الفصل الثاني

توهم تعارض الحديث مع أصول الدين والشريعة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعارض الحديث مع قواعد العقائد

المبحث الثاني: تعارض الحديث مع القواعد الشرعية والأصولية الفقهية

المبحث الأول
توهم تعارض الحديث مع قواعد العقائد

إنَّ البحث في هذا الأمر عويصٌ ومعقّدٌ، نظراً للاختلاف الواسع في نظر العلماء على تعدُّد مشاربهم، للعقائد وقواعدها، وما يجب أن يكون أصلاً وما يتفرَّع منه، بل ما هو منها محكمٌ ينبغي اتِّباعه مع ما هو متشابه يجب ردّه إلى المحكم. ولا يستطيع المرء إلا أن ينزع دوماً نحو رأيه واعتقاده، سيّما وأنَّ المتعلِّق بهذه النُّقطة هو اعتقاده وما يجب عليه في حقِّ الله ـ جل وعلا ـ وما لا يجب، وهذا بحدِّ ذاته غير شائنٍ لأهله، إلا إنَّ الخطأ والخطل يكمنان عندما يجعل المرء نفسه مقياساً للصَّواب والخطأ، منه ينبع الصَّواب، ومن غيره دوماً التَّجديف والخطأ، فكلُّ ما وافق رأيه من نصوصٍ هو أيضاً صوابٌ، وما خالفه فمِن ضمن المشكلات المتعارضات، ويُطلق على هذا اللون الذي خالف وجهة نظرٍ ما ـ زوراً وبهتاناً ـ التَّعارض مع قواعد العقائد!! ولو تواضع أحدهم قليلا لقال: إنَّ هذا متعارضٌ مع العقائد فيما يبدو لي وهو صوابٌ قد يحتمل الخطأ، ولهذا[1] لا يصح القول بأنَّ هذا الحديث أو ذلك مخالفٌ للعقيدة هكذا بإطلاقٍ! فأحاديث الصِّفات ـ مثلاً ـ تستشكل أولاً على ضوء ما يتبنَّاه الباحث، وهكذا أحاديث القَدَر وغيرها من مسائل الأصول المختلف فيها.

فلابدَّ ـ إذن ـ من إضافة قيدٍ على توهُّم الإشكال في أيِّ مجالٍ من مجالات هذا النَّوع فنقول: هذا الحديث يوهم التَّشبيه بالنَّظر إلى الباحث، أو فيما يتعلَّق بعقيدة الباحث المُتبناة... وهكذا.

أمَّا عن سيري في هذا المبحث فسوف يكون بإيراد عناوين أشبه بقواعد، أو بمسائل من الأُمهات في هذا المجال، ثم أشرع في إيراد الأمثلة على ما قصدت، وقد جعلت ذلك كلَّه في مطالب هذا بيانها.

---

(1) انظر: إبراهيم العسعس ـ مشكل الحديث عند ابن حبَّان: 103 رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الأردنية عام (1993) مطبوعة على الآلة الكاتبة.

المطلب الأول: التنزيه

تكاد تتَّفِق الفِرق جميعاً ـ سوى المخذولين منهم الذين انسلخوا عن الإسلام ـ على تنزيه الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن المُشاكلة والمُشابهة لأيٍّ من المخلوقات.

فالمعتزلة، والجهميَّة، والخوارج، والأشاعرة، وأصحاب الحديث... إلخ، كلُّهم يُقرُّون نظرياً بوجوب تنزيه الله ـ تعالى ـ، وهذه نقولٌ توضِّح ما قدَّمت له[1].

قال القاضي عبد الجبار[2]: «لا خلاف بين الأمَّة أنَّ ما في سورة الصَّمد حقيقةٌ، وكذلك ما في آية الكرسي، وأن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] حقيقةٌ في التَّوحيد».

وقال أبو القاسم الكَعْبي[4]: «المعتزلة مجمعةٌ على أنَّ الله جلَّ ذكره شيءٌ لا كالأشياء، وأنَّه ليس بجسمٍ ولا عرَضٍ، بل هو الخالق للجسم والعَرَض، وأنَّ شيئاً من الحواس، لا يُدركه في دنيا ولا آخرة، وأنَّه لا تحصره الأماكن، ولا تحدُّه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا مكان، ولا زمان، ولا نهاية ولا حدٍّ، ثمَّ خلق ذلك أجمع وأحدثه مع سائر ما خَلَق، لا من شيءٍ، وأنَّه القديم وكلُّ ما سواه محدثٌ، وهذا هو التَّوحيد».

وقالت الجَهْميَّة[5]: لا يجوز أن يُوصَف الباري ـ تعالى ـ بصفةٍ يُوصف بها خلقه لأنَّ ذلك يقضي تشبيهاً.

---

(1) قد يظهر في بعض المقولات ألفاظٌ، أو أقوال لا ارتضيها ولا تنبغي أن تُقال، ولا تعني عدم الإشارة إليها الموافقة عليها، لأنِّي بصدد ذكر نقول، لا بصدد نقدها ولاسيما إذا كان النَّقل من مصدرٍ.

(2) فضل الاعتزال: 140.

(3) سورة الشورى: 11.

(4) ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين: 63 ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.

(5) انظر: الشهر ستاني ـ الملل والنحل: 86 دار الفكر ـ بيروت، تحقيق: عبد العزيز الوكيل.

وذكر الغزالي التَّنزيه كأوَّل قاعدةٍ من قواعد العقائد فقال[1]: «التَّنزيه: وإنه ليس بجسمٍ مُصوَّر، ولا جوهر محدود مقدر، وإنه لا يماثل الأجسام لا في التَّقدير، ولا في قبول الانقسام، وإنه ليس بجوهرٍ ولا تحلُّه الجواهر، ولا بعَرَضٍ ولا تحلُّه الأعراض، بل لا يماثِلُ موجوداً، ولا يماثِلُه موجودٌ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ولا هو مثل شيءٍ».

وقرَّر اللّقَّاني[2] في منظومته أن:

وكلُّ نَصٍّ أوهم التُّشْبيها أوّله أو فَوِّض ورُمْ تَنْزِيها

وقال شارحاً عقب ذلك[3]: «أي اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيهاً) له ـ تعالى ـ عما لا يليق به، فالسَّلف ينزِّهونه ـ سبحانه ـ عمَّا يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، يُفوِّضُون علم حقيقته على التَّفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أنَّ هذه النُّصوص من عنده سبحانه، فظهر ممّا قرَّرنا اتِّفاق السَّلف والخَلف على تنزيهه ـ تعالى ـ عن المعنى المحال..».

وإلى هذا ذهب الباجُوري[4] كذلك فقال عند شرحه جملة (ورُمْ تَنْزِيها)[5] «اقصد تنزيهاً له تعالى عمّا لا يليق به».

---

(1) إحياء علوم الدين:1/90

(2) هو إبراهيم بن إبراهيم اللّقاني برهان الدين، مصري مالكي، له مصنفات منها «جوهرة التوحيد» و«بهجة المحافل في التعريف برواة الشمائل» وغير ذلك توفي سنة (1041هـ/1631م)

انظر ترجمته:المحبي ـ خلاصة الأثر:/10-6 القادري ـ التقاط الدرر: 92 تحقيق: هاشم العلوي القاسمي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/19803، ونشر المثاني: 156 /1، والزركلي ـ الأعلام: 1/28.

(3) شرح جوهرة التوحيد: 132تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(4) هو ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري أو البيجوري، شيخ الجامع الأزهر، تفرغ للتأليف فوضع كتباً عديدة في التوحيد والفقه والمنطق والتصريف، ومن مصنفاته «شرح جوهرة التوحيد» للقاني، توفي سنة (1277هـ/1860م).

انظر ترجمته: خليل مردم بك ـ أعيان القرن الثالث عشر: 160، قدم له: عدنان مردم بك، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1977م، والبغدادي ـ هدية العارفين:1/41، والزركلي ـ الأعلام: 1/71.

(5) شرح جوهرة التوحيد: 170.

وقال القُشيريُّ[1] في بيان اعتقاد الصُّوفيَّة[2]: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أنَّ شيوخ هذه الطَّائفة، بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحةٍ في التَّوحيد صانوا بها عقائدهم عن البِدع، ودانوا بما وجدوا عليه السَّلف وأهل السُّنَّة من توحيدٍ ليس فيه تمثيلٌ ولا تعطيلٌ».

وقال الصَّابُوني[3] في بيان عقيدة أصحاب الحديث[4]: «أصحاب الحديث، حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم، يشهدون لله تعالى بالوحدانيَّة، وللرسول ﷺ بالرِّسالة والنُّبوَّة، ويعرفون ربَّهم ـ عزَّ وجل ـ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصِّحاح به، ونقلته العدول الثِّقات عنه، ويُثبتون له ـ جلَّ جلاله ـ ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنَّه خلق آدم بيده، كما نصَّ سبحانه عليه في قوله ـ عزَّ من قائل ـ: ﴿**يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[5] ولا يحرِّفُون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النِّعمتين، أو القُوَّتين تحريف المُعتزلة الجهميَّة ـ أهلكهم الله ـ،

---

(1) هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الخراساني النيسابوري، الصوفي المفسر، «صاحب الرسالة» وغيرها من التصانيف توفي ـ رحمه الله ـ سنة: (465 هـ/1072م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 11/83، والسمعاني ـ الأنساب: 4/503 وابن عساكر ـ تبين كذب المفتري: 276-271، والصريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق: 365 رقم (1104) وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 3/205-208، والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 18/227 والمنادي ـ «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية»: 1/629-630، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة.

(2) الرسالة القشيرية: 3، دار الكتاب العربي ـ بيروت، دون تاريخ.

(3) هو الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني ، محدث مفسر، له عدة مصنفات منها «عقيدة السلف» توفي سنة (449هـ/1057م).
انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب: 3/506، الحموي ـ معجم الأدباء 7/16-19 والصريفيني ـ المنتخب: 141-138، والذهبي ـ: سير أعلام النبلاء : 18/40-44 والسبكي ـ طبقات الشافعية: 4/271-292، والداودي ـ طبقات المفسرين: 1/107-108.

(4) عقيدة السلف أصحاب الحديث: 13-12، الدار السفية ـ الكويت، ط الثانية: 1399هـ/1979م.

(5) سورة ص: 75.

ولا يُكيِّفُونَهما بكيفٍ، أو تشبيههما بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبِّهة ـ خذلهم الله ـ وقد أعاذ الله ـ تعالى ـ أهل السُّنَّة من التَّحريف والتَّكييف، ومَنَّ عليهم بالتَّعريف والتَّفهيم، حتى سلكوا سُبل التَّوحيد والتَّنزيه، وتركوا القول بالتَّعليل والتَّشبيه، واتَّبعوا قول الله ـ عزَّ وجل ـ ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1].

فهذه النُّقول تبيِّن أنَّ أغلب الفِرق تقول بالتَّنزيه، ولكنَّنا عند التَّطبيق نجد اختلافاً وتنافُراً بين ما سلكوه عملياً وما ارتضَوه نظرياً، وذلك لأنَّ كل فرقةٍ ترى التَّنزيه بمنظارها ووفق أصولها، حتَّى عُدَّ التأويل تنزيهاً!! ونفي الصِّفات تنزيهاً!! في اختلافٍ كبيرٍ ليس هذا محلّه[2].

وبناءً على ذلك فقد رأت كلُّ فرقةٍ كلَّ حديثٍ يُناقض أصولها مناقضاً للتَّوحيد والتَّنزيه، فردَّت بذلك أحاديث كثيرةً، دون وجه حقٍّ، وقد كان هذا الرَّدُّ صريحاً عند بعضهم، وغير صريحٍ عند آخرين، ولاسيما في الأحاديث التي تتعلَّق بالصِّفات، إذ هي الأكثر إثارةً للجدل في تاريخ الفكر الإسلامي.

ولسوف أتعرَّض لنماذج من الأمثلة، وهي كثيرةٌ متعدِّدةٌ، لا أستطيع استيعاب ولو نسبةٍ ضيئلةٍ منها، وما سأذكره يندرج تحته مثيله ونظيره، ومن النَّماذج:

أوّلاً: تنزيه الله عن الجسميَّة ومتعلّقاتها: لقد وردت آياتٌ وأحاديثُ كثيرةٌ تثبت لله تعالى بما يُوهم الجسمية ومُشابهة المخلوقات، كالعين، واليدين، والوجه، ومن الأحاديث الأصابع، القدم، النَّزول، ...إلخ.

فالمعتزلة يقتصرون على ما نطق به القرآن، ويرفضون ما جاءت به السُّنَّة من هذا القبيل ثمَّ يَعمَدُون إلى النُّصوص القرآنيّة، فيصرفونها عن ظاهرها.

---

(1) سورة الشوري: 11.

(2) انظر بسط هذا عند: د. راجح الكردي ـ علاقة صفات الله تعالى بذاته: 181-165 و 183-208 دار العدوي للتوزيع والنشر ـ عمان، ط الأولى 1400هـ/1980م.

أمَّـا أهل السُّنَّة فـيـؤمنون بما جـاءت به الآيات والأحـاديث ، دون تـأويلٍ أو تحـريفٍ أو تعطيلٍ ، وقـد جـعل الـبـعض لفـهم أهل السنَّة ومن يلتـحق بهم لـهـذه الأحاديث منهجين:

منهج السَّلف: وهو الإيمان بما ورد في هذه النُّصـوص، وإثبـاته مع تفـويض كيفيته إلى الله تعالى.

منهج الخلَف: وهو تأويل ما يوحيه ظاهر النُّصوص ليتَّسق مع تنزيه الله عن الجسميَّة والجارحة.

ومن أمثلة هذا الضَّرب من الأحاديث مـا رواه البُخاريُّ[1] ومُسلمٌ[2] عن أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسـول الله ﷺ قـال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا ــ تَبـارك وتعـالى ــ كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللّيلِ الآخر يقُول: مَنْ يَدْعُوني فَأَسْتَجِيْب لَهُ ومَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَه ومَن يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ».

فمع اتِّفاق الجـميع ــ كمـا قدَّمت ــ على التَّنزيه، إلا إنَّ طرائق تناولهم لهذا الحديث وأشباهه قد اختلفت وتباينت وتنوَّعت.

قال ابن حَجَرٍ[3] وقد اختُلف في معنى النزول على أقوالٍ؛ فمنهم من حمله على ظاهره وحـقـيـقـتـه وهم المشبِّهـة ـ تعـالى الله عن قولهم ـ. ومنهم من أنكر صـحـة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرةٌ، والعجب أنَّهم أوَّلوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمَّا جهلاً وإمَّا عناداً.

---

(1) الصحيح، التهجد/ باب: (2)14/47 ، والدعوات/14:7/149-150 ، والتوحيد/35: 197/8

(2) الصحيح، صلاة المسافرين/الدعاء والذكر آخر الليل: 1/521 رقم (758) وأخرجه كذلك أبوداود، الصلاة/أي الليل أفضل : 2/34 رقم (1315 و 4/234) رقم (4733)، والترمذي، الصلاة/329 ما جاء في نزول الرب عزوجل:2/307 ـ 308 رقم 446، وابن ماجه، إقامة الصلاة/182:1/435 رقم 1366، ومالك القرآن/ما جاء في الدعاء: 1/176، وأحمد في «المسند»: 2/264، 487، 504، وابن أبي عاصم في «السنة»:218-1/217، وابن خزيمة في «التوحيد»: 130-128تحقيق محمد خليل هراس، دار الجيل ـ بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة 1408هـ/1988م، و«الآجري في الشريعة»: 310- 308. والدارقطني في «النزول»: 114 رقم 30، وما بعدها وقبلها، تحقيق: د. علي بن محمد الفقيهي، 1403هـ/1983.

(3) فتح الباري: 3/30.

ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، مُنزِّهاً الله تعالى عن الكيفيَّة والتَّشبيه وهم جمهور السَّلف، ومنهم من أوَّله على وجهٍ يليق مُستعملٍ في كلام العرب ، ومنهم من أفرط في التَّأويل حتى كاد يخرج إلى نوعٍ من التَّحريف».

فالمعتزلة ينفون هذا الحديث، لأنَّه عندهم خبر آحادٍ، ويكفى لنفي صفةٍ لم تَرِد في القرآن أن يقولوا فيها إنَّها من أخبار الآحاد[1].!! ولذلك عندما تعرَّض القاضي عبد الجبار[2] لتأويل بعض الصِّفات، لم يتعرَّض لصفاتٍ استقلَّت السُّنَّة بإثباتها.

ولهذا لم يتعرَّض لحديث النُّزول، ولا عرَّج عليه. مع أنَّ نظائر أكثر الآيات التي تعرَّضوا لها نطقت به السُّنَّة.

قال ابن فُورك[3]: «واعلم أنَّه قلَّما يَرِد في هذه الأخبار من أمثال هذه الألفاظ إلا ونظائِرها موجودةٌ في الكتاب. وهي إذا وردت في الكتاب محمولةٌ عندهم على التَّأويل الصَّحيح، مخرَّجه على الوجه الذي يليق بصفاته تعالى. وإذا وردت في الأخبار أبطلوها مناقضةً منهم لأصولهم كسائر مناقضاتهم في مذاهبهم المبيَّنة على آرائهم الفاسدة، ممّا لم يشهد بها كتابٌ ولا سنّةٌ ولا بان فيها اتِّفاق الأمَّة، وذلك لجحدهم سنن رسول الله ﷺ واستخفافهم بأهل النَّقل واستهاناتهم برواياتهم».

أمَّا الخلَف، أو الأشاعرة والماتريديَّة، فإنَّهم يتأوَّلون النُّزول على أكثر من تأويلٍ[4] أشهرها: أنَّ النُّزول نزول الأمر والرَّحمة، أو أنَّه يُنْزِل مَلَكاً فينادي ... الحديث.

وقد استدلوا لهذا بما ذكره ابن فُورك عن بعض أهل النَّقل بلفظ «يُنْزِل» لا «يَنْزِل» وقال: وذكر أنَّه ضبطه عمَّن سمعه من الثِّقات الضابطين ولم يذكر من هو هذا الّذي ضبط ذلك، ولا من هم الثِّقات الضَّابطون.

---

(1) انظر: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال: 151، 158 وغيرهما وشرح الأصول الخمسة: 481، 672 وعدنان زرزور ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن: 260-259.

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة: 230-226.

(3) انظر: مشكل الحديث وبيانه: 216.

(4) انظر: المصدر السابق: 220-218، وانظر: السيوطي ـ تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه: 115.

ونقل ابن حَجرٍ[1] هذا الرَّأي مرتضياً له، وقال: ويقوّيه ما رواه النَّسائي[2] من طريق الأغر، عن أبي هُريرة وأبي سعيد بلفظ: «إنَّ الله يُمْهِل حتّى يمضِي شطْرُ الليلِ ثُمَّ يأمر مُنادياً فيقول..». ولم يذكر ابن حجر أو غيره، عن أيِّ راوٍ من رواة صحيح البُخاري هذا الضَّبط لهذه اللفظة، واقتصر محقِّق «دفع شبه التشبيه»[3] على لفظ «يُنْزِلُ»!! وهو غير ثابت، وغيُر معروفٍ قائلُه، وحاول أنْ يُلصِق هذا القول بابن حجر، والحال أنَّ ابن حَجَرٍ قد نقله عن ابن فُورك.

ثُمَّ إنَّ الأصبهانيَّ[4] قال في «الحجة»[5] ذكر علي بن عمر الحَرْبي[6] في كتاب «السُّنة» أنَّ الله تعالى يَنزِل كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدُّنيا، قاله النبي ﷺ من غير أن يقال كيف.

فإن قيل: يَنْزِل أو يُنْزِل؟ قيل: يَنْزِل ـ بفتح الياء وكسر الزاي ـ، ومن قال: «يُنْزِل ـ بضم الياء فقد ابتدع». ويؤيِّده لفظ البُخاري كما في الدَّعوات والتَّوحيد: «يتنزَّل».

أمَّا جمهور السَّلف وأهل الحديث فإنَّهم يُقرُّون بنزول الله ـ سبحانه وتعالى ـ نُزولاً يليق به، دون تشبيهٍ بمخلوقٍ ولا تكييف.

---

(1) فتح الباري: 3/30.

(2) عمل اليوم والليلة: 140رقم (482) تحقيق: فاروق حمادة، مكتبة المعارف ـ الرباط ط الأولى 1401هـ/1981م. وأخرجه كذلك عبد الرزاق في «المصنف»: 10/445.

(3) من تأليف ابن الجوزي، وتحقيقه الجديد الصادر عن دار الإمام النووي سنة 1413هـ/ 1993 سقيم وغير علمي.

(4) هو إسماعيل بن محمد الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، من الأعلام في الحديث والتفسير، وله تصانيف في كليهما، توفي سنة (535هـ/1141م) .
انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب:2/120-121، ابن نقطة ـ التقييد: 211-210 وابن الفوطي ـ مجمع الاداب: 4/4/768 تحقيق: د. مصطفى جواد (الجزء الرابع منه في أربعة أقسام) طبعته وزارة الثقافة ـ سوريا، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/1277-1281 وسير أعلام النبلاء: 20/80-89، والداودي ـ طبقات المفسرين: 1/114-115.

