذى أقر به ، فإن كان فى صفته ما يمكن معه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وإن كان يدعى العزل من الوطء الذى أقر به ، فقال أصبغ : إنى أستحسن ها هنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدرى .

وقد قال عمرو بن العاص فى نحو هذا : إن الوكاء قد ينقلب ـ قال ـ والاستحسان ها هنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا فى العلم ، قد يكون أغلب من القياس (؟) ـ ثم حكى عن مالك ما تقدم . ووجه ذلك ابن رشد بأن الأصل : من وطئ أمته فعزل عنها وأتت بولد لحق به وإن كان له منكراً ، وجب على قياس ذلك إذا كانت بين رجلين فوطئاها جميعاً فى طهر واحد وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادعاه الآخر

الذى لم يعزل عنها أن يكون الحكم فى ذلك بمنزلة ما إذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان ـ كما قال ـ أن يلحق الولد بالذى ادعاه وأقر أنه كان ينزل ، وتبرأ منه الذى أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لأن الولد يكون مع الإنزال غالباً ولا يكون مع العزل إلا نادراً ، فيغلب على الظن أن الولد إنما هو للذى ادعاه وكان ينزل ، لا الذى أنكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل فى الأحكام ، وله فى هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار إليه استحساناً ـ كما قال أصبغ ـ وهو ظاهر فيما نحن فيه .

والتاسع : ما تقدم أولاً من أن الأمة استسحنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والأصل فى هذا المنع إلا أنهم أجازوا ، لا كما قال المحتجون على البدع ، بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذى ليس بخارج عن الأدلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذى قدره فلا حاجة إلى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل

فإن لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فإنه يسقط للضرورة إليه.

وذلك لقاعدة فقهية ، وهى أن نفى جميع الغرر فى العقود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم ابواب المفاوضات (؟) ، ونفى الضرر إنما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الأمور المكملة والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلاً للمهم ـ حسبما تبين فى الأصول ـ فوجب أن يسامح فى بعض أنواع الغرر التى لا ينفك عنها ، إذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر ، ولم يسامح فى كثيرة إذ ليس فى محل الضرورة ، ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر ، لكن الفرق بين القليل والكثير ، غير منصوص عليه فى جميع الأمور ، وإنما نهى عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر ، فجعلت أصولاً يقاس عليها غير القليل أصلاً فى عدم الاعتبار وفى الجواز ،

وصار الكثير فى حكم المنع ودار فى الأصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها ، فإذا قل الغرر وسهل الأمر وقل النزاع ومست الحاجة إلى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسألة التقدير فى ماء الحمام ومدة اللبث .

قال العلماء : ولقد بالغ مالك فى هذا الباب وأمعن فيه ، فيجوز أن يستأجر الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ليسار أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة ، وفرق بين تطرق يسير الغرر إلى الأجل فأجازه ، وبين تطرقه للثمن فمنعه ، فقال : يجوز للانسان أن يشترى سلعة إلى الحصاد أو إلى الجذاذ ، وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط ، ولو باع سلعة بدرهم أو ما يقاربه لم يجز ، والسبب فى التفرقة ، المضايقة فى تعيين الأثمان وتقديرها ليست فى العرف ، ولا مضايقة فى الأجل . إذ قد يسامح البائع فى التقاضى الأيام . ولا يسامح فى مقدار الثمن على حال .

ويعضده ما روى عمرو بن العاص رضى الله عنه أن

النبى عليه الصلاة والسلام أمر بشراء الإبل إلى خروج المصدق . وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل .

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الإصول الثابتة بالحرج والمشقة .

وأين هذا من زعم الزاعم أنه استحسان العقل بحسب العوائد فقط ؟ فتبين لك بون ما بين المنزلتين .

العاشر : أنهم قالوا : إن من جملة أنواع الإستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل فى مذهب مالك ينبنى 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 فى الوقت . ولم يعد بعد الوقت . وإنما قال : يعيد فى الوقت مراعاة لقول من يقول : إنه طاهر مطهر ويروى جواز الوضوء به ابتداء . وكان قياس هذا القول أن يعيد أبداً . إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه والانتقال عنه

إلى التيمم .

ومنها : قولهم فى النكاح الفاسد الذى يجب فسخه : إن لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق . ويكون فيه الميراث . ويلزم فيه الطلاق على حده فى النكاح الصحيح . فإن اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق . ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق.

ومنها : مسألة من نسى تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام وجب أن يتمادى . لقول من قال : إن ذلك يجزئه . فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم.

وهذا المعنى كثير جداً فى المذهب ووجهه أنه راعى دليل المخالف فى بعض الأحوال ، لأنه ترجح عنده ، ولم يترجح عنده فى بعضها فلم يراعه.

ولقد كتبت فى مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب وإلى بلاد أفريقية لإشكال عرض فيها من وجهين : أحدهما مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلام تبنى من قواعد أصول الفقه ؟ فإن الذى يظهر الآن أن الدليل

هو المتبع فحيثما صار صير إليه ، ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر ـ ولو بأدنى وجوه الترجيح ـ وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر فى الأصول ، فإذاً رجوعه ـ أعنى المجتهد ـ إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد .

فأجابنى بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد ، إلا أنى راجعت بعضهم بالبحث ، وهو أخى ومفيدى أبو العباس بن القباب رحمه الله عليه ، فكتب إلى بما نصه :

وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال فى مسألة مراعاة الخلاف ، وقلتم إن رجحان إحدى الأمارتين على الأخرى أن تقديمها على الأخرى اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقاً ، واستشنعتم أن يقول المفتى هذا لا يجوز ابتداءً ، وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لأنه يصير الممنوع إذا فعل جائزاً . وقلتم : إنه إنما يتصور الجمع فى هذا النحو فى منع التنزيه لا منع التحريم ،

إلى غير ذلك مما أوردتم فى المسألة .

وكلها إيرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة الاستحسان ، وإلى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الإمام أبو عبد الله الشافعى : من استحسن فقد شرع .

ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان ـ كما فى علمكم ـ حتى قالوا : أصح عبارة فيه أنه معنى ينقدح فى نفس المجتهد تعسر العبارة عنه ، فإذا كان هذا أصله الذى ترجع فروعه إليه ، فكيف ما يبنى عليه ؟ فلا بد أن تكون العبارة عنها أضيق .

ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الأعلام فى طرح الاستحسان وما بنى عليه ، ولولا أنه أعتضد وتقوى لوجدانه كثيراً فى فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير ، فتقوى ذلك عندى غاية . وسكنت إليه النفس ، وانشرح إليه الصدر ، ووثق به القلب ،فلأمر باتباعهم والاقتداء بهم ، رضى الله عنهم .

فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد البناء ، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضى الله عنهم . وكل ما أوردتم فى قضية السؤال وأرد عليه ، فإنه إذا تحقق أن الذى لم يبن هو الأول ، فدخول الثانى بها دخول بزوج غيره ، وكيف يكون غلطة على زوج غيره مبيحاً على الدوام ، ومصححاً لعقده الذى لم يصادف محلاً ، ومبطلاً لعقد نكاح مجمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ؟ وإنما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الإثم والعقوبة لا إباحة زوج غيره دائماً . ومنع زوجها منها.

