

الباب الخامس

(علاقة البدعة بمسائل أخرى)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: علاقة البدعة بالمصلحة المرسلة.

المسألة الثانية: علاقة البدعة بالاستحسان.

المسألة الثالثة: علاقة البدعة بسد الذرائع.

المسألة الرابعة: علاقة البدعة بالتحسين والتقبيح.

المسألة الخامسة: علاقة البدعة بالاجتهاد.

المسألة السادسة: علاقة البدعة بالتكفير.



obeyikan.com

المسألة الأولى: علاقة البدعة بالمصلحة المرسلّة:

المصالح المرسلّة: هي ما كان من العادات التي لم يقدّم دليل ينص على حكمها.

والمصالح تنقسم باعتبار أهميتها إلى ثلاثة أقسام^(١):

- القسم الأول: الضروريات: وهي المصالح التي لا بد منها في قيام الدين والدنيا.
 - القسم الثاني: الحاجيات: وهي المصالح التي لا تتوقف عليها الحياة ولكن يلحقها ضيق.
 - القسم الثالث: التحسينيات: وهي المصالح التي لا تتوقف الحياة عليها ولا يلحقها ضيق.
- والمصلحة المرسلّة إذا لم يدل عليها دليل من نص أو إجماع أو قياس - وهو معنى كون الشارع لم يعتبرها ولم يلغها - فإنها لا تخلو من رجوع إلى قاعدة كلية من قواعد الشرع، وما من مسألة إلا والله فيها حكم، فلا بد للمجتهد من حكم على تلك المسألة، ولكن الأنظار هنا تختلف في طريقة معالجة هذه المصلحة، كل على حسب ما بنى عليه قواعده الكلية من الأدلة الشرعية، وحسب استقرائه لمقاصد الشريعة، وتختلف بعد ذلك تسمية هذه الطريقة.
- قال الشاطبي رحمه الله: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويُرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم؛ لأن ذلك كالمعتذر.

ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي؛ فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي»^(٢).

وقال: «المعنى المناسب الذي يرتبط به الحكم:

(١) انظر: المهذب للدكتور عبد الكريم النملة: (٣/ ١٠٠٣) وما بعدها.

(٢) الموافقات: (١/ ٣٢-٣٣).

- إن اعتبره الشارع فلا إشكال في صحته.
- وإن لم يعتبره، بل رده، فلا سبيل إلى قبوله.
- وإن سكت عنه، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، فإن كان ملائماً لتصرفات الشارع ووجد لذلك المعنى جنس اعتبره في الجملة بغير دليل معين، فهو الاستدلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة.
- وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة: (ارتكاب أخف المفسدتين) هي من باب المصالح المرسلة.

فإن قيل: إن هذه قد دل الشارع على اعتبارها، فليست من المصالح المرسلة.

قيل: ما معنى اعتبار الشارع لها؟

إن كان بدليل شرعي من نص أو إجماع أو قياس فرع على أصل منصوص عليه، فهذا غير وارد في المصالح المرسلة.

وإن كان اعتباره لها بدليل كلي، وقاعدة كلية، فإنه ما من مسألة من المسائل الدنيوية إلا وهي مندرجة تحت قاعدة كلية، فجميع المسائل الدنيوية قد اعتبرها الشارع، فلا معنى إذن للبحث في المصالح المرسلة إلا البحث عن مسائل في العدم.

علاقة البدعة بالمصلحة المرسلة:

المصلحة المرسلة لا تكون إلا في العادات، وأما العبادات فلا تدخلها المصلحة^(١)؛ لأن الأصل في العبادات التوقف، وهي مسائل منصوص عليها، وأوامر مباشرة ليست مندرجة تحت كليات شرعية، والمقصود منها مجرد الامتثال، بعكس المصالح، فإن المقصود منها مصلحة العباد الدنيوية، ولذلك كانت مندرجة تحت كليات الشريعة، ومن هنا كان التفصيل في العبادات المحضة، والإجمال في العادات.

(١) قال الشاطبي رحمه الله: «المصالح المرسلة عند القائلين بها لا تدخل في التعبدات البتة». الموافقات: (٣/ ٢٨٥).

فالعادة المتفرعة عن العبادة بالمفهوم الكلي تدخلها المصلحة المرسلة بإطلاق، والإطلاق ليس مقيداً بقيد تعبدى، ولكن إذا أراد فعله الإنسان فإنه سيكون مقيداً بوقت ومكان وصفة معينة، وهذه التقيّدات لا يجوز التعبد بها، وإنما تكون راجعة إلى العادة. مثال ذلك:

الأمر بالاستغفار أمر مطلق، فإذا جلس شخص للاستغفار وقت العصر في المسجد لمدة نصف ساعة، فإنه هنا قيّد المطلق بوقت العصر، وبمكان وهو المسجد، وبمدة معينة وهي نصف ساعة، وهذا التقيّد راجع إلى أمر عادي، فلا يعتقد أنه متعبد بالاستغفار بعد العصر في المسجد لمدة نصف ساعة، فإن اعتقد هذا فهو مبتدع. وإنما يجلس بعد العصر؛ لأنه وقت نشاطه وفراغه، وفي المسجد؛ لأنه أفضل مكان وأنسب مكان ليذكر الله فيه.

فإن تحرى بالاستغفار مكاناً أو زماناً معيناً تعبدًا، فإن كان هذا المكان أو الزمان قد خصه الشارع بخصوصية وهو يتحرى تلك الخصوصية لم يكن مبتدعًا، بل هو متبع، وإن لم يخصصه الشارع وخصه هو فهو مبتدع.



وهنا عدة وقفات:

الوقف الأول: مع حديث «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام»^(١) قاله النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها.

وهذا مبني على المصلحة؛ فإن بناءه على أساس إبراهيم عليه السلام أولى من تركه على ما تركه عليه قريش، ولكن لتأليف قريش ترك النبي ﷺ بناءه على أساس إبراهيم عليه السلام. وباستقراء سيرة النبي ﷺ نجد أن قاعدته مطردة في معاملاته الدنيوية أنها مبنية على المصلحة، فالمواطنة مبنية على المصلحة، والتعامل مع اليهود والنصارى والمشركين مبني على مصلحة المسلمين، وبطبيعة الحال فمصلحة المسلمين الدنيوية راجعة إلى مصلحة الإسلام، لأن الإسلام قائم بالمسلمين، وليس الإسلام جسماً مستقلاً بذاته.

ومثل هذا ما فعله النبي ﷺ في صلح الحديبية حين كتب: «باسمك اللهم» ولم يكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم» وكذلك كتب: «محمد بن عبد الله» ولم يكتب: «رسول الله».

وهذا كله من باب: (ارتكاب أخف المفسدتين، وفعل أعظم المنفعتين).

ومن ادعى قاعدة ثابتة مطردة في التعاملات الدنيوية بناء على نص من النصوص فإن طائفة أخرى من النصوص ستعارضها وتناقضها، والذي يجمع شتات النصوص هو المصلحة، وهي علة مطردة في جميع الأحكام.

ويبقى السؤال: من يحدد المصلحة؟

والجواب: أن المصلحة لا تخلو من حالتين:

١- أن تكون من المصالح العامة، فهذه يحددها الذين قال الله عنهم: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ

يَسْتَبْطِنُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] وهم أهل الحل والعقد.

٢- أن تكون من المصالح الفردية، وهذه كل إنسان فيها فقيه نفسه.

(١) رواه البخاري (٥٧٤ / ٢) ومسلم (٩٦٩ / ٢).

قال ابن تيمية رحمه الله: «وَحَقُوقُ الْعِبَادِ قِسْمَانِ: خَاصٌّ وَعَامٌّ:

أما الخاص: فمثل بر كل إنسان والديه، وحق زوجته، وجاره، فهذه من فروع الدين؛ لأن المكلف قد يخلو من وجوبها عليه، ولأن مصلحتها خاصة فردية.

وأما الحقوق العامة، فالناس نوعان: رعاة ورعية، فحقوق الرعاة مناصحتهم، وحقوق الرعية لزوم جماعتهم؛ فإن مصلحتهم لا تتم إلا باجتماعهم، وهم لا يجتمعون على ضلالة، بل مصلحة دينهم وديارهم في اجتماعهم واعتصامهم بحبل الله جميعاً»^(١).

والمصلحة كاسمها، مبنية على ما فيه نفع، وأما الحكم بمجرد الهوى فهو دين اليهود المغضوب عليهم.

وإذا حكم أهل الحل والعقد فحكمهم نافذ على من تحت أيديهم، وليس لمجتهد أن ينقض حكمهم في المصالح العامة (الحق العام)، ولو كان يرى في المسألة حكماً شرعياً خلاف ما رآه أهل الحل والعقد؛ إذ إن ذلك مدعاة للفتنة والفوضى، وأهل الحل والعقد إنما جعلوا ليضبطوا مصالح الناس، وليمنعوا من الفتنة.

ومن هذا الوجه جاز للحاكم أن يتخذ مذهباً معيناً ليجري عليه معاملات الناس، وإن كان في عصره علماء يخالفون هذا المذهب؛ إذ الأمور لا تنضبط إلا بذلك، حتى يعلم الناس ما لهم وما عليهم.

نعم... يحق للمجتهد أن يبين وجهة نظره، والكلام هنا عن مخالفة الجماعة في العمل لا في العلم.

وفي الصحيحين عن عبدالرحمن بن يزيد قال: صلى بنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات، فقليل ذلك لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه، فاسترجع، ثم قال: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى: (١٨/١-١٩).

(٢) رواه البخاري (٣٦٨/١) ومسلم (٤٨٣/١).

وعند أبي داود في سننه: أن عبد الله صلى أربعاً، قال: ففعل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً؟! قال: «الخلافة شر»^(١)، وعند البيهقي: «إني أكره الخلافة»^(٢).

وفي رواية عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «كنا مع عبد الله بن مسعود بجمع، فلما دخل مسجد منى، فقال كم صلى أمير المؤمنين؟ قالوا: أربعاً، فصلى أربعاً، قال: فقلنا: ألم تحدثنا أن النبي ﷺ صلى ركعتين، وأبا بكر صلى ركعتين؟! فقال: بلى، وأنا أحدثكموه الآن، ولكن عثمان كان إماماً، فما أخالفه، والخلافة شر»^(٣).

وليس لنا أن نحكم على أهل الحل والعقد بأنهم من أهل الأهواء إلا بالبينه والبرهان، وحتى إذا ظهر لنا ذلك فإننا نبقي على قاعدة: (سلطان ظلوم خير من فتنة تدوم)، ولنا بالتاريخ أسوة.

والنبي ﷺ قد طاف حول الكعبة وحولها الأصنام التي تعبد من دون الله تعالى، ومع ذلك فلم يجعلها جذاذاً إلا بعد أن جاءهم بعشرة آلاف مقاتل.

فإن قلت: لم لم يحطمها ﷺ قبل هجرته إلى المدينة؟

فالجواب: أن المصلحة تقتضي ذلك.

وإذا حكم أهل الحل والعقد على مسألة مصلحة بما يعود على الشريعة بالنقض فهذا الحكم يعتبر من المصالح الملغاة، فإن كانت المسألة اجتهادية فهم من أهل الاجتهاد، وإن كانت المسألة قطعية فلا يقبل فيها قول قائل أيا كان.

وإذا كانت المسألة من المصالح المرسله العامة فباعثادي أن حكام المسلمين المصلحين الذين يهتمهم أمر الإسلام والمسلمين أقرب في هذا الباب إلى الشريعة الإسلامية من علماء الشريعة؛ لأن المصالح المرسله مبنية على جلب خير الخيرين ودفع شر الشرين، والحكام

(١) رواه أبو داود (٢/٤٩١-٤٩٢).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى: (٣/١٤٤).

(٣) المصدر السابق.

يتعاملون مع واقع يتصورونه، أما الفقهاء فقليل منهم من يعيش واقعه، وأما صنف آخر فينظر إلى ما قاله فلان وفلان ممن يعظمه من العلماء الذين عاشوا في قرون سابقة ممن لو اطلعوا على هذه المصلحة لرأوا فيها خلاف ما رأوه في زمنهم؛ على قاعدة: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وقاعدة: تغير الحكم بتغير الزمان والمكان، وبطبيعة الحال فليس التغير سببه الزمان أو المكان وإنما سببه العلة.

والعادات مبنية على قواعد كلية كالعدل والإحسان والمعروف ونحو ذلك، ولذلك قد تجد الإسلام قائمًا بمبادئه عند الكفار في باب المعاملات، وأما عند المسلمين فيا أسفى.. وإذا كان علماءهم بحاجة إلى أن يتقوا الله تعالى ويراقبوه في أنفسهم وإخوانهم في ردود بعضهم على بعض في المسائل الاجتهادية فكيف بعوامهم في مبايعاتهم ومخاصماتهم وتنظيم أمورهم؟!

ومن المفارقات في هذه المسألة أن تجد بعض العلماء قد يتهيب من القضاء، ولو جلد عليه بالسياط لأبى، ويتحرج أشد التحرج من أن يقضي بين اثنين في خصومة مالية، ولكنه لا يجد حرجًا في أن يصدر فتوى تسفك بسببها دماء آلاف المسلمين، وتسبى ذراريهم، وتجري بها الفتن والمحن في ديار المسلمين.



الوقف الثانية: قال الشاطبي رحمه الله: «لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندية أن يواظب عليها مواظبة يفهم منها الجاهل الوجوب، إذا كان منظورًا إليه مرموقًا، أو مظنة لذلك»^(١).

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به؛ خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها»^(٢).

(١) الموافقات: (١١٨/٤).

(٢) رواه البخاري (٣٧٩/١) ومسلم (٤٩٧/١).

وعن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه قال: «أدركت أبا بكر أو رأيت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان؛ كراهية أن يقتدى بهما»^(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين، فقال: «اشتر بها لحمًا، وأخبر الناس أنه أضحى ابن عباس»^(٢).

وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: «إني لأدع الأضحى، وإني لموسر؛ مخافة أن يرى جيراني أنه حتم عليّ»^(٣).

قال الشافعي رحمه الله: «وقد بلغنا أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان؛ كراهية أن يقتدى بهما؛ ليظن من رأهما أنها واجبة.

وعن ابن عباس أنه جلس مع أصحابه، ثم أرسل بدرهمين، فقال: اشتروا بهما لحمًا، ثم قال: هذه أضحى ابن عباس.

وقد كان قلما يمر به يوم إلا نحر فيه، أو ذبح بمكة، وإنما أراد بذلك مثل الذي روي عن أبي بكر وعمر»^(٤).

قال ابن تيمية: «فالعمل الواحد يكون مستحبًا تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم»^(٥).

وفي قراءة سورة السجدة والإنسان فجر الجمعة قال ابن تيمية رحمه الله: «لا ينبغي مداومة عليها؛ بحيث يتوهم الجاهل أنها واجبة، وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحيانًا لعدم وجوبها، والله أعلم»^(٦).

(١) السنن الكبرى للبيهقي: (٢٦٥/٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأم: (٢٤٦/٢).

(٥) مجموع الفتاوى: (١٩٥/٢٤).

(٦) مجموع الفتاوى: (٢٠٥/٢٤).

وبعضهم يرى أن المداومة على قراءة سورة السجدة والإنسان في صلاة الفجر يوم الجمعة من البدع الإضافية^(١).

ووجهة نظره عفا الله عنه أن هذه من السنن التي ثبت أن رسول الله ﷺ فعلها أحياناً، ولم يداوم عليها.

وهذا صحيح فيما فعله النبي ﷺ لعلة معينة، فإن المشروعية حصلت بسبب هذه العلة، فإذا وجدت هذه العلة حصلت المشروعية، وإذا لم توجد لم تحصل المشروعية، وذلك مثل القنوت في الصلاة؛ فإن النبي ﷺ داوم عليه شهراً ثم تركه، وذلك لعلة معينة، وهي قيام نازلة بالمسلمين، وعلى هذا فمتى حصلت النازلة فإنه يشرع القنوت في الصلاة استحباباً^(٢).

وأما ما ثبتت سنته بإطلاق فإن المداومة عليه ليس بدعة، حتى لو ثبت أن النبي ﷺ لم يداوم عليه، وأوضح مثال على هذا: صلاة النبي ﷺ بأصحابه في رمضان بضعة أيام، ثم لم يخرج إليهم بعد ذلك، فهل يقال إن المداومة على الجماعة في رمضان بدعة؟!

وكذلك ركعتا الوضوء كان يداوم عليهما بلال رضي الله عنه، فأقره النبي ﷺ.

وكذلك قائد السرية الذي يصلي بأصحابه فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فأقره النبي ﷺ.

(١) كنت قد أثبت المصدر ثم حذفته؛ لأن القصد مناقشة الفكرة لا قائلها، ولثلا يكون للشيطان نصيب فتقلب المسألة إلى انتصار للذات، والله المسؤول أن يرزقنا عدلاً وفقهاً وأن يهدينا سواء السبيل.

(٢) وهذه المسألة اجتهادية، والذين يقولون بمشروعية المداومة قالوا: أثبت أدلتها بعض الصحابة، وأنكرها غيرهم، والمثبت مقدم على المنفي.

أو يقول كما قال الشافعي في اختلاف الحديث: (ص ٢٣٧-٢٣٨): «فأما ما روى أنس بن مالك من ترك القنوت فالله أعلم ما أراد، فأما الذي أرى بالدلالة، فإنه ترك القنوت في أربع صلوات دون الصبح، كما قالت عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الخضر»، تعني ثلاث صلوات دون المغرب، وترك القنوت في الصلوات الخمس دون الصبح لا يقال له ناسخ، إنما يقال: الناسخ والمنسوخ ما اختلف، فأما القنوت في غير الصبح فمباح أن يقنت وأن يدع؛ لأن رسول الله ﷺ لم يقنت في غير الصبح قبل قتل أهل بئر معونة، ولم يقنت بعد قتل أهل بئر معونة في غير الصبح، فدل على أن ذلك دعاء مباح، كالدعاء المباح في الصلاة، لا ناسخ ولا منسوخ».

وكذلك ركعتا الضحى، وغيرها من المسنونات التي لم يثبت عن النبي ﷺ أنه داوم عليها، هل يقال في هذه: إن المداومة عليها بدعة؟

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها، وإن قلَّ»^(١).

وفي صحيح مسلم: «وكانت عائشة إذا عملت العمل لزمته»^(٢).

وهذا لا يقال في الواجبات؛ فإنها حتم، وإنما يقال في المستحبات.

وترك المداومة على المندوبات للمصلحة، وإلا فالأصل إبقاؤها على دوامها.

وقد ورد عند الطبراني في قراءة سورة السجدة والإنسان في صلاة الفجر يوم الجمعة قوله: «يديم ذلك»^(٣).

قال ابن حجر في شرح الحديث: «وفيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم؛ لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك، أو إكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك، أخرجه الطبراني، ولفظه: «يديم ذلك»، وأصله في ابن ماجة بدون هذه الزيادة، ورجاله ثقات، لكن صوب أبو حاتم إرساله^(٤)، وكأن ابن دقيق العيد لم يقف عليه، فقال في الكلام على حديث الباب: ليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً^(٥).

(١) رواه البخاري (٢٢٠١/٥، ٢٣٧٣) ومسلم (٥٤٠/١، ٥٤١).

(٢) رواه مسلم (٥٤١/١).

(٣) المعجم الصغير: (١٧٩/٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (١٦٨/٢): (رجاله موثقون).

(٤) علل الحديث لابن أبي حاتم: (٤٨٧/١).

(٥) كلام ابن دقيق العيد مبني على القاعدة التي جرى عليها ابن تيمية والشاطبي في أن المستحب قد يترك للمصلحة، وهذا نص كلامه في حسم الذريعة إلى اعتقاد أنه فرض: «وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن يترك في بعض الأوقات دفْعاً للمفسدة، وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً، وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة، وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات، لا سيما بحضرة الجهال، ومن يخاف منه وقوع مثل هذا الاعتقاد الفاسد». إحكام الأحكام: (١٢٠/٢). ورواية: «يديم ذلك» تعني أنه يواظب عليها، ولا تمنع المواظبة على المستحب من تركه إذا كان هناك مصلحة.

وهو كما قال بالنسبة لحديث الباب؛ فإن الصيغة ليست نصًّا في المداومة، لكن الزيادة التي ذكرناها نص في ذلك^(١).



الوقف الثالث: مع الأذان للصلوات (حيث إن الأذان من العبادات المحضة وليس من المصالح المرسلة).

والكلام فيه من وجوه:

- ١ - اختلاف صيغ الأذان.
- ٢ - قوله: (الصلاة خير من النوم) في صلاة الصبح.
- ٣ - قوله: (حي على خير العمل).
- ٤ - الأذان الأول قبل دخول وقت الفجر.
- ٥ - الأذان الثالث يوم الجمعة، الذي أحدثه عثمان بن عفان رضي الله عنه.

أولاً: صيغ الأذان:

قال ابن تيمية رحمه الله: «ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ: أنه أمر بلالاً أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة. وثبت عنه في الصحيحين: أنه علم أبا محذورة الإقامة شفعا شفعا، كالأذان. فمن شفع الإقامة فقد أحسن، ومن أفرداها فقد أحسن، ومن أوجب هذا دون هذا فهو مخطئ ضال، ومن والى من يفعل هذا دون هذا بمجرد ذلك فهو مخطئ ضال»^(٢).

وقال ابن عبد البر رحمه الله بعدما أورد اختلاف الفقهاء في صيغ الأذان والإقامة: «بكل ما قالوا قد رويت الآثار عن النبي ﷺ ...»

(١) فتح الباري: (٢/ ٢٧٨).

(٢) مجموع الفتاوى: (٢٢/ ٢٥٤).

وذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والطبري، وداود إلى إجازة القول بكل ما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك، وحملوا ذلك على الإباحة والتخير، قالوا: كل ذلك جائز؛ لأنه قد ثبت جميع ذلك عن النبي ﷺ، وعمل به أصحابه من بعده»^(١).

وقال الشافعي رحمه الله في كلامه عن التمتع والقران والإفراد في الحج: «ومن فعل شيئاً مما قيل: إن النبي ﷺ فعله كان له واسعاً؛ لأن الكتاب، ثم السنة، ثم ما لا أعلم فيه خلافاً، يدل على أن التمتع بالعمرة إلى الحج، وإفراد الحج، والقران، واسع كله»^(٢).

ثانياً: قوله: (الصلاة خير من النوم) في صلاة الصبح.

قال ابن قدامة رحمه الله: «وجملته: أنه يسن أن يقول في أذان الصبح: (الصلاة خير من النوم) مرتين، بعد قوله: (حي على الفلاح)، ويسمى التثويب.

وبذلك قال ابن عمر، والحسن البصري، وابن سيرين، والزهري، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، والشافعي في الصحيح عنه.

وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: (حي على الصلاة) مرتين، (حي على الفلاح) مرتين.

ولنا ما روى النسائي بإسناده عن أبي مخذرة قال: قلت: يا رسول الله، علمني سنة الأذان. فذكره، إلى أن قال بعد قوله: (حي على الفلاح): (فإن كان في صلاة الصبح، قال: (الصلاة خير من النوم) مرتين، (الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله).»^(٣).

وما ذكره، فقال إسحاق: هذا شيء أحدثه الناس.

وقال أبو عيسى: هذا التثويب الذي كرهه أهل العلم، وهو الذي خرج منه ابن عمر من المسجد لما سمعه»^(٤).

(١) التمهيد: (٣١ / ٢٤).

(٢) اختلاف الحديث للشافعي: (ص ٣٠٦).

(٣) رواه النسائي (١٣ / ٢) وأبو داود (٣٤٠ / ١) انظر: تلخيص الحبير: (٢٠٢ / ١).

(٤) المغني لابن قدامة: (٦١ / ٢).

وروى عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب «أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فمن أراد الصوم فلا يمنعه أذان بلال، حتى يؤذن ابن أم مكتوم» قال: وكان أعمى، فكان لا يؤذن، حتى يقال له: أصبحت، فلما كان ذات ليلة أذن بلال، ثم جاء يؤذن النبي ﷺ، فقبل له: إنه نائم، فنادى بلال: (الصلاة خير من النوم) فأقرت في الصبح»^(١). وقول بلال: (الصلاة خير من النوم) لا يريد به التعبد، وإنما قاله لمجرد التنبيه، فأثبتها النبي ﷺ تعبدًا.

وعن نعيم بن النحام رضي الله عنه قال: «كنت مع امرأتى في مرطها في غداة باردة، فنادى منادي رسول الله ﷺ إلى صلاة الصبح، فلما سمعت قلت: لو قال: ومن قعد فلا حرج، قال: لما قال: (الصلاة خير من النوم) قال: ومن قعد فلا حرج»^(٢).

وعن أنس رضي الله عنه قال: «من السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: (حي على الفلاح) قال: (الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله)»^(٣).

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٤٧٢/١) ورواه ابن ماجة في سننه (٢٣٧/١) وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة: (١٢٠/١) وقال ابن حجر في تلخيص الحبير: (٢٠١/١): «فيه انقطاع مع ثقة رجاله».

(٢) رواه البيهقي في سننه (٣٩٨/١، ٤٢٣) وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني: (٦٤/٢).

قال ابن حجر في فتح الباري: (٩٨-٩٩/٢): «أخرجه عبدالرزاق وغيره، بإسناد صحيح، عن نعيم بن النحام قال: أذن مؤذن النبي ﷺ للصبح في ليلة باردة، فتمنيت لو قال: ومن قعد فلا حرج، فلما قال: (الصلاة خير من النوم) قالها».

وهو في مصنف عبدالرزاق (٥٠٢/١) وليس فيها لفظ: (الصلاة خير من النوم).

ولفظه في المصنف: «أذن مؤذن النبي ﷺ في ليلة باردة، وأنا تحت لحافي، فتمنيت أن يلقي الله على لسانه: ولا حرج، قال: ولا حرج». وظاهر من سياق الكلام أن هناك سقطاً في المصنف؛ إذ سياق الكلام يقتضي أن يقول: فلما أذن قال، أو: فلما بلغ كذا قال.

وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٢٠٣/٦ رقم ٢٦٠٥)، وقد صحح الحديث؛ للروايات الصحيحة التي ليس فيها قوله: (الصلاة خير من النوم)، ولم يصحح هذه الزيادة.

(٣) رواه ابن خزيمة (٢٠٢/١) والبيهقي في سننه (٤٢٣/١) والدارقطني في سننه (٢٤٣/١) وقال البيهقي: «إسناد صحيح».

قال ابن تيمية رحمه الله: «ولا يعرف عن صحابي خلاف ذلك»^(١).

ثالثاً: قوله: (حي على خير العمل).

قال الشوكاني رحمه الله: «ولم يثبت رفع هذا اللفظ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من كتب الحديث، على اختلاف أنواعها، وغاية ما يروى في ذلك ما أخرجه الطبراني والبيهقي عن بلال أنه كان يؤذن للصبح، فيقول: (حي على خير العمل) فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها: (الصلاة خير من النوم) وترك: (حي على خير العمل)، وفي إسناده عبدالرحمن بن عمار بن سعد، وهو ضعيف.

وقد قال البيهقي بعد إخراجه: هذا اللفظ لم يثبت فيما عَلمَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالاً وأباً محذورة، ونحن نكره الزيادة فيه. انتهى.

ومع هذا التصريح بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالاً أن يترك ذلك فلو قدرنا ثبوته لكان منسوخاً»^(٢).

وروي عن ابن عمر^(٣) وأبي أمامة^(٤) وعلي بن الحسين^(٥) أنهم كانوا يقولون في أذانهم: (حي على خير العمل).

قال ابن حزم: «وقد صح عن ابن عمر وأبي أمامة بن سهل بن حنيف أنهم كانوا يقولون في أذانهم: (حي على خير العمل) ولا نقول به؛ لأنه لم يصح عن النبي ﷺ، ولا حجة في أحد دونه.

(١) شرح العمدة: (الجزء الثاني: ص ١٠٩).

(٢) السيل الجرار للشوكاني: (١/ ٢٠٥).

(٣) رواه البيهقي في سننه (١/ ٤٢٤) وعبدالرزاق في مصنفه (١/ ٤٦٤) وعنه ابن حزم في الإحكام: (٤/ ٢١٢) وابن أبي شيبه في مصنفه (١/ ٢١٥).

(٤) ذكره البيهقي في سننه (١/ ٤٢٥) ولم يروه، وهو في سنن سعيد بن منصور والأحكام الكبير للمحب الطبري، كما قال المغربي في البدر التمام (٢/ ٣٠٦)، وكذا عزاه إلى سنن سعيد بن منصور الشوكاني في نيل الأوطار: (٢/ ١٠٤).

(٥) رواه البيهقي في سننه (١/ ٤٢٥) وابن أبي شيبه في مصنفه (١/ ٢١٥).

ولقد كان يلزم من يقول في مثل هذا عن صاحب: مثل هذا لا يقال في الرأي، أن يأخذ بقول ابن عمر في هذا؛ فهو عنه ثابت بأصح إسناد^(١).

وقال ابن تيمية: «(حي على خير العمل) لم يكن من الأذان الراتب، وإنما فعله بعض الصحابة لعارض؛ تحضيضاً للناس على الصلاة»^(٢).

وقال: «ثم من العجب أن الرافضة تنكر شيئاً فعله عثمان بمشهد من الأنصار والمهاجرين، ولم ينكروه عليه، واتبعه المسلمون كلهم عليه في أذان الجمعة، وهم قد زادوا في الأذان شعاعاً لم يكن يعرف على عهد النبي ﷺ، ولا نقل أحد أن النبي ﷺ أمر بذلك في الأذان، وهو قولهم: (حي على خير العمل).

وغاية ما ينقل -إن صح النقل- أن بعض الصحابة كابن عمر رضي الله عنهما، كان يقول ذلك أحياناً على سبيل التوكيد، كما كان بعضهم يقول بين النداءين (حي على الصلاة، حي على الفلاح)، وهذا يسمى نداء الأمراء، وبعضهم يسميه التثويب.

ورخص فيه بعضهم، وكرهه أكثر العلماء، ورووا عن عمر وابنه وغيرهما كراهة ذلك. ونحن نعلم بالاضطرار أن الأذان الذي كان يؤذنه بلال وابن أم مكتوم في مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة وأبو محذورة بمكة وسعد القرظ في قباء لم يكن فيه هذا الشعار الرافضي، ولو كان فيه لنقله المسلمون، ولم يهملوه، كما نقلوا ما هو أيسر منه، فلما لم يكن في الذين نقلوا الأذان من ذكر هذه الزيادة علم أنها بدعة باطلة.

وهؤلاء الأربعة كانوا يؤذنون بأمر النبي ﷺ، ومنه تعلموا الأذان، وكانوا يؤذنون في أفضل المساجد: مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد قباء، وأذانهم متواتر عند العامة والخاصة.

ومعلوم أن نقل المسلمين للأذان أعظم من نقلهم إعراب آية، كقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ونحو ذلك، ولا شيء أشهر في شعائر الإسلام من الأذان، فنقله أعظم من نقل سائر شعائر الإسلام.

(١) المحلى: (٣/ ١٦٠-١٦١).

(٢) مجموع الفتاوى: (٢٣/ ١٠٣).

وإن قيل: فقد اختلف في صفته.

قيل: بل كل ما ثبت به النقل فهو صحيح سنة، ولا ريب أن تعليم النبي ﷺ أبا محذورة الأذان، وفيه الترجيع، والإقامة مثناة كالأذان، ولا ريب أن بلاً أمر أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة، ولم يكن في أذانه ترجيع.

فنقل أفراد الإقامة صحيح بلا ريب، ونقل تشنيها صحيح بلا ريب، وأهل العلم بالحديث يصححون هذا وهذا، وهذا مثل أنواع الشهادات المنقولات^(١).

والذي ينبغي تقريره أولاً أن العمدة في هذا الباب هو ما نقل عن النبي ﷺ، وأما ما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم فمن دونهم من اجتهادات إن لم يكن خبراً فهو غير مقبول، مع الاعتذار للمجتهد بما لعله اطلع على علم لم نطلع عليه، أو تأول بتأويل لم نعلمه، ونقول هذا لنعذره، وإلا فتحن لا نقبل في تعبداتنا إلا ما علمناه واطلعنا عليه.

ثم إن المروي عن ابن عمر أنه كان يفعل ذلك أحياناً، ولم يكن يفعله في الأذان، بل كان يقول ذلك في السفر أحياناً، ولم يكن يؤذن في السفر، وإنما يقول أحياناً إذا حضرت الصلاة: (حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على خير العمل) وهو لا يقصد بذلك أن يكون أذاناً، وإنما يريد به مجرد الإعلام بالصلاة، بمعنى أنه لا يتعبد بالنداء بهذه الألفاظ، كما يتعبد بالنداء بالألفاظ الأذان، وإنما يقول هذه الألفاظ من باب العادة للإعلام بأن وقت الصلاة قد حان؛ ولذلك لم يداوم عليها كما يداوم على الأذان المشروع.

وفي رواية نافع عن ابن عمر «أنه كان يقيم الصلاة في السفر، يقولها مرتين أو ثلاثاً: (حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على خير العمل).»^(٢).

وعنه قال: «كان ابن عمر لا يؤذن في سفره، وكان يقول: (حي على الفلاح)، وأحياناً يقول: (حي على خير العمل).»^(٣).

(١) منهاج السنة: (٦/٢٩٣-٢٩٥)

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه: (١/٤٦٤).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى: (١/٤٢٤).

فقوله: (كان يقيم الصلاة في السفر)، مقصوده أنه إذا أراد القيام للصلاة نادى لها أصحابه: (حي على الصلاة)، (حي على خير العمل).

فقوله: (حي على خير العمل) كقول بلال السابق: (الصلاة خير من النوم) حين وجد النبي ﷺ نائماً، يريد به مجرد التنبيه، وإنما حصلت المشروعية حين أثبتها النبي ﷺ.

وروى مالك عن نافع «أن عبدالله بن عمر كان لا يزيد على الإقامة في السفر، إلا في الصبح؛ فإنه كان ينادي فيها ويقيم، وكان يقول: إنما الأذان للإمام الذي يجتمع الناس إليه»^(١).

وروى عبدالرزاق عن ابن جريج قال: «قلت لنافع: كم كان ابن عمر يؤذن في السفر؟ قال: أذنين، إذا طلع الفجر أذن بالأولى، فأما سائر الصلوات فإقامة إقامة لكل صلاة، كان يقول: إنما التأذين لجيش، أو ركب سفر عليهم أمير؛ فينادي بالصلاة ليجتمعوا لها، فأما ركب هكذا فإنما هي الإقامة»^(٢).

وروى عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر «أنه كان يقيم في السفر لكل صلاة إقامة، إلا الصبح؛ فإنه كان يؤذن لها ويقيم»^(٣).

ومن مجموع الروايات يتبين لنا أن ابن عمر ؓ كان لا يرى مشروعية الأذان للمسافرين إذا كان عددهم محصوراً، وكان لا يؤذن في السفر إلا لصلاة الفجر، والمقصود بأذانه مجرد الإعلام، لا الأذان الشرعي المتعبد بألفاظه، وهو لا يتقرب إلى الله تعالى بلفظ: (حي على خير العمل).

فصلاة الصبح هي التي يؤذن لها، وأما غيرها من الصلوات فلا يؤذن لها، وإنما ينادي لها بقوله: (حي على الصلاة، حي على خير العمل).

وابن عمر هو الصحابي الوحيد الذي ورد عنه أنه خرج من المسجد بعدما تَوَّب رجل بالأذان، فكيف يَرِد عنه أنه زاد في الأذان وقد أنكر على من يزيد في الأذان غيرَ المشروع؟!

(١) الموطأ: (٧٣/١).

(٢) رواه عبدالرزاق في مصنفه (١/٤٩٢-٤٩٣).

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه (١/٤٩٢).

وأما ما ورد عن أبي أمامة فليس لدينا رواية سعيد بن منصور عنه حتى نعلم مدلولها، ولو فرض أنه فعله في الأذان المشروع فإنه لا يعدو أن يكون اجتهداً منه لا ندرى ما وجهه، ونحن ملزمون في هذا الباب بما صح عن النبي ﷺ.

فصل: في الثوب الذي أنكره ابن عمر ؓ.

تقدم أن ابن عمر ؓ أنكر الثوب، وحيث اختلف العلماء في معنى الثوب فقد رأيت من المناسب أن يكون هذا موضع ذكره.