(5) الحجة في بيان المحجة: 1/248.

(6) هو الإمام العارف، أبو الحسن علي بن عمر بن محمد البغدادي الحربي الزاهد، أبو الحسن القزويني، له عدد من المصنفات في الحديث، توفي سنة (442 هـ/1050م)
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 12/43، ابن الجوزي ـ المنتظم السمعاني ـ الأنساب: 4/494، والرافعي ـ التدوين: 3/387. والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 17/609-613، والسبكي ـ طبقات الشافعية: 5/260-266.

قال الصَّابونيُّ[1]: «وثبَّت أصحاب الحديث نزول الرَّب سبحانه وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدُّنيا، من غير تشبيهٍ بنزول المخلوقين، ولا تمثيلٍ ولا تكييف، بل يُثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصَّحيح الوارد ذكره على ظاهرِهِ، ويكون علمه إلى الله».

وروى البَيْهقيُّ[2] عن الأوزاعيِّ، ومالك، وسفيان الثَّوري، والليث بن سعد أنَّهم قالوا في هذه الأحاديث: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيفيَّةٍ.

والملاحظ أنَّ من نفى الأحاديث وأنكرها قد انطلق من التَّشبيه، وكذا من أوَّل وحاول صرف الألفاظ عن ظواهرها، لأنَّ التَّشبيه قد تبادر لأذهان هؤلاء فاضطروا للإنكار والتَّأويل.

والذي به أجزم أنَّ الفئة الوحيدة التي برئت من التَّشبيه هي التي أثبتت لله ـ سبحانه ـ هذه الصفات وآمنت بها وأقرت، وفوَّضت كيفيتها لله ـ سبحانه وتعالى ـ وهو مذهب جمهور السَّلف، وبه أقول وأعتقد فهم المنزِّهون حقاً.

ولهذا فمقولة: مذهب السَّلف أسلم، ومذهب الخلَف أحكم، مقولةٌ غير سليمةٍ، «فمذهب السَّلف أسلم، ودع ما قيل من أنَّ مذهب الخلَف أعلم، فإنَّه من زُخرف الأقاويل، وتحيُّن الأباطيل، فإنَّ أولئك قد شاهدوا الرَّسول والتَّنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل»[3].

وما ينطبق على هذا الحديث من بحثٍ ينطبق على غيره من أحاديث الصِّفات، فظهر أنَّ التَّعارض مع قاعدة التَّنزيه، في هذا الباب متساقطٌ مرجوحٌ.

---

(1) عقيدة السلف أصحاب الحديث: 21.

(2) الأسماء والصفات: 453، علق عليه: محمد زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(3) انظر: مَرْعِي بن يوسف الكَرمي الحنبلي ـ أقاويل الثقات: 46 تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1985م.

ثانياً: تنزيه الله عن التَّحيُّز والمكان: ومن الأمور التي يدَّعُون فيها التَّنزيه أيضاً ولاسيما المعتزلة، مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، إذ يرى المعتزلة ومن وافقهم أنَّ القول بالرُّؤية يقتضي التَّحيُّز والمكان، والله ـ تعالى ـ مُنزَّهٌ عنهما. فهم قد انطلقوا من التَّشبيه لينتهوا حسب زعمهم إلى التَّنزيه، وآن لبدايةٍ غير سليمةٍ أن تُثمر نتائج صحيحةً؟.

قال السَّالمي[1] من الإباضية: «رؤية الله تعالى من الأشياء التي لا يُتصوَّر في العقل صحَّة وجودها، لأنَّ العقل يحيل ذلك، وذلك أنَّ مِن لوازم الرُّؤية وشرائطها أن يكون المرئِيُّ متحيِّزاً، أي مُتشخِّصاً، والرَّب ـ تعالى ـ يستحيل عليه التَّشخيص، ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئِي متكيِّفاً، أي ذا كيفٍ: أي لون، وذلك على الله محالٌ، ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئِيُّ متبعِّضاً، أي ذا أبعاضٍ: أي أجزاء».

لأنَّ النَّظر إمَّا أن يحيط به كلِّه، وكلُّ محاطٍ به مُتبعِّضٌ ضرورةً وإمَّا أن يدرك بعضه، فظهر فيه البعض حيث أدرك فيه، وذلك في حقِّه ـ تعالى محالٌ. ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئِيُّ مُتحيِّزا في جهةٍ من الجهات، أي حالاً فيها دون غيرها، والتَّحيُّز في حقِّه ـ تعالى محالٌ، ويستحيل عليه المكان أيضاً، ومن لوازمها أيضاً أن تكون الجهة التي فيها المرئِيُّ مقابلةٌ للرَّائي، لأنَّ النَّاظِر لا يرى إلا ما يُقابله، وذلك في حقِّه تعالى محالٌ، فاستحالت الرُّؤية في حقِّه لاستحالة لوازمها.

فظاهرٌ من هذا النَّقل أنَّ الخوارج والمعتزلة نفوا رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ فِراراً من التَّشبيه فوقعوا في شرٍّ منه، ومسألة ورود التَّشبيه عليهم ظاهرةٌ من خلال ما تمَّ نقله عن السَّالمي.

---

(1) بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول: 91-90، مطبوع بهامش «شرح طلعة الشمس» وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عمان:1401هـ/1981م.

والمعتزلة في النفي سلكوا الدرب نفسه ولكن بحجج عقلية أحياناً وحجج سمعية حيناً آخر، فقد قال القاضي عبد الجبار[1]: ومما يجب نفيه عن الله ـ تعالى ـ الرؤية ، وهذه مسألة خلاف بين الناس، وفي الحقيقة الخلاف في هذه المسألة يتحقق بيننا وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية، فأما المجسمة فهم يسلمون أن الله تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يرى، ونحن نسلم لهم أن الله تعالى لو كان جسماً لصح أن يرى، والكلام معهم في هذه المسألة لغو.

ومسألة نفي الرؤية مسألة إجماع عند المعتزلة، تعاضد على إنكارها كل واحد منهم، وحاول أن يدعمها بكل ما أوتي من قوة سواء عن طريق العقل أو النقل، لذا نجد أن مفسريهم جنحوا أيضاً نحو تدعيم هذه الفكرة والانتصار لها.

قال الزمخشري[2] عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[3]: وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة: النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرفوع[4] «إذا دخل أهل الجنة الجنة..» الحديث.

وقال الجشمي[5] عند تفسير الآية ذاتها: «وأما من حمل الزيادة على الرؤية فقد أخطأ لوجوه: منها: أن حجج العقل والسمع دلت على أنه تعالى لا يجوز عليه الرؤية، ومنها: أنه ليس في الآية من ذكر الرؤية شيء، ومنها أنه لو كان المراد بالزيادة الرؤية لكانت هي الأصل لا الزيادة، وما يروونه من أحاديث الرؤية من أخبار الآحاد فلا يصح قبول ذلك فيما طريقه العلم، وخبر تفسير الزيادة بالرؤية لا يثبت عند الرواة».

---

(1) شرح الأصول الخمسة: 232.
(2) الكشاف: 2/342، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
(3) سورة يونس: 26.
(4) قال الطيب: قوله مرقوع هو عنده بالقاف ـ أي: مرقع مفتري، وهو عند أهل السنة بالفاء. انظر: الزيلعي ـ تخريج الأحاديث الواردة في الكشاف: 2/124-125 سلطان بن نهيم الطبيب، دار ابن خزيمة ـ الرياض ـ ط الأولى 1414.
(5) انظر: زوزور ـ الحالم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن: 262.

ونقل القاضي عبد الجبار[1] عن الشيخ أبي علي أنه قال: «واحتجوا بقوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] وهذا لا حجة لهم فيه، لأن النظر ليس هو الرؤية، فتحمل الآية على النظر إلى الثواب، أو الانتظار كما روى عن كثير من الصحابة».

قال: «وبيَّن رحمه الله ـ أي أبو علي ـ أنَّ قولهم هذا أدَّاهم إلى التَّصديق بأخبارٍ رووها، نحو» إنَّ ربَّ العالمين يتجلَّى لعباده يوم القيامة ويكشف عن ساقه ، ويقول: أنا ربُّكم فيقولون: نعوذ بالله منك[3] إلى غير ذلك مما يدخل في باب السُّخف.

وأقرب ما روي في ذلك، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[4]: «تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ، لا تُضَامُّون في رُؤْيَتِه» وقد قال أصحابنا: إنَّ خبر الواحد لا يُقبل في مثل ذلك، وإنَّما يقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل.

وقالوا: «لو قال النَّبيُّ عليه السلام لتأوّلناه وحملناه على العلم، وإنه عليه السلام بشَّر أصحابه بأنَّهم يعرفون ربَّهم في الآخرة ضرورةً بلا كُلفةٍ ونظرٍ» .

---

(1) فضل الاعتزال: 158.

(2) سورة القيامة: 22.

(3) لم أجد الحديث بهذا السِّياق، وإنَّما هو تلفيقاتٌ من ألفاظ متعدِّدة جاءت في سياق آخر من حديث أبي سعيد االخُدريِّ، وفيه كما في رواية مُسلم أنَّ الله يأتيهم في أدنى صورة رأوه فيها، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً ـ مرتَّين أو ثلاثاً ـ حتَّى إنَّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه علاقة تعرفونه بها، فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق .....،انظر: مُسلم ،الإيمان/باب معرفة طريق الرواية: 169-1/168 رقم (183)، وهو عند البُخاريِّ لكن دون قولهم: نعوذ بالله منك.

(4) هذا الحديث مرويٌّ عن عددٍ من الصَّحابة ، وأُشير هنا إلى رواية أبي سعيد فحسب ، وأُحيل على الكتب المتخصِّصةً في جمع طرق هذا الحديث ، والتي بينتها بعد صفحات . وحديث أبي سعيد رواه البُخاريُّ ،التفسير/سورة (41) باب 5/179 : 8ومُسلمٌ ـ كما مرَّ ـ وأخرجه أحمد في «المسند»: 3/16، وابن ماجه، مقدمة /فيما أنكرت الجهمية: 64-1/63 رقم (179)، والدَّارمي في «الرَّد على الجهمية»: 300-299، مطبوع ضمن عقائد السَّلف، وابن أبي عاصم في «السنة»: 1/196،199، وابن خُزيمه في «لتوحيد»: 172،173 وغير ذلك، وأبو يَعْلى في «المسند»: 1/469 رقم (1002)، وأبو عُوانه في «المسند»: 1/166، 168وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان» 452 - 16/450 رقم (7429) والآجرّي في «التَّصديق بالنظر إلى وجه الله» ضمن «الشَّريعه»: 261-260، والدارَقُطني في «لرؤية»:-91 111، وابن مَنْده في «الإيمان»: 2/776 فما بعدها رقم (816) وابن النَّحاس في «الرؤية»: رقم - (8،7)، والبَيْهقيُّ في «الأسماء والصفات» 3، و «الاعتقاد»: 52.

فهذه النُّقول عن أئمة المعتزلة ومُفكِّريهم تبيِّن ضعف حجَّتهم، وعُموميَّة اعتراضاتهم فيما يخصُّ النَّقل، إذ يكفي عندهم أن يردُّوا الأخبار بأنَّها أخبار آحادٍ!! حتَّى حججهم العقليَّة غير مقنعةٍ وتأويلاتهم بعيدةٌ، وهذا قادهم إلى تحريف أقوال الصَّحابة وتفسيراتهم، فقال عبد الجبار[1]: «وروي عن عائشة أنَّها لمَّا سمعت بأنَّ القوم يقولون: بأنَّ الله يُرى، قالت: لقد قفَّ شعري مما قلتموه، ودفعت ذلك بقوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام: 130] ومعلومٌ أنَّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تقل قولها في السِّياق الَّذي ذكره عبد الجبار، وإنَّما قالته في الرَّدِّ على من زعم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد رأى ربَّه ليلة المعراج كما روى ذلك البُخاريُّ وغيره».

وسلك القاضي عبد الجبار مسلكاً آخر في كتابه «شرح الأُصول الخمسة»[2] إذ حاول الرَّدَّ على حديث الرُّؤية حديثيَّاً يحسن إيراده كاملاً للرَّدِّ عليه فقال: «وممَّا يتعلقون به أخبارٌ مرويَّةٌ عن النَّبيِّ ﷺ وأكثرها يتضمَّن الخبر[3] والتَّشبيه، فيجب القطع على أنَّه ﷺ لم يقله، وإن قال فإنَّه قال حكاية عن قومٍ، والرَّاوي حذف الحكاية ونقل الخبر. ومن جملتها وهو أشفُّ ما يتعلَّقون به، ما يُروى عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ». ولنافي الجواب عن هذا طرقٌ ثلاثةٌ:

أحدها: هو أنَّ هذا الخبر يتضمن الجبر والتَّشبيه، لأنَّنا لا نرى القمر ـ إلاَّ مُدوَّراً عالياً مُنوِّراً، ومعلومٌ أنَّه لا يجوز أن يُرى القديم تعالى على هذا الحدِّ، فيجب أن نقطع على أنَّه كذبٌ على النَّبيِّ ﷺ وأنَّه لم يقله، وإنْ قاله، فإنَّه قاله حكايةً عن قومٍ كما ذكرنا.

---

(1) فضل الاعتزال: 159.

(2) ص 270 -268.

(3) كذا في المطبوعه، وأظنُّ الصوَّاب: «الحيِّز» إذ لا معنى لذكر الجبر في الموطن الثاني، أمَّا قوله الخبر في الموطن الأول فلا معنى له ولا يفهم.

والطَّريقه الثَّانية: هو أنَّ هذا الخبر يُروى عن قيس بن أبي حازمٍ، عن جرير ابن عبد الله البَجَلي، عن النَّبيِّ ﷺ وقيس هذا مطعونٌ فيه من وجهين:

أحدهما: إنَّه كان يرى رأي الخوارج ، يروى أنَّه قال : منذ سمعت علياً على منبر الكوفه يقول: انظروا إلى بقيَّة الأحزاب ـ يعني أهل النَّهروان ـ دخل بُغضُه قلبي، ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه فأقلُّ أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتجَّ بخبره.

والثَّاني: قيل إنَّه خُولط في عقله آخر عمره، والكتبة يكتبون عنه على عادتهم في حال عدم التَّمييز، ولا ندري أنَّ هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل .....

وأمَّا الطَّريقة الثَّالثة: هو أن يُقال: إن صحَّ هذا الخبر وسلم، فأكبر ما فيه أن يكون خبرًا من أخبار الآحاد، وخبر الواحد مما لا يقتضي العلم، ومسألتنا طريقها القطع والثَّبات، وإذا صحَّت هذه الجملة بطل ما يتعلَّقون به. ثمَّ إنَّ هذا الخبر مُعارَضٌ بأخبارٍ رُويت منها ما روى[1] أبو قُلابه عن أبي ذرٍّ أنَّه قال للنَّبيِّ: هل رأيت ربك؟ فقال : «نُورٌ هُو أنَّى أرَاهُ» أي: أنورٌ هو؟ كيف أراه؟.

وقد تكفَّل الإمام أبو الحسن الأشعري[2] بردِّ الحجج العقليَّة وتأويلات المعتزلة، وتوسَّع في ردِّها.

---

(1) أخرجه مسلم، الإيمان/1/161 : 78رقم (178)، والتِّرمذيُّ، تفسير القرآن/54:5/396 رقم (3282) وأحمد في «المسند»: 5/157، 171، 175، وأبو عوانة في «المسند»: 1/146-147، وابن خُزَيمة في «التوحيد» 207- 205، والدَّار قطنيُّ في «الرؤية»: 344- 343، وابن منده في «الإيمان»: 2/746-747.

(2) انظر: الإبانة عن أُصول الدِّيانة: 84-65، تقديم: حماد الأنصاري، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة 1405ه، وانظر كذلك: أبو شامة: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، دارالصحوة ـ القاهرة .

أمَّا ما استشهد به لتضعيف الحديث بتوهين قيس بن أبي حازمٍ فهو غير مُسلَّمٍ، وإن سُلِّم فإنَّ صنيع عبد الجبار يُشعر بأنَّ الحديث يدور على قيسٍ هذا، والحال ليس كذلك، إذ إن ذكر قيس بن أبي حازمٍ لم يَرِد إلاّ في رواية جريرٍ، والحديث رواه غير جرير من الصَّحابة أوصلهم الكتَّانيُّ إلى 28 [1] صحابياً فالحديث متواترٌ. ورواية جريرٍ أيضاً لا تدور علل قيس عنه، إذ رواه الدَّارقُطنيُّ عن يزيد بن جرير عن أبيه، وعن إبراهيم ابن أخي جريرٍ عن جرير بإسنادين ضعيفين، ورواه عن عُبيد الله بن جرير عن أبيه بإسنادٍ قويٍّ. فأيُّ حُجَّةٍ بعد ذلك في الاقتصار على رواية قيسٍ وجعلها حجر الرَّحى في المسألة؟؟.

وحديث قيس بن أبي حازم عن جرير مخرَّجٌ في الصَّحيح، وقيسٌ هذا قال عنه الذَّهبي[2]: «ثقةٌ حجَّةٌ كاد أن يكون صحابياً، وثَّقة ابن معينٍ والنَّاس، وقال علي بن عبد الله عن يحيى بن سعيد: مُنكر الحديث، ثمَّ سمَّى له أحاديث استنكرها فلم يصنع شيئاً، بل هي ثابتةٌ، لا يُنكر له التَّفرُّد في سعة ما روى ...، ثمَّ قال: قلت: أجمعوا على الاحتجاج به، ومن تكلَّم فيه فقد آذى نفسه، نسأل الله العافية وترك الهوى».

وقال ابن حجرٍ[3]: عند تعرُّضه للرُّواة المتكلَّم عليهم في صحيح البُخاريِّ: «احتج به الجماعه، ويقال إنَّه كبر إلى أن خرف ، وقد بالغ ابن معين فقال: هو أوثق من الزُّهريِّ، وقال يعقوب بن شَيْبة تكلَّم أصحابنا فيه، فمنهم من رفع قدره وعظَّمه وجعل الحديث عنه من أصحِّ الأسانيد، ومنهم من حمل عليه وقال: له أحاديث مناكير، ومنهم من حمل عليه في مذهبه، وأنَّه كان يحمل على عليٍّ، والمعروف عنه أنَّه كان يُقدِّم عثمان، ولذلك كان يتجنب كثيرٌ من قدماء الكوفيين الرِّاوية عنه، قلت: فهذا قول مبيَّنٌ مفصَّلٌ».

---

(1) الرؤية: 249 - 248 أحاديث رقم (149،150، 151) تحقيق: إبراهيم محمد العلي، وأحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط الأولى 1411هـ/1990م.

(2) ميزان الاعتدال: 3/392-393.

(3) هدي الساري مقدمة فتح الباري: 436.

أمَّا عن اختلاطه فقد ذكره غير واحدٍ، ولاسيما من صنَّف في هذا الفنِّ[1] إلاّ أنَّهم ذكروا أنَّ من تكلَّم في اختلاطه وأثبته هو إسماعيل بن أبي خالدٍ، راوي حديث الرُّؤية عنه فهل يُعقل أن يُؤرِّخ لاختلاط الرَّجل ثمَّ يروي عنه؟؟ ولهذا فيمكن الجزم بأنَّ رواية إسماعيلٍ عن قيسٍ كانت قبل اختلاطه، والله أعلم.

وبالنِّسبة لانتقاد عبد الجبار الثَّالث إنه حديث آحادٍ، فإنَّ هذا غير مُسلَّمٍ بما قدَّمته عن الكتَّانيِّ من ورود هذا الحديث عن (28) صحابياً، فهو متواترٌ.

ولقد صنَّف غير واحدٍ من العلماء[2] مصنفاتٍ جمعوا فيها أحاديث الرُّؤية وأوصلوها إلى درجة التَّواتر ردَّاً على ادِّعاء المعتزلة.

وبهذا يظهر أنَّ هذا الحديث غير متعارضٍ مع قاعدة التَّنزيه، وأنَّ قياسهم على الذي يرى يجب أن يكون جسماً قياسٌ فاسدٌ، قاسوا فيه الغائب عنهم على الشَّاهد، وهو قياسٌ فاسدٌ باتِّفاقٍ.

---

(1) انظر: ابن سبط العجمي ـ الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط: رقم 75، تحقيق علي حسن عبد الحميد ، الوكالة العربية للتوزيع ـ الزرقاء ـ الأردن، وانظر كذلك: ابن الكيَّال: الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواه الثقات:381 - 374 تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون ـ دمشق، ط الأولى 1401هـ/1981م .