ومثل ذلك ما قاله العلماء فى مسألة امرأة المفقود : أنه إن قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها ، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانت ، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ، فإنه يقال : الحكم لها بالعدة من الأول إن كان قطعاً لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ، أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف

تباح لغيره فى عصمة المفقود ؟

وما روى عن عمر وعثمان فى ذلك أغرب وهو أنهما قالا : إذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فإن اختار صداقها بقيت للثانى ، فأين هذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضى الله عنهما ، ونقل عن على رضى اله عنه أنه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وإن كان الأشهر عنه خلافه ، ومثله فى قضايا الصحابة كثير من ذلك.

قال ابن المعدل لو أن رجلين حضرهما وقت الصلاة ، فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجاناً (؟) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يقاربه (؟) مع نقل غير واحد من الأشياخ الإجماع على وجوب النجاسة (؟) عامداً جمع الناس أنه لا يساوى مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة ، وممن نقله اللخمى ، والمازرى ، وصححه الباجى ، وعليه مضى عبد الوهاب فى تلقينه .

وعلى الطريقة التى أوردتم ، أن المنهى عنه ابتداء غير معتبر ـ أحرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ، لأن الذى صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً . وليس كل منهى عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه . وقد صحح الدارقطنى حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها" وأخرج أيضاً من حديث عائشة رضى الله عنها : "أيما امرأة نكحت بغيرإذن مواليها فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها" .فحكم أولاً ببطلان العقد ، وأكده بالتكرار ثلاثاً ، وسماه زنا . وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة . لكنه صلى الله عليه وسلم عقبة بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله : "ولها مهرها بما أصاب منها ومهر البغى حرام" .

وقد قال تعالى : {يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر

الله} . فعلل النهى عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذى لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ، وإن كان هذا الحكم الآن منسوخاً ، فذلك لا يمنع الاستدلال به فى هذا المعنى. ومن ذلك قول الصديق رضى الله عنه : وستجد أقواماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبى الراهب وترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف فى ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبى ويملك ، وإنما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له ، وهى عبادة الله تعالى ، وإن كانت عبادته أبطل الباطل ، فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعى لا يقطع بخطأ فيه ، وإن كان يظن ذلك ظناً . وتتبع مثل هذا يطول.

وقد اختلف فيما تحقق فيه نهى من الشارع : هل يقتضى فساد المنهى عنه ؟ وفيه بين الفقهاء والأصوليين ما لا يخفى عليكم ، فكيف بهذا ؟.

وإذا خرجت المسألة المخلف فيها إلى أصل مختلف

فيه ، فقد خرجت عن حيز الإشكال . ولم يبق إلا الترجيح لبعض تلك المسائل . ويرجح كل أحد ما ظهر له بحسب ما وفق له . ولنكتف بهذا القدر فى هذه المسألة .

انتهى ما كتب لى به وهو بسط أدلة شاهدة لأصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله أن يتمسك به من أراد أن يستحسن بغير دليل أصلاً .

فصل : فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما احتجوا به

فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما احتجوا به أولاً : فأما من حد الاستحسان بأنه : ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه ، فكان هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام ، ولا شك أن العقل يجوز أن يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام ـ مثلاً ـ فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه ، 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 ، فإنا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم حصروا نظرهم فى الوقائع التى لا نصوص فيها فى الاستنباط والرد إلى ما فهموا من الأصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : إنى حكمت فى هذا بكذا لأن طبعى مال إليه ، أو لأنه يوافق محبتى ورضائى . ولو قال ذلك لاشتد عليه التكبير ، وقيل له : من أين لك أن تحكم على عبادة الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع ببطلانه.

بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع.

وأيضاً ، فلو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم فى 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 يحبون أن يناظروا أحداً . ولا يفاتحون عالماً ولا غيره فيما يبتغون ، خوفاً من الفضيحة أن لا يجدوا مستنداً شرعياً ، وإنما شأنهم إذا وجدوا عالماً أو لقوة أن يصانعوا ، وإذا وجدوا جاهلاً عامياً ألقوا عليه فى الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا دينهم ، فإذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس . ألقوا إليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئاً ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وأن هذه الطائفة هم أهل الله وخاصيته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على ما يلقون إليهم ، حتى يهووا بهم فى نار جهنم ، وأما أن يأتوا الأمر من بابه ويناظروا عليه العلماء الراسخين فلا .

وتأمل ما نقله الغزالى فى استدراج الباطنية غيرهم إلى مذهبهم ، تجدهم لا يعتمدون إلا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بأنواع الحيل ، حتى يخرجونهم من السنة ، أو عن الدين جملة .ولولا

الإطالة لأتيت بكلامه ، فطالعه فى كتابه فضائح الباطنية .

وأما الحد الثانى فقد رد بأنه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ما شاء ، واكتفى بمجرد القول ، فألجأ الخصم إلى الإبطال . وهذا يجر فساداً لا خفاء له . 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 ك {الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً} . وجاء فى صحيح الحديث ـ خرجه مسلم ـ "أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته : أما بعد فأحسن الحديث كتاب الله" 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 إلى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد.

ثم إنا 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 وهوى الطباع ، وذلك محال ، للعمل بأن ذلك مضاد للشريعة ، فضلاً عن أن يكون من أدلتها.

وأما الدليل الثانى فلا حجة فيه من أوجه:

أحدها : أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والأمة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شىء يدل على حسنه شرعاً ، لأن الإجتماع يتضمن دليلاً شرعياً ، فالحديث دليل عليكم لا لكم.

والثانى:أنه خبر واحد فى 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 ، لأنا نقول : هذا ترك للظاهر ، فيبطل الاستدلال . ثم إنه لا فائدة فى اشتراط الاجتهاد ، لأن المستحسن بالفرض لا ينحصر فى الأدلة ، فأى حاجة إلى اشتراط الاجتهاد ؟

فإن قيل : إنما يشترط حذراً من مخالفة الأدلة فإن العامى لا يعرفها . قيل : بل المراد استحسان ينشأ عن الأدلة ، بدليل أن الصحابة رضى الله عنهم قصروا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشرع .

فالحاصل ، إن تعلق المبتدعة بمثل هذه الأمور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون فى آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر فى مواضعها إن شاء الله ، ومنها ما قد مضى .

فصل : فإن قيل : أفليس فى الأحاديث

فإن قيل : أفليس فى الأحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع فى القلب ويجرى فى النفس ، وإن لم

يكن ثم دليل صريح على حكم من أحكام الشرع ، ولا غير صريح ؟ فقد جاء فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : "دع ما يريبك ، إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة". وخرج مسلم "عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه" ، وعن أبى أمامة رضى الله عنه قال : " قال رجل يا رسول الله ما الإيمان ؟ قال : إذا سرتك حسناتك وساءتك سيئاتك فأنت مؤمن . قال : يا رسول الله ! فما الإثم ؟ قال : إذا حاك شىء فى صدرك فدعه" . وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" ، و"عن وابصة رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : يا وابصة ! استفت قلبك ، واستفت نفسك ، البر ما

اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك" وخرج البغوى فى معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية :

"أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! ما يحل لى مما يحرم على ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : أين السائل ؟ فقال : أنا ذا يا رسول الله . فقال : ـ ونقر بأصبعه ـ : ما أنكر قلبك فدعه" .