فأقول: الثوب لفظ مجمل، وهو دائر بين ثلاثة معانٍ:

الأول: أن يكون بمعنى: (الصلاة خير من النوم).

الثاني: أن يكون ألفاظاً زائدة في الأذان الشرعي، يُتعبد بها كما يتعبد بالأذان الشرعي.

الثالث: أن يكون ألفاظاً عادية، يقصد بها نداء الناس إلى الصلاة.

وخير ما يفسر هذا سيرة ابن عمر نفسه، والروايات الواردة عنه، وذلك باستقراء السيرة، وتتبعها عن طريق السبر والتقسيم.

فحين ورد عنه مشروعية قوله: (الصلاة خير من النوم) علمنا أنه لم يخرج من المسجد بسبب هذه الجملة، فبقي عندنا المعنى الثاني والثالث.

وقد ورد عنه أنه قال: (حي على خير العمل)، وورد عنه أنه أنكر الثوب، وهذان القولان لا بد أن ننزلهما على المعنيين الأخيرين.

ومن المعلوم المتفق عليه أن الأصل في العبادات التوقف، بعكس العادات، فعلى هذا إن كان يرى مشروعية الثوب على المعنى الثاني فكونه يرى مشروعيته على المعنى الثالث من باب أولى، ولا بد من تنزيل إنكاره على أحد المعنيين.

فتبين بهذا أن الإنكار عنده هو ما كان على المعنى الثاني، وأما المعنى الثالث فقد ثبت عنه أنه عمل به، وهو قوله: (حي على خير العمل) كما تقدم تفسيره.

قال أبو داود: «قلت لأحمد بطرسوس: يتنحج المؤذن في المنارة ربع الليل، ثم يتنحج قبل أن يؤذن، أكره هذا؟ قال: لا.

- قيل لأحمد وأنا أسمع: إذا أراد المؤذن أن يقيم يتنحج، يكره؟ قال: لا.

- قيل لأحمد: إنه إن قيل: هذا لم يكن فيما مضى؟ قال: ما أرى بالتنحج بأساً^(١).

رابعاً: الأذان الأول قبل دخول وقت الفجر:

وأما الأذان قبل دخول الوقت لغير الفجر فقد نقل ابن المنذر وابن قدامة والنووي الإجماع على أنه لا يجزئ^(٢).

وأما قبل دخول وقت الفجر ففيه خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأذان مشروع قبل دخول الوقت.

القول الثاني: أن الأذان لا يشرع إلا بعد دخول الوقت.

القول الثالث: أنه لا يؤذن للفجر قبل وقتها إلا إذا أُذِّن لها بعد وقتها، كما كان يفعل بلال وابن أم مكتوم.

فأما القول الأول فقال به: مالك، والشافعي، وأحمد، وعبدالله بن المبارك، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو يوسف في آخر قوليه^(٣)، وأبو ثور، وداود، والطبري^(٤).

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود: (ص ٢٧).

(٢) الإجماع لابن المنذر: (ص ٣٩)، والأوسط له: (٢٩/٣)، والمغني لابن قدامة: (٦٢/٢)، والمجموع للنووي: (٨٩، ٨٧/٣).

(٣) وكان قبله يرى رأي أبي حنيفة، كما حكى عنه محمد بن الحسن في المبسوط: (١/١٣١).

(٤) انظر: المدونة: (١/٦٤)، والأم: (١/١٠٢)، ومعرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي للبيهقي: (١/٤١٠)، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله: (ص ٥٨)، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه: (١/١٢٥)، والإنصاف للمرداوي: (١/٤٢٠)، وجامع البيان للطبري: (٢/١٧٦).

وانظر: سنن الترمذي: (١/٣٩٣)، والأوسط لابن المنذر: (٣/٢٩)، وشرح معاني الآثار للطحاوي:

(١/١٣٧)، والتمهيد لابن عبد البر: (١٠/٥٨)، والمغني لابن قدامة: (٢/٦٢)، والمجموع للنووي:

(٣/٨٩)، وطرح الشريب للعراقي: (٢/٢٠٥).

وأما القول الثاني فقال به: أبو الأحوص صاحب ابن مسعود، وقيس بن أبي حازم، والشعبي، والنخعي، والحسن البصري، والثوري، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، والحسن ابن صالح.

وهو المنقول عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب^(١)، وعائشة، وعلقمة^(٢).

وأما القول الثالث فقال به: ابن خزيمة، وابن حبان، وابن المنذر، وابن حزم - إذا كان الأذان الأول قريباً من الأذان الثاني -، وطائفة من أهل الحديث^(٣).

حجة القول الأول:

١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلاً ينادي ليل، فكلوا واشربوا، حتى ينادي ابن أم مكتوم»^(٤).

٢ - عن زياد بن الحارث الصدائي قال: «لما كان أول أذان الصبح أمرني النبي ﷺ فأذنت، فجعلت أقول: أقيم يا رسول الله؟ فجعل ينظر إلى ناحية الشرق، ويقول: «لا»، حتى إذا طلع الفجر نزل، فبرز، ثم انصرف إليّ، وقد تلاحق أصحابه، فتوضأ، فأراد بلال أن يقيم، فقال النبي ﷺ: «إن أخا صداء قد أذن، ومن أذن فهو يقيم» قال: فأقمت»^(٥).

(١) روي عنه بإسناد منقطع، قاله ابن رجب في فتح الباري: (٣٢٩/٥).

(٢) انظر: الحجة لمحمد بن الحسن: (٧١/١)، والمبسوط له: (١٣١/١)، ومصنف عبدالرزاق: (٤٩٠/١)، ومصنف ابن

أبي شيبة: (٢١٤/١)، وفتح الباري لابن رجب: (٣٢٨-٢٣٠/٥)، بالإضافة إلى المراجع السابقة.

(٣) انظر: الإقناع لابن المنذر: (٨٧/١)، وصحيح ابن خزيمة: (٢٠٩/١)، وصحيح ابن حبان: (٢٥٠/٨) -

(٢٥١)، والمحلى لابن حزم: (١١٧/٣)، بالإضافة إلى المراجع السابقة.

(٤) رواه البخاري (٢٢٤/١) ومسلم (٧٦٨/٢).

(٥) رواه أبو داود (٣٥٢/١) والترمذي (٢٨٣-٣٨٤) وابن ماجه (٢٣٧/١)، ورواية الترمذي وابن ماجه،

مختصرة، وليس فيها شاهد.

قال الترمذي: «وحدث زياد إنما نعرفه من حديث الإفريقي، والإفريقي هو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره، قال أحمد: لا أكتب حديث الإفريقي.

قال: ورأيت محمد بن إساعيل يقوي أمره، ويقول: هو مقارب الحديث».

وضعفه الألباني، كما في ضعيف سنن أبي داود: (ص ٥٠).

قال ابن قدامة: «وهذا قد أمره النبي ﷺ بالأذان قبل طلوع الفجر، وهو حجة على من قال: إنما يجوز إذا كان له مؤذنان؛ فإن زياداً أذن وحده»^(١).

٣- عن حبان بن الحارث قال: «أتيت علياً بدير أبي موسى، وهو يتسحر، فقال: اُذُنْ فاطعم، فقلت: إني أريد الصوم، قال: وأنا أريد الصوم، فطعم، فلما فرغ أمر ابن التياح فأقام الصلاة.

قال أبو عبد الله الشافعي: وهو لا يؤمر بالإقامة إلا بعد النداء، أو حين طلع الفجر أمر بالإقامة، ففي هذا دلالة على أن الأذان كان قبل الصبح»^(٢).

٤- واحتج الشافعي في ذلك في القديم بفعل أهل الحرمين، وساق الكلام فيه إلى أن قال: هذا من الأمور الظاهرة، ولا يشك أن المسجدين، والمؤذنين، والأئمة الذين أقروهم، والفقهاء، لم يقيموا من هذا على غلط»^(٣).

٥- قال ابن عبد البر في الكلام على حديث ابن عمر: «وفي هذا من الفقه الأذان بالليل لصلاة الصبح؛ إذ لا أذان عند الجميع للنافلة في صلاة الليل، ولا غيرها، ولا أذان إلا للفرائض المكتوبات»^(٤).

٦- قال ابن قدامة: «وإنما اختصت الفجر بذلك؛ لأنه وقت النوم؛ لينتبه الناس، ويتأهبوا للخروج إلى الصلاة، وليس ذلك في غيرها»^(٥).

وهؤلاء مختلفون في تحديد أول وقت الأذان في الليل، فجمهور المالكية يرون أنه يبدأ من السادس الأخير من الليل، وجمهور الشافعية والحنابلة على أنه يبدأ من منتصف الليل، وعندهم أقوال غير هذا، وهي عند الشافعية كما ذكرها النووي^(٦):

(١) المغني: (٢/ ٦٤).

(٢) معرفة السنن والآثار: (١/ ٤١٣)، وفيها: (حبان عن الحارث) والتصحيح من السنن الكبرى للبيهقي: (٣٨٣/ ١).

(٣) معرفة السنن والآثار: (١/ ٤١٦).

(٤) التمهيد: (١٠/ ٥٨).

(٥) المغني: (٢/ ٦٤).

(٦) المجموع: (٣/ ٨٨).

١. أن وقتها يدخل من نصف الليل، وهو أصحها عنده، وعليه أكثر الشافعية.
 ٢. أنه قبيل طلوع الفجر في السحر، (وبه قطع البغوي... وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن أم مكتوم).
 ٣. يؤذن في الشتاء لسُبُع يبقى من الليل، وفي الصيف لنصف سبع.
 ٤. يؤذن بعد وقت العشاء المختار، وهو ثلث الليل في قول، ونصفه في قول.
 ٥. جميع الليل وقت لأذان الصبح، قال: «وهو في غاية الضعف، بل غلط».
- وهؤلاء أيضًا يقولون بأن الأذان الثاني سنة، ويجوز تركه.

حجة القول الثاني:

- ١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي: «ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام»^(١).
- ٢- وعن بلال أن رسول الله ﷺ قال له: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا»، ومد يديه عرضاً^(٢).
- ٣- ولأنها كغيرها من الصلوات، لم تخرج عن عموم أدلتها.

حجة القول الثالث:

ليس لهؤلاء دليل خاص، وإنما دليلهم أن الصبح كغيره من الأوقات، ولما روى ابن عمر من أن بلالاً يؤذن بليل، ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم بعد دخول الوقت.

(١) رواه أبو داود (٣٦٣/١-٣٦٤) وقال ابن حجر في فتح الباري: (١٠٣/٢): «أخرجه أبو داود وغيره من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موصولاً مرفوعاً. ورجاله ثقات حفاظ، لكن اتفق أئمة الحديث: علي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، والذهلي، وأبو حاتم، وأبو داود، والترمذي، والأثرم، والدارقطني، على أن حماداً أخطأ في رفعه، وأن الصواب وقفه على عمر ابن الخطاب، وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه، وأن حماداً انفرد برفعه».

(٢) رواه أبو داود (٣٦٥/١) من طريق شداد مولى عياض بن عامر عن بلال، قال أبو داود: «شداد مولى عياض لم يدرك بلالاً»، وقال ابن عبد البر في التمهيد: (٥٩/١٠): «وهذا حديث لا تقوم به حجة؛ لضعفه، وانقطاعه».

تحرير القول في المسألة:

فأما القول الثاني والثالث فهما متقاربان، وربما كانوا على رأي واحد، ولكنهم اختلفوا في ألفاظهم، فالذين حكموا على أنه لا يجوز الأذان قبل دخول وقت الفجر إنما يريدون بذلك في سائر العام، وأما من صرحوا بأن الأذان الثاني هو الأذان للفجر، وأما الأول فهو للسحور فهو لاء قد أوضحوا العلة، بعكس الذين أطلقوا فإنهم لم يوضحوا العلة.

فممن بين العلة لوجود أذنين: محمد بن الحسن الشيباني، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن المنذر، وابن حزم.

«قال محمد بن الحسن: فكيف صارت صلاة الصبح من الصلوات ينادى لها قبل وقتها؟!

وقال: رأيتم لو أذن لصلاة الفجر عشاءً حين يخلو من صلاة العشاء، أكان ينبغي هذا؟!

قالوا: للحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» قال: وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت.

قيل لهم: إنما نضع هذا من بلال أنه كان يصنع ذلك في شهر رمضان؛ ليتسحر الناس بأذانه، ويكتفي الناس بأذان ابن أم مكتوم لصلاة الفجر»^(١).

وقال ابن خزيمة: «باب العلة التي كان لها بلال يؤذن بليل»^(٢) ثم ساق حديث: «إن بلالاً ينادي بليل...».

وقال ابن حبان: «ذكر العلة التي من أجلها كان يؤذن بلال بليل»^(٣) وساق حديث ابن مسعود، ثم قال: «قول ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل؛ لينبه نائمكم، ويرجع قائمكم» فيه أيين البيان على أن بلالاً كان يؤذن بالليل؛ لانتباه النوام، ورجوع المتجدد

(١) الحجة لمحمد بن الحسن: (٧٢/١).

(٢) صحيح ابن خزيمة: (١٠٩/١).

(٣) صحيح ابن حبان: (٢٥٠-٢٥١).

عن القيام، لا لصلاة الفجر، فإذا كان المسجد له مؤذنان، وأذن أحدهما بليل لما وصفنا، والآخر عند انفجار الصبح لصلاة الفجر، كان ذلك جائزاً، فأما من أذن بليل قبل طلوع الفجر لصلاة الصبح كان عليه الإعادة لصلاة الصبح؛ فإنه لم يصح أنه أذن له ﷺ بليل إلا مؤذنان، لا مؤذن واحد^(١).

وقال ابن المنذر: «وفي خبر ابن مسعود بيان العلة التي لها كان أذان بلال» ثم ساق خبر ابن مسعود عن الرسول ﷺ: «لا يمنعكم أذان بلال من السحور؛ فإنه إنما يؤذن ليوقف النائم، ويرجع قائمكم...»^(٢).

وقال ابن حزم: «ولا يجزئ لها الأذان الذي قبل الفجر؛ لأنه أذان سحور، لا أذان للصلاة»^(٣).

وهذا هو الصواب حسبما تقتضيه الأدلة، فإن الأذان لا يشرع إلا بعد الوقت، سواء في الفجر أو في غيره، إلا في رمضان خاصة؛ فإنه شرع للفجر أذانان كما تقرر في النصوص النبوية، وذلك لمعنى اختص به رمضان عن غيره، وهو القيام للتهجد والسحور.

روى عبدالرزاق عن ابن المسيب أن النبي ﷺ قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فمن أراد الصوم فلا يمنعه بلال حتى يسمع أذان ابن أم مكتوم»^(٤).

فشرع لبلال أن يؤذن الأذان الأول؛ ليعلم الناس أن وقت الفجر قد قارب، فإذا أذن ابن أم مكتوم علموا بدخول الوقت؛ ولذلك ورد في الصحيحين: «ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا، ويرقى هذا»^(٥).

(١) المرجع السابق.

(٢) الأوسط لابن المنذر: (٣/ ٣٠).

(٣) المحلى لابن حزم: (٣/ ١١٧).

(٤) مصنف عبدالرزاق: (١/ ٤٩٠).

(٥) رواه البخاري (٢/ ٦٧٧) ومسلم (٢/ ٧٦٨).

وأما قول ابن عبد البر في تفسير حديث ابن عمر: «وفي قوله هذا إخبار منه أن شأن بلال أن يؤذن للصبح بليل، يقول: فإذا جاء رمضان، فلا يمنعكم أذانه من سحوركم، وكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم؛ فإن من شأنه أن يقارب الصبح بأذانه»^(١) فقوله: (فإذا جاء رمضان) لا دليل عليه من سياق الكلام.

وقول عليه السلام: «لا يمنع أحدًا منكم أذان بلال من سحوره؛ فإنه يؤذن بليل» هذا دليل على أنه في غير رمضان يؤذن بعد دخول الوقت؛ ولذلك قال: «لا يمنع أحدًا منكم»، ثم بيّن العلة فقال: «فإنه يؤذن بليل»، ولو كان يؤذن في غير رمضان قبل الفجر لما احتاج النبي ﷺ أن يقول لهم ذلك؛ لأنهم حينئذ يعلمون أنه يؤذن بليل، فلا معنى لكلام النبي ﷺ، إلا أن يكون بلال يؤذن في غير رمضان بعد دخول الوقت، فإذا جاء رمضان أذن بليل، وأذن ابن أم مكتوم بعد دخول الوقت، فبيّن لهم النبي ﷺ أن رمضان ليس كغيره من سائر العام.

وتأمل صنيع البخاري رحمه الله في تبويبه في صحيحه^(٢)، قال: (باب الأذان بعد الفجر) ثم قال: (باب الأذان قبل الفجر) فقدّم هذا على هذا، والمفترض في الترتيب أن يكون العكس، ولكن لأمر ما قدّم البخاري (باب الأذان بعد الفجر) على (باب الأذان قبل الفجر).

قال ابن حجر رحمه الله: «والذي يظهر لي أن مراد المصنف بالترجمتين أن يبين أن المعنى الذي كان يؤذن لأجله قبل الفجر غير المعنى الذي يؤذن لأجله بعد الفجر، وأن الأذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الأذان بعده، وأن أذان ابن أم مكتوم لم يكن يقع قبل الفجر، والله أعلم»^(٣).

ثم أورد البخاري ثلاثة أحاديث في (باب الأذان بعد الفجر)، وهي:

الأول: حديث حفصة: «أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح، وبدا الصبح، صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة».

(١) التمهيد: (٥٨/١٠).

(٢) صحيح البخاري: (١/٢٢٥-٢٢٦).

(٣) فتح الباري: (٢/١٠١).

والثاني: حديث عائشة: كان النبي ﷺ يصلي ركعتين خفيفتين، بين النداء والإقامة من صلاة الصبح.

والثالث: حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم».

فحديث حفصة فيه بيان أن المؤذن يؤذن إذا بدا الصبح، وحديث عائشة فيه أن النبي ﷺ يصلي ركعتي الفجر بين النداء والإقامة، فجعلت النداء بداية لإيقاع الركعتين، ولو كان بلال يؤذن قبل دخول الوقت لم يصح أن يكون النداء بداية لإيقاع الركعتين، وإنما يتم تحديد بداية الركعتين بدخول الوقت، ولا يمكن أن يوقع ركعتي الفجر في جزء من الليل، وحديث ابن عمر فيه أن ابن أم مكتوم ينادي بعد خروج الفجر. ثم قال البخاري رحمه الله: (باب الأذان قبل الفجر)، ثم أورد فيه حديث ابن مسعود بمتنه، وحديث ابن عمر وعائشة بمتن واحد.

وحديث ابن مسعود وابن عمر وعائشة فيه بيان العلة التي من أجلها يؤذن بلال بليل، وأما حديث حفصة وعائشة المتقدم في الباب قبله فهي مطلقة، وليس فيها علة معينة، وبحمل هذا على هذا يتبين وجه الجمع بينهما، وأنه لا تعارض بين هذه وتلك.

وروى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان إذا غزا قومًا لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر: فإن سمع أذانًا كف عنهم، وإن لم يسمع أذانًا أغار عليهم».

قال: فخرجنا إلى خيبر، فانتبهنا إليهم ليلاً، فلما أصبح ولم يسمع أذانًا ركب، وركبت خلف أبي طلحة...^(١).

فهذا دليل على أن الأذان وقت الصبح لا يكون إلا بعد طلوع الفجر.

فإن قيل: إن النبي ﷺ ينتظر إلى الفجر كأقصى حد ليسمع الأذان؛ إذ وقت الأذان يمتد من الليل حتى طلوع الفجر.

(١) صحيح البخاري: (١/ ٢٢١).

فالجواب أن ظاهر النص يخالف ذلك، فقوله: «حتى يصبح، وينظر» دليل على أن نظره وتحريه كان بعد الصبح، وأما قبل الصبح فليس وقتاً للنظر والتحري.

فمعنى الحديث أنه إذا أصبح نظر: فإن سمع أذاناً وإلا أغار عليهم.

وفي رواية مسلم: «كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار»^(١).

فكان يغير بعد طلوع الفجر، وكان يستمع الأذان في هذا الوقت، فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار.

وفي حديث مالك بن الحويرث: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيماً رقيقاً، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «ارجعوا، فكونوا فيهم، وعلموهم، وصلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم»^(٢).

وهذا عام في صلاة الفجر وغيرها، والتخصيص يحتاج إلى دليل، ولا دليل.

وفي حديث حفصة: «أن رسول الله ﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح، وبدا الصبح، صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة»^(٣).

فاعتكفه ليتحرى الصبح دليل على أنه لا يجوز الأذان قبل الصبح.

وفي رواية مسلم: «كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح، وبدا الصبح، ركع ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة».

وقولها: «وبدا الصبح»، لا يعني أن المؤذن يؤذن قبل الصبح، ثم يبدو الصبح فيصلي ركعتين خفيفتين، ولو صح هذا لكان فيه دليل على أنه يؤذن قريباً من الصبح، وليس أكثر من هذا، ولكن هذا غير مراد من السياق؛ لأنها بهذا السياق تريد أن تخبر عن النبي ﷺ أنه

(١) صحيح مسلم: (٢٨٨/١).

(٢) رواه البخاري (٢٢٦/١) ومسلم (٤٦٥/١).

(٣) رواه البخاري (٢٢٣/١) ومسلم (٥٠٠/١).

كان يركع ركعتين خفيفتين إذا سكت المؤذن وبدا الصبح، وليس مرادها أن تخبر أنه إذا سكت المؤذن بدا الصبح، فهي لم تقل: كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح بدا الصبح وركع ركعتين خفيفتين، فالواو في قولها: «وبدا الصبح» للتنويع.

وحديث عائشة رضي الله عنها يفسر هذا، قالت عن النبي صلى الله عليه وسلم: «كان ينام أول الليل، ويحيي آخره، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته، ثم ينام، فإذا كان عند النداء الأول (قالت): وثب، (ولا والله، ما قالت: قام) فأفاض عليه الماء، (ولا والله، ما قالت: اغتسل، وأنا أعلم ما تريد)، وإن لم يكن جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة، ثم صلى الركعتين»^(١).

فعائشة سمّت أذان الفجر (النداء الأول)، وأخبرت أن النبي صلى الله عليه وسلم نام، ولم يستيقظ حتى سمع النداء الأول، فلم يتسحر؛ لأنه ليس في رمضان!

وهو حينما سمع النداء وثب، فأفاض عليه الماء، ثم صلى ركعتي الفجر، ولا يصليهما إلا في الوقت.

وكلمة: (وثب) تدل على أنه يبادر أول ما يسمع النداء، ولو كان الأذان في الليل لم يثب، وإنما انتظر حتى يبدو الصباح.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر إذا سمع الأذان، ويخففهما»^(٢).

فهو لا يصلي ركعتي الفجر إلا إذا سمع الأذان، ولو كان الأذان في الليل لم يتحر الأذان، وإنما يتحرى الوقت ليصلي ركعتي الفجر.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء، ثم صلى ثماني ركعات، وركعتين جالساً، وركعتين بين النداءين، ولم يكن يدعهما أبداً»^(٣).

(١) رواه مسلم (١/٥١٠).

(٢) رواه مسلم (١/٥٠٠).

(٣) رواه البخاري (١/٣٨٨-٣٨٩).

والمراد بالندائين: الأذان والإقامة، ولو كان الأذان قبل الصبح لم يصح أن يصلي بينهما؛ لأنه لو صلى بعد الأذان لكان قد أدى ركعتي الفجر قبل دخول الوقت، والنبى ﷺ كان إذا سمع النداء الأول وثب.

وعن ابن عباس ؓ قال: «بت عند خالتي ميمونة، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة، ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر قعد، فنظر إلى السماء، فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، ثم قام فتوضأ واستن، فصلى إحدى عشرة ركعة، ثم أذن بلال، فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح»^(١).

فالنبى ﷺ رقد إلى ثلث الليل الآخر، ثم صلى إحدى عشرة ركعة في الثلث الأخير، وهذه تستغرق وقتاً، قال ابن عباس: (ثم أذن بلال)، فأتى بحرف العطف (ثم)، قال: (فصلى ركعتين)، فعطف بالفاء.

وهذا يدل على أن بين أذان بلال وتهجد النبى ﷺ فترة، وحين أذن بلال صلى النبى ﷺ الركعتين مباشرة.

وفي حديث جابر في صفة حج النبى ﷺ قال: «ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح، بأذان وإقامة»^(٢).

فالظاهر من هذا السياق أن الأذان والإقامة حصلت بعدما طلع الفجر، وأن النبى ﷺ صلى الفجر حين تبين له الصبح.

وعن نعيم بن النحام ؓ قال: «كنت مع امرأتى في مرطها في غداة باردة، فنادى منادى رسول الله ﷺ إلى صلاة الصبح، فلما سمعت قلت: لو قال: ومن قعد فلا حرج، قال: لما قال: (الصلاة خير من النوم) قال: ومن قعد فلا حرج»^(٣).

(١) رواه البخاري (١٦٦٥-١٦٦٦) ومسلم (٥٢٥/١).

(٢) رواه مسلم (٨٩١/٢).

(٣) تقدم تخريجه.

فأخبر أنه كان مع امرأته في غداة باردة، ولم يكن معها في ليلة باردة.

وعن سعيد بن المسيب رحمته الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة بعد النداء إلا ركعتي الفجر»^(١).

فإذا كان منهياً عن الصلاة بعد النداء إلا ركعتي الفجر، والنبى ﷺ قد تهجد إلى السحر، فمعنى ذلك أن النداء يكون بعد السحر، وهو وقت طلوع الفجر.

وعن امرأة من بني النجار قالت: «كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفجر، فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطى، ثم قال: اللهم إني أحمدك وأستعينك على قریش أن يقيموا دينك، قالت: ثم يؤذن، قالت: والله ما علمته كان تركها ليلة واحدة، تعني هذه الكلمات»^(٢).

قال الحافظ ابن القطان الفاسي: «باب ذكر أحاديث أهلها بما ليس بعله، وترك ذكر عللها»^(٣) ثم أورد الحديث المتقدم وقال: وردّه بمعارضة قوله ﷺ: «إن بلاً ينادي بليل»، ولم يبين أنه من رواية ابن إسحاق.

والحديث المذكور لا يعارضه؛ لأنه في رمضان خاصة، أما سائر العام فما كان يؤذن إلا بعد الفجر.

وعلة الخبر إنما هي أن المرأة المذكورة لم تثبت صحبتها، ولا ارتهن فيها الراوي عنها -وهو عروة بن الزبير- بشيء، وإنما هي قالت عن نفسها: إنها شاهدت ما ذكرت^(٤).

والمرأة تنقل حدثاً عاصرته في زمن النبي ﷺ، فكيف يقال: لم تثبت صحبتها؟

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٥٣/٣) والبيهقي في السنن الكبرى: (٤٦٦/٢).

(٢) رواه أبو داود (٣٥٧/١) وحسنه ابن حجر في الدراية: (١٢٠/١) وحسنه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود: (١٠٥/١).

(٣) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لابن القطان: (٢٦٩/٣).

(٤) المصدر السابق (٢٧٤/٣).

وعروة بن الزبير من كبار التابعين.

وقال الزيلعي: «قال الشيخ في (الإمام): والتعارض بينهما لا يتحقق إلا بتقدير أن يكون قوله: «إن بلالاً يؤذن بليل»، في سائر العام، وليس كذلك، إنما كان ذلك في رمضان، والذي يقال في هذا الخبر: إنه حسن. انتهى»^(١).

فافتراض التعارض هو بناء على مذهبهم، وإلا فحقيقة الأمر ليس هناك تعارض. وهؤلاء مختلفون في تحديد أول الوقت لأذان الفجر، فهم إن حددوا وقتاً معيناً طلبنا الدليل على تحديده، ولا دليل، وإن أتوا بتعليل أو قياس، فهناك تعليلات وقياسات أخرى ليست هذه بأولى منها، فلماذا تختص هذه دون تلك؟

وجمهور الشافعية والحنابلة يقولون: إن وقت الأذان لصلاة الفجر يبدأ من منتصف الليل، وما علمنا أن الأذان شرع لإعلام الناس بدخول منتصف الليل!

وليس هناك وقت من الأوقات الخمسة تضافرت فيه الأدلة مثل وقت الأذان لصلاة الصبح، ومع ذلك يختص من بين الأوقات بوقوع الخلاف فيه.

واستدل ابن قدامة رحمه الله لما روى حديث: «إن بلالاً يؤذن بليل...»، بقوله: «يؤذن»: قال: «وهذا يدل على دوام ذلك منه»^(٢).

كأنه لما رأى الفعل المضارع ظن أنه في رمضان وفي غيره.

والنبي ﷺ قال: «يؤذن» أي في أيام رمضان، ورمضان - كما نعلم - مجموعة أيام، وليس يوماً واحداً، ولا يصح أن يقول: «إن بلالاً أذن بليل» ثم يقول: «فكلوا واشربوا»، أي فيما يستقبل من أيام رمضان.

(١) نصب الراية: (١/ ٢٨٧).

(٢) المغني: (٢/ ٦٣).

وأما استدلال الشافعي بما روي عن علي رضي الله عنه فإنه إن صح فلا يدل على أنه لم يؤذن؛ لأن عدم النقل ليس نقلاً للعدم، خاصة وأنه يريد الصوم، فلا يمكن أن يقيم للصلاة في جزء من الليل، ولا يمكن أن يأكل في جزء من النهار، فلا بد من وقت يفصل بين الأكل والصلاة، وهذا الوقت كاف لإيقاع الأذان فيه، وإنما لم يذكره لأنه ليس له فائدة، وليس مقصوداً في الكلام.

ولو فرض أنه لم يؤذن لم يدل على أنه أذن في الليل؛ إذ قد يكون اكتفى بأذان المؤذنين عن الأذان لجماعته.

ولو فرض أن هذا رأيه فقد نقل عنه ما يخالفه - كما تقدم -، ونقل خلافه عن غيره من الصحابة، والنصوص النبوية على خلافه.

فإذا كان فعل الصحابي حجة فكيف يترك فعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب وعائشة، ويعمل بما روي عن علي رضي الله عنه، مع أنه قد دخله من الاحتمالات القوية ما يضعف حجتيه؟! واستدلال الشافعي على أن الأذان قبل الوقت مما جرى عليه عمل أهل الحرمين يقال فيه: إن الأذان بين يدي الإمام يوم الجمعة الذي أحدثه هشام بن عبد الملك مما جرى عليه العمل عندهم، وهم لا يرونه حجة.

فإن قيل: إن ما أحدثه هشام أنكره العلماء.

قيل: لا نعلم من أنكره إلا مالك، وهو من تابعي التابعين، وأما الأذان قبل الوقت لصلاة الفجر فقد أنكره عمر بن الخطاب، وعائشة، وهؤلاء من الصحابة الذين يسمعون النداء لصلاة الصبح كل يوم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد عهده، وعائشة كانت بجوار المسجد، وكذلك أنكره كبار التابعين.

وعلى طريقة من ينقلون الإجماع السكوتي أقول في الأذان قبل الوقت: قال به عمر بن الخطاب وعائشة وغيرهما، ولم يعلم لهما مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً.

وقال به كبار التابعين، ولم يعلم لهم مخالف في وقتهم فكان إجماعاً.

وأما القول الثاني فإنه ظهر عند أتباع التابعين فمن بعدهم.

وهذا الراعي النميري الشاعر المشهور في العصر الأموي، الذي توفي عام ٩٠ هـ، يقول:

فلم نشعر بضوء الصبح حتى سمعنا في مساجدنا الأذينا

والأذان من الشعائر الظاهرة التي يعلمها جميع طبقات المجتمع، وهذا الشاعر وهو في طبقة التابعين ينقل لنا صورة أذان الصبح في عصره.

فهذا ما يقال في رد احتجاجات القائلين بأن الأذان يشرع قبل دخول الوقت.

وأما قول ابن القيم رحمه الله: «المثال السادس والأربعون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها، كما في (الصحيحين) من حديث سالم ابن عبدالله عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا، حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم»، وفي (صحيح مسلم) عن سمرة عن النبي ﷺ: «لا يغرنكم نداء بلال، ولا هذا البياض، حتى ينفجر الفجر» وهو في (الصحيحين) من حديث ابن مسعود، ولفظه: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره؛ فإنه يؤذن (أو قال: ينادي) بليل، ليرجع قائمكم، ويتبته نائمكم».

قال مالك: «لم تزل الصبح ينادي لها قبل الفجر».

فردت هذه السنة؛ لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات.

وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: «أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع، فينادي: «ألا إن العبد نام، ألا إن العبد نام» فرجع، فنادى: ألا إن العبد نام».

ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك؛ فإنها أصل بنفسها، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى في رده، فكيف والفرق قد أشار

إليه ﷺ؟! وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر، وإذا اختص وقتها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق^(١).

فالكلام فيه من وجوه:

أولاً: قوله: «رد السنة، الصحيحة، الصريحة، المحكمة» والذين ردوا -على زعمه- «السنة الصحيحة الصريحة المحكمة» هم: عمر بن الخطاب، وعائشة، وكبار التابعين، ولا نعلم عن أحد من الصحابة، ولا من كبار التابعين، أنهم تابَعُوا هذه السنة الصحيحة الصريحة المحكمة.

ولو تأملت لعلمت أن هؤلاء الذين يجيزون الأذان قبل الفجر هم الذين ردوا «السنة الصحيحة الصريحة المحكمة»، في هذا الحديث الذي يحتجون به، وليس في غيره.

فهم لا يعملون بهذا الحديث الذي ينص على أن بلاً يؤذن بليل، ثم يؤذن ابن أم مكتوم بعد دخول الوقت، ولا يقولون بهذا، وإنما يقولون: لو أذن في الليل كفاه، وبعضهم يقول: لو أذن بعد صلاة العشاء كفاه!

ثانياً: قوله: «قال مالك» والأحناف يقولون: قال عمر بن الخطاب، وقالت عائشة، وقال كبار التابعين.

ثالثاً: قوله: «فردت هذه السنة؛ لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات» كأنه لما رأى أبا حنيفة قال بهذا القول، وهو مشهور بالرأي، قال: إنه قاس الفجر على غيرها، وأما المالكية والشافعية والحنابلة فقد أخذوا بالدليل!

ولو كانت الدعوى مقلوبة لكانت صحيحة؛ فإن القائلين بالأذان قبل دخول الوقت هم أصحاب القياس، وليته قياس (أبي حنيفة!)، وإنما هو قياس فاسد؛ حيث قاسوا رمضان على غيره، وليس لهم مستند إلا التعليل الذي به قاسوا ونظروا، وأما أصحاب هذا القول فإنهم لم يقولوا بقياس الفجر على سائر الصلوات، وإنما قالوا بأن الأذان بعد دخول الوقت عام في

(١) إعلام الموقعين: (٢/ ٣٦٠-٣٦١).

جميع الصلوات، وليس الفجر خارجاً عن بقية الصلوات حتى يُلْحَقَها بقياس، فإن القياس لا يكون إلا للخارج «ومن استجاز أن يقول: إن هذا قياس، فليقل: إن قول: (لا إله إلا الله) قياس؛ لأنه إذا قيل لنا: لم تقولون ذلك؟ قلنا: لأن رسول الله ﷺ قالها»^(١).

ومن ادعى أنه قياس فليُخْرِج وقت الفجر عن غيره، فإذا فعل فيلزمه أن لا يستدل على وقت الفجر بما يخص عموم الأوقات الأربعة إلا بدليل، وأيضاً يلزمه أن يستدل على وقت كل صلاة بدليل خاص.

ومن سماه قياساً من الأحناف فإنما يريد به أنه مثله، كما يقال: إن زياداً يرث من أبيه قياساً على أخيه عمرو، أي أنه يستحق ما يستحقه عمرو، ولكن لأن زياداً قد اشتبه على بعض الناس ميراثه قيل بقياسه على عمرو؛ لإزالة الشبهة، وليس المراد بذلك إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة.

هذا مع أدلة أخرى لأذان الفجر خاصة، ليست في غيره.

وهم بالإضافة إلى العلل التي احتجوا بها، والتي يصح أن تعارضها بمثلها، وبأولى منها لكل وقت من أوقات الصلوات، ليس لديهم حديث يحتجون به إلا حديث ضعيف^(٢)، ومع ضعفه فدلالته ليست صريحة، فأما من يقول: إن الأذان يبدأ من منتصف الليل -وهم جمهور الشافعية والحنابلة- فهذا واضح أنه ليس له دليل في هذا الحديث الضعيف، وأما من يقول: قبيل الفجر -وهم جمهور المالكية- فهذا أيضاً لا يصح له مستند في هذا الحديث الضعيف، وبيانه من وجوه:

١ - أنه قال: «لما كان أول أذان الصبح» فبيّن أنه أول أذان الصبح، ولم يحدد وقته، وعرفنا تحديد الوقت من الأدلة الأخرى، وربما يشعر إضافة الأذان إلى الصبح بأنه وقع في الصبح.

٢ - أنه قال: «فجعلت أقول: أقيم يا رسول الله» والظن به أنه لا يجهل أن الصلاة لا بد أن تكون في الوقت، ولو أنه دخل في الإسلام في أمس لعلم أن الصلاة لا تكون إلا في

(١) الإحكام لابن حزم: (٧/ ١٧٣).

(٢) وهو حديث زياد بن الحارث الصدائي، تقدم في حجة القول الأول.

الوقت، وإنما قال له النبي ﷺ: «لا» لأنه يرتقب اتضح الفجر من جهة المشرق؛ حتى لا يوقع الصلاة إلا بيقين.

٣- قوله: «فجعل ينظر إلى ناحية المشرق» ولو أنه أذن في الليل لما جعل ينظر إلى ناحية المشرق، بل ينتظر حتى يكون الفجر مظنة دخوله، ثم ينظر إلى ناحية الفجر؛ ليستيقن دخول الفجر.

ويفسر هذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر، بعد أن يستبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن للإقامة»^(١).

وعن حفصة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أضاء له الفجر صلى ركعتين»^(٢).

فهذا يدل على أن المؤذن يؤذن أول وقت الفجر، وأول الوقت موضع ظن، ولذلك فالنبي ﷺ لا يصلي ركعتي الفجر إلا بعدما يستبين الفجر.

٤- قوله: «حتى إذا طلع الفجر» معناه: اكتمل طلوعه وانتشاره في السماء، وليس معناه: بدأ بالطلوع، وهذا بناء على ظاهر السياق.

وكلمة: (طلع) تحتل المعنيين، والسياق هو الذي يوضح المراد.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها: الوتر وركعتا الفجر»^(٣).

وركعتا الفجر بعد طلوع الفجر، والدليل على هذا الأدلة الأخرى، والسياق يوضح المراد. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ذُكر عند النبي ﷺ رجل، فقيل: ما زال نائماً حتى أصبح، ما قام إلى الصلاة، فقال: «بال الشيطان في أذنه»^(٤).

(١) رواه البخاري (٢٢٥/١) ومسلم (٥٠٨/١).

(٢) رواه مسلم (٥٠٠/١).

(٣) رواه البخاري (٣٨٢/١).

(٤) رواه البخاري (٣٨٤/١) ومسلم (٥٣٧/١).

- وأحد الاحتمالات الواردة في هذه الصلاة أنها صلاة الصبح، فإذا كان كذلك فالسياق يوضح المراد، ويكون المقصود بقوله: (حتى أصبح) أي طلعت عليه الشمس.
- ٥- أنه قال: «ثم انصرف إليّ وقد تلاحق أصحابه»، فكلمة: (تلاحق) تدل على أنه أذن ليجتمع أصحابه، كما يجتمعون في سائر الصلوات، وأنهم لما سمعوا الأذان بدؤوا يتدافعون إلى المصلّى، ولو أنه أذن في الليل لما (تلاحق) أصحابه، وإنما ينتظرون إلى طلوع الفجر، ثم يجتمعون، ويكون الأليق بالسياق على هذا أن يقال: (وقد اجتمع أصحابه).
- ٦- أن هذا الحديث دليل على أن تحري الأذان موضع اجتهد، لأنه يجوز الأذان قبل الوقت، وذلك لأن الأذان هو إعلام الناس بدخول الوقت، فالمؤذن يؤذن أول الوقت، ودخول الوقت موضع ظن، وليس موضع يقين، وأما الصلاة فإن النبي ﷺ تحرى فيها اتضاح الفجر حتى لا يصلي إلا وهو مستيقن بدخول الوقت.
- ٧- بالنظر إلى هذا الحديث مع الأحاديث الأخرى نجد أنه مُتَّفَقًا معها، ففي الأحاديث الأخرى ما يدل على أن بلاً كان يؤذن في أول الوقت، ثم يثب النبي ﷺ ليصلي ركعتي الفجر، ثم يضطجع، وهذا الاضطجاع يجعل الصلاة متأخرة عن الأذان بوقت يتضح فيه الفجر، ويتلاحق الصحابة للصلاة مع النبي ﷺ.
- ٨- لو سلمنا أن ظاهر هذا الحديث أنه أذن قبل الوقت، فهذه حادثة عين في سَفَر لا تقوى على دفع ما استقر عليه عمل النبي ﷺ في المدينة، والأدلة التي تؤيد أن الأذان بعد الوقت هي بالجملة أقوى من هذا الدليل.
- ٩- أن هذا الحديث ليست دلالته على أنه أذن قبل الوقت صريحة، وإنما هي محتملة، وكذلك ليست دلالته على أنه أذن بعد الوقت صريحة، بل هي محتملة، وكونها تحمل على ما توافق مع الروايات الأخرى خير من حملها على ما يخالف الروايات الأخرى، وتكون هذه الرواية شاذة مخالفة لما عرف من هدي النبي ﷺ وسيرته.
- رابعاً: من الوجوه على كلام ابن القيم: قوله: «وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر» والمصلحة والحكمة هذه مختصة برمضان، ولا توجد في غير رمضان، وهل يقال لأحد ليلة العيد: (لا يمنع أحدكم أذان بلال من سحوره)؟!

وإذا اختص رمضان عن غيره امتنع الإلحاق، والكلام هنا عن الأذان في سائر العام، وأما الحديث ففيه: «ليرجع قائمكم، ويتنبه نائمكم»، فدل على أنه مختص بـرمضان، وهذا لا خلاف فيه. والغريب مما حكاه ابن قدامة في قوله: «ويكره الأذان قبل الفجر في شهر رمضان، نص عليه أحمد في رواية الجماعة؛ لئلا يغتر الناس به فيتركوا سحورهم».

مع أن الأذان قبل رمضان خاصة هو الذي ورد فيه الدليل، وهم يستدلون به على مشروعية الأذان قبل الصبح، فوقت الصيام والقيام الذي يستدلون به على مشروعية الأذان قبل الصبح كيف يكون مكروهاً، ويكون غيره من الأوقات التي لا دليل عليها مشروعاً؟! وأغرب وأعجب من هذا قول من يقول بعدم جواز الأذان في رمضان قبل الفجر.

قال ابن تيمية رحمه الله: «وذكر الآمدي في رمضان قبل الفجر روايتين: إحداهما: لا يجوز؛ لما فيه من منع الناس من السحور المشروع، وتحريم ما أباح الله لهم. والثانية: يجوز؛ لأنه إذا علم أنه يؤذن قبل الوقت لم يقلد في ذلك»^(١). وهذا القول إن كان معللاً بالمصلحة فالمصلحة تدور مع الأحكام الخمسة، وإن كان لنص شرعي فقد تقدم ما يخالفه.

خامساً: الأذان الثالث يوم الجمعة، الذي أحدثه عثمان بن عفان رضي الله عنه. عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «كان النداء يوم الجمعة، أوله إذا جلس الإمام على المنبر، على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، رضي الله عنهم، فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس، زاد النداء الثالث على الزوراء».

وعن عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون عن الزهري عن السائب بن يزيد «أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حين كثر أهل المدينة، ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام، يعني على المنبر».

(١) شرح العمدة: (٢/ ١١٧-١١٨).

وعن عُقَيْل عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد: «أن التأذين الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان، حين كثر أهل المسجد...».

وعن يونس عن الزهري عن السائب بن يزيد «... أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك».

هذه الروايات كلها للبخاري رحمه الله.

أولاً: تخريج حديث السائب بن يزيد:

أخرجه الستة غير مسلم^(١): البخاري (١/٣٠٩، ٣١٠)، وأبو داود (١/٦٥٥)، والترمذي (٢/٣٩٢)، والنسائي (٣/١٠٠) وابن ماجه (١/٣٥٩).

ورواه أحمد (٢٤/٥٠٣) وابن خزيمة (٣/١٦٨-١٦٩)، وابن حبان (٤/٥٦٣) وابن الجارود في (المتقى): (ص ١٠٨-١٠٩) والبعثي في (شرح السنة): (٤/٢٤٤) والبيهقي في (السنن الكبرى): (٣/١٩٢، ٢٠٥)، والطبراني في (المعجم الكبير): (٧/١٧٣-١٧٦) وابن أبي شيبه في (مصنفه): (١/٢٢٢).

وقوله: «فثبت الأمر على ذلك» رواه البخاري - كما تقدم - من طريق يونس عن الزهري.

ورواه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي كلهم من طريق يونس عن الزهري عن السائب. ورواه ابن الجارود والبيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري عن السائب قال: «فثبت حتى الساعة».

ولكنه عند البخاري من هذا الطريق - كما رأيت - وليس فيه هذه الزيادة.

ورواه أحمد عن وكيع عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب الزهري، وليس فيه هذه الزيادة.

(١) أورد الحافظ ابن حجر هذا الحديث في الدراية: (١/٢١٧) وقال: «متفق عليه»، وهو سهو أو تصحيف، وقد أوردته في تلخيص الحبير: (٢/٦٣) وقال: «رواه البخاري».

وكذلك رواه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والطبراني، والبخاري، وكلهم من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري، وليس فيه هذه الزيادة.

وعلى كل حال فالواقع يقول: إن الأمر ثبت على ذلك.

قال ابن حجر رحمته الله: «ورد ما يخالف هذا الخبر: أن عمر هو الذي زاد الأذان.

ففي تفسير جوبير عن الضحاك من زيادة الراوي عن برد بن سنان عن مكحول عن معاذ: «أن عمر أمر مؤذنين أن يؤذنا للناس الجمعة، خارجاً من المسجد، حتى يسمع الناس، وأمر أن يؤذن بين يديه، كما كان في عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، ثم قال عمر: نحن ابتدعناه؛ لكثرة المسلمين» انتهى.

وهذا منقطع بين مكحول ومعاذ، ولا يثبت؛ لأن معاذاً كان خرج من المدينة إلى الشام في أول ما غزوا الشام، واستمر إلى أن مات بالشام، في طاعون عمواس، وقد تواردت الروايات أن عثمان هو الذي زاده، فهو المعتمد.

ثم وجدت لهذا الأثر ما يقويه؛ فقد أخرج عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قال سليمان ابن موسى: «أول من زاد الأذان بالمدينة عثمان، فقال عطاء: كلا، إنما كان يدعو الناس دعاء، ولا يؤذن غير أذان واحد» انتهى.

وعطاء لم يدرك عثمان، فرواية من أثبت ذلك عنه مقدمة على إنكاره»^(١).

وقال ابن عبدالبر: «وأما الأذان الأول يوم الجمعة فلا أعلم خلافاً أن عثمان أول من فعل ذلك، وأمر به»^(٢).

ثانياً: تحديد موضع مؤذن النبي ﷺ:

في رواية لأبي داود من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: «كان يُؤذَّن بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد، وأبي بكر، وعمر».

(١) فتح الباري: (٢/ ٣٩٤-٣٩٥).

(٢) التمهيد: (١٠/ ٢٤٧).

«ففي هذه الرواية زيادة أن هذا الأذان لم يكن في نفس المسجد، بل على بابه، بحيث يسمعه من كان في المسجد، ومن كان خارج المسجد؛ لترك أهل السوق البيع، ويسارعوا في السعي إلى المسجد»^(١).

وأورد ابن عبد البر رواية ابن إسحاق عن الزهري فقال: «وقال ابن إسحاق في هذا الحديث عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: «كان يُؤذَّنُ بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة، وعلى باب المسجد، وأبي بكر، وعمر» ذكره أبو داود عن النفيلي عن محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق، ثم ساق نحو حديث يونس الذي تقدم.

وفي حديث ابن إسحاق هذا، مع حديث مالك ويونس، ما يدل على أن الأذان كان بين يدي رسول الله ﷺ الأذان الأول، والثاني عند باب المسجد، والثالث أحدثه عثمان على الزوراء، والله أعلم؛ لأن الاضطراب في ذلك كثير عن ابن شهاب، وقد روى صالح ابن كيسان ومحمد بن إسحاق عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد أنه قال: لم يكن لرسول الله ﷺ إلا مؤذن واحد، وهذا يصحح رواية برد عن الزهري، أن عثمان أحدث التأذينة الثانية، وفي كيفية أول الأذان في الجمعة عندي نظر، والله أعلم»^(٢).

وزيادة حرف العطف في قوله: (وعلى باب المسجد) ليست عند أبي داود.

ثم أورد حديث: لم يكن لرسول الله ﷺ إلا مؤذن واحد، وأيد بهذا رواية برد عن الزهري.

قال: «كان الأذان عند خروج الإمام، فأحدث أمير المؤمنين عثمان التأذينة الثانية على الزوراء؛ ليجتمع الناس».

(١) فتح الباري لابن رجب: (٢١٧/٨).

(٢) التمهيد: (٢٤٩/١٠).

ونقل صاحب كتاب عون المعبود: (٤٣٧/٣) عن ابن عبد البر حديث ابن إسحاق عن الزهري دون زيادة حرف العطف.

وهذا يشكك في وجود التصحيف في المطبوع، إلا أن يكون صاحب عون المعبود نقل الرواية بناء على حفظه، خاصة وأنه يشرح سنن أبي داود الذي نقل منه ابن عبد البر.

وكانه يرجح هذا، وينكر الأذان الأول، الذي يكون بين يدي الإمام، قال: «وفي كيفية أول الأذان في الجمعة عندي نظر».

وقد نقل عن الإمام مالك قوله: «الأذان الأول بين يدي الإمام ليس من الأمر القديم»^(١).

وإنما استشكل ابن عبد البر الأذان الأول بسبب زيادة حرف العطف، وهي غير موجودة عند أبي داود.

وقوله: «بين يدي رسول الله ﷺ» ليس معناه: مستقبل وجهه، وإنما المراد به أنه يؤذن بحضرة النبي ﷺ، وهذا كقول القائل: جلست بين يدي فلان، أي: في مجلسه، سواء عن يمينه أو شماله أو مستقبل وجهه، وليس المراد أنه جلس مستقبل وجهه نصًا.

وكل من كان في مجلسك فهو بين يديك، سواء كان عن يمينك أو شمالك أو مستقبل وجهك، إلا أن يكون في السياق ما يدل على أن المراد مستقبل وجهك، كقوله ﷺ: «اللهم اجعل لي في قلبي نورًا، وفي لساني نورًا، وفي سمعي نورًا، وفي بصري نورًا، ومن فوقني نورًا، ومن تحتي نورًا، وعن يميني نورًا، وعن شمالي نورًا، ومن بين يدي نورًا، ومن خلفي نورًا، واجعل في نفسي نورًا، وأعظم لي نورًا»^(٢)، فحين ذكر الجهات كلها علمنا أن المقصود بقوله: «بين يدي» أي: مستقبل وجهي.

قال ابن منظور رحمه الله: «يقال: بين يديك كذا، لكل شيء أمامك»^(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي: من جميع الجهات.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

[فصلت: ٤٢].

(١) الكافي لابن عبد البر: (١/ ٢٥١).

(٢) رواه مسلم (١/ ٥٢٩-٥٣٠).

(٣) لسان العرب: (١٥/ ٤٢٥).

وقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ^(١).

وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبا: ٩].
والسماء فوقهم.

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ، ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما» ^(٢).

فإذا كانت رجلاها في قبلته فهي إذن عن يمينه أو عن شماله.

ورجلاها جزء من جسدها، ولكن لما خصتها بالذكر أصبحت كأنها قسم لجسدها.

وفي الحديث الآخر: «وكان القوم يريحون نعمهم بين يدي بيوتهم» ^(٣).

«بمعنى: عند بيوتهم، وبحضرتها» ^(٤).

وعن أنس رضي الله عنه قال: «لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، وأبو طلحة بين يدي النبي ﷺ محبوب به عليه بحجة له» ^(٥).

وهو في مكان قتال، فلا يمكن أن يستره من جهة دون أخرى.

وعن أنس رضي الله عنه «أن قيس بن سعد كان يكون بين يدي النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشرط من الأمير» ^(٦).

أي أنه بحضرة النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشرط من الأمير.

(١) ووردت في مواضع غيرها.

(٢) رواه البخاري (١٥٠ / ١)، ومسلم (٣٦٧ / ١).

(٣) رواه مسلم (١٢٦٣ / ٣).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للحافظ القرطبي: (٦١٢ / ٤).

(٥) رواه البخاري (١٣٨٦ / ٣) ومسلم (١٩١٨ / ٤).

وقوله: (محبوب به عليه) أي: مترس عليه يقيه بها، ويقال للترس: جوبة.

وقوله: (بحجفة) الحجفة: ترس من الجلد ليس فيها خشب.

(٦) رواه البخاري (٢٦١٦ / ٦).

وزعم بعضهم أن باب المسجد هذا كان في جهة الشمال، «فإذا جلس رسول الله ﷺ على المنبر للخطبة يكون هذا الباب قدامه»^(١)، ولكن هذا يحتاج إلى دليل.

ولعله يستند في هذا إلى ما رواه «إسماعيل بن يحيى التميمي - وهو ضعيف جداً - عن مسعر عن القاسم عن ابن المسيب عن أبي أيوب الأنصاري قال: «ما كان الأذان على عهد النبي ﷺ يوم الجمعة إلا قدام النبي ﷺ، وهو على المنبر، فإذا نزل أقاموا الصلاة، فلما ولي عثمان أمر أن يؤذن على المنارة؛ لسمع الناس».

خرّجه الإسماعيلي في (مسند مسعر)، وقال في القاسم: هو مجهول»^(٢).

ثالثاً: تحديد موضع الزوراء:

قال البخاري رحمه الله: «الزوراء: موضع بالسوق بالمدينة»^(٣).

وفي صحيح مسلم: «أن النبي ﷺ وأصحابه بالزوراء، قال: والزوراء بالمدينة عند السوق والمسجد فيما ثمة...»^(٤).

وفي حديث ابن عباس أنه «نام فلم يستيقظ إلا بأصوات أهل الزوراء»^(٥) أي: أهل السوق.

وفي رواية ابن ماجه وابن خزيمة: «زاد النداء الثالث على دار في السوق، يقال لها: الزوراء»^(٦). وعند الطبراني: «فأمر بالنداء الأول بالسوق، على دار له، يقال لها: الزوراء»^(٧).

(١) بذل المجهود: (٦/ ٨٥)، وانظر: عون المعبود: (٣/ ٤٣٨).

(٢) فتح الباري لابن رجب: (٨/ ٢١٨).

(٣) فتح الباري لابن رجب: (٨/ ٢١٥)، وهو غير موجود في الطبعة التي حققها د. مصطفى ديب البغا، وقال ابن حجر في فتح الباري: (٢/ ٣٩٤) عن تفسير البخاري: «وهذا في رواية أبي ذر وحده».

(٤) صحيح مسلم: (٤/ ١٧٨٣).

(٥) شرح معاني الآثار: (١/ ٢٨٩).

(٦) سنن ابن ماجه: (١/ ٣٥٩)، وصحيح ابن خزيمة: (٣/ ١٦٨-١٦٩).

(٧) المعجم الكبير: (٧/ ١٧٣).

وعن عبدالرحمن بن سعد قال: «رأيت عثمان بن عفان وهو يبني الزوراء، على بغلة شهباء، مصفرًا لحيته»^(١).

فهذه الروايات متفقة متسقة، يوضح بعضها بعضًا.

وأما قول ابن بطال رحمته الله: «الزوراء: حجر كبير عند باب المسجد»^(٢) فقال فيه ابن حجر رحمته الله: «فيه نظر»^(٣).

فالظاهر أن عثمان رضي الله عنه بنى بيته بالزوراء، فأطلق عليها اسم المحل التي هي فيه، ثم أذن فيها مؤذنه، والزوراء محل عند السوق، أي أن دار عثمان عند السوق.

قال ابن تيمية رحمته الله: «فلما كان في أثناء خلافة عثمان كثر الناس، فأمر بالنداء الثالث، على دار قريبة من المسجد، من جهة المشرق، يقال لها: الزوراء»^(٤).

وقال ابن القيم رحمته الله: «الوجه الخامس: أنه ﷺ استسقى عند أحجار الزيت، قريبًا من الزوراء، وهي خارج المسجد، الذي يدعى اليوم باب السلام، نحو قذفة حجر، ينعطف عن يمين الخارج من المسجد»^(٥).

فعثمان رضي الله عنه قد أمر بالنداء الثالث على داره، التي في الزوراء، وهو موضع السوق بالمدينة.

وقد بنى عثمان رضي الله عنه داره في عام ثمانية وعشرين من الهجرة^(٦)، وأحدث الأذان الثالث في عام ثلاثين من الهجرة^(٧).

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٢/٨)، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني: (١٢٣/١)، وابن سعد في الطبقات: (٥٧/٣).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال: (٥٠٥/٢).

(٣) فتح الباري: (٣٩٤/٢).

(٤) الجواب الصحيح: (٣٦٨/٦).

(٥) زاد المعاد: (٤٥٨/١).

(٦) الثقات لابن حبان: (٢٤٩/٢)، وتاريخ الأمم والملوك للطبري: (٢٦٣/٤).

(٧) الثقات لابن حبان: (٢٥٠/٢)، وتاريخ الأمم والملوك للطبري: (٢٨٧/٤).

رابعاً: معنى كونه (الأذان الأول) و(الأذان الثاني) و(الأذان الثالث):

ورد في بعض الروايات تسمية الأذان الذي أحدثه عثمان (الأذان الأول)، وورد أنه (الأذان الثاني)، وورد أنه (الأذان الثالث).

وقد بين الشراح أنه لا منافاة بين هذه الروايات، فالأذان الأول باعتبار السنة الكونية، والأذان الثالث باعتبار السنة الشرعية.

فهو الأول باعتبار السبق الزمني، وأما باعتبار الحدوث فهو الثالث؛ إذ كان مقدماً على الأذان والإقامة، وأما من دون الإقامة فإنه الثاني باعتبار الحدوث.

وتسمية الإقامة أذاناً كقوله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة»^(١)، أي: بين كل أذان وإقامة.

وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] فالمراد بهذا النداء هو ما يكون وقت جلوس الإمام على المنبر، وهذا واضح من أنه لم يكن في زمن النبي ﷺ إلا هذا النداء.

قال ابن رجب رحمه الله: «وقد دل الحديث على أن الأذان الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، هو النداء الذي بين يدي الإمام عند جلوسه على المنبر، وهذا لا اختلاف فيه بين العلماء؛ ولهذا قال أكثرهم: إنه هو الأذان الذي يمنع البيع، ويوجب السعي إلى الجمعة؛ حيث لم يكن على عهد النبي ﷺ سواه»^(٢).

خامساً: الذين أنكروا الأذان الثالث:

١ - روى ابن أبي شيبة عن وكيع قال: «حدثنا هشام بن الغاز، قال: سألت نافعاً مولى ابن عمر: الأذان الأول يوم الجمعة بدعة؟ فقال: قال ابن عمر: بدعة»^(٣).

(١) رواه البخاري (٢٢٥/١) ومسلم (٥٧٣/١).

(٢) فتح الباري: (٨/٢١٥) وانظر: الموسوعة الفقهية: (٩/٢٢٣-٢٢٥).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: (٢/١٤٠).

- ٢- وعن عمرو بن دينار قال: «رأيت ابن الزبير لا يؤذّن له حتى يجلس على المنبر، ولا يؤذن له إلا أذاناً واحداً يوم الجمعة»^(١).
- ٣- وعن عطاء قال: «إنما كان الأذان يوم الجمعة فيما مضى واحداً قط، ثم الإقامة، فكان ذلك الأذان يؤذن به حين يطلع الإمام، فلا يستوي الإمام قائماً حيث يخطب حتى يفرغ المؤذن، أو مع ذلك، وذلك حين يحرم البيع، وذلك حين يؤذن الأول، فأما الأذان الذي يؤذّن به الآن قبل خروج الإمام وجلوسه على المنبر فهو باطل، وأول من أحدثه الحجاج بن يوسف»^(٢).
- ٤- وعن ابن جريج قال: «قال سليمان بن موسى: أول من زاد الأذان بالمدينة عثمان، قال عطاء: كلا، إنما كان يدعو الناس دعاء، ولا يؤذّن غير أذان واحد»^(٣).
- ٥- وعن ابن جريج قال: «أخبرني عمرو بن دينار: أن عثمان أول من زاد الأذان الأول يوم الجمعة، لما كثر الناس زاده، فكان يؤذن به على الزوراء، قال: وأما أول من زاده ببلادنا فالحجاج»^(٤).
- ٦- وعن الحسن البصري قال: «النداء الأول يوم الجمعة الذي يكون عند خروج الإمام، والذي قبل ذلك محدث»^(٥).
- ٧- وعن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم قال: «لم يكن في زمان النبي ﷺ إلا أذانان: أذان حين يجلس على المنبر، وأذان حين تقام الصلاة، قال: وهذا الأخير شيء أحدثه الناس بعد»^(٦).
- ٨- وعن سفيان الثوري قال: «لا يؤذن للجمعة حتى تزول الشمس، وإذا أذن المؤذن قام الإمام على المنبر فخطب، وإذا نزل أقام الصلاة، قال: والأذان الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، أذان وإقامة، وهذا الذي زادوه محدث»^(٧).

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٢٠٦/٣).

(٢) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٢٠٥/٣).

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٢٠٦/٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٤٠/٢).

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم، كما قال ابن رجب في فتح الباري: (٢٠٩/٨).

(٧) حكاه عنه ابن رجب في فتح الباري: (٢٢٠-٢١٩/٨).

٩- وقال الشافعي: «وأحب أن يكون الأذان يوم الجمعة حين يدخل الإمام المسجد، ويجلس على موضعه الذي يخطب عليه: خشب، أو جريد، أو منبر، أو شيء مرفوع له، أو الأرض.

فإذا فعل أخذ المؤذن في الأذان، فإذا فرغ قام فخطب، لا يزيد عليه.

قال الشافعي: وأحب أن يؤذن مؤذن واحد إذا كان على المنبر، لا جماعة مؤذنين، أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرني الثقة عن الزهري عن السائب بن يزيد «أن الأذان كان أوله للجمعة حين يجلس الإمام على المنبر، على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، فلما كانت خلافة عثمان، وكثر الناس، أمر عثمان بأذان ثان، فأذن به، فثبت الأمر على ذلك».

قال الشافعي: وقد كان عطاء ينكر أن يكون عثمان أحدثه، ويقول: أحدثه معاوية، والله تعالى أعلم.

قال الشافعي: وأيهما كان فالأمر الذي على عهد رسول الله ﷺ أحب إلي^(١).

١٠- وقال القاضي أبو يعلى (الحنبلي): «المستحب أن لا يؤذن إلا أذان واحد، وهو بعد جلوس الإمام على المنبر، فإن أذن لها بعد الزوال وقبل جلوس الإمام جاز ولم يكره» ثم ذكر حديث السائب بن يزيد^(٢).

١١- وقال الجصاص (الحنفي): «وأما أصحابنا فإنهم ذكروا أذاناً واحداً، إذا قعد الإمام على المنبر، فإذا نزل أقام، على ما كان في عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر ﷺ»^(٣).

١٢- وقال ابن حجر: «وبلغني أن أهل المغرب الأدنى الآن لا تأذين عندهم سوى مرة»^(٤).

(١) الأم: (١/ ٢٢٤).

(٢) حكاه عنه ابن رجب في فتح الباري: (٨/ ٢٢٠).

(٣) أحكام القرآن للجصاص: (٥/ ٣٣٦).

(٤) فتح الباري: (٢/ ٣٩٤).

فهؤلاء الذين أنكروا الأذان الثاني، ورأوه من البدع، وقد يقال بأنهم يريدون البدعة الحسنة، أو البدعة (اللغوية) كما يسميها من لا يميز تقسيم البدعة.

ولكن ينبغي أن يتقرر أن كل ما أطلق عليه السلف بأنه بدعة، أو أنه محدث فهو من البدع المذمومة؛ لأنهم قلما يطلقون البدعة في غير العبادات المحضة، والأصل فيها التوقف، وأما إذا أرادوا البدعة الحسنة فإنهم يقيدونها بلفظ يدل على حسنيتها، أو بعلّة تبرر حسنيتها، كما في سياق السائب بن يزيد؛ فإنه ذكر أن الأذان الثالث محدث، ثم بين العلة التي من أجلها أحدث عثمان الأذان، ولم يأت بما يبطل العلة، فظهر لنا أنه يوافقه على ذلك.

وحين حكى ابن حجر قول ابن عمر عن الأذان الثاني بأنه بدعة، قال: «فيحتمل أن يكون قال ذلك على سبيل الإنكار، ويحتمل أنه يريد أنه لم يكن في زمن النبي ﷺ، وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة، لكن منها ما يكون حسناً، ومنها ما يكون بخلاف ذلك»^(١).

وهذا كلام جميل لولا ما رواه وكيع عن هشام بن الغاز قال: «سألت نافعا عن الأذان يوم الجمعة، فقال: قال ابن عمر: بدعة، وكل بدعة ضلالة، وإن رآه الناس حسناً»^(٢).

وابن الزبير لم يعمل بعمل عثمان، وإنما عمل بعمل النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر.

وكان عطاء مفتي مكة، ولذلك أنكّر الأذان الذي لم يعهده من قبل، وقال: إنها أحدثه الحجاج، والحجاج معروف بأنه عثماني في الولاء، أموي في المصلحة، وقد اتخذ الزبير عدواً له، ولهذا فإن عملاً يوافق عمل عثمان ويخالف عمل ابن الزبير مما يوافق هوى الحجاج؛ ولذلك أحدث الأذان الثاني في مكة.

قال ابن حجر: «ذكر الفاكهاني أن أول من أحدث الأذان الأول بمكة الحجاج، وبالبصرة زياد»^(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر: (٣٩٤/٢).

(٢) نقله عنه ابن رجب في فتح الباري: (٢١٩/٨)، والخصائص في أحكام القرآن: (٣٣٦/٥).

(٣) فتح الباري: (٣٩٤/٢).

فهؤلاء جملة ممن أنكروا الأذان الثالث، الذي أحدثه عثمان رضي الله عنه، ولكن روى عبد بن حميد في (تفسيره) حديث السائب بن يزيد بلفظ: «في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وعامة خلافة عثمان، فلما تباعدت المنازل وكثر الناس أمر بالنداء الثالث، فلم يُعَب ذلك عليه، وعيب عليه إتمام الصلاة بمنى»^(١).

فإن كانت الرواية صحيحة فإنها تُحمل على جمهور المسلمين، وجمهور الصحابة، والتابعين، وإلا فقد تقدم بعض من أنكروها.

وقد أنكر الشيعة هذا الأذان، الذي أحدثه الخليفة الراشد رضي الله عنه، ورأوه من البدع السيئة التي أحدثها عثمان، ولكن ليسوا يستندون في ذلك إلى نقل صحيح، ولا إلى عقل صريح، وإنما مشكلتهم -شفاهم الله- مع الفاعل، وليس مع الفعل.

وهم يقولون بعصمة الإمام، وعلى هذا فأبي عمل يحدثه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو غيره من أئمتهم الذين لم يعاصروا النبوة ولم يشاهدوا تنزل الوحي فعملهم عندهم سنة متبعة.

لا.. بل هو الحق قطعاً!!

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا

وليس كذلك أهل السنة؛ فإن أبا بكر -وهو ثاني رجل في الإسلام- لو عمل عملاً -وحاشاه- خلاف هدي النبي صلى الله عليه وسلم لما توبع عليه.

وقد رد عليهم ابن تيمية رحمه الله بما يشفي ويكفي^(٢).

وبقي أن تعلم حكم الأذان الثالث في المذاهب الأربعة:

فأما الأذان الثاني الذي بين يدي الإمام حين يجلس على المنبر فهذا مشروع كما تقدم فيه قول ابن رجب: «لا اختلاف فيه بين العلماء»، وقال ابن عبد البر: «فهذا نص في الأذان يوم

(١) حكاه العيني في عمدة القاري: (٦/ ٢١٠).

(٢) منهاج السنة: (٦/ ٢٩٠-٢٩٥).

الجمعة بين يدي الإمام، وعلى هذا العمل عند العلماء في أمصار المسلمين: بالعراق، والحجاز، وغيرهما من الآفاق»^(١).

ونقل عن قوم من أصحابهم أنه شُبِّهَ عليهم فأنكروا أن يكون الأذان بين يدي الإمام كان في زمن النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وزعموا أن ذلك حدث في زمن هشام بن عبد الملك.

قال: «وهذا قول يدل على قلة علم قائله بذلك»^(٢).

وهل هو على الوجوب أو الاستحباب؟

هذا مبني على حكم الأذان في الأوقات الخمسة، فمذهب أبي حنيفة، والشافعي، وظاهر كلام الحرقي، أنه سنة مؤكدة، ومذهب أكثر الحنابلة، وهو قول بعض أصحاب مالك، أنه فرض كفاية^(٣).

هذا على ما حرره ابن قدامة رحمه الله.

وذكر النووي عن بعض الشافعية أنه فرض كفاية، وقد استثنى بعض الشافعية أذان الجمعة، من الصلوات الخمس، فقال: هو فرض كفاية^(٤).

وربما يكون ابن عبد البر دقيقاً حينما يقول: «واختلف العلماء في وجوب الأذان:

فالمشهور من مذهب مالك عنه، وعن أصحابه، أن الأذان إنما هو للجماعات؛ حيث يجتمع الناس للأئمة، فأما ما سوى ذلك من أهل الحضر والسفر فإن الإقامة تجزيهم.

واختلف المتأخرون من أصحاب مالك على قولين في وجوب الأذان:

فقال بعضهم: الأذان سنة مؤكدة، واجبة على الكفاية، وليس بفرض.

(١) الاستذكار: (٢/ ٢٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: المغني: (٢/ ٧٢-٧٣).

(٤) المجموع للنووي: (٣/ ٨٠).

وقال بعضهم: هو فرض على الكفاية في المصر خاصة.
 وقول أبي حنيفة وأصحابه: أنه سنة مؤكدة على الكفاية.
 وقال الشافعي: لا أحب لأحد أن يصلي إلا بأذان وإقامة.
 والإقامة عنده أوكد، وهو قول الثوري.
 واختلف أصحاب الشافعي: فمنهم من قال: هو سنة على الكفاية^(١)، ومنهم من قال:
 هو فرض على الكفاية.
 وذكر الطبري عن مالك أنه قال: إن ترك أهل مصر الأذان عامدين أعادوا الصلاة.
 وقال عطاء، ومجاهد، والأوزاعي، وداود بن علي: الأذان فرض، ولم يقولوا: على الكفاية.
 وقال الأوزاعي، وعطاء: من ترك الإقامة أعاد الصلاة.
 وقال الطبري: الأذان سنة، وليس بواجب^(٢).
 وقال ابن عبد البر: «ولا أعلم خلافاً في وجوب الأذان جملة على أهل الأمصار»^(٣).
 فالأذان في المصر محل اتفاق أنه يجب، والخلاف في الأذان للمنفرد وآحاد الجماعات.
 وأما الأذان الثالث الذي أحدثه عثمان فقد تقدم نص الشافعي في أنه لا يستحبه^(٤).
 وقال ابن رجب بعدما نقل عن بعض الشافعية أنه فرض كفاية: «هل تسقط الكفاية
 بالأذان الأول أو لا يسقط إلا بالأذان بين يدي الإمام؟ على وجهين»^(٥).
 قال ابن رجب رحمه الله: «ومن أصحابنا من قال: يسقط الفرض بالأذان الأول، وفيه
 نظر، والله أعلم»^(٦).

(١) قارن مع كلام السيوطي في الأشباه والنظائر: (ص ٦٥٧)، ومع كلام الشافعي في حلية العلماء: (٢/ ٢٨٦).

(٢) التمهيد: (١٣/ ٢٧٧-٢٧٨).

(٣) الاستذكار: (١/ ٤١٧).

(٤) وانظر: المجموع للنووي: (٣/ ١٢٤).

(٥) فتح الباري: (٨/ ٢٢٠)، وانظر: مغني المحتاج للشرييني الشافعي: (١/ ١٣٤).

(٦) المصدر السابق.

والأحناف يقولون في الأذان الثالث - وهو الأذان الأول باعتبار الوقت - أنه هو الذي يحرم البيع والشراء، وقالوا في الأذان الثاني بأنه سنة^(١).

وقال الإمام مالك: «فأما التأذين الأول فلا أرى به بأساً إلا أن يترك احتياطاً»^(٢).

ولعل الاحتياط مبني على المصلحة.

وقال ابن عبد البر: «والأذان الثاني أوكد من الأول»^(٣).

وقال المرداوي (الحنبلي): «الصحيح من المذهب أن الأذان الأول مستحب»^(٤).

وقال ابن حجر: «وبلغني أن أهل المغرب الأدنى الآن لا تأذين عندهم سوى مرة»^(٥) وهذا يُفهم منه أن أهل الأمصار، وأهل المذاهب، يعملون بالأذان الأول.

سادساً: توجيه العلماء لفعل عثمان رضي الله عنه:

١ - قال الشاطبي رحمه الله حينما تكلم عن جمع المصحف: «مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة، وإن لم يشهد له أصل معين، وهو الذي يسمى المصالح المرسلة، وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل»^(٦).

أي أنه من المصالح المرسلة.

٢ - وقال: «أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الإعلام بوقت الصلاة، وجعله بذلك الموضع لأنه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد، كما كان في زمان من قبله، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد، وحين كان مقصود الأذان

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: (١٦١ / ٢).

(٢) الكافي لابن عبد البر: (٢٥٠ / ١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الإنصاف للمرداوي: (٣٩٦ / ٢)، وانظر: الكافي لابن قدامة (١ / ٤٩٤)، وكشاف القناع: (٤٢ / ٢).

(٥) فتح الباري: (٣٩٤ / ٢).

(٦) الموافقات: (٤١ / ٣).

الإعلام فهو باقٍ كما كان، فليس وضعه هنالك بمنافٍ؛ إذ لم تخترع فيه أقاويل محدثة، ولا ثبت أن الأذان بالنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى، فهو الملائم من أقسام المناسب^(١).

٣- وقال ابن حجر: «والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذاك لكونه خليفة مطاع الأمر»^(٢).

٤- وقال ابن تيمية: «ويتوجه أن يقال: هذا الأذان لما سَنَّه عثمان، واتفق المسلمون عليه، صار أذاناً شرعياً»^(٣).

٥- ونحوه قال الكرمانى والقسطلاني والعيني وصديق حسن خان^(٤) وغيرهم، قالوا: «باجتهاد عثمان، وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الإنكار، فصار إجماعاً سكوتياً».

٦- وقال الكشميري: «لعل زيادة عثمان رضي الله تعالى عنه الأذان الثالث كزيادة أذان بلال رضي الله عنه في الفجر»^(٥).

٧- وقال البنوري: «الأذان الذي زاده عثمان رضي الله عنه وإن لم يكن في عهد النبوة لكن لا يقال أنه بدعة؛ فإنه من مجتهدات الخليفة الراشد»^(٦).

٨- وقال: «وثنائياً يقال: إن الخلفاء الراشدين مجازون في إجراء المصالح المرسله، وهي مرتبة فوق مراتب الاجتهاد، ودون مراتب الشريع.

والمصالح المرسله هي الحكم على اعتبار وصف لم يعتبره الشارع عليه السلام، أو لم يثبت اعتباره منه صراحة، ولما كان منصب الخلفاء فوق منصب المجتهدين جاز لهم اعتبار المصالح المرسله دون المجتهدين»^(٧).

(١) الاعتصام: (٣٠١/٢).

(٢) فتح الباري: (٣٩٤/٢).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٩٤-١٩٣/٢٤).

(٤) انظر: شرح البخاري للكرمانى: (٢٧/٦)، وإرشاد الساري للقسطلاني: (١٧٨/٢)، وعمدة القاري للعيني:

(٢١١/٦) وعون الباري لصديق حسن خان: (٣٦/٢).

(٥) فيض الباري للكشميري: (٣٣٦/٢).

(٦) معارف السنن للبنوري: (٣٩٧/٤).

(٧) معارف السنن: (٣٩٩/٤).

قال: «وبالجملة فما يزعم أن ليس لهم إلا ما للمجتهدين ليس بصحيح»^(١).

٩- وقال عن السُّنَّة العثمانية: «وبالجملة لو خفيت على أحد مصالحها وحكمتها فأحرى به أن يسكت»^(٢).

فهذه جملة من الأقوال التي وجه بها العلماء رحمهم الله تعالى عمل عثمان رضي الله عنه.

فالقول الأول للشاطبي: بأن كل ما أحدث فهو من قبيل المصالح صحيح، ولكن كيف نعرف أنه من قبيل المصالح، أو ما هي القاعدة التي تفرعت منها تلك المصالح؟

وأما القول الثاني له: فهو صحيح، وهو أحسن ما قيل في تخريج عمل عثمان رضي الله عنه، ولكن يشكل على هذا تفريقه بين أذان عثمان وأذان هشام بن عبد الملك، مما يجعله ينحى بالمعنى منحى معيناً، فيكون نظره قاصراً على اعتبار العلة في الأذان من غير اعتبار الوقت، فسواء كان الأذان داخل الوقت أو خارجه، وسيأتي قريباً كلامه في التفریق بين أذان عثمان وأذان هشام.

وأما القول الثالث: فإن الخليفة لا يؤخذ بقوله إلا فيما كان شأنه المصالح المرسلة.

وأما القول الرابع والخامس: فإن الاتفاق لا يكون إلا على أمر مشروع، ويبقى السؤال الذي نحن بحاجة، كيف نعرف مشروعيته، وما هي القاعدة التي ينطلق منها؟

وليس يعيننا تبرير عمل الخليفة الراشد ذي النورين رضي الله عنه فكفى شهادة النبي صلّى الله عليه وآله له بفضل، وإنما يعيننا معرفة القاعدة التي ينطلق منها، حتى نتمسك بها، ونفرض عليها.

وأيضاً هو خليفة راشد أعلم منا بمقاصد الشريعة، والمنهج الذي اتبعه رضي الله عنه منهج صحيح، والمقصود هنا أن نعرف كيف يستقيم المثال -وهو الأذان الذي أحدثه- مع المنهج الذي اتبعه الخليفة الراشد؟

على أن دعوى الإجماع ليست صحيحة، فقد تقدم من أنكر هذا الأذان.

(١) معارف السنن: (٤/ ٤٠١).

(٢) معارف السنن: (٤/ ٤٠٠).

وأما القول السادس: فالقياس مع الفارق، فعمل بلال بتشريع من النبي ﷺ، وأما عمل عثمان رضي الله عنه فهو اجتهاد منه، فالأول يُستدل به، والثاني يُستدل له، وعثمان رضي الله عنه ليس مشرعاً، وإنما تؤخذ أقواله وأفعاله على أنها تفسير للشيعة.

وإن كان مقصوده أن المصلحة في أذان بلال هي المصلحة في أذان عثمان، فالجواب أن مشروعية الأذان تعبدية، وأذان بلال بليل كان مشروعاً بأمر النبي ﷺ، فلا يصح القياس. وأما القول السابع: فيقال فيه ما يقال في القول الأول والثالث والرابع والخامس.

وأما القول الثامن: فقد تكلم صاحبه بكلام غريب في الصفحة التي بعد هذا القول، وأطال، وعلى كل حال فإن كانت رتبة الخلفاء الراشدين خصوصاً والصحابة عموماً فوق مرتبة المجتهدين بمعنى أن الصحابة قد عاينوا التنزيل وعاصروا النبي ﷺ، فأدركوا من الشريعة ما لم يدركه غيرهم فهذا صحيح؛ فتؤخذ أقوالهم وأفعالهم على هذا بأنها تفسير للشيعة، فالصحابة أكبر المجتهدين.

وأما قوله: «وبالجملة لو خفيت على أحد مصالحها وحكمها فأحرى به أن يسكت».

فهذا كلام جميل؛ فإن العبد الصالح إذا عُرِفَ فضله وإحسانه وعُلمَ قدره في العلم وكان مشهوداً له بذلك، خاصة إذا كان إماماً راشداً كهذا الإمام الذي شهد له النبي ﷺ بالجنة وأحبه النبي ﷺ وأحبه من يحب النبي ﷺ، فإنه يعتذر له بغير ما يعتذر لمن هو أقل منه في العلم بمراتب، ويحمل عمله على أقرب احتمال لمعهود الشريعة، بعكس من أبعد النجعة في استدلاله، وركب الظلمات في منهجه، فهذا يتوقف في تفسير مفرداته على ما يقتضيه ظاهرها، إن لم يكن لها معهود من كلياته التي بنى عليها منهجه.

سابعاً: ما أنكره العلماء من محدثات في الأذان:

١ - قال ابن حجر: «وأما ما أحدث الناس قبل وقت الجمعة من الدعاء إليها بالذكر والصلاة على النبي ﷺ، فهو في بعض البلاد دون بعض، واتباع السلف الصالح أولى»^(١).

(١) فتح الباري: (٢/ ٣٩٤).

- ٢- وقال في حديث السائب بن يزيد بأنه استُبدِلَ به «على ترك تأذين اثنين معا»^(١).
- ٣- ونقل ابن بطلال عن الإمام مالك قوله: «إن هشام بن عبد الملك هو الذي أحدث الأذان بين يديه، وإنما الأذان على المنبر واحدًا بعد واحد، إذا جلس الإمام على المنبر»^(٢).
- ٤- وفي شرح حديث: «كان يؤذن بين يدي رسول الله ﷺ إذا جلس على المنبر يوم الجمعة، على باب المسجد» قال السهاري: «وهذا الحديث استدل به على كراهة الأذان في المسجد، وقالوا: إن باب المسجد كان خارجًا منه، فأذن عليه، فيكره الأذان في الداخل»^(٣).
- ونقل محمود محمد خطاب اتفاق المذاهب على أن الأذان يوم الجمعة يكون خارج المسجد^(٤).
- وعكسه البنوري قال: «وأما كون الأذان الثاني عند الخطبة، فهل يكون داخل المسجد أو خارجه؟
- فظاهر كتب المذاهب الأربعة أن يكون داخله بين يدي الخطيب، ولكنهم لا يفصحون به صراحة»^(٥).
- ٥- وقال العظيم آبادي بعد نقله لكلام ابن عبد البر المتقدم: «فهذا ابن عبد البر قد قيد الأذان الذي يكون بين يدي الإمام أن يكون عند باب المسجد، وهذا هو الصحيح، ولم يثبت حرف واحد في الأذان مستقبل الإمام محاذيًا به عند المنبر، كما هو المتعارف الآن»^(٦).
- ٦- وقال ابن الحاج عن الأذان حين صعود الإمام على المنبر: «فقد بان أن فعل ذلك في المسجد بين يدي الخطيب بدعة، وأن أذانهم جماعة أيضًا بدعة أخرى، فتمسك بعض الناس بهاتين البدعتين، وهما مما أحدثه هشام بن عبد الملك، كما تقدم.

(١) فتح الباري: (٢/ ٣٩٥).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطلال: (٢/ ٥٠٣).

(٣) بذل المجهود: (٦/ ٨٥) ونحوه قال ابن الحاج في المدخل: (٢/ ٢٥١).

(٤) المنهل العذب المورود: (٦/ ٢٤٧).

(٥) معارف السنن: (٤/ ٤٠٢).

(٦) عون المعبود للعظيم آبادي: (٣/ ٤٣٧).

ثم تطاول الأمر على ذلك حتى صار بين الناس كأنه سنة معمول بها، فزادوا الثلاثة المؤذنين أكثر من ثلاثة وثلاثة، كما هو مشاهد، فهذه بدعة ثالثة، ثم أحدثوا الدكة التي يصعدون عليها ويؤذنون، فهذه بدعة رابعة، وكل ذلك ليس له أصل في الشرع^(١).

٧- وقال ابن العربي عن الأذان الثالث: «وسماه في الحديث ثالثاً؛ لأنه أضافه إلى الإقامة، فجعله ثالث الإقامة، كما قال النبي ﷺ: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء»، يعني: الأذان والإقامة، فتوهم الناس أنه أذان أصلي، فجعلوا المؤذنين ثلاثة، فكان وهماً، ثم جمعوهم في وقت واحد، فكان وهماً على وهم، ورأيتهم في مدينة السلام يؤذنون بعد أذان المنار بين يدي الإمام تحت المنبر في جماعة، كما كانوا يفعلون عندنا في الدول الماضية، وكل ذلك محدث^(٢).

٨- وقال أحمد شاكر في الأذان يوم الجمعة: «واتباع السنة أن يكون على المنارة أو عند باب المسجد؛ ليكون إعلاماً لمن لم يحضر، وحرصوا على إبقاء الأذان قبل خروج الإمام، وقد زالت الحاجة إليه؛ لأن المدينة لم يكن بها إلا المسجد النبوي، فزاد عثمان الأذان الأول؛ ليعلم من بالسوق ومن حوله حضور الصلاة.

أما الآن وقد كثرت المساجد، وبنيت فيها المنارات، وصار الناس يعرفون وقت الصلاة بأذان المؤذن على المنارة، فإننا نرى أن يكتفى بهذا الأذان، وأن يكون عند خروج الإمام؛ اتباعاً للسنة، أو يؤمر المؤذنون عند خروج الإمام أن يؤذنوا على أبواب المساجد^(٣).

٩- وقال محمود محمد خطاب السبكي: «أما ما يفعل الآن من وقوع الأذانين في مكان واحد، أو أحدهما فوق المسجد والآخر داخل المسجد، فليس موافقاً لما

(١) المدخل لابن الحاج: (٢/ ٢١٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: (٤/ ١٨٠٣-١٨٠٤)، وانظر: عارضة الأحوذني له: (٢/ ٣٠٥) وهو من أهل الأندلس من أشبيلية.

(٣) قاله في تعليقه على سنن الترمذي: (٢/ ٣٩٣).

كان عليه سيدنا عثمان، ولا ما كان عليه النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبو بكر وعمر؛ فإن الغرض الذي زاد عثمان الأذان لأجله، وهو أنه لما كثر الناس وانتشرت المنازل كان من عند الزوراء لا يسمع الأذان الذي عند المسجد، زاد أذاناً على الزوراء لإسماعهم، فإذا اجتمع الناس في المسجد وجلس الخطيب على المنبر أذن المؤذن ثانياً، خارج المسجد على الباب، أو على السطح، كما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وأبي بكر وعمر.

وهذا الغرض الذي أحدث الأذان الثاني من أجله سيدنا عثمان رضي الله عنه ليس موجوداً في زماننا؛ فإننا لم نر أذاناً يفعل بعيداً عن المسجد، فإذا يطلب الاقتصار على أذان واحد في الجمعة في زماننا، كما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، وصاحبيه: أبي بكر وعمر؛ لعدم الغرض الذي أحدث الأذان الثاني من أجله، ومن لم يقتصر على أذان واحد فقد خالف سيدنا عثمان، فضلاً عن غيره، وهذا معلوم لمن اطلع على ما هو مقرر في كتب السنة.

وعلى فرض أنه وجد الغرض الذي أحدث الأذان الثاني من أجله سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه يطلب أن يقتصر على أذان واحد أيضاً، كما صرح بذلك الشافعي في (الأم) ^(١).

ثم نقل كلام الشافعي المتقدم.

فهذه جملة من المحدثات في الأذان مما أنكرها العلماء رحمهم الله تعالى.

فأما قول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وأما ما أحدث الناس قبل وقت الجمعة من الدعاء إليها بالذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فهو في بعض البلاد دون بعض، واتباع السلف أولى» فالدعاء إلى الصلاة إن كان بدعاء من جنس العادات فليس بدعة، وإن كان من جنس العبادات فهو بدعة.

(١) المنهل العذب المورود لمحمود محمد خطاب السبكي: (٢٤٦/٦).

وبيان ذلك أن الداعي إذا كان مقصوده بالدعاء مجرد التنبيه من غير نظر للألفاظ فهو من العادات، كقول بلال حين وجد النبي ﷺ نائمًا: «الصلاة خير من النوم».

وأما إذا كان يتحرى الألفاظ ويتقصدها تعبدًا فهو من العبادات التي تدخلها البدعة، فالذي ينادي للصلاة بالذكر والصلاة على النبي ﷺ عمله بدعة؛ لأن الذكر لا يفهم من ألفاظه النداء إلى الصلاة، وإذا قال: اللهم صل على محمد، ليس معناه: قد حان وقت الصلاة، ولكن إذا قال: حي على الفلاح، ومراده: أقبلوا إلى الفلاح، فهذا ليس ببدعة، أو قال: حي على خير العمل، وكذلك إذا مر يقوم -مثلاً- فقال: (الله أكبر، الله أكبر) يقصد أنه قد دخل وقت الصلاة، فهو يحكي الأذان، كأنه يقول: أما سمعتم الأذان؟! فهذا من قبيل العادات، وليس من قبيل العبادات.

وأما قوله في حديث السائب بن يزيد بأنه استُدلَّ به على ترك تأذين اثنين معًا فهذا يرُدُّه ما نقله ابن رجب رحمه الله في (فتح الباري): (٨/ ٢٢٣-٢٢٥).

وفي (صحيح البخاري) في الأذان يوم الجمعة: «...فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله...»^(١)، فقال: (المؤذنون) بصيغة الجمع.

وقال ابن عبد البر: «ومعلوم عند العلماء أنه جائز أن يكون المؤذنون واحدًا وجماعة في كل صلاة، إذا كان مترادفًا لا يمنع الصلاة من وقتها»^(٢).

وإذا جاز أذانهم مترادفين جاز أذانهم مجتمعين، ولا فرق إلا على سبيل المصلحة، والمصلحة لا تدخلها البدعة.

وهو أيضًا مناقض لفعل عثمان رضي الله عنه، كما سيأتي تحريره.

وأما الأذان الذي أحدثه هشام بن عبد الملك بين يديه، فإن كان بدعة فما فعله عثمان بدعة، وإن كان عمل عثمان من باب المصلحة فهذا كذلك.

(١) صحيح البخاري: (٦/ ٢٥٠٤).

(٢) الاستذكار: (٢/ ٣٠).

وقد حاول الشاطبي التفريق بين الأذنين فقال عن عمل عثمان بأنه باق على أصله من الإعلام بوقت الصلاة، وأما فعل هشام فإنه خرج عن أصله من الإعلام؛ إذ لم يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة^(١).

وقال: «مجيء الإمام لم يشرع فيه الأذان، وإن خفي على بعض الناس لبعده بكثرة الناس، فكَذلك لا يشرع فيما بعد؛ لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع؛ إذ لا يصح أن تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي ﷺ، والخلفاء بعده، ثم تصير مؤثرة.

وأيضاً فإحداث الأذان والإقامة انبنى على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة، وما انبنى على المحدث محدث.

ولأنه لما لم يشرع في النوافل أذان ولا إقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض؛ لثلاث تكون النوافل كالفرائض في الدعاء إليها، فكان إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلاً.

وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر^(٢).

وما أحدثه هشام بن عبد الملك لا أعتقد أنه يفعله إلا لمصلحة يراها، خاصة وأن الأمويين ممن يتشيعون لعثمان رضي الله عنه، فلا أعتقد أنه خالف عمله إلا لمصلحة راجحة رآها، ولا يلزم أن يوافق عليها، فهو الولي، وهذه مصلحة عامة.

وأما تفريق الشاطبي بين عمل عثمان وعمل هشام، فينبغي أن نعلم أولاً أن مالكا رحمه الله قد أنكر فعل هشام، ولهذا تتابع المالكية على ذمه، ثم إن الشاطبي ادعى أن عثمان زاد النداء الثالث للإعلام بوقت الصلاة، بخلاف فعل هشام فإنه لا يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة.

(١) انظر: الاعتصام: (٣٠١/٢).

(٢) الاعتصام: (٣٠٢/٢).

ويستطيع غيره أن يقلب الآية، فيقول: إن هشامًا شرع الأذان للإعلام بوقت الصلاة، وأما عثمان فإنه شرع الأذان الثالث بالسوق، ولم يُشرع لأهل السوق إعلام بالصلاة، لا بالأذان ولا بالإقامة.

والإعلام بدخول الوقت عام لأهل المسجد، وأهل السوق، وغيرهم، وتخصيص مكان معين بأنه لا يشرع له الإعلام بدخول الوقت هذا تخصيص من غير مخصص. وابن عبد البر حكى الإجماع على أن الأذان بعرفة بين يدي الإمام^(١)، ومن أراد تخريج هذا فليخرج فعل هشام على نحوه.

ولا يصح أن يؤمن شخص بأن عثمان أحدث الأذان على الزوراء للمصلحة، ثم يدعي أن ما أحدثه هشام بدعة؛ وذلك لأن البدعة لا تدخل في المصالح، والمصالح لا تكون إلا معللة، فالذي يبطل عمل هشام بانتفاء المصلحة يبطله بالتعليل، والبدعة إنما تكون بعدم الدليل، لا بالتعليل.

فالتعليل سبيله المصالح، وعدم الدليل سبيله التوقف في العبادة.

ثم إن هشام بن عبد الملك لم يحدث أذانًا، وإنما نقل الأذان الذي أحدثه عثمان من الزوراء وجعله بين يديه، ولم يقل أحد من المسلمين: إن تحديد مكان للمؤذن أمر تعبدى.

فكيف يكون ما أحدثه عثمان مشروعًا، وما فعله هشام بدعة؟!

وإذا كان ما فعله هشام أمر منكر، فلا يكون هذا إلا إذا كان مترتبًا على مفسدة، فيكون حينئذ معصية، ولا يكون بدعة.

ولا يمكن لعاقل أن يعمل مما سبيله المصالح إلا وهو يعتقد أن فيه مصلحة، وإلا لو رأى فيه مفسدة لم يرتكبها.

ولا يلزم إذا اعتقدنا في عمله مفسدة أن يكون كذلك في نفس الأمر، بل له أن يجتهد كما لغيره أن يجتهد، فهو إذا رأى فيه مصلحة فلا يحق لأحد أن يؤثمه بناء على أن فيه مفسدة، خاصة وهو الأمير آنذاك، فهو أولى بالنظر في المصالح العامة من غيره.

(١) الاستذكار: (٣١/٢).

وإذا كان مكان المؤذن وعدد المؤذنين واجتماعهم على الأذان مبنياً على المصلحة فإن المصلحة تدور عليها الأحكام، فمتى حصلت المصلحة عُمل بها.

ومن طلب الدليل على عمل مما شأنه المصالح فالدليل هو المصلحة.

ولا يدخل في الأذان بين يدي الإمام - مما استنكره المالكية وغيرهم على هشام - ما يكون في هذا العصر من الأذان بين يدي الإمام؛ فإن الأذان في هذا العصر بين يدي الإمام إنما هو لوجود اللاقطة، وأما في عصر هشام - فعلى حسب علمنا! - لا توجد عنده لاقطة.

وأما قول أحمد شاكر رحمه الله عن الأذان الأول بأنه زالت الحاجة إليه، فهذا مبني على المصلحة، والمصلحة يحددها ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، كما سباهم الله تعالى، وهم أهل الحل والعقد في كل بلدة، ولا تثريب على كل بلدة فيما تراه من مصالحها.

وأما أن يقال عنه بأنه بدعة؛ لأنه قد انتهت صلاحيته بوجود مكبرات الصوت، فهذا يقال فيه ما يقال فيمن حكم على أذان هشام بن عبد الملك بأنه بدعة.

والعبادات إنما يحكم عليها بالبدعة لعدم الدليل، لا لانتفاء التعليل.

ثامناً: تحرير القول في فعل عثمان رضي الله عنه:

وقبل تحرير القول في فعل عثمان رضي الله عنه لابد أن نعلم حكم تعدد المؤذنين، أو تكرار الأذان في الوقت.

قال ابن عبد البر: «ومعلوم عند العلماء أنه جائز أن يكون المؤذنون واحداً وجماعة في كل صلاة، إذا كان مترادفاً لا يمنع الصلاة من وقتها»^(١).

(١) الاستذكار: (٣٠ / ٢)، وانظر: فتح الباري لابن رجب: (٨ / ٢٢٤-٢٢٥)، وعمدة القاري للعيني: (٦ / ٢١١)، ولامع الدراري للكنكوهي: (٤ / ٧٠)، وفيض الباري للكشميري: (٢ / ٣٣٦)، ومعارف السنن للبنوري: (٤ / ٣٩٧، ٤٠٣)، والمجموع للنووي: (٣ / ١٢٣)، والمغني لابن قدامة، وحاشية ابن عابدين لابن عابدين: (١ / ٣٩٠).

وقال ابن رجب: «قال حرب: قلت لأحمد: فالأذان يوم الجمعة إذا أذن على المنارة عدة؟»

قال: لا بأس بذلك؛ قد كان للنبي ﷺ بلال، وابن أم مكتوم، وجاء أبو محذورة وقد أذن رجل قبل فأذن أبو محذورة»^(١).

وفي حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه: «لم يكن لرسول الله ﷺ غير مؤذن واحد». «يعني يوم الجمعة لم يؤذن له إلا مرة، وقد كان في غير الجمعة يؤذن بلال وابن أم مكتوم وأبو محذورة»^(٢).

وبلال وابن أم مكتوم يؤذنان في المسجد النبوي بالمدينة، وأبو محذورة يؤذن في المسجد الحرام بمكة، وسعد القرظ يؤذن بقاء.

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه: «كان لرسول الله ﷺ مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم الأعمى». ومراد ابن عمر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ اتخذ بلالاً وابن أم مكتوم مؤذنين راتبين لمسجده، وليس معناه أنهما يؤذنان في مسجده في وقت واحد^(٣).

وعلى كل حال فإنه إذا تقرر أنه يجوز تعدد المؤذنين في الوقت للمصلحة، وأنه يجوز تكرار الأذان في الوقت للمصلحة، فإنه يقال في فعل عثمان رضي الله عنه أنه كرر الأذان في الوقت للمصلحة، فهو لم يتعبد الله إلا بما شرعه من المصلحة، وما أحدثه إنما هو فيما سبيله المصلحة، لا فيما سبيله التعبد.

قال ابن رجب رحمته الله: «ونقل حرب عن إسحاق بن راهويه: أن الأذان الأول للجمعة محدث، أحدثه عثمان، رأى أنه لا يسمعه إلا أن يزيد في المؤذنين، ليُعْلِم الأبعدين ذلك، فصار سنة؛ لأن على الخلفاء النظر في مثل ذلك للناس.

(١) فتح الباري: (٨/٢٢٤).

(٢) كشف المشكل لابن الجوزي: (٤/٨١).

(٣) انظر: عمدة القاري للعيني: (٦/٢١٢)، وعون المعبود للعظيم آبادي: (٣/٤٣٨).

وهذا يفهم منه أن ذلك راجع إلى رأي الإمام، فإن احتاج إليه لكثرة الناس فعله، وإلا فلا حاجة إليه»^(١). انتهى كلام الحافظ رحمه الله.

وقال النووي في تعدد المؤذنين: «الصواب أن الضبط بالحاجة والمصلحة وإن بلغوا ما بلغوا»^(٢).

فعثمان رضي الله عنه زاد مؤذناً في الوقت، ولم يحدث أذاناً قبل دخول الوقت. فأما زيادة الأذان في غير الوقت فإنها تعبدية، ولا يشرع أذان جديد، ولهذا كان قياس أذان بلال بليل على أذان عثمان قياساً مع الفارق.

وزيادة المؤذنين في الوقت نفسه جائز بحسب المصلحة، وهو الذي فعله عثمان رضي الله تعالى عنه؛ وعلى هذا فإذا كان وقت الجمعة من طلوع الشمس كما هو مذهب الإمام أحمد فإنه لا بأس من زيادة مؤذن أو أكثر بعد طلوع الشمس، أو في أي وقت من أوقات الضحى، حتى يجلس الخطيب على المنبر، وهذه الزيادة مبنية على المصلحة.

ولعل هذا هو مقصود ابن البنا الحنبلي في قوله في الأذان الأول يوم الجمعة: «يباح الأذان الأول، ولا يستحب»^(٣).

فالأذان الأول هو عبارة عن زيادة مؤذن داخل الوقت، وهذا يختلف باختلاف المصالح المرسله التي هي جزء من العادات، وهو راجع لأمر كلي مطلوب الفعل.

وقوله: (ولا يستحب) يقصد أنه ليس عبادة محضة مقصودة لذاتها، والله أعلم.

قال القرطبي رحمه الله: «ثم زاد عثمان على المنبر أذاناً ثالثاً على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة، فإذا سمعوا أقبلوا، حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي ﷺ، ثم يخطب عثمان»^(٤).

(١) فتح الباري: (٨/ ٢٢٠-٢٢١).

(٢) المجموع: (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي: (٢/ ٣٩٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٨/ ١٠٠).

وربما يقع الإشكال عند بعض الناس بسبب أن المؤذن يؤذن في غير مسجد، وليس لديه جماعة، وإنما يؤذن ليذهب الناس إلى المسجد الذي له مؤذن آخر.

وهذا ليس فيه ابتداء؛ فإنه لا يشترط للمؤذن أن يؤذن في مسجد له جماعة، والأذان شرع لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة، لا لنداء الناس إلى المسجد، فلو أن في المدينة مسجداً واحداً، فلا بأس أن يؤذن في كل ناحية من نواحي المدينة مؤذنون؛ ليجتمع الناس في المسجد الواحد الذي في المدينة، ولكنهم لا يؤذنون إلا بعد دخول الوقت.

ومثل هذا تبليغ الصوت عن الإمام إذا كثرت جماعة المصلين، فيبلغ المأموم عن الإمام لمن خلفه ممن لا يسمع تكبيرات الإمام.

ومثل هذا لو أن مؤذناً أذن في المسجد عبر مكبر الصوت، وبعد فراغه من الأذان تبين له أنه لم يفتح مكبر الصوت، فإنه يشرع له أن يفتح مكبر الصوت ثم يعيد الأذان؛ لأن المقصود هو الإعلام.

وعثمان رضي الله عنه إنما أحدث الأذان الثالث بعدما توسعت المدينة، وهذا دليل واضح على أنه من باب المصلحة.

وهذا التحرير لم أجده عند أحد، وأرجو أن يكون صواباً بإذن الله، والله المستعان على كل حال.

وبعد..

فهذه مجرد أمثلة يتبين بها وجه المصلحة، وأهم هذه الأمثلة هو ما حصل لعمر بن الخطاب في جمع الناس على إمام واحد في رمضان، وما زاده عثمان من أذان، وهذان المثالان مما اضطربت حولهما الأفهام، وتكسرت عليهما النصال، والله المسؤول أن يلهمنا رشدنا.

وبقراءتك لهذه الأمثلة تعرف وجه المصلحة، وأنه لا يجوز للصحابة فمن دونهم الابتداء في العبادات، وإنما ابتداعهم فيما سبيله المصلحة.

فإذا رأيت محدثة أحدثها الصحابة الكرام، فينبغي أولاً أن تعتقد أن هذا المحدث ليس عبادة، وإنما هو مصلحة، ثم بعد ذلك تنظر في وجه المصلحة.

وهذا في المسائل التي لم يختلفوا عليها، وأما إن اختلفوا فاختلافهم في المحدثات كاختلافهم في غيرها من مسائل الدين.

فما أحدثه ابن عباس رضي الله عنه من التعريف في البصرة هو اجتهاد منه، وقس على ذلك. وهناك أمثلة أخرى تتعلق بالابتداع مما شأنه المصالح، وخذ مثلين على سبيل الاختصار:

١ - سلام الخطيب على المأمومين بعد دخوله عليهم يوم الجمعة:

فإن كان فيه حديث صحيح فهو سنة، وإن كان سلامه من باب السلام العام كما يسلم على الحاضرين في أي جَمْع فهذا مشروع بمشروعية السلام، وإلا فإن اعتقد أن هذا عبادة لهذا الموضوع خاصة، وليس هناك دليل فهو بدعة^(١).

وقد يستصعب من لا يجد دليلاً على هذا أن يحكم بأنه بدعة؛ لأنه اعتاد عليه في بلده، وبالمقابل تجده شديد الإنكار على الذكر الجماعي - مثلاً -، مع أنه مثله سواء بسواء.

ولكن هذا العمل مما جرى عليه أرباب المذاهب في مسائل معينة يتناقلها خلفهم عن سلفهم، كما يتناقل المالكية - مثلاً - صنيع هشام بن عبد الملك في الأذان على المنبر، وينكرونه، مع أنه أخف وطأ مما أحدثه عثمان بن عفان، ولو كان عمل هشام منكراً لكان عمل عثمان أشد منه.

وربما يذكر بعض أئمة المذاهب شيئاً اتفق له في عصره، فيتناقله أصحاب مذهبه، ويشددون النكير عليه، مع أنه قد اندثر منذ زمن بعيد!!

فهؤلاء يعيشون مع القرطاس، ولا يعيشون مع الناس.

(١) روى ابن ماجه في سننه: (٣٥٢ / ١) عن جابر: «أن النبي ﷺ كان إذا صعد المنبر سلم»، وهذا الحديث قال عنه أبو حاتم: «هذا حديث موضوع»، كما في (علل الحديث) لابن أبي حاتم: (٤٨٩ / ١). ومن قال بتصحيح هذا الحديث فعمله مشروع، وهو مأجور على فعله، ولكن الكلام على من يتعبد بهذا العمل من دون دليل.

٢- المحارِب التي في قبلة المساجد:

وقد كتب فيها السيوطي رحمه الله: «إعلام الأريب بحدوث بدعة المحارِب»^(١)، وهذه المحارِب إما أن تكون من باب الزينة للمسجد فهي من باب العادات، والأجر فيها مبني على تزيين المساجد، وإما أن تكون للمصلحة، وقد تقرر أن البدعة لا تدخل في المصالح.



المسألة الثانية: علاقة البدعة بالاستحسان:

قال الدكتور عبد الكريم النملة: «لفظ الاستحسان يجوز استعماله بالاتفاق؛ لوروده في الكتاب، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، وقوله: ﴿فَخَذُّهَا يَقْوَةً وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، ولوروده في السنة، كما روي عن النبي ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢)، ولأن هذا اللفظ يستعمله الفقهاء كثيراً كقول الإمام الشافعي: أستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة للمكاتب. وكقول كثير منهم: أستحسن شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في الماء وعوضه»^(٣).

وفي تعريف الاستحسان أورد ثلاثة تعريفات:

«التعريف الأول: أن الاستحسان هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى من الأول، وهذا هو تعريف جمهور العلماء، وهو الحق».

(١) انظر: كشف الظنون: (١/ ١٢٥).

(٢) قال ابن حجر في الدراية: (٢/ ١٨٧): «لم أجده مرفوعاً، وأخرجه أحمد موقوفاً على ابن مسعود بإسناد حسن. وكذلك أخرجه الزار، والطيايبي، والطبراني، وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود، والبيهقي في كتاب الاعتقاد، وأخرجه أيضاً من وجه آخر عن ابن مسعود».

وقال ابن كثير في تحفة الطالب: (ص ٤٥٥): «هذا مأثور عن عبدالله بن مسعود، بسند جيد... ورواه سيف بن عمر في كتاب وفاة النبي ﷺ عنه مرفوعاً، ولكن بإسناد غريب جداً، فقال: عن المستنير بن يزيد النخعي، عن أوطاة بن أوطاة النخعي، عن الحارث بن مرة الجهني، عنه».

(٣) انظر: المهذب للدكتور عبد الكريم النملة: (٣/ ٩٩١-١٠٠٢).

وفي حجية هذا الاستحسان قال: «الاستحسان بهذا المعنى حجة باتفاق العلماء؛ حيث لم ينكره أحد، وإنما الخلاف في تسميته استحساناً».

«التعريف الثاني: أن الاستحسان هو: ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهو محكي عن أبي حنيفة».

وفي حجيته ذكر خلافاً، والقول الثاني أنه حجة، وهو مذهب أبي حنيفة، وتبعه أكثر الحنفية.

«التعريف الثالث للاستحسان: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه، وهو لبعض الحنفية المتقدمين».

ثم بيّن أن هذا التعريف فاسد.

ثم قال: «وإذا دقت في تعريف الجمهور للاستحسان -وهو التعريف الأول له- وما ذكرناه من أنواع له، ودقت في كلام الحنفية المتقدمين، وما ذكره الحنفية المتأخرون من تعريفات وشروح وتفسيرات لوجدت أن التعريف الأول -وهو: (العدول بحكم المسألة عن نظائرها للدليل خاص أقوى من الأول) قد اتفق عليه: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلا أن الحنفية قد عبروا عنه بلفظ يخالف تعبير الجمهور».

والتعريف الثاني تعريف مجمل يوضحه ويبينه استقراء الأمثلة التي بناها على الاستحسان صاحب التعريف، ويدولي أن التعريف الثاني والثالث معناهما واحد، وهو قريب من التعريف الأول، إن لم يكن هو نفسه.

فقولهم: الاستحسان: (هو ما يستحسنه المجتهد بعقله) معناه: أن المجتهد قد عرف كليات الشريعة، فإذا عرضت له مسألة لم يجد لها دليلاً خاصاً فإنه يلحقها بما يناسبها من كليات الشريعة التي تتلاءم مع هذه المسألة.

وقولهم: الاستحسان: (دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه) معناه: أن المجتهد بحكم ما عنده من استقراء للشريعة في عقله فإنه يعلم مقاصد الشريعة، ويعرف

الأشباه والنظائر، ويستطيع أن يرد النظر إلى نظيره، والشبيه إلى شبيهه، ولكنه يعجز أحياناً في التعبير عن وجه الحكم الذي رآه.

وهذا المعنى قد يستخدمه بعض العلماء بألفاظ مختلفة، كقول بعضهم: (والذي يطمئن إليه قلبي) أو (والذي ينشرح له صدري)، أو (والذي أميل إليه) إلى غير ذلك من العبارات التي يطلقونها.

والاستحسان بهذا المعنى كالإلهام في معرفة صحة الحديث عند المحدثين.

قال الشاطبي رحمه الله: «فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه^(١)، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك.

وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر»^(٢).

علاقة البدعة بالاستحسان:

مما تقدم في الكلام عن علاقة البدعة بالمصلحة المرسلة تبين لنا أن البدعة لا تدخل في المسائل التي من شأنها الاستنباط، والتي سبيلها التعليل، وإنما البدعة فيما شأنه عدم الدليل. والاستحسان نوع من أنواع الاستنباط، وعلى هذا فلا علاقة له بالبدعة، ولا يدخله الابتداء؛ لأن الاستحسان لا يكون في الأمور التعبدية، وإنما يكون في الأمور المصلحية.

(١) والاستحسان لمجرد الذوق والتشهي هو الذي ذمه الشافعي، وأما رد المسألة إلى ما يلائمها من قواعد كلية في الشريعة الإسلامية فهذا لا يختلف فيه الشافعي مع غيره، ولكنه قد لا يسميه استحساناً، وقد يطلق عليه لفظ الاستحسان، كما تقدم في كلامه.

(٢) الموافقات: (١٩٤/٥).

المسألة الثالثة: علاقة البدعة بسد الذرائع:

قال الدكتور عبدالكريم النملة عن سد الذرائع:

«هي في الاصطلاح: كل وسيلة مباحة قصد بها إلى المفسدة، أو لم يقصد التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

فسد الذرائع هو: حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها.

أو تقول: هي التوصل بها هو مصلحة إلى مفسدة».

وقال في حجتيه: «لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن سد الذرائع حجة يعمل به، ويستدل به على إثبات بعض الأحكام الشرعية، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو الحق... .

المذهب الثاني: أن سد الذرائع ليس بحجة، وهو لبعض الشافعية، وبعض المتكلمين».

ثم قال: «الخلافاً هنا معنوي؛ حيث إنه انبنى على الخلاف في اعتبار الذرائع والقول بسدها، وعدم اعتبارها، وعلى التوسع بالأخذ بها، والتضييق في اعتبارها خلافاً بين الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية»^(١).

وقد قسّم القرافي والشاطبي سد الذرائع إلى ثلاثة أقسام^(٢):

- ١ - قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه، مثل: حفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى هلاكهم، وسب الأصنام عند من يُعلم أنه يسب الله تعالى عند سبها.
- ٢ - قسم أجمعت الأمة على عدم منعه، مثل: المنع من زراعة العنب خشية أن يُتخذ خمراً.
- ٣ - قسم اختلفت الأمة فيه.

(١) انظر: المهذب للدكتور عبدالكريم النملة: (٣/ ١٠١٦-١٠١٩).

(٢) الفروق للقرافي: (٢/ ٥٩-٦٠) و(٣/ ٤٣٦)، وشرح تنقيح الفصول له: (ص ٤٤٨).

وانظر: الموافقات للشاطبي: (٣/ ١٣١).

وقال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، كما إن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة، والحج.

وموارد الأحكام على قسمين:

- مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.
- ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.
- والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة.

ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأتأهبهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب إنها حصلوا لهم بسبب التوصل إلى الجهاد، الذي هو وسيلة لإعزاز الدين، وصون المسلمين، فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة^(١).

وذكر القرافي وابن تيمية عن الإمام مالك أنه شديد المبالغة في سد الذرائع^(٢)، وقال الشاطبي: «سد الذرائع أصل عنده متبع، مطرد في العاديات والعبادات»^(٣).

وسد الذرائع في الأمور الدينية والدنيوية مما تتدخل فيه طبيعة الإنسان وتؤثر فيه على منهجه، والناس مختلفون في طبائعهم؛ ولذلك جعل الله الأحكام اجتهادية ليأخذ كل

(١) الفروق للقرافي: (٢/ ٦١)، وشرح تنقيح الفصول له: (ص ٤٤٩)، وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم: (١٣٦/ ٣).

(٢) الفروق للقرافي: (٢/ ٣١٥)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: (٢٣/ ٢١٥) و(٢٩/ ٢٧)، ونقل الشاطبي كلام القرافي مقررًا له في الاعتصام: (١/ ١٦١).

(٣) الموافقات: (٤/ ١٠٧)، وانظر كلام الشاطبي في سد الذرائع في الموافقات: (٢/ ٥٢٧-٥٢٨) و(٣/ ٧٥، ٧٨-٨٥، ١٣١، ١٩٩، ٢٦٣، ٥٠٩) و(٤/ ٥٩، ٦٥-٦٨، ١١١-١١٣، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٦٧) و(٥/ ١٨٢).

بحسبه، والصحابة عليهم السلام مختلفون في طبائعهم، وكلهم على الحق سالكون، ولنبههم متبعون، وبشريعته متمسكون.

علاقة البدعة بسد الذرائع:

قد قلنا: إن البدعة لا تكون إلا في العبادات، ولا تبديع إلا بعدم الدليل، وأما بالتعليل فهذا يناقض ما اتفق عليه المسلمون من أن الأصل في العبادات التوقف، والتعليل إنما يكون فيما شأنه المصالح المرسلة والاستنباط.

وسد الذرائع إنما يكون فيما سبيله التعليل، ولا يكون فيما سبيله عدم الدليل، أي لا يكون في العبادات، وإنما يكون في المصالح؛ لأن العبادات غير معقولة المعنى، بعكس المصالح، وسد الذريعة إنما يكون بعد معرفة المفاصل المترتبة على فتح الذريعة.

وسد الذريعة ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو وسيلة، والعبادات التوقيفية كلها مقصودة لذاتها.

وعلى هذا لا يجوز أن نستدل بسد الذرائع فيما سبيله النقل -كالعبادات أو الاعتقادات أو الغيبات-؛ لأن هذه لا تعرف إلا عن طريق النقل، وأما سد الذريعة فهو عقلي، وليس بنقلي. وهذا يقال في كلام الشاطبي عن سد الذريعة عند الإمام مالك، وأنه مطرد في العادات والعبادات.

فإن كان قصده ما يُتَعَبَّدُ به مما شأنه المصالح المرسلة فهو سائغ، وإن كان يقصد ما شأنه العبادات التي لا يجوز فيها الاجتهاد فهذا لا يكون فيه سد الذريعة دليلًا.

وباب المصالح باب واسع، فإذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة غُلب جانبها، وإذا كان العكس غُلب جانب المصلحة، فإن كانت من المسائل الفردية فكل إنسان فقيه نفسه، والله يتولى السرائر، وإن كانت من الحقوق العامة فأهل الحل والعقد هم أهل هذا الشأن.



المسألة الرابعة: علاقة البدعة بالتحسين والتقييح:

ولعل من الأنسب أن يكون الكلام في هذه المسألة مبنياً على وقفات:

الوقفة الأولى:

الخلاف في مسألة التحسين والتقييح على قولين^(١):

الأول: أنه لا تحسين ولا تقييح إلا بالشرع، فما حسنه الشارع فهو حسن، وما قبحه الشارع فهو قبيح.

وهذا قول الأشاعرة، ومذهب جمهور الأصوليين^(٢): من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

الثاني: أن التحسين والتقييح يعلم عن طريق العقل.

وهو مذهب المعتزلة، وبعض فقهاء الحنفية، والكرامية، والخوارج، والتناسخية، والبراهمة، والثانوية^(٣).

قال ابن تيمية رحمه الله: «النزاع في ذلك حادث في حدوث المئة الثالثة، ثم النزاع في ذلك بين فقهاء الأمة وأهل الحديث والكلام منها، فما من طائفة إلا وهي متنازعة في ذلك»^(٤).

(١) هذا مختصر من مجموع الفتاوى: (٢٧٧/١١)، والفاثق للأرموي: (١/٤٥٠-٤٥٢)، وانظر: البحر المحيط للزركشي: (١/١٣٤) وما بعدها.

(٢) كذا يقولون، وجمهور الأصوليين من الأشاعرة.

(٣) لا يلزم من ذكر هذه الطوائف أن يكون هذا القول على خطأ، بل قد يكون معه الصواب، لكن مما لا شك فيه عند المؤمنين أن الصواب لا يكون مع الكافرين دون المؤمنين، ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء، آية (١٤١)]، وإذا كان الحق مع الكافرين دون المؤمنين كان لهم على المؤمنين سبيل، وأما مع الكافرين ومعهم بعض المؤمنين، فقد يكون الحق معهم.

(٤) التسعينية: (٣/٩٠٨).

الوقفة الثانية:

قال ابن القيم رحمه الله: «إن الأمة اختلفت ضرورياً من الاختلاف في الأصول والفروع، وتنازعوا فنونا من التنازع في المشكل من الأحكام، والحلال والحرام، والتفسير، والتأويل، والأخبار، وتفرقت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها، فصارت أصنافاً وفرقاً: كالخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة، فما فزعت طائفة من طوائف الأمة في اختلافها إلى منطق ولا فيلسوف، ولا إلى عقل يخالف صريح النقل، ولا قالت طائفة من هذه الطوائف: عقولنا مقدمة على ما جاء به الرسول، وإن أشقوا مذاهبهم بالتأويل بما جاء به...»

... وأنت إذا تأملت أصول الفرق الإسلامية كلها وجدتها متفقة على تقديم الوحي على العقل»^(١).

فهذا نقل من إمام متبحر في أقوال الطوائف، وأدنى تأمل يجعلك تُصَحِّح هذا النقل؛ لأنه ما من منتسب إلى الشريعة إلا وهو يعتقد أن الرسول ﷺ صادق، وأنه لا يشرع إلا ما أمره الله به، وأن الله تعالى قد اتصف بصفات الكمال، وأنه أعلم بمصالح العباد، فلا يمكن أمام هذه المقدمات أن يفترض مسلم أن الرسول ﷺ قد يأتي بأمر تستنكره العقول.

والذين يميزون تقديم عقولهم على ما جاء به الرسول ﷺ ليسوا مسلمين، بل هم ملاحدة؛ لأنهم لم يضعوا هذه القاعدة إلا وهم يستجيزون أن يأتي الرسول ﷺ بما يخالف العقول السليمة، وهذا لا شك أنه طعن في الشريعة، وطعن في صاحبها، والله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا نَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومن المعلوم بالضرورة أن مخالفة العقل السليم نقص في المخالف، وهو ضد الكمال.

الوقفة الثالثة:

الخلاف في التحسين والتقييح بين المسلمين خلاف نظري، وأما ما نشأ من اعتقادات فهي استلزامات التزامها من لا يلزمه أن يلتزم بها التزم به.

(١) الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٢٠-٨٢١).

وليست المشكلة في المقدمات؛ إذ إن بعض المقدمات ليست حقاً أو باطلاً بحد ذاتها، وإنما هي كذلك بالنظر إلى نتائجها، فقد تكون حقاً إذا كانت نتائجها صحيحة، وقد تكون باطلاً إذا كانت نتائجها باطلة، بمعنى أن كثيراً من المقدمات تبنى بعد النتائج، فيأتي بها أهل الجدل ليتوصلوا بها إلى النتيجة التي يريدونها، وبعض المقدمات إما أن تكون جملة، لا تُعرف ولا يتبين المراد منها إلا بأمثلتها، أو تكون مجرد دعوى.

فإن كان العقل يستقل بالتحسين والتقبيح فما الفائدة من إنزال الشرائع؟!

وإن كان النقل يستقل بالتحسين والتقبيح فلماذا جعل الله تعالى الدين مبنياً على المصالح والمفاسد، وجعل العوائد مبنية على قواعد كلية غير تفصيلية لكل حالة بحسبها، كأمره بالعدل والإحسان وحسن الخلق، وكنهيه عن الفواحش والمنكرات؟!

والله تعالى يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فبين أن الطيبات حلال، وأن الخبائث حرام، وهو في هذا يريد الثناء على الشريعة، فيقول: إن الشريعة لا تبيح إلا طيباً، ولا تحرم إلا خبيثاً، ولذلك لم يقل: يحل لهم الحلال، ويحرم عليهم الحرام.

وقد تقرر في الفطرة السليمة والعقل المستقيم التمييز بين الخبيث والحسن، ومكارم الأخلاق ومساوئها، وفي هذه الآية أشار إلى أن النبي ﷺ قد جاء لتعزيز ما أقرته الفطرة، ورضيته العقول، ففي هذه الآية دليل على أن ما استحسنته العقول فهو حسن شرعاً، وما استقبحة العقول فهو قبيح شرعاً، والنقل جاء لتصديق العقل، ولم يأت لنقضه؛ ولذلك فإن التكليف مبني على العقل، ولو لم يكن عقل لم يكن تكليف.

قيل لبعض الأعراب -وقد أسلم لما عرف دعوته ﷺ-: «عن أي شيء أسلمت؟ وما رأيت منه مما ذلك على أنه رسول الله ﷺ؟»

فقال: ما أمر بشيء فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل: ليته أمر به، ولا أحل شيئاً فقال العقل: ليته حرمه، ولا حرم شيئاً فقال العقل: ليته أباحه^(١).

(١) مدارج السالكين لابن القيم: (١/ ٢٣٥)، ومفتاح دار السعادة له: (٢/ ٣٢٨).

بل قبل ذلك، لو كان النقل ينفرد بالتحسين والتقبيح لم يبعث الله تعالى رسوله إلى المشركين، ولم تقم الحجة على فرعون وهامان وجنودهما، ولم تقم الحجة على النمرود، ولا على أبي جهل، ولا على غيرهم من المشركين؛ لأن الحجة لا تكون إلا بمعرفة الحسن من القبيح، وأما من لم يميز الحسن من القبيح فقد رُفِعَ عنه التكليف، وليس لدى هؤلاء المشركين من النقل ما يعرفون به الحسن من القبيح، فلا بد من نقل يصدق هذا النقل، وذاك النقل لا بد له من نقل، وهكذا تبدأ سلسلة لا تنتهي.

والله تعالى خلق للإنسان عقلاً يميز به الحسن من القبيح، ثم بعدما تخطفته الشبه أرسل إليه الرسل؛ ليصححوا الطريق، لا ليأتوا بطريق جديد.

وقد بسط الشاطبي رحمه الله مسألة كاملة في أن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول^(١)، وذكر أدلة على ذلك، وهي باختصار:

- ١ - أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلة باتفاق العقلاء.
- ٢ - أنها لو نافتها لكان التكليف فيها تكليفاً بما لا يطاق؛ وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل، ولا يتصوره.
- ٣ - أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام، حتى إذا فُقد ارتفع التكليف رأساً، وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة، وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف.
- ٤ - أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله ﷺ.
- ٥ - أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول.

ولعل الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح متأثر بمسألة حرية الاختيار للإنسان، والخلاف فيها معلوم بين الأشاعرة والمعتزلة.

(١) الموافقات: (٣/٢٠٨-٢١٦).

فإن كان مراد أصحاب القول الأول أن الشارع هو الذي يحكم بالثواب والعقاب، وأن الإنسان لا يستطيع أن يميز بين ذلك إلا عن طريق الشارع، فهذا صحيح.

وكذلك إن كان مراد أصحاب القول الثاني أن العقل يعرف حسن الحسن، وقبح القبيح، وأن الشريعة جاءت بموافقته فهذا صحيح.

وكذلك قول المعتزلة - كما حكاها الشاطبي^(١) - من أن الشريعة كاشفة لمقتضى العقل، إن كان مقصودهم أن الشريعة جاءت على مقتضى العقل الصحيح فهذا صحيح، وهو مما يُثنى به على الشريعة؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ آخِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، أي: لو كان من عند غير الله لوجدت عقولهم فيه اختلافاً كثيراً، فبين أن كتابه موافق لما اقتضاه العقل الصحيح.

وأما إن كان مرادهم أن العقل حاكم على الشريعة، فهذا لا يقوله مسلم، وليس هذا هو مقصودهم إن شاء الله.

وهذا القول متناقض، ووجه تناقضه: أن لكل واحد منهم عقلاً، فعلى أي عقل يَنَزَّل قولهم؟ وإذا عممنا القول: فإن لكل مسلم، وأعم من ذلك لكل إنسان عقل، وعلى هذا فما يصح أن يبقى على وجه الأرض كافر، لأنه ما ثمَّ إلا مسلم ومجنون، فيكون معنى الإسلام مرادف لمعنى العقل.

وهم يقولون: بأنه يوجد مسلم وكافر، وعاقل ومجنون، ويجعلون هاتين مسألتين، وأما إذا كان الإسلام مرادفاً للمجنون فتكون هذه مسألة واحدة.

ولذلك قال الشاطبي عن المعتزلة في مسألة التحسين والتقييح: «لا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسألة، وإنما اختلفوا في المدرك»^(٢).

(١) الموافقات: (٢/ ٧١).

(٢) الموافقات: (٢/ ٧١).

وعلى هذا فأصحاب القولين إذا عرضت لهم مسألة شرعية قد حكم الشارع بحسنها فإنهم لا يتجادلون هل هي حسنة أو قبيحة؟ وإنما جدالهم هل عرفنا حسنها قبل الخطاب أو بعده؟

وهذا مجرد جدل كلامي، وكل منهما يملك من الأدلة ما يملكه الآخر.

وإذا كان لا فرق بينهم في محصول المسألة فلماذا يكون إنكار التحسين العقلي هو مذهب أهل السنة، وإثباته هو قول المبتدعة - كما يقول الشاطبي رحمه الله -^(١)؟!

ولعل الشاطبي قال هذا حين افترض أن أهل التحسين والتقيح «محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع، وهو أصل من الأصول التي بنى عليها أهل الابتداع في دين الله، بحيث إن الشرع إذا وافق آراءهم قبلوه، وإلا ردوه»^(٢).

الوقفه الرابعة:

الله تعالى خلق للإنسان عقلاً، وفاوت بين عقول بني آدم، ولها أدنى وأعلى يصعب تحديدهما.

وقد ركب الله تعالى في فطرة الإنسان إيماناً بعالم الغيب وعالم الشهادة، وفاوت بين المغيبات، كما فاوت بين المشاهدات، إلا أنه جعل بين بعض المغيبات وبعض المشاهدات شبهاً يقاس به الغائب على الشاهد.

ومهما فكر الإنسان فإنه لا يمكن أن يعلم غيباً إلا بأحد أمرين، هما:

١ - قياس الغائب على الشاهد بعد العلم بأن هناك غائباً.

٢ - نقل من يعلم الغائب.

فقياس الغائب على الشاهد كقياس الغد على اليوم بعد علمه بتعاقب الليل والنهار.

(١) الاعتصام: (١/ ١٣٩).

(٢) الاعتصام: (٢/ ٥٤٣).

ونقل العالم كإخبار الباري سبحانه عن أوصافه، أو إخبار بني آدم لبعضهم عن مستور عنهم.

هذه مقدمة لا بد من الإتيان بها لنقول: إن الإنسان لا يمكن أن يحسن أو يقبح إلا بما ألهمه الله تعالى في العادة من الحسن والقبح.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۚ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ﴾ [آل عمران: ٧].

في هذه الآية تقرير أن النقل صحيح، ولكن العقل البشري متفاوت، فتارة تتضح عنده المسألة فتكون محكمة، وتارة تضطرب عنده فتكون من المتشابهة.

فأما المسألة المحكمة فإنه يسلم بها ويمضي فيها على ما أمر، وأما المسألة المتشابهة فإنه يعتقد أن التقصير من جهته، وأن الله تعالى لا يقول إلا حقاً، وأن الاشتباه نتج عن فقره وضعفه اللذين هما أصل عبوديته لله تعالى، فحينئذ يلجأ إلى التسليم لأمر الله، ويكل الأمر إلى الله تعالى، ويقول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ﴾.

قال الشاطبي رحمه الله: «النوع الثالث: أن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه، لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان، وما يكون، وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون.

فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى.

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلاً، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلاً، فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أحواله، ولا في أحكامه، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص، سواء كان في تعقل

ذاته، أو صفاته، أو أحواله، أو أحكامه، وهو في الإنسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تخرجه التجربة إذا اعتبرها الإنسان في نفسه.

وأيضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسم ضروري لا يمكن التشكيك فيه، كعلم الإنسان بوجوده، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان.

وقسم لا يعلمه البتة، إلا أن يُعلم به، أو يجعل له طريق إلى العلم به، وذلك كعلم المغيبات عنه، كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أولاً، كعلمه بما تحت رجله، إلا^(١) أن مغيبه عنه تحت الأرض بمقدار شبر، وعلمه بالبلد القاصي عنه الذي لم يتقدم له به عهد، فضلاً عن علمه بما في السموات وما في البحار وما في الجنة أو النار على التفصيل، فعلمه بما لم يجعله عليه دليل غير ممكن.

وقسم نظري يمكن العلم به، ويمكن أن لا يعلم به، وهي النظريات، وذلك القسم النظري هو الممكنات التي تعلم بواسطة، لا بأنفسها، إلا أن يُعلم بها إخباراً.

وقد زعم أهل العقول أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة؛ لاختلاف القرائح والأنظار^(٢)، فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في أنفسها إن احتيج إليها؛ لأنها لو لم تفتقر إلى الأخبار لم يصح العلم بها؛ لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الأنظار؛ لأنها حقائق في أنفسها، فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً، كما هو معلوم في الأصول، وإنما المصيب فيها واحد، وهو لا يتعين إلا بالدليل، وقد تعارضت الأدلة في نظر الناظر، فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليل حقيقة، والآخر شبهة، ولا يُعَيَّن، فلا بد من إخبار بالتعيين^(٣).

(١) كذا في الكتاب، والظاهر أنه تصحيف، صوابه: (ولو).

(٢) قاله أبو المعالي الجويني في البرهان: (١/ ٨٩)، وصرح باسمه الشاطبي في الموافقات: (٣/ ٣١١).

(٣) الاعتصام: (٢/ ٥١٧-٥١٨).

الوقف الخامسة:

القياس العقلي معتبر شرعاً، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، فسمى ما ثبت بالقياس العقلي آيات ونذراً، وقال: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، والله تعالى شرع دينه على ما يقتضيه قانون الطبيعة، ولا يمكن أن تخالف الآيات الشرعية الآيات الكونية.

والذين يخالفون في اعتبار القياس هم في الحقيقة غير مخالفين، ولكنهم لا يسمونه قياساً، وإلا فإنه من المعلوم قطعاً أن هناك جملة من الأحكام لم يُنصَّ عليها، ومعلوم قطعاً أنه ما من مسألة إلا والله فيها حكم، والنتيجة لهاتين المقدمتين أن نلحق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بعلّة تجميعهما^(١)، ولو كانت نفى الفارق؛ فإن نفى الفارق إثبات لعلّة؛ إذ هو ليس مثله في جميع الوجوه، ولو كان كذلك للحقه اسمه، وأصبح منصوباً عليه، وابن حزم كثيراً ما يستخدم نفى الفارق.

والأدلة على صحة القياس الشرعي لا يصح أن يجتزأ من بعض النصوص؛ لأن في هذا إضعاف للدليل القياس، بل يؤخذ دليل القياس من مجموع الأدلة التي أفادت القطع بصحته.

قال الشاطبي رحمه الله: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما.

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس، كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعاً، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]^(٢)، أو ما

(١) وفي كلام ابن حزم في وجوه الأدلة قرر أن من وجوه الأدلة: (مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوبة في إحداهما)، الإحكام: (١٠٦/٥).

(٢) قد وردت في مواضع.

أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجردة نظر من أوجه، لكن حُف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين^(١).

الوقفه السادسة:

النقل والعقل في الشريعة الإسلامية كفرسي رهان، أيها سبق فهو أحق. وبهذا تعلم أن تقديم العقل على النقل مطلقاً خطأ، وأن تقديم النقل على العقل مطلقاً خطأ، وأن القول بتقديم أحدهما على الآخر مطلقاً يتضمن حقاً وباطلاً. وقد اشتهر قولهم عن المعتزلة بأنهم هم الذين يقدمون العقل على النقل. وربما يصفون من تكلم بتقديم العقل على النقل بأنه عقلاني، وينسون أن من يقدم النقل على العقل هو بالمقابل نقلاني، وما عبد بنو إسرائيل العجل إلا بسبب أنهم أصبحوا نقلانيين بلا عقل، ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]. والمحدثون يردون الحديث لنكارة متنه، وهذا من تقديم العقل على النقل. وكونهم يقدمونه، معناه أنهم يعترفون بالعقل، وأنه جزء من الشرع، كما أن النقل جزء آخر من الشرع، والشرع لا يستغني عن العقل أو النقل، فهما متلازمان. وعائشة رضي الله عنها قد أنكرت مجموعة من الأحاديث، لأنها مما ينكرها عقلها، فهل هي من الذين يقدمون العقل على النقل؟!

نعم.. هي من الذين يقدمون العقل على النقل، ولكن إذا كان النقل ظنياً يخالف عقلاً قطعياً^(٢).

وأبو حنيفة توسع في الأخذ بالرأي، وهو تمام التوسع في الأخذ من العقل.

(١) الموافقات: (١/ ٢٨-٢٩).

(٢) وكل مخالفة للعقل القطعي فهي مخالفة للنقل القطعي، والعكس صحيح؛ لأن كلاً منهما أتى باعتبار الآخر.

ومالك قد رد حديثاً رواه بأصح الأسانيد^(١).

قال الليث بن سعد: «أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة رسول الله ﷺ، مما قال فيها برأيه.

قال: ولقد كتبت إليه أعظه في ذلك»^(٢).

وقال ابن عبد البر: «وما أعلم أحداً من أهل العلم إلا وله تأويل في آية أو مذهب في سنة رد من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ، أو ادعاء نسخ»^(٣).

وكثير من الأحكام الشرعية أحكام اجتهادية، ومعنى كونها اجتهادية أن العقل يبذل فيها جهده، فهي ليست ثمرة يانعة جاهزة لقطفها، وإنما تحتاج إلى جهد عقلي لمعرفة حكمها الشرعي.

ولو لم نُحَكِّم المعقول على المنقول لما استطعنا أن نميز صحيح السنة النبوية من موضوعها.

وما نشأ علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل إلا لتحكيم المنقول إلى المعقول.

قال ابن الجوزي رحمه الله: «كل حديث رأيت مخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف اعتباره»^(٤).

والله تعالى قد ذم الذين آمنوا بالمنقول من غير عقول، فقالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠]، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْئٍ وَفَرْدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سبأ: ٤٦].

(١) البخاري يرى أن أصح الأسانيد على الإطلاق: مالك عن نافع عن ابن عمر.

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: (٢/ ١٠٨٠).

(٣) جامع بيان العلم وفضله: (٢/ ١٠٨٠).

(٤) الموضوعات لابن الجوزي: (١/ ١٠٦).

وفي خطاب إبراهيم عليه السلام لقومه في عبادتهم للأوثان ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ [٧٢] أو يَفْعَلُونَ ﴿ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ [الشعراء: ٧٢ - ٧٣]، ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٧٤]. فقال: ﴿ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنبياء: ٥٤]، فبين أنهم في ضلال؛ لأنهم لم يقدموا العقل بين يدي النقل.

وحين كسر أصنامهم، وأتوه غاضبين يسألونه ﴿ أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا تَالِهْتَنَا بِتَابِرِهِمْ ﴾ [الأنبياء: ٦٢]، هنا يلجأ إبراهيم عليه السلام إلى البرهان العقلي، ويعرض عن البرهان النقلي، فيقول: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَكُونُوا كَآلِهَا يَتَّبِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٣].

وإنما التجأ إلى البرهان العقلي لأنهم يعتقدون صحته، وأما البرهان النقلي فلا يعتقدون صحته، وإنما تقوم عليهم الحجة بما يعتقدون صحته، ثم يتركونه اتباعاً لأهوائهم، وهنا يكونون من الظالمين، ويكونون من أهل الأهواء.

وإبراهيم لا يريد بهذا أن يكذب، وإنما يريد به مجادلتهم وإلزامهم، وهذا جائز عقلاً وشرعاً في الجدل، والجدل يجوز فيه من الإلزام والتنزل ما لا يجوز في التقرير.

وفي خطابه مع النمرود حين قال: ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمَسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وفي مجادلته لعباد الكواكب حين جنّ عليه الليل ﴿ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦] الآيات، وإبراهيم قال هذا على سبيل المناظرة، لا على سبيل الاعتقاد، وفي المناظرة يجوز التنزل مع الخصم لإلزامه بالحقيقة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤].

ومجادلات إبراهيم عليه السلام من أوضح المجادلات التي أخبر الله بها في كتابه، والجدل هو طريقة الأنبياء في تبليغ الدعوة، والآيات البينات هي براهين جدلية، وقد أخبرنا الله عن المشركين أنهم قالوا: ﴿ يَكُونُ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا ﴾ [هود: ٣٢]، فهو لم يجادلهم فحسب، بل أكثر جدالهم.

وما يقال هنا يقال في مسألة ذم الكلام، فإن الكلام المذموم هو ما قُصد به إبطال الشرع، أو التوصل به إلى مخالفة الشريعة، كالقول بخلق القرآن، وأما إذا كان المقصود منه تعزيز الشرع فهو يختلف بحسب الحاجة إليه، فربما يكون واجباً أو مستحباً.

الوقف السابعة:

المقدمات العقلية بالنسبة للنتيجة كالإسناد بالنسبة لمتن الحديث، فإذا كان الإسناد صحيحاً وليس به علة فالحديث صحيح، وكذلك النتيجة إذا كانت مقدماتها صحيحة وليس بها علة فالنتيجة صحيحة.

وإذا كانوا يقولون: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

فينبغي أن نقول أيضاً: إذا صحت المقدمات فالنتيجة مذهبي.

ومما ينبغي ملاحظته في هذه المسألة أن النتيجة الباطلة إذا كانت مبنية على مقدمات، فإما أن تكون المقدمات كلها باطلة أو يكون بعضها. فإن كانت كلها باطلة فالأمر فيها واضح.

وإن كان بعضها باطلاً فينبغي معرفة الباطل، حتى نرد الباطل، ونسلم بالصحيح؛ لأننا إذا أبطنا الصحيح لزم من ذلك إبطال حق، والحق لا يعارض الحق في نفس الأمر، وإنما قد يتعارضان في عقل المجتهد، فمن أبطل حقاً فقد التزم بباطل، وعلى قدر الحق المبطل يكون الالتزام بالباطل، فمن أبطل مثلاً في الحق فقد التزم مثلاً في الباطل، ومن أبطل قاعدة في الحق فقد التزم قاعدة في الباطل، وهكذا، والعكس صحيح.

فإذا قال الرازي مثلاً: إذا تعارض العقل القطعي مع النقل فإننا نقدم العقل القطعي، ثم يضرب مثلاً على ذلك^(١).

فهنا يكون النظر في كلامه مبنياً على مقدمات:

(١) انظر: أساس التقديس للرازي: (ص ١٩٣-١٩٤).

المقدمة الأولى: أن ننظر في صحة المثال، فإن كان صحيحاً فالمقدمات صحيحة^(١)، وإن كان باطلاً فهنا تنتقل إلى المقدمة الثانية، وهي:

أن ننظر في كل مقدمة من مقدمات هذا المثال على حدة:

- المقدمة الأولى: إذا تعارض العقل القطعي مع النقل، فالمقدم هو العقل القطعي.

- المقدمة الثانية: أن الدليل على صحة هذا المثال هو العقل القطعي.

والنتيجة: تقديم العقل القطعي على النقل.

وهنا ننظر في المقدمة الأولى فنجدها صحيحة، ثم ننظر في المقدمة الثانية فنجد أن البطلان أتى من جهتها، فبطل النتيجة.

ومثل هذا تخريج الفروع على الأصول في مسائل التكفير، تكون المسألة مبنية على مقدمات.

- المقدمة الأولى: أن المخالف للمعلوم من الدين بالضرورة كافر.

- المقدمة الثانية: أن هذا المثال داخل ضمن المعلوم من الدين بالضرورة.

والنتيجة أن المخالف لهذا المثال كافر.

فالمقدمة الأولى صحيحة، والمقدمة الثانية باطلة، فبطل النتيجة.

الوقف الثامنة:

في ذكر مقدمة شرعية كلية في قبول الأدلة النقلية والعقلية.

وهي مجملة ومفصلة:

أما المقدمة المجملة، فهي أن النقل والعقل في حكم الشريعة على حد سواء، وإنما الحكم الشرعي لمن غلب منهما، وكان إلى اليقين أقرب، وقد جاء العقل والنقل باعتبار هذا، وهو مطرد في السنن الكونية والسنن الشرعية على حد سواء.

(١) وقد تكون النتيجة صحيحة من وجه آخر، والمقدمات أو إحداها باطلة، وليس الكلام عن هذا.

وأما المقدمة التفصيلية فهي أن الأدلة في قبولها تجري على أحوال:

- ١- أن تكون أدلة نقلية قطعية توافق أدلة عقلية قطعية.
- ٢- أن تكون أدلة نقلية قطعية تخالف أدلة عقلية قطعية.
- ٣- أن تكون أدلة عقلية ظنية تخالف أدلة نقلية قطعية.
- ٤- أن تكون أدلة عقلية قطعية تخالف أدلة نقلية ظنية.
- ٥- أن تكون أدلة نقلية ظنية تخالف أدلة عقلية ظنية.
- ٦- أن تكون أدلة نقلية ظنية تخالف أدلة عقلية قطعية.
- ٧- أن تكون أدلة عقلية ظنية تخالف أدلة عقلية قطعية.
- ٨- أن تكون أدلة نقلية قطعية تخالف أدلة نقلية قطعية.
- ٩- أن تكون أدلة عقلية قطعية تخالف أدلة عقلية قطعية.
- ١٠- أن تكون أدلة نقلية ظنية تخالف أدلة نقلية ظنية.
- ١١- أن تكون أدلة عقلية ظنية تخالف أدلة عقلية ظنية.

والأدلة القطعية قد يطلق عليها كلية، وكذلك الظنية قد يطلق عليها جزئية.

فأما الأول فهو المعلوم من الدين بالضرورة، ومخالفه كافر.

وأما الثاني فلا يكون في الشريعة أبداً، ومن اعتقده فهو كافر.

وأما الثالث فالعقل القطعي دل على اعتبار النقل القطعي، فمن اعتبر النقل القطعي فقد سلم له العقل القطعي، ومن اعتبر العقل الظني فقد ناقض نفسه؛ لأنه قدم العقل الظني على العقل القطعي، وهذا لا يكون إلا من صاحب هوى، أو جاهل بالعقل القطعي.

وأما الرابع فالنقل القطعي قد دل على اعتبار العقل القطعي، فمن اعتبر العقل القطعي فقد سلم له النقل القطعي، ومن اعتبر النقل الظني فقد ناقض نفسه؛ لأنه قدم النقل الظني على النقل القطعي، وهذا صاحب هوى، أو جاهل بالنقل القطعي.

وأما الخامس فهو موضع اجتهاد، للمصيب أجران، وللمخطئ أجر واحد، وأما إذا وافق النقل الظني العقل الظني فهذا تأييد له.

وأما السادس فالنقل القطعي مقدم بلا شك على النقل الظني، ومن اعتبر النقل الظني فقد خالف العقل القطعي، مع مخالفته للنقل القطعي.

وكذلك السابع مقدم بلا شك العقل القطعي على العقل الظني، ومن اعتبر العقل الظني فقد خالف النقل القطعي، مع مخالفته للعقل القطعي.

وأما الثامن فلا يقوله إلا زنديق لا يؤمن بيوم الحساب.

وأما التاسع فلا يقوله من يعتزّ على الحيوان بعقله.

وأما العاشر والحادي عشر فهو محل اجتهاد.

هذا مع إيماننا بأن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤]، وما قال النبي ﷺ فهو حق، ولكننا نؤمن أيضاً بأن النبي ﷺ لا يأتي بما يخالف العقول، وإنما قد تقصر أفهامنا عن الإدراك^(١)، وبهذه المقدمة نخرج بالتقسيم السابق.

فلو نقل لنا ناقل أن النبي ﷺ قال: إن العشرة أقل من الخمسة، فبداهة لا نلتفت إلى نقل هذا الناقل، وإنما نجعلها شعاراً لكذبه؛ لأنه مخالف للعقل الكلي، والنقل الكلي قد أتى باعتبار العقل الكلي، فتكذيب هذا الخبر موافق للعقل الكلي والنقل الكلي.

وأقوال النبي ﷺ وأفعاله لم نستقبلها منه مباشرة، وإنما بواسطة الناقلين غير المعصومين؛ لذا كان استقبالنا لهديه إما قطعياً لم تختلف حوله أنظار الناقلين، وإما اجتهادياً قد تفاوتت فيه الأنظار.

(١) وقد تجد عند بعض الناس من يتكلم فيها لو قال لنا النبي ﷺ: إن الكل أصغر من الجزء، فهل نصدقه أو نكذبه؟ وقد لا تجد هذا المثال بعينه، ولكنك تجد نحوه من الكلام الباطل، الذي يستحيل وقوعه في الشريعة، وليس وراءه إلا التكلف وقلة التوفيق.

ومثل هذا المثال إن قال: نصدقه، فقد خرج عن حيز العقلاء، وإن قال: نكذبه، فقد خرج عن حيز المسلمين.

الوقفه التاسعة:

قال الذهبي رحمه الله: «إذا رأيت المتكلم المبتدع يقول: دعنا من الكتاب والأحاديث الأحاد وهات العقل فاعلم أنه أبو جهل، وإذا رأيت السالك التوحيدي يقول: دعنا من النقل ومن العقل وهات الذوق والوجد، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر، أو قد حلّ فيه، فإن جبت منه فاهرب، وإلا فاصرعه وابرّك على صدره، واقرأ عليه آية الكرسي، واخنقه»^(١).

واليهود والنصارى كأنهما مثلان مضر وبان لطائفتين من طوائف المسلمين:

فأما اليهود فهم أصحاب جدل وشغب على النصوص الشرعية، فاهتدى بهديهم من لا يريد أن يهتدي إلى الحق، وإنما يريد إثارة الشبه، ولا يأخذ بالنصوص الشرعية إلا لتصحيح مقدماته، ولا يأخذ بالمقدمات على هدي النصوص الشرعية.

وأما النصارى فهم أصحاب غلو في الدين ورهبانية ابتدعوها حتى وصلوا إلى الحلول فاهتدى بهديهم الصوفية^(٢).

ويحدثنا أبو حيان التوحيدي^(٣) عن قوم زعموا أن الشريعة «قد دُست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة؛ وذلك أنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية.

(١) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٤٧٢).

(٢) الصوفية درجات ودركات، فينبغي أن يتنزل الكلام على أهل الدركات، كل بحسبه.

(٣) سمي بالتوحيدي لأن أباه كان يبيع تمرًا يعرف باسم (التوحيد)، وهو الذي عناه المتنبّي بقوله:

يترشفن من فمي رشفات هن فيه أحلى من التوحيد

ويقول عنه الدكتور شوقي ضيف رحمه الله: «ما رده ابن الجوزي والذهبي وغيرهما - ونقله عنهم السبكي في طباقه - من أنه كان زنديقًا كبيرًا، فهو بهتان عليه أي بهتان، وقد دافع عنه السبكي، وقال: إن الذهبي حمل عليه، كما حمل على المتصوفة جميعًا، وهي حملة ظالمة.

والحق أنه كان سنّيًّا شديد التمسك بالسنة، ولعل هذا هو السبب المهم الذي جعله يهاجم المعتزلة والأشاعرة والمتكلمين مهاجمة عنيفة»، تاريخ الأدب العربي: (٥/ ٤٦٠).

وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشرعة العربية فقد حصل الكمال، وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة: علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرستًا، وسموها: إخوان الصفا وخُلاَّن الوفاء، وكتبوا أسماءهم، ولقَّنها للناس، وادَّعوا أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله ﷻ، وطلب رضوانه...»^(١).

ثم ذكر أنه حمل مجموعة منها إلى شيخه أبي سليمان المنطقي السجستاني، فنظر فيها أيامًا، واختبرها طويلاً، ثم ردها عليه.

وكان من قول أبي سليمان: «إن الشرعة مأخوذة عن الله ﷻ بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات، على ما يوجبه العقل تارة، ويجوزُه تارة^(٢)؛ لمصالح عامة متقنة، ومرشد تامة مبيّنة، وفي أثنائها ما لا سبيل إلى البحث عنه، والغوص فيه، ولا بد من التسليم للداعي إليه، والمنبه عليه، وهناك يسقط (لم)، ويبطل (كيف)، ويزول (هلاً)، ويذهب (لو) و(ليت) في الريح؛ لأن هذه المواد عنها محسومة، واعتراضات المعترضين عليها مردودة، وارتياح المرتابين فيها ضار، وسكون الساكنين إليها نافع، وجملتها مشتملة على الخير، وتفصيلها موصول بها على حسن التقبل، وهي متداولة بين متعلّق بظاهر مكشوف، ومحتج بتأويل معروف، وناصر باللغة الشائعة، وحام بالجدل المبين، وذائب بالعمل الصالح، وضارب للمثل السائر، وراجع إلى البرهان الواضح، ومتفقه في الحلال والحرام، ومستند إلى الأثر والخبر المشهورين بين أهل الملة، وراجع إلى اتفاق الأمة.

وأساسها على الورع والتقوى، ومنتهاها إلى العبادة وطلب الزلفى...»^(٣).

قال: «فعلى هذا كيف يسوغ لإخوان الصفا أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشرعة؟

(١) الإمتاع والمؤانسة: (٢/٥).

(٢) ولا يقع فيها ما يحيله أو يستقبحه.

(٣) الإمتاع والمؤانسة: (٢/٦-٧).

على أن وراء هذه الطوائف جماعة أيضًا لهم مآخذ من هذه الأغراض، كصاحب العزيمة، وصاحب الطلسم، وعابر الرؤيا، ومدعي السحر، وصاحب الكيمياء، ومستعمل الوهم.

قال: ولو كانت هذه جائزة وممكنة لكان الله تعالى نبه عليها، وكان صاحب الشريعة يقوم شريعته بها، ويكملها باستعمالها، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي يجدها في غيرها، أو يحض المتفلسفين على إيضاها بها، ويتقدم إليهم بإتمامها، ويفرض عليهم القيام بكل ما يُدب به عنها حسب طاقتهم فيها، ولم يفعل ذلك بنفسه، ولا وَكَلَهُ إلى غيره من خلفائه والقائمين بدينه، بل نهى عن الخوض في هذه الأشياء، وكره إلى الناس ذكرها، وتوعدهم عليها، وقال: من أتى عزًّا أو طارقًا أو حازيًا أو كاهنًا أو منجمًا يطلب غيب الله منه فقد حارب الله، ومن حارب الله حُرِب، ومن غلبه غلب، حتى قال: «لو أن الله حبس عن الناس القطر سبع سنين ثم أرسله إليهم لأصبحت طائفة به كافرين، ويقولون: مطرنا بنوء المجدح»^(١).

فهذا كما ترى، والمجدح: الدبران.

ثم قال: ولقد اختلفت الأمة ضروريًا من الاختلاف في الأصول والفروع، وتنازعوا فيها فنونًا من التنازع: في الواضح والمشكل من الأحكام، والحلال والحرام، والتفسير والتأويل، والعيان والخبر، والعادة والاصطلاح، فما فزعوا في شيء من ذلك إلى منجم، ولا طبيب، ولا منطقي، ولا مهندس، ولا موسيقي، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء؛ لأن الله تعالى تم الدين بنبيه ﷺ، ولم يحوجه بعد البيان الوارد بالوحي إلى بيان موضوع بالرأي.

قال: وكما لم نجد في هذه الأمة من يفزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من دينها، فكذلك أمة عيسى عليه السلام، وهي النصارى، وكذلك المجوس.

قال: ومما يزيدك وضوحًا ويريك عجبًا أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافًا فيها وفرقًا: كالمرجئة، والمعتزلة، والشيعة، والسنية، والخوارج، فما فزعت

(١) رواه أحمد (١٧/٩٥)، وإسناده حسن، كما قال محققوه.

طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة، ولا حققت مقالاتها بشواهدهم وشهادتهم، ولا اشتغلت بطريقتهم، ولا وجدت عندهم ما لم يكن عندها بكتاب ربها وأثر نبينا.

وهكذا الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا، لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة فاستنصروهم، ولا قالوا لهم: أعيئونا بما عندكم، واشهدوا لنا أو علينا بما قبلكم.

قال: فأين الدين من الفلسفة؟! وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل؟!!

فإن أدلوا بالعقل فالعقل موهبة من الله ﷻ لكل عبد، ولكن بقدر ما يدرك به يعلوه، كما لا يخفى به عليه ما يتلوه، وليس كذلك الوحي، فإنه على نوره المنتشر، وبيانه الميسر.

قال: وبالجمل، النبي فوق الفيلسوف، والفيلسوف دون النبي، وعلى الفيلسوف أن يتبع النبي، وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف؛ لأن النبي مبعوث، والفيلسوف مبعوث إليه.

قال: ولو كان العقل يُكتفى به لم يكن للوحي فائدة ولا عناء...»^(١).

قال: «وصاحب الشريعة مبعوث، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه، وأحدهما مخصوص بالوحي، والآخر مخصوص ببحثه، والأول مكفي، والثاني كادح، وهذا يقول: أُمرْتُ، وعُلِّمتُ، وقيل لي، وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي، وهذا يقول: رأيتُ، ونظرتُ، واستحسنْتُ، واستقبحْتُ.

وهذا يقول: نور العقل أهتدي به، وهذا يقول: نور خالق الخلق أمشي بضيائه.

وهذا يقول: قال الله تعالى، وقال الملك، وهذا يقول: قال أفلاطون، وسقراط.

(١) الإمتاع والمؤانسة: (٢/ ٨-١٠).

ويُسمع من هذا ظاهرٌ تأويل، وسائغ تنزيل، وتحقيق سنة، واتفاق أمة، ويُسمع من الآخر الهيولي، والصورة، والطبيعة، والأُسْطُطُس، والذاتي، والعرضي، والأَيْسِي والليسي، وما شاكل هذا مما لا يسمع من مسلم، ولا يهودي، ولا نصراني، ولا مجوسي، ولا مانوي^(١).

الوقفه العاشرة: علاقة البدعة بالتحسين والتقييح:

التحسين والتقييح يحتاج أولاً إلى تحديد معاملة، حتى تتبين لنا علاقته بالبدعة. وتحديد معاملة راجع إلى ما قررناه مما يدخله البدعة وما لا يدخله، فالتحسين والتقييح في العبادات التوقيفية هو ما حسَّنه الشارع وقبَّحه، وأما في العادات فإن الشارع قد جعل لها قواعد كلية يرجع إليها العقل، ويميز بين حَسَنِها وقَبِيحِها. وكل ما أمر به الشارع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح، وهذا دائر في الدين كله، وعلى هذا فسواء قلت: علاقة البدعة بالتحسين والتقييح، أو قلت: علاقة البدعة بالدين الإسلامي كله، فالمعنى واحد، وهذا التقرير لا يختلف فيه المعتزلة مع الأشاعرة.



المسألة الخامسة: علاقة البدعة بالاجتهاد:

والمسألة مبنية على وقفات:

الوقفه الأولى:

في بيان جملة من المباحث التي يبحثها الأصوليون في مسألة الاجتهاد والتقليد، منها كما في «المهذب» للدكتور عبد الكريم النملة: (المجلد الخامس):

في الاجتهاد:

(١) الإمتاع والمؤانسة: (٢/١٨).

- ١- في تعريف الاجتهاد، لغة واصطلاحًا.
- ٢- مجالات الاجتهاد، ومواضعه.
- ٣- شروط المجتهد.
- ٤- حكم الاجتهاد.
- ٥- هل يقبل اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دقائقها دون المسائل الأخرى في نفس الباب، وهي مسألة (تجزؤ الاجتهاد)؟
- ٦- هل يجوز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ؟
- ٧- هل يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد؟
- ٨- هل وقع الاجتهاد من النبي ﷺ؟
- ٩- هل يجوز الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ؟
- ١٠- هل كل مجتهد مصيب في الفروع، أو المصيب واحد؟
- ١١- هل كل مجتهد مصيب في أصول الدين، أو المصيب واحد؟
- ١٢- إذا تعارض عند المجتهد دليلان، وعجز عن الترجيح وتخير، فماذا يفعل؟
- ١٣- هل يجوز للمجتهد أن يقول في الحادثة الواحدة قولين متضادين في وقت واحد؟^(١)
- ١٤- المجتهد الذي لم يجتهد في مسألة، ولكن العلوم كلها حاصلة عنده، وعنده القدرة على الاجتهاد، هل يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين؟
إلى آخر المباحث.

(١) هذا ومثله كثير من الإيرادات هي إطلاقات نظيرية، قد تقول فيها: نعم؛ وذلك باعتبار، وقد تقول فيها: لا؛ وذلك باعتبار آخر.

فمثلاً في هذا المبحث قد تقول: نعم، فيما شأنه المصالح المرسله، وذلك إذا كانت الحادثة الواحدة وقعت في بلدين مختلفين، فيحكم لكل بلد بما يناسبه من المصلحة، وقد يكون الحكم متضاداً.

وفي التقليد:

- ١ - تعريف التقليد لغة واصطلاحًا.
 - ٢ - هل يجوز التقليد في أصول الدين؟
 - ٣ - هل يجوز التقليد في فروع الدين؟
- إلى آخر المباحث.

الوقف الثانية:

قال شمس الدين ابن كمال باشا: «اعلم وفقني الله وإياك أن الفقهاء سبع طبقات:

الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع، كالأئمة الأربعة عليهم السلام، ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد لما في الفروع، ولما في الأصول.

الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف، ومحمد، وسائر أصحاب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم، القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على حسب مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، فإنهم وإن خالفوا في بعض أحكام الفروع، لكنهم يقلدون في قواعد الأصول.

وبه يمتازون عن المعارضين من المذهب، ويفارقونهم، كالشافعي رضي الله تعالى عنه، ونظرائه، وللمخالفين لأبي حنيفة رحمة الله تعالى في الأحكام، المقلدين له في الأصول.

الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل، لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخفاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر التبريزي، وفخر الدين قاضيخان، وأمثالهم رحمته الله تعالى عليهم، فإنهم لا يقدرّون على المخالفة للشيخ، لا في الأصول، ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه، على حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد بسطها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كالرازي، وأصحابه، فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ، يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم يحتمل الأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع. وما وقع في بعض المواضع من قولهم: كذا في تخريج الكرخي، وتخريج البزازي، من هذا القبيل.

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبي الحسن القدوري، وصاحب العناية، وأمثالهما.

وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر، بقولهم: هذا أدنى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق بالناس.

السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القولين: الأقوى والقوي، والضعيف، وظاهر الرواية، وظاهر المذهب، والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتمدة من المتأخرين، كصاحب الكنز، وصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع. وشأنهم أن لا ينقلوا الأقوال المردودة، والرواية الضعيفة.

السابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون، كحاطب ليل، فالويل لهم كل الويل^(١). وهذا تصوير جيد لواقع الفقهاء ليس في المذهب الحنفي فحسب، بل في جميع المذاهب.

الوقف الثالثة:

اختلفوا في شروط الاجتهاد، والصواب أن له شرطاً واحداً فقط، وهو: (العقل).

(١) طبقات المجتهدين لشمس الدين ابن كمال باشا: (ضمن: الذخيرة من المصنفات الصغيرة حققها: أبو عبد الرحمن الظاهري: (ص ٢٧٧-٢٧٩)).

فإذا ملك آلة الاجتهاد فإنه حينئذ يجتهد على حسب وسعه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا لِمَا أَسَاطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ولكن اجتهاده يختلف بحسب مقدار العلم الذي لديه، ومقدار فهمه ووعيه.

وشروط الاجتهاد التي وضعها الأصوليون غير منضبطة، وهي مجرد تنظير. فالذي يجيد فنون اللغة العربية -مثلاً- في طريقته لتناول النصوص الشرعية غير الأصولي الذي يتناول النصوص بطريقة أخرى، وكذلك طريقة الأصولي في الاستدلال غير طريقة المحدث.

وهؤلاء يختلفون في مبلغ العلم الذي وصلوا إليه في فنونهم، ولا يستطيع أحد أن يستبين مقدار علمهم إلا إذا عرضوها على الناس.

فهذا في المجتهدين الذين تختلف طريقة تناولهم للنصوص، وفهمهم لها. وكذلك العامة يختلفون في اجتهاداتهم للوصول إلى معرفة الحق، وكل منهم يجتهد حسب وسعه.

فالعامي إذا سأل مجتهداً فأفتاه بالحكم مع الدليل، ثم سأل مجتهداً آخر فأفتاه بالحكم من دون دليل فهذا يختلف اجتهاد العامي من عامي لآخر، بحسب الآلات النقلية والعقلية التي يمتلكها.

فإذا كان العامي يعلم أن العلماء قد يختلفون، وأن الأحاديث قد تختلف دلالتها فهذا قد ينظر في أوثق المجتهدين لديه في فقه الدليل فيأخذ برأيه.

وإذا كان العامي يعلم باختلاف العلماء، وأن هذا يختلف باختلاف علمهم، ويجهل طرق الاستدلال، ولا يعرف الدليل والمدلول، فهذا يأخذ بمن يطمئن قلبه إلى علمه بما اشتهر أمره عنده، وأثنى عليه الناس حوله.

وإذا كان يعلم باختلاف العلماء، ويعلم أنهم يصدررون من السنة، فإنه سيأخذ بقول من أعطاه الدليل؛ اعتقاداً منه بأن المجتهد الآخر لم يسمع به.

وإذا كان عامياً لا يعلم شيئاً عن العلم والعلماء، ويعتقد أن المسائل كالشمس وضوحاً، وإنما يجهلها -باعتقاده- لبعده عن التعليم، فهذا يأخذ بقول أقرب من يحكم له، كما أن من ضل الطريق في مدينة من المدن يسأل أي شخص في المدينة عن طريقه؛ اعتقاداً منه أن كل أهل المدينة يعرفون الطريق.

ولو أن عامياً قد تربى عند عامي لا يعرف من القرآن إلا سورة الفاتحة وما يقيم به صلاته، فصار عنده بمثابة التلميذ مع شيخه، ثم صادفه إمام أهل عصره، والمجتهد المطلق في وقته، فأفتاه بما يخالف رأي شيخه العامي الذي تربى عنده، فلا يجوز حينئذ للعامي أن يتبع هذا الإمام ويترك قول ذاك العامي الذي اعتقده أنه عالم، حتى لو تلا عليه الأدلة من الكتاب والسنة؛ لأنه لا يفقه وجه الدلالة، ولو اتبع هذا العامي ذاك الإمام لكان من أهل الأهواء، وإنما يجوز له أن يتبع الإمام إذا قال له شيخه العامي: إن هذا الرجل أعلم مني بأحكام الشريعة، وحينئذ يقوم الدليل عند هذا العامي بأن هذا الرجل أعلم من هذا العامي الذي هو شيخه.

وعلى كل حال فأى مكلف لديه مقدمات بنى عليها حياته، وفي كل مسألة ترد عليه فإنه ينزلها على هذه المقدمات، فإذا تعارضت عنده أقوال المجتهدين فإنه يرجح بينها على حسب ما تقتضيه مقدماته، وتعارض المجتهدين عنده، كتعارض الأدلة عند المجتهدين.

وهكذا تختلف الاجتهادات بين العوام، ومثلها تختلف الاجتهادات ممن فوقهم بحسب ما يملكون من نقل وعقل.

وليس هناك مكلف إلا وهو مجتهد، ولكن اجتهاده يختلف باختلاف علمه، ودقة فهمه.

فهناك من يجتهد باستنباط الدليل من النصوص الشرعية، وهناك من يجتهد بالأخذ ممن هو أقوى حجة.

وكل هؤلاء مكلفون بحسب ما توصل إليه اجتهادهم، ومطالبون بالعمل وفق ما ظهر لهم.

وسواء كان عامياً أو عالماً مجتهداً، فإن الذي لا يعذر به أحد هو أن يعتقد في مسألة من المسائل أن حكم الله تعالى هو كذا، ولكنه ينصرف عن هذا الحكم؛ لهوى في نفسه أو تقليداً لغيره.

قال ابن تيمية رحمه الله: «المفتي والجندي والعامي إذا تكلموا بحسب اجتهادهم: اجتهداً أو تقليداً قاصدين لاتباع الرسول بمبلغ علمهم لا يستحقون العقوبة بإجماع المسلمين، وإن كانوا قد أخطؤوا خطأ مجمعاً عليه.

وإذا قالوا: إنا قلنا الحق، واحتجوا بالأدلة الشرعية، لم يكن لأحد من الحكام أن يلزمهم بمجرد قوله، ولا يحكم بأن الذي قاله هو الحق دون قولهم، بل يحكم بينه وبينهم الكتاب والسنة والحق الذي بعث الله به رسوله، لا يُغطى، بل يُظهر، فإن ظهر رجوع الجميع إليه، وإن لم يظهر سكت هذا عن هذا، وسكت هذا عن هذا، كالمسائل التي تقع يتنازع فيها أهل المذاهب، لا يقول أحد: إنه يجب على صاحب مذهب أن يتبع مذهب غيره لكونه حاكماً؛ فإن هذا ينقلب، فقد يصير الآخر حاكماً فيحكم بأن قوله هو الصواب، فهذا لا يمكن أن يكون كل واحد من القولين المتضادين جميع المسلمين أتباعه»^(١).

الوقف الرابع:

طريق الوصول إلى المسائل الشرعية بالنسبة إلى المكلف كطريق الوصول إلى المسائل الدنيوية سواء بسواء.

فإذا كان عند شخص مريض، فإنه إن كان يجيد تطبيقه فسيعالجه، وإلا فسيجتهد في البحث عن طبيب يعالجه، وبقدر اجتهاده يكون توفيقه أخرى.

وفي المسائل الشرعية يختلف إدراك المكلف للمسألة باختلاف درجة ذكائه وفهمه، وباختلاف النقل الموصل للدليل الشرعي بالنسبة له.

ومن هذين الطريقين يستدل المكلف على ما يريد من المسألة.

(١) مجموع الفتاوى: (٣٥/ ٣٧٩-٣٨٠).

فالنقل إما أن يكون نقلاً لدليل المسألة من المشرّع لها، وإما أن يكون نقلاً لحكم المسألة من عالم بها.

والنقل للدليل إما أن يكون دليلاً كلياً من قواعد الشريعة، وإما أن يكون دليلاً خاصاً.

ثم بعد النقل تأتي مرحلة الفهم للمنقول، وهذا تختلف فيه الأفهام كل بحسبه.

وبهذا تعلم أن كثيراً من مسائل الاجتهاد هي مسائل نظيرية أكثر من كونها واقعية.

فإذا قالوا مثلاً: المجتهد هل يقلد مجتهداً مثله؟

هذا لا تجد له جواباً واضحاً، وإنما تجد له تنظيراً فقط!

فالاجتهاد مبني على مقدمات عقلية، فأياها رجع اتبعه، وهذا هو الاجتهاد، أي أنه يجتهد في اتباع الراجح من المقدمات.

والمجتهد إذا رأى أن المجتهد الآخر قد بحث في هذه المسألة وتوصل إلى حكم معين فإن اجتهاده العقلي سيلزمه بتقليده في الحكم، أو أن يبحث في المسألة، فإن لم يستطع البحث، أو كان مشغولاً عنها بغيرها أو عرض له عارض فإنه سيختار تقليده.

وهذا اجتهاد منه أن يقلده، أي أنه اجتهد في تقليده أو بحث في المسألة وترك الصوارف، فاختار تقليده؛ اعتقاداً منه أنه توصل إلى نتائج يجهلها، وأن الباحث لديه -بسبب بحثه- من العلم ما ليس عنده.

وقد عاش الصحابة مع النبي ﷺ، وعاش التابعون مع الصحابة، وما كانوا بحاجة إلى بحث مثل هذه المسائل -أعني مسائل الاجتهاد بالطريقة الكلامية التي يتكلم بها الأصوليون-.

الوقفه الخامسة:

المجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(١).

(١) رواه البخاري (٢٦٧٦/٦) ومسلم (١٣٤٢/٣).

وذلك أن المجتهد في اجتهاده يلحظ أمرين:

١ - أنه يريد أن يتوصل إلى مرضاة الله باتباع أو امره واجتناب نواهيه.

٢ - أنه يريد أن يتوصل إلى حكم الله في هذه المسألة بعينها.

فأما الأول فلا يخطئه المجتهد، وأما الثاني فإذا وقع عليه كان له أجر، وإذا لم يقع عليه لم يؤجر، فكان له أجر الأول فقط.

الوقف السادسة:

للعقل مقدمات قطعية لا يمكن أن تتبدل أو تتغير.

وبما أن للعقل مقدمات فإن إلحاق الجزئيات بهذه المقدمات مما قد تختلف فيه الأنظار، إذ قد تتنازع جزئية ما قطعية متعددة، مما يجعل المجتهدين يختلفون في إلحاق الجزئية بأحد المقدمات، ومن هذا الوجه كان الاجتهاد الذي لا يذم عليه.

ولذلك قال الشاطبي: «ولعلك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاء معتدّاً به في العقليات أو في النقليات لا مبنياً على الظن ولا على القطع إلا دائراً بين طرفين»^(١).

وأما إذا خالف الإنسان هذه المقدمات وأتى بالمضحكات فهذا لا يكون مجتهداً.

الوقف السابعة:

قال ابن قدامة رحمه الله: «اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجوز له تقليد غيره»^(٢).

وقال ابن عثيمين رحمه الله: «وعُلِمَ من قولنا: (بأدلتها) أن المقلد ليس فقيهاً؛ لأنه لا يعرف الأحكام بأدلتها، غاية ما هنالك أن يكررها كما في الكتاب فقط، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك.

(١) الموافقات: (٥/ ١٢٠).

(٢) روضة الناظر لابن قدامة: (٣/ ١٠٠٨).

وبهذا نعرف أهمية معرفة الدليل، وأن طالب العلم يجب عليه أن يتلقى المسائل بدلائلها، وهذا هو الذي ينجيه عند الله سبحانه وتعالى؛ لأن الله سيقول له يوم القيامة: ﴿مَاذَا أَحْبَبْتُمُ الرُّسُلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ولن يقول له: ماذا أحببتم المؤلف الفلاني، فإذا لا بد أن نعرف ماذا قالت الرسل؛ لنعمل به.

ولكن التقليد عند الضرورة جائز؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، فإذا كنا لا نستطيع أن نعرف الحق فلا بد أن نسأل؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(١) رحمه الله: إن التقليد بمنزلة أكل الميتة، فإذا استطاع أن يستخرج الدليل بنفسه فلا يحل له التقليد^(٢).

وهذا كلام رصين متين لإمام مجدد أتى بعد ابن تيمية رحمه الله، وانتهج نهجه في اتباع الكتاب والسنة، وبذ التقليد للآباء والمشايخ، وهو الإمام الشوكاني رحمه الله، قال: «ولا ريب أن في سائر الديار المصرية والشامية من العلماء الكبار من لا يبلغ غالب أهل ديارنا هذه إلى رتبته، ولكنهم لا يفارقون التقليد الذي هو دأب من لا يعقل حجج الله ورسوله، ومن لم يفارق التقليد لم يكن لعلمه كثير فائدة، وإن وجد منهم من يعمل بالأدلة ويدع التقليد فهو القليل النادر، كابن تيمية وأمثاله^(٣)».

وإني لأكثر التعجب من جماعة من أكابر العلماء المتأخرين الموجودين في القرن الرابع وما بعده كيف يقفون على تقليد عالم من العلماء، ويقدمونه على كتاب الله وسنة رسوله، مع كونهم قد عرفوا من علم اللسان ما يكفي في فهم الكتاب والسنة بعضه؛ فإن الرجل إذا عرف من لغة العرب ما يكون به فاهمًا لما يسمعه منها صار كأحد الصحابة الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم، ومن صار كذلك وجب عليه التمسك بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وترك التعويل على محض الآراء، فكيف بمن وقف على

(١) مجدد القرن السابع.

(٢) الشرح الممتع لابن عثيمين: (١٨/١).

(٣) والشوكاني رحمه الله من أمثاله.

دقائق اللغة وجلالها: أفراداً وتركيباً، وإعراباً وبناءً، وصار في الدقائق النحوية والصرفية والأسرار البيانية والحقائق الأصولية بمقام لا يخفى عليه من لسان العرب خافية، ولا يشذ عنه منها شاذة ولا فاذة، وصار عارفاً بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير كتاب الله، وما صح عن علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى زمنه، وأتبع نفسه في سماع دواوين السنة التي صنفها أئمة هذا الشأن في قديم الأزمان، وفيما بعده.

فمن كان بهذه المثابة كيف يسوغ له أن يعدل عن آية صريحة، أو حديث صحيح، إلى رأي رآه أحد المجتهدين، حتى كأنه من العوام الأعتام، الذين لا يعرفون من رسوم الشريعة رسماً.

فيالله العجب! إذا كانت نهاية العالم كبدايته، وآخر أمره كأوله، فقل لي: أي فائدة لتضييع الأوقات في المعارف العلمية؟! فإن قول إمامه الذي يقلده هو كان يفهمه قبل أن يشتغل بشيء من العلوم سواه^(١)، كما نشاهده في المقتصرين على علم الفقه، فإنهم يفهمونه، بل يصيرون فيه من التحقيق إلى غاية لا يخفى عليهم منه شيء، ويدرسون فيه، ويفتون به، وهم لا يعرفون سواه، بل لا يميزون بين الفاعل والمفعول.

والذي أدين الله به أنه لا رخصة لمن علم من لغة العرب ما يفهم به كتاب الله - بعد أن يقيم لسانه بشيء من علم النحو والصرف، وشرط من مهات كليات أصول الفقه - في ترك العمل بما يفهمه من الكتاب العزيز.

ثم إذا انضم إلى ذلك الاطلاع على كتب السنة المطهرة التي جمعها الأئمة المعترفون، وعمل بها المتقدمون والمتأخرون: كالصحيحين، وما يلتحق بهما، مما التزم فيه مصنفوه الصحة، أو جمعوا فيه بين الصحيح وغيره مع البيان لما هو صحيح ولما هو حسن ولما هو ضعيف وجب العمل بما كان كذلك من السنة، ولا يحل التمسك بما يخالفه من الرأي، سواء كان قائله واحداً أو جماعة أو الجمهور، فلم يأت في هذه الشريعة الغراء ما يدل على وجوب التمسك بالآراء المتجردة عن معارضة الكتاب والسنة، فكيف بما كان منها كذلك؟!!

(١) لا أعلم له إلا ثلاث فوائد:

• إقامة الحجّة عليه يوم القيامة. • أن يتصدر بها في المجالس. • أن يدافع بها عن آراء مذهبه.

بل الذي جاءنا في كتاب الله على لسان رسول الله ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ الرُّسُلَ فَخِذُوا وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١]، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، إلى غير ذلك.

وصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد».

فالحاصل أن من بلغ في العلم إلى رتبة يفهم بها تراكيب كتاب الله، ويرجح بها بين ما ورد مختلفاً من تفسير السلف الصالح، ويهتدي به إلى كتب السنة التي يعرف بها ما هو صحيح وما ليس بصحيح فهو مجتهد، لا يحل له أن يقلد غيره كائناً من كان في مسألة من مسائل الدين، بل يستروي النصوص من أهل الرواية، ويتمرن في علم الدراية بأهل الدراية، ويقتصر من كل فن على مقدار الحاجة.

والمقدار الكافي في تلك الفنون هو ما يتصل به إلى الفهم والتمييز.

ولا شك أن التبحر في المعارف، وتطويل الباع في أنواعها، هو خير كله، لاسيما الاستكثار من علم السنة، وحفظ المتون، ومعرفة أحوال رجال الإسناد، والكشف عن كلام الأئمة في هذا الشأن؛ فإن ذلك مما يوجب تفاوت المراتب بين المجتهدين، لا أنه يتوقف الاجتهاد عليه^(١).

الوقف الثامنة:

المحتج بالدليل إذا كانت دلالة ظنية فمعنى هذا أنه لا بد لهذا الدليل من قرائن احتفت به جعلته مؤيداً، وكانت أقوى من الموانع، وإلا فلو كان الدليل نصّاً على المدلول من غير قرائن خارجية لكانت الدلالة قطعية، ومن هنا ينشأ الخلاف في المسائل الظنية.

(١) البدر الطالع للشوكاني: (٢/ ٨٣-٨٦).

ولهذا كانت معرفة الدلالة اللغوية والخطاب العربي وجمع الأشباه والنظائر من النصوص الشرعية واستقراء الإطلاقات القولية من الوقائع النبوية وغيرها من الأحوال التي بها يعرف مواطن العلل ويميز بها الأحكام من أنفع الأمور لمن يريد الهدى النبوي. ولما كان الدليل محتفًا بقرائن خارجية تؤيده وقع الاختلاف في تحديد معالم تلك القرائن، ومن هنا نشأت قاعدة: (لا إنكار في مسائل الخلاف)^(١)، وإنما ينكر من ينكر في مسائل الخلاف إما جهلاً بالخلاف، وإما اتباعاً للهوى، «وكل صاحب مخالفة فمن شأنه أن يدعو غيره إليها، ويخص سؤاله بل سواه عليها؛ إذ التأسّي في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه في الجلبة، وبسببه تقع في المخالف المخالفة، وتحصل من الموافق المؤالفة، ومنه تنشأ العداوة والبغضاء للمختلفين»^(٢).

قال الشافعي رحمه الله: «والمستحل لنكاح المتعة والمفتي بها والعامل بها ممن لا ترد شهادته، وكذلك لو كان موسراً فنكح أمة مستحلاً لنكاحها مسلمة أو مشركة؛ لأننا نجد من مفتي الناس وأعلامهم من يستحل هذا، وهكذا المستحل الدينار بالدينارين، والدرهم بالدرهمين، يداً بيد، والعامل به؛ لأننا نجد من أعلام الناس من يفتي به، ويعمل به، ويرويه، وكذلك المستحل لإتيان النساء في أدبارهن، فهذا كله عندنا مكروه محرم.

وإن خالفنا الناس فيه فرغبنا عن قولهم، ولم يدعنا هذا إلى أن نجرهم ونقول لهم: إنكم حللتم ما حرم الله، وأخطأتم؛ لأنهم يدعون علينا الخطأ، كما ندعاهم عليهم، وينسبون من قال قولنا إلى أنه حرم ما أحل الله ﷻ»^(٣).

وقال يحيى بن سعيد: «ما برح المستفتون يُستفتون، فيحل هذا، ويحرم هذا، فلا يرى المحرّم أن المحلل هلك لتحليله، ولا يرى المحلل أن المحرّم هلك لتحريمه»^(٤).

(١) وسواء قلنا: (مسائل الخلاف)، أو (مسائل الاجتهاد)، المعنى واحد.

ولا يقال في بعض المسائل بأن الدليل فيها جلي؛ فإنه لو كان جلياً ما خالف فيها من خالف، وإنما يكون جلياً بالنسبة لغيره، وأما هو فالمسألة عنده ليست جلية، فظهور الدليل مسألة نسبية.

(٢) الاعتصام: (١٦/١).

(٣) الأم: (٦/٢٢٢-٢٢٣).

(٤) جامع بيان العلم وفضله: (٩٠٣/٢).

وقال سفيان الثوري رحمه الله: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه»^(١).

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: «لا ينبغي للفقهاء أن يحمل الناس على مذهبه، ولا يشدد عليهم»^(٢).

وقال النووي رحمه الله: «ولم يزل الخلاف في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم أجمعين، ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا، والله أعلم»^(٣).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأما من يقول: إن الذي قلته هو قولي، أو قول طائفة من العلماء المسلمين وقد قلته اجتهدًا أو تقليدًا، فهذا باتفاق المسلمين لا تجوز عقوبته، ولو كان قد أخطأ خطأ مخالفًا للكتاب والسنة، ولو عوقب هذا لعوقب جميع المسلمين؛ فإنه ما منهم من أحد إلا وله أقوال اجتهد فيها، أو قلدها فيها، وهو مخطئ فيها، فلو عاقب الله المخطئ لعاقب جميع الخلق»^(٤).

وقال: «وفي الجملة باب الاجتهاد والتأويل باب واسع، يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالًا، كمن تأول في ربا الفضل، والأنبذة المتنازع فيها، وحشوش النساء، وإلى أن يعتقد الحلال حرامًا، مثل بعض ما ذكرناه من صور النزاع، مثل: الضب، وغيره، بل يعتقد وجوب قتل المعصوم، أو بالعكس، فأصحاب الاجتهاد وإن عذروا وعرفت مراتبهم من العلم والدين فلا يجوز ترك ما تبين من السنة والهدى لأجل تأويلهم، والله أعلم»^(٥).

وبعض الناس قد يأخذ مثل هذا الكلام على أنه يسوغ له مخالفة غيره من الطوائف، وأنه يجوز لمتبوعه من الاجتهاد ما يؤجر عليه، ولكنه إذا التفت إلى الخصوم قلب ظهر المجن، ونظر إلى المسائل من زاوية أخرى، وهي اتباع الدليل، ومقصوده بالدليل هو قول

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء: (٣/٣٦٨).

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح: (١/١٨٩)، والتسعينية لابن تيمية: (١/١٨٠).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: (٢/٢٤).

(٤) مجموع الفتاوى: (٣٥/٣٧٨).

(٥) مجموع الفتاوى: (٢١/٦٤).

طائفته، والكتاب والسنة عنده هي ما عليه متبوعه، فإذا دعا الناس إلى الكتاب والسنة فإنها يدعوهم إلى رأي طائفته!

وهذا كثير في المتعصبة من المقلدين الجاهل، وهم وإن ادعوا أنهم من أهل العلم في المنقولات، وأنهم يدورون مع الدليل حيث كان، أو من أهل العلم في المعقولات، وأنهم لا يؤمنون إلا بما آداه إليه نظرهم، فهم جهال، والدعوى لا تقبل إلا بالبينة، والأسماء لا تغير الحقائق.

ولله در ابن تيمية رحمه الله فقد جلى لنا المشكلة، وبين العقدة التي وقفت عائقاً أمام هؤلاء، حين قال: «وهكذا الفلاسفة تجد أحدهم إذا سمع أئمة يقولون: الصفات الذاتية والعرضية، والمقوم والمقسم، والمادة والهيولي، والتركيب من الكم ومن الكيف، وأنواع ذلك من العبارات، عظمها قبل أن يتصور معانيها، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنه في كثير منها إلا التقليد لهم.

ولهذا كان فيها من الكلام الباطل المقرون بالحق ما شاء الله، ويسمون عاقلات، وإنما هي عندهم تقليديات، قلدوا فيها ناساً يعلمون أنهم ليسوا معصومين، وإذا بين لأحدهم فسادها لم يكن عنده ما يدفع ذلك، بل ينفي تعظيمه المطلق لرؤوس تلك المقالة، ثم يعارض ما تبين لعقله، فيقول: كيف يظن بأرسطو، وابن سينا، وأبي الهذيل، أو أبي علي الجبائي، ونحو هؤلاء أن يخفى عليه مثل هذا، أو أن يقول مثل هذا؟!

وهو مع هذا يرى أن الذين قلدوا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى قد بخشوا أنفسهم حظها من العقل والمعرفة والتمييز، ورضوا بقبول قول لا يعلمون حقيقة، وهو مع هذا يقبل أقوالاً لا يعلم حقيقتها، وقائلين يعلم أنهم يخطئون ويصيبون.

وهذا القدر قد تبينته من الطوائف المخالفين للكتاب والسنة، ولو في أدنى شيء، ممن رأيت كتبهم، وممن خاطبتهم، وممن بلغني أخبارهم، إذا أقيمت على أحدهم الحجة العقلية التي يجب على طريقته قبولها، ولم يجد له ما يدفعها به فر إلى التقليد، ولجأ إلى قول شيوخه، وقد كان في أول الأمر يدعو إلى النظر، والمناظرة، والاعتصام بالعقليات، والإعراض عن الشرعيات، ثم إنه في آخر الأمر لا حصل له علم من الشرعيات ولا من العقليات، بل هو

كما قال الله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣]،
وكما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨]،
وكما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ
يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وكما قال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ
إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وكما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعْصِي الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ
يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (١٧) يَتَوَلَّى لَيْتَنِي لَمْ أَخَذْ فَلَانًا خَلِيلًا (٢٨) لَقَدْ أَضَلَّنِي
عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩]، وكما قال:
﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ (٢٦) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا
أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ (٢٧) رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمُ لَعْنَا
كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨].

وهذه النصوص فيها نصيب لكل من اتبع أحداً من الرؤوس فيما يخالف الكتاب
والسنة، سواء كانوا من رؤوس أهل النظر والكلام والمعقول والفلسفة، أو رؤوس أهل
الفقه والكلام في الأحكام الشرعية، أو من رؤوس أهل العبادة والزهادة والتأله والتصوف،
أو من رؤوس أهل الملك والإمارة والحكم والولاية والقضاء.

ولست تجد أحداً من هؤلاء إلا متناقضاً، وهو نفسه يخالف قول ذلك المتبوع الذي
عظمه في موضع آخر؛ إذ لا يصلح أمر دنياه ودينه بموافقة ذلك المتبوع؛ لتناقض أوامره.

بخلاف ما جاء من عند الله فإنه متفق مؤتلف، فيه صلاح أحوال العباد في المعاش
والمعاد، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] (١).

وقد رأيت من يتكلم طويلاً عن وجوب الاتباع ونبذ التقليد، وينقل أقوالاً كثيرة في
ذلك، وبعدما ينتهي من نقل الأقوال يقول بأنه لا عذر لأحد في ترك العمل بما جاء في كتابه.

والعجب أن يصدر هذا من إمام جليل كُتِبَتْ فيه مجلدات في مراجعاته.

(١) درء التعارض: (٣١٦-٣١٨).

فإذا كان ذو العقل الواحد له تراجعات فكيف بعقول مختلفة متفاوتة؟!

ونحن نعلم أن الدليل إذا كان قطعي الثبوت فإنه قد يكون ظني الدلالة، فكيف إذا كان ظني الثبوت والدلالة؟!

ولو أن غيره وافقه في ثبوت الدليل فقد يخالفه في دلالاته.

وليس هناك قطعي الثبوت والدلالة إلا المعلوم من الدين بالضرورة، وهذا مخالفه كافر.

وعائشة رضي الله عنها تقول لبعض التابعين: «من حدثك -تعني من الصحابة- أن محمدًا رأى ربه فقد كذب»^(١)، لأن هذا الخبر جزئي يخالف الكليات التي بَنَتْ عليها الأحكام، ولذلك لم تقبل فيه خبرًا من مخبر.

ومن لم يكن عنده كليات يبني عليها الجزئيات فسيقع في جهل وظلم، وإذا كان عند الإنسان كليات فلا بد أن يعترضه من النقليات أو العقليات الظنية ما يخالف كلياته، وهنا إما أن يكون غير ثابت من جهة النقل، أو يكون محتملاً لصروف التأويل، وحينئذ فإنه سيؤوله بتأويل يتوافق مع كلياته.

وقد اشتهر عن الإمام مالك أنه كان يرد الحديث إذا خالف كلياته، وليس هذا عنده فحسب بل جميع الأئمة كذلك، ولكن تختلف طريقتهم في رد الأحاديث، إما بنكارة المتن، أو بالترجيح في الإسناد أو المتن، أو بتعليل الإسناد، أو نحو ذلك.

ولما بلغ ابن أبي ذئب أن الإمام مالكا قد رد حديث خيار المجلس، وهو مروي بإسناد صحيح، قال في الإمام مالك: «يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه»^(٢).

وقد استشنع العلماء هذا من ابن أبي ذئب، وتشنيعهم إنما هو لمعرفةهم بأن هذا مما يسع للإمام مالك فيه الخلاف.

(١) رواه البخاري (٢٦٨٧ / ٦) ومسلم (١ / ١٥٩).

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٤٢ / ٧).

قال الرامهرمزي رحمه الله: «وليس يلزم المفتي أن يفتي بجميع ما روى، ولا يلزمه أيضًا أن يترك رواية ما لا يفتي به، وعلى هذا مذاهب جميع فقهاء الأمصار.

هذا مالك يرى العمل بخلاف كثير مما يروي، والزهري عن أبيه أثبت وأقوى عند علماء أهل الحديث من الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وقد خالف مالك هذه الرواية في رفع اليدين بعد أن حدث به عن الزهري.

وهذا أبو حنيفة يروي حديث فاطمة بنت أبي حبيش في المستحاضة، ويقول بخلافه»^(١).

وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي: «أن النبي ﷺ بعث عبدالله بن رواحة إلى اليمن يخرص عليهم النخل، قال: سألت الشعبي: أفعله؟ قال: لا»^(٢).

والشعبي لا يريد أن يخالف أمر النبي ﷺ، وإنما عنده عارض أقوى من هذا.

وسياتي بسط للكلام حول هذا عند الحديث عن توبة المبتدع.

وبعضهم يقول: «كل يؤخذ من قوله ويرد»، وذلك في سياق حديثه عن مخالفته، وينسى أن إمامه ومتبوعه أيضًا من ضمن الذين يؤخذ من قولهم ويرد.

وبعضهم ينقل أقوال الأئمة: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، ويريد به كذلك ما أراده من قبله.

وأصحاب المذاهب يقولون عن أبي يوسف أنه ترك كثيرًا من أقوال أبي حنيفة لما بلغه الدليل، ويتجاهلون أن أصحاب أئمتهم أيضًا قد تركوا كثيرًا من أقوال أئمتهم، لما بلغهم الدليل.

وبالجملة فكلمة: «كل يؤخذ من قوله ويرد» معناها أن المسائل الاجتهادية لا يجوز التعصب فيها لإمام، ومن الخطأ أن نفر من تعصب إلى تعصب، أو نزيل تعصبًا لنقيم تعصبًا آخر مكانه.

(١) المحدث الفاضل للرامهرمزي: (ص ٣٢٢-٣٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: (٣/ ١٩٤)، وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيحين.

وهؤلاء المتعصبون إذا ألزموا من يعتقد خلاف قولهم باتباع قولهم في مسألة اجتهادية فإنهم آثمون، لأنهم ألزموه بمعصية الله تعالى، إما إلزامًا بتحريم ما أحل الله، أو العكس.

والذي جرى عليه عمل الأمة هو الترضي عن بعضها في المسائل الاجتهادية. وبعض الناس قد يوافق على هذا نظريًا، ويترضى على المجتهدين من الأمة، ولكنه حال التطبيق لا يترضى إلا عمن رضي عن قولهم، وليس له من الاجتهاد إلا ما وافقه عليه مشايخه، وهو مع هذا يذم التقليد، ويدعو إلى اتباع الدليل، ولكن الدليل والمدلول عنده هو ما استظهره مشايخه، فإذا ما ألزمه إنسان بدليل لم يجد عليه آباءه الأولين، قال: هاه.. هاه.. لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته!

الوقفه التاسعة:

قال الذهبي رحمه الله: «وغالب من يخالف مذاهب السلف في الأصول والفروع إنما يخالفها لاعتقاده أن ذلك مخالف للنصوص والعقل»^(١).

وقال: «وخلائق من كبار العلماء رحمة الله عليهم بدّع بعضهم بعضًا: من الشافعية، والحنفية، والحنابلة، وأهل الأثر، وأهل الكلام، ومثبتة الصفات القرآنية لا الخبرية، ومثبتة الشيعة دون غيرها، ومثبتة ما ثبت من الأخبار دون ما حُسِّن على اختلاف آرائهم، ومبالغة بعضهم في الإقرار والإمرار وذم التأويل.

فبين هؤلاء نزاع وخلاف شديد، مع إيمانهم - الكل - بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والقدر، والانقياد للكتاب والصحاح والإجماع، وتعظيم الرب وإجلاله ومراقبته، والانقياد لرسول الله ﷺ، والخضوع له، والمحافظة على الفرائض والطهارة، والابتغال إلى الله في الهدى والتوفيق مع الذكاء والعلم.

وبعضهم يتعجب من بعض: كيف خالف في تأويل الصفات، كما يتعجب الآخر منه ومن سعة علومه: كيف جمد على إثباتها وأقرها، وبعضهم يتعجب من هؤلاء ومن هؤلاء: كيف لم يسكتوا كما سكت الجمهور، وفوضوا ذلك إلى الله ورسوله.

(١) جزء في التمسك بالسنن: (ص ٢٤).

حتى إن التلميذ ليتعجب من شيخه، والمفضول فيهم من الأفضل.

ونحن نرجو للجميع العفو والمغفرة، ونعد خطأهم مع بذل الوسع وحسن النية في الأصول والفروع شيئاً واحداً، أعني أرباب هذا النوع الذي لا يحيد لهم عن الكتاب والسنة»^(١).

وإذا كان الشاطبي يقول: «المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم الشريعة»^(٢).

فإني أقول: «المخالف في فرع من فروع الشريعة الاعتقادية لا يقصر عن المخالف في فرع من الفروع العملية في بناء الشريعة».

وأقصد بفروع الشريعة المسائل الظنية، وقد تقدم أن المسائل الشرعية تقدر أهميتها بالقطع والظن، لا بالأصول والفروع.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «ما احتمله التأويل على الأصول واللسان العربي كان صاحبه معذورا»^(٣).

وقال الشاطبي: «ومن أشد مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات، حيث نفاها من نفاها، فإننا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه، ونفي النقائص، وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة.

وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع»^(٤).

قال ابن القاسم: «سألت مالكا عن يحدث بالحديث الذي قالوا: «إن الله خلق آدم على صورته».

(١) جزء في التمسك بالسنن: (ص ٤٧-٤٨).

(٢) الموافقات: (١٤٨/٥).

(٣) جامع بيان العلم وفضله: (٢/٨٩٦).

(٤) الاعتصام: (٢/٤٢٨).

فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يتحدث به أحد، فقليل: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به، قال: مَنْ هم؟ قيل: ابن عجلان، عن أبي الزناد، فقال: لم يكن يعرف ابن عجلان هذه الأشياء، ولم يكن عالماً، ولم يزل أبو الزناد عاملاً لهؤلاء حتى مات، وكان صاحب عمال يتبعهم^(١).

قال الذهبي معلقاً: «الخبر لم ينفرده ابن عجلان، بل ولا أبو الزناد، فقد رواه شعيب ابن أبي حمزة عن أبي الزناد، ورواه قتادة عن أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة، ورواه ابن لهيعة عن الأعرج وأبي يونس عن أبي هريرة، ورواه معمر عن همام عن أبي هريرة، وصح أيضاً من حديث ابن عمر.

وقد قال إسحاق بن راهويه عالم خراسان: صح هذا عن رسول الله ﷺ.

فهذا الصحيح مخرج في كتابي البخاري ومسلم، فنؤمن به، ونفوض، ونسلم، ولا نخوض فيما لا يعنيننا، مع علمنا بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير^(٢).

وقال الذهبي عن قتادة: «وهو حجة بالإجماع إذا بين السماع؛ فإنه مدلس معروف بذلك.

وكان يرى القدر، نسأل الله العفو، ومع هذا فما توقف أحد في صدقه وعدالته وحفظه.

ولعل الله يعذر أمثاله ممن تلبس ببدعة يريد بها تعظيم الباري وتنزيهه، وبذل وسعه، والله حكم عدل، لطيف بعباده، ولا يسأل عما يفعل.

ثم إن الكبير من أئمة العلم إذا كثر صوابه، وعلم تحريره للحق، واتسع علمه، وظهر ذكاؤه، وعرف صلاحه وورعه واتباعه يغفر له زلله، ولا نضلله ونظره ونسى محاسنه.

نعم.. ولا نفتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك^(٣).

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي: (٥/ ٤٤٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) سير أعلام النبلاء: (٥/ ٢٧١).

وقال: «فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله.

ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق أهدرناه وبدعناه لقل من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه»^(١).

وفي ترجمة ابن قدامة قال الذهبي: (وقال أبو شامة: كان إماماً علماً في العلم والعمل، صنف كتباً كثيرة، لكن كلامه في العقائد على الطريقة المشهورة عن أهل مذهبه، فسبحان من لم يوضح له الأمر فيها على جلالته في العلم، ومعرفته بمعاني الأخبار.

قلت: وهو وأمثاله متعجب منكم مع علمكم وذكائكم كيف قلتم، وكذا كل فرقة تتعجب من الأخرى، ولا عجب في ذلك، ونرجو لكل من بذل جهده في طلب الحق أن يغفر له من هذه الأمة المرحومة»^(٢).

ومن طبيعة بني آدم الاختلاف في الأفهام، والشرعية الإسلامية لا يمكن أن تأتي بما يخالف قانون الطبيعة، والصحابة عليهم السلام ومن بعدهم قد اختلفوا، ولما قيل لعمر بن عبدالعزيز: لو جمعت الناس على رأي واحد، قال: (ما يسرني أنهم لم يختلفوا)، وقال عون بن عبدالله: «ما أحب أن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله لم يختلفوا؛ فإنهم لو اجتمعوا على شيء فتركه رجل ترك السنة، ولو اختلفوا فأخذ رجل بقول أحد أخذ بالسنة».

وهذا الاختلاف رحمة للعالمين؛ لأن طبيعة الناس مختلفة، فمن رحمة الله أن يوسع عليهم بقدر اختلاف طبائعهم وأفهامهم، ولو أنها جاءت على رأي واحد لكان تكليفاً بما لا يطاق، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولذلك فإن شرائع الأنبياء عليهم السلام تختلف بحسب اختلاف طبائع الأمم، والقرآن أنزل على سبعة أحرف، وكثير من صيغ العبادات جاءت متنوعة، والشرعية الإسلامية فيها كثير من الأحكام التي تتغير بحسب تغير الظروف والأحوال.

(١) سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٣٧٦).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي: (٢٢/ ١٧١-١٧٢).

والاختلاف بحد ذاته ليس برحمة، ولكن لما يفضي إليه من التوسعة على العباد أصبح رحمة، وهذا مثل النوم للإنسان؛ فإن النوم بحد ذاته صفة نقص، ولذلك ينزه الله تعالى عنه، ولكن الإنسان إذا ترك النوم ترتب على ذلك نقص أعظم من النقص الحاصل بسبب النوم، فلذلك أصبح النوم للإنسان صفة كمال.

وأما الاختلاف الذي ذمه الله تعالى في كتابه فهو اختلاف القلوب، لا اختلاف العقول. فاختلاف العقول رحمة، واختلاف القلوب نقمة، ويا للعجب! كيف تنقلب الآية عند بعض الناس، فيدعون إلى اختلاف القلوب بدعوى شتى باسم الدين، مع أن وحدة القلوب بين المسلمين من قطيعات الدين، وبالمقابل يدعون إلى اتفاق عقول غيرهم مع عقولهم تعصباً للرأي أو المذهب أو الطائفة.

الوقفه العاشرة:

قال الشاطبي رحمه الله: «المسألة الثالثة عشرة: فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين:

أحدهما: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، واقتباس ما تضمنه من الحكم، ليعرض عليه النازلة المفروضة؛ لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم:

أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها فليتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها؛ بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع.

وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة.

والثاني: أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة، أن يظهر في بادئ الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل من غير تحرر لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الزائعين من الأدلة.

ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ أُبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، فليس مقصودهم الاقتباس منها، وإنما مرادهم الفتنة بها بهوهم؛ إذ هو السابق المعبر، وأخذ الأدلة فيه بالتبع؛ لتكون لهم حجة في زيغهم. والراسخون في العلم ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة؛ فلذلك يقولون: ﴿أَمَتًا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، فيتبرءون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون؛ فلذلك صار أهل الوجه الأول محكمين للدليل على أهوائهم، وهو أصل الشريعة؛ لأنها إنما جاءت لتخرج المكلف عن هواه حتى يكون عبداً لله، وأهل الوجه الثاني يحكمون أهواءهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعاً^(١).

وقال بعد كلامه عن مسألة الحيل: «وهذه جملة ما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة، وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة، فطالعتها في مواضعها. وإنما قصد هنا هذا التقرير الغريب؛ لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله؛ إذ كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب، وكذلك كتب الشافعية، وغيرهم من أهل المذاهب.

ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفوراً وإنكاراً للمذهب غير مذهبه من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزاة في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه، وقد وجد هذا كثيراً^(٢).

وقال المَقْرِي رَحِمَهُ اللهُ: «ولما غلب وصف التقليد في الناس جنحوا إلى القال والقيل؛ إذ لم يسمع منهم إلا ما نقلوه عن غيرهم، لا ما رأوه من عند أنفسهم، حتى كان عز الدين بن عبد السلام يقول بالرأي، فإن سئل عن المسألة أفنى فيها بقول الشافعي، ويقول: لم تسألني عن مذهبي؟!

وللخمي مثل هذا في التحكيم.

(١) الموافقات: (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

(٢) الموافقات: (٣/ ١٣١-١٣٢).

وإنها لإحدى كبر دواهي التقليد، فالتقليد مذموم، وأقبح منه تحيز الأقطار، وتعصب النظار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده؛ لمحض التعصب له، مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محبتها إلى الطرق الزائغة، فلا يحمل نفسه على الحق إذا رآه، لكن يطلب التوفيق ولو على أبعد طرق بينه وبين هواه، ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

فيا أيها الحنفي أفي كل ما خالفك فيه مالك في حكم الله هالك؟

ويا أيها المالكي أفي كل ما خالفك فيه الشافعي عميت عليه المسالك؟

أصمَّ الله سمع الهوى، ما يسمع إلا ما يريد، ألا إن هاهنا ما سواه هي من هذه الهناة، وأحر على كبد كل مسلم من يبس اللهاة، فإذا خالف الحق أهل كل مذهب أبقتوا من رده إلى ما خالف من الحق فحاولوا سوى ذلك الحق إليه، فإن لم يطعمهم المقادة جروه على غير إرادة، فتراهم [يؤولون] ^(١) النصوص التي يخالف ظاهرها مذهبهم على ما يوافقهم، ولا يبالون أخلوا بها له من معنى أم لا؟ ^(٢).

وقال الذهبي رحمه الله: «قال مالكي: قد ندر الاجتهاد اليوم، وتعذر، فمالك أفضل من يقلد، فرجَحَ تقليده».

وقال شيخ: إن الإمام لمن التزم بتقليده كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته.

قلت: قوله: (لا تحل مخالفته) مجرد دعوى، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلى إمام آخر حجته في تلك المسألة أقوى، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يوافق هواه عمل به، من أي مذهب كان، ومن تتبع رخص المذاهب

(١) في الطبعة التي بين يدي: (يتولون)، ولعله تصحيف.

(٢) المعيار المعرب: (٢/٤٨٣).

وزلات المجتهدين فقد رق دينه، كما قال الأوزاعي، أو غيره: من أخذ بقول المكيين في المتعة، والكوفيين في النبذ، والمدنيين في الغناء، والشاميين في عصمة الخلفاء، فقد جمع الشر. وكذا من أخذ في السيوع الربوية بمن يتحيل عليها، وفي الطلاق ونكاح التحليل بمن توسع فيه، وشبه ذلك، فقد تعرض للانحلال، فنسأل الله العافية والتوفيق»^(١).

الوقف الحادية عشرة:

قد تقرر أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، وقد تقرر أنه يجب إنكار المنكر، وقد لعن بنو إسرائيل من أجل أنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، وكانت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس؛ بسبب أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله.

فهاتان مقدمتان، ومن خلالهما نتساءل عن المنكر الذي يجب إنكاره؟

والجواب على هذا يتبين بذكر مقدمات، وهي:

المقدمة الأولى: أن الأحكام في الشريعة ثنائية، إما قطعية أو ظنية.

المقدمة الثانية: أن قسمة الناس في الشريعة ثنائية إما مجتهدون أو مقلدون.

المقدمة الثالثة: أن المنكر وصف مطلق بالنظر إلى كل ما استنكره الشارع، وليس مثلاً لأحكام معينة.

المقدمة الرابعة: أن المنكر وصف نسبي بالنظر إلى أنه قد يكون معروفاً باعتبار أن تركه يترتب عليه منكر أعظم.

المقدمة الخامسة: أن لا إنكار في مسائل الخلاف.

فأما المقدمة الأولى فإن القطعي يجب الإنكار فيه على كل حال، كالإنكار على مرتكب الكبائر.

(١) سير أعلام النبلاء: (٨ / ٩٠).

وأما المقدمة الثانية فإن المجتهد إذا رأى في حكم أنه هو المشروع فلا يجوز الإنكار عليه، وإن رأى أنه غير مشروع وارتكبه فيجب الإنكار عليه، حتى ولو كانت المسألة اجتهادية، وحتى لو كان المنكر عليه يعتقد أن ما ارتكبه هو المشروع؛ لأن المنكر ليس في ارتكابه لهذا الفعل، وإنما المنكر ارتكابه لما يعتقد أنه مخالف لهدى النبي ﷺ.

وأما إن كان مقلداً فإنه مجتهد في تحري المجتهد الذي يقلده، وهذا قدر استطاعته التي لا يكلفه الله غيرها، فلا يجوز الإنكار عليه إذا كان مقلداً لمجتهد من المجتهدين، وأما إذا فعله لمحض التشهي فإنه ينكر عليه بتبيين الحكم الشرعي له.

وأما المقدمة الثالثة فهي أن المنكر ليس له مثال محدد، وإنما كل ما خالف الشرع فهو منكر، وهذا ظاهر، ولكن قد يحتاج الإنسان إلى تقريره إذا رأى أن الكلام على إنكار المنكر إنما تتداوله الألسن والأقلام في أمثلة معينة لا تعرف منكراً سواه، وقد تكون اجتهادية، ولكنها عادة تعودتها.

والآيات والأحاديث الواردة في النهي عن المنكر مطلقة لم تحدد منكراً بعينه، والمرجع في تحديد المنكرات هو المعهود من هدي الشريعة وسنتها، فالكبائر كلها منكورة، والإنكار في مسائل الاجتهاد منكر، وارتكاب شر الشرين منكر، وتفويت أعظم المصلحتين منكر، وهكذا. وكذلك المقدمة الرابعة، وهي ظاهرة.

وأما المقدمة الخامسة فإن الإنكار إن كانت المسألة قطعية فالإنكار يكون ببيان الحكم للجاهل، أو بردع العالم بالحكم بما يستطيعه المنكر، وإن كانت المسألة اجتهادية فلا إنكار، وإنما هي مجادلة بالتي هي أحسن.

ولا يقال: إن الخلاف في هذه المسألة شاذ؛ لأن الشذوذ يكون باعتبار الأمة الإسلامية، وعلما المسلمين كافة، وأما باعتبار الأفراد فليس قياس المسألة باعتبار الكثرة والقلة، وإنما باعتبار ما توصل إليه المجتهد، حتى ولو كانت المسألة شاذة، ولن يسأله الله تعالى: لم خالفت الجمهور؟ وإنما يسأله: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

ولكن إذا لم يترجح للإنسان في المسألة حكم معين فإن متابعة الجمهور أسلم له وأقرب إلى موافقة الصواب.

وبهذا تعلم جهل بعض الناس حين يظن أن إنكار المنكر يعني أن يلزم الناس برأيه، فينكر بيده ولسانه في مسألة اجتهادية، وإذا تقرر أن لا إنكار في مسائل الخلاف فإن إنكاره هذا منكر يحتاج إلى إنكار.

فالتصوير المختلف فيه - مثلاً - محل اجتهاد، فإذا كان شخص يعتقد في التصوير الفوتوغرافي أنه حرام فلا يجوز له أن يعمد إلى آلة تصوير لغيره ممن يبيحها فيتلفها، فإن فعل فهو آثم، وعليه الضمان، وعمله منكر، والإنكار على هذا الشخص من باب إنكار المنكر.

ويتأكد إنكار هذا المنكر إذا كان هذا في الحق العام، خاصة إذا عظم فساد مثل هؤلاء، وتسلطوا على ما يعتقدونه منكرًا فيما شأنه الاجتهاد، فأفسدوا في البلاد، وأذوا العباد، وقد أمرنا بالأخذ على أيدي السفهاء.

وما من مسألة اجتهادية إلا وقد اختلف فيها العلماء، فإذا كان كل من اعتقد حكمًا أنكر بيده ولسانه فستعظم الفتن، وستنتشر المفاسد، والشرية لا تقرر مثل هذا.

على أن الإنكار باليد لا يكون إلا للولي على من تحت يده، وأما ما لا ولاية له فيه فلا يد له عليه، ولو ذهب ينكر بيده على ما لا ولاية له فيه لوقع فساد أعظم من إنكاره، وهذا لا تأتي به الشريعة.

وقد يحتج بعض الناس بقوله سبحانه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩]، ويجهل أن هذا المنكر الذي فعلوه هو ما يقع فيه هو من البغي على أعراض الناس وأموالهم مما ذمهم الله عليه بقوله: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [الجاثية: ١٧]، وتأمل قوله سبحانه: ﴿لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلُوهُ لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩]، ولا يتناهون عن ما كانوا يفعلون؛ لأن التغيير لا يكون إلا بالقوة، والقوة لا تكون

إلا بيد السلطان، والشرعية جاءت بمراعاة المصالح، وسمته معروفًا، وجاءت بدرء المفسد، وسمت المفسدة منكراً.

والسلطان لا يرضى لأحد أن يفتات عليه، كما قال عبد الملك بن مروان بعدما قتل مصعب بن الزبير: «كان من أحب الناس إليّ، ولكن هذا الملك عقيم»^(١).

قال ابن كثير: «وقد كان عبد الملك يحب مصعباً حباً شديداً، وكان خليلاً له قبل الخلافة»^(٢).

وأما التغيير باللسان فهو من شأن أهل العلم، والمسائل التي لا ينكرها أحد كالكبائر المحرمة فلا يسع أحداً السكوت عن إنكارها.

وأنت إذا تأملت سيرة الرسول ﷺ وهديه لا تجده ينكر بيده إلا إذا كانت له سلطة، وقد مكث ثلاث عشرة سنة في مكة يطوف بالكعبة وحولها ثلاث مئة وستون صنماً، وأي منكر أعظم من عبادة الأصنام؟!

وحين أرسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأوصاه أن لا يدع صورة إلا طمسها، ولا قبراً مشرفاً إلا سواه، لم يرسله إلى فارس أو الروم، وإنما أرسله إلى قوم قد آمنوا به وصدقوه، وله سلطة عليهم.

وأول من عرفناه أنكر بيده هم الخوارج، وأما الصحابة ومن اهتدى بهديهم فما كانوا ينكرون بأيديهم.

الوقف الثانية عشرة: علاقة البدعة بالاجتهاد:

الاجتهاد نوعان: اجتهاد في التوصل إلى الدليل، واجتهاد في التوصل إلى المدلول.

فالاجتهاد في التوصل إلى الدليل يكون بالنظر إلى صحيح النقل من ضعيفه.

(١) البداية والنهاية: (٣١٩/٨)

(٢) المصدر السابق.

والاجتهاد في التوصل إلى المدلول يكون بالنظر إلى فهم الدليل.

والمدلول إما أن يكون المراد مجرد الامتثال، وإما أن يكون المراد منه تثبيت علة معينة؛ لجلب مصلحة، أو دفع مفسدة.

فالأول يكون فيما شأنه العبادات التوقيفية، والثاني يكون فيما شأنه العادات والمعاملات.



المسألة السادسة: علاقة البدعة بالتكفير:

والكلام على هذه المسألة مبني على وقفات:

الوقفة الأولى: في بيان المعلوم من الدين بالضرورة:

قال ابن عبد البر رحمه الله: «قد أجمع العلماء على أن من العلم ما هو فرض متعين على كل امرئ في خاصة نفسه، ومنه ما هو فرض على الكفاية، إذا قام به قائم سقط فرضه عن أهل ذلك الموضع.

واختلفوا في تلخيص ذلك، والذي يلزم الجميع فرضه من ذلك ما لا يسع الإنسان جهله من جملة الفرائض المفترضة عليه، نحو: الشهادة باللسان، والإقرار بالقلب، بأن الله وحده لا شريك له، ولا شبه له، ولا مثل له، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، خالق كل شيء، وإليه يرجع كل شيء، المحيي، المميت، الحي الذي لا يموت، عالم الغيب والشهادة، هما عنده سواء، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

والذي عليه جماعة أهل السنة والجماعة أنه لم يزل بصفاته وأسمائه، ليس لأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء، وهو على العرش استوى.

والشهادة بأن محمدًا عبده ورسوله وخاتم أنبيائه حقٌّ، وأن البعث بعد الموت للمجازاة بالأعمال، والخلود في الآخرة لأهل السعادة بالإيمان والطاعة في الجنة، ولأهل الشقاوة بالكفر والجحود في السعير حقٌّ.

وأن القرآن كلام الله، وما فيه حق من عند الله يلزم الإيذان بجميعه، واستعمال محكمه. وأن الصلوات الخمس فريضة، ويلزمه من علمها علم ما لا تتم إلا به من طهارتها وسائر أحكامها.

وأن صوم رمضان فرض، ويلزمه علم ما يفسد صومه، وما لا يتم إلا به.

وإن كان ذا مال وقدرة على الحج لزمه فرضاً أن يعرف ما تجب فيه الزكاة، ومتى تجب، وفي كم تجب، ويلزمه أن يعلم بأن الحج عليه فرض مرة واحدة في دهره إن استطاع السبيل إليه.

إلى أشياء يلزمه معرفة جملها، ولا يعذر بجهلها، نحو: تحريم الزنا، وتحريم الخمر، وأكل الخنزير، وأكل الميتة، والأنجاس كلها، والسرقة، والربا، والغصب، والرشوة في الحكم، والشهادة بالزور، وأكل أموال الناس بالباطل، وبغير طيب من أنفسهم، إلا إذا كان شيئاً لا يتشاح فيه، ولا يرغب في مثله، وتحريم الظلم كله، وهو كل ما منع الله ﷻ منه ورسوله ﷺ، وتحريم نكاح الأمهات والبنات والأخوات ومن ذكر معهن، وتحريم قتل النفس المؤمنة بغير حق، وما كان مثل هذا كله مما قد نطق به الكتاب وأجمعت الأمة عليه.

ثم سائر العلم وطلبه والتفقه فيه وتعليم الناس إياه وفتواهم به في مصالح دينهم ودنياهم والحكم به بينهم فرض على الكفاية، يلزم الجميع فرضه، فإذا قام به قائم سقط فرضه عن الباقيين بموضعه، لا خلاف بين العلماء في ذلك، وحجتهم فيه قول الله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ ﴿[التوبة: ١٢٢]، فألزم النفي في ذلك البعض دون الكل، ثم ينصرفون فيعلمون غيرهم، والطائفة في لسان العرب الواحد فما فوقه^(١).

الوقف الثانية: من دخل في الإسلام بيقين، لا يخرج منه إلا بيقين.

أو: لا يكفر إلا من خالف في المعلوم من الدين بالضرورة، وهي المسائل القطعية، وأما المسائل الظنية فهي اجتهادية.

وذلك أن الله تعالى قد وهب للإنسان عقلاً به يميز الحسن من القبيح، وقد فاوت بين المحاسن، كما فاوت بين القبائح، فمن القبائح ما تعلم العقول بدهاءة قبحه، ومنها ما يشتبه على بعض العقول.

وليس في الكفر مسألة إلا وقد علم قبحها، كاتخاذ آلهة أخرى، وإنكار صدق الرسول ﷺ، أو الرسل عامة مع ما جاء به من الآيات والبراهين التي لا تستطيع العقول إلا الإيمان بها، ولكن ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾ [النمل: ١٤]، وإنكار ما هو صريح في القرآن والسنة، كإنكار أركان الإسلام، أو انتقاص مقام الإله سبحانه أو نحو ذلك.

وهذا لا يشترط فيه البحث والاجتهاد الذي لا يجيده إلا العلماء، وهذه المسائل يستوي في حكمها العالم والعامي، لأن الآلة التي تتطلبها هذه المسائل موجودة عندهما، وأما إذا فقدت كمن يدخل في الإسلام ويجهل تحريم الخمر، أو الذي لا يعقل، أو من لم تبلغه الدعوة فهذا معذور، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وفائدة الرسول هو إبلاغ الحجة.

وتأمل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿يَتَأْتَى لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [تريم: ٤٢]، ونحوها من الآيات التي أتى فيها لتقرير الألوهية لله تعالى، والتي تؤمن بها العقول بدهاءة، مما يعني أن مسائل الكفر واضحة جلية، لا يمكن لأدنى عقل أن ينكرها، وأما من ليس له عقل فقد رفع عنه التكليف.

(١) جامع بيان العلم وفضله: (١/ ٥٦-٥٩).

عن أبي مجلز قال: «كنت جالسًا عند ابن عمر فدخل عليه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن، ما الإشراف بالله؟ قال: أن تجعل مع الله إلهًا آخر، فقال: أيضًا^(١) يا أبا عبد الرحمن، ما الإشراف بالله؟ قال: أن تتخذ من دون الله أندادًا، فقال: أيضًا يا أبا عبد الرحمن، ما الإشراف بالله؟ فقال: أخرج عليك إن كنت مسلمًا لما خرجت عني، فخرج الرجل، وغضب ابن عمر غضبًا شديدًا، قال: فقممت لما رأيت من شدة غضبه لأخرج، فضرب بيدي على ركبتي، فقال: اجلس؛ فإني أرجو أن لا تكون منهم...»^(٢).

وعن نافع «أن رجلاً أتى ابن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن، ما حملك على أن تحج عامًا، وتعتمر عامًا، وتترك الجهاد في سبيل الله ﷻ؟ قد علمت ما رغب الله فيه؟ قال: يا ابن أخي، بني الإسلام على خمس: إيمان بالله ورسوله، والصلاة الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت»^(٣).

كأنه يقول: إن المطلوب من المسلم هو هذا، وأما ما زاد على ذلك فهو مستحب، لا يُلزم المسلم بفعله، ولا يطالب به، ولا يثرب عليه بتركه.

وإليك بيان المسائل القطعية والظنية:

فالقرآن قطعي الثبوت، ولكن دلالة تكون ظنية - وهنا لا يكفر المخالف - وتكون قطعية، والسنة إما أن تكون متواترة، والمتواتر إما قطعي الدلالة أو ظني، أو تكون آحادًا، وكله ظني.

والإجماع إن نقل بطريق التواتر فهو قطعي، وإلا كان ظنيًا.

وبهذا تعلم قلة القطعيات، ولا يكفر الشخص إلا إذا خالف فيها هو قطعي الثبوت والدلالة.

(١) يحتمل أن قوله: (أيضًا) من كلام السائل، ويحتمل أنها من كلام الراوي.

(٢) مصنف عبد الرزاق: (٢/ ٥٣٨).

(٣) رواه البخاري: (٤/ ١٦٤١).

والإمام الشافعي رحمه الله لا يرى الإجماع إلا في الفرض الذي لا يسع جهله^(١)، وعلى هذا فلا تكفير عنده إلا على ما علم من الدين بالضرورة.

ويقول أبو حامد الغزالي رحمه الله: «واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول ﷺ بالتواتر»^(٢).

وقال: «من خالف الإجماع، ولم يثبت عنده، فهو جاهل مخطئ، وليس بمكذب، فلا يمكن تكفيره»^(٣).

وقال: «الكفر: هو تكذيب الرسول ﷺ في شيء مما جاء به، والإيذان تصديقه في جميع ما جاء به»^(٤).

وقال: «اعلم أن الذي ذكرناه - مع ظهوره - تحت غور، بل تحت كل الغور؛ لأن كل فرقة تكفر مخالفها، وتنسبه إلى تكذيب الرسول ﷺ، فالحنبلي يكفر الأشعري؛ زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى، وفي الاستواء على العرش، والأشعري يكفره؛ زاعماً أنه مشبه، وكذب الرسول في أنه ليس كمثله شيء، والأشعري يكفر المعتزلي؛ زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى، وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له، والمعتزلي يكفر الأشعري؛ زاعماً أن إثبات الصفات تكفير للقدماء، وتكذيب للرسول في التوحيد.

ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حد التكذيب والتصديق، وحقيقتيهما فيه، فينكشف لك علو هذه الفرق، وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً»^(٥).

وقال: «المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل»^(٦).

(١) الرسالة للشافعي: (ص ٥٣٤).

(٢) فيصل التفرقة للغزالي: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي: (٣/ ٨٩)).

(٣) فيصل التفرقة: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي: (٣/ ٩٢)).

(٤) فيصل التفرقة: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي: (٣/ ٧٨)).

(٥) فيصل التفرقة: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي: (٣/ ٧٩)).

(٦) فيصل التفرقة: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي: (٣/ ٩٠)).

وقال: «فإذا رأيت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه يخوض في التكفير والتضليل فأعرض عنه، ولا تشغل به قلبك ولسانك، فإن التحدي بالعلوم غريزة في الطبع، لا يصبر عنه الجهال، ولأجله كثر الخلاف بين الناس، ولو ينكت من الأيدي من لا يدري لقلّ الخلاف بين الخلق»^(١).

وقال الحافظ القرطبي: «وأما الكفر الواقع في الشرع فهو جحد المعلوم منه ضرورة شرعية»^(٢).

وقال النووي: «واعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة حكم برده وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ونحوه ممن يخفى عليه، فيعرف ذلك، فإن استمر حكم بكفره، وكذا حكم من استحل الزنا أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة»^(٣).

وقال: «ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه العلماء: أن الخوارج لا يكفرون، وكذلك القدريّة، وجماهير المعتزلة، وسائر أهل الأهواء»^(٤).

وقال ابن تيمية بعد كلام: «وهذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله، وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته، إلا من كان منافقاً يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول فهذا ليس بمؤمن، وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيته من ذلك، وهو ممن يخرج

(١) فيصل التفرقة: (ضمن: مجموعة رسائل الإمام الغزالي): (٩٢/٣).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي: (٢٥٣/١)، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (٤٦٦/١٠).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: (١٥٠/١).

(٤) شرح صحيح مسلم: (١٦٠/٧).

من النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم»^(١).

وقال بعد عرضه لمسألة التوسل بالنبي ﷺ، والخلاف فيها: «ولم يقل أحد: أن من قال بالقول الأول فقد كفر، ولا وجه لتكفيره، فإن هذه مسألة خفية، ليست أدلتها ظاهرة، والكفر إنما يكون بإنكار ما علم من الدين ضرورة، أو بإنكار الأحكام المتواترة والمجمع عليها ونحو ذلك. واختلاف الناس فيما يشرع من الدعاء وما لا يشرع، كاختلافهم هل تشرع الصلاة عليه عند الذبح، وليس هو من مسائل السب عند أحد من المسلمين»^(٢).

وقال: «فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن ممداح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون»^(٣).

وقال الذهبي: «ولا تكفر أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة»^(٤).

وقرر هذا قبله ابن دقيق العيد^(٥).

وقال ابن حجر: «الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع، معلوماً من الدين بالضرورة»^(٦).

وقال الشاطبي: «وقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم»^(٧)، ثم ذكر الدليل على ذلك.

(١) مجموع الفتاوى: (٢٥٤/٥).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٠٦/١).

(٣) منهاج السنة النبوية: (٢٥١/٥).

(٤) الموقظة للذهبي: (ص ٨٦).

(٥) الاقتراح لابن دقيق العيد: (ص ٣٣٣-٣٣٤).

(٦) نزهة النظر لابن حجر: (ص ١٣٧)، ونقل كلامه مقراً له: السخاوي في فتح المغيث: (١/٣٠٩-٣١٠)،

والسيوطي في تدريب الراوي: (ص ٢٨١)، وجمال الدين القاسمي في قواعد التحديث: (ص ١٩٤).

(٧) الاعتصام: (٢/٤٢٧).

وقال علي بن سلطان القاري: «والصواب أن لا يسارع إلى تكفير أهل البدع؛ لأنهم بمنزلة الجاهل، أو المجتهد المخطئ، وهذا قول المحققين من علماء الأمة»^(١).

وقال المناوي: «قال في المطامح: ومن أنكر طلوعها من مغربها كفر»^(٢)، وسمعت عن بعض أهل عصرنا أنه ينكره نعوذ بالله من الخذلان، انتهى.

وأنت خير بأن جزمه بالتكفير لا يكاد يكون صحيحاً، سيما في حق العامة؛ لأنه لم يبلغ مبلغ المعلوم من الدين بالضرورة، ومجرد وروده في أخبار صحاح لا يوجب التكفير، فتدبر»^(٣).

وقال محمد بن عبد الوهاب: «وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسول، ثم بعد ما عرفه سبه، ونهى الناس عنه، وعادى من فعله، فهذا هو الذي أكفره، وأكثر الأمة والله الحمد ليسوا كذلك»^(٤).

وقال في رسالة أخرى: «بل نشهد الله على ما يعلمه من قلوبنا بأن من عمل بالتوحيد، وتبرأ من الشرك وأهله، فهو المسلم، في أي زمان، وأي مكان، وإننا نكفر من أشرك بالله في إلهيته بعد ما نبين له الحجة على بطلان الشرك، وكذلك نكفر من حسنه للناس، أو أقام الشبه الباطلة على إباحته، وكذلك من قام بسيفه دون هذه المشاهد التي يُشرك بالله عندها، وقاتل من أنكرها، وسعى في إزالتها، والله المستعان»^(٥).

وقال في رسالة أخرى: «وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما؛ لأجل جهلهم، وعدم من ينههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا، ولم يكفر، ويقاتل؟ ﴿سُبْحَنَكَ هَذَا مُبْتَنٍ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]»^(٦).

(١) مرقاة المفاتيح للقاري: (١/١٤٧).

(٢) أي طلوع الشمس من مغربها في آخر الزمان.

(٣) فيض القدير للمناوي: (٢/٢٨١).

(٤) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب: (القسم الخامس: ص ٣٨).

(٥) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب: (القسم الخامس: ص ٦٠).

(٦) فتاوى ومسائل الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (ص ١١): (ضمن: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب).

وقال بعض العلماء عن الشريعة الإسلامية: «هي أشد الشرائع في التوحيد، والإبعاد عن الشرك، وأسمح الشرائع في العمل»^(١).

وقال عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب في جواب سؤال ورد عليه: «فاعلم ألهمك الله للصواب، وأزال عنك ظلم الشك والارتياح، أن الذي عليه المحققون من العلماء، أن أهل البدع: كالخوارج والمرجئة والقدرية ونحوهم لا يكفرون؛ وذلك أن الكفر لا يكون إلا بإنكار ما علم بالضرورة»^(٢).

وقال حافظ حكيمي في ضابط البدعة المكفرة: «فضابط البدعة المكفرة: من أنكر أمراً مجمّعاً عليه، متواتراً من الشرع، معلوماً من الدين بالضرورة»^(٣).

وفي (الموسوعة الكويتية) عن البدعة المكفرة قال: «فأما التي تصل إلى الكفر فهي أن تخالف معلوماً من الدين بالضرورة»^(٤).

وقال ابن تيمية: «وأما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه، ومن قال: إنه يكفر، أمر بالإعادة؛ لأنها صلاة خلف كافر، لكن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء، والناس مضطربون في هذه المسألة، وقد حكي عن مالك فيها روايتان، وعن الشافعي فيها قولان، وعن الإمام أحمد أيضاً فيها روايتان.

وكذلك أهل الكلام، فذكروا للأشعري فيها قولان، وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل.

وحقيقة الأمر في ذلك: أن القول قد يكون كفراً، فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها.

(١) نقله عن بعض العلماء في تيسير العزيز الحميد: (ص ٢٨٣).

(٢) كشف الأوهام والالتباس لسليمان بن سحمان: (ص ٤٤).

(٣) معارج الوصول: (٢/ ٤٢٦).

(٤) الموسوعة الكويتية: (٨/ ٢٦).

وهذا كما في نصوص الوعيد؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق، لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار؛ لجواز أن لا يلحقه الوعيد؛ لفوات شرط، أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع.

وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذر الله بها.

فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه، كائناً ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية.

هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ، وجماهير أئمة الإسلام، وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها.

فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع، فهذا الفرق ليس له أصل، لا عن الصحابة، ولا عن التابعين لهم بإحسان، ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة، وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم.

وهو تفريق متناقض؛ فإنه يقال لمن فرق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟

فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد، ومسائل الفروع هي مسائل العمل.

قيل له: فتنازع الناس في محمد ﷺ هل رأى ربه أم لا؟ وفي أن عثمان أفضل من علي أم علي أفضل؟ وفي كثير من معاني القرآن، وتصحيح بعض الأحاديث، هي من المسائل الاعتقادية العلمية، ولا كفر فيها بالاتفاق.

ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عملية، والمنكر لها يكفر بالاتفاق.

وإن قال الأصول: هي المسائل القطعية، قيل له: كثير من مسائل العمل قطعية، وكثير من مسائل العلم ليست قطعية، وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية؛ لظهور الدليل القاطع له، كمن سمع النص من الرسول، وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية، فضلاً عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته.

وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ حديث الذي قال لأهله: «إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني الله عذاباً ما عذبه أحدًا من العالمين، فأمر الله البر برد ما أخذ منه، والبحر برد ما أخذ منه، وقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك يا رب، فغفر الله له».

فهذا شك في قدرة الله، وفي المعاد، بل ظن أنه لا يعود، وأنه لا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، وغفر الله له، وهذه المسائل مبسوبة في غير هذا الموضع.

ولكن المقصود هنا أن مذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين؛ ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك، ولم يفهموا غور قولهم، فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقاً، حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعل، وربما رجحت التكفير والتخليد في النار، وليس هذا مذهب أحمد، ولا غيره من أئمة الإسلام، بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، ولا يكفر من يفضل علياً على عثمان، بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم، وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة، ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق، وكان قد ابتلي بهم، حتى عرف حقيقة أمرهم، وأنه يدور على التعطيل، وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة.

لكن ما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط، والذي يُكفّر مخالفه أعظم من الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاية الأمور يقولون بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك، ويمتحنونهم، ويعاقبونهم إذا لم يحببهم، ويكفرون من لم يحببهم، حتى إنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وغير ذلك، ولا يولون متوليًا، ولا يعطون رزقًا من بيت المال، إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم، واستغفر لهم؛ لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطؤوا، وقلدوا من قال لهم ذلك. وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: القرآن مخلوق: كفرت بالله العظيم، بين له أن هذا القول كفر، ولم يحكم برّد حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء، والصلاة خلفهم.

وكذلك قال مالك رحمه الله، والشافعي، وأحمد، في القدري: إن جحد علم الله كفر. ولفظ بعضهم: ناظروا القدريّة بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه كفروا. وسئل أحمد عن القدري هل يكفر، فقال: إن جحد العلم كفر، وحيثئذ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية.

وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل؛ لكف ضرره عن الناس، كما يقتل المحارب، وإن لم يكن في نفس الأمر كافرًا، فليس كل من أمر بقتله يكون قتله لردته، وعلى هذا قتل غيلان القدري وغيره قد يكون على هذا الوجه، وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع، وإنما نبهنا عليها تنبيهًا^(١).

وتكفير الجهمي المعين، أو القدري المعين -الذي ينكر العلم-، أو غيرهم ممن أنكروا المعلوم من الدين بالضرورة، يختلف بحسب وصول الحجة إليه.

(١) مجموع الفتاوى: (٢٣/ ٣٤٥ - ٣٥٠).

بيان هذا أن المسائل التي يكفر بها المخالف هي المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، ومن هنا فإنه قد تقرر أن الذين لم يدخلوا في الإسلام من أهل الفترة ممن لم تبلغهم الرسالة مُرَجُونَ لأمر الله تعالى، والمعين بمنزلة أهل الفترة في هذه المسألة بالذات، فإذا فهم مدلول اعتقاده، ومع ذلك أصر عليه فهو كافر، حكمه حكم من بلغته الرسالة، وجاءه النذير، ولم يؤمن بالرسول.

وقال ابن تيمية رحمه الله عن أهل البدع، الذين يبتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم: «وقد يسلكون في التكفير ذلك»^(١): فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقاً، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع^(٢)، وهذا بعينه قول الخوارج، والمعتزلة، والجهمية، وهذا القول يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة، ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة تناقض ذلك، ولكن قد يُنقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كفر؛ ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفراً أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل؛ فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع، كما بسطناه في غير هذا الموضع.

وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفاراً لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين، فيستغفر لهم، ويترحم عليهم، وإذا قال المؤمن: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾

(١) كذا، ولعل الصواب: (غير ذلك).

(٢) وهذه حال أرباب الطوائف والأحزاب، لهم أصولهم التي إليها يدعون، وعنهما يناضلون، فمن تمسك بها فهو منهم، ومن خالفهم فيها فهو من أهل البدع!!
ولتنظر كل طائفة في مسائلها التي تباهي بها، أهى مسائل اجتهادية أم مسائل قطعية؟
فإن كانت مسائل اجتهادية فلماذا يعلق عليها الولاء والبراء؟
وأما المسائل القطعية فلا شك أن مخالفها كافر.

وجميع الطوائف إنما صراعها على عداوات، لا على برهان من شريعة الإسلام، ولو كانت المسألة حمية دينية فإنه لا يكون نصر سنة اجتهادية بارتكاب محرمات معلومة من الدين بالضرورة، والذي يعادي ويلعن من لم يضع يديه على صدره في الصلاة هل يقال في هذا بأنه كان صلباً في دينه، ناصراً للسنّة، محيياً لها؟!
أسأل الله أن يصلح أحوال المسلمين ويؤلف بين قلوبهم.

[الحشر: ١٠]، يقصد كل من سبقه من قرون الأمة بالإيمان، وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة، أو أذنب ذنباً، فإنه من إخوانه الذين سبقوه بالإيمان، فيدخل في العموم، وإن كان من الثنتين والسبعين فرقة؛ فإنه ما من فرقة إلا وفيها خلق كثير ليسوا كفاراً، بل مؤمنين فيهم ضلال وذنوب يستحقون به الوعيد، كما يستحقه عصاة المؤمنين.

والنبي ﷺ لم يخرجهم من الإسلام، بل جعلهم من أمته، ولم يقل: إنهم يخلدون في النار، فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته؛ فإن كثيراً من المنتسبين إلى السنة فيهم بدعة، من جنس بدع الرافضة، والخوارج.

وأصحاب الرسول ﷺ علي بن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم، بل أول ما خرجوا عليه وتحيزوا بحروراء وخرجوا عن الطاعة والجماعة قال لهم علي بن أبي طالب (رضي الله عنه): إن لكم علينا أن لا نمنعكم مساجدنا، ولا حقكم من الفيء.

ثم أرسل إليهم ابن عباس، فناظرهم، فرجع نحو نصفهم، ثم قاتل الباقي، وغلبهم، ومع هذا لم يسب لهم ذرية، ولا غنم لهم مالاً، ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين، كمسيلمة الكذاب وأمثاله، بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة، ولم ينكر أحد على علي ذلك، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الإسلام^(١).

الوقف الثالث: في الكلام على تخريج الفروع على الأصول في مسائل التكفير!!

بمعنى: تكفير المخالف في مسألة اجتهادية بدعوى أنه مكذب لله ورسوله، أو أنه مخالف للمعلوم من الدين بالضرورة، أو نحو ذلك.

ومثل هذا لو قيل فيمن جعل الطلقات الثلاث طلقة واحد: إن هذا فيه إباحة ما حرمه الله، وانتهاك عرض لم يأذن به الله، ومعلوم أن إباحة ما حرمه الله كفر باتفاق المسلمين.

نعم، إباحة ما حرمه الله كفر باتفاق المسلمين، ولكن من قال إن هذا هو حكم الله؟!!

(١) منهاج السنة النبوية: (٥/ ٢٤٠-٢٤١).

﴿هَآئُوا بُرْهَنَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

فالمسائل الاجتهادية لا يقول فيها مؤمن: هذا حكم الله^(١)، إلا إذا كان من أهل الأهواء، أو جاهلاً بما يقول، فإن حكم الله في أي مسألة اجتهادية هي أنها اجتهادية.

وأما المسائل القطعية فيجوز أن يقال هذا حكم الله؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة، فالصلاة مثلاً حكم الله فيها أنها واجبة.

قال القاسمي رحمه الله: «وقد عد الشعراني من الأعلام الذين أكفرهم الجامدون المتعصبون ما يقرب من الثلاثين.

فمنهم القاضي عياض، اتهموه بأنه يهودي!! لملازمته بيته للتأليف نهار السبت، وذكر أن المهدي قتله.

ومنهم الإمام الغزالي، كفره قضاة المغرب، وأحرقوا كتبه.

ومنهم التاج السبكي، رموه بالكفر مراراً، وسجن أربعة أشهر، وكل هذا إنما كان بزعم المتعصبين بشهادات وأقضية وفتاوى، ولكن سرعان ما فضحهم التاريخ، وكشف عوارهم، كما حكاه الشعراني وغيره، والحمد لله الذي جعل الباطل زهوقاً^(٢).

وقال الذهبي رحمه الله: «لم يرَ أنه ﷺ كتب شيئاً، إلا ما في صحيح البخاري من أنه يوم صلح الحديبية كتب اسمه: (محمد بن عبد الله)، واحتج بذلك القاضي أبو الوليد الباجي، وقام عليه طائفة من فقهاء الأندلس بالإنكار، وبدعوه، حتى كفره بعضهم، والخطب يسير^(٣).

وقال: «قال الحاكم: سمعت محمد بن صالح بن هانئ، سمعت ابن خزيمة يقول: من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته فهو كافر، حلال الدم، وماله فيء.

(١) وقد يقول: هذا حكم الله، أي في نظري واجتهادي، وهذا تجويز، والأولى تركه، والمحذور هو أن يقول: هذا حكم الله، بمعنى أنه يقطع بذلك.

(٢) الجرح والتعديل: (ص ٤٦-٤٧).

(٣) سير أعلام النبلاء: (١٤ / ١٩٠).

قلت: من أقر بذلك تصديقاً لكتاب الله، ولأحاديث رسول الله ﷺ، وآمن به مفوضاً معناه إلى الله ورسوله، ولم يخض في التأويل ولا عمق، فهو المسلم المتبع، ومن أنكر ذلك، فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة فهو مقصر، والله يعفو عنه، إذ لم يوجب الله على كل مسلم حفظ ما ورد في ذلك، ومن أنكر ذلك بعد العلم، وقفى غير سبيل السلف الصالح، وتمتع على النص، فأمره إلى الله، نعوذ بالله من الضلال والهوى.

وكلام ابن خزيمة هذا - وإن كان حقاً^(١) - فهو فج، لا تحتمله نفوس كثير من متأخري العلماء^(٢).

وقال ابن القيم: «في الفنون: سئل أحمد بن حنبل عن رجل سمع مؤذناً يقول: أشهد أن محمداً رسول الله. فقال: كذبت، هل يكفر؟

فقال: لا، لا يكفر؛ لجواز أن يكون قصده تكذيب القائل فيما قال، لا في أصل الكلمة، فكأنه قال: أنت لا تشهد هذه الشهادة، كقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]^(٣).

الوقفه الرابعة:

مع نصوص الوعيد، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣] ونحوها من الآيات.

قال الإمام أحمد بن حنبل: «وهذه الأحاديث التي جاءت: «ثلاث من كن فيه فهو منافق»^(٤)، هذا على التغليب، نرويهما كما جاءت، ولا نفسرها.

(١) أي أنه استوى على العرش.

(٢) سير أعلام النبلاء: (١٤/٣٧٣-٣٧٤).

(٣) بدائع الفوائد: (٤/٥٠).

(٤) رواه النسائي (٨/١١٧).

وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفارًا ضلّالًا يضرب بعضكم رقاب بعض»^(١)، ومثل: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»^(٢)، ومثل: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^(٣)، ومثل: «من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما»^(٤)، ومثل: «كُفِّرَ بالله تبرؤ من نسب وإن دق»^(٥).

ونحوه من الأحاديث مما قد صح وحفظ، فإننا نسلم له، وإن لم يعلم تفسيرها، ولا يتكلم فيه، ولا يجادل فيه، ولا تفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت، ولا نردها بالحق منها»^(٦).

وقال أبو عبيد: «فهذه الآثار كلها وما كان مضاهيًا لها فهو عندي على ما فسرته لك، وكذلك الأحاديث التي فيها البراءة فهي مثل قوله: من فعل كذا وكذا فليس منا، لا نرى شيئًا منها يكون معناه التبرؤ من رسول الله ﷺ، ولا من ملته، إنما مذهبه عندنا أنه ليس من المطيعين لنا، ولا من المقتدين بنا، ولا من المحافظين على شرائعنا، وهذه النعوت وما أشباهها.

وقد كان سفيان بن عيينة يتأول قوله: (ليس منا) ليس مثلنا، وكان يرويه عن غيره أيضًا، وإن كان الذي قاله إمام من أئمة العلم، فإني لا أراه، من أجل أنه إذا جعل من فعل ذلك ليس مثل النبي ﷺ لزمه أن يصير من يفعله مثل النبي ﷺ، وإلا فلا فرق بين الفاعل والتارك، وليس للنبي ﷺ عدل ولا مثل من فاعل ذلك ولا تاركه.

فهذا ما في نفي الإيذان وفي البراءة من النبي ﷺ، إنما أحدهما من الآخر، وإليه يؤول.

(١) رواه البخاري (٥٦/١) ومسلم (٨١/١)، وليس عندهما لفظ: «ضلّالًا».

(٢) رواه البخاري (٢٠/١) ومسلم (٢٢١٣/٤).

(٣) رواه البخاري (٢٧/١) ومسلم (٨١/١).

(٤) رواه البخاري (٢٢٦٤/٥) ومسلم (٧٩/١).

(٥) رواه أحمد (٥٩٢/١١)، وهو حديث حسن، وإسناده ضعيف، كما قال محققوه.

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي: (١٦٢/١-١٦٤)، ونحوه قال علي بن المديني في (١/١٦٩-١٧٠).

وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبها بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرًا ولا شرًا كإيزيلان الإيوان عن صاحبه، وإنما وجهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون، وقد وجدنا لهذين النوعين من الدلائل في الكتاب والسنة نحوًا مما وجدنا في النوعين الأولين.

فمن الشاهد على الشرك في التنزيل قول الله تبارك وتعالى في آدم وحواء عند كلام إبليس إياهما: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٩] إلى ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠].

وإنما هو في التأويل: أن الشيطان قال لهما سميا ولدكما عبدالحارث، فهل لأحد يعرف الله ودينه أن يتوهم عليهما الإشراف بالله مع النبوة والمكان من الله؟! فقد سمى فعلهما شرًا، وليس هو الشرك بالله.

وأما الذي في السنة فقول النبي ﷺ: «أخوف ما أخاف على أمتي الشرك الأصغر»^(١) فقد فسر لك بقوله: «الأصغر»، أن هاهنا شرًا سوى الذي يكون به صاحبه مشرًا بالله، ومن قول عبد الله: «الربا بضعة وستون بابًا، والشرك مثل ذلك»^(٢) فقد أخبرك أن في الذنوب أنواعًا كثيرة تسمى بهذا الاسم، وهي غير الإشراف التي يتخذها مع الله إله غيره، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

(١) رواه أحمد (٣٩/٣٩)، وهو حديث حسن، كما قال محققوه.

(٢) رواه عبد الرزاق (٣١٥/٨)، بلفظ: «الربا بضعة وسبعون...».

ورواه الطبراني في المعجم الكبير: (٣٧٤/٩)، مختصرًا على قوله: «الربا بضع وسبعون بابًا».

ورواه البزار (٣١٨/٥) عن ابن مسعود مرفوعًا، وقال: «وهذا الحديث لم نسمع أحدًا أسنده بهذه الإسناد إلا عمرو بن علي».

ورواه ابن ماجه (٧٦٤/٢)، مرفوعًا مختصرًا.

وهو عند البزار وابن ماجه من طريق ابن أبي عدي عن شعبة عن زبيد عن إبراهيم عن مسروق عن عبد الله مرفوعًا. قال الإمام أحمد: «ابن أبي عدي روى عن شعبة أحاديث يرفعها ننكرها عليه»، سؤالات أبي داود للإمام أحمد: (ص ٣٥٣)

فليس لهذه الأبواب عندنا إلا أنها أخلاق المشركين، وتسميتهم، وسننهم، وألفاظهم، وأحكامهم، ونحو ذلك من أمورهم.

وأما الفرقان الشاهد عليه في التنزيل فقول الله جل وعز: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وقال ابن عباس: «ليس بكفر ينقل من الملة»^(١)، وقال عطاء بن أبي رباح: «كفر دون كفر»^(٢).

فقد تبين لنا أنه كان ليس بناقل عن ملة الإسلام أن الدين باق على حاله وإن خالطه ذنوب، فلا معنى له إلا خلاف الكفار وسنتهم، على ما أعلمتك من الشرك سواء؛ لأن من سنن الكفار الحكم بغير ما أنزل الله، ألا تسمع قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

تأويله عند أهل التفسير: أن من حكم بغير ما أنزل الله وهو على ملة الإسلام كان بذلك الحكم كأهل الجاهلية، إنها هو أن أهل الجاهلية كذلك كانوا يحكمون، وهكذا قوله: «ثلاث من أمر الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة، والأنواء»^(٣)، ومثله الحديث الذي يروى عن جرير وأبي البختری الطائي: «ثلاثة من سنة الجاهلية: النياحة، وصنعة الطعام، وأن تبيت المرأة في أهل الميت من غيرهم»^(٤) وكذلك الحديث: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»^(٥)، وقول عبدالله: «الغناء ينبت النفاق في القلب»^(٦).

(١) رواه الحاكم (٣/٢)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٦/٢٥٦)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة: (٢/٥٢٢).

(٣) رواه البخاري (٣/١٣٩٨)، موقوفاً على ابن عباس.

(٤) رواه ابن ماجه (١/٥١٤) موقوفاً على ابن جرير، وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه: (١/٢٦٩).

(٥) رواه البخاري (١/٢١).

(٦) رواه أبو داود (٥/٢٢٣)، عن ابن مسعود مرفوعاً، وضعفه الألباني، كما في ضعيف سنن أبي داود: (ص ٤٨٧).

ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٢٣) عن ابن مسعود موقوفاً.

ورواه عبد الرزاق (١١/٤) عن إبراهيم النخعي من قوله.

وفي تلخيص الحبير: (٤/١٩٩) قال: «وقال ابن طاهر: أصح الأسانيد في ذلك أنه من قول إبراهيم».

ليس وجوه هذه الآثار كلها من الذنوب أن راكمها يكون جاهلاً، ولا كافرًا، ولا منافقًا، وهو مؤمن بالله، وما جاء من عنده، ومؤد لفرائضه، ولكن معناها أنها تتبين من أفعال الكفار، محرمة منهي عنها في الكتاب وفي السنة؛ ليتحاماها المسلمون، ويتجنبوها، فلا يتشبهوا بشيء من أخلاقهم، ولا شرائعهم، ولقد روي في بعض الحديث: «إن السواد خضاب الكفار»^(١)، فهل يكون لأحد أن يقول: إنه يكفر من أجل الخضاب؟!

وكذلك حديثه في المرأة إذا استعطرت ثم مرت بقوم يوجد ريحها: «أنها زانية»^(٢)، فهل يكون هذا على الزنا الذي تجب فيه الحدود؟!

ومثله قوله: «المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان»^(٣)، أفيتهم أنه أراد الشيطانين الذين هم أولاد إبليس؟!

إنها هذا كله ما أعلمتك من الأفعال والأخلاق والسنن.

وكذلك كل ما كان فيه ذكر الكفر أو شرك لأهل القبلة، فهو عندنا على هذا.

ولا يجب اسم الكفر والشرك الذي تزول به أحكام الإسلام، ويلحق صاحبه للردة إلا بكلمة الكفر خاصة دون غيرها، وبذلك جاءت الآثار مفسرة»^(٤).

الوقف الخامسة: في العذر بالجهل:

أما الكافر الأصلي الذي لا يؤمن بدين الإسلام فبالنسبة لي أعتقد كافرًا، والكافر في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها؛ لأنه ليس لنا إلا الظاهر، والأحكام في الدنيا تجري عليه بناء على أنه كافر، وأما بالنسبة له فبلوغ الحجة إليه هي بينه وبين الله تعالى، والناس تختلف مداركهم

(١) رواه الحاكم (٥٢٦/٣)، وقال الذهبي: «حديث منكر».

(٢) رواه النسائي (١٥٣/٨).

(٣) رواه أحمد (٣٦/٢٩)، وإسناده صحيح على شرط مسلم، كما قال محققوه.

(٤) الإبان لأبي عبيد: (ص ٩٢-٩٦).

في فهم الحجة، والله تعالى مطلع على سرائرهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وأما المسلم الذي خالف المعلوم من دين الإسلام بالضرورة فالأصل بقاؤه على ما كان إلا بيقين، فإن كان مثله لا يجهل أنه ارتكب مخالفاً للمعلوم من الدين بالضرورة، وخالف عالماً مختاراً فلا بأس أن أحكم عليه بالكفر، ولكن هذا قليل جداً، ولا تكاد تجده إلا عند الملحدّين. وأما إن كان مثله يجهل أنه خالف معلوماً من الدين بالضرورة، كالأعرابي، أو من كان حديث عهد بدين الإسلام فهذا لا يحكم بكفره؛ لأنه لم تبلغه الحجة، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وسبب كفر من خالف معلوماً من الدين بالضرورة هو اعتقاده أن هذا هو أمر الله ورسوله ومع ذلك خالفه عناداً واستكباراً، وهذا لا يتحقق في الجاهل.

الوقفة السادسة: في تكفير من لم يكفر الكافر:

قال الملطي وهو يتكلم عن المعتزلة: «وجميع أهل القبلة لا اختلاف بينهم أن من شك في كافر فهو كافر؛ لأن الشاك في الكفر لا إيمان له؛ لأنه لا يعرف كفراً من إيمان، فليس بين الأمة كلها-المعتزلة فمن دونهم- خلاف أن الشاك في الكافر كافر»^(١).

وهذا صحيح أن الشاك في كفر الكافر كافر، ولكن ليُعلم أن هذا في الكافر الأصلي الذي لم يدخل في الإسلام، وأما من دخل في الإسلام فلا يخرج منه إلا بيقين، واليقين هو أن يخالف ما هو معلوم من الدين بالضرورة عالماً مختاراً لذلك.

وتكفير المسلم المخالف للمعلوم من الدين بالضرورة مسألة اجتهادية؛ ولا تكفير في مسائل الاجتهاد.

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي: (ص ٥٤).

قال ابن تيمية: «ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأنني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون؛ لأنكم جهال، وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم. وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم في قصور من معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له، وكان هذا خطابنا»^(١).

الوقف السابعة: علاقة البدعة بالتكفير:

تكلمنا عن تقسيم البدعة إلى مكفرة وغير مكفرة، وسيأتي في القاعدة الرابعة تقرير مختصر لهذه المسألة، والمقصود هنا أن تعلم جملة من المسائل حول التكفير، ومن خلالها تعلم علاقة البدعة بالتكفير.



(١) تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري: (٢/ ٤٩٤).