(2) فقد صنف فيه الآجري، كتاب التَّصديق بالنظر إلى الله ، وطبع هذا الكتاب ضمن الشَّريعة له من ص270 - 251. وقد روى الحديث عن أحد عشر صحابياً وهم: جرير، وأبوهريره، وأبو سعيد، وأبو رَزين، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس، وأنس، وجابر ، وابن عمر، وعدي بن حاتم. والدَّار قطني وله كتاب الرؤية وروى الحديث فيه عن (19) صحابياً، استوعب فيه من ذكرهم الآجري وزاد: أبو أُمامة الباهلي، وصهيب، وعمَّاربن رويبة، وعمَّار بن ياسر، وأُبي بن كعب، بَريدة بن الحُصيب الأسلمي، عبد الله بن عَمرو، لَقِيط بن عامر بالإضافة إلى الآثار الكثيرة عن الصَّحابة والتَّابعين في هذه المسألة.
وصنَّف فيه كذلك ابن النَّحَّاس مصنَّفاً صغيراً ، وهو مطبوع في مجلة الجامعة الإسلامية عدد (50،51، 52) سنة 1401هـ بتحقيق محفوظ الرحمن السلفي.
وصنف غيرهم مصنفات لم أتحرَّ استيعابها، ولكن ذكر عدداً منها محققا الرؤيه للدَّارقطني، ومحقق الرؤية لابن النَّحَّاس وروى أحاديث الرؤيه بتوسُّعٍ ابن خُزَيمة في التوحيد: 230- 167.

المطلب الثَّاني : القَدَر وأفعال العباد

إن مسألة القدر إثباته أو نفيه، أو المبالغة في الإثبات مسألة شغلت الفكر الإسلاميَّ في القرنين الثَّاني والثَّالث الهجريين، وتفرَّع عن ذلك عدَّة مدارس، وما يهمنا هنا الإشارة إلى مدرستين على طرفي نقيضٍ في تناول هذه المسألة، إذ كان لهما الأثر البالغ في فهم النُّصوص والتَّعامل معها.

المدرسة الأُولى: الجبريَّة، والجبر[1] هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته للرَّب تعالى، وهم أصنافٌ :

فالجبريَّة الخالصة: لا تُثبت للعبد فعلاً ولا قدرةً على الفعل أصلاً.

والجبريَّة المتوسِّطة: هي التي تثبت للعبد قدرةً غير مؤثِّرةٍ أصلاً.

أمَّا القدريَّة فهم على النَّقيض من الجبريَّة، إذ يُنفون القدر ويجعلون العبد مختاراً لأفعاله مُحدِثاً لها وليس الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الّذي خلقها فيه، وروى مُسلمٌ[2] في صحيحه عن يحيى بن يَعْمرٍ قال: كان أوّل من قال في القدر بالبصرة مَعبد الجُهَني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرَّحمن الحِمْيري حاجِّين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوُفِّق لنا عبد الله بن عمر بن الخطَّاب داخلاً المسجد..... فقلت: أبا عبد الرَّحمن، إنَّه قد ظهر قِبَلَنا ناسٌ يقرؤون القرآن، ويتقَفَّرُون[3] العلم، وذكر من شأنهم، وإنَّهم يَزْعُمون أن لا قدر، وأنَّ الأمر أُنُفٌ[4]. قال: فإذا لقيت أُولئك فأخبرهم أنِّي بريءٌ منهم، وأنَّهم براءٌ مِنِّي.

---

(1) انظر: الشَّهْرستانيُّ ــ الملل والنحل: 85.

(2) الصحيح، الإيمان/باب 1:36-37وأخرجه كذلك: أبو داود، السنة/الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: 4/223-224 رقم (4695)، والتِّرمذي ،الإيمان/4 ما جاء في وصف جبريل للنبي: 5/6-7 رقم (2610)، وأحمد في «المسند»: 1/52-53،وابن حبَّان كما في «الإحسان»: 1/389-391 رقم (168)،وابن منده في «الإيمان»: 1/133-135رقم (8 و1/ 137-139) رقم (9)، والبَيْهقي في «الاعتقاد»: 54-55.

(3) تقفَّر الشيء : تطلَّبه. انظر : ابن الأثير ــ النهايه : 4/90.

(4) أي مستأنف استئنافا من غير أن يكون سبق به سابق قضاء وتقديرٍ ، وإنَّما هو مقصورٌ على اختيارك ودخولك فيه . انظر ابن الاثير – النهايه : 1/75.

وقد تلقَّف المعتزلة هذه المقولة ـ أي لا قدر وأنَّ الأمر أُنُف ـ وجعلوها أصلاً من أُصولهم، وذهبوا إلى أنَّ العبد يخلق أفعال نفسه، قال الكَعْبيُّ[1]: «وأجمعوا على أنَّ الله لا يحبُّ الفساد، ولا يخلق أعمال العباد، بل العباد يفعلون ما أُمروا به ونُهوا عنه».

وينطلق المعتزلة من فلسفةٍ تقول: إنَّ الله لو قدَّر على العباد ما سيفعلونه منذ الأزل لظلمهم، إذ إنه اختار لهم أفعالهم، والله لا يفعل الظُّلم، قال القاضي عبدالجبار[2]: «وأحد ما يدل على أنَّه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أنَّ في أفعال العباد ما هو ظلمٌ وجَورٌ فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، تعالى الله عن ذلك عُلوَّاً كبيراً».

وبناءً على ذلك فقد نفوا علم الله المُسبق بالأُمور، وقالوا: إنَّ الله يعلمها بعد حدوثها!! فلا غرابة إذاً إن وجدناهم يرفضون أحاديثاً بحجَّة أنَّها مناقضةٌ لأصل العدل عندهم، ولاسيما إذا كانت تلك الأحاديث تدلُّ على تقدير الأفعال، أو علم الله المُسبق بكلِّ شيءٍ، وما يتدرج تحت هذين الأمرين.

والكلام على تعارض الحديث مع قاعدةِ القدر سيتَّخذ طريقين:

أوّلاً: توهُّم تعارض الأحاديث مع ما يُوهم الجبر ونفي اختيار العبد، إذ سبق أن بيَّنت أنَّ الجبريَّة ينفون قدرة العبد، وبالتَّالي فهم يقولون بأنَّ العبد مجبَّر على أفعاله، وليس له أيُّ اختيارٍ في أفعاله، وعلى النَّقيض منهم المعتزلة ومن وافقهم من القَدَريَّة ـ الَّذين ينفون تصرُّف الله في إدارة أعمال العباد، وبالتّالي ينفون علمه بالأعمال قبل وقوعها، ومعلومٌ أنَّ هاتين النَّظرتين للقدر على قَدْرٍ من الخطأ ومجانَبَةِ الصَّواب، ومع ذلك فقد جاءت بعض الأحاديث كأنَّها تؤيِّد إحدى هاتين النَّظرتين مع ما فيهما من الخطأ، ومن أمثلة ذلك

(1) المقالات: 63.
(2) شرح الأصول الخمسة: 345.

ما رواه الإمام مسلم في «صحيحه»[1] عن عبد الله بن عَمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الخَلائِقِ قبل أنْ يخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بخَمْسِينَ ألفَ سَنَةٍ، قال: وَعَرْشُهُ عَلى المَاءِ».

ومن الأمثلة على هذا أيضاً ما رواه الشَّيخان[2] ـ واللّفظ لمسلمٍ ـ عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال : «تَحَاجَّ آدمُ وَمُوسَى فَحَجَّ آدمُ مُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أنْتَ آدمُ الَّذِي أغْوَيْتَ النَّاسَ وأخْرَجْتَهمْ مِنَ الجَنَّةِ! فَقَالَ آدمُ: أنْتَ الّذِي أعْطَاهُ اللهُ عِلْمَ كُلِّ شَيءٍ واصْطَفَاهُ عَلى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟ قَالَ: نَعَم، قَالَ: فَتَلُومَنِي عَلَى أمْرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أنْ أُخْلَقَ ؟».

فالسَّامع لهذين الحديثين قد يجد فيهما تأييداً لمذهب الجبريَّة [3]، ومُتمَسَّكاً قد يتمسَّكُون به، ولذلك اجتهد المعتزلة في ردِّ هذا النَّوع من الأحاديث. وقد مرَّ معنا أثناء الحديث عن الأهواء كسببٍ من أسباب التَّعارض[4] بعض الاعتراضات الَّتي تفوَّه بها غيرهم على ألسنتهم للتَّنقيص من الأحاديث والرِّواية ومن ذلك قول الرَّجل ـ على حديث آدم وموسى ـ: «أين التقيا»؟! .

---

(1) القدر/باب حجاج آدم وموسى 4/2044رقم (2653)، والتِّرمذيُّ، القدر/باب : (2) 4/458 رقم (2156)، وابن وهب في «القدر»: 101، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن، دار السلطان للنشر، ط الأول 1406هـ/1986م، وأحمد في «المسند»: 2/169، وعبد بن حميد في «المنتخب»: 137 - 136، وعثمان الدارمي في «الرد على الجهمية»: 320، وابن حبَّان في «الصحيح»: 14/5 والآجري في «الشريعة»: 176، وابن منده في «التوحيد»: 93-92، تحقيق: د. علي الفقيهي، طبع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: 374 و«الاعتقاد»: 56.

(2) انظر: البُخاري، القدر/11 تحاج آدم وموسى: 7/214، ومُسلم، القدر/حجاج آدم وموسى: 2/2043 رقم (2652) والتِّرمذي، القدر/2 ما جاء في حجاج آدم وموسى:4/444 رقم (2134)، ومالك، القدر/النهي عن القول بالقدر: 2/751، والحُمَيدي في «المسند»: 2/475 رقم (2116)، وابن أبي عاصم في «السنه»: 1/64 رقم (140)، وابن خُزَيمة في «التوحيد»: 54، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 14/94 رقم (6211)، والآجري في «الشريعة»: 181، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: 233-232 وفي «الاعتقاد»: 57.

(3) قال ابن حجر في «فتح الباري»: 11/509، قال ابن عبد البَرِّ: وليس فيه حجَّةٌ للجبريَّة، وإن كان في بادئ الرَّأي يساعدهم.

(4) انظر: الرافعي ـ التدوين : 4/188.

وقد يُردُّ على ذلك بأنَّ الاعتراض الماضي من قبيل التَّشغيب، لا من قبيل الحجَّة والاستدلال. ولهذا نستطيع القول إنَّ أعظم حججهم ما نقله القاضي عبدالجبار[1] عن أبي علي الجُبَّائِيِّ في جوابه لمن سأله عن سبب تضعيف حديث احتجاج آدم وموسى في حين أنَّه صحَّح أحاديثاً بنفس الإسناد فأجاب: أفليس إذا كان ذلك عُذراً لآدم يجب أن يكون عُذراً لكلِّ كافرٍ وعاصٍ، وأن يكون من لامهم محجوجاً؟؟.

وقد تبنَّت كلُّ فرقةٍ في هذا الحديث ما فهمته منه، بناءً على سابق أفكارٍ حملها كلُّ من تكلَّم في الحديث نفياً أو إثباتاً أو تأويلاً. قال ابن تَيْميَّة[2]: «وقد ظنَّ كثيرٌ من النَّاس أنَّ آدم احتج بالقدر السَّابق على نفي الملام على الذَّنْب، ثمَّ صاروا لأجل هذا الظنِّ ثلاثة أحزابٍ:

فريقٌ كذَّبوا بهذا الحديث كأبي علي الجُبَّائيِّ وغيرِهِ، لأنَّه من المعلوم بالاضطرار أنَّ هذا خلاف ما جاءت به الرُّسل، ولا ريب أنَّه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث، ويجب تنزيه النَّبيِّ ﷺ بل وجميع الأنبياء وأتباع الأنبياء أن يجعلوا القدر حجَّة لمن عصى الله ورسوله .

وفريقٌ تأوّلوه بتأويلاتٍ معلومة الفساد: كقول بعضهم: إنَّما حجَّه لأنَّه كان أباه، والابن لا يلوم أباه، وقول بعضهم: لأنَّ الذَّنب كان في شريعةٍ، والملام في أُخرى، وقول بعضهم: لأنَّ الملام كان بعد التَّوبة، وقول بعضهم: لأنَّ هذا تختلف فيه دار الدُّنيا ودار الآخرة.

وفريقٌ ثالثٌ: جعلوه عمدةً في سقوط الملام عن المخالطين لأمر الله ورسوله، ثمَّ لم يمكنهم طرد ذلك، فلابدَّ في نفس معاشهم في الدُّنيا أن يُلام من فعل ما يضر لنفسه وغيره، لكن مثل من صار يحجُّ بهذا عند أهوائه وأغراضه، لا عند أهواء غيره كما قيل في أهواء هؤلاء أنت عند الطَّاعة قدريٌّ وعند المعصية جبريٌّ.

(1) فضل الاعتزال: 289.
(2) انظر: مجموع الفتاوى: 8/304-305.

وحتى نستطيع فهم هذا الحديث وفق أُصول أهل السُّنَّة والجماعة، وإزالة الإشكال الّذي يتبادر إلى الذِّهن من تأييد هذا الحديث لمذهب الجبريَّة، ومن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، يجب أنْ نفهم أصل نظرة أهل السُّنَّة للقدر. إذ الإيمان بالقدر يقع على درجتين[1]:

إحداهما: الإيمان بأنَّ الله ـ تعالى ـ سبق في علمه ما يعمله العباد من خيرٍ وشرٍّ، وطاعةٍ ومعصيةٍ، قبل خلْقِهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنَّة، ومَنْ مِن أهل النَّار وأعد لهم الثَّواب والعقاب جزاءً لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنَّه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأنَّ أعمال العباد تجري على ما سبق علمه وكتابه.

والدَّرجه الثَّانيه: أنَّ الله ـ تعالى ـ خلق أفعال عباده كلِّهم من الكفر والإيمان، والطَّاعة والمعصية، وشاءها منهم.

إذًا علينا أن نعلم أنَّ الله ـ سبحانه ـ سبق في علمه كلّ شيءٍ وهذا يتوافق مع طبيعة علمه تعالى المطلق، الّذي شمل الماضي والحاضر والمستقبل، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون . ثمَّ إنَّه تعالى هو خالق الأعمال ومقدرها، لا العبد. ولا يستطيع عاقلٌ إذا ارتكب معصيةً أن يقول إنَّي أخلق أفعال نفسي وأُريدها، وليس لله تدخُّلٌ فيها ألاّ علمها بعد وقوعها.

فالعبد يقوم بالفعل حقيقة ويختاره، ويفكِّر ويتأمَّل وقد يُقْدِم وقد يُحْجِم قبل أن يفعل دون أن يقهره أحدٌ أو يجبره على ما لا يريد، لتقوم عليه الحجَّة باختياره إن اختار السُّوء أو يُجازى بالحسنى إن فعل حسناً، مع الإيمان بأنَّ كلَّ ما يفعله المرء معلومٌ لله قبل خلق الخلق، مقدَّرٌ منه سبحانه، علماً وتقديراً لا يداخله ظلمٌ ولا حَيْفٌ، فمعرفة الله وعلمه بأفعال العباد وخلقها لهم، ليست من باب الإجبار، وإنَّما تفهم عند محاولة تصوُّر عظمة علم الله، فخالق الخلق أدرى بما سيفعلون وماذا سيختارون، وإلى أين سيصيرون.

(1) انظر: ابن رجب الحنبلي ـ جامع العلوم والحكم : 1/103.

وبناءً على ذلك فإنَّ الله سبحانه منذ خلق آدم، أو قبل أن يخلق آدم علم ماذا سيقترف آدم وماذا سيفعل، ليس لأنَّه أجبره، بل لأنَّه عالم بتكوينه، وبمقدار مجاهدته لنفسه ودفعها عن الخطأ والزَّلل، إذ أنَّه سبحانه قد حذره من الأكل من الشَّجرة. ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1] فليس من المعقول في حقِّ العبد السَّويِّ ، فضلاً عن المولى عزّ وجلّ أن يحذِّر شخصاً ما من شيءٍ ثمَّ يحيك له المؤامرات ليجبره على اقتراف ما حُذَّر منه. فالاحتجاج بالقدر متساقطٌ لأنَّه لم يجبره عليه، أمَّا إن قال الإنسان إنَّه معلومٌ لله فهو الَّذي قدَّره عليّ فيُقال له كما قال الله تعالى في مجادلة جبريَّة المشركين عندما قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[2] فقال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[3].

فهذه الآية ردٌّ على كلِّ جبريٍّ، بأن يُخرج لنا ما علم عن أفعاله ومصيره، وليس بفاعلٍ. ويقال للقدريِّ أيضاً: إن كنت خالقاً لفعل نفسك دون تقديرٍ من الله فأخبرني ماذا ستفعل بعد حين من الأفعال المخلوقة لك، غير المقدَّرة أو المعلومة لله؟ فلن يفعل!.

أمَّا ما تمسَّكُوا به من أنَّ موسى كان قدرياً، وأنَّ آدم كان جبريَّاً عندما احتج بالقدر فهو داحضٌ، وقد أعجبني كثيراً جواب ابن تيميَّة على ذلك حين قال[4]: «لم يكن آدم عليه السلام محتجَّاً على فعل ما كُفي عنه بالقدر، ولا كان موسى ممن يحتجُّ عليه بذلك فيقبله، بل آحاد المؤمنين لا يفعلون مثل هذا، فكيف آدم وموسى ؟.

(1) سورة البقرة: 35.
(2) سورة الأنعام: 148.
(3) سورة الانعام: 148.
(4) مجموع الفتاوى: 8/325.

وآدم قد تاب ممَّا فعل واجتباه ربه وهداه ، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبيٍّ على فعلٍ تاب منه، فكيف بنبيٍّ من الأنبياء؟ وآدم يعلم أنَّه لو كان القدر حجَّة لم يحتج إلى التَّوبة ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنَّة وغير ذلك، ولو كان القدر حجَّةً لكان لإبليس وغيره، وكذلك موسى يعلم أنَّه لو كان القدر حجَّة لم يعاقب فرعون بالغرق.... وإنَّما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي لحقتهم بآدم من أكل الشَّجرة، ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنَّة؟ واللّوم لأجل المصيبة التي لحقت (الإنسان نوع)[1].

إذاً لم يكن موسى قدريَّاً لأنَّه لم يعاتبه لأجل الذَّنب، بل لأجل المصيبة، ولو كان آدم جبريَّاً لما تاب[2].

ثانياً: التَّعارض مع أحاديث تفيد تغيُّر القدر والمكتوب:

إذا سلَّمنا بأنَّ عمل المرء وأجله ورزقه وكلَّ ما يتعلَّق به مقدرٌ ومكتوبٌ، حسب رواية مُسلمٍ الآنفة الذِّكر: «كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الخَلائِقِ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بخَمْسِينَ ألفَ سَنَةٍ». وأنَّ هذه الكتابة قطعيَّةٌ، لأنَّها صادرةٌ عن العلم الإلهيِّ الأزليِّ المحيط. ويوضِّح ذلك ويجليه رواية حُذيفة بن أسيد التي أخرجها مُسلمٌ[3] أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَدْخُلُ المَلَكُ عَلى النُّطْفَةِ بَعْدَمَا تَسْتَقِرَّ في الرَّحْمِ بِأرْبَعِينَ، أو خمْسَةٍ وأرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ! أشَقِيٌّ أم سَعِيدٌ؟ فَيَكْتُبان، فَيَقُولُ: أي رَبِّ! أذَكَرٌ أم أنْثَى؟ فَيَكْتُبَان، وَيَكْتُب عَمَلَهُ وَأثَرَهُ وَأجَلَهُ وَرِزْقَهُ، ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ، فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلا يُنْقَصُ».

---

(1) كذا في الأصل، وأظن الصَّواب : «نوع الإنسان».

(2) للتَّوسُّع في قضية الاحتجاج بالقدر، انظر: مرعي بن يوسف الحنبلي ـ «دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، تحت رقم (7865).

(3) الصحيح ، القدر/كيفية الخلق الآدمي: 4/2037، وأخرجه كذلك الحُميدي في «المسند»:/2 364 رقم (826) وأحمد في «المسند»: 4/6-7، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: /2 257-258 تحقيق : د. باسم فيصل الجوابرة، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/ 1991م. والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 3/176رقم (3039).

إذاً فالرِّزق، والأجل، والعمل كلٌّ ذلك مكتوبٌ مقدَّرٌ لا يُزاد فيه ولا يُنقص، إلاّ أنَّ أحاديث وردت تفيد نقصان الأجل والزِّيادة فيه، أو تغيُّر القدر والمكتوب، مما يوهم تعارضاً وتناقضاً. ومثال ذلك ما مرَّ معنا من أحاديث زيادة العمر بالبِرِّ وصلة الرَّحم. وقد تكلَّمت عنه في الفصل الأول من الباب الثَّاني بما لا مزيد عليه، فلا أعيد.

ومن الأمثلة كذلك ما رواه التِّرمذيُّ[1] عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يَرُدُّ القَضَاءَ إلاّ الدُّعاءَ، وَلا يَزِيْدُ في العُمُرِ إلاّ البرَّ».

ولفهم هذا الحديث يجب معرفة علاقة الدُّعاء بالقدر، وقبل ذلك علاقة الأعمال بالقدر، لأنَّ الدُّعاء عملٌ.

قال ابن القيِّم[2]: «إنَّ العبد ينال ما قُدِّر له بالسَّبب الّذي أُقدر عليه ، ومُكِّن منه، وهُيِّئَ له، فإذا أتى بالسَّبب أوصله إلى القدر الّذي سبق له في أُمِّ الكتاب، وكلما ازداد اجتهاداً في تحصيل السَّبب كان حصول المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قُدِّر له أن يكون من أعلم أهل زمانه، فإنَّه لا ينال ذلك إلاّ بالاجتهاد والحرص على التَّعلُّم وأسبابه، وإذا قُدِّر له أن يُرزق الولد، لم ينل ذلك إلاّ بالنِّكاح أو التَّسرِّي والوطء»....

وقال ابن تيميَّة[3]: بعد أن ذكر الاختلاف في الدُّعاء هل هو سببٌ أو شرطٌ إلى غير ذلك: «والصَّواب ما عليه الجمهور من أنَّ الدُّعاء سببٌ لحصول الخير المطلوب، أو غيره كسائر الأسباب المقدَّرة المشروعة، وسواء سمِّي سبباً أو شرطاً،

---

(1) القدر/6 ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء: 4/448 رقم (2139)، والطَّحاويُّ في «مشكل الآثار»: 8/78 رقم (3068)، والطبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 6/251 رقم (128) وفي «الدعاء»: 2/799 رقم (30) تحقيق: د. محمد سعيد البخاري ، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، ط الأولى 1407هـ/1987م. والقُضَاعيُّ في «مسند الشهاب»: 2/36-37 رقم (833) وفي إسناده ضعفٌ لوجود أبي مودود ، ولكنَّ للحديث شواهد يتقوَّى بها، منها حديث ثوبان الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك» 1/493 وغيره.

(2) شفاء العليل: 56، مكتبة التراث ـ القاهره، سنة 1975م .

(3) اقتضاء الصراط المستقيم: 359-358.

أو جزءًا من السَّبب فالمقصود هنا واحدٌ، فإذا أراد الله بعبده خيراً ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل دعاءه واستعانته سبباً للخير الّذي قضاه له... كما أنَّ الله إذا أراد أن يُشبع عبداً أو يرويه ألهمه أن يأكل أو يشرب، وإذا أراد الله أن يتوب على عبدٍ ألهمه أن يتوب فيتوب عليه.... فمبدأ الأُمور من الله وتمامها من الله، لا أنَّ العبد نفسه هو المؤثِّر في الرَّبِّ، أو في ملكوت الرَّبِّ، بل الرَّب ـ سبحانه ـ هو المؤثِّر في ملكوته، وهو جاعل دعاء عبدٍ سبباً لما يريده سبحانه من القضاء، كما قال رجلٌ للنَّبيِّ ﷺ: يا رسول الله، أرأيت أدويةً نتداوى بها، ورقىً نَسْترقِي بها، وتُقىً نتَّقِيها: هل تردُّ من قدَر الله شيئاً؟ قال: «هِيَ مِنْ قَدَر الله»[1].

إذاً فالدُّعاء لدفع مكروهٍ أو تحصيل مرغوبٍ إنَّما هو قدرٌ أيضاً، ويصحُّ أن نقول في هذا ما تقدَّم في مسألة زيادة العمر، بأنَّ دفع القضاء إنَّما يكون بالدُّعاء فلولا أنَّ المرء دعا الله لدفع المكروه لوقع، فكأنَّه قُدِّر عليه كذا إن دعا وكذا إن لم يَدْعُ، فارتباطهما كارتباط السَّبب بالمسبب، والله أعلم.

المطلب الثَّالث: المؤمن وارتكاب الكبيرة

حرص الإسلام على أن يكون المرء المسلم نموذجاً ومثالاً للاستقامة والتَّقوى، فخطَّ له الطَّريق، وأوضح له السُّبُل، وبيَّن الله طريق الهداية والرَّشاد ورغَّب فيها، كما بيَّن طريق الغِواية والضَّلال وحذر منها ورغَّب عنها.

وأعمال المرء في حياته تتردَّد بين الاقتراب من طريق الهداية (الإيمان)، وبين طريق الغواية والضَّلال (الكفر) وهذه الأعمال تتنوَّع إلى صغائر ولَمَمٍ، وإلى كبائر مهلكاتٍ.

---

(1) أخرجه التِّرمذيُّ، الطب/21 ما جاء في الرقى: 4/399-400 رقم (2065)، والقدر/ 12 ما جاء لا يرد القدر الرقى ولا الدواء: 4/453 - 454 رقم 2148، وابن ماجه، الطب/31 ما أنزل الله داءً إلا وأنزل له شفاءً: 2/1137 رقم (3437)، وأحمد في «المسند»: 3/421.

والصَّغائر تكفِّرها الصَّلاة والأعمال الصَّالحة، وهي لا يكاد يخلو منها مؤمنٌ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] وقال: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾[2] وقال ﷺ: «الصَّلواتُ الخَمْسُ، وَالجُمُعَةُ إلى الجُمُعَة، وَرَمَضَانَ إلى رَمَضَانَ، مُكَفِّراتٌ لَمَا بَيْنَهُنَّ إذَا اجْتَنَب الكَبَائِرُ»[3] فالصَّغائر إذاً شأنها يهون إذا اقترنت باستغفارٍ وإحداثٍ للطَّاعات، أمَّا الكبائر فشأنها آخر، والكلام فيها يتفرَّع، والمذاهب تتنوَّع.

فمنها ما هو مُفْرِطٌ في التَّشديد يرى أنَّ مرتكب الكبيرة قد فارق اسم الإيمان وانتقل إلى غيره، ومنها ما هو مفرِّطٌ متساهلٌ يرى أنَّ مرتكب الكبيرة مؤمنٌ ويكفيه التَّصديق بالقلب: إذ لا تضرُّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وبينهما مذاهب.

وتحصَّل من استقراء مذاهب الفرق في هذه المسألة بالنَّظر إلى الاسم والمثال ما يلي: فرقة ترى أنَّ مرتكب الكبيرة كافرٌ مخلَّدٌ في النَّار وهذا قول الخوارج[4] وذهبت الإباضيَّة منهم إلى أنَّ ارتكاب الكبيرة كفر نعمةٍ[5]، ولكنَّه يوجب تخليداً في النَّار كما قال السَّالمي[6]: «اعلم أنَّ للكبائر أحكاماً منها ما يكون في الآخرة وهو الخلود في النَّار والعياذ بالله».

---

(1) سورة النساء: 31.

(2) سورة النجم: 32.

(3) حديث صحيح رواه مُسلمٌ، الطهارة/الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة: 1/209 رقم (233)، والتِّرمذيُّ ،الصلاة/106 ما جاء في الصلوات الخمس: 418 /1 رقم (214)، وابن ماجه، إقامة الصلاة/79 فضل الصلاة: 1/345 رقم (1086) دون قوله: «الصَّلوات الخمس» والطَّيالسيُّ في «المسند»: 324 رقم (2470) وأحمد في «المسند»: 2/400، 414، 484، وابن خُزَيمة في «صحيحه»: 1/162 رقم (314) وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 5/24-25 رقم (1733) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 2/467 و 187/ 10.

(4) انظر: الإسفراييني ـ التبصير في الدين:45. ود. عامر النجار ـ الخوارج : 121 - 114 عالم الكتب ـ بيروت ، ط الأولى 1406هـ ـ 1986م.

(5) انظر: السالمي ـ بهجة الأنوار : 188.

(6) المصدر السابق : 178.

ـ وترى المُعتزلة أنَّ مرتكب الكبيرة لا يُسمى مؤمناً ولا يُسمى كافراً، وإنَّما هو في منزلةٍ بين المنزلتين، وقد شرح القاضي عبد الجبار هذا المصطلح فقال[1]: «وأمَّا في اصطلاح المتكلِّمين فهو العلم بأنَّ لصاحب الكبيرة اسمٌ بين الاسمين، وحُكْمٌ بين الحُكْمين.... وذهب واصل بن عطاء إلى أنَّ صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً، بل يكون فاسقاً».

والمعتزلة يُقرُّون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يخصُّ التَّسميَّة ليس إلاّ، أمَّا فيما يخصُ الجزاء فإنَّهم يلتقون بالرَّأي مع الخوارج لأنَّ مرتكب الكبيرة خالدٌ مخلَّدٌ في النَّار يُعذَّب فيها أبد الآبدين، ودهر الدَّاهرين»[2].

وذهبت الزَّيديَّة إلى مثل ما ذهبت إليه المعتزلة من شأن صاحب الكبيرة، فقال علي شرف الدين من الزَّيديَّة[3]: «وأمَّا الزَّيديَّة وسائر العَدْليَّة فقالوا: من مات مؤمناً فهو من أصحاب الجنَّة خالداً فيها أبداً، ومن مات كافراً أو عاصياً ولم يتب فهو من أصحاب السَّعير خالداً فيها أبداً».

وبمقابل هؤلاء كان هناك المُرجئة الّذين يكتفون بمجرَّد التَّصديق لحصول الإيمان، ويرون أنَّه «لا تضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة». وبالتَّالي فإنَّ مرتكب الكبيرة يبقى على أصل إيمانه في الدُّنيا ويُرجئ الحكم النِّهائي بشأنه في الآخرة.

وبين هؤلاء وهؤلاء كان أهل السُّنَّة كتوسطٍ بين نقيضين،حيث حكموا بأنَّ مرتكب الكبيرة يتناوله اسم الإيمان، إذ إنَّ «اسم الإيمان لا يزول بذنبٍ دون الكفر، ومن كان ذنبه دون الكفر فهو مؤمنٌ وإن فسق بمعصيةٍ»[4].

(1) شرح الأُصول الخمسة : 137-138.
(2) المصدر السابق: 666.
(3) انظر: الزيدية نظرية وتطبيق: ص 76، ط الأولى 1405هـ ـ 1985م .
(4) انظر: البغدادي ـ الفرق بين الفرق: 351.

ولهذا فهم «لا يشهدون على أحدٍ من أهل الكبائر بالنَّار، ولا يحكمون بالجنَّة لأحدٍ من الموحِّدين، حتَّى يكون الله ـ سبحانه ـ يُنزلهم حيث يشاء، ويقولون: أمرهم إلى الله، إن شاء عذَّبهم وإن شاء غفر لهم، ويؤمنون بأنَّ الله سبحانه يخرج قوماً من الموحِّدين من النَّار على ما جاءت به الرِّوايات عن رسول الله ﷺ[1].

وبعد هذه الإطالة في بيان مذاهب الفِرق بشأن مرتكب الكبيرة، أُشير إلى أنَّه قد جاءت بعض الأحاديث يؤيِّد ظاهرها ما ذهبت إليه المرجئة، وأحاديث يؤيِّد ظاهرها ما ذهبت إليه الخوارج والمعتزلة وهو ما يتعارض مع نظرة أهل السُّنَّة، ثمَّ إنَّ هذه الاحاديث تتعارض فيما بينها وهذا بيانها:

أوّلاً: أحاديث تدلُّ على أنَّ الكبيرة لا تؤثِّر في الإيمان، وهو ما يُوهم تأييد مذهب المُرجئة ، مثاله ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] عن أبي ذرٍ رضي الله عنه قال: أتيت النَّبيَّ ﷺ وعليه ثوبٌ أبيضٌ وهو نائمٌ ، ثمَّ أتيته وقد استيقظ فقال: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لا إله إلاّ اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلى ذَلِك إلاّ دخل الجنَّة»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ». قلت: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وَإِنْ زَنَى وَإِن سَرَقَ رَغْمَ أَنْفِ أبي ذَرٍ».

وهذا الحديث قد يُفهم منه أنَّ مجرَّد قول لا إله إلاّ الله مُوجبٌ لدخول الإنسان الجنَّة مع ما ارتكب من خطايا وآثامٍ ،ولهذا ترجم ابن حِبَّان عندما روى معنى الحديث بقوله[4]: «ذكر خبرٍ ثانٍ أوهم من لم يُحكم صناعة الحديث أنَّ الإيمان بكامله هو الإقرار باللِّسان دون أن يُقرنه الأعمال بالأعضاء».

---

(1) انظر: الأشعري ـ مقالات الإسلاميين: 294-293.

(2) الصحيح، اللباس/24 الثياب البيض: 7/43، وأخرجه في مواطن أُخرى كذلك .

(3) الصحيح، الإيمان/من مات لا يشرك بالله شيئاً: 1/95 رقم (94) والتِّرمذيُّ ،الإيمان/18 ما جاء في افتراق الأمة: 5/27 رقم (2644)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 60 رقم (44) دون قوله: «وإن زنى وإن سرق» وأحمد في «المسند»: 5/152، 159، 161، 166، والنَّسائيُّ في «عمل اليوم والليلة»: 600 - 598 من رقم (1123 - 1116)، وأبو عَوانة في «المسند»: 1/18، وابن حِبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/392 رقم (169)، وابن منده في «الإيمان»: 1/220-224 من رقم (87-81)، والبغوي في «شرح السنة»: 54 رقم.

(4) انظر: الإحسان: 1/392.

وهذا الفهم للحديث مع أحاديث أُخرى تدلُّ على أنَّ من قال: لا إله إلاّ الله دخل الجنَّة وقد حصل وذهبت إليه بعض الفرق محتجَّةً لمذهبها به وبأمثاله وهم المرجئة كما بيَّنت، ولكنَّ هذه النُّصوص لا تُفهم مُنعزلةً عن غيرها، وعدم استقصاء بقية الطُّرق والأطراف للأحاديث التي تدور حول هذا المعنى هي السَّبب في الفهم الخطأ للأحاديث، ولقد وُفِّق الدكتور يوسف القَرضاوي للاهتداء إلى هذه المسألة حيث جعلها من أساسيات فهم السُّنَّة المُشرَّفة فقال[1]: «ومن اللّازم لفهم السُّنَّة فهماً صحيحاً أن تجمع الأحاديث الصَّحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يُردُّ مُتشابهها إلى مُحكَمِها، ويُحمل مُطْلَقُها على مُقَيَّدِها، ويُفسَّر عامُّها بخاصِّها، وبذلك يتَّضِحُ المعنى المراد فيها، ولا يُضرب بعضها ببعضٍ».

ولا شكَّ عند الجميع أن كلمة: «لا إله إلاّ الله محمدٌ رسول الله» هي الكلمة التي يُفارق بها المرء الكفر، ويدخل الإسلام أو الإيمان ، فعن سِوار بن شَبِيبٍ قال[2]: جاء رجلٌ إلى ابن عمر فقال: إنَّ ها هنا قوماً يشهدون عليَّ بالكفر، قال: فقال: ألا تقول لا إله إلاّ الله فتكذِّبهم؟ ولكن الخلاف على الاقتصار على هذه الكلمة هل يُوجب جنَّةً، ويحمي من النَّار أم لا؟ وهل الإتيان بأعمالٍ تُناقضها يمحوها ويُبطلها أم يبقيها؟

فبالنَّظر إلى الأحاديث مجتمعةٍ نرى أنَّ بعض الأحاديث قد قيَّدت قولها بشرط أن لا يكون شاكّاً بها، أو أن يكون مخلصاً بها قلبه، في أحاديث كثيرةٍ يطول استقصاؤها[3]، وبيَّنَتِ الأحاديثُ كذلك أنَّ على المرء أن يأتي بالشُّعب التَّابعة لهذه الكلمة، والّتي وُصفت في الأحاديث بشُعَبِ الإيمان، حتّى يستكمل الإيمان، وغير ذلك من الأُمور المكملة.

---

(1) كيف نتعامل مع السنة: 103.

(2) انظر: ابن أبي شيبة ـ الإيمان: 10 رقم (31) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأرقم ـ الكويت ، ط الثانيه 1405هـ/1985.

(3) انظر هذه الأحاديث في كتاب الإيمان من صحيحي «البخاري ومسلم» وغيرهما من كتب السُّنَّة، بالإضافة إلى الإيمان لابن أبي شيبة، والإيمان لابن منده وهو من أجمعها وأشملها.

وبالرُّجوع إلى تلك الأحاديث جميعاً يزول ما تُوهِّم بأنَّه تأييدٌ لمذهب المُرجئة، ونعرف أنَّ هذه الكلمة يترتَّب عليها ما يتبعها من أعمالٍ، وإن كانت «لا إله إلاّ الله» بشقَّيها حافظةً لصاحبها من الخلود بالنار، لأنَّه تقرَّر أن لن يبقى في النَّار من كان في قلبه مثقال ذرةٍ من إيمانٍ كما نطق بذلك، حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال[1]: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن شعيرةٍ مِن خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وَفي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ ، وَيخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وَفي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ». وفي روايةٍ من «إيمانٍ» مكان" من خيرٍ».

إذاً نفهم من قوله: «مَنْ قَال لا إله إلاّ الله دَخَلَ الجنَّة وَإنْ زَنَى وإن سَرَق» إنَّ نهاية مآله إلى الجنَّة، ولا يمنع ذلك أن يُعاقب بحسب ما اقترفت يداه إذا شاء الله، ويمكث في النَّار ما شاء الله أن يمكث، والأحاديث في هذا المعنى متوافرة متواترة[2].

وقال التِّرمذيُّ عقب روايته حديث عُبادة بن الصَّامت[3]: «مَنْ شَهِدَ أن لا إله إلاّ الله وأنَّ محمداً رَسُول الله حَرَّم الله عليه النَّارَ». قال أبو عيسى[4]: وجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنَّ أهل التَّوحيد سيدخلون الجنَّة وإن عُذِّبوا بالنَّار بذنوبهم فإنَّهم لا يخلدون في النَّار.

---

(1) أخرجه البُخاريُّ، الإيمان/33 زيادة الإيمان ونقصانه: 1/16 واللّفظ له ـ ومُسلمٌ، الإيمان/ أدنى أهل الجنة منزلة فيها: 1/182 رقم (193) والتِّرمذيُّ، صفة جهنم 712-9:4/711، رقم (2593)، وابن ماجه، الزهد/37 ذكر الشفاعة: 2/1443 رقم (4312)، وابن أبي شيبة في «الإيمان»: 11 رقم (35)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 265 رقم (1966) وأحمد في «المسند»: 116، 173، 247، 3/276 وابن أبي عاصم في «السنة»: 410 - 2/409 رقم -849 (851) وأخرجه أبو يَعْلى في أكثر من موضعٍ في «المسند» منها: 3/229 رقم (1920)، وابن حبَّان كما في «الإحسان»: 16/528 رقم (7484) باختصارٍ، وابن منده في «الإيمان»: 818 -3/817.

(2) نظم المتناثر: 252.

(3) الإيمان/17 ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله: 5/23، وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الإيمان/الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة: 58 - 1/57 رقم (47)، وأحمد في «المسند»: 5/318، والنَّسائي في «عمل اليوم واللّيلة»: 603 رقم (1130 - 1128) وأبو عَوانة في «المسند»: 1/15، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 1/431-432 رقم (202)، وابن منده في «الإيمان»: 191 - 1/190رقم (46).

(4) الإيمان/17 ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله: 5/24.

ثانياً: أحاديث بعكس ما مضى تفيد أنَّ مرتكب الكبيرة قد يصل إلى مرحلة الكفر: وهو ما يُوهَم منه تأييد مذهب المعتزلة والخوارج، ومنها بعض الأحاديث التي تعارض الأحاديث الّتي مرَّت آنفاً، مثال ذلك ما أخرجه البُخاريّ[1] وغيره عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِيْنَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إليه فِيْهَا أبْصَارَهُمْ حِيْنَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ».

ومن هذا القبيل كذلك ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] وغيرهما عن عبد الله ابن مسعود أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

فكما يُفهم من النَّصَّين: أنَّ مرتكب إحدى الكبائر ليس بمؤمنٍ، والحديث الثاني نصَّ على أنَّ قتال المسلم كفرٌ، والقتال كبيرةٌ من الكبائر، فعلى هذا مرتكب الكبيرة كافرٌ، وهو ما يُفهم منه تأييد مذهب الخوارج والمعتزلة. وممّا يتعارض مع الأُصول المقرَّرة من أنَّ الكفر هو الارتداد لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾[4].

---

(1) الصحيح، المظالم/30 النهبى بغير إذن صاحبه: 3/107 كما أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/24 نقصان الإيمان بالمعاصي: 1/76 رقم (57)، وأبو داود، السنة/الدليل زيادة الإيمان ونقصانه: 4/221، والتِّرمذيُّ، الإيمان/11 ما جاء لا يزني الزاني: 5/15 رقم (2625) وابن ماجه، الفتن/3 النهي عن النهبة: 2/1298-1299 رقم (3936) والنَّسائيُّ في «السنن»: 8/64، 313، والحُمَيديُّ في «المسند»: 2/478 رقم (1128) وأحمد في «المسند»: 2/317، 376، والدَّارميُّ في «السنن»: 2/115، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 1/414 رقم (186) والآجري في «الشريعة»: 113، وابن منده في «الإيمان»: 579- 2/574 رقم (518)-510 وابن أبي زمنين في «أُصول السنة»: 227 رقم (149) تحقيق عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ط الأولى 1415هـ.