وعن عبد الله قال : الإثم حواز القلوب ، فما حاك من شىء فى قلبك فدعه ، وكل شىء فيه نظرة فإن للشيطان فيه مطمعاً ، وقال أيضاً : الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وعن أبى الدرداء رضى الله عنه : أن الخير طمأنينة ، وأن الشر ريبة ، فدع ما يريبك إلى ما

لا يريبك ، وقال شريح : دع ما يريبك إلى ما يريبك ، فوالله ما وجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع فى جملة من الأحكام الشرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه فالإقدم عليه صحيح ، وإذا توقفت أو ارتابت فالإقدام عليه محظور ، 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 .

والجواب : أن هذه الأحاديث وما كان فى معناها قد

زعم الطبرى فى تهذيب الآثار أن جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها . وأتى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ، ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .

وكلامه وترتيبه بالنسبة إلى ما نحن فيه لائق أن يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحرى معناه دون لفظه لطوله ، فحكى عن جماعة أنهم قالوا لا شىء من أمر الدين إلا وقد بينه الله تعالى بنص عليه بمعناه ، فإن كان حلالاً فعلى العامل به إذا كان عالماً تحليله ، أو حراماً فعليه تحريمه ، أو مكروهاً غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزيهاً .

فأما العامل بحديث النفس والعارض فى القلب فلا ، فإن الله حظر ذلك على نبيه فقال : {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله } فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فغيره من الشرك أولى أن يكون ذلك محظوراً عليه .

وأما إن كان جاهلاً فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه.

ونقل عن عمر رضى الله عنه أنه خطب فقال : إيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، ان تضلوا بالناس يميناً وشمالاً.

وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ما كان فى القرآن من خلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه.

وقال مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر واستكمل ، فينبغى أن تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا ينبع الرأى ، فإنه من اتبع الرأى جاءه رجل آخر أقوى فى الرأى منه فاتبعه ، فكلما غلبه رجل اتبعه ، أرى أن هذا بعد لم يتم.

واعملوا من الآثار بما روى عن جابر رضى الله عنه . أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "قد تركت فيكم

ما لن تضلوا بعدى إذا اعتصمتم به : كتاب الله وسنتى ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض" .

وروى عن عمرو بن [شعيب عن أبيه عن جده] ـ " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً وهم يجادلون فى القرآن ، فخرج و وجهه أحمر كالدم فقال : يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم جادلوا فى القرآن وضربوا بعضه ببعض ، فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به" .

و"عن أبى الدرداء رضى الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً : {وما كان ربك نسيا} " .

قالوا : فهذه الأخبار وردت بالعمل بما فى كتاب الله ، والإعلام بأن العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد فى العمل بمعنى ثالث غير ما فى الكتاب والسنة ، ولو

كان ثم ثالث لم يدع بيانه ، فعدل على أن لا ثالث ، ومن ادعاه فهو مبطل .

قالوا : فإن قيل : فإنه عليه السلام قد سن لأمته وجهاً ثالثاً وهو قوله : "استفت قلبك" وقوله : "الإثم حواز القلوب" إلى غير ذلك ، قلنا : لو صحت هذه الأخبار لكان ذلك إبطالاً لأمره بالعمل بالكتاب والسنة إذ صحا معاً ، لأن أحكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستقبحته ، وإنما كان يكون وجهاً ثالثاً لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به .

فإن قيل : قد يكون قوله : "استفت قلبك" ونحوه أمراً لمن في مسألته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الأمة ، فيعد وجهاً ثالثاً . قلنا لا يجوز ذلك لأمور :

أحدها : أن كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلاً لم يكن لنصت الدلالة الشرعية عليه معنى ، فيكون عبثاً ، وهو باطل .

والثانى : أن الله تعالى قال : {فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول} . فأمر المتنازعين بالرجوع إلى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب .

والثالث : أن الله تعالى قال : {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} . فأمرهم بمسألة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرهم أن يستفتوا فى ذلك أنفسهم .

والرابع : أن الله تعالى قال لنبيه احتجاجاً على من أنكر وحدانيته : {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت} . إلى آخرها . فأمرهم بالإعتبار بعبرته ، والإستدلال بأدلته على صحة ما جاءهم به ، ولم يأمرهم أن يستفتوا فيه نفوسهم ، ويصدوا عما اطمأنت إليه قلوبهم ، وقد وضع الأعلام والأدلة ، فالواجب فى كل ما وضع الله عليه الدلالة أن يستدل بأدلته على ما دلت ، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل بأحكام الله .

وهذا ما حكاه الطبرى عمن تقدم ، ثم اختار إعمال تلك الأحاديث ، إما لأنها صحت عنده أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها ، كحديث :

"الحلال بين والحرام بين" إلى آخر الحديث ، فإنه صحيح خرجه الإمامان . ولكنه لم يعملها فى كل من أبواب الفقه ، إذ لا يمكن ذلك فى تشريع الأعمال وإحداث التعبدات ، فلا يقال بالنسبة إلى إحداث الأعمال : إذا اطمأنت نفسك إلى هذا العمل فهو بر ، أو : استفت قلبك فى إحداث هذا العمل ، فإن اطمأنت إليه نفسك فاعمل به وإلا فلا .

وكذلك فى النسبة إلى التشريع التركى ، لا يتأتى تنزيل معانى الأحاديث عليه بأن يقال : إن اطمأنت نفسك إلى ترك العمل الفلانى فاتركه ، وإلا فدعه . أى فدع الترك واعمل به . وإنما يستقيم إعمال الأحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه الصلاة والسلام : "الحلال بين والحرام بين" الحديث .

وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام

والشراب والنكاح واللباس ، وغير ذلك مما فى هذا المعنى ، فمنه ما هو بين الحلية وما هو بين التحريم ، وما فيه إشكال ، وهو الأمر المشتبه الذى لا يدرى أحلال هو أم حرام ؟ فإن ترك الإقدام أولى من الإقدام مع جهلة بحاله ، نظير قوله عليه السلام :"إنى لأجد التمرة ساقطة على فراشى ، فلولا أنى أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها" ، فهذه التمرة لا شك أنها لم تخرج من إحدى الحالين : إما من الصدقة وهى حرام عليه ، وإما من غيرها وهى حلال له ، فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة فى نفس الأمر . قال الطبرى : فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب ـ أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة أنها قد أرضعته وإياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فإن تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب إخبار المرأة ، وليس تزوجه إياها بواجب ،

بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئن إلى حلية تلك الزوجة .

وكذلك قول عمر إنما هو فيما أشكل أمره فى البيوع فلم يدر حلال هو أم حرام ؟ ففى تركه سكون النفس وطمأنينة القلب ، كما فى الإقدام شك : هل هو آثم أم لا ؟ وهو معنى قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضى الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن أولئك من أنه أمر للجهال أن يعلموا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون أن يسألوا علماءهم .

قال الطبرى ، فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أنت على حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليه . فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث : وقال بعضهم : إنها حلال غير أن عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك إلى نيته إن أراد الطلاق فهو طلاق . أو الظهار فهو ظهار . أو يميناً فهو يمين . وإن لم ينو شيئاً فليس بشىء : أيكون هذا اختلافاً فى الحكم كإخبار المرأة

بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها خوفاً من الوقوع فى المحظور أو لا ؟ قيل : حكمه فى مسألة العلماء أن يبحث عن أحوالهم وأمانتهم ونصيحتهم ثم يقلد الأرجح . فهذا ممكن ، والحزازة مرتفعة بهذا البحث . بخلاف ما إذا بحث مثلاً عن أحوال المرأة فإن الحزازة لا تزول . وإن أظهر البحث أن أحوالها غير حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان فى الحكم إذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ، لم يثبت له ترجيح لأحدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به فى مسألة المخبرة بالرضاع سواء ، إذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معنى كلام الطبرى .

وقد أثبت فى مسألة اختلاف العلماء على المستفتى أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من التبس عليه الأمر فلم يدر أحلال هو أم حرام ؟ فلا خلاص له من الشبهة إلا باتباع أفضلهم والعمل بما أفتى به . وإلا فالترك . إذ لا تطمئن النفس إلا بذلك حسبما اقتضته الأدلة

المتقدمة .

فصل ثم يبقى فى هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال ثم يبقى فى هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقاً أو بقيد ، وهو الذى رآه الطبرى . وذك أن حاصل الأمر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر فى الأحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ،فإن طمأنينة النفس 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 ، وهو غير ما نفاه الطبرى وغيره . وإن قيل : إنها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الإشكال الأول ، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعى ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها . فإن كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك

الأول بعينه ، باق على كل تقدير .

والجواب : أن الكلام الأول صحيح . وإنما النظر فى تحقيقه .

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين : تظر فى دليل الحكم ، ونظر فى مناطه ، فأما النظر فى دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما عن 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 (؟) 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 . أ

وأما النظر فى 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 سئل عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلى : هل تبطل به الصلاة أم لا ؟ فقال العامى : إن كان يسيراً فمغتفر ، وإن كان كثيراً فمبطل ، لم يغتفر فى ا لسير إلى أن يحققه له العالم . بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير . فقد انبنى ها هنا الحكم ـ وهو البطلان أو عدمه ـ على ما يقع بنفس العامى ، وليس واحداً من الكتاب أو السنة ، لأنه ليس ما وقع بقلبه دليلاً على الحكم ، وإنما هو مناط الحكم ، فإذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق ، فهو الملطوب فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى .

وكذلك إذا قلنا بوجوب 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 شاة ذكية حل له أكله ،

لأن حليته ظاهرة عنده إذا حصل له شرط الحلية لتحقيق مناطها بالنسبة إليه : أو ملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله ، لأن تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة إليه . وكل واحد من المناطين راجع إلى ما وقع بقلبه ، واطمأنت إليه نفسه ، لا بحسب الأمر فى نفسه . الا ترى أن اللحم قد يكون واحداً بعينه فيعتقد واحد حليته بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه ، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه ، فيأكل أحدهما حلالاً 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 لحماً أشكل 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 فى 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 ـ إن صح ـ : "استفت قلبك " وإن أفتوك فإن تحقيك 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.

نعم قد لا يكون ذلك درية أو أنساً بتحقيقه لك غيرك ، وتقلده فيه ، وهذه الصورة خارجة عن الحديث ، كما

أنه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فإنه يختلف باختلاف الأحوال ، فحققه الشارع بعشرين ديناراً ومائتى درهم وأشباه ذلك ، وإنما النظر هنا فيما وكل تحقيقه إلى المكلف .

فقد ظهر معنى المسألة وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذى بنعته تتم الصالحات .

الباب التاسع . فى السبب الذى لأجله افترقت 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 بالإسلام ، وإن كانوا من أهله ، وحكم لهم بحكمه .

ألا ترى أن قوله تعالى : {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا

شيعا لست منهم فى شىء } وقوله تعالى : {ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا } الآية ، وقوله : {وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وصف التفرق ؟

وفى الحديث :

"ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة" والتفرق ناشىء عن الاختلاف فى المذاهب والآراء إن جعلنا التفرق معناه بالأبدان ـ وهو الحقيقة ـ وإن جعلنا معنى التفرق فى المذاهب ، فهو الاختلاف كقوله : {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا}.

للإختلاف سببان : كسبى ، وغير كسبى

فلا بد من النظر فى هذا الاختلاف ما سببه ؟ وله سببان . (أحدهما) لا كسب للعبادة فيه ، وهو الراجع إلى سابق القدر ، والآخر هو الكسبى وهو المقصود بالكلام عليه فى هذا الباب ، إلا أن نجعل السبب الأول مقدمة ، فإن فيها معنى أصيلاً يجب

التثبت له على من أراد التفقه فى البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

آية ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وتفسيرها

قال الله تعالى : {ولو شاء ربك لجعل الناس أمةً واحدةً ولا يزالون مختلفين* إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم} فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون مختلفين أبداً ، مع أنه إنما خلقهم للاختلاف ، وهو قول جماعة من المفسرين فى الآية ، وأن قوله : {ولذلك خلقهم} معناه : وللاختلاف خلقهم . وهو مروى عن مالك بن أنس قال : خلقهم ليكونوا فريقاً فى الجنة وفريقاً فى السعير . ونحوه عن الحسن فالضمير فى خلقهم عائد على الناس ، فلا يمكن أن يقع منهم إلا ما سبق فى العلم ، وليس المراد ها هنا الاختلاف فى الصور كالحسن والقبيح والطويل والقصير ، ولا فى الألوان كالأحمر والأسود ، ولا فى أصل الخلقة كالتام الخلق والأعمى والبصير ، والأصم والسميع ، ولا فى الخلق كالشجاع والجبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه

ذلك من الأوصاف التى هم مختلفون فيها .

وإنما المراد اختلاف آخر وهو الاختلاف الذى بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين ،كما قال تعالى : {كان الناس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه} الآية ، وذلك الاختلاف فى الآراء والنحل والأديان والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الإنسان به أو يشقى فى الآخرة والدنيا .

هذا هو المراد من الآيات التى كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ، أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه :

فصل أحدها : الاختلاف فى أصل النحلة

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاء قال : {ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم } قال قال : اليهود والنصارى والمجوس ، والحنيفية ـ وهم الذين رحم ربك ـ الحنيفية ، خرجه ابن وهب وهو

الذى يظهر لبادى الرأى فى الآية المذكورة .

وأصل هذا الاختلاف هو فى التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فإن الناس فى عامة الأمر لم يختلفوا فى أن لهم مدبراً يدبرهم وخالقاً أوجدهم ، إلا أنهم اختلفوا فى تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنين وبالخمسة ، وبالطبيعة أو الدهر ، أو بالكواكب ، إلى أن قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما ينحتون بأيديهم .

ومنهم من أقر بواجب الوجود الحق لكن على آراء مختلفة أيضاً ، إلى أن بعث الله الأنبياء مبينين لأممهم حق ما اختلفوا فيه من باطله ، فعرفوا بالحق على ما ينبغى ، ونزهوا رب الأرباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاء والأنداد ، وإضافة الصاحبة والأولاد ، فأقر بذلك من أقر به ، وهم الداخلون تحت مقتضى قوله : {إلا من رحم ربك} وأنكر من أنكر ، فصار إلى مقتضى قوله : {لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين } وإنما دخل الأولون تحت وصف الرحمة

لأنهم خرجوا عن وصف الاختلاف إلى وصف الوفاق والألفة ، وهو قوله : {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} وهو منقول عن جماعة من المفسرين .

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال فى قوله : {ولذلك خلقهم} خلق أهل الرحمة أن لا يختلفوا . وهو معنى ما نقل عن مالك و طاوس فى جامعه ، وبقى الآخرون على وصف الاختلاف ، إذ خالفوا الحق الصريح ، ونبذوا الدين الصحيح .

وعن مالك أيضاً قال : الذين رحمهم لم يختلفوا .

وقول الله تعالى : {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين} إلى قوله : {فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه} ومعنى : {كان الناس أمة واحدة } فاختلفوا {فبعث الله النبيين } فأخبر فى الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ، فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق ، وأن الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الاختلاف.

وفى الحديث الصحيح :

"نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ، هذا يومهم الذى فرض الله عليهم ، فاختلفوا فيه فهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، فاليهود غداً والنصارى بعد غد" .

وخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم فى قوله تعالى : {كان الناس أمة واحدة } فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمةً واحدةً غير ذلك اليوم . { فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين} إلى قوله : {فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه} .

وختلفوا فى يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الأحد فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليوم الجمعة .

واختلفوا فى القبلة فاستقبلت النصارى المشرق ، واستقبلت اليهود بيت المقدس ، وهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للقبلة .

واختلفوا فى الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ،

ومنهم من يسجد ولا يركع ومنهم من يصلى ولا يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشى ، وهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا فى إبراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهودياً ، وقالت النصارى نصرانياً ، وجعله الله حنيفاً مسلماً ، فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا فى عيسى عليه السلام فكفرت به اليهود وقالوا لأمه بهتاناً عظيماً وجعلته النصارى إلهاً وولداً ، وجعله اللخ روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

ثم إن هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثانى لا القصد الأول ، فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون ، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة فى إمكان الاختلاف ، لكن فى الفروع دون الأصول وفب الجزئيات دون

الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم . يعنى لأنه فى مسائل الاجتهاد التى لا نص فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يرجع إليه ، وهو قول الله تعالى : {فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول} الآية ، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى الله ، وذلك رده إلى كتابه ، وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذلك رده إليه إذا كان حياً وإلى سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضى الله عنهم .

إلا أن لقائل أن يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى : {ولا يزالون مختلفين} أم لا ؟ 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 } فإنها اقتضت قسمين : أهل الاختلاف ، والمرحومين ، فظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلا كان قسم الشيء قسيماً له ، ولم يستقم معنى الاستثناء.

والثانى : 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 ينافى الثبوت على المخالفة ، بل إن خالف أحدهم فى مسألة فإنما يخالف فيها تحرياً لقصد الشارع فيها ، حتى إذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى أمره ، فخلافه فى المسألة بالعرض لا بالقصد الأول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازماً ولا ثابتاً ، فكان التعبير عنه بالفعل الذى يقتضى العلاج والاتقطاع أليق فى الموضع .

والثالث : أنا نقطع بأن الخلاف فى مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة

ومن اتبعهم بإحسان رضى الله عنهم ، بحيث لا يصح إدخالهم فى قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم فى بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف ـ ولو بوجه ما ـ لم يصح إطلاق القول فى حقه : انه من أهل الرحمة . وذلك باطل بإجماع أهل السنة .

والرابع : أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة فى الفروع ضرباً من ضروب الرحمة ، وإذا كان من جملة الرحمة ، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة.

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روى عن القاسم بن محمد قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العمل ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه فى سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكرن الحديث ـ قال ـ فجعل عمر يجىء بالشىء يخالف فيه القاسم ـ قال ـ وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى يتبين ذلك فيه

فقال له عمر لا تفعل ! فما يسرنى باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس فى ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة ـ

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون فى ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة ـ كما تقدم ـ فيضير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق . فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان فتح باب الأمة ، للدخول فى هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون فى قسم من رحم ربك ؟ ! فاختلافهم فى الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد

لله .

وبين هذين الطريقين واسطة أدنى من الرتبة الأولى وأعلى من الرتبة الثانية ، وهى أن يقع الاتفاق فى أصل الدين ، ويقع الاختلاف فى بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدى إلى التفرق شيعاً .

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف ، ولذلك صح عنه صلى الله عليه وسلم : "أن أمته تفترق على بضع و سبعين فرقة "، وأخبر : "أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع "، وشمل ذلك الاختلاف الواقع فى الأمم قبلنا ، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإيعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على ألفتنا وهدايتنا ، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : " لما حضر النبى صلى الله عليه وسلم ـ قال وفى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنهم ـ فقال : هلم أكتب لكم كتاباً لن

تضلوا بعده، فقال عمر : إن النبى صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله ، واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً لن تضلوا بعده ومنهم من يقول كما قال عمر، فلما كثر اللغط والإختلاف عند النبى صلى الله عليه وسلم قال : قوموا عنى فكان ابن عباس يقول : إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم".

فكان ذلك ـ والله أعلم ـ وحياً أوحى الله إليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله : {ولا يزالون مختلفين} بدخولها تحت قوله : {إلا من رحم ربك} فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم .

رضينا بقضاء الله وقدره ، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضله.

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى أن المراد بالمختلفين فى الآية أهل البدع ، وأن من رحم ربك أهل السنة ، ولكن لهذا الكتاب أصل يرجع إلى سابق القدر لا مطلقاً ، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه .

فاعلموا أن الاختلاف فى بعض القواعد الكلية لا يقع فى العاديات الجارية بين المتبحرين فى علم الشريعة الخائضين فى لجتها العظمى ، العالمين بمواردها ومصادرها .

والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثانى على ذلك ، وإنما وقع اختلافهم فى القسم المفروغ منه آنفاً ، بل كل على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق :

أحدها : أن يعتقد الإنسان فى نفسه أو يعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد فى الدين ـ ولم يبلغ تلك الدرجة ـ فيعمل على ذلك ، ويعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً ، ولكن تارة يكون ذلك فى جزئى وفرع من

الفروع ، وتارة يكون فى كل أصل من أصول الدين ـ كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية ـ فتارة آخذاً ببعض جزئيات الشريعة فى هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادىء رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ فى فهم مقاصدها ، وهذا هو المبتدع ، وعليه نبه الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال :

"لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم إتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا" .

قال بعض أهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم ، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم 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.

قال مالك بن أنس : بكى ربيعة يوماً بكاءً شديداً ، فقيل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال لا! ولكن استفتى من لا علم عنده.

وفى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "قبل الساعة سنون خداعاً ، يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن الصادق ، ويخون فيهن الأمين ، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة" قالوا : هو الرجل التافة الحقير ينطق فى أمور العامة ، كأنه ليس بأهل أن يتكلم فى أمور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قد علمت متى يهلك الناس ! إذا جاء الفقه من قبل الصغير عليه الكبير ، وإذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من أكابرهم ، فإذا أخذوه عن أصاغرهم

وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما أراد عمر بالصغار ، فقال ابن المبارك : هم أهل البدع ، وهو موافق ، لأن أن أهل البدع أصاغر فى العلم ، ولأجل ذلك صاروا أهل بدع .

وقال الباجى : يحتمل أن يكون الأصاغر من لا علم عنده . قال : وقد كان عمر يستشير الصغار ، وكان القراء أهل مشاورته كهولاً وشباناً . قال : ويحتمل أن يريد بالأصاغر من لا قدر له ولا حال ، ولا يكون ذلك إلا بنبذ الدين والمروءة . فأما من التزمهما فلا بد أن سمو أمره ، ويعظم قدره .

ومما يوضح هذا التأويل ما خرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال : العامل على غير علم كالسائر على غير طريق ، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم طلباً لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلباً لا يضر بترك العلم ، فإن قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو

طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا ـ يعنى الخوارج ـ والله أعلم ، لأنهم قرؤوا القرآن ولم يتفقهوا فيه حسبما أشار إليه الحديث .

"يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم".

وروى عن مكحول أنه قال : تفقه الرعاع فساد الدين والدنيا ، وتفقه السفلة فساد الدين.

وقال الفريابى : كان سفيان الثورى إذا رأى هؤلاء النبط يكتبون العلم تغير وجهه ، فقلت : يا أبا عبد الله ! أراك إذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك .

قال : كان العلم فى العرب وفى سادات الناس ، وإذا خرج عنهم وصار إلى هؤلاء النبط والسفلة غير الدين.

وهذه الآثار أيضاً إذا حملت على تأويل المتقدم استدت واستقامت ، لأن ظواهرها مشكلة ، ولعلك إذا استقريت أهل البدع من المتكلمين ، أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الأمم ، ومن ليس له أصالة فى اللسان العربى ، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما أن من لم يتفقه فى مقاصد الشريعة

فهمها على غير وجهها .

والثانى من أسباب الخلاف إتباع الهوى

ولذلك سمى أهل البدع أهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها ، والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهوءاهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح ، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل فى غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، أو طلباً للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم ، ويتأول عليهم فيما أرادوا ، حسبما ذكره العلماء ونقله من مصاحبى السلاطين .

فالأولون ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقلوهم ، وأساؤوا الظن بما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتى ردوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط

والميزان ، وحشر الأجساد ، والنعيم والعذاب الجسمى ، وأنكروا رؤية البارى ، وأشباه ذلك ، بل صيروا العقل شارعاً جاء الشرع أو لا ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل ، إلى غير ذلك من الشناعات .

والآخرون خرجوا عن الجادة إلى البينات ، وإن كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عدوه ، أو يفيد وليه ، أو يجر إلى نفسه نفعاً ، كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة أخى الشيخ ابن لبابة المشهور ، فإنه عزل عن قضاء ألبيرة ثم عزل عن الشورى لأشياء نقمت عليه ، وسجل بسخطته القاضى حبيب بن زيادة ، وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وأن لا يفتى أحداً .

ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مجشر من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر ، فشكا إلى القاضى ابن بقى ضرورته إليه لمقابلته منزهة ، وتأذية برؤيتهم . أو أن تطلعه من علالية . فقال له ابن بقى لا حيلة

عندى فيه ، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس فقال له : تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتى ، وما أجزله من أضعاف القيمة فيه . فلعلهم أن يجدوا لى فى ذلك رخصة . فتكلم ابن بقى معهم فلم يجدوا إليه سبيلاً ، فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجيه فيهم إلى القصر ، وتوبيخهم ، فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة ، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده .

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع إلى الناصر بعضاً من أصحابه الفقهاء ويقول : إنهم حجروا عليه واسعاً . ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعارضة ، وتقلد حقاً وناظر أصحابه فيها . فوقع الأمر بنفس الناصر ، وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى ، ثم أمر القاضى بإعادة المشورة فى المسألة . فاجتمع القاضى والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم . وعرفهم القاضى ابن بقى بالمسألة التى جمعهم من أجلها وغبطة المعارضة .

فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير

الحبس عن وجهه ـ وابن لبابة ساكت ـ فقال له القاضى : ما تقول أنت يا أبا عبد الله ؟ قال : أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذى قاله أصحابنا الفقهاء . وأما أهل العراق فإنهم لا يجيزون الحبس أصلاً ، وهم علماء أعلام يقتدى بهم أكثر الأمة ، وإذا بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجشر ما به ، فما ينبغى أن يرد عنه ، وله فى السنة فسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق ، وأتقلد ذلك رأياً .

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذى أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنهم بوجه ، وهو رأى أمير المؤمنين ورأى الأئمة آبائه ؟ فقال لهم محمد بن يحيى : ناشدتكم الله العظيم ! ألم تنزل بأحد منكم ملمة بلغت بكم أن أخذتم فيها بغير قول مالك فى خاصة أنفسكم . وأرخصتم لأنفسكم فى ذلك ؟ قالوا : بلى ! قال : فأمير المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة .

فسكتوا . فقال للقاضى : أنه إلى أمير المؤمنين فتياى ـ

فكتب القاضى إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقى مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجشر بأملاك ثمينة عجيبة ، وكانت عظيمة القدر جداً ، تزيد أضعافاً على المجشر . ثم جىء بكتاب من عند أمير المؤمنين منه إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولى لعقد هذه المعارضة ، فهنىء بالولاية ، وأمضى القاضى الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة 336 ست وثلاثين وثلاثمائة .

قال القاضى عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغى أن يضاف هذا الخبر الذى حل سجل السخطة إلى سجل السخطة ، فهو أولى وأشد فى السخطة مما تضمنه ـ أو كما قال .

فتأملوا كيف اتباع الهوى ، وأولى أن ينتهى بصاحبه فشأن مثل هذا لا يحل أصلاً من وجهين:

احدهما : أنه لم يتحقق المذهب الذى حكم به ، لأن أهل العراق لا يبطلون الإحباس هكذا على الإطلاق ، ومن حكى عنهم ذلك ، فإما على غير تثبيت ، وإما أنه كان قولاً لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكور فى كتب الحنفية.

والثانى : أنه إن سلمنا فلا يصح للحاكم أن يرجع فى حكمه فى أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة ، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا متفق عليه بين العلماء ، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق ، أو رجح بغير معنى فقد خلع الربقة واستند إلى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضله .

فهذه الطريقة فى الفتيا من جملة البدع المحدثات فى دين الله تعالى ، كما أن تحكيم العقل على الدين مطلقاً محدث ، وسيأتى بيان ذلك بعد إن شاء الله.

وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو أصل الزيغ عن

الصراط المستقيم . قال الله تعالى : {هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ } ـ أى ميل عن الحق ـ {فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} وقد تقدم معنى الآية ، فمن شأنهم أن يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه ، عكس ما عليه الحق فى نفسه .

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ـ وذكرت الخوارج وما يلقون فى القرآن فقال : يؤمنون بمحكمه ، ويهلكون عند متشابهه ، وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

وقد دل على ذمة القرآن فى قوله : {أفرأيت من اتخذ إلهه هواه} الآية ، ولم يأت فى القرآن ذكر الهوى إلا فى معرض الذم . حكى ابن وهب عن طاوس أنه قال : ما ذكر الله هوى فى القرآن إلا ذمه ، وقال : {ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} إلى غير ذلك من الآيات . وحكى أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى أن

رجلاً سأل إبراهيم النخعى عن الأهواء : أيها خير ؟ فقال : ما جعل الله فى شىء منها مثقال ذرة من خير وما هى إلا زينة الشيطان وما الأمر إلا الأمر الأول . يعنى ما كان عليه السلف الصالح .

وخرج عن الثورى أن رجلاً أتى ابن عباس رضى الله عنهما ، فقال : أنا على هواك . فقال له ابن عباس : الهوى كله ضلالة : أى شىء انا على هواك ؟ .

والثالث من أسباب الخلاف التصميم على إتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق

وهو إتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ ، وأشباه ذلك ، وهو التقليد المذموم ، فإن الله ذم بذلك فى كتابه بقوله : {إنا وجدنا آباءنا على أمة } الآية . ثم قال : { قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون } وقوله : {هل يسمعونكم إذ تدعون * أو ينفعونكم أو يضرون} فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء ، فقالوا : {بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون}

وهو مقتضى الحديث المتقدم أيضاً فى قوله :
"اتخذ الناس رؤساء جهالاً" إلى آخره ، فإنه يشير إلى
الاستنان بالرجال كيف كان .
وفيما يروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه :
إياكم والاستنان بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل
الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل أهل النار فيموت
وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل
النار ، فينقلب لعلم الله فيعمل بعمل أهل الجنة
فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين ،
فبالأموات لا بالأحياء . فهو إشارة إلى الأخذ بالاحتياط
فى الدين ، وأن الإنسان لا ينبغى له أن يعتمد على
عمل أحد البتة ، حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه ، إذ
لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة .
ولذلك قيل لا تنظر إلى عمل العالم . ولكن سله
يصدقك . وقالوا : ضعف الروية أن يكون رأى فلاناً
يعمل مثله . ولعله فعله ساهياً . وليس من هذا القبيل
عمل أهل المدينة . وما أشبه ذلك . لأنه دليل ثابت عند

جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه .
وقول على رضى الله عنه : فإن كنتم لا بد فاعلين
فبالأموات نكتة فى الموضع .
يعنى الصحابة ، ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله
ويعتمد على فتواه . وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك
المحل فلا . كأن يرى الإنسان رجلاً يحسن اعتقاده فيه
فيفعل فعلاً محتملاً أن يكون مشروعاً أو غير مشروع
فيقتدى به على الإطلاق ويعتمد عليه فى التعبد .
ويجعله حجة فى دين الله ، فهذا هو الضلال بعينه . وما
لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو
أهل الفتوى .
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 ويقول : كان
الشيخ فلان من الأولياء وكان يفعله وهو أولى أن

يقتدى به علماء 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 إلا مقصودة بالدلائل والبراهين مع أنهم يرون أن لا دليل عليها . ولا برهان يقود إلى القول بها.

فصل هذه الأسباب الثلاثة راجعة فى التحصيل إلى وجه واحد

هذه الأسباب الثلاثة راجعة فى 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 فى العلم . ألا ترى إلى أن الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى ؟ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم :

بأنهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يعنى ـ والله

أعلم ـ أنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قولبهم لأن الفهم راجع إلى القلب ، فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط ، وهو الذى يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم ، وما تقدم أيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام :"إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً" إلى آخره .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى ما نحن فيه ، فخرج أبو عبيد فى فضائل القرآن ، و سعيد بن منصور فى تفسيره عن إبراهيم التميمى قال : خلا عمر رضى الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ؟ فأرسل إلى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ـ زاد سعيد وكتابها واحد ـ قال ، فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين : إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما أنزل ، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل ،

فيكون لكل قوم فيه رأى فإذا كان كذلك اختلفوا ، وقال سعيد : فيكون لكل قوم رأى ، فإذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره على فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فأرسل إليه وقال : أعد على ما قلته . فأعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه . وما قاله ابن عباس رضى الله عنهما هو الحق ، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجهاً . فذهب كل إنسان مذهباً لا يذهب إليه الآخر ، وليس عندهم من الرسوخ فى العلم ما يهديهم إلى الصواب ، أو يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الأخذ ببادىء الرأى ، أو التأويل بالتخرص الذى لا يغنى من الحق شيئاً ، إذ لا دليل عليه من الشريعة ، فضلوا وأضلوا .

ومما يوضح ذلك ما خرجه ابن وهب عن بكير أنه سأل

نافعاً : كيف رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى : {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} ويقرنون معها : {ثم الذين كفروا بربهم يعدلون} فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ، ومن كفر عدل بربه ومن عدل بربه فقد أشرك ، فهؤلاء مشركون خرجوا على الأمة يقتلون ما يرونه مخالفاً لهم لأنهم يتأولون هذه الآية . فهذا معنى الرأى الذى نبه عليه ابن عباس ، وهو الناشىء عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن .

فإن قيل : فرضت الاختلاف المتكلم عنه فى واسطة بين طرفين . فكان من الواجب أن تردد النظر فيه عليهما . فلم تفعل . بل رددته إلى الطرف الأول فى الذم والضلال . ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذى لا يضير ، وهو الاختلاف فى الفروع .

فالجواب عن ذلك : أن كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يحتاج إلى بيانه إلا من الجهة التى ذكرنا . أما الجهة الأخرى ، فإن عدم ذكرهم فى هذه الآمة وإدخالهم فيها أوضح أن هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الأول ، وإلا فلو كان ملحقاً لهم به لم يقع فى الأمة اختلاف ولا فرقة . ولا أخبر الشارع به . ولا نبه السلف الصالح عليه فكما أنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد [ما] كانوا مفارقين لها لم نقل : اتفقت الأمة بعد اختلافها . كذلك لا نقول : اختلفت الأمة . وافترقت الأمة بعد اتفاقها . أو خرج بعضهم إلى الكفر بعد الإسلام . وإنما يقال : افترقت وتفترق الأمة . إذا كان الافتراق واقعاً فيها مع بقاء اسم الأمة هذا هو الحقيقة . ولذلك " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخوارج : يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية" ثم قال : "وتتمارى فى الفوق " وفى رواية :
"فينظر الرامى إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه

فيتمارى فى الفوقة : هل علق بها من الدم شىء"
و"التمارى فى الفوق "فيه هل فيه فرث ودم أم لا ؟
شك بحسب التمثيل : هل خرجوا من الإسلام حقيقة؟
وهذه العبارة لا يعبر بها عمن خرج من الإسلام
بالارتداد مثلاً .
وقد اختلفت الأمة فى 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 على رضى
الله عنه فى الخوارج ؟ وكونه عاملهم فى قتالهم
معاملة أهل الإسلام على مقتضى قول الله تعالى :
{وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما} ،
فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم
يهيجهم على ولا قاتلهم ، ولو كانوا بخروجهم مرتدين
لم يتركهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام :
"من بدل دينه فاقتلوه" ولأن أبا بكر رضى الله عنه
خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم ، فدل ذلك على

اختلاف ما بين المسألتين.

وأيضاً ، فحين ظهر معبد الجهنى 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 فى زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به على رضى الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين .

ومن جهة المعنى ! إنا وإن قلنا : إنهم متبعون الهوى ، 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 فى الشريعة إلا مع رد محكماتها عناداً ، وهو كفر . وأما من صدق الشريعة ومن جاء بها ، وبلغ فيها مبلغاً يظن به أنه مبتع للدليل يمثله ، لا يقال : إنه صاحب هوى بإطلاق . بل هو متبع للشرع فى نظره لكن بحيث يمازجه

الهوى فى مطالبه من جهة إدخال الشبه فى المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات ، فشارك أهل الهوى فى دخول الهوى فى نحلته ، وشارك أهل الحق فى أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة .

وأيضاً ، فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة من مطلب واحد ، وهو الانتساب إلى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف ـ مثلاً ـ 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 الحرورية الخارجين على على رضى الله عنه ألفان ، وإن كان

الغالب عدم الرجوع ، كما تقدم فى أن المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه إلى ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما اجتمعت الحرورية يخرجون على على ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا أمير المؤمنين ! إن القوم خارجون عليك ، قال : دعهم حتى يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : يا أمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتنى حتى آتى القوم ـ قال ـ فدخلت عليهم وهو قائلون ، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر ، قد أثر السجود فى جباههم ، كأن أيديهم ثفن الإبل عليهم قمص مرخصة فقالوا : ما جاء بك يا بن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ ـ قال ـ قلت : ما تعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية ـ قال ـ ثم قرأت هذه الآية : {قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق } فقالوا :ما جاء بك ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم ، وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغكم عنكم ، فقال بعضهم لا تخاصموا قريشاً فإن الله يقول : {بل هم قوم خصمون } فقال بعضهم : بلى ! فلنكلمه ـ قال ـ فكلمنى منهم رجلان ، أو ثلاثة ـ قال ـ قلت ماذا نقمتم عليه ؟ قالوا : ثلاثاً . فقلت : ما هن ؟ قالوا : حكم الرجال فى أمر الله وقال الله تعالى : {إن الحكم إلا لله} ـ قال ـ هذه واحدة ، ماذا أيضاً ؟ قالوا : فإنه قاتل فلم سب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم ـ قال ـ قلت : وماذا أيضاً ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرة المؤمنين ، فإن لم يكن امير المؤمنين فهو أمير الكافرين ـ قال ـ قلت أرأيتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ، أترجعون ؟ قالوا :وما لنا لا نرجع ؟ قال ـ قلت ـ أما قولكم حكم الرجال فى أمر الله فإن

الله قال فى كتابه : {يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم } وقال فى المرأة وزوجها : {وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها } فصير الله ذلك إلى حكم الرجال ، فناشدتكم الله ! أتعلمون حكم الرجال فى دماء المسلمين وفى إصلاح ذات بينهم أفضل أو فى دم أرنب ثمنه ربع درهم ؟ وفى بضع امرأة ؟ قالوا : بلى ! هذا أفضل : قال : أخرجتم من هذه ؟ قالوا : نعم !

قال وأما قولكم : قاتل ولم سب ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة ؟ فإن قلتم : نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها . فقد كفرتم ، وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم ، فأنتم ترددون بين ضلالتين ، اخرجتم من هذه ؟ قالوا : بلى !

قال : وأما قولكم : محا نفسه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بمن ترضون "إن نبى الله يوم الحديبية حين

صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اكتب يا على : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : ما نعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك . قال رسول الله : اللهم إنك تعلم أنى رسولك ، يا على اكتب : هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو قال : فرجع منهم ألفان وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون" .

فصل حديث تفرق الأمة

صح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتتفرق أمتى على ثلاث وسبعين فرقةÝ" وخرجه الترمذى هكذا.

وفى رواية أبى داود قال:

"افترق اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ،

وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة".

وفى الترمذى تفسير هذا ، ولكن بإسناد غريب عن غير أبى هريرة رضى الله عنه ، فقال فى حديث : "وإن بنى إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم فى النار إلا ملة واحدة قالوا : ومن هى يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى".

وفى سنن أبى داود :

"وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، اثنتان وسبعين فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة " وهى بمعنى الرواية التى قبلها ، إلا أن هنا زيادة فى بعض الروايات : "وأنه سيخرج من أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله" .

وفى رواية عن ابن أبى غالب موقوفاً عليه :

"إن بنى إسرائيل تفرقوا على إحدى وسبعين فرقة ، وإن هذه الأمة تزيد عليهم فرقة ، كلها فى النار إلا

السواد الأعظم" وفى رواية مرفوعاً :

"ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال".

وهذا الحديث بهذه الرواية الأخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأن ابن معين قال : إنه حديث باطل لا أصل له .

شبه فيه على نعيم حماد ، قال بعض المتأخرين : إن الحديث قد روى عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم فى إسناده بما يقتضى أنه ليس كما قال ابن عبد البر ، ثم قال : وفى الجملة فإسناده فى الظاهر جيد إلا أن يكون ـ يعنى ابن معين ـ قد اطلع منه على علة خفية .

وأغرب من هذا كله رواية رأيتها فى جامع ابن وهب .

"إن بنى إسرائيل تفرقت إحدى وثمانين ملة وستفترق أمتى على اثنتين وثمانين ملة ، كلها فى النار إلا واحدة قالوا : وما هى يا رسول الله ؟ قال : ـ الجماعة".

فإذا تقرر هذا تصدى النظر فى الحديث فى مسائل :

المسالة الأولى فى حقيقة هذا الإفتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل أم يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه ولكن يحتمله ، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة ،لكن اللفظ يقبله فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق ، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لأنه يلزم أن يكون المختلفون فى مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالإجماع ، فإن الخلاف من زمان الصحابة إلى الآن واقع فى المسائل الاجتهادية ، وأول ما وقع الخلاف فى زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم فى سائر الصحابة ، ثم التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم فى توسيع الخلاف . فكيف أن يكون الافتراق فى المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وإنما يراد افتراق مقيد ، وإن لم يكن فى الحديث نص عليه ، ففى الآيات مما يدل عليه قوله تعالى : {ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم

فرحون} وقوله تعالى :{إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء } وما أشبه ذلك الآيات الدالة على التفرق الذى صاروا به شيعاً ، ومعنى صاروا شيعاً أى جماعات بعضهم قد فارق البعض ، ليسوا على تآلف ولا تعاضد ولا تناصر ، بل على ضد ذلك ، فإن الإسلام واحد وأمره واحد ، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف .

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال:

{واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} فبين أن التأليف إنما يحصل عند الاتئلاف على التعلق بمعنى واحد ، وأما إذا تعلقت كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى : {وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}.

وإذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله أعلم.

المسألة الثانية إن هذه الفرق إن كانت افترقت بسبب موقع فى العدواة والبغضاء ، فإما أن يكون راجعاً إلى أمر هو معصية غير بدعة

إن هذه الفرق إن كانت افترقت بسبب موقع فى العدواة والبغضاء ، فإما أن يكون راجعاً إلى أمر هو معصية غير بدعة ، ومثاله أن يقع بين أهل الإسلام افتراق بسبب دنيوى ، كما يختلف مثلاً أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعد فى مال أو دم ، حتى تقع بينهم العدواة فيصيروا حزبين ، أو يختلفون فى تقديم وال أو غير ذلك فيفترقون ، ومثل هذا محتمل ، وقد يشعر به .

وفى مثل هذا جاء فى الحديث : "من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية " وجاء فى الحديث : "إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما" وجاء فى القرآن الكريم : {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما} إلى آخر القصة .

وأما أن يرجع إلى أمر هو بدعة ، كما افترق الخوارج

من الأمة ببدعهم التى ينوا عليها فى الفرقة ، وكالمهدى المغربى الخارج عن الأمة نصراً للحق فى زعمه ،فابتدع أموراً سياسية وغيرها خرج بها عن السنة ـ كما تقدمت الإشارة إليه قبل ـ وهذا هو الذى تشير إليه الآيات المتقدمة والأحاديث ، لمطابقتها -