الفصل الثالث

تعارض الحديث مع العقل والواقع ونواميس الكون

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعارض الحديث مع العقل ومُسلَّمات العلوم

المبحث الثاني : تعارض الحديث مع الوقائع ونواميس الكون

المبحث الثالث : تعارض الحديث مع الواقع والحسِّ والمشاهدة

المبحث الأول
تعارض الحديث مع العقل ومُسلَّمات العلوم

قد يقف البعض على عددٍ من النُّصوص يُفهم منها تعارضاً وتناقضاً ما بينها وبين العقل أو البدهيات والمُسلَّمات في العقول ، فيدَّعى التَّناقض على الشَّريعة لطرحها واستبعادها كما يفعل بعض الجهلة عندما لا يستوعبون الاختلافات بين المذاهب الفقهيَّة أو العقيديَّة فيُلحدون بحُجَّة التَّناقض والتَّعارض فيما بينهما.

ولسوف أتعرَّض في المطالب المقبلة لهذا النَّوع، وهو تعارض الحديث مع العقل بعد بحث ما هيَّة العقل الذي يجب أن يُؤخذ بتعارضِه، وسأُعرِّج على تعارض الحديث مع الرَّأي والقياس أيضاً لأنهما ثمرة من ثمرات العقل، ثمَّ سأتعرَّض لتعارض الحديث مع مُسلَّمات العلوم، وقلت مُسلَّمات لأنَّ هناك فَرَضيَّات في العلوم، وهذه الفَرَضيَّات لا ترتقي إلى منزلة التَّعارض مع الحديث أو الآيات لأنَّها أقلُّ منزلةً وأحطُّ بدرجاتٍ إلا إذا ثبت صدقها يقيناً لا ظنَّاً. وهذه المطالب المقبلة توضِّح المطلوب من هذا المبحث.

المطلب الأول: توهُّم تعارض الحديث مع العقل

بدايةً لابدَّ من الاعتراف أنَّ تعارض الحديث مع العقل لا ضابط له، والسَّبب في ذلك هو اختلاف العقول وتباينها من شخص لآخر، ولهذا فإنَّ سؤالاً كبيراً يُطرح ها هنا وهو: ما هي مواصفات العقل الذي سيُعتمد عليه للحكم بمعارضته أو مناقضته للنُّصوص؟ سيما وأنَّ ما قد يستشكله شخصٌ، لا يكون كذلك عند آخر، وما يستغربه عقلٌ يكون عادياً ومقبولاً عند عقلٍ آخر.... وهكذا. ولاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ العقل منه ما هو غريزيٌّ[1]، ومنه ما هو مكتسبٌ بالتَّجارب والمعارف، وهناك عقولٌ جمعت بين كونها غريزيَّة ومكتسبة، ولا يخفى ما بين هذه العقول من تفاوتٍ واختلافٍ في طريقة الفهم، وتناول المسائل، وتقديم الحلول.

(1) قال معاوية بن قُرَّه: العقل عقلان: عقل تجارُبٍ وعقل نَحيزة (أي طبيعة) فإذا اجتمعا في رجل فذاك الذي يُقام له، وإذا تَفَرَّدا كانت النَّحيزة أوْلاهُما. انظر: ابن أبي الدنيا ـ العقل وفضله: 50 تحقيق لطفي محمد الصغير، دارَ الراية ـ الرياض، ط الأولى 1409هـ/1989م.

ثمَّ «إنَّ العقل يبطل الاعتماد على العقل» كما قال الدكتور يوسف القرضاوي[1]، وإذا أردنا أن نُحكِّم العقل ونجعله الضَّابط والمقياس، فعقل من نُحكِّم ؟

هل نُحكِّم عقل الحُفَّاظ، أم عقل الفُقَهاء؟

هل نُحكِّم العقل السَّلفيَّ، أم العقل الصُّوفيَّ؟

وهل نُحكِّم العقل الأُصوليَّ، أم العقل الفلسفيَّ؟ ولقد رأينا الفلاسفة وهم طائفة واحدة يختلفون فيما بينهم إلى حدِّ التَّناقض والتَّضارب، فهذا يُثْبِتُ، وهذا يَنْفِي، وهذا يَبني، وهذا يَهدِم، فمن معه الحقُّ من الفلاسفة؟ عقل المِثاليِّين، أم الواقعيِّين، أم الماديِّين [2]؟.

فالعقل مُتعدِّدٌ متغيِّرٌ والدِّين والنُّصوص واحدةٌ ثابتةٌ، فالمنطق يقضي باعتماد الثَّابت في مواجهة المتعدِّد المتغيِّر.

والخلاصة: أنَّه يَعْسُرُ علينا أن نحكم بتعارض العقل مع الحديث، بل إنَّ التَّسليم لهذا الأمر غير سائغٍ، لأنَّ الَّذي يحكم العقل قناعات صاحبه وتكوينه، ولهذا فإنْ ورد علينا أنَّ العقل قد تعارض مع حديث، فإنَّ أقصى ما يمكن ادِّعاؤه هو أنَّ العقل فيما بدا لفلان قد تعارض مع الحديث.

أمَّا أن يتعارض العقل السَّليم المهتدي بهُدى النَّقل، مع النَّقل الصَّحيح فهذا لا يحدث ولا يكون لأنَّ العقل الصَّريح لا يُناقض النَّقل الصَّحيح كما قرَّر ذلك ابن تَيْميَّة ـ رحمه الله ـ[3].

وإذا افترضنا أنَّ العقل تعارض ظاهريَّاً مع النَّقل أو الحديث فإن المنطق يقضي بعدم تقديم أحدهما على الآخر قبل الدِّراسة والبحث.

---

(1) انظر: عبد السلام البسيوني ـ العقلانية هداية أم غِواية: 56 دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى 1412هـ/1992م .

(2) المصدر السابق

(3) كما بيَّن ذلك في «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» المطبوع بهامش منهاج السُّنَّة النَّبويَّة، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، وطبع كذلك باسم: «درء تعارض العقل والنَّقل» تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط الأولى 1399هـ/1979 في (11) مجلدا.

ولكنَّ بعض المَفْتونين بما يسمُّونه «المعقول» قد انحرفوا عن هذا السَّبيل، فقدَّموا حُكم العقل كالمُعْتزِلة القدماء، وبعض من سار على منهجهم من المُحدَثين الّذين بُهِرُوا بمنهج المُعْتزِلة فاستعاروا الفكرة منهم، في حين إنَّهم لم يتعمَّقُوا في النَّقل، بل ولم يُحْكِمُوا حُجَّة العقل أيضاً فأطلقوا كلماتٍ غيرَ مدروسةٍ مُجاراةً منهم لأسلافهم.

يقول محمد عَبْده[1]: «الأصل الأوّل للإسلام النَّظر العقليِّ لتحصيل الإيمان: فأول أساسٍ وُضع عليه الإسلام هو النَّظر العقليِّ ...» وقال[2]: والأصل الثَّاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشَّرع عند التَّعارض... اتفق أهل المِلَّة الإسلاميَّة إلا قليلاً ممَّن لا يُنظر إليه على أنَّه إذا تعارض العقل والنَّقل أُخذ بما دل عليه العقل».

ويقول تلميذه محمد رشيد رضا[3]: «ذكرنا في المنار غير مرَّةٍ أنَّ الَّذي عليه المسلمون من أهل السُّنَّة وغيرهم من الفِرق المُعتَدِّ بإسلامها أنَّ الدَّليل العقليَّ القَطْعِيَّ، إذا جاء ظاهر الشَّرع ما يخالفه فالعمل بالدَّليل العقلي مُتعَيِّنٌ، ولنا في النَّقل التَّأويل أو التَّفويض».

وهناك نُقُولٌ كثيرةٌ عن تلاميذ الشَّيخ محمد عبده في هذا الإطار[4].

فروَّاد هذه المدرسة الّتي تُسمَّى بالعَقْليَّة[5]، يرون أنَّ العقل يتقدَّم على النَّقل وما قولهم بالتَّأويل أو التَّفويض إلاّ هُروبٌ ولإرضاء البعض حتَّى لايقال إنَّهم يَرُدُّون ما جاء في الكتاب والسُّنَّة، فالتَّأويل كما سيأتي هو صرف اللَّفظ

(1) الأعمال الكاملة: 3/301 تحقيق وتقديم: د. محمد عمارة، دار الشروق ـ بيروت/القاهرة، ط الأولى 1414هـ/1993.

(2) المصدر السابق: وانظر د. فهد الرومي ـ منهج المدرسة العقلية في التفسير، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ثالثة 1407هـ.

(3) شبهات النصارى وحجج الإسلام: 71ط الثانية، المنار ـ القاهرة 1367هـ.

(4) انظر: د. فهد الرومي ـ المصدر السابق: 292 - 289.

(5) يقول الشيخ سلمان فهد العودة: «إنَّ المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التَّوجه الفكريِّ الَّذي يسعى إلى التَّوفيق بين نصوص الشَّرع وبين الحضارة الغربيَّة والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النُّصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المُستقرة لدى الغربيين. انظر: حوار هادئ مع الغزالي: دون ذكر دار النشر، ط الأولى 1409هـ.

عن الظَّاهر، أي التَّحكُّم بما جاء عن المولى ـ عزَّوجلَّ ـ ورفض ظاهره بحججٍ واهيةٍ، أمَّا التَّفويض فكذلك إذ إنَّنا إذا أردنا أن نفهم التَّفويض كما فهمه السَّلف، فيجب أن نؤمن بما جاء به النَّقل، وإن أشكل ظاهره نفوِّض معناه وكيفيته إلى الله، فبعد تقديم حجَّة العقل كما يقول هؤلاء فأيُّ مكانٍ للتَّفويض يبقي؟

ولهذا فيمكن القول: إنَّ مُراد هؤلاء جميعاً تقديم العقل بإطلاقٍ وجعله أساساً كما يقول حسن حنفي[2]: «إنَّ العقل هو أساس النَّقل، وإنَّه كل ما عارض العقل فإنَّه يعارض النَّقل، وكلُّ ما وافق العقل فإنَّه يوافق النَّقل، ظهر ذلك عند المعتزلة وعند الفلاسفة.....، وظهر الواقع في علم الأُصول، ورأينا المصالح المرسلة والاجتهاد، وأنَّ ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ، وأنَّ الواقع له الأولوية على كلِّ نصٍّ».

ثمَّ إنَّنا إذا أردنا أن نَحْكُم بتعارض العقل مع الحديث، فإنَّنا نطلب عقلاً خالياً من المُؤثِّرات، سليماً من الآفات، غير متشيعٍ لشيءٍ من الآراء والاعتقادات، وأنّى نجد هذا العقل؟

ولهذا فإنَّي أضع هذه الضَّوابط التي أراها ضروريَّةً حتَّى نقبل دعوى تعارض العقل والنَّقل ـ ومنه الحديث ـ.

أوّلاً: لا يُقبل الحكم بتعارض العقل مع الحديث مِمَّن تأثَّر بمواقف مُسبقةٍ، أو انتمى إلى مذاهب فكريَّةٍ مُعيَّنةٍ، ولاسيما إذا تعلَّق ذلك بما يحمله من أفكارٍ.

ثانياً: عالم الغيب يختلف عن عالم الشَّهادة، لذلك لا نستطيع أن نحكم بتعارض العقل مع نصٍّ يتعلَّق بالغيب، بحجَّة أنَّ عقولنا لم تستوعبه، فالعقل مجاله في عالم الشَّهادة، أمَّا في عالم الغيب فموقفه التَّسليم والخُضوع.

ثالثاً: إن ثبت تعارض العقل مع الحديث ظاهريَّاً، وكان هذا الحديث على درجةٍ عاليةٍ من الصِّحة، فإنَّنا لا نستطيع تقديم العقل عليه، لأنّ ذلك يعني إهمال النَّص. وإهمال نصٍّ صحيحٍ ينطوي على درجةٍ من الخطورة.

(2) التراث والتجديد: 120 - 119 دار التنوير ـ بيروت، ط الأولى 1981م.

وبناء على ذلك نستطيع فهم أكثر ما ادُّعي عليه التَّعارض من هذا الجانب، ونستطيع تبعاً لذلك دراسته وتقديم الأجوبة بشأنه.

ومن أمثلة ما ادُّعي فيه تعارض العقل مع الحديث ما رواه البُخاري[1] ومُسلمٌ[2] عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤْتَى بِالمَوتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أمْلَحَ فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أهْلَ الجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَم، هَذَا المَوتُ ـ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ ـ. ثُمَّ يُنَادِي يَا أهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ: فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَم هَذَا المَوْتُ، ـ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآه ـ فيُذبح، ثمَّ يقول: يَا أهْلَ الجَنَّة خُلُودٌ فَلا مَوْتٌ، وَيَا أهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلا مَوْتٌ، ثُمَّ قَرَأ: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾[3].

ففي هذا الحديث ما يدعو للتَّوقُّف والتَّأمُّل، حيث جاء فيه أنَّ الموت سيُذبح والمعروف أنَّ الموت عَرَضٌ من الأعراض، ولا يمكنَ رؤيته، أو حصره في مكانٍ، وهذا ما كان من العلماء حيث استشكلوا هذا الحديث، قال ابن العربي[4]: إنَّه جاء بما يُناقض العقل، فإنَّ الموت عَرَضٌ، والعَرَض لا ينقلب جِسماً ولا نعقل فيه ذبحاً.

---

(1) الصحيح، كتاب التفسير/سورة 237 - 236 /19:5.

(2) الصحيح، الجنة وصفة نعيمها/النار يدخلها الجبارون: 4/2188 رقم (2849)، كما أخرجه التِّرمذيُّ، التفسير/20 سورة مريم: 316 - 5/315 رقم (3156) وأخرجه بلفظٍ أخصر من هذا في: 4/693 رقم (2558)، وأحمد في «مسنده»: 3/9، وهو مرويٌّ عن ابن عمر بسياقٍ آخر، كما عند البُخاريِّ، الرقاق/51 صفة الجنة والنار: 200 /7، ومُسلمٌ في «صحيحه»:/4 2189 رقم (2850 مكرر) وأحمد في «المسند»: 2/118.
ومرويٌّ كذلك عن أبي هُريرة: كما عند ابن ماجه، الزهد/31 صفة النار: 2/1447 رقم (4327) وإسناده صحيحٌ كما في «مصباح الزُّجاجة»: 3/324 تحقيق موسى محمد علي، د. عزت علي عطية، مطبعة حسان ـ القاهرة. والدَّارمي، الرقائق/باب في تحذير النار:/2 329، وأحمد في «المسند»: 261 /2، 368، 377.

(3) سورة مريم: 39.

(4) ـ حكاية عمن ردَّ الحديث ـ انظر : عارضة الأحوذي: 27 / 10. وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 321 /11.

ولهذا فقد كان للعلماء المتكلِّمين في هذا الحديث ودفعه بحجة أنَّه خبر آحادٍ وجاء بما يُناقض العقل كما حكى ابن العربي[1].

المسلك الثَّاني: مسلك أهل التَّأويل، حيث حملوه على التَّمثيل والتَّخييل، لا الحقيقة، وهؤلاء، قد اختلفوا في تأويله على أقوالٍ.

المسلك الثَّالث: حملُ الذَّبح على الحقيقة.