(2) الصحيح، الإيمان/ باب 1/17-18 :36، و 7/84، 8/91، كما أخرجه في «الأدب المفرد»: 63.

(3) الصحيح، الإيمان/ باب 1/81: 28 رقم (64) كما أخرجه التِّرمذيُّ ،البر والصلة/باب/4:52 353 رقم (1983) وابن ماجه، الفتن/باب سباب المسلم: 2/1299 رقم (3939)، والنَّسائيُّ، تحريم الدم/قتال المسلم: 7/121-122، والحُمَيديُّ في «المسند»: 1/58رقم (104) وأحمد في «المسند»: 1/433، 446، 460، والطَّحاويُّ في «شرح مشكل الآثار»: 2/312 رقم (846)، وأبو يَعْلى في «المسند»: 5/16 رقم (4970 و 5/15) رقم (4967) ولفظه «قتالُ المُؤمن كُفْرٌ وسِبَابُهُ فُسُوقٌ»، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 13/266رقم (5939) وابن منده في «الإيمان»: 2/649 رقم (656-653)، وابن أبي زمنين في «أُصول السنة»: 236، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 10/209، وأبو نُعيم في «حلية الأولياء»: 10/215.

(4) سورة النساء: 48.

فما المقصود بالحديثين عند ذلك وكيف نفهمهما؟.

بالنِّسبة للحديث الأوّل فقد جاء حلٌّ إشكاله في ألفاظه، وهو قوله: «حِيْنَ يَزْنِي»، وقوله: «حِيْنَ يَسْرِقُ» أي في لحظة الزِّنى، وفي لحظة السَّرقة، لا أنَّ مُسمَّى الإيمان يزول عنه كليّاً وينتقل إلى مُسمَّى الكفر، فإنَّ هذا لا يكون إلاّ باستحلال فاعل ذلك لما يصنع. ويُصدِّق هذا التَّحليل ما رواه أبو داود[1] بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنَ الإيمانِ كَأنَّ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ، فَإذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إليهِ الإيمانُ».

أمَّا قوله: «سِباب المسلم فسوقٌ وقتاله كفرٌ» فيجب أن لا يُحمل على ظاهره، ولاسيما إذا كان قتاله متأوّلاً، لا مُستحلاً له.

قال الحافظ ابن حجرٍ[2]: «ظاهره غير مُرادٍ لكن لما كان القتال أشدَّ من السِّباب ـ لأنَّه مُفْضٍ إلى إزهاق الرُّوح ـ عبَّر عنه بلفظٍ أشدَّ من لفظ الفسق وهو الكفر، ولم يُرِدْ حقيقة الكفر الّتي هي الخروج عن الملّة، بل أطلق الكفر مبالغةً في التَّحذير، معتمداً على ما تقرَّر من القواعد أنَّ مثل ذلك لا يُخرج عن الملّة، مثل حديث الشَّفاعة، ومثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾.

إذاً فصرف الحديث عن ظاهره ليس من باب التَّشهي، أو تأييد مذهبٍ معيَّنٍ، بل لما تقتضيه محكمات الآيات، ومُتواترات الأحاديث، فما كان من مُتشابهٍ يُردُّ إلى المُحكم ليُفهم على ضوئِهِ، والحديث من النَّوع المُتشابه الّذي يُفهم مع ضَمِّهِ للأحاديث الأُخرى الكثيرة المحكمة، وبديهيٌّ أنَّ الله لا يغفر الكفر، إذاً اقتضى أن يكون المراد بالكفر ليس كفر الردَّة.

(1) السنن: 4/222 رقم (4690)، كما أخرجه ابن منده في «الإيمان»: 2/579 رقم (519).
(2) فتح الباري: 1/112.

ولزيادة التَّوضيح أنقل هذه الفقرات عن أحد علماء السَّلف وهو أبو القاسم عُبيد بن سلاّم إذ قال[1]: «وإنَّ الّذي عندنا في هذا الباب كلّه أنَّ المعاصي والذُّنوب لا تُزيل إيماناً، ولا توجب كفراً ولكنَّها إنَّما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الّذي نعت الله به أهله».

وقال[2]: وأمَّا الآثار المرويات بذكر الكفر والشِّرك ووجوبهما بالمعاصي، فإنَّ معنيهما عندنا ليست تُثبت على أهلها كفراً ولا شِركاً يُزيلان الإيمان عن صاحبه، إنَّما وجوهها أنَّها من الأخلاق والسُّنن التي عليها الكفَّار والمشركون.

وقال[3]: وأمَّا الفُرقان الشَّاهد عليه في التَّنزيل فقول الله ــ عزَّوجل ــ: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[4] وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[5]: «ليس بكفرٍ ينقل عن الملّة».

وقد بيَّن ابن مَنده، أنَّ القتال كفرٌ لا يبلغ به الشِّرك فقال[6]: «ذِكْر على ما يدلُّ أنَّ مواجهة المسلم بالقتال أخاه كفرٌ لا يبلغ به الشِّرك والخروج من الإسلام» ثمَّ روى حديثاً عن أبي بَكْر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[7]: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَقَتَلَ صَاحِبَهُ، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ».

---

(1) الإيمان: 89 تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، ــ دار الأرقم ــ الكويت، ط الثانية 1405هـ/1985وانظر ابن أبي زمنين ــ أُصول السنة: 227.

(2) المصدر السابق: 93.

(3) المصدر السابق: 94.

(4) سورة المائده: 44.

(5) أخرجه الحاكم في «مستدركه»: 2/313 وقال: صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه ، ووافقه الذَّهبي.

(6) الإيمان: 2/565.

(7) المصدر السابق: 2/565 رقم (499) وأخرجه كذلك الإمام البُخاريُّ، الإيمان/وإن طائفتان من المؤمنين: 1/13 وفي مواطن أُخرى، ومُسلمٌ،الفتن/إذا توجه المسلمان بسيفيهما: 4/2214 رقم (2888 مكرر)، وأبو داود الفتن والملاحم/النهي عن القتال في الفتنة: 4/103 رقم (4268)، والنَّسائيُّ ،تحريم الدم/تحريم القتل: 7/125، وابن ماجه، الفتن/إذا التقى المسلمان بسيفيهما: 2/1311 رقم (3965) باختلاف في اللّفظ. وأحمد في «المسند»: 47-5/46، 48 باختلاف في ألفاظ الحديث. ورواه غيرهم كذلك.

فالحديث سمَّى القاتل والمقتول مسلمين، ولهذا ترجم ابن منده بقوله الّذي مرَّ آنفاً، وقريباً ومن هذا ترجم البُخاريُّ عند روايته هذا الحديث فقال[1]: «باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فسمَّاهم المؤمنين». ووضَّح ابن حجر[2] قائلاً : واستدل المؤلف أيضاً على أنَّ المؤمن إذا ارتكب معصيةً لا يكفر، بأنَّ الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن فقال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾.

وهذا كلُّه واضحٌ لمن كان له قلبٌ، أو ألقى السَّمْع وهو شهيدٌ.

المطلب الرَّابع: توهُّم تعارض الحديث مع عِصمة الأنبياء

العِصمة لُغةً[3]: مصدر عَصَمَ يَعْصِمُ، اكتسب ومنع ووقى.

أمَّا في الاصطلاح[4]: فعصمة الأنبياء: حفظه إيَّاهم بما خصَّهم به من صفاء الجوهر ثمَّ بما أولاهم من الفضائل الجسميَّة والنَّفسيَّة، ثمَّ بالنُّصرة وبتثبيت أقدامهم، ثمَّ بإنزال السَّكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتَّوفيق.

ولقد تعرَّض الرَّازي لتعريف العِصمة من خلال تعريف المعصوم فقال[5]: «المعصوم هو الّذي لا يُمَكِّنُه بالمعاصي، ومنهم من زعم أنَّه يكون متمكِّناً منه، والأولون منهم من زعم أنَّ المعصوم هو المختصُّ في بدنه أو في نفسه بخاصيَّةٍ تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي».

وقال[6] في شرح اختلاف النَّاس في العِصمة: «اعلم أنَّ الاختلاف في هذه المسألة واقعٌ في أربعة مواضع:

---

(1) الصحيح: 1/13.
(2) فتح الباري: 1/85.
(3) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 4/152.
(4) انظر: الرَّاغب الأصبهاني ـ المفردات: 504.
(5) مُحصِّل أفكار المتقدمين والمتأخرين:317 تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.
(6) عصمة الأنبياء: 10 - 8 المكتبه الشرقية ـ بغداد، ط الأولى 1990م .

الأوّل: ما يتعلق بالاعتقاديَّة، واجتمعت الأُمَّة على أنَّ الأنبياء معصومون عن الكفر والبدعة إلا الفُضيليَّة من الخوارج[1] فإنَّهم يجوِّزون الكفر على الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ ....

الثَّاني: ما يتعلَّق بجميع الشَّرائع والأحكام من الله ـ تعالى ـ وأجمعوا على أنَّه لا يجوز عليهم التَّحريف والخيانة في هذا الباب لا بالعمد ولا بالسَّهو....

الثَّالث: ما يتعلَّق بالفتوى، وأجمعوا على أنَّه لا يجوز تعمُّد الخطأ، فأمَّا على سبيل السَّهو فقد اختلفوا فيه.

الرَّابع : ما يتعلَّق بأفعالهم وأحوالهم.

وقد ذكر الرَّازيُّ اختلافهم في هذه النُّقطة الأخيرة، فذكر أنَّ بعضهم جوَّز عليهم الإقدام على الكبائر، وبعضهم جوَّز عليهم تعمُّد الصَّغيرة دون الكبيرة بشرط ألاّ تكون مُنفِّرةً، وبعضهم لم يجوِّز عليهم تعمُّد الصَّغيرة.

ثمَّ ذكر وقت وجوب هذه العِصمة فذكر البعض أنَّها من الولادة إلى آخر العمر، وقال الأكثرون: هذه العِصمة إنَّما تجب في زمان النُّبوَّة.

وقال[2]: «والّذي نقول: إنَّ الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ معصومون في زمان النُّبوَّة عن الكبائر والصَّغائر بالعمد، أمَّا على سبيل السَّهو فهو جائزٌ».

تنبيهٌ: ذكر الأكثرون عند تعرُّضهم لمبحث العِصمة، عصمة الأنبياء لا غيرهم، سوى الشِّيعة فإنَّهم تكلَّموا عن عِصمة الأئمة وعلَّلوا ذلك بأنَّه[3]: «لمَّا كان علَّة الحاجة للإمام عدم عصمة الخلق وجب أن يكون الإمام معصوماً، وإلاّ لم يحصل غرض الحكيم». وقد ذكرت في الفصل الأوّل من الباب الأوّل شدَّة تعارض أقوال أئمتهم ـ حسب زعمهم ـ وبيَّنت فلسفتهم لتبرير هذا التَّعارض، ولهذا فلن أتشاغل بعصمة الأئمة لأنَّها ليست من صُلب بحثي، ثمَّ لشدَّة وَهْي تبريراتهم.

---

(1) في الأصل الخروج ، وما أثْبتُّهُ هو الصَّواب كما في «مُحصِّل أفكار المتقدمين والمتأخرين»: 318.
(2) انظر: الرَّازي ـ وانظر: الجويني ـ الإرشاد: 356 تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي ـ القاهرة 1369هـ/1950م.
(3) انظر د. محسن عبد النَّاظر ـ الإمامة وأثرها في الوضع في الحديث: 417.

إذاً فعصمة الأنبياء واجبٌ إثباتها قبل النُّبوَّة عن الكبائر، وبعد النُّبوَّة عن تعمُّد الصَّغائر، ويجب اعتقاد بُعدهم عن الكذب أو الخطأ في مجال التَّبليغ والفتوى، وقد وردت بعض الأحاديث توهم التَّعارض مع مفهوم العصمة، ومنها: حديث سحر النَّبيّ ﷺ من قِبَل لَبيد بن الأعصم، إذ روى البُخاريُّ[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سُحر رسول الله ﷺ حتَّى إنَّه ليُخيَّل إليه أنَّه يفعل الشَّيء وما فعله، حتَّى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه ثمَّ قال: «أشَعَرْتِ يَاعَائِشَةُ أنَّ اللهَ قَدْ أفْتَانِي فِيْمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ»؟ قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: «جَاءَنِي رَجُلان فَجَلَسَ أحَدُهُمَا عِنْدَ رَأسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، ثُمَّ قَالَ أحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيْدٌ بن الأعْصَمِ اليَهُودِيُّ، مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، قَالَ: فِيْمَاذَا؟ قَالَ: في مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفِّ طَلْعَةِ ذَكَرٍ، قَالَ: فَأيْنَ هُوَ؟ قَالَ: في بِئْرِ ذِي أرْوانٍ». قال: فذهب النَّبيُّ ﷺ في أُناسٍ من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخلٌ، ثمَّ رجع إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقال: «وَالله لَكَأنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحِنَّاء، ولكأنَّ نَّخْلَهَا رُؤوسُ الشَّيَاطِينِ» قلت: يا رسول الله، أفأخرجته؟ قال: «لا، أمَّا أنا فَقَدْ عَافَانِي الله وَشَفَانِي، وَخَشِيْتُ أنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ مِنْهُ شَرّاً»، وأمر بها فدفنت.

وللوهلة الأولى قد يرفض البعض هذا الحديث بحجَّة أنَّه يتعارض وعصمة النَّبيِّ ﷺ ولاسيما ما ورد من قول الله ـ تعالى ـ على لسان المشركين: ﴿**إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً**﴾[2] فما وجه هذا الحديث وكيف يُفهم بناءً على هذه الآية؟.

(1) الصحيح، الطب/50 السحر: 7/30، ورواه قبل ذلك عدة مرَّات كما في بدء الخلق/صفة إبليس: 4/91، والطب/46 الكهانة: 29 - 28/ 7 ورواه في مواطن أُخرى كذلك، وأخرجه أيضاً مُسلمٌ ،السلام/السحر: 1720 - 4/1719.

(2) سورة الإسراء: 47.

ابتداءً يجب أن نقف على معنى السِّحر حتَّى نستطيع فهم الآيات في ضوء الأحاديث، أو فهم الأحاديث في ضوء الآيات، قال القُرطبيُّ[1] «السِّحر: أصله التَّمويه بالحيل والتَّحايل، وهو أن يفعل السَّاحر أشياء ومعانٍ فيُخيَّل للمسحور أنَّها بخلاف ما هي به، كالَّذي يرى السَّراب من بعيدٍ فيُخيَّل إليه أنَّه ماء وقيل: هو مشتقٌ من سحرت الصَّبيَّ إذا خدعته، وكذا إذا علَّلته»[2]. وقيل: إنَّ السِّحْر عند الشَّافعيِّ وسوسةٌ وأمراضٌ.

وعلى هذا فالسَّحر: إمَّا خداعٌ وتمويهٌ أو أمراضٌ. وعلى الأخير يُحمل سحر النَّبيِّ ﷺ أي إنَّه من قبيل الأمراض، لا من قبيل السِّحر الّذي يُؤَثِّر على العقل فيَخْبَله، ويؤيِّد هذا ما استنتجه القُرطُبيُّ من الحديث حيث قال [3]: «والشِّفاءُ إمَّا يكون برفع العِلَّة وزوال المرض ....».

ثمَّ إنَّ ألفاظ الحديث قد أفصحت عن مدى تأثير السِّحر في النَّبيِّ ﷺ إذ قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنَّه كان يُخيَّل إليه أنَّه يفعل الشَّيء ولا يفعله، وفي روايةٍ أُخرى: حتّى كان يرى أنَّه يأتي النِّساء ولا يأتيهنَّ. وفي روايةٍ عند عبدالرَّزاق[4] أنَّ الرَّسول ﷺ حُبس عن عائشة خاصةً.

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما عند ابن سعدٍ[5]: أنَّ رسول الله ﷺ: مرض، وأُخذ عن النِّساء والطَّعام والشَّراب.

---

(1) هو الإمام محمد بن أحمد، الخَزْرجي، الأندلسي، أبو عبد الله القُرطُبيُّ، له عدد من المُصنَّفات النَّافعة أجلّها تفسيره الكبير، توفي سنة (671هـ ـ 1273م) .
انظر ترجمته: الكُتْبي ـ عيون التواريخ (الجزء الحادي والعشرون): 27، تحقيق : نبيلة عبدالمنعم داود، ود. فيصل السامر ، مطبوعات وزارة الثقافه والإعلام ـ الجمهورية العراقية، 1984م، والصَّفدي ـ الوافي بالوفيات: 122/ 2، وابن فَرْحون ـ الديباج المذهب: 317-318، والسُّيوطيُّ ـ طبقات المفسرين: 28، والدَّاودي ـ طبقات المفسرين: 70- 2/69.
(2) الجامع لأحكام القرآن: 44 - 2/43.
(3) المصدر السابق: 46
(4) المصنف: 11/13، 14، رقم (19763و 19765).
(5) انظر: الطبقات الكبرى: 2/198.

قال القاضي عياض[1]: فقد استبان من مضمون هذه الرِّوايات أنَّ السِّحر إنَّما تسلَّط على ظاهره وجوارحه، لا على قلبه واعتقاده وعقله، وأنَّه إنَّما أثَّر في بصره وحبسه عن وطء نسائه وطعامه، وأضعف جسمه وأمرضه.

وعلى هذا فالسِّحر أمرٌ واقعٌ، وحقيقةٌ مُشاهدةٌ من خلال آثارها، وما وقع على الرَّسول ﷺ منه لم يؤثِّر على عقله، أو على ما هو بصدده من التَّبليغ، لأنَّ الله ـ عزّوجلَّ ـ قد عصمه من هذا.

ثُمَّ إذا قمنا بالتَّمييز بين نوعين للعصمة يمكن إزالة الاختلاف، وفهم الحديث دون عناء، أو إنكار لبعض الأحاديث، وذلك بالتَّمييز بين العصمة في التَّبليغ والفتوى ـ فهذه واجبة الإثبات ـ وبين العصمة في الأمور الدُّنيويَّة والبشرية ـ وهذه يعتريه فيها ما يعتري بقيَّة البشر ـ ومنها إيذاؤه ومحاولة ضرِّه بما دون القتل.

وفائدة هذه الحادثة التَّأكيد على بشريَّة الرَّسول ﷺ وأنَّه يعتريه ما يعتري البشر من مرضٍ وسحرٍ [غير مُؤثِّرٍ على العقل]، ولا حجَّة لمن أنكر هذا من المعاصرين والأقدمين سوى التعلُّق بآياتٍ محمَلها غير محمل الحديث، إذ قال المُفسِّرون عند قوله تعالى على لسان الكافرين: ﴿**إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً**﴾[2] أي «قد سُحِر وأُزيل عن حدِّ الاعتدال»[3]، أو: «من المسحور الّذي قد خبل السِّحر عقله، وأفسد كلامه»[4]. وهذا ما لم يقله حتّى أعداؤه ، ولو حصل لفرحوا به وأذاعوه وأشاعوه.

والبعض قد رفض الحديث بحجَّة عقله القاصر، لمّا لم يفهم المراد من الحديث، ولم يقف على رواياته وألفاظه، لأنَّه ليس من أهل الصَّنعة، بل لأنَّه لم يقف على ألفاظ الحديث من الكتب المشهورة والمتيسرة، لكل واحد، ولو وقفوا على ألفاظه لما عاندوه[5].

(1) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: 115 /2، بتحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة الفارابي ـ دمشق ومؤسسة علوم القرآن ـ دمشق، سنة 1392هـ.
(2) سورة الإسراء: 47.
(3) انظر: الزَّجَّاج ـ معاني القرآن: 241 /3، تحقيق د. عبد الجليل عبده، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
(4) انظر: ابن عطية ـ المحرر الوجيز: 10/303.
(5) انظر: كلام محمد عبده في إنكار الحديث ـ الأعمال الكاملة: 5/544 تحقيق : محمد عمارة، دار الشروق ـ بيروت والقاهرة، ط الأولى 1414هـ 1993م .

المبحث الثّاني
توهُّم تعارض الحديث مع القواعد الشَّرعيَّة الفِقهيَّة والأصوليَّة

تتمَّةً لما تناولته في المبحث الأول من تعارض الحديث مع قواعد العقائد، فإنِّي سأتعرَّض في هذه الصَّفحات لتعارض الحديث مع بعض القواعد الشَّرعيَّة والأُصوليَّة، وهو يعدُّ تتمَّة كذلك لما تَّم بحثه في الفصل الأوّل من هذا الباب وهو تعارض الحديث مع النَّصِّ من قرآنٍ وسُنَّةٍ، أو من بابٍ آخر مع الأدلة المتفق عليها بين الجميع.

ولهذا فإنَّي أستطيع القول بأنَّ ما سأتعرَّض له هاهنا هو تعارض الحديث مع بعض الأدلة المختلف فيها، بالإضافة إلى بعض القواعد المُعتبرة، الّتي تكاد ترتقي إلى درجة القطع، بل إنَّ من الباحثين من جعلها كذلك. فمخالفة الحديث لهذه القواعد الأُصوليَّة يجب أن يُنظر إليه بإمعانٍ، ويُدرس بتأنٍ وتثبُتٍ، لأنَّ هذه الأُصول مبنيَّةٌ على نصوصٍ قرآنيَّةٍ كما سيأتي ، فتعارضها مع الحديث هو تعارضٌ مع ما يُستنبط من القرآن والسُّنَّة ، وهذا بيان ما قدَّمت له.

المطلب الأوّل: تعارض الحديث مع بعض الأُصول المختلف فيها عند الفقهاء

وأقصد بالأُصول المختلف فيها، تلك الّتي ارتضاها قومٌ وجعلوها أدلةً مُستقلَّةً بذاتها، ونازعهم فيها آخرون فلم يرتضوها ولا سلّموا لمن أخذ بها. وهذا ينطبق على كلَّ دليلٍ أو أصلٍ سوى القرآن والسُّنَّة عند جميعهم، أو سوى القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس عند جمهرتهم الغالبة، والأُصول الّتي سأتكلَّم عنها هي:

أوّلاً: عمل أهل المدينة: وهذا أصلٌ اعتمده المالكيَّة وعوَّلُوا عليه جدّاً حتَّى قدَّموه في بعض الأحيان على أخبار الآحاد، ولم أجد حدّاً واضحاً عند علماء المالكيه لهذا العمل، بل إنَّ أصحاب مالكٍ ـ رحمه الله ـ قد اختلفوا في تفسير

مذهبه، وتوضيح مراده بعمل أهل المدينة: فمنهم من قال : «إنَّما أراد بذلك ترجيح رواياتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته، ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ»[1].

ويرى القاضي عِياضٌ[2] أنَّ إجماع أهل المدينة على ضربين :

«ضربٌ من طريق النَّقل والحكاية الذي تؤثره الكافَّة عن الكافَّة وعملت به عملاً لا يخفى ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النَّبيِّ ﷺ ..... ».

النَّوع الثَّاني: إجماعهم على عملٍ من طريق الاجتهاد والاستدلال ، وهو مختلَفٌ فيه بين المالكية أنفسهم.

واقتصر أبو الوليد الباجي[3] في تقريره لمذهب أهل المدينة، على النَّوع الأوّل فقال[4]:

«إنَّما عوَّل مالك ـ رحمه الله ـ ومحققو أصحابه على الإجماع بذلك فيما طريقه النقل [كالمد][5] والصَّاع، وترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة، وغير ذلك من المسائل الّتي طريقها النَّقل، واتَّصل العمل بها في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثله، ونُقل نقلاً متواتراً».

---

(1) انظر : الخن ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 459 مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/ 1982م.

(2) انظر: ترتيب المدارك: 70- 1/68 (بتصرُّف).

(3) هو سليمان بن خلف القُرطبي، أبو الوليد الباجي، محدَّثٌ، وفقيهٌ، وأُصوليٌّ، من كبار علماء المالكيَّة، له عددٌ من المصنَّفات منها «المنتقى» شرح موطأ مالك، توفي سنة (474هـ/1081م). انظر ترجمته: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 808 - 2/804، ابن بشكوال ـ الصلة: 202- 1/200، والضَّبي ـ بغية الملتمس: 303- 302، ابن خاقان ـ قلائد العقبان: - 3/599 605 تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار ـ الزرقاء/الأردن ط الأولى 1409هـ/ 1989م. والنباهي ـ المرقبة العليا: 95، وابن سعيد ـ المُغرب في حُلى المغرب: -1/404 405، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1183 - 3/1178، وسيرأعلام النبلاء: 545 - 18/535 وابن فرحون ـ الديباج المذهب: 122-120.

(4) الإشارات في الأصول: 84-83.

(5) فراغ في الأصل، وما بين المعكوفين من تقديري .

وقد نازع العلماء من غير المالكيَّة المالكيَّة في هذا الأصل، حيث لم يَروا للمدينة مزيَّةً على غيرها ، ولم يُفرِّقوا بين عمل أهل المدينة، وعمل أهل مكة، وعمل أهل الشَّام، أو العراق وغير ذلك، لأنَّ الصَّحابة وُجدوا في هذه الأمصار جميعاً، وليس لأحدٍ أن يفرِّق بين صحابة المدينة، وغيرهم ممَّن نزلوا الأمصار أو نقلوا السُّنن والأخبار[1]. وهذا ولَّد نقاشاً وجدالاً بين المالكية وغيرهم باستثناء قليلٍ.

واستقصاء حجج المالكيَّة، وحجج معارضيهم في هذا الشَّأن، ليس من شرط هذا البحث، وللوقوف عليها تراجع الكتب المتخصِّصة في ذلك ومنها كتاب: «عمل أهل المدينة، يبين مصطلحات مالك وآراء الأُصوليين»[2] ولكنِّي سأكتفي بعرض وجهة نظرٍ محايدةٍ عرضها شيخ الإسلام ابن تيميَّة[3] حيث قال[4]: «وفي القرون الّتي أثنى عليها رسول الله ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصحَّ مذاهب أهل المدائن، فإنَّهم كانوا يتأسُّون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من سائر الأمصار دونهم في العلم بالسُّنَّة النَّبويَّة ...» قال: «ولهذا لم يذهب أحدٌ من علماء المسلمين إلى أنَّ إجماع أهل مدينةٍ من المدائن حجَّةً يجب اتِّباعها غير المدينة، لافي تلك الأعصار ولا فيما بعدها، لاإجماع أهل مكة، ولا الشَّام ولا العراق، وغير ذلك من أمصار المسلمين».

وقال أيضاً[5]: «والتَّحقيق في - مسألة إجماع أهل المدينة - أنَّ منه ما هو متَّفقٌ عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلاّ بعضهم. وذلك أنَّ إجماع أهل المدينة على أربع مراتب»:

---

(1) من الذين رفضوا عمل أهل المدينة وهاجموه بقسوة ابن حزم كما في «المُحلّى»: 1/55 فقرة 99، والنُبذ في أُصول الفقه الظاهري: 42 - 41، الأحكام في أُصول الأحكام.

(2) مؤلفه د. أحمد محمد نور سيف، دار الاعتصام ـ القاهرة، ط الأولى 1397هـ/1977م.

(3) وقد ألّف رسالةً في هذا الشأن سماها «صحة مذهب أهل المدينة» مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى: 396 - 20/294، وطُبعت مفردة كذلك.

(4) مجموع الفتاوى: 20/299

(5) المصدر السابق: 310 - 303 بتصرفٍ واختصارٍ شديدٍ .

الأُولى: ما يجري مجرى النَّقل عن النَّبيِّ ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصَّاع، والمُدِّ، وكذلك صدَقَة الخضروات والأحباس ، فهذا ما هو حجَّةٌ باتِّفاق العلماء.

المرتبة الثَّانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفَّان رضي الله عنه، فهذا حجَّة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشَّافعيِّ ..... وكذا ظاهر مذهب أحمد: أنّ ما سنَّه الخلفاء الرَّاشدون فهو حجَّةٌ يجب اتِّباعها.

المرتبة الثَّالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، جُهل أيُّهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاعٌ، فمذهب مالكٍ والشَّافعيِّ أنَّه يرجح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنَّه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

أمَّا المرتبة الرَّابعة: فهي العمل المتأخِّر بالمدينة، فهذا هل هو حجَّةٌ شرعيَّةٌ يجب اتِّباعه أم لا؟ فالّذي عليه أئمة النَّاس أنَّه ليس بحجَّةٍ شرعيَّةٍ، هذا مذهب الشَّافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم».

وبناءً على ذلك إذا تعارض حديث مع عمل أهل المدينة، فإلى أيهما يجب المصير؟

يرى المالكيَّة تقديم عمل أهل المدينة على الحديث ، وبهذا فإنَّهم يُرجِّحون العمل على الأحاديث . وقد ذكر القاضي عِياضٌ[1] عن ابن القاسم، وابن وهبٍ: «رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث». ونقل عن ربيع. أنَّه قال: «ألفٌ عن ألفٍ، أحبُّ من واحدٍ عن واحدٍ».

وقال القاضي عياض[2]: «ولا يخلو عمل أهل المدينة مع أخبار الآحاد من ثلاثة وجوهٍ: إمَّا أن يكون مطابقاً لها فهذا آكد في صحتها إن كان من طريق النَّقل، وترجيحه إن كان من طريق الاجتهاد..... وإن كان مطابقاً لخبرٍ يعارضه خبرٌ آخر كان عملهم مرجِّحاً لخبرهم، وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت..... وإن كان مخالفاً للأخبار جمةً، فإن كان إجماعهم من طريق النَّقل ترك له الخبر بغير خلافٍ عندنا في ذلك، وعند المحقِّقين من غيرنا على ما تقدَّم».

(1) ترتيب المدارك: 66.
(2) المصدر السابق: 70- 69.

إذاً فالمالكيَّة يرون أنَّ الحديث مرجوحٌ إن تعارض مع عمل أهل المدينة وهو محور النِّزاع مع غيرهم في هذه المسألة.

ومن أمثلة هذا ما رواه مالك في الموطأ[1] عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخَيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إلاّ بَيْعَ الخَيَارِ».

قال مالك: وليس لهذا عندنا حدٌّ معروفٌ، ولا أمرٌ معمولٌ به فيه[2].

وهذه المقولة من الإمام مالك ولَّدت جدلاً كبيراً، وكلاماً كثيراً بين أصحابه وأتباعه، حول مراده منها، وهل هذا ردٌّ منه للحديث أم لا؟ وأجابوا بأجوبةٍ كثيرةٍ لا يخلو أغلبها من تعسُّفٍ وتكلُّفٍ.

وقبل استعراض بعض أجوبتهم عن الحديث، يجب معرفة موقع هذا الحديث من حيث القبول والرَّدِّ، لنرى هل يقوى على مواجهة تلك الأجوبة أم لا؟.

قال ابن عبد البَرِّ[3]: «وأجمع العلماء على أنَّ هذا الحديث ثابتٌ عن النَّبيِّ ﷺ وأنَّه من أثبت ما نقل الآحاد العدول، واختلفوا في القول به والعمل بما دلَّ عليه: فطائفةٌ استعملته وجعلته أصلاً من أُصول الدِّين في البُيوع، وطائفةٌ ردَّته، فاختلف الَّذين ردُّوه في تأويل ما ردُّوه به، وفي الوجوه الّتي بها دفعوا العمل به».

فأمَّا الّذين ردُّوه: فمالكٌ، وأبو حَنيفة، وأصحابهما، ولا أعلم أحداً ردَّه غير هؤلاء، إلاّ شيءٌ روي عن إبراهيم النَّخَعيِّ.

---

(1) 2/550 كتاب البيوع/باب بيع الخيار، وأخرجه كذلك البُخاريُّ، البيوع /45 باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا: 3/18، ومُسلمٌ، البيوع/ثبوت خيار المجلس: 1164 - 3/1163 رقم (1531) وأبو داود، بيوع/في خيار المتبايعين: 273-3/272 رقم (3454، 3456)، والنَّسائيُّ بيوع: 7/248، والتِّرمذيُّ، بيوع/26 ما جاء في البيعين بالخيار: 3/547 رقم (1245) والشَّافعيُّ في «الرسالَة»، 313 رقم (863)، وعبدالرَّزاق في «المصنف»: 8/50 رقم (14261) والحُمَيديُّ في «المسند»: 2/290 رقم (654)، وأحمد في «المسند»: 2/4، 56، 73، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/12، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 11/283- 284 رقم (4916)، والبَيهَقيُّ في «السنن الكبرى»: 5/268.

(2) لم يذكر أبو مصعب هذه اللَّفظة في روايته للموطأ: 380 - 2/379.

(3) التمهيد: 14/8 تحقيق سعيد أحمد أعراب، 1404هـ ـ 1984م.

وكما قدَّمت فإنَّ الوجوه الّتي ردَّ بها أصحاب مالكٍ على هذا الحديث متعدِّدةٌ؛ منها أنَّه منسوخٌ[1]، وقد ردَّ ابن حجرٍ هذا على قائليه بقوله[2]: «ولا حجَّة في شيءٍ من ذلك لأنَّ النَّسخَ لا يثبت بالاحتمال».

ولعل أقوى ما تمسَّك به هؤلاء هو قولهم: إنَّ هذا الحديث مخالفٌ لعمل أهل المدينة وإجماعهم حجَّة فيما أجمعوا عليه، وهذا مرادي من سياق المثال.

ولم يرتضِ المحقِّقُون من المالكيَّة هذا القول والإطلاق، فقال ابن عبد البرِّ[3]: «وقال بعضهم لا يصحُّ دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة، لأنَّ سعيد بن المسيب، وابن شهابٍ ـ وهما أجلُّ فقهاء أهل المدينة ـ روي عنهما منصوصاً العمل به، ولم يُرو عن أحدٍ من أهل المدينة ـ نصاً ـ ترك العمل به، إلاّ عن مالكٍ وربيعةَ، وقد اختلف فيه عن ربيعة ، وقد كان ابن أبي ذئب [4] وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ـ ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتَّى جرى منه لذلك في مالك قولٌ خشنٌ، حمله عليه الغضب، ولم يُستحسن مثله منه، فكيف يصحُّ لأحدٍ أن يدَّعي إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؟ هذا ما لا يصحُّ القول به».

وقال المَازريُّ[5]: «وأمَّا قول بعض أصحابنا: إنَّه مخالفٌ للعمل فلا يُعوَّل عليه أيضاً، لأنَّ العمل إذا لم يرد به عمل الأُمَّة بأسرها، أو عمل من يجب الرُّجوع إلى عمله فلا حجَّة فيه».

ولهذا فلا أرى متمسَّكاً للمالكيَّة في ردِّ هذا الحديث بحجَّة مُخالفة عمل أهل المدينة، بل لا أجد لهم حجَّةً مُطلقاً في ردِّ هذا الحديث، وكما قال النَّوَويُّ[6]: «وهذه الأحاديث الصَّحيحة تردٌّ على هؤلاء، وليس لهم عنها جوابٌ صحيحٌ، والصَّواب ثُبوته كما قاله الجمهور».

---

(1) انظر: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 1/72، والمازري ـ المعلم: 1/507.
(2) فتح الباري: 4/330.
(3) التمهيد: 10-14/9.
(4) روى ابن حزمٍ في «المحلى»: 8/354-355 عن ابن أبي ذئبٍ أنَّه قال: هذا حديث موطوء بالمدينة ـ أي مشهور ـ.
(5) المعلم: 1/507.
(6) شرح صحيح مسلم: 10/173.

فعمل أهل المدينة إذاً يجوز أن يوافق حديثاً كما قال ابن تيميَّة، أو يكون مرجِّحاً بين حديثين هو موافقٌ لأحدهما، بل هو من أقوى المرجِّحات كما قال القاضي عِياض، ولكن لا يُقدَّم على الأحاديث إن عارضها.

ثانياً : سدُّ الذَّرائع

الذَّريعة في اللُّغة[1]: الوسيلة، فيُقال: تذرَّع بذَريعةٍ، أي توسَّل بوسيلةٍ، وفلانٌ ذريعتي إلى فُلانٍ، وقد تذرَّعتُ به إليه: أي توسَّلتُ.

أمَّا في الاصطلاح فقد قال الباجيُّ[2]: هي المسألة الَّتي في ظاهرها الإباحة، ويُتوصَّل بها إلى فعل المحظور.

وقال ابن العربي[3]: هو كلُّ عقدٍ جائزٍ في الظَّاهر يؤول أو يمكن أن يُتوصَّل به إلى محظورٍ. إذاً فكلُّ مباحٍ في ذاته لكنَّه يؤدي إلى محظورٍ فهو ممنوعٌ، فالنَّظر إلى الصُّور والتَّماثيل مباحٌ في أصله، لكنَّ النَّظر إلى الصُّور المثيرة والعارية ممنوعٌ لأنَّه يؤدِّي إلى محظورٍ قد يصل إلى الزِّنى.

وسدُّ الذَّريعة أصلٌ معتبرٌ في الشَّريعة دلَّ عليه القرآن والسُّنَّة وعمل الصَّحابة، فمن القرآن قوله تعالى:﴿**وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[4] قال ابن عاشور[5]: «وقد احتجَّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصلٍ من أُصول الفقه عند المالكيَّة وهو الملقَّب بمسألة سدِّ الذَّرائع، قال ابن العربي[6]: منع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدِّي إلى محظورٍ، ولأجل هذا تعلَّق علماؤنا بهذه الآية في سدِّ الذَّرائع، وهو كلُّ عقدٍ جائزٍ في الظَّاهر يؤول أو يمكن أن يُتوصَّل به إلى محظورٍ».

---

(1) انظر: الزَّمَخْشري ـ أساس البلاغة: 142، والفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/24
(2) الإشارات في أُصول المالكية: 113.
(3) أحكام القرآن : 2/743، تحقيق :علي محمد البجاوي، دار الفكر ـ بيروت.
(4) سورة الأنعام: 108.
(5) التحرير والتنوير: 7/431.
(6) أحكام القرآن: 2/743.

وفي السُّنَّة ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن عبد الله بن عَمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من أكْبَرِ الكَبَائِرِ أنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ"، قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرَّجل والديه؟ قال: «يَسُبُّ الرَّجُلُ أبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أبَاهُ، ويسبُّ أمَّهُ فَيَسبُّ أُمَّهُ».

قال ابن حجرٍ[2]: «قال ابن بطَّالٍ[3]: هذا الحديث أصلٌ في سدِّ الذَّرائع، ويُؤخذ منه أنَّ من آل فعله إلى محرَّمٍ يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد إلى ما يحرم».

أمَّا عن عمل الصَّحابة فقد روى عبد الرزاق[4] عن أبي سريحه (حذيفة بن أسيد) قال: رأيت أبا بكرٍ وعمر وما يُضحِّيان. وزاد الطَّبراني[5]: «مخافة أن يُستَّن بهما». وأخرج عبد الرزاق[6] أيضاً عن عُقبة بن عمرو قال:«لقد هممت أن لا أدع الأُضحية وإنِّي لمن أيسركم بها، مخافة أن يحسب أنَّها حتمٌ واجبٌ».

---

(1) الصحيح، الأدب/4 لا يسب الرجل والديه: 7/69 وفي «الأدب المفرد»: 7. وأخرجه كذلك مسلم، الإيمان/بيان الكبائر وأكبرها: 1/92 رقم (90)، وأبو داود، الأدب/بر الوالدين:/4 336 رقم (5141)، والتِّرمذيُّ، البر والصلة/ما جاء في عقوق الوالدين : 4/312 رقم (1902)، وابن المبارك في «البر والصلة»: 143-142 رقم (103-101)، والطَّيالسيُّ «المسند» 299 رقم (2269) وأحمد في «المسند»: 2/164، 195، 214، وأبو عَوانة في «المَسند»:55/ 1 وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 145-2/143 رقم (412-411)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: 3/172.

(2) فتح الباري : 404/ 10.

(3) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطَّال، أبو الحسن القُرطبي، من علماء الحديث في الأندلس، له شرحٌ على البُخاريِّ وبه اشتهر، توفي سنة (449 هـ/ 1057م).
انظر ترجمة : ابن بَشكوال ـ الصلة: 414 رقم (891)، والضَّبِّي ـ بغية الملتس : 421، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ (ترجمه عرضا): 3/1127، وسير أعلام النبلاء: 48 -18/47ابن فرحون ـ الديباج المذهب: 204 - 203، وابن العماد ـ شذرات الذهب: 3/283.

(4) المصنف: 4/381رقم (8139) وأخرجه كذلك الطبراني في «المعجم الكبير»: 3/184 رقم (3058) والبيهقي في «السنن الكبرى»: 9/265.

(5) «المعجم الكبير»: 3/182، وهذه الزياده كذلك عند البيهقي في بعض طرقه في «السنن الكبرى»: 9/265.

(6) المصنف: 4/383 رقم (8148) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: 9/265.

فهذه نصوصٌ صريحةٌ تدلُّ على أخذ الصَّحابة بأصل سدِّ الذَّرائع، إضافةً إلى نصوصٍ أُخرى من القرآن والسُّنَّة وعمل الصَّحابه تركتها خوف الإطالة[1]، إذ بما ذكرت قد تحقَّق المقصود.

وبناءً على ما مرَّ فإنَّ هناك نصوصاً جاءت تؤيِّد أصل سدِّ الذَّريعة، ونصوصاً تخالف هذا الأصل ، ممّا يقتضي عرض كلا النَّصين على موازين المحدثين ، والنَّظر فيهما درايةً وروايةً .

فقد روى البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] وغيرهما عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنَّا في غَزَاةٍ، فَكَسَعَ[4] رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاريُّ: يا للأنصار، وقال المهاجريُّ: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال : «مَا بَال دَعْوَى جَاهِلِيّة»؟

قالوا: يا رسول الله، كَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: «دَعُوهَا فَإنَّهَا مُنْتِنَةٌ» فسمع ذلك عبد الله بن أُبيٍّ فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة لَيُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فبلغ النَّبيَّ ﷺ فقام عمر، فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النَّبيُّ ﷺ: «دعه لا يتحدَّث النَّاس أنَّ محمداً يقتل أصحابه».

فالرَّسول ﷺ أخذ بمبدأ سدِّ الذَّرائع فلم يقتل هذا المنافق، وهذا الحديث من أدلة القائلين بمشروعيَّة هذا المبدأ.

---

(1) انظر: ابن قيم الجوزية ـ إغاثة اللهفان: 355-342. تحقيق: د. السيد الجميلي، دار بن زيدون ـ بيروت ـ والشاطبي ـ الموافقات: 3/300، ود. خليفه با بكر الحسن ـ الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 52/560 مكتبة وهبة ـ القاهرة ط الأولى 1407هـ ـ 1987م.

(2) الصحيح، التفسير/سورة (63) باب 67 - 6/65: 5.

(3) الصحيح، البر والصلة/باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً: 1999 - 4/1998 رقم (2584) كما أخرجه التِّرمذيُّ التفسير/باب 418 - 5/417: 64 رقم (3315)، والحُميديُّ في «المسند»: 520 -2/519 رقم (1239) والنَّسائيُّ في «التفسير»: 438 - 2/437 رقم (619) وأبو يَعْلى في «المسند»: 2/273 رقم (1952) وابن حِبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 13/330-331.

(4) أي ضرب دبره بيده. انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث ـ : 4/173.

إلاّ أنَّه ورد حديثٌ يخالف هذا الحديث، ويخالف مبدأ سدِّ الذَّرائع أيضاً، وهو ما رواه أحمد في «المسند»[1] عن أبي بَكْر أنَّ نبيَّ الله ﷺ مرَّ برجل ساجد وهو ينطلق إلى الصَّلاة، فقضى الصَّلاة ورجع عليه وهو ساجدٌ فقام النَّبيُّ ﷺ

(1) 5/42 وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 6/225، وقال: رواه أحمد والطَّبرانيُّ من غير بيان شاف ورجال أحمد رجال الصحيح. وهو كما قال. إلاّ أنَّ رجال الصحيح منهم الثِّقة الثَّبت، ومنهم الصَّدوق وحتَّى الضَّعيف ضعفاً يُحتمل، ولقد تأمَّلت إسناد أحمد فرأيته لا يرتفع عن درجة الحسن، وله شواهد يتقوّى بها منها: ما رواه في «المسند»3/15 عن أبي سعيد الخُدْري أنَّ أبا بكر جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنِّي مررت بوادي كذا وكذا فإذا رجلٌ مُتخشِّعٌ حسن الهيئة يصلي، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «اذْهَبْ فَاقْتُلْهُ» قال: فذهب إليه أبو بكر، فلمَّا رآه على تلك الحال كره أن يقتله فرجع ....» الحديث وأورده الهيثمي في «المجمع»: /1 225-226 وقال رجاله ثقاتٌ، وهم كما قال غير أنَّ شدّاد بن عمران القَيْسي الرَّاوي عن أبي سعيد لم يوثِّقه غير ابن حبَّان كما في «الثقات»: 4/358 غير أنَّه ذكر نسبه فقال: التَّغْلبي، وأظنُّها تصحَّفت عن الثَّعلبي كما ذكره ابن حجر في « تعجيل المنفعة»: 174 ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت. والثَّعلبي نسبة من القيسي كذلك. كما ذكر السَّمْعانيُّ في «الأنساب»:/4 576 -575، فذكر أنَّ القيسيَّ يُنسب إلى قيس بن ثَعْلَبة، وكذا ذكر ابن باطيْش في «التمييز والفصل»: 1/406-409 تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، 1983، القيسي يُنسبون إلى قيس بن ثَعْلبة، وهم خلقٌ كثيرٌ. ولهذا فلا يُنكر أن يُنسب الرَّاوي مرةً إلى القيسي، وأُخرى بالثَّعْلبي، وهذا معروف عند العرب، إذاً فهذا الإسناد كسابقه لا ينزل عن رتبة الحسن، والله أعلم. وهناك شاهدٌ آخر من حديث أنس بن مالك رواه أبو يَعْلى من ثلاث طرق لا تخلو إحداها من مقال تتقوَّى بمجموعها، فقد رواه في 1/76 و 4/161-162 من طريق محمدٍ الزَّبرقان عن موسى بن عُبيده، عن هود بن عطاء، عن أنس، وموسى ضعيفٌ، قال عنه البُخاريُّ في «الضعفاء الصغير»: 221 رقم 345، قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال: الدَّار قُطني في «الضعفاء والمتروكين»: رقم 517 لا يُتابع على حديثه. وموسى ضعَّفه جماعةٌ، وعلَّل البعض تضعيفه ويترجَّح عندي أنَّه ليس بضعيف مطلقاً، وإنَّما في حالات مُعينَة، والله أعلم. وقد أفحش الهيثمي القول فيه فقال في «المجمع»: 6/227 متروكٌ، ولا أرى ذلك. ولم يتعرض لهود بن عطاء، وهو ضعيفٌ، بل منكر الحديث كما قال ابن حبَّان في «المجروحين»: 3/96 تحقيق محمد إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ، وأضاف: لا يحتج فيما انفرد، وإن اعتبر بما وافق الثِّقات من حديثه فلا ضير.

ورواه أبو يَعْلى من طريق آخر في«المسند»: 4/9. عن محمد بن بكَّار، عن أبي مَعْشر، عن يعقوب بن زيد بن طَلْحة، عن زيد بن أسلم عن أنس، وفي هذا الإسناد أبو مَعْشر نَجيح بن عبد الرَّحمن، ضعَّفه النَّسائي كما في «الضعفاء والمتروكين»: 227 رقم (590)، وقال عنه البُخاريُّ كما في «الضعفاء الصغير»: 139 رقم (380) منكر الحديث.

أمَّا الطريق الثَّالثة فرواها أبو يَعْلى في «المسند»: 4/154 وفي إسناده يزيد الرَّقاشي وهو ضعيفٌ، قال الهَيْثميُّ في «مجمع الزوائد»: 6/226 يزيد الرَّقاشي ضعَّفه الجمهور وفيه توثيقٌ ليِّنٌ. و هناك طريقٌ أُخرى رواها البزَّار في مسنده كما في «كشف الأستار»: 2/360 رقم (1851) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة بيروت ــ ط الثانية 1405، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 6/226 رجاله وُثِّقُوا على ضعف في بعضهم. إذاً فالحديث الذي رواه أبو بَكْر مع شواهده عن أبي سعيد وأنس، يصلح للاحتجاج كحديث منفرد، أمَّا في حالة التَّعارض فيه فله شأنٌ آخر سنراه قريباً.

فقال: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا»؟ فقام رجلٌ فحسر عن يديه فاخترط سيفه وهزَّه ثمَّ قال: يا نبيَّ الله، بأبي أنت وأُمي كيف أقتل رجلاً ساجداً يشهد أن لا اله إلاّ الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله ثمَّ قال: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا»؟ فقام رجلٌ فقال: أنا فحسر عن ذراعيه واخترط سيفه وهزَّه حتَّى أرعدت يداه، فقال النَّبيُّ ﷺ: «وَالّذِي نَفْسُ محمَدٍ بِيَدِهِ لَو قَتَلْتُمُوهُ لَكَانَ أوّل فِتْنَةٍ وآخِرَهَا».

فالتَّعارض إذاً واقعٌ، والتَّناقض حاصلٌ بين الأحاديث الَّتي تمنع قتل المنافقين سدَّاً للذَّريعة، وبين هذا الحديث الّذي يأمر فيه النَّبيُّ ﷺ بقتل هذا الرَّجل. أي بين الحديث وبين مبدأ سدِّ الذَّريعة من جهةٍ أُخرى.

إلا أنني إن أردت أن أفهم الأحاديث الّتي مرَّت مع الشَّواهد على أنَّها حادثة واحدة في حقِّ رجلٍ واحدٍ، وهو ما يوحيه السِّياق، فإنِّي سوف أدَّعي اختلافاً مُؤثِّراً بين سياق هذه الأحاديث مما يجعلها في درجةٍ لا تقوى على معارضة الأحاديث الصِّحاح، أو المبدأ الواضح أو أن يُقال إنَّ المصلحة كانت تتغلَّب في مسألة قتل المنافقين، وإنَّ الضَّرر الذي سيلحق الجماعة المُسلمة عظيمٌ آنذاك، سيما وأنَّ ضرر المنافقين لم يتعدَّاهم، بل انقرض بانقراضهم، أمَّا ذاك الرَّجل والّذي جاء وصفه بوصفٍ ينطبق على الخوارج فإنَّ ضرره يتعدَّى لغيره، بل لقد قامت فتنةٌ أُزهقت فيها أرواحٌ كثيرة، ويؤيِّد هذا ما جاء في نهاية رواية أبي يَعْلى: «لَوْ قُتِلَ اليَوْمَ مَا اخْتَلَفَ الرَّجُلانِ مِنْ أُمَّتِي». فهو وأمثاله إذاً سبب الفُرقة والاختلاف، وأيُّ ضررٍ أشدُّ من ذلك؟؟.

ثالثاً : توهُّم تعارض الحديث مع المصلحة

المصلحة في اللُّغة[1]: هي المنفعة وزناً ومعنىً، والمصلحة واحدة المصالح، واستَصلَح نقيضُ استَفْسَد.

أمَّا في الاصطلاح فهي[2]: «المنفعة الّتي قصدها الشَّارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيبٍ فيما بينها».

(1) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/243.
(2) انظر البوطي ـ ضوابط المصلحة: 27، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، والدار المتحدة ـ دمشق، ط السادسة 1412هـ/1992م.

وجلب المصلحة ودَرء المفسدة أمرٌ دلَّ عليه العقل والشَّرع «إذ لا يخفى على عاقلٍ قبل ورود الشَّرع أنَّ تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان، وعن غيره محمودٌ، وأنَّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأنَّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ»[1].

إذاً فالمصلحة معتبرةٌ عقلاً وشرعاً، ولقد استدل العلماء على مشروعيتها بعدَّة أدلَّة[2]، لعل من أوضحها دلالة قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3] وقول النَّبيِّ ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارُ»[4].

ففيما يخصُّ دلالة الآيه على المصلحة قال ابن عاشور[5]: «فهذه الآية استئنافٌ لبيان كون الكتاب تبيانٌ لكلِّ شيءٍ، فهي جامعة لأُصول التَّشريع» وقال: «والعدل إعطاء الحقِّ لصاحبه، وهو الأصل الجامع للحقوق الرَّاجعة إلى الضَّروري والحاجِّيِّ، من الحقوق الذَّاتيَّة وحقوق المعاملات». وقال: «ونهى الله عن الفحشاء والمنكر والبغي وهي أُصول المفاسد». فالآية جاءت إذاً ببيان المصالح والمفاسد، فأمرت بالأوّل ونهت عن الثّاني.

---

(1) انظر: العز بن عبد السلام ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 1/5، علق عليه، طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل ـ بيروت ط الثانية 1400هـ/1980م .

(2) انظر: د. البوطي ـ ضوابط المصلحة: 78-70، ود. خليفه بابكر الحسن ـ الأدلة المختلف فيها عند الأُصوليين: 32-30، ود. عبد العزيز الربيعة، أدلة التَّشريع المختلف في الاحتجاج بها: 242 - 237، لم تذكر دار النشر، ط الثانية 1401هـ/1981م .

(3) سورة النحل: 90.

(4) رُوي هذا الحديث موصولاً من عدَّة طرق ، كما روي مرسلاً ، ومجموع طرقه توصله إلى مرتبة الحسن. ـ فرُوي من طريق أبي سعيد الخُدري، أخرجه الدَّارقطني في «السنن»:/4 228، والحاكم في «المستدرك»: 2/57، 58وقال: صحيح الإسناد على شرط مُسلم ولم يخرِّجاه، ووافقه الذَّهبي، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 6/69 وقال: تفرَّد به عثمانُ بن محمد عن الدَّراوردي، وتعقَّبه ابن التُّركماني في «الجوهر النَّقي»: 6/70 مطبوعٌ مع السنن، وقال: لم ينفرد به، بل تابعه عبد الملك بن مُعاذ النَّصيبي فرواه كذلك عن الدَّراوردي، وكذا أخرجه أبو عمر في كتابه «التمهيد» و «الاستذكار»، انظر «التمهيد»: 20/159 تحقيق سعيد أعرب 1410هـ/1990م. وعثمان بن محمد قال عنه عبد الحق الإشبيلي كما في «الميزان»: 3/53 الغالب على حديثه الوهم، وعبد الملك النَّصيبي، قال عنه الذَّهبي في «الميزان»:/2 665 - 664 لا أعرفه، ولم يذكره في الضعفاء. وهو مروي كذلك من طريق ابن عباس، وعبادة بن الصامت ، وغيرهما وللاطلاع والتَّوسع يُراجع تحقيق تخريج منهاج البيضاوي.

(5) التحرير والتنوير: 14/244، 257.

أمَّا دلالة الحديث فهي واضحةٌ بيِّنةٌ، قال ابن رجب [1]: «وممّا يدخل في عموم قوله ﷺ: لا «ضرر» أنَّ الله لم يكلِّف عباده فعل ما يضرهم ألبتة، فإنَّ ما يأمرهم به هو عين صلاح دينهم ودنياهم، وما نهاهم عنه هو عين فساد دينهم ودنياهم».

وقال الهَيْتَميُّ[2]: «إنَّ معنى الحديث ما مرَّ من نفي سائر أنواع الضَّرر والمفاسد شرعاً إلاّ ما خصَّه الدَّليل، وإنَّ المصالح تُراعي إثباتاً، والمفاسد تُراعي نفي ضَّرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشَّرع لزم إثبات النَّفع الّذي هو المصلحة»[3].

وللمصالح ضوابط يجب أن تتوفَّر فيها حتَّى تُعدَّ مصلحةً مُعتبرةً، وقد فصَّلها الدكتور البُوطي[4] وأسهب في شرحها ، وأنا أذكرها على الإجمال:

1- اندراجها في مقاصد الشَّريعة.

2- عدم معارضتها للكتاب.

3- عدم معارضتها للسُّنَّة.

4- عدم معارضتها للقياس.

5- عدم تفويتها مصلحةً أهمَّ منها.»

فالمصلحة إذا كانت تعارض نصَّاً فهي غير مُعتبرةٍ، وهذا هو الصَّواب لكنَّنا وجدنا خلاف هذا عند بعض العلماء نظريَّاً وعمليَّاً، إضافةً إلى أنَّي قد وجدت بعض الأحاديث تتعارض والمصلحة.

---

(1) «جامع العلوم والحكم»: 2/223.

(2) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حَجر الهَيْتمي السَّعدي، الأنصاري، من مواليد صعيد مصر، ذهب إلى جامع الأزهر فلقي كبار العلماء وتفقَّه بهم، له عددٌ من المصنَّفات، منها: شرح الأربعين، وشرح المنهاج وغيرهما، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (973هـ/1566م) .

انظر ترجمته : ابن العماد ـ شذرات الذهب: 8/370-372، والعَيْدروسي ـ النور السافر: 263 - 258، الغزِّي ـ الكواكب السائرة: 112 - 3/111، والشَّوكاني ـ البدر الطالع : 1/109، والزِّركلي ـ الأعلام: 1/234.

(3) انظر: الفتح المبي شرح الأربعين: 237، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1398هـ/1978م.

(4) ضوابط المصلحة: من ص -107 إلى ص 279.

ذكر أغلب الكاتبين في موضوع المصلحة أنَّ الطُّوفي كان له رأيٌ خاصٌّ في المصلحه عرَّفه أثناء شرحه لحديث: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارٌ». من شرحه للأربعين حيث ذهب لتقديم المصلحة على النَّصِّ، فقال[1]: « وأمَّا معناه (أي الحديث) فهو ما أشرنا إليه من نفي الضَّرر والمفاسد شرعاً وهو نفيٌ عامٌّ إلاّ ما خصَّصه الدَّليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلَّة الشَّرع، وتخصيصها بها في نفي الضَّرر وتحصيل المصلحة». وقد تكفَّل غيري بردِّ هذه الدَّعوى فلا أتشاغل بردِّها لئلا أخرج عن مقصود البحث.

فالمصلحة تنطلق من النُّصوص، ويمكن فهمها حسب مقاصد الإسلام العظيمة الكبرى، المستمدَّة من النُّصوص الشَّرعيَّة، ولهذا فلا يُعقل أن نقبل قول من يقدِّم المصلحة على النَّص، ولاسيما إذا كانت دلالة هذا النَّصِّ قطعيَّةً لا يدخلها تأويلٌ أو تخصيصٌ أو تقييدٌ.

أمَّا فهمها حسب مقاصد الشَّريعة فقد تعرَّضت لذكره قبل قليلٍ عندما نقلت في شروط المصلحة أو ضوابطها: اندراجها تحت مقاصد الشَّريعة، ومقاصد الشَّريعة كما هو معروفٌ تنقسم إلى أقسام، وما يهمُّني هنا أن أُبيِّن أنَّ الشَّريعة راعت مصالح العباد فيما يتعلَّق بحفظ دينهم، وحفظ عقولهم، وحفظ أنفسهم، وحفظ أموالهم، وحفظ فروجهم، وهذه المقاصد العُليا للإسلام من أوجب الواجبات لأنَّ الدِّين جاء لتحقيقها، وكذا ما ينبني عليها.

قال الشَّاطِبي[2]: «ومن ذلك أنَّ البناء على المقاصد الأصليَّة ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصليَّة دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت حِفظاً للأُمور الضَّروريَّة في الدِّين المُراعاة باتِّفاق».

(1) الموافقات: 2/204.
(2) الموافقات: 2/204.

وبناءً على ذلك فمخالفة إحدى المقاصد، يدخل في باب النَّهي، إن لم يكن التَّحريم ومع ذلك فقد وجدنا أحاديثاً قد تتعارض مع ما يُفهم من بعض هذه المقاصد، ومثال ذلك ما رواه مُسلم في «صحيحه»[1]: عن أبي هُريرة قال: أتى النَّبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى فقال: يا رسول الله، إنَّه ليس لي قائدٌ يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يُرخِّص له فيصلي في بيته، فرخَّص له، فلمَّا ولَّى دعاه فقال: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلاةِ»؟ فقال: نعم، قال: «فَأجِبْ».

فالظَّاهر من هذا الحديث أنَّه يتعارض مع مقصد حفظ النَّفس، وهي مصلحةٌ مُعتبرةٌ إذ كيف لم يُرخِّص النَّبيُّ ﷺ لهذا الأعمى أن يصلي في بيته في حين أعذر الشَّارع أصنافاً من النَّاس بالتَّخلُّف عن الجماعة لأُمورٍ لا تصل من حيث ضررها على النَّفس أو على المال ما يبلغ بهذا الأعمى لو عرض له عارضٌ.

وقد أجاد ابن حبَّان[2] في استيعاب وتَعداد أصحاب الأعذار الّذين سُمح لهم بالتَّخلُّف عن صلاة الجماعة، مما يوجب النَّظر إلى هذا الحديث مُجتمعاً مع تلك الأصناف الّتي عدَّدها ابن حبَّان، لنستنتج أنَّ عُذره يُضاهي إنْ لم يكن يفوق أعذار أصنافٍ من هؤلاء، ممّا يُحتِّم علينا التماس بعض الأوجه الّتي يمكن أن يحمل عليها الحديث، ففهم قومٌ أنَّ المُراد بعدم التَّرخيص للأعمى مع بقاء أجر الجماعة.

قال الخَطَّابيّ[3]: «وأكثر أصحاب الشَّافعيِّ على أنَّ الجماعة فرضٌ على الكِفاية، لا على الأعيان، وتأوّلوا حديث ابن أُمِّ مَكْتُوم على أنَّه لا رخصة لك إن طلبت فضيلة الجماعة، وأنك لا تحرز أجرها مع التخلف عنها بحال».

---

(1) الصحيح، المساجد/يجب إتيان المسجد على من سمع النِّداء: 452 /1 رقم (653) وأخرجه كذلك النَّسائيُّ، الإمامة/المحافظة على الصلوات حيث يتأذى: 2/109، أبو عَوانة في «المسند»: 2/6، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 3/57، وروي بسياق آخر فيه ضعفٌ كما عند أبي داود في «السنن»: 1/151 رقم (553) والنَّسائي: 2/110، وابنِ ماجه، المساجد/التغليظ في التخلف: 1/260. رقم (792) وغيرهم.

(2) انظر: الصحيح: 442 -5/417.

(3) معالم السنن: أ 1/292.

وقال علي القَاري[1]: «معناه ـ أي الحديث ـ: لا أجد لك رخصةً تُحصِّل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها، لا الإيجاب على الأعمى، فإنَّه ﷺ رخَّص لعُتْبَان بن مالكٍ[2] في تركها».

وهذا الفَهم الذي أرتضيه، والّذي يقتضيه مسلك الجمع بينه وبين أحاديث ذوي الأعذار الذين احتجَّ لهم ابن حبَّان، وبذلك يزول التَّعارض مع هذه القاعدة.

المطلب الثَّاني: توهُّم تعارض الحديث مع بعض القواعد والمسائل الأُصوليَّة

لقد تحدَّثت في المطلب الأوّل عن تعارض الحديث مع بعض الأدلّة المختلف فيها عند الأُصوليين، وكتتمَّةٍ لذلك رأيت أن أتعرَّض الآن لتعارض الحديث مع بعض القواعد الأُصوليَّة المعتبرة، كقاعدة: رفع الحَرَج، وقاعدة عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأخيراً التَّعارض مع ما يوهم رفع التَّكليف. وهذا بيان كلٍّ ذلك.

أوّلاً: تعارض الحديث مع قاعدة رفع الحرج

الحَرج في اللُّغة[3] هو المكان الضَّيِّق الكثير الشَّجر، أمَّا في الاصطلاح[4]: «فهو كلُّ ما أدَّى إلى مشقَّةٍ زائدةٍ في البدن أو النَّفس أو المال حالاً أو مآلاً». ورفع الحَرَجِ: إزالة ما يؤدِّي إلى هذه المشاق.

---

(1) انظر: العظيم أبادي ـ عون المعبود: 2/181 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م.

(2) روى البُخاري في «صحيحه»: 1/1009 ومُسلمٌ في «صحيحه» 1/455 رقم (658) وما بعده وغيرهما عن عُتْبان بن مالك أنَّه قال: يا رسول قد أنكرت بصري، وأنا أُصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الَّذي بيني وبينهم ولم أستطع أن آتي مسجدهم فأُصلي بهم، ووددت يا رسول الله أنَّك تأتيني فتصلي في بيتي فأتَّخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ: «سَأَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللهُ». ثُمَّ ساق الحديث.

(3) الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/189.

(4) انظر: د. صالح بن عبد الله بن حميد ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: 49-48 منشورات جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط الأولى 1403هـ

ورفع الحرج قاعدةٌ متينةٌ، بَل أصلٌ عظيمٌ من أُصول هذا الدِّين مستمدَّةً من النُّصوص المُتواترة والمُتوافرة فقد قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[2].

ودلالة هاتين الآيتين واضحةٌ جليَّةٌ في رفع الحرج، قال ابن العربي[3]: « ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام».

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[4]، إضافةً إلى الآيات الكثيرة في هذا الشَّأن الّتي تدلُّ على رفع الحرج، والتَّيسير والتَّخفيف.

أمَّا الأحاديث الّتي تدلُّ على مشروعيَّة هذا الأصل فهي كثيرة جداً؛ منها ما أخرجه الشَّيخان[5] عن أبي موسى الأشعري أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمّا بعثه هو ومُعَاذ إلى اليمن قال: «يَسِّرَا وَلا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلا تُنَفِّرَا»، وغير ذلك من الأدلَّة الكثيرة[6].

إذاً فرفع الحرج أصلٌ مقطوعٌ به وقاعدةٌ متينةٌ من قواعد الشَّرع فلا يُعقل بعد هذا أن نجد أحاديث تتعارض مع هذه القاعدة، وإن تأكَّدْنا من هذا فيجب أن نمعن النَّظر في الحديث والتَّأمُّل في دلالته، لعلَّ له مخرجاً، أو لعلَّه لم يُفِدْ ما تبادر إلى أذهاننا من تعارضٍ، ومثال ذلك ما ذكره الشَّاطبي[7] من أنَّ عائشة وابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قد ردَّا خبر أبي هُريرة في «غَسْل اليدين قبل إدخالهما في الإناء»[8]، استناداً إلى أصلٍ مقطوعٍ به وهو رفع الحرج ما لا طاقة به عن الدِّين.

---

(1) سورة المائده: 6.
(2) سورة الحج: 78.
(3) أحكام القرآن: 3/1305.
(4) سورة البقرة: 185.
(5) انظر: البخاري، المغازي/60 بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن: 5/108، ومُسلم، الأشربة /7 بيان أن كل مسكر خمر: 1587 - 3/1586 رقم (2002) وأحمد في «المسند»: 4/417، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 12/194 رقم (5373 و 197- 12/196) رقم (5376).
(6) انظر : د. صالح بن عبد الله بن حميد ـ رفع الحرج : 94- 59.
(7) الموافقات: 3/20.
(8) والحديث: «إذَا اسْتَيْقَظَ أحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإنَّ أحَدَكُمْ لا يَدْرِي أيْن بَاتَتْ يَدُه».

وبالرُّجوع إلى ما تيسَّر لي من كتب السُّنَّة لم أجد النَّقل عن عائشة ولا عن ابن عبَّاسٍ في ردِّ هذا الحديث، وإنَّما رُوي أنَّ قيس بن رافعٍ الأشجعي[1] قال: يا أبا هُريرة فكيف إذا جاء مهراسكم؟ فقال: أعوذ بالله من شرِّك يا قيس.

ثمَّ إنَّ الحرج مرفوعٌ، لأنَّ رواية البُخاريِّ وغيره فيها: «إذا استَيقظ أحَدُكُم مِنْ نومه فَليَغْسِل يدَه قَبْل أن يُدْخِلَها في وَضُوئِه» ومعلومٌ أنَّ الوَضُوء هو الماء الموضوع للتَّوضُّأ به، وهو عادةً ما يكون في إناءٍ صغيرٍ، فتكون الرِّوايات قد وضَّحت بعضها بعضاً، ولهذا قال العراقي[2]: «وهو يدلُّ على أنَّ النَّهي مخصوصٌ بالأواني دون البِرك والحِياض الّتي لا يُخاف فساد مائها بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها».

ومن الأمثلة أيضاً ما حكاه الشَّاطبيُّ[3] فقال: «وأنكر مالكٌ حديث إكفاء القُدور الّتي طُبخت من الإبل والغنم قبل القَسْم لمن احتاج إليه»[4].

ولم أجد فيما بين يديَّ من كتبٍ ـ النَّص من مالكٍ ـ رحمه الله ـ على ردِّ هذا الحديث، وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ العلماء التمسوا الأوجه لهذا الحديث، فرأوا أنَّ إكفاء القدور لا يعني إطراح اللّحم منها، وحاولوا تعليل الأمر إلاّ أنَّني وبناءً على أصل أنَّ الحديث حجَّةٌ بذاته، لا أستطيع ردَّه بفهمٍ مَوهومٍ لقاعدةٍ قطعيَّةٍ،

(1) أخرج هذا الحديث مع الأثر: أحمد في «المسند»: 2/382، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 1/47، وابن عبد البر في «التَّمهيد»: 8/230 تحقيق سعيد أحمد أعراب 1407هـ - 1987م.

(2) طرح التثريب شرح التقريب: 2/45 مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ 1413هـ/1992م. وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 1/264.

(3) الموافقات: 3/22.

(4) أخرجه البُخاريُّ، الشركة/3 قسمة الغنم: 3/110، 114 وغير ذلك، ومُسلمٌ، الأضاحي/جواز الذبح بكل ما أنهر الدم: 3/1558 رقم (1968)، والتِّرمذيُّ، الأحكام/5 ما جاء في الزكاة بالقصب: 82-81 /4 رقم (1491، 1492) وفي كلا الموضعين اقتصر على أجزاء من الحديث، وأبو داود، الأضاحي/الذبيحة بالمروة: 3/102 رقم (2821)، والنَّسائيُّ، الأضاحي/كم تجزئ من الغنم عن البدن: 7/226، وابن ماجه في «السنن»: 2/1048 رقم (3137)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 129 رقم (963)، وعبد الرزاق في «المصنف»:-4/465 466 رقم (8481) الحُميديُّ في «المسند»: 1/200 رقم (411) واقتصر على جزء من الحديث، وأحمد في «المسند»: 142/141 -140/ 4، والدَّارميُّ في «السنن»: 2/84، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 13/201-202رقم، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 4/269-273 رقم (4380 -4395) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 9/247.

فالشَّارع أعلم بالمصلحة، وهو أحرص على رفع الحرج، وما رآه الإمام مالكٌ حرجاً قد لا يراه غيره كذلك، ولهذا فعلينا أن نُفرِّق بين القاعده القطعيَّة، وفهمها الظَّنِّيِّ، وهو الذي أراه سبباً في كثيرٍ من الاختلافات الّتي نحن في غنىً عنها.

ثانياً : تعارض الحديث مع قاعدة «عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة»

تعرَّض الأُصوليون لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، فقال الغَزَالِيُّ[1]: «لا خلاف أنَّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلاّ على مذهب من يجوِّز تكليف المحُال، أمَّا تأخيره إلى وقت الحاجة فجائزٌ عند أهل الحقِّ خلافاً للمُعتزلة».

إذاً فقد فرَّق الأُصوليون بين مسألتي تأخير البيان عن وقت الخِطاب، أي إلى وقت الحاجة، ومسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة. فجوَّز الأولى الجمهور وخالف في ذلك الظَّاهريَّة[2] والمعتزلة وبعض الإماميَّة وبعض الخوارج[3]، أمَّا تأخيره عن وقت الحاجة فلم أجد قائلاً به من أرباب المذاهب أو مُنتسبيها، إلاّ أنَّهم نسبوه لمن أجاز التَّكليف بما لا يُطاق.

وبناءً على ذلك فهذه المسألة ليست من الخلافيات، ولهذا فيجب أن تأتلف مع النُّصوص ولا تختلف معها، إلاّ أنَّني قد وجدت أحاديث توهم من أوَّل وهلةٍ أنَّها متعارضة مع هذه المسألة، مثال ذلك ما رواه الشيخان[4] عن أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

---

(1) المستصفى: 1/368 وانظر: عضد الدين ـ شرح مختصر المنتهى: 2/164 وابن قُدامة ـ روضة الناظر: 164 دار الكتاب العربي - بيروت ، ط الأولى 1401هـ/1981م. والأنصاري ـ غاية الوصول شرح لب الاصول : 86 مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان ـ سروبايا ـ أندونيسيا ، ط الأخيره !!.

(2) انظر: ابن حزم ـ النبذ في أُصول الفقه: 67.

(3) انظر: السَّالمي ـ طلعة الشمس: 185 - 184، وعلي بن عبد الكريم شرف الدين ـ الزيدية: 37.

(4) انظر: البُخاري، الآذان/122 أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة: 1/192، ومُسلم،الصلاة/298 /11:1 رقم (397) كما أخرجه أبو داود، الصلاة/صلاة من لا يتم صلاته: 226 /1رقم (856)، والنَّسائي، الافتتاح/فرض التكبيرة الأولى: 2/124، وابن ماجه إقامة الصلاة /72إتمام الصلاة: 337 - 336 /1رقم (1060)، وأحمد في «المسند»: 3/437، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 299 /1 رقم (590)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: /1 233، وابن حِبَّان في «صحيحه»: كما في «الإحسان»: 213 - 212 /5 رقم (1890) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 122 /2 وغير ذلك.

أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلّى ثمَّ جاء فسلّم على النَّبيِّ ﷺ فردَّ النَّبيُّ ﷺ ـ عليه السلام ـ، فقال: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ». فصلَّى ثمَّ جاء فسلَّم على النَّبِّي ﷺ فقال: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» ثلاثاً. فقال: والّذي بعثك بالحقِّ فما أُحسن غيره فعلِّمني، قال: «إِذَا قُمْتَ إلى الصَّلاة فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً ثُمَّ ارْفَعْ حتَّى تَعْتَدِلَ قَائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدَا، ثُمَّ ارْفَعْ حتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً، ثُمَّ اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا».

فهذا حديثٌ صحيحٌ يعدُّ أصلاً ـ بكامل طرقه ـ في هيئة الصَّلاة وصفتها. إلاّ أنَّ فيه ما يُوهم الَّذي قدَّمته عن القاعدة، وهو ما فهمه غير واحدٍ من العلماء وأجابوا عنه.

قال ابن الجَوْزِي[1]: «فإن قيل: كيف جاز لرسول الله ﷺ أن يُؤخِّر البيان وقت الحاجة فَيُردِّد الرَّجل إلى صلاةٍ ليست صحيحةٍ؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: إمَّا أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عنده، ورأى أنَّ الوقت لم يفته فأراد إيقاظ الفطنة للمتروك.

والثَّاني: أن يكون الرَّجل قد أدَّى قدر الواجب فأراد منه فعل المسنون والمستحب، فيكون قوله: «لم تُصلِّ» يعني الصَّلاة الكاملة.

قلت: كان من الممكن أن نطلق على هذا المثال تأخير البيان عن وقت الحاجة لو انفضَّ المجلس دون أن يُبيِّن الرَّسول ﷺ للرَّجل الصَّواب ويعلِّمه، ولهذا قال ابن حجر: وفيه تأخير البيان في المجلس للمصلحة.

(1) كشف مشكل الصحيحين.

ثالثاً : تعارض الحديث مع ما يُوهم انقطاع التَّكليف بالرُّغم من بقاء شروطه

من المتَّفق عليه بين المسلمين جميعاً أنَّ المسلم يبقى مكلَّفاً إذا كان عاقلاً بالغاً، ولا يزول عنه التَّكليف إلاّ بزوال أحد هذه الأمور، أو الموت الّذي يُعدُّ هادماً لأساس التَّكليف، وما سوى ذلك فالمرء مطالبٌ بأداء التَّكاليف المنوطة به. لا فرق بذلك بين نبيٍّ وغيره، يقول الله ـ سبحانه ـ مخاطبا نبيَّه: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[1] واليقين: الموت، كما فسَّره غير واحد، والخطاب هاهنا وإن كان للنَّبيِّ ﷺ إلاّ أنَّه خطاب لأُمَّته أيضاً كما تقرَّر في علم الأُصول[2]، إلاّ ما خرج بخصوصيَّةٍ يختصُّ بها النَّبيُّ ﷺ، وهذا لا يثبت إلاّ بدليلٍ كما أشرت إلى ذلك في موضعه.

فإذا كان النَّبيُّ ﷺ وهو المغفور له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر مطالباً بالعبادة حتَّى يأتيه الأجل، فماذا نقول عن سائر الأُمَّة إلاّ أنَّه يلزمهم ما لزم النَّبي ﷺ من القيام لله، والاستمرار على العبادة، وهذا لا يختلف عليه عاقلان، ولهذا فلا يُتصوَّر عقلاً ولا شرعاً أن يُعفى أحدٌ ما ويخصُّ بترك التَّكاليف، إلاّ إنَّ بعض الأحاديث قد أوهمت هذا فاحتاجت إلى بيانٍ، ومثال ذلك ما رواه البُخاريُّ[3] ومُسلمٌ[4] عن علي بن أبي طالب قال: بعثني رسول الله ﷺ والزُّبير وطَلحة والمقداد بن الأسود فقال: «انْطَلِقُوا حتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا» وسَرَدَ الحديث في سياقٍ طويلٍ في نهايته فقال عمر: «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق». قال: «إنَّهُ شَهِدَ بَدْراً، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ الله أنْ يَكُونَ قَد اطَّلَعَ عَلَى أهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ».

---

(1) سورة الحجر: 99.

(2) انظر: ابن قدامة ـ روضة الناظر: 183، وعبد العلي الأنصاري ـ فواتح الرّحموت: 1/281.

(3) الصحيح، الجهاد/141 الجاسوس: 4/18، 39 - 38، والمغازي/46 غزوة الفتح: 5/89، 6/60 وغير ذلك.

(4) الصحيح، فضائل الصحابة/فضائل أهل بدر: 1941 /4 رقم (2494) كما أخرجه أبو داود، الجهاد/في حكم الجاسوس: 47 /3، 48 رقم (2650) والتِّرمذيُّ، تفسير القرآن /5:91 410 - 409 رقم (3305)، والحُميديُّ في «المسند»: 28 -1/27 رقم (49)، وأحمد في «المسند»: 1/79، والنَّسائي في «التفسير»: 415 - 414 /2رقم (605) والطَّبريُّ في «جامع البيان»: 28/58، وأبو يَعْلى في «المسند»: 222 - 1/218 رقم (394 - 390) وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 425 - 14/424رقم (6499)، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 9/146، ودلائل النبوة: 5/17، والواحديُّ في «أسباب النزول»: 302.

فالحديث كما هو واضحٌ تضمَّن ما يوهم بسقوط التَّكليف، وهو غير مراد.

قال ابن القيِّم[1]: أشكل على كثير من النَّاس معناه، فإنَّ ظاهره إباحة كلِّ الأعمال لهم وتخييرهم فيما شاؤوا منها، وذلك ممتنعٌ، فقالت طائفةٌ ومنهم ابن الجَوزِي: ليس المراد من قوله «اعملوا» الاستقبال وإنَّما هو للماضي[2]، وتقديره: أيُّ عمل كان لكم فقد غفرته، قال: ويدلُّ على ذلك شيئان:

أحدهما: إنَّه لو كان للمستقبل كان جوابه فسأغفر لكم.

والثَّاني: إنَّه كان يكون إطلاقاً في الذُّنوب.

ولا وجه لذلك، وحقيقة هذا الجواب، أي قد غفرت لكم بهذه الغزوة ما سلف من ذنوبكم، لكنَّه ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: إنَّ لفظ «اعملوا» يأباه، فإنَّه للاستقبال دون الماضي، وقوله: «قد غفرت لكم» لا يوجب أن يكون اعملوا مثله، فإنَّ قوله قد غفرت تحقيقٌ لوقوع المغفرة في المستقبل كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾ و﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾ ونظائره.

الثَّاني: إنَّ نفس الحديث يردُّه فإنَّ سببه قصة حاطب وتجسُّسه على النَّبيِّ ﷺ وذلك ذنبٌ واقعٌ بعد غزوة بدرٍ، لا قبلها، وهو سبب الحديث، فهو مراد منه قطعاً.

---

(1) الفوائد: 25، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار الثقافة ـ بيروت ـ، ط الخامسة 1404هـ/ 1984م.

(2) ويردُّ هذا رواية الطَّبري في «جامع البيان»: /28 « إني غافرٌ لكم»، وما نقله ابن حجر في «فتح الباري»: 635 /8 عن «مغازي ابن عائذ» من مرسل عروة: «اعملوا ما شئتم فسأغفر لكم».

فالّذي نظنُّ في ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا خطابٌ لقومٍ قد علم الله ـ سبحانه ـ أنَّهم لا يفارقون دينهم، بل يموتون على الإسلام، وأنَّهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذُّنوب ولكن لا يتركهم ـ سبحانه ـ مُصرِّين عليها، بل يُوفِّقهم لتوبةٍ نَصُوحٍ، واستغفارٍ وحسناتٍ تمحو أثر ذلك، ويكون تخصيصهم بها دون غيرهم لأنَّه قد تحقَّق ذلك فيهم، وأنَّهم مغفورٌ لهم، ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسبابٍ تقوم بهم، كما لا يقتضي ذلك أن يُعطِّلُوا الفرائض وثُوقاً بالمغفرة، ولو كانت قد حصلت دون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاةٍ، ولا صيامٍ، ولا حجٍّ ولا زكاةٍ، ولا جهادٍ، وهذا مُحالٌ».

ونظائر هذا في الكتاب والسُّنَّة موفورةٌ، تشهد بأنَّ المراد عدم رفع التَّكليف عنهم، وإلاّ لفهمنا من قول الله عزّوجلَّ: ﴿**لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾[1] ارتفاع التَّكليف عنه ﷺ وهذا ما لم يقل به أحدٌ، بل إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان أشدَّ اجتهاداً في عبادته بعد نزول هذه الآية عليه.

ثمَّ إنَّ النَّبيَّ ﷺ قد أخبر عن بعض الصَّحابة، بما يُوهم ذلك، ولم يظهر منهم اتِّكالاً على ما قاله، أو تركاً للعمل، فقد بشَّر عدداً من الصَّحابة بالجنَّة، وهؤلاء المُبشَّرون كانوا أشدَّ النَّاس اجتهاداً وتشميراً في شأن الآخرة مما يُسقط الاستشهاد بفهم من فهم من هذا الحديث انقطاع التَّكليف عن البعض.

وما قيل في هذا الحديث يقال عن الحديث الذي رواه سهل بن الحَنْظليَّة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأنس بن أبي مرثدٍ الغَنَوي: «قَدْ أَوْجَبْتَ فَلا عَلَيْكَ أَلاّ تَعْمَلَ بَعْدَهَا»[2].

---

(1) سورة الفتح: 2.

(2) أخرجه أبو داود في السنن، الجهاد/فضل الحرس في سبيل الله: 10-3/9 رقم (2501)، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 6/96، وفي مسند الشاميين رقم (6864) كما قال محقق الطَّبراني. وقال ابن حجرٍ في «فتح الباري»: 8/27 إسناده حسنٌ.