أمَّا المسلك الأوّل فلا التفات له، لأنَّه ديْدن المعتزلة ومن وافقهم في كلِّ حديثٍ لا يجري على أُصولهم، فهي دعوى بلا بَيِّنة إذاً.

أمَّا التَّأويل فلا يُلجأ له إلاّ إذا لم نجد لظاهر الحديث محملاً، ولكن والحال أنَّه يمكن حمل الحديث على ظاهره فالأولى عدم اللُّجوء للتَّأويل، إذ هو نوعٌ من الانتصار لفكرةٍ على حساب أُخرى كما سيأتي في الباب القادم.

أمَّا حمله على الحقيقة فهو الأولى والأجدر، وإليه ذهب القُرطبيُّ[2] فقال: «إنَّ الله يخلق من ثواب الأعمال أشخاصاً حسنةً وقبيحةً، لا أنَّ العَرَض نفسه ينقلبُ جوهراً إذ ليس من قبيل الجواهر، قال: ومحالٌ أن ينقلب الموت كبشاً لأنَّ الموت عَرَض، وإنَّما المعنى أنَّ الله ـ سبحانه ـ يخلق شخصاً يُسميه الموت فيُذبح بين الجنَّة والنَّار».

وبعض الاستنتاجات عند القُرطبيِّ يُعكِّر عليها ما جاء في رواية أبي سعيدٍ الخُدْريِّ من أنَّهم يعرفون الموت، ولو أنَّه خُلق لساعته فمن أين سيكونون قد عرفوه؟؟.

(1) عارضة الاحوذي: 27/ 10.

(2) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: ، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، الناشر: المكتبة التوفيقية ـ القاهرة، بدون تاريخ.

وذهب ابن القَيِّم[1]: إلى أن الله ـ سبحانه ـ يُنشئ من الموت صورة كبشٍ كما يُنشئ من الأعمال صوراً معيَّنة يُثاب بها ويُعاقب، والله تعالى ينشئ من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادةً لها، ويُنشئ من الأجسام أعراضاً، كما يُنشئ من الأعراض أعراضاً، ومن الأجسام أجساماً، فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرَّب تعالى.

وقد استشهد ابن قيِّم الجَوْزيَّة[2] بما يُقوِّي ما ذهب إليه، ويوضِّح مراده بالأحاديث الّتي تُشابه هذا الحديث ومنها قول النَّبيِّ ﷺ: «تَجِيءُ البَقَرَةُ وَآلُ عِمْرَانَ يَوْمَ القِيَامَة كأنَّهُمَا غَمَامَتَان»[3] وغير ذلك من الأحاديث الّتي تدلُّ على جواز انقلاب الأعراض إلى أجسامٍ.

وخلاصة القول: أنَّ المسألة إذا كانت تتعلَّق بقدرة الله كما هو الحال هنا فلا داعٍ لإنكارها، أو استشكالها، ثمَّ إنَّ هذه المسألة تتعلَّق بعالم الغيب، وقد قررت ابتداءً أنَّ عالم الغيب غير الشَّهادة، وهذا عين ما ذهب إليه العلاّمة أحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد، حيث قال[4]:

---

(1) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

(2) المصدر السابق.

(3) أخرجه الإمام مسلم ،صلاة المسافرين/فضل قراءة القرآن وسورة البقرة: 553 /1 رقم (804) بلفظ: «اقْرَأوا القُرْآنَ، فَإنَّهُ يَأتي يَومَ القيَامَة شَفيعاً لأصْحَابه، اقْرَأوا الزَّهْرَاوَيْن: البَقَرَةَ وَسُورَةَ آل عِمْرَانَ فإنَّهُمَا تَأتيَانِ يَوْمَ القيَامَة كَأنَّهُمَا غَمَامَتَان أوْ غَيَايَتَان .....». من حديث أبي أُمامة، وأخرجه كذلك من حديثه: عبد الرزاق في «المصنف»: 366 - 365 /3 رقم (991) وأحمد في «المسند»: 5/249، 251، 257 - 255 - 254، وابن الضَّريس في «فضائل القرآن»: 59 رقم (98) تحقيق: غزة بدير، دار الفكر ـ بيروت ط الأولى 1408هـ/1988م، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 1/322 رقم (116)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 8/118 رقم (7542و 8/291) رقم (8118)، والحاكم في «المستدرك»: 1/564، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 2/395 والبغوي في «شرح السنة»: 4/456 رقم(1193) والحديث مرويٌّ كذلك عن بَريده الأسلمي كما عند أحمد في «المسند»: 5/348، 361، والدَّارمي في «السنن»: 451 - 2/450، والحاكم في «المستدرك» 1/560.

(4) المسند: تحقيق أحمد شاكر 241 - 240 /8رقم (5993)، دار المعارف ـ مصر .

«وعالم الغيب الّذي وراء المادَّة لا تدركه العقول المُقيَّدة بالأجسام في هذه الأرض، بل إن العقول عجزت عن إدراك حقائق المادَّة الّتي في متناول إدراكها، فما بالها تسمو إلى الحكم على ما خرج من نطاق قدرتها ومن سلطانها؟؟.

وها نحن أُولاء في عصرنا ندرك تحويل المادَّة إلى قوَّةٍ، وقد ندرك تحويل القوَّة إلى مادَّةٍ بالصِّناعة والعمل، من غير معرفةٍ بحقيقة هذه ولا تلك، وما ندري ماذا يكون من بعد، إلا أنَّ العقل الإنسانيَّ عاجزٌ وقاصرٌ، وما المادَّة، والقوَّة، والعَرَض، والجوهر، إلاّ اصطلاحات لتقريب الحقائق، فخيرٌ للإنسان أن يؤمن وأن يعمل صالحاً، ثمَّ يدَع ما في الغيب لعالِم الغيب.

لذا يمكن حمل الذَّبح على حقيقته طالما أنَّ هناك محملاً له، ولهذا فقد ألّف السُّيوطيُّ رسالةً في الموضوع سمّاها «رفع الصَّوت بذبح الموت»[1] استلَّها من شرح ابن حجرٍ وزاد عليها زوائد، منها استشكال معرفة أهل الجنَّة والنَّار بالكبش، فقال[2] عن بعض المُفسِّرين عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾[3]: «إنَّ الله ــ تعالى ـ خلق الموت في صورة كبشٍ لا يمُرّ على أحدٍ إلاّ مات، وخلق الحياة في صورة فرسٍ لا تمرّ على شيء إلاّ حَيِيَ. قال: وهذا يدلُّ على أن الميِّت يشاهد حُلول الموت في صورة كبشٍ.

قال السُّيوطيُّ[4]: روى ابن أبي حاتمٍ عن قتادة في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾ قال : الحياة : فرس جبريل عليه السلام والموت كبشٌ أملح.

---

(1) هذه الرِّسالة مطبوعةٌ ضمن كتاب: «الحاوي للفتاوي»: 96 - 95 /2 دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصوَّر، عن الطبعة المصرية سنة 1352هـ .

(2) «رفع الصَّوت بذبح الموت» ص 96 ضمن الحاوي للفتاوي. وإجمالاً فهذه الآثار والّتي ستأتي أغلبها لا يأخذ صفة الحُجِّيَّة، لأنَّها موقوفة على التَّابعين، ولكنَّ إيرادها يُستأنس به لمسألة مشكلة، وقضيَّةٍ مُستبهمةٍ كهذه.

(3) سورة الملك: 2.

(4) الدّر المنثور: 8/234، دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

وعند أبي الشَّيخ[1] أثرٌ ضعيفٌ عن وهب بن مُنَبِّه من قوله في وصف ملك الموت وإنَّه[2]: خُلق على هيئة كبشٍ ثمَّ استفاض في وصفه.

ومما يُلحق بتعارض الحديث مع العقل، تعارضه مع الرَّأي والقياس، إذ هما ناتجٌ من نواتج العقل ، وثمرةٌ من ثمراته، وبالتَّالي فتعارض الحديث مع أحدهما هو تعارضٌ مع العقل بالضَّرُورة، وقد نهى السَّلف ـ رضوان الله عليهم ـ عن معارضة السُّنَّة بالرَّأي والعقل، وقد مرَّ بنا شيءٌ من هذا في الفصل الماضي فلن أتشاغل بإعادته. ولسوف أُكرِّس هذه الورقات لبيان آراء العلماء في اختلاف النَّص والقياس، مع الأمثلة على هذه الحالة.

اختلف العلماء في جواز تعارض الحديث مع القياس على عدة أقوالٍ:

الأوّل: مذهب أهل الحديث والشَّافعيُّ وأحمد إلى أنَّ الخبر يرجح على القياس، سواء أكان الرَّاوي عالماً فقيهاً أم لم يكن كذلك، لكن يُشترط أن يكون عدلاً ضابطاً.

وذكر الدكتور مصطفى الخَنُّ[3] أنَّ الأخذ بخبر الواحد في مواجهة القياس هو محلُّ إجماعٍ من الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ.

ومن عانى الحديث، وأدمن مطالعة كتب السُّنَّة المُشرَّفة علِم هذا بداهَةً، إذ إنَّه ما من عارضٍ عرض لأحد أخيار هذه الأمَّة إلاّ طلب الدَّليل من كتاب الله، فإن لم يجد التمس من السُّنَّة، ولم يُؤثَر عن أحدٍ منهم أنَّه جنح للقياس قبل طلب الدَّليل من الحديث.

---

(1) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان، يُعرف بأبي الشَّيخ، له تصانيف نافعةٌ، ومنها «طبقات المحدِّثين بأصبهان» و«الثَّواب» و«العظمة» وغير ذلك، وتوفي سنة (369هـ/979م). انظر ترجمته: أبو نعيم الأصبهاني ـ ذكر أخبار أصبهان:/2 51 تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م. السَّمعاني ـ الأنساب: 296 /2، ابن الجزري ـ غاية النهاية في طبقات القراء: 1/447، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ : 945 /3، سير أعلام النبلاء: - 16/276 المشتبه: 1/129 تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي، ط الأولى، 1962.

(2) العظمة: 203 رقم (441)، تحقيق: مصطفى عاشور، ومجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن ـ القاهرة 1411هـ/1990م .

(3) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء: 412.

الثَّاني: يقدَّم القياس على الحديث، وقد نُسب القول للإمام مالك[1] ـ رحمه الله ـ وقد نزَّه صاحب القواطع الإمام مالكاً عن ذلك فقال[2]: «هذا القول باطلٌ سَمِجٌ مُستَقبحٌ عظيمٌ، وأنا أُجلُّ منزلة مالكٍ عن مثل هذا القول، ولا يُدري ثبوته منه».

الثَّالث: رأيُ يفرِّق أصحابه بين الرَّاوي الفقيه، وغير الفقيه، فإن كان فقيهاً قدِّم خبره ، وإن كان غير ذلك قُدِّم القياس عليه، وهو منسوبٌ لبعض الحنفيَّة واختاره البَزْدويُّ ومشى عليه حيث قال[3]: «وأمَّا رواية من لم يُعرف بالفقه، ولكنَّه معروفٌ بالعدالة والضَّبط مثل أبي هُريرة ، وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ فإن وافق القياس عُمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضَّرورة وانسداد باب الرَّأي».

الرَّابع: الوقف، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، حتَّى يقوم الدَّليل على ترجيحه[4].

قلت: وهذه الآراء في تعارض القياس مع خبر الآحاد، أمَّا الخبر المتواتر، فلا يقال: إنَّه عارض القياس، لأنَّ القياس ظنِّيٌّ، والخبر المتواتر مقطوعٌ به.

والمرجَّح أنَّ الخبر إن عارض القياس من كلِّ وجهٍ، وجب المصير إلى الحديث لأنَّ تقديم القياس على الحديث ردٌّ له دون وجه حقٍّ، ثمَّ إنَّ القياس قد ينأى بصاحبه عن جادَّة الصَّواب.

ومثال ذلك : ما جاء من تحريم الميتة في كتاب الله ـ عزوجل ـ حيث قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾[5].

---

(1) انظر: القرافي ـ شرح تنقيح الفصول: 387، دار الفكر ـ بيروت 1393هـ/ 1973م .
(2) انظر: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 252 - 251.
(3) انظر: الخن ـ أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية: 414 نقلا عن شرح المنار لابن ملك 2/625.
(4) انظر: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 246.
(5) سورة المائدة: 3.

فالآية تنصُّ على أنَّ الميتة، والسَّمك الميِّت يقاس على الغنم الميِّت في تحريم أكله، إلاّ أنَّ هذا القياس يصطدم بقول النَّبيِّ ﷺ : «أُحلّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأمَّا المَيْتَتَانُ فَالحُوتُ وَالجَرَادُ ، وَأمَّا الدَّمَانُ فَالكَبِدُ وَالطُّحَالُ»[1].

فالحديث هنا يتقدَّم على القياس، ويجب العمل به وترك القياس.

المطلب الثَّاني: تعارض الحديث ومُسلَّمات العلوم، ومُجَرّباتها

سينصبُّ الحديث في هذا المطلب على مُسلَّمات العلوم وتعارضها مع الحديث والمُسلَّمات: هي الحقائق الّتي وصلت إلى درجة القطع، ولهذا لم أتشاغل بذكر تعارض الحديث أو النَّص مع فَرَضيَّاتٍ علميَّةٍ، أو نظريَّاتٍ لم تثبت صحتها، لأنَّها في مرحلة الأخذ والرَّد فقد تثبت وتصبح حقيقةً، وقد لا تثبت وتتساقط، مما لا يؤهِّلها لمعارضة الرَّأي فضلاً عن السُّنن والنُّصوص.

---

(1) أخرجه ابن ماجه، الصيد/9 صيد الحيتان والجراد: 1073 /2، رقم (3218)، مختصراً، مقتصراً على قوله «أُحلَّت لنا مَيْتَتان الحوت والجراد» وقال البُوصيري في «مصباح الزجاجة»: 3/64 هذا إسنادٌ فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف. وأخرجه أحمد في «المسند»: 2/97، والشَّافعي في «المسند»: 2/173، وعبد بن حُميد في «المنتخب»: 260 رقم (820)، والعُقَيلي في «الضعفاء الكبير»:2/331، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: /1 254، ورواه جميعهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر، ورواه البَيْهقي كذلك إلاّ أنَّه قَرَنَ مع عبد الرحمن أخويه عبد الله وأُسامة، وقيل: إنَّهم جميعاً ضعفاء. قال ابن معين: «بنو زيد بن أسلم، عبد الرحمن، عبد الله، كلُّهم ليس فيهم ثقة، أسامة بن زيد أثبت منهم: انظر: من كلام أبي زكريا في الرجال: 41 - 40 رقم (48)، وقال البيهقي: أولاد زيد هؤلاء كلُّهم ضعفاء، جرَّحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني يوثِّقان عبد الله بن زيد، إلاّ أنَّ الصَّحيح من هذا الحديث هو الأوّل.
وكان البيهقي قد روى الحديث موقوفا على ابن عمر، وقال: وهذا إسنادٌ صحيحٌ، وهو في معنى المُسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، فالبيهقي يرى ترجيح الموقوف، وقد اعترض عليه ابن التُّركماني في «الجوهر النقي» فقال: إذا كان عبد الله ثقةً على قولهما، دخل حديثه فيما رفعه الثِّقة ووقفه غيره، لا سيما وقد تابعه على ذلك أخواه فعلى هذا نُسلِّم أنَّ الصَّحيح هو الأوّل، وللمرفوع شواهد كثيرةٌ يصحُّ بها.

ومثال ذلك الحديث الصَّحيح الذي أخرجه البُخاريُّ[1] عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال النَّبيُّ ﷺ له حين غربت الشَّمسُ: «تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ»؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ فَتَسْتَأذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلا يُقْبَلُ مِنْهَا، وَتَسْتَأذِنَ فَلا يُؤْذَنُ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[2].

فالحديث يعارض ما ثبت عليه العلم الحديث من أنَّ الشَّمس إنْ غربت في جهةٍ تطلع في جهةٍ أُخرى، وما اختفاؤها عنَّا إلا ظهورٌ لها على غيرنا، فكيف نفهم الحديث إذاً؟.

لقد تكلَّمت على الحديث بتوسُّعٍ في الباب الثَّالث في الفصل الأوّل منه، ولكن يكفيني أن أُشير هنا إلى أنَّ الحديث لا يُؤخذ على ظاهره من اختفاءٍ للشَّمس عن الكُرة الأرضيَّة وذهابها للسُّجود تحت العرش، وإنَّما يمكن فهم السُّجود بأنَّه الخُضُوع والانقياد المطلق لله ـ سبحانه وتعالى ـ، ولهذا فإنَّ الحديث يتكلَّم على ظاهرةٍ ستحدث وهي عدم ظهور الشَّمس كعادتها من المَشْرِق، وانقلاب حالها والظَّهور من جهة المغرب في يوم ما من الزَّمان، وقد جاء وصف هذا اليوم في أحاديث وآثارٍ كثيرةٍ.

ووصف السُّجود، والاستئذان، وعدم الإذن، تقريبٌ لما هو عليه حال الكواكب كلّها من خُضوعٍ لبارئها، وانصياعها لقانون أودعه الله فيها لا يتخلَّف إلاّ متى شاء الله سبحانه.

---

(1) الصحيح، بدء الخلق/4 صفة الشمس والقمر: 4/75 وغير ذلك، كما أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/72 بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: 139 - 1/138رقم (159) وغيرهما كما بينت ذلك في الباب الثالث.

(2) سورة يس: 38.

ومن أمثلة هذا النَّوع ما رواه الشَّيخان[1] عن سعد بن أبي وقاصٍ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَصبَّحَ بِسَبْعِ تَمْرَاتٍ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ اليَومَ سُمٌّ وَلا سِحْرٌ».

قال المَازريُّ[2]: «هذا مما لا يُعقل معناه في طريقة علم الطِّبِّ، ولو صحَّ أن يخرج لمنفعة التَّمر في وجهٍ من جهه الطِّبِّ، لم يُقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الّذي هو سبْعٌ، ولا على الاقتصار على هذا الجنس الّذي هو العجوة، ولعلَّ ذلك كان لأهل زمانه ﷺ خاصَّةً أو لأكثرهم، إذ لم يثبت عندي استمرار وقوع الشِّفاء بذلك في زمننا غالباً، وإنْ وُجد ذلك في الأكثر حُمل على أنَّه أراد وصف غالب الحال».

ونقل ابن حَجَرٍ[3] عن القاضي عِياض أنَّه قال : تخصيصه ذلك بعجوة العالية وما بين لابتي المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خُصوصاً لها .

ولم يرتضِ النَّوويُّ[4] ما ذهب إليه المَازِريُّ والقاضي عِياض، وعدَّه كلاماً باطلاً. مما جعل ابن حجرٍ يستغرب هذا الحكم من النَّوويِّ فقال[5]: ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبُطلان، بل كلام المَازِريّ يشير إلى مُحصِّل ما اقتصر عليه النَّوويُّ.

(1) رواه البُخاريُّ، الطب/52 الدواء بالعجوة: 7/30، ومُسلمٌ، الأشربة/فضل تمر المدينة: 3/ 1618 رقم (2047) كما أخرجه أبو داود، الطب/في تمر العجوة: 4/8 رقم (3876) وأحمد في «المسند»: 177، 1/168 بزيادة في سياقه، والحُميديُّ في «المسند»: 1/38 رقم 70 وعبد بن حميد في «المنتخب»: 78رقم (145).

(2) المعلم بفوائد مسلم: 3/121، تحقيق الشَّيخ: محمد الشَّاذلي النَّيْفَر، ط الأولى 1991 بيت الحكمة ـ قرطاج، تونس.

(3) فتح الباري: 240/ 10.

(4) شرح صحيح مسلم: 14/3.

(5) فتح الباري: 240/ 10.

وأغلب العلماء حملوا الحديث على الخُصوصيَّة، أي خصوصيَّة عجوة المدينة، وبعضهم وافق المَازِريَّ في أنَّ الحديث خاصٌّ بزمن نُطْقِه وبناءً على ذلك فقد يُخطئ من يتَّخذ هذا الحديث كوصفةٍ طِبِيَّةٍ يجعلها من المُسلَّمات الّتي لا تتخلَّف، فإن أعطاها لإنسانٍ ولم يصدُق عليه هذا الحديث كان مدخلاً للوَساوس وغيرها إلى نفسه، نعم قد يُجرِّب هذا إنسانٌ فيصحُّ له ما أراد، وما ذلك إلاّ لصفاء نِيَّتِه وصدق توَجُّهِه، إذاً فعلينا الحذر في هذا المجال، ولنحمل الحديث على الخُصوصيَّة أولى وأفضل والله أعلم.

ولقد عرض الدكتور مُوريس بُوكاي[1] رأياً حريًّا بالمُتابعة والمُناقشة بالرَّغم من توَسُّعِه فيه وتعميم نتيجته، وهو: أنَّ الحديث قد يكون صحيحاً لا شكَّ فيه، ولكنَّه يتعلَّق بأمرٍ من أُمور الدُّنيا مما لا علاقة للدِّين به، فلا فرق عندئذٍ بين النَّبيِّ ﷺ وغيره من البشر؟ !! .

وذكر حديث مُسلمٍ[2] الّذي نصّه: «إنَّمَا أنَا بَشَرٌ، إذَا أمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِيْنِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وإذَا أمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإنَّمَا أنَا بَشَرٌ».

وهذا الحديث رُوي لنا مُقترِناً بحادثةِ تأبِير النَّخْلِ، الّتي أرشدهم رسول الله ﷺ إلى تركها فآتت نتائج عكسيَّةً فقال الحديث.

وبناءً على ذلك فهل نستطيع أن نجعل كلَّ حديثٍ لا يتعلَّق بعقيدةٍ أو بشريعةٍ، وجاء في أمر المعاش وتدبير الأُمور الدُّنيويَّة من هذا القبيل؟.

هذا ما ستأتي إجابته في الباب الرابع لأنَّ موقعه هناك.

---

(1) انظر: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: 278، دار المعارف ـ القاهرة.

(2) الصحيح ،الفضائل/باب 38: 1836-4/1835 رقم (2362) من حديث رافع بن خديج، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/202 رقم (23) وترجم للحديث بقوله: «ذكْر البَيان» بأنَّ قوله ﷺ: «فَمَا أمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُم» أراد به: ما أمرتكم بشيءٍ من أمر الدِّين، لا من أمر الدُّنيا.

إنَّها أُمورٌ دنيويَّةٌ، كأحاديث: «نفي العَدْوَى»[1] مع أنَّ العدوى ثابتةٌ واقعاً.

(1) رويت أحاديث نفي العدوى عن عدد من الصَّحابة، يصل الحديث بهم إلى درجة المتواتر، فرواه أبو هُريرة، وابن عمر، وجابر، وأنس ... وغيرهم، وفي الغالب تكون الصِّيغة: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَر».
أمَّا رواية أبي هُريره فقد أخرجها البُخاريُّ، الطب/19 الجذام: 7/17، 19، 27، وغير ذلك ومُسلمٌ، السلام/الطيرة والفأل: 4/1746 رقم (2223)، وأبو داود، الطب/في الطيرة: 4/17، رقم (3911) وابن ماجه ،الطب/43 من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة: 2/1171، رقم (3541) ومالك في «الموطأ»: 2/124 رواية الزُّهيري، وعبد الرازق في المصنف»: /10 404، (19507) والحُميدي في «المسند»: 2/475، رقم (1117) والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/309، وابن حبان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 13/481 رقم (6114) وغيره، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 216 /7، 217، كما أخرجه غيرهم، وقد أضربت عن ذكرهم. وأمَّا رواية ابن عبَّاس فقد أخرجها الإمام أحمد في «المسند»: 1/269، 328، وابن ماجه في «السنن»: 2/1171 رقم (3539)، وقال البُوصيريُّ في «مصباح الزُّجاجة»:/3 141 هذا إسنادٌ صحيحٌ رجاله ثقاتٌ، وأبو يَعْلى في «المسند»: 3/9 رقم (2329)، و3/93 رقم (2575)، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 12-11-8 مسند علي من رقم (32 - 29)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 308- 4/307، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 3/486 رقم (6117)، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 11/190، 230.
وأمَّا رواية أنس فقد أخرجها البُخاريُّ، الطب/45 لاهامة: 27 /7، 32 - 31، ومسلم، السلام/الطيرة والفأل: 4/1746 رقم (2225)، وأبو داود في «السنن»: 4/18 رقم (3916)، وأحمد في «المسند»: 3/118، 130، 154، وأبو يَعْلى في «المسند»: 213 /3، رقم (2863) و/3 256 رقم (3017) وغيره، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 13 - 1/12 رقم (34- 33)، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/309.
وأمَّا رواية ابن عمر فقد أخرجها البُخاريُّ، البيوع/36 شراء الإبل الهيم: 3/16، و 27 /7، 31، ومُسلمٌ: 4/1747، وابن وهب في «الجامع»: 1/108 نشرة دايفدويل ـ القاهرة سنة 1942م. والحُميدي في «مسنده»: 2/309 وأحمد في «المسند» 3/382، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 10رقم (23) والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/308، وابن حبَّان في «صحيحه»: 13/498 رقم (6128)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 5/321.
وأمَّا حديث جابر فقد أخرجه مُسلمٌ، السلام/لا عدوى ولا طيرة: 4/1744-1745 رقم (2222)، وابن طهمان في «مشيخته»: 91 -88 رقم (38، 39) تحقيق: د. محمد طاهر مالك، مطبوعات مجمع اللغه العربية ـ دمشق 1403هـ/1983 والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: - 10 11 رقم (26-24) والطَّحاويُّ في «شرح معاني الاثار»: 4/308.
وأمَّا رواية سعد بن أبي وقاص فقد أخرجها أبو داود في «السنن»: 4/19 رقم (3921)، وأحمد في «المسند»: 1/174 و 180، والدَّورقي في «مسند سعد»: 166رقم (95) تحقيق: عامر صبري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ،ط الأولى1407هـ/1987م، وابن أبي عاصم في «السنة»: 118 - 1/117 رقم (266) وأبو يَعْلى في «المسند»: 359- 1/358 رقم (762) والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 10-9 رقم (20 - 19).
والحديث مرويٌّ كذلك عن أبي سعيد الخُدْري، وابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وعُمير بن سعد، والسَّائب بن يزيد، وأبي أُمامة، وعلي: انظر: الطَّبريُّ ـ تهذيب الآثار: 38- 3، والطَّحاويُّ «شرح معاني الآثار»: 310-4/307، وابن حجر ـ المطالب العالية: 353-2/352، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة ـ بيروت، ومجمع الزوائد للهيثمي: 102-5/101.

وأحاديث نفي العَدْوى بالإضافة إلى مُناقضتها للأُمور الطِّبيَّة، وما حكمت به التَّجربة، فإنَّ هناك أحاديث نبويَّةً على نقيضها، مثل حديث: «لاَ يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلى مُصِحٍ»[1].

وحديث: «فُرَّ مِنَ المَجْذُومِ فِرَارُكَ مِنَ الأَسَدِ»[2].

وحديث أُسامة بن زيد: «إذَاسَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ فِي أَرْضٍ فَلا تَدْخُلُوهَا، وَإذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلا تَخْرُجُوا مِنْها»[3].

فهذه الأحاديث مجتمعة، مع ما يراه المرء من أحاديث نفي العَدوى، قد تدفع مُتحمِّسٍ إليه رفض ذلك، وفي أحسن الأحوال يقول كما قال مُوريس بُوكاي: بأنَّ هذا من الأُمور الدُّنيويَّة التي يستوي فيها الرَّسول وغيره؟!.

ولكنَّ الجمع بين الأحاديث، وفهم مراد النَّبيِّ ﷺ من قوله لا عدوى يأبى علينا الفهم الّذي يرفض الحديث، إذ إنَّ الحديث لا ينفي وقوع العدوى بدليل الأحاديث الأُخرى الّتي ذكرتها في إثبات العدوى، ثمَّ من فعله ﷺ كما رواه مُسلمٌ[4] عن عَمرو بن الشَّريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيفٍ رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النَّبيُّ ﷺ: «إنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعِ».

---

(1) هذا الحديث رواه أبو هُريرة، وهو مُخرَّجٌ في المصادر الَّتي ذكرتها عن حديث لا عدوى، إذ إنَّ أبا هُريرة كان يحدِّث بالحديثين معاً.

(2) حديث أبي هُريرة، وقد رواه البُخاريُّ: 7/17 فقال: وقال عفَّان، حدّثنا سليم بن حَيَّان حدثنا سعيد بن مِيْنَاء، قال: سمعت أبا هُريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفُرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّمِنَ الأَسَدِ». ووصله ابن حجر في «تغليق التَّعليق»: 5/43 عن أبي نعيم، موقوفاً، وأخرجه أحمد في «المسند»: 2/443، ورواه ابن وهب في «الجامع»: 1/106، ورواه البُخاريُّ في «التاريخ الكبير»: 1/155، 460 مُختصراً بلفظ: اتَّقُوا المَجْذُومَ، وأخرجه بهذا اللفظ كذلك «الخطيب» في تاريخ بغداد: 307 - 2/306، وابن عديّ في الكامل: 6/238، والديلمي في «مسند الفردوس» كما في «الفردوس بمأثور الخطاب»: 3/149 وهو مرويٌّ كذلك من حديث أبي قُلابه كما في «المصنف» لعبد الرازق: 205 - 204 /11 رقم (20332 - 20331).

(3) البُخاري، الطب/30 ما يذكر في الطاعون: 21- 7/20، ومُسلمٌ، السلام/الطاعون والطيرة: 4/1738 رقم (2218) وأحمد في «المسند»: 5/206، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: - 1/165 166 رقم (403).

(4) الصحيح ،السلام/اجتناب المجذوم: 4/1752 رقم (2231) وأخرجه كذلك النسائي، البيعة /بيعة من به عاهة: 7/150، وابن ماجه، الطب/44 الجذام: 2/1172 رقم (3544)، وأحمد في «المسند»: 389، 390، والطبراني في «المعجم الكبير»: 317 /7 رقم (7247).

إذاً فما المراد بالحديث: «لا عدوى»؟.

المراد بذلك كما أجاب علماء الإسلام نقضُ معتقدٍ جاهليٍّ يرى الأشياء تُعدِي بطبعها.

قال البَيْهقيُّ[1]: «ثابتٌ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لاَ عَدْوَى» ولكنَّه أراد به على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية، من إضافة الفعل إلى غير الله ـ عزّ وجلّ ـ».

وقد نقل ابن حجرٍ[2] عن القُرْطُبيِّ[3] في «المفهم» قوله: «العدوى من أوهام جُهَّال العرب، لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ المريض إذا دخل في الأصحَّاء أمرضهم، فنفى النَّبيُّ ﷺ ذلك وأبطله وأزاح شبهتهم بكلمةٍ واحدةٍ وهو قوله: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟ ومعناه : من أين جاء الجَربُ، أمن بعيرٍ آخر أجربه؟! فيلزم التَّسلسل إلى ما لا نهايةٍ وهو محالٌ، أو من سبب غير البعير؟! فالّذي فعل الجرب الأوّل هو من فعل الجرب الثَّاني، وهو الله الخالق لكلِّ شيءٍ والقادر على كلِّ شيءٍ».

قال ابن حجر[4] : «قلت: فالمُحصِّل من المذاهب في العدوى أربعةٌ:

(1) معرفة السنن والآثار : 190-189/ 10رقم (14155).
(2) بذل الماعون في فضل الطَّاعون: ص 212، تحقيق إبراهيم كيلاني خليفة ، دار الكتب الأثرية ـ مصر ط الأولى 1413هـ/ 1993م.
(3) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم القُرْطُبيُّ، أبو العباس فقيهٌ مالكيٌّ ومحدِّثٌ، اعتنى بالصَّحيحين فاختصرهما وألَّف كتابه المعروف «بالمُفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» توفي سنة (656هـ/1258م) انظر ترجمته: اليُونيني ـ ذيل مرآة الزمان: 1/96، حيدر أباد الدكن ـ الهند 1374هـ/1954م. الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/1438 ترجمه عرضاً ، وسير أعلام النبلاء: 23/323 عرضاً، وابن فرحون ـ الديباج المذهب: 70 - 68، وابن تَغْرِي بَرْدِي ـ المنهل الصافي: 45 - 2/44، والنجوم الزاهرة: 7/69، والعيني ـ عقد الجمان: وفيات سنة 656 ص 190 تحقيق: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1407هـ/1987م.
(4) بذل الماعون: ص 213 - 212.

الأوّل: إنَّ المرض يُعدي بطبعه صرفاً، وهذا قول الكفَّار.

الثَّاني: إنَّ المرض يعدي بأمرٍ خلقه الله ـ تعالى ـ فيه، وأودعه فيه لا ينفكُّ عنه أصلاً، إلاّ إنْ وقع لصاحب معجزةٍ أو كرامةٍ فيتخلَّف، وهو مذهبٌ إسلاميٌّ لكنَّه مرجوحٌ.

الثَّالث: إنَّ المرض يُعدي لكن لا بطبعه، بل بعادةٍ أجراها الله ـ تعالى ـ فيه غالباً، كما أجرى العادة بإحراق النَّار، وقد يتخلَّف ذلك بإرادة الله، لكنَّ التخلُّف نادراً في العادة.

الرَّابع: إنَّ المرض لا يُعدي بطبعه أصلاً، بل من اتفق له وقوع المرض فهو بخلق الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذلك فيه ابتداءً، ولذلك يُرى الكثير ممن يصيبه المرض الَّذي يقال: إنَّه يُعدي يُخالطه الصَّحيح كثيراً ولا يصيبه شيءٌ، ويُرى الكثير ممن يُخالط صاحب ذلك المرض أصلاً يصيبه ذلك المرض، وكلٌّ بتقدير الله ـ عزّ وجلّ ـ.

والمذهبان الأخيران مشهوران، والّذي يترجَّح في باب العدوى هو المذهب الأخير، عملاً بعموم قوله: «لا يُعدِي شَيءٌ شَيْئاً» وقوله ﷺ: ردّاً على من أثبت العدوى: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟

إذاً فقوله ﷺ: «لا عدوى» المراد به نقض اعتقادٍ جاهليٍّ، لا مجرد كلمةٍ يمكن جعلها ضمن الدُّنيويَّات الّتي يكون المرء مُختاراً في شأنها. ودليل ذلك ما يلي:

أوّلاً: صيغة الحديث كما عند مُسلمٍ[1] وغيره عند رواية: «لا عَدْوى ...» فقال أعرابيٌّ : يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرَّمل[2] كأنَّها الظِّبَاء، فيجيء البعير الأجرب فيدخل فيها فيُجربها كلَّها؟ قال: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟. أي لو كان هذا الأمر حقاً لوجب أنْ يكون هذا البعير قد أجربه بعيرٌ آخر وهكذا حتّى نصِل إلى أوّل بعير جرب، فمن أجربه؟.

ثانياً: إنَّ هذا الحديث لم يقتصر على ذكر العدوى فحسب فقد ذُكر معه الطِيَرة[3] والهامة[4] والصَّفر[5]، والغول، وهذه اعتقاداتٌ جاهليَّةٌ أبطلها الإسلام، فجمع كلمة لا عدوى مع هذه الاعتقادات، توضِّح أنَّ نفي العدوى أيضاً ضمن الاعتقادات الفاسدة، المراد إبطالها، والله أعلم.

(1) الصحيح: 1743 - 4/1742 رقم (2220).
(2) الرمل: الهرولة والمشي السَّريع، قال ابن الأثير: رمل يرمل رملاً: إذا أسرع في المشي وهزَّ منكبيه، انظر :النهاية في غريب الحديث : 2/265.
(3) الطِّيَرة: التَّشاؤم، وكانت العرب تزجر الطَّير، فإذا مرَّت من الشِّمال تطيَّرت، فأبطل رسول الله ذلك. انظر: ابن الجوزي ـ غريب الحديث: 2/48، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط الاولى 1405هـ/1985م.
(4) أمَّا الهامَّة : فقد كانت العرب تقول: إنَّ عظام الموتى تصير هامةً فتطير، انظر: أبو عُبيد ـ غريب الحديث: 1/26.
(5) الصَّفَر : فسّره جابر بدوابٍّ البطن، كما عند مُسلم في «صحيحه»: 4/1745، وذكر العلماء هذا القول وقولاً آخر عن رُؤَية، أنَّها حيَّةٌ تكون في البطن تصيب الماشية والنَّاس، وقيل: تأخيرهم المُحرَّم إلى صفر في تحريمه، انظر: أبو عبيد ـ غريب الحديث: 1/26، وأرى أنَّ القول الأخير أرجح، لأنَّ المقام مقام نقض جاهليَّاتٍ.

المبحث الثّاني
توهُّم تعارض الحديث مع الوقائع ونواميس الكون

بعد الاستقراء والبحث رأيت أنَّ هناك أحاديث قد يفهم سامعها أنَّها تتعارض مع الحوادث والوقائع، أو مع نواميس الكون وقوانين الله ـ تعالى ـ في الطَّبيعة، ووجه جمع الحوادث ونواميس الكون معاً في مبحثٍ واحدٍ أنَّ هذه النَّواميس غالباً ما ترتبط بحادثةٍ أو واقعةٍ. مما يجعل ارتباطهما وثيقاً وسيظهر ذلك بوضوح أثناء تناولي للأمرين في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل : تعارض الحديث مع الحوادث والوقائع

وأقصد من ذلك ما يتعارض فيه الحديث مع حوادث إمَّا ماضية وإما مستقبلة وهو الأكثر، وهذا التعارض قد يكون مَوهُوماً، أو مرتبطاً بأمرٍ آخر يوضِّحه، أو ناتجاً عن قلَّة علمٍ وعدم استيعاب جوانب الموضوع كلَّها.

ولقد تعرَّضت لمثالٍ من هذا النَّوع في الباب الماضي وهو قول الرَّسول ﷺ «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ اليَومَ تَأتِي عَلَيْهَا مِئَةُ سَنَةٍ، وَهِيَ حَيَّةٌ يومَئِذٍ»[1].

فهذا الحديث توهَّم البعض تعارضه مع الحوادث والوقائع، إذا انخرم القرن الأوّل ولم تنته الدُّنيا كما فهم المُعْتَرِضُون، ولقد بيَّنت وجه الحديث هناك فلا أُعيد.

وقريبٌ من هذا ما أخرجه مُسلمٌ في «صحيحه»[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ: متى تقوم السَّاعة؟ وعنده غلامٌ من الأنصار يُقال له محمدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ يَعِشْ هَذَا الغُلامُ فَعَسَى أنْ لاَ يُدْرِكَهُ الهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ».

(1) مُسلمٌ باب فضائل الصحابة/ وغيره كما بيَّنته في الباب السَّابق.

(2) 2270 - 4/2269، الفتن وأشراط الساعة/قرب الساعة رقم (2953)، وأخرجه أيضاً: أحمد في المسند 3/213، 288، 269، وعَبْد بن حُميد في «المنتخب»: 388 رقم (1296)، وأبو يَعْلى في «المسند»: 3/178 رقم (2750)، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 2/324 رقم (565).

ولقائلٍ أن يقول: إنَّ ذلك الغلام قد هَرِم ومات، وماتت بعده أجيالٌ ولم تقم السَّاعة، مما يوهم تعارضاً مع هذا الحديث والوقائع المستقبلة.

وللوقوف على حقيقة المراد بالحديث يجب استيعاب طرق الحديث حتى لا نقع في محذورٍ نبَّهنا عليه، إذ بجمع الطُّرق والرِّوايات قد يزول الإشكال والتَّعارض.

وقبل الشُّروع في بيان أقوال العلماء وتوجيه هذا الحديث بجمع طرقه، ومعرفة المراد منه، أُشير إلى أنَّ أنساً قال في بعض الرِّوايات كما في هذه: وعنده غلامٌ من الأنصار، ثمَّ في روايةٍ أُخرى[1] عن أنس، أنَّ رجلاً سأل النَّبيَّ ﷺ ثمَّ نظر إلى غلامٍ بين يديه من أزد شَنُوءة.

وفي روايةٍ عن أبي يَعْلى[2] وأحمد[3] ـ واللَّفظ لأبي يَعْلى ـ فنظر رسول الله ﷺ إلى غلامٍ من دَوْسٍ يُقال له: سعدٌ، فقال: «إنْ يَعِشْ هَذَا، لاَ يَهْرَمُ حتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ».

فهذا الاختلاف في اسم الغلام أولاً، ثمَّ في اسم القبيلة ، قد يجعله بعضهم من باب الاضطراب والاختلاف الذي قد يؤدِّي لطرح الثِّقة بالحديث وجعله مما يجب التَّوقُّف في الأخذ به إن لم يجب ردُّه، ولكنِّي سأدخل من هذا الباب ـ أي الاختلاف ـ لمناقشة الحديث، لأنَّه ليس كلّ اختلافٍ يقود إلى هذه النتيجة،

---

(1) انظر مُسلم: 4/2270 رقم (2953 مكرر).

(2) المسند: 3/178 رقم (2750).

(3) المسند: 3/283، وكلاهما ـ أي أحمد وأبو يَعْلى ـ رواه من طريق مبارك بن فُضَالة ثنا الحسن عن أنس ، ومبارك بن فُضَالة وصفه ابن حجر بأنَّه صدوقٌ يُدَلِّسُ ويُسَوِّي، ووثَّقه ابن معين ، وقال أحمد بن حَنْبل ما روى عن الحسن يُحتَجُّ به ، وقال أبو داود: إذا قال مبارك حدَّثنا فهو ثبتٌ ، والخُلاصة أنَّ مباركاً تُكلِّم فيه لأجل التَّدليس والإرسال، وهو هنا حدَّث عن الحسن الذي لازمه 13سنة وصرَّح بالتَّحديث ، فالإسناد صحيحٌ.
انظر: ابن معين ـ التاريخ: 4/83 رقم (3244) تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز ـ مكةالمكرمة ، ط الأولى 1399هـ/1979م. وأبو داود ـ سؤالات الآجُرِّي لأبي داود .
وابن حجر ـ تقريب التهذيب: 2/227 تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1395هـ/1975، والمزّي ـ تهذيب الكمال: 3/1302.

فالاختلاف قد يكون مؤثِّراً لو أنَّ السِّياق كان لحكايةٍ واحدةٍ، ولكنْ من يجْزِم لنا أنَّ الحادثة واحدةٌ؟ بل إنَّ السِّياق يؤكد على عكس هذا من خلال السُّؤالاتِ المختلفة، والحوادثِ المتعدِّدةِ، وفي كلِّ مرَّةٍ يُجيب الرَّسول ﷺ بحسب الواقع الّذي كان عنده، ويؤيِّد هذا رواية عائشة عند مُسلمٍ[1] أنَّها قالت: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن السَّاعة: متى السَّاعة؟ فنظر إلى أحدث إنسانٍ منهم فقال « ..... الحديث».

فالسُّؤال إذاً متكرّرٌ، والجواب كذلك متكرِّرٌ، وهو صادرٌ عن الأعراب، أو أن أغلب الأسئلة تصدر عن الأعراب والوفود، قال ابن رجَبٍ[2]: «ولم يكن النَّبيُّ ﷺ يُرخِّص في المسائل إلا للأعراب ونحوهم من الوفود القادمين عليه يتألَّفهم بذلك؛ فأما المهاجرون والأنصار المقيمون بالمدينة الّذين رسخ الإيمان في قلوبهم فنُهوا عن المسألة كما في «صحيح مسلم»[3] عن النَّوَّاس بن سَمْعان قال: أقمت مع رسول الله ﷺ بالمدينة سنةً ما يمنعني من الهجرة إلاّ المسألة، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النَّبيَّ ﷺ.

وفيه أيضاً[4] عن أنس قال: «نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيءٍ، فكان يعجبنا أن يجيء الرَّجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع».

وفي طرق رواية الحديث ما يشير إلى أنَّ الأعراب هم الّذين كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن السَّاعة كما في حديث عائشة المتقدِّم، وكما في رواية أحمد[5] عن أنس أنَّ أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن قيام السَّاعة..... الحديث.

---

(1) الصحيح: 4/2269 رقم (2952).
(2) جامع العلوم والحكم: 242 - 1/241.
(3) البر والصلة/تفسير البر والإثم: 4/1980 رقم (2553 مكرر) .
(4) أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/بيان الإيمان والإسلام: 1/41 رقم (12) النَّسائيُّ، الصيام/وجوب الصيام: 4/121، والتِّرمذيُّ في، الزكاة/12 إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك: 3/14 رقم (619) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 7/210، وفي «الإيمان»: /4 رقم (5)، وأبو عَوانة في «المسند»: 1/2-3، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/368رقم (155)، وابن مَندة في «الإيمان»: 1/270- 271رقم (129) والبَيْهقيُّ في «الاعتقاد»: 12-11، .
(5) المسند: 3/213.

وكما في رواية أبي يَعْلى[1] عن أنسٍ أيضاً قال: «كان أجرأ النَّاس على مسألة رسول الله ﷺ الأعراب، أتاه أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله متى السَّاعة ؟ .....».

من هذه الأدلَّة والشَّواهد يتبيَّن أنَّ الأعراب هم من كانوا يسأل، وأنَّ الرَّسول ﷺ كان يجيبهم في كلِّ مرَّةٍ حسب ما كان أمامه، فبتكرُّر الأسئلة، يتكرَّر الأشخاص وبهذا يزول الإشكال الأوّل.

أمَّا الإشكال الثَّاني ـ وهو المقصود من هذا المثال ـ فهو أنَّ رسول الله ﷺ قد حدَّد السَّاعة بعمر الغلام ولم يحصل هذا، فكيف نستطيع إزالة التَّعارض؟.

بالرُّجوع إلى رواية عائشة المتقدِّمة[2] نستطيع إزالة الإشكال وإنهاء التَّعارض. ونصُّ رواية عائشة: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن السَّاعة: متى السَّاعة، فينظر إلى أحدث إنسانٍ منهم فقال: «إنْ يَعِشْ هَذَا لَمْ يُدْرِكْهُ الهَرَمُ، قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ».

فالرَّسول ﷺ كان يُخبر كلَّ قومٍ عن ساعتهم؛ فالسَّاعة هنا لا يُراد بها العامَّة، وإنَّما السَّاعة الخاصَّة بهم، وقد نقل النَّوَويُّ[3] عن القاضي عِياضٍ أنَّه قال: هذه الرِّوايات كلُّها محمولةٌ على معنى الأوّل، والمراد بساعتكم: موتهم، ومعناه يموت ذلك القرن أو أُولئك المخاطبون.

---

(1) المسند: 4/129 رقم (4036) وأورده الهَيثميُّ في «المجمع»: 1/198 وقال: فيه سفيان وهو ضعيفٌ. وسفيان هذا رجلٌ ضعَّفه النَّسائيُّ وقال: ليس بشيء، وقال ابن حبَّان: كان شيخاً فاضلاً صدوقاً إلاّ أنَّه ابتلي بورَّاق سوء كان يُدخل عليه الحديث، وكان يثق به، فيجيب فيما يقرأ عليه ، وقال البُخاريُّ: يتكلَّمون فيه أشياء لقَّنُوه إياها، فالرَّجل ضعيفٌ، إلاّ أنَّ روايته هذه لها أصلٌ في الصَّحيح، مما يبعد أن يكون هذا الحديث منها، والله أعلم. انظر النَّسائيَّ ـ الضعفاء والمتروكون: 125رقم (289) تحقيق عبد العزيز السيروان ـ دار القلم ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985، وابن حبَّان ـ المجروحين: 1/355 تحقيق: محمود إبراهيم زايد دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ والذَّهبيُّ ـ ميزان الاعتدال: 2/173 تحقيق علي محمد البجَّاوي ، دار المعرفة ـ بيروت.

(2) انظر : مُسلم ،الفتن/قرب الساعة: 2/2269 رقم (2952).

(3) شرح صحيح مسلم 90/18.

ويؤيد حديث عائشة هذا رواية أبي يَعْلى الّتي تقدَّمت قبل قليلٍ عن أنس قال: كان أجرأ النَّاس على مسألة رسول الله ﷺ الأعراب، أتاه أعرابي فقال: يا رسول الله متى السَّاعة؟ فلم يجبه شيئاً، حتّى أتى المسجد، فصلّى، فأخفَّ الصَّلاة ثمَّ أقبل على الأعرابيِّ وقال: «أَيْنَ السَّائل عَنِ السَّاعة»؟ ومرَّ سعدٌ فقال رسول الله ﷺ: «إنْ هذا عُمِّر حتَّى يأكل عُمُرَهُ لَمْ يَبْقَ مِنْكُم عَيْنٌ تَطْرِف».

فهذا الرِّواية ـ على ضعفها اليسير ـ تؤيِّد رواية عائشة، وتبيِّن أنَّ المراد بالسَّاعة ساعة القوم أو الرَّجل السَّائل فحسب، وهذا كافٍ في إزالة التَّعارض دون طلب وجوهٍ أُخرى للحديث. ومع ذلك فلا بأس من إيراد وجهٍ ذكره النَّوَويُّ ـ وهو مستبعدٌ ـ وهو قوله: «ويحتمل أنَّه علم أنَّ ذلك الغلام لا يبلغ الهرم، ولا يُعمَّر، ولا يُؤخَّر». وهذا التَّأويل من النَّوَويِّ صادرٌ عن فهم المراد بالسَّاعة ساعة النَّاس أجمعين، لا من سألوا فحسب، وهو بعيدٌ والله أعلم.

أمَّا عن التَّعارض مع أُمور ماضيةٍ فمثاله ما رواه مُسلمٌ[1] عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سُفيان ولا يقاعدونه، فقال للنَّبيِّ ﷺ: يا نبيَّ الله، ثلاثٌ أعطِنِهُنَّ، قال: «نَعَم»، قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أُمُّ حبيبة بنت أبي سفيان أُزوجكها، قال: «نَعَم»، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: «نَعَم» قال: وتُؤَمِّرني حتَّى أُقاتل الكفَّار كما كنت أُقاتل المسلمين. قال «نَعَم».

ففي هذا الحديث إشكالٌ لا يخفى مع حوادث ماضيةٍ ، تخصُّ زواج النَّبيِّ ﷺ من أمِّ حبيبة بنت أبي سفيان، إذ المعروف أنَّ أبا سفيان لم يُزوِّجها للنَّبيِّ، لأنَّه أسلم عام الفتح، وهي من المهاجرات إلى الحبشة وزواجها كان في ذلك الوقت ـ أي وقت الهجرة إلى الحبشة ـ.

(1) الصحيح، فضائل الصحابة/37 فضل أصحاب الشجرة: 4/1945 رقم (2501) وأخرجه أيضاً الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 23/182.

وذكر النَّوَويُّ[1] هذا الاستشكال ونقل عن القاضي عِياض أنَّه قال: «والّذي في مُسلمٍ هنا أنَّه زوَّجها أبو سفيان غريبٌ جداً، وخبرها مع أبي سفيان حين ورد المدينة في حال كفره مشهورٌ».

وقال ابن حَزْمٍ[2] هذا الحديث وهمٌ من بعض الرُّواة، لأنَّه لا خلاف بين النَّاس أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج أُمَّ حبيبة قبل الفتح بدهرٍ وهي بأرض الحبشة وأبوها كافرٌ، وفي رواية عن ابن حَزمٍ أنَّه قال موضوعٌ: قال والآفة فيه من عِكرمة بن عمَّارٍ الرَّاوي عن أبي زَميل.

قال النَّوويُّ[3]: وأنكر الشَّيخ أبو عَمرو بن الصَّلاح ـ رحمه الله ـ هذا على ابن حَزمٍ ، وبالغ في الشَّناعة عليه، قال: وهذا القول من جسارته، فإنَّه كان هَجُوماً على تخْطِئة الأئمَّة الكبار وإطلاق اللِّسان فيهم، قال: ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث نسب عِكرمة بن عمَّار إلى وضع الحديث..... وما توهَّمه ابن حَزمٍ من مُنافاة هذا الحديث لتقدُّم زواجها، غلطٌ منه وغفلةٌ لأنَّه يحتمل أنَّه سأله تجديد عقد النِّكاح تطييباً لقلبه لأنَّه كان ربَّما يرى عليها غضاضةً من رياسته ونسبه إن تزوَّج بنته بغير رضاه، أو أنَّه ظنَّ أنَّ إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد.

وهذا الهجوم من ابن الصَّلاح ـ رحمه الله ـ على ابن حَزمٍ غير ذي سببٍ، إذ إنَّه لا ضير أن يكون هذا الرَّاوي أو ذاك وَهِمَ أو أخطأ، وليس هذا مما يحطُّ من قدرهم إن كانوا من أهل الثِّقة والعدالة، لأنَّ الثِّقة قد يَهِمُ ويُخطئ ـ كما قدَّمت ـ. ولاسيما أنَّ التَّاريخ يساعد من رفضوا هذا الحديث درايةً ولهذا كان ميل المحقِّقين من العلماء إلى تضعيف هذا الحديث.

---

(1) شرح صحيح مسلم: 16/63.

(2) لم أجد مصدر هذا القول، وعزاه محقِّق التَّنبيهات المُجملة إلى جوامع السِّيرة له دون أن يشير إلى رقم الصفحة، ولقد استعرضت الكتاب فلم أجد هذا القول. وذكرها الحميدي في الجمع بين الصحيحين: 131/2 ولم يعزها لأحد وإنما قال: قال لنا بعض الحفاظ ثم ذكر المقولة.

(3) شرح صحيح مسلم: 64 - 16/63.

قال الأُبِّيُّ[1]: وإذا صحَّ أنَّه تزوَّجها قبل الفتح فيكون ما وقع في هذا الحديث من طلب أبي سفيان أن يزوِّجها بعد إسلامه خطأً ووهماً، وقد بحث النُّقَّاد عمن وقع ذلك الوهم منه فوجدوه وقع من عِكرمة بن عمَّار.

قال ابن الجَوْزي[2]: اتهموه بذلك، وقد ضعَّف أحاديثه يحيى بن معين [3]، وابن حَنْبل[4]، ولذلك لم يُخرج عنه البُخاريُّ، وإنَّما خرَّج عنه مُسلمٌ لأنَّه قال: فيه يحيى بن سعيد، هو ثِقَةٌ، وقال الحافظ علي بن أحمد: هذا حديثٌ موضوعٌ لا شكَّ في وضعه، والآفة فيه من عِكرمة بن عمَّار.

قال بعضهم: ومما يحقِّق الوهم فيه قول أبي سفيان: «أُريد أن تُؤمِّرني» قال: ولم يُسمع قطُّ أنَّه أمَّره إلى أن توفي، وكيف يُخلف رسول الله ﷺ الوعد؟ هذا مما لا يجوز عليه»[5].

وقد ردَّ النَّوَويُّ ـ رحمه الله ـ على ابن الصَّلاح تأويله للحديث فقال[6]: «ليس في الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ جدَّد العقد، ولا قال لأبي سفيان: إنَّه يحتاج إلى تجديده» ولهذا فردُّ الحديث بالوهم أولى من تأويله بالمُسْتَكْرِهِ من الوُجوه كما قال العَلائِيُّ[7]، وهو الذي ترتاح إليه النَّفس ويطمئِنُّ إليه القلب.

---

(1) هو عبد الله محمد بن خلْفة بن عمر الوَشْتَاني التُّونسي، المعروف بالأُبِّي، محدِّثٌ وفقيهٌ مالكيٌّ، صاحب الكتاب المَشهور «إكمال المُعلم لفوائد كتاب مُسلم». وغيره، توفي سنة (827هـ/1424م). انظر ترجمته: ابن حجر ـ تبصير المنتبه: 1/31 تحقيق: علي محمد البجَّاوي، المكتبة العلمية ـ بيروت، السَّخاوي ـ الضوء اللامع: 11/182، والقَرَافِي ـ توشيح الدِّيباج: 205 - 204، وابن القاضي ـ درة الحِجَال: 285/ 2، والدكتور عبد الرحمن عون ـ أبو عبد الله الأُبِّي وكتابه الإكمال: 155-117.

(2) في المطبوع : الجوزي، وهو خطأ .

(3) جاء في كتاب: «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال»: 52 رقم (93) رواية أبي خالد الدَّقاق: وعكرمة بن عمَّار، ليس به بأس، وفي «التاريخ»: 4/124 رقم : (3494) سمعت يحيى يقول: عكرِمة بن عمَّار ثقةٌ!!.

(4) انظر كتاب العِلل ومعرفة الرجال: 2/494 رقم (32555)، و 3/117 رقم (4492) تحقيق: رضي الله عباس، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دار الخاني ـ الرياض، ط الأولى 1408 هـ/1988م.

(5) إكمال إكمال المعلم: 429 - 8/428.

(6) شرح صحيح مسلم: 16/64.

(7) التنبيهات المجملة: 68.

المطلب الثَّاني: توهُّم التَّعارض مع نواميس الكون

للكون قوانين ثابتة لا تتخلَّف، وتسير بنظامٍ دقيقٍ أودعه الله تعالى فيها، ولو سارت على غير هذا النِّظام لاختلَّ الكون، وحصلت الكوارث والمصائب، وقد أشارت الآيات لبعض هذه السُّنن ولاسيما فيما يتعلَّق بالّليل والنَّهار والشَّمس والقمر فقد قال تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾[1]. وقال: ﴿**لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[2]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدلُّ على انتظام كلِّ الأجرام ومنها الشَّمس والقمر وحمايتهما من الاصطدام والاضطراب.

وهناك بعض الأحاديث تُوهِم بخرق هذه القوانين، وتخلُّف هذا النِّظام لسببٍ أو لآخر، مما يقود البعض لادِّعاء التَّناقض مع قوانين الكون ونواميسه.

ومن أمثلة ذلك ما ادَّعاه بعض المُعتزلة على الأحاديث وكذَّبوا بها الصَّحابة والرُّواة من بعدهم، حيث ذكر الرَّازي[3] عن النَّظَّام أنَّه قال: «زعم ـ ابن مسعود ـ أنَّه رأى القمر انشقَّ[4]، وهذا كذبٌ ظاهرٌ، لأنَّ الله ـ تعالى ـ ما شقَّ القمر له وحده، وإنَّما يشقُّه آيةً للعالمين، فكيف لم يعرف ذلك غيره، ولم يُؤرِّخ النَّاس به، ولم يذكره شاعرٌ ولم يُسلم عنده كافر، ولم يحتجَّ به مُسلمٌ على مُلحدٍ؟ ! .

فهذا الاحتجاج وإن كان عقلياً محضاً إلاّ أنَّ له تعلُّقات بما قدَّمت له، ويُستنبط هذا من خلال معرفة دوران الشَّمس والقمر وسيرهما كلٍّ في فلكٍ معيَّن، وإنَّ انشقاق القمر قد يتبعه اختلال هذا النِّظام واضطرابه. ولمناقشة هذا الاعتراض لابدَّ من توضيح ما يلي:

---

(1) سورة يونس: 5.
(2) سورة يس: 40.
(3) المحصول: 335- 4/334.
(4) حديث ابن مسعود في انشقاق القمر: رواه البُخاريُّ، كتاب مناقب الأنصار/36 باب انشقاق القمر: 4/243.

أولاً: إنَّ الشَّمس والقمر آيتان من آيات الله، ولا يستبعد عقلاً أن يُغيِّر الله في ذلك النِّظام، أو أن يتصرَّف الله فيه كما يشاء، ولاسيما إذا كان الأمر يتعلَّق بمعجزةٍ، والمعجزة[1]: «أمرٌ ممكن عقلاً، خارقٌ للعادة يجريه الله على يد من أراد أن يؤيِّده، لِيثبِت بذلك صدق نبوَّته، وصحة رسالته.

ولهذا فلا غرابة أن يخرق الله لنبيِّهِ هذا النِّظام سيَّما وقد تعلَّق ذلك بطلبٍ أو تحدٍّ، كما يظهر في سياق حديث أنس بن مالك عند البُخاريِّ[2] وغيره: أنَّه قال ـ أي أنس: إنَّ أهل مكَّة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتَّى رأوا حراء بينهما».

ثانياً: إنَّ ابن مسعودٍ لم ينفرد برواية هذا الحديث، بل وافقه غيره من الصَّحابة وقد أشرت في النُّقطة السَّابقة إلى رواية أنسٍ للحديث، وأوصل الكتَّانيُّ[3] الحديث إلى مصافِّ التَّواتر، ونقل عن عددٍ من علماء الإسلام نصهم على تواتر هذا الحديث. وذكر عن الحافظ ابن حجرٍ أنَّه قال: أجمع المفسِّرون وأهل السِّير على وقوعه، وقال: ورواه من الصَّحابة: علي[4]، وابن مسعود، وحُذيفة[5]، وجُبير بن مطعم[6] رضي الله عنهم.

---

(1) انظر: عبد الرحمن محمد حسن حبنَّكَة الميداني ـ العقيدة الإسلامية وأُسسها: 338، دار القلم ـ دمشق ط الرابعة 1406هـ/1986م.

(2) رواه البُخاريُّ في «صحيحه»: 4/243، كتاب مناقب الأنصار، ومُسلمٌ ، صفات المنافقين /انشقاق القمر: 4/2159 رقم (2802) والتِّرمذيُّ، التفسير/باب 55، 5/397 رقم 3286، وأحمد في «المسند»: 3/275، 278 وغير ذلك، والنَّسائيُّ في «التفسير»: 2/367 رقم (575) ، والحاكم في «المستدرك»: 2/472، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوة»: 2/263 تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي، المكتبة العلمية، ط الأولى 1405هـ/1985م.

(3) نظم المتناثر: 223-222.

(4) لم أقف على رواية علي، ونقل القاري في «شرح الشفا»: 1/586 دار الكتب العلمية ـ بيروت، عن الدلجي أنَّه قال: لا يعرف مخرِّجه.

(5) أخرجه الطَّبري في «التفسير»: 27/86، وأبو الشَّيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان»: 1/ 139 تحقيق: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الأولى 1409هـ/1989م. وأبو نعيم في «الحلية»: 1/281.

(6) رواه التِّرمذيُّ في «الجامع الصحيح»: 5/398 رقم (3289) وأحمد في «المسند»: 3/165، والحاكم في «المستدرك»: 2/472، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوة»: 2/268، والأصبهانيُّ في «الحجة»: 2/172 تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي ـ دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م .

ثالثاً: إنَّ القرآن الكريم قد ذكر هذه الحادثة عند قول الله تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ**﴾[1]. والآية جاءت بصيغة الماضي مما يدلُّ على وقوع الانشقاق وحدوثه، وعلى هذا أجمع علماء التَّفسير حتى المُعتزلة منهم.

رابعاً: لا يُشترط للحادثة إن وقعت أن يلاحظها النَّاس أجمعون، ويتغنَّى فيها الشُّعراء، وتسير بحكايتها الرُّكبان، بل قد لا يلاحظها إلاّ النَّفر القليل، وقد يُلاحظها الجمُّ الغفير، ومع ذلك لا يتحدَّث بها إلاّ آحاد النّاس. وهذا أمرٌ غير مستغربٍ ولا مُستهجنٍ.

فهذه الأُمور تكفي لردِّ الانتقادات والاعتراضات الّتي اعترض بها النَّظَّام وغيره ولكنِّي سأذكر آراء بعض أئمة المعتزلة لردِّ الاعتراض، وخير الرُّدود ما قام به الخُصوم أنفسهم فقال الحاكم الجُشَميُّ[2] في تفسير الآية: وروى انشقاق القمر ابن مسعود وابن عمر وأنس، وحُذيفة وابن عبّاس، وجُبير بن مُطعم، ومجاهد، وإبراهيم، وهو قول أبي عليٍّ وجماعته، وقيل: إنَّه ماضٍ بمعنى المستقبل: أي سينشقُّ عند قرب السَّاعة، قالوا: ولو انشق لرآه كلُّ أحدٍ، ولاشتهر عن الحسن وعطاء، والأصم، وأبي القاسم. قال الحاكم: وهذا لا يصحُّ لأنَّه خلاف الظَّاهر، ولأنَّه اشتهرت الرِّواية فيه.

قال: ومتى قيل: فهل رآه أهل البلدان؟ قلنا: القمر قد يستره الغيم ويُرى في موضعٍ دون موضع، ولأنه كان باللّيل وقت نومٍ وغفلةٍ فلم يشتهر ولم يره كلُّ أحدٍ، ولأنَّه لم يلبث وقت الانشقاق، بل كانت ساعة، لذلك لم يشتهر على أنَّه كان مشهوراً بينهم لأنَّه ﷺ كان يقرأ عليهم هذه السُّورة ولا ينكره منكرٌ، ولا يكذِّبه أحدٌ مع كثرة الأعداء وحرصهم على تكذيبه.

---

(1) سورة القمر: 1.

(2) انظر: عدنان زرزور ـ الحاكم الجُشَمي ومنهجه في التفسير: 279 - 278.

وهذا استدلالٌ مُوفَّقٌ من الحاكم، وهو استدلالٌ بتلاوة الآية على المشركين وعدم تكذيبهم إيَّاه، مع توفُّر الرَّغبة والحِرْص على ذلك، ولو كذَّبوا لنُقل إلينا.

وقال المَاورديُّ[1]: في تأويله وجهان:

الأوّل : ....

الثَّاني: وهو قول الجُمهور، وظاهر التَّنزيل، إنَّ القمر انشقَّ على عهد رسول الله ﷺ.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ[2]: انشقاق القمر آيةٌ من آيات رسول الله ﷺ ومعجزاته النَّيِّرة...

وقال[3]: وذُكر أنَّ بعضهم قال: إنَّ معناه ينشقّ يوم القيامة، وقوله: ﴿**وَإِن يَرَوْا آيَةً...**﴾[4] يردّه، وكفى به رداً. وفي قراءة حُذيفة:[5] ﴿**وقد انشَقَّ الْقَمَرُ**﴾. أي: اقتربت السَّاعة وقد حصل من آيات اقترابها أنَّ القمر قد انشقَّ.

وعن حُذيفة[6] أنَّه خطب بالمدائن ثمَّ قال: ألا إنَّ السَّاعة قد اقتربت وانشقَّ القمر.

وأختم بذكر هذه المُداخلة الطَّويلة نسبيَّاً من القاضي عبد الجبار حيث قال[7]: «بابٌ آخر»، وهو ما كان بمكَّة من انشقاق القمر، فإنَّ رسول الله ﷺ مرَّ بمكَّة في ليلة قمراء ومعه نفرٌ من أصحابه، فاجتاز بنفرٍ من المشركين فقالوا له: يا محمد إن كنت رسول الله كما تزعم فاسأل ربك أن يشُقَّ هذا القمر، فسأل الله ذلك فشقَّه، فقال المشركون: ساحروا بصاحبكم من شئتم فقد سرى سحره من الأرض إلى السماء، فنزلت القصَّة في ذلك، وهذا من الآيات العظيمة والبراهين الكرام على صدقه ونبوَّته ﷺ.

---

(1) النكت والعيون: 5/409.
(2) الكشاف: 4/340.
(3) المصدر السابق: 4/341.
(4) سورة القمر: 2.
(5) انظر: ابن خالويه: مختصر شواذ القرآن: 147 نشره: ج برجستراسر ، دار الهجرة ، مصور عن طبعة ليبزج 1934م.
(6) قال ابن حجر عن حديثه: أخرجه الحاكم والطَّبرانيُّ، وأبو نعيم. انظر: تخريج أحاديث الكشاف المطبوع معه.
(7) تثبيت دلائل النبوة: 59 - 1/55 تحقيق: عبد الكريم عثمان.

فإن قيل: ومن أين لكم أنَّ القمر قد انشقَّ له كما ادّعيتم؟ أتعلمون ذلك ضرورة أم بدلالة ؟ أو ليس النَّظَّام قد شكَّ في هذا وقال: لو كان قد انشقَّ لعلم بذلك أهل الغرب والشَّرق لمشاهدتهم له؟ وهذا الشَّيء سيكون عند قيام السَّاعة ومن أشراط القيامة، فبأيِّ شيء تردُّون قوله، وتبيِّنون غلطه إن كان قد غلط؟ قيل له: ما نعلم ذلك ضرورة، ولكن نعلمه بدلالة، فمن استدل عرف ومن لم يستدلَّ لم يعرف، ومن قصرعن الاستدلال والنَّظر غلط كما غلط إبراهيم النَّظَّام.

فوجه الدَّلالة على ذلك أنَّ رسول الله ﷺ قد احتجَّ بذلك على المسلمين والمشركين وتلا هذا القول عليهم من سورة القمر﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ**﴾. ولم يكن ليقدم ويحتجَّ على العدو والولي بما لا حاجة فيه، ويشير إلى أمرٍ ظاهرٍ يشار إليه ويشاهده النَّاس، فلو أراد أن يكذَّب ويرد قوله ما زاد على هذا، هذا لا يقع من عاقلٍ، ولا يختاره محصِّلٌ كائنٌ من كان، فكيف يقع ممن يدَّعي النُّبوَّة والصِّدق، وهو أشدُّ حرصاً بالنَّاس كلِّهم على تصديقه واتِّباعه؟ فلو أراد أن يُكذِّبوه ويردُّوا قوله ما زاد على هذا، وهذا لا يذهب على مُتأمِّلٍ.

فإن قيل: فما تنكرون، على من قال إنَّه ﷺ ما احتجَّ بهذا على نبوَّتِه؟ قيل له: لا فرق بين من ادَّعى ذلك أو ادَّعى في جميع ما أتى به من القرآن وغيره ، أنهَّ ما احتجَّ بشيءٍ من ذلك على صدقه ونبوَّته.

ومما يزيدك علماً بذلك، ويُبيِّن غلط النَّظَّام ، وجهل كلٍّ من ذبَّ عن ذلك قوله تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ**﴾ فانظر كيف قال: اقتربت السَّاعة، وأخبر عن أمرٍ قد كان ومضى، ثمَّ قال على نسقِ الكلام :﴿**وَانشَقَّ الْقَمَرُ**﴾ فجاء بأمرٍ قد كان وانقضى ومضى، فنسق على الماضي بالماضي، ولو كان على ما ظنَّ النَّظَّام لقال: اقتربت السَّاعة وانشقاق القمر، أو كان يقول: وسينشقُّ القمر، فلمَّا لم يقل ذلك وقال: وانشقَّ القمر علمت أنَّه أخبر عن شيئين واقعين قد وقعا، وكانا وحصلا.

ثم قال على نسق الكلام: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[1] فأخبر أنَّها آيةٌ مرئيَّةٌ، وحجَّةٌ ثابتةٌ ثمَّ قال على نسق الكلام: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[2] وهذا لا يقال فيما لم يقع ولم يكن فتأمَّل هذا التَّقريع وهذا التَّعنيف لتعلم أنَّه أمرٌ قد كان ولا يسوغ أن يقال في أمرٍ لم يكن ولم يقع هذا القول.

وأيضاً فإنَّ ما يقع في القيامة وعند السَّاعة لا يكون حجَّةً على المكلَّفين ولا يعنَّفون في ترك النَّظر والتَّأمُّل له، فإنَّ التَّكليف حينئذٍ زائلٌ مرتفعٌ.

فأمَّا قول النَّظَّام: فلِمَ لا يشاهد هذه الآية كلُّ النَّاس؟ فليس هذا بلازمٍ لأنَّ النَّاس لم يكونوا من هذا على ميعادٍ، وإنَّما هو شيءٌ حدث ليلاً، وما كان عندهم خبرٌ بأنَّه سيحدث، وسيكون في وقت كذا فينظرونه، وإذا كان كذلك فقد بطل ما ظنَّه، يزيدك بياناً أنَّ القمر قد ينكشف كلُّه فلا يرى ذلك من النَّاس إلا الواحد بعد الواحد والنَّفر اليسير لقومهم، فكيف بانشقاق القمر الذي انشقَّ ثمَّ التأم من ساعته بعد أن رآه أُولئك القوم الذين طلبوه .

وأيضاً فقد يجوز أن يحجبه الله ـ عزّوجلَّ ـ لمصالح العباد إلاّ عن أُولئك القوم، لأنَّه قد يجوز أن يكون في بعض البلاد من المكذِّبين والمُحتالين في تلك السَّاعة من لو رأى ذلك لقال: إنَّما انشقَّ شهادة لي على صدقي ولا يكون ما ذكره النَّظَّام قد جاء من هذا الوجه أيضاً، وبطل ما توهَّمه.

ومدار الأمر أن يكون هذا أمراً قد كان، وقد ذكرنا الدَّلالة على كونه بلا عذر لمن شكَّ فيه.

ومن الدَّلالة أيضاً أنَّ ذلك قد كان: إنَّ الصَّحابة بعد رسول الله ﷺ قد تذاكروا فما فيهم من شكَّ ولا ارتاب ولا توقَّف بل وقع إجماعٌ منهم على كونه ووقوعه، فلا معتبر بمن جاء بعدهم ممن خالفهم.

---

(1) سورة القمر: 2.

(2) سورة القمر: 3.

وقد ذكر انشقاق القمر علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وجُبير بن مطعم، وابن عمر، وابن عباس وأنس بن مالك، وخطب الناس حذيفة بالمدائن وذكر فيه انشقاق القمر، وكانوا يقولون: خمس قد مضين: الرُّوم، والقمر، والدُّخان، والبَطْشة، واللِّزام، يتذاكرون هذا بينهم ـ رحمهم الله ـ .

وقد ذكرنا ما في العقل من حجَّة في ذلك، وهي تُلزم كل عاقلٍ بَلَغَتْهُ الدَّعوة سواء كان من المسلمين أم من غيرهم، وفي ذلك أتمّ كفايةٍ، ثمَّ ذكرنا تذاكر الصَّحابة بذلك وهي دلالة أُخرى، إذ لا يجوز أن يقول عاقلٌ بحضرة جماعةٍ وقد أقبل على من يحدِّث: قد كنَّا في وقت كذا حتَّى حدث كذا وكذا ـ وهو يستشهد بالّذي حدث بحضرتهم ويدَّعي عليهم وما عندهم علمٌ ، فيمسكون عن تكذيبهم والرَّد عليه، ثمَّ ذكرنا الإجماع السَّابق من الصَّحابة ليتأكَّد ذلك على كلِّ من كان من أهل الصَّلاة».

فهذه النُّقول عمن رووا حديث انشقاق القمر تبيِّن أنَّ الحديث قد يتواتر بهم، وهذه الرُّدود لبعض شيوخ الاعتزال تبيِّن أنَّ الأمر واردٌ ومقبولٌ عقلاً ونقلاً، وفي هذا ردٌّ على النَّظَّام ومن وافقه من شيوخ الاعتزال ومع ذلك فإنَّا نجد في عصرنا هذا من أنكر هذه المعجزة، وأخذ يُورد عليها إشكالاتٍ فلكيَّةً، وحديثيَّةً، وأُصوليَّةً، كما فعل محمد رشيد رضا، فضعَّف الحديث وردَّه متناً، وأورد عليه الإشكالات وقال بعد ذلك:[1] «فلو وقع لتوفَّرت الدَّواعي على نقله بالتَّواتر لشدَّة غرابته عند جميع النَّاس في جميع البلاد، ومن جميع الأُمم ولو كان وقوعه آيةً ومعجزةً لإثبات نبوَّة النَّبيِّ ﷺ، لكان جميع من شاهدها من أصحاب النَّبيِّ ﷺ نقلها ، وأكثر الاستدلال والاحتجاج بها، حتّى كان يكون من نقلها في رواية الصَّحيحين قدماء الصَّحابة الّذين كانوا لا يكادون يُفارقون النَّبيَّ ﷺ ولا سيَّما في مثل هذه المواقف ، كالخُلفاء وسائر المبشَّرين بالجنَّة».

(1) انظر: د. فهد الرومي ـ منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير: 585 - 584.

ثمَّ استدل بانتظام حركة الكواكب وعدم مخالفتها لنظام الكون العام، وانشقاق القمر ما هو إلاّ مخالفةٌ لذلك النِّظام !!!.

وقال المَراغيُّ أيضاً[1]: «إنَّ انشقاق القمر من الأحداث الكونيَّة المهمة التي لو حصلت لرآها من النَّاس من لا يُحصى كثرةً من العرب وغيرهم ، ويبلغ حدّاً لا يمكِّن أحداً أن ينكره وصار من المحسوسات الّتي لا تدفع، ولصار من المعجزات التي لا يسع مسلماً ولا غيره إنكاراً».

والنُّقول عن أصحاب هذه المدرسة فيما يخصُّ هذه المسألة كثيرة، ولسوف أُناقشهم في بعض الآراء في الباب الرَّابع فيما يخصُّ التَّعارض.

أمَّا ما أوردوه من إشكالاتٍ فإنِّي أُحيلهم على ما كتبه بعض رؤوس المعتزلة كالجُشَميِّ، والقاضي عبد الجبار وغيرهما.

ومن أمثلة توهُّم تعارض الحديث مع نواميس الكون أيضاً ما رواه البُخاريُّ[2] عن أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعُنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امرأةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ بِهَا، وَلَا أحدٌ بَنَى بُيُوتاً وَلَمْ يَرْفَع سُقُوفَهَا، وَلا أَحَدٌ اشْتَرى غَنَماً أو خَلِفاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ وِلاَدَهَا ، فَغَزَا، فَدَنا مِنَ القَرْيَةِ صَلاةَ العَصْرِ أو قَرِيْباً مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ للشَّمْسِ إِنَّكِ مَأمُورَةٌ وَأَنَا مَأمُورٌ، اللّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيْنَا، فَحُبِسَتْ حَتَّى فَتَحَ الله عَلَيْهِ ...».

فهذا الحديث يدلُّ على اختلال نظام الشَّمس التي تسير بانتظامٍ ليتعاقب اللّيل والنَّهار، وهذا الحَبس من شأنه أن يُحدث اضطراباً في سيرها ينعكس على اللّيل والنَّهار والفُصول ومدَّة العام وهكذا.

---

(1) تفسير المراغي: 27/77 طبعة مصطفى البابي الحلبي/القاهرة، ط الثالثة 1394هـ ـ 1947م.

(2) الصحيح كتاب فرض الخُمس/باب 8، 4/50، كما أخرجه مُسلمٌ، الجهاد/تحليل الغنائم لهذه الأمة: 3/1366رقم (1747) والنَّبيُّ الوارد اسمه في هذا الحديث هو يُوشَع بن نُون كما جاء مصرَّحاً به عند الإمام أحمد في «المسند»: 325 /2 بإسناد وصحيح كما قال ابن حجر في «فتح الباري»: 6/321، ونصُّ حديث أحمد : «إنَّ الشَّمْسَ لَمْ تُحْبَسْ عَلَى بَشَرٍ إلا لِيُوشَعَ ليالي سَارَ إلى بَيْتِ المَقْدِسِ».

والجواب على هذا من أبسط الأجوبة، إذ إنَّ الأمر متعلِّقٌ بمعجزةٍ وكرامةٍ، ولا مانع من أن يكرم الله ـ تعالى ـ أحد أنبيائه، أو حتّى أحد أوليائه فيخرق له المعتاد ، وما نواميس الكون ومسير الشَّمس والقمر إلا أمرٌ من المعتاد على الناس، فإذا أمرهما خالقهما بالتَّخلُّف، أو التَّأخُّر، أو حتَّى تغيير الوجهة تماماً، فلا يسعهما إلاّ الامتثال لأوامر الله ـ سبحانه وتعالى ـ وليس هاهنا ما يُثير العجب أو الاستنكار عند من يملك مُسحةً من الإيمان، أمَّا من كان خلاف ذلك فلا نُخاطبه بهذا أصلاً.

تنبيه: روى الطَّحاويُّ والطَّبرانيُّ[1] عن أسماء بنت عُمَيسٍ ـ رضي الله عنها ـ أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى الظُّهر بالصَّهباء، ثمَّ أرسل علياً في حاجة، فرجع وقد صلّى النَّبيُّ ﷺ العصر، فوضع النَّبيُّ ﷺ رأسه في حِجْر عليٍّ فنام، فلم يحركه حتَّى غابت الشَّمس، فقال النَّبيُّ ﷺ: «اللّهمَّ إنَّ عبدك علياً احتبس بنفسه على نبيِّهِ، فرُدَّ عليه الشَّمس».

قالت أسماء: فطلعت عليه الشَّمس حتَّى وقعت على الجبال وعلى الأرض وقام عليٌّ فتوضَّأ وصلّى العصر ثمَّ غابت ، وذلك في الصَّهباء[2].

فهذا الحديث لا يصحُّ، بل حكم عليه غير واحدٍ بالوضع[3]، وأنكر ابن حجرٍ على من حكم بوضعه! ولكنَّ الحديث في أحسن أحواله لا يصلُح للاحتجاج على مثل الّذي نحن بصدده فلا أتشاغل به.

---

(1) شرح مشكل الآثار: 3/94 رقم (1068) وأخرجه قبل ذلك بلفظ آخر: 3/92 رقم (1067).

(2) المعجم الكبير: 24/115، 117 ـ 119. وأخرجه كذلك الجَوْرَقانيُّ في «الأباطيل»: 1/158 تحقيق عبد الجبار الفريواني، المطبعة السلفية ـ بنارس ط الأولى 1403هـ/1983، والعُقَيليُّ في «الضعفاء الكبير»: 328 - 3/327، وابن الجَوْزي في «الموضوعات»: 356 - 1/355.

(3) وممن حكم عليه بالوضع ابن الجوزي كما مرَّ الآن، والجَوْرقانيُّ كما مرَّ أيضاً وقال: منكرٌ مضطربٌ، وقال أحمد: لا أصل له كما في «المقاصد الحسنة» للسَّخَاويِّ 626، دار الهجرة ـ بيروت 1406هـ/1986م، وأورده السُّيوطيُّ في «اللآلئ المصنوعة»: 341 - 1/336وتوسَّع في إيراده ولم يحكم بوضعه، وكذا فعل الفَتَّني في «تذكرة الموضوعات»: 96، المطبعة المنيرية ـ القاهرة سنة 1321هـ.

المبحث الثّالث
توهُّم تعارض الحديث مع الواقع والمشاهدة

ويندرج تحت هذا المبحث أمران رئيسان وهما تعارض الحديث مع الواقع، وتعارضه مع الحسِّ والمُشاهدة، وقد يظنُّهما ظانٌّ شيئاً واحداً، إلاّ أنَّهما مفترقان والمطالب الآتية تبيِّن ذلك وتُجليه:

المطلب الأوّل : تعارض الحديث مع الحسِّ والمشاهدة

والمراد بهذا الأحاديث التي تتعارض ظاهريَّاً مع ما يشاهده المرء في حياته العاديَّة، أو تعارض الحديث مع الأمورالمحسوسة الّتي تخضع للحواس، مثال ذلك ما رواه أبو داود[1] والنَّسائي[2] عن أبي هُريرة قال : قال رسول الله ﷺ: «إذَا سَجَدَ أحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكَ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيْرُ، وَلْيَضَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

ووجه تعارض هذا الحديث مع المشاهدة أشار إليه الطَّحاويُّ[3] بقوله: «فقال قومٌ هذا الكلام محالٌ لأنَّه قال: لا يبرك كما يبرك البعير، والبعير إنَّما يبرك على يديه، ثمَّ قال: ولكن يَضع يديه قبل ركبتيه فأمره ها هنا أن يصنع ما يصنع البعير، ونهاه في أوّل الكلام أن يفعل ما يفعل البعير».

وللتَّحقُّق من التَّعارض وعدمه لابدَّ من مباحث هنا:

أولها: التَّحقُّق من صحَّة الحديث: فمن خلال تخريج الحديث من المصادر المختلفة وجدته يدور على عبد العزيز بن محمد قال: ثنا محمد بن عبد الله بن حسن، عن أبي الزِّناد، وعن الأعرج وعن أبي هُريرة. وفي هذا الإسناد مقالٌ من جهتين.

(1) السنن، الصلاة/كيف يضع ركبتيه قبل يديه: 1/222رقم (840).
(2) السنن، الافتتاح/أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان: 2/207 وأخرجه كذلك أحمد في «المسند»: 2/381، والدَّارميُّ ،الصلاة/أول ما يقع من الإنسان على الأرض: 1/303، والدَّارقُطنيُّ في «السنن»: 345-1/344، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 1/255، و «شرح مشكل الآثار»: 169- 1/168، والبيهقيُّ في «السنن الكبرى»: 100-2/99 «ومعرفة السنن والآثار»: 3/18 رقم (3494) وابن حزم في «المحلّى» 4/129.
(3) شرح معاني الآثار: 1/254 وانظر: شرح مشكل الآثار: 169 - 1/168.

الأُولى: رواية عبد العزيز بن محمد، وهو متكلَّمٌ فيه[1] وإن كان من رجال مسلمٍ، إلا أنَّ خلاصة رأى ابن حجرٍ[2] فيه: صدوقٌ، كان يُحدِّث من كتب غيره فيخطئ، قال النَّسائيُّ: حديثه عن عُبيد الله العُمريِّ منكرٌ.

فرواية عبد العزيز إن لم تكن عن عُبيد الله يتناولها اسم الحسن من الحديث، وهو ما يُفهم من قول ابن حجر صدوق.

والثَّانية: قول البُخاريِّ[3]: محمد بن عبد الله بن حسن، لا أدري أسمع من أبي الزِّناد أم لا، وهذا لا يعدُّ قدحاً لأنَّه من المعلوم أنَّ البُخاريَّ ينقد على أصله الذي يشترط في الرَّاويين أن يُصرِّحا بصيغة التَّحديث، أو أن يثبت لقاؤهما، ولهذا قال أحمد شاكر[4]: وهذه ليست علَّة، وشرط البُخاريِّ معروفٌ لم يتابعه عليه أحدٌ، وأبو الزِّناد مات سنة 130هـ، ومحمدٌ مدنِيٌّ أيضاً غلب على المدينة ثمَّ قتل سنة 145هـ، وعمره 53 سنة، فقد أدرك أبا الزِّناد طويلاً».

فالحديث إن لم نقل قد صحَّ سنده فهو لا ينزل عن رتبة الحسن ـ كما سأبيِّن ـ.

---

(1) تكلّم العلماء فيه ما بين موثق ومُجرِّح: فأمَّا من وثَّقه الإمام مالك كما ذكر ذلك ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: 5/395 وابن حبَّان في «الثقات»: 7/116 دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الهند1401هـ/1981م. والعِجْلي في«الثقات»: 306 رقم (1016) تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1405هـ/1985م. وذكر الذَّهبيُّ توثيقه عن ابن المديني في الميزان: 2/634، ونقل ما يفهم أنَّه توثيقٌ له عن ابن معين فقال في «التاريخ»: 3/230 رقم: (1079) فليح، وابن أبي الزِّناد، وأبو أُويس دون الدَّارَوردي، الدَّاروردي أثبت منهم، وقال أيضاً: الدَّاروردي ما روى من كتابه فهو أثبت من حفظه، انظر: من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال: 93 رقم (289) تحقيق: د. أحمد نور سيف، دار المأمون ـ دمشق ، ومثل هذا مرويٌّ عن أحمد بن حنبل كما ذكر ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: 5/395-396 عن أبي طالب قال: سئل الإمام أحمد بن حنبل عن عبدالعزيز الدَّاروردي فقال:« كان معروفاً بالطَّلب، وإذا حدَّث من كتاب فهو صحيحٌ، وإذا حدَّث من كتب النَّاس وهم، كان يقرأ من كتبهم فيخطئ، وربَّما قلب حديث عبد الله العُمري يرويه عن عُبيد الله. وقال أبو حاتم عنه: محدِّثٌ، وقال أبو زُرْعة: سيئ الحفظ، فربما حدَّث من حفظه الشَّيء فيخطئ. إذاً فالرجل وثَّقه قومٌ وضعَّفه آخرون من جهة حفظه، وارتضوه إن حدَّث من كتاب، ووضَّح أحمد والنَّسائي أنَّ الخلل يأتي على روايته إن روى عن عبد الله العُمري فيقبله، ومثل هذا يجب أن لا ينزل حديثه عن درجة الحسن والله أعلم.

(2) انظر: تقريب التهذيب: 1/512.

(3) التاريخ الكبير: 1/139.

(4) انظر: تعليقه على المحلى: 4/129.

ثانيهما: ما قيل من تعارض هذا الحديث مع المشاهدة والمعاينة ـ كما قدَّمت - في قول الطَّحاوي الآنف الذِّكر ـ عن أقوامٍ لم يسمِّهم ـ[1].

وقد استشكل غير واحدٍ من العلماء هذا الحديث لهذه العلَّة، وقد حرَّر ابن قيِّم الجوزيَّة أدلته وأدلة العلماء المُستشكلين، مرَّةً بالإجمال وأُخرى بالتَّفصيل فقال في ردِّه الإجمالي كما في «تهذيب سنن أبي داود»: والرَّاجح البَداءة بالرُّكبتين لوجوهٍ.

أحدها: أنَّ حديث وائل بن حُجْرٍ لم يختلف علينا، وحديث أبي هُريرة قد اختلف فيه كما ذكرنا.

الثَّاني: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن التَّشبُّه بالجمل في بُروكه، والجمل إذا برك إنَّما يبدأ بيديه قبل ركبتيه...الخ.

وقال في ردَّه التَّفصيلي على هذا الحديث[2]: «وأمَّا حديث أبي هُريرة يرفعه: «إذَا سَجَدَ أحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكَ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيْرِ، وَلْيَضَعَ يَدَيهِ قَبْلَ رُكْبَتَيهِ» فالحديث ـ والله أعلم ـ قد وقع فيه وهمٌ من بعض الرُّواة، فإنَّ أوّله يُخالف آخره، فإذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير، لأنَّ البعير إنَّما يضع يديه أوّلا، ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبتا البعير في يديه، لا في رجليه، فهو إذا برك وضع ركبيتيه أوّلاً، فهذا هو المنهيُّ عنه، وهو فاسدٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ البعير إذا برك فإنَّه يضع يديه أوّلاً وتبقى رجلاه قائمتين، فإذا نهض فإنَّه ينهض برجليه أوّلاً، وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ وفعل خلافه .....

الثَّاني: أنَّ قولهم ركبتا البعير في يديه كلام لا يُعقل، ولا يعرفه أهل اللُّغة وإنَّما الرُّكبة في الرِّجلين، وإن أُطلق على اللّتين في يديه اسم الرُّكبة فعلى سبيل التَّغليب.

---

(1) 1/400.

(2) انظر: زاد المعاد: 1/76.

واستدل ابن القيِّم باستدلالاتٍ أُخرى، لا أجد طائلاً من ذكرها.

فكلام ابن القيِّم من أوضح الحجج لمن رفض هذا الحديث، بعد حجج من ضعَّفه، ولكن هل يقبل كلام ابن القيِّم وأحكامه التي أطلقها؟.

قلت: إنَّ أغلب اعتراضات ابن القيِّم مبنيَّةٌ على المشاهدة، أي مشاهدة أحوال البعير إذا برك، لذا تمسَّك ابن قيِّم الجَوْزيَّة ـ رحمه الله ـ بظاهر المشاهد وأنكر خلافه، بل ادَّعى أنَّ ما يقال من أنَّ ركبتي البعير في يديه كلامٌ لا يعقل، ولا يعرفه أهل اللُّغة . والحال غير ذلك، إذ هو منقولٌ عن أهل اللُّغة، ومن كتب في الغريب وغيره ، وهذا بيان ذلك:

قال الطَّحاويُّ[1] رداً على من يقول هذا القول: «فتأمَّلنا ما قال من ذلك، فوجدناه مُحالاً، ووجدنا ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الحديث مُستقيماً لا إحالة فيه، وذلك أنَّ البعير ركبتاه في يديه، وكذلك كلَّ ذي أربعٍ من الحيوان، وبنو آدم بخلاف ذلك لأنَّ ركبهم في أرجلهم لا في أيديهم، فنهىَ رسول الله ﷺ في هذا الحديث المُصلِّي أن يَخِرَّ على رُكبتيه اللّتين في رجليه كما يَخِرُّ البعير على رُكبتيه اللّتين في يديه، ولكن يَخِرُّ لسجوده على خلاف ذلك، فيَخِرُّ على يديه اللّتين ليس فيهما ركبتاه، بخلاف البعير على يديه اللّتين فيهما ركبتاه».

وهذا الفهم من الطَّحاويِّ لم يأتِ من فراغٍ، وإنَّما هو مرويٌّ عن أهل اللُّغة كذلك، وقال الخليل بن أحمد[2] في تأييد ذلك: «وركبة البعير في يده، وقد يقال لذوات الأربع كلها من الدَّواب رُكبٌ، وركبتا يدي البعير: المِفصلان اللّذان يليان البَطن إذا برك، وأمَّا المِفصلان الَنانئان من خلْفٍ فهما العُرْقُوبان». ووافقه عدد ممَّن صنَّفوا في المعاجم.

---

(1) شرح مشكل الآثار: 1/169 وانظر : شرح معاني الآثار: 255 - 1/254.

(2) كتاب العين: 362 - 5/362، وانظر كذلك: الأزهري ـ تهذيب اللغة: 10/2/6 تحقيق: علي حسن هلالي، الدار المصرية اللتأليف والترجمة 1384هـ/1964م، والصَّاحب بن عبَّاد ـ المحيط في اللغة: 6/255 تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب ـ بيروت ط الأولى 1414هـ/1994م. وابن منظور ـ لسان العرب: والزَّبيدي ـ تاج العروس: 2/527.

إضافة إلى ذلك نقل الألباني[1] وشعيب الأرنؤوط[2] عن قاسم بن ثابت السَّرقُسطِيِّ[3] في «غريب الحديث»: 2/70 أ بسندٍ صحيحٍ عن أبي هُريرة أنَّه قال: لا يبرك بروك البعير الشَّارد قال الإمام: هذا في السُّجود يقول: لا يرمي بنفسه معاً كما يفعل البعير الشَّارد، غير المطمئنِّ المُواتر، ولكن ينحطُّ مطمئناً ويضع يديه ثمَّ ركبتيه، وقد روي حديثٌ مرفوعٌ مُفسِّرٌ». وذكر حديثنا هذا.

فالأمر إذاً معروفٌ عند أهل اللُّغة بل عند متقدِّميهم ممَّن يُعدُّون في زمن الاحتجاج وكلامهم يعدُّ حجَّة كالخليل، ولم ينقل لنا في أيِّ معجمٍ لُغويٍّ ما يخالف ذلك أو يضاده، فمن أراد التَّفصيل ذكر ما ذكره الخليل، ومن أراد الإجمال مشى ولم يذكر شيئاً ومن ذكر الزِّيادة أو فصَّل في بحث الموضوع قُدِّم كلامه على من اختصر أو أجمل الكلام.

ثمَّ إنَّ هذا القول غير مجهولٍ عند العرب القدماء، بل عرب الجاهليَّة منهم، فقد جاء في «صحيح البُخاريِّ»[4] من حديث سُراقَة بن مالك في هجرة النَّبيِّ ﷺ فسَاخَتْ يدا فرسي في الأرض حتّى بلغتا الرُّكبتين[5]. فهذا النَّصُّ يدل على أنَّ العرب كانت تقول هذا القول وتعرفه، وليس كما قال ابن القيِّم من أنَّه كلامٌ لا يُعقل، ولا يعرفه أهل اللُّغة وبهذا يزول الإشكال، وينتفي تعارض الحديث مع المشاهدة.

---

(1) صفة صلاة النبي: 122 المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الحادية عشرة 1403هـ/1983م.

(2) التعليق على زاد المعاد: 226 - 1/225 طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(3) هو أبو محمد قاسم بن ثابت بن حزم بن عبد الرحمن العَوْفي، عُني بجمع الحديث واللُّغة، وهو أول من أدخل كتاب «العين» الأندلس، توفي سنة (302هـ ـ 915م).
انظر ترجمته: ابن الفرضي ـ تاريخ علماء الأندلس: 361-360، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966، الحُمَيدي ـ جذوة المقتبس: 332- 331، والضَّبي ـ بغية الملتمس: 449 -448.

(4) الصحيح، مناقب الأنصار/هجرة النبي: 257 /4، وأخرج الحديث كذلك عبد الرزاق في «المصنف»: 393- 5/392 رقم (9747) وأحمد في «المسند»: 4/176، والحاكم في «المستدرك»: 8-3/7 وأخرج حديث سُراقة في الهجرة غير هؤلاء، لكن لم يذكروا قوله فساخت يدا فرسي، وممن أخرجه : مسلم في «صحيحه»: 2310 - 4/2309 رقم (2009)، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوه»: 2/484، وأبو نُعيم في «دلائل النبوة»: 330-2/329، تحقيق: د .محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس ، دار النفائس ـ بيروت، ط الثانية 1406 هـ/ 1986م. وابن إسحاق كما في «سيرة ابن هشام»: 153- 2/152 تحقيق: د. همام سعيد، ومحمد أبو صعيليك، مكتبة المنار/الزرقاء، ط الأولى 1409هـ/1988م.

(5) ذكر هذا الاستدلال العظيم أبادي في «عون المعبود»: 3/70.

وبالرُّغم من كلِّ هذه الأدلة والنُّقول من اللغة والحديث إلا أنَّ بعضاً من الكاتبين المعاصرين يعاندون اللغة والمنطق ويصادرون أفهام غيرهم ويُسفِّهون حججهم انتصاراً لمذهبياتهم وآرائهم.

فيقول أحدهم[1]: «وجميع العقلاء يعرفون أنَّ البعير إذا أراد أن يبرك يثني يديه فينزل على الأرض بهما، وتبقى رجلاه قائمتان ثمَّ ينزلهما»، ولهذا فقد حكم على قوله «وليضع يديه قبل ركبتيه» بأنَّها زيادةٌ ضعيفةٌ، بل باطلةٌ !!! .

وقال آخر عن هذا الحديث[2]: إذ المتأمِّل لابدَّ أن يخلص إلى أنَّ صدر الكلام لا يتفق مع عجزه، إذ المعلوم أنَّ البعير إذا برك قدَّم يديه ثمَّ رجليه، فالأمر بمخالفته يقضي بتقديم الرِّجلين ثمَّ اليدين لا العكس كما هو ظاهر الرِّواية، وعليه فإنَّ استعمال العقل والنَّظر مع كثيرٍ من الإنصاف يفضي إلى إلزام الرَّاوي الوهم، ويقضي بانقلاب بعض الكلام عليه.

ثمَّ استرسل في الكلام فرفض قول من ذهب إلى ذلك كالطَّحاويِّ والسَّرقُسْطِيِّ، وقدَّم فهمه على أفهام جميع العلماء من أهل اللُّغة، والغريب والحديث!!.

ثالثها: ما يعارض هذا الحديث من الأحاديث الأُخرى وعلى رأسها حديث وائل ابن حُجْرٍ أنَّه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»[3].

---

(1) انظر: السقاف ـ صحيح صفة صلاة النبي: 175 دار الإمام النووي ـ عمان، ط الأولى 1413هـ/1993م.

(2) انظر: مازن بدران ـ نقد كتاب صفة صلاة النبي: 75 - 73 دار الذهبي ـ عمان، ط الأولى 1413هـ/1992م.

(3) أخرجه أبو داود، الصلاة/ كيف يضع ركبتيه قبل يديه: 1/222 رقم (838) والتِّرمذيُّ، الصلاة/ ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود: 2/56 رقم (268) والنَّسائي، الافتتاح/ أول ما يصل إلى الأرض: 2/206-207، وابن ماجه، إقامة الصلاة/ السجود: 1/286رقم(882) والدَّارقطنيُّ في«السنن»: 1/381، وابن المنذر في «الأوسط»: 3/165 رقم (1429).

وقد تكلم العلماء عن هذا الحديث وعلله ودرجته وقد حرَّر الشَّوْكانيُّ [1] مكان الخلاف فيه وتكلَّم عليه فهو على أيِّ حالٍ ليس بأصلحَ من حديث أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل إنَّ من العلماء من قدَّم حديث أبي هُريرة عليه حيث قال ابن حجرٍ[2]: وهو أقوى من حديث وائل بن حُجْرٍ، ثمَّ ذكر حديث وائل هذا وقال[3] بعد ذلك: فإنَّ للأوّل شاهداً من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صححه ابن خُزَيمة، وذكره البُخاريُّ مُعلَّقاً موقوفاً.

ورجح الحافظ عبد الحق الإشبيلي حديث أبي هُريرة على حديث وائل[4] فقال: وهذا أحسن إسناداً من الّذي قبله.

ورأى ابن العربي[5] أنَّ الحديثين ضعيفان، إلاّ أنَّ الهيئة الأُخرى أي النُّزول على اليدين منقولة في صلاة أهل المدينة فترجَّحت بذلك على غيرها، ونقل عن علماء المذهب أنَّ ذلك أقعد بالتَّواضع وأرشد إلى الخشية[6].

وما ذكره ابن العربي من أنَّ النُّزول على اليدين من عمل أهل المدينة يؤيِّده ما رواه ابن المُنذر[7] أنَّ مالكاً قال: قال الأوزاعيُّ: أدركتُ النَّاس يضعون أيديهم قبل ركبهم[8].

---

(1) نيل الأوطار: 2/253.
(2) بلوغ المرام من أدلة الأحكام: 62 رقم (230) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار القلم ـ بيروت.
(3) المصدر السابق: 63.
(4) انظر: التهجد والصلاة: 157 تحقيق: عادل أبو المعاطي، دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة ط الأولى 1413هـ/1992م. وقال ابن سيد الناس: ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخلاً في الحسن على رسم التِّرمِذيِّ لسلامة «رواته من الجرح». انظر: العظيم أبادي ـ عون المعبود: 3/68.
(5) انظر: عارضة الأحوذي: 69 - 2/68.
(6) ما نقله ابن العربي هنا عن هذا الحديث، قاله ابن الجوزي في"التحقيق": 1/168عن الحديث الآخر.
(7) انظر: الأوسط: 3/166
(8) وانظر كذلك: الحازمي ـ الاعتبار: 55، وابن رشد ـ البيان والتَّحصيل: 1/345، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، 1404هـ ـ 1984م.

فعلى هذا يكون حديث أبي هُريرة أرجح من حيث الإسناد، ولا يوجد ما لا يُعقل فيه، أو ما لا يُعرف عند العرب، فالمصير إليه أولى من المصير إلى حديث وائل، وهذا لا يعني بحالٍ طرح مسألة جواز الصلاة بهذه وعدم جواز الصلاة بتلك، لأنَّ هذا ليس مثار البحث، ولم يقل به أحدٌ، ولهذا قال شيخ الإسلام[1] ـ رحمه الله ـ: «إنَّ الصَّلاة بكليهما جائزةٌ باتِّفاق العلماء، إن شاء المصلي يضع ركبتيه قبل يديه، وإن شاء وضع يديه قبل ركبتيه، وصلاته صحيحة في الحالتين باتِّفاق العلماء ، ولكن تنازعوا في الأفضل».

وهذا ما تطمئن إليه النَّفس مع اعتقاد أنَّ الأفضليَّة لتقديم اليدين لما تقدَّم.

ومن الأمثلة على تعارض الحديث مع المشاهدة أيضاً ما رواه مُسلمٌ في «صحيحه»[2] عن عياض بن حمار المُجاشعيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال ذات يومٍ في خطبته: «ألا إنَّ رَبِي أمَرَنِي أنْ أُعَلِّمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ، ممَّا عَلَّمَنِي يَومِي هَذَا: كُلُّ مَالٍ نَحَلْتُهُ عَبْدًا حَلالٌ، وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِم ..» إلى أن قال: «وَأنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَاباً لا يَغْسِلُهُ المَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِماً وَيَقْظَان». الحديث.

الشاهد من هذا الحديث الطَّويل ـ الذي اقتصرت على هذا الجزء منه ـ قوله: «وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء»، والظَّاهر من هذه اللَّفظة أنَّه لو كتب ثمَّ غُسل بالماء كما تغسل الكتب جميعاً ـ أيام كانت تكتب بالحبر ـ فإنَّه لن يُغسل، ولن تذهب الكتابة، وهذا خلاف المشاهدة إذ لو غُسل فلسوف ينطبق عليه ما ينطبق على سواه، فما المراد بذلك؟

ذكر النَّوَويُّ وجهاً وحيداً في تفسير الحديث وجزم به، فقال[3]: «أمَّا قوله تعالى: لا يغسله الماء فمعناه محفوظٌ في الصُّدور لا يتطرَّق إليه الذَّهاب، بل يبقى على مرِّ الأزمان». وكأنه يشير إلى أنّ الفرق بينه وبين بقية الكتب أنَّ هذا الكتاب لو غُسل بالماء وذهب محتواه ظاهرياً إلا أنَّه محفوظٌ في الصُّدور لا يؤثِّر عليه هذا الغسل، بخلاف أيِّ كتاب لو غُسل بالماء ذهب العلم الّذي فيه وضاع.

(1) انظر: مجموع الفتاوى : 22/449.
(2) 4/2197 رقم (2865) وأخرجه أحمد في «المسند».
(3) شرح صحيح مسلم: 17/198.

وهذا وجهٌ جيِّدٌ كان الممكن أن اقتصر عليه لولا روايات أُخرى بمعنى هذا الحديث جاء فيها[1]: «لو أنَّ القُرآنَ جُعِلَ فِي إهَابٍ ثمَّ أُلقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ».

وهذا الحديث ابتداءً يخالف الحسَّ والمُشاهدة ولا يتوجَّه القول بظاهره بحالٍ، ولهذا فقد روى ابن شاهين في «الترغيب والترهيب»[2] له عن أبي عُبيد القاسم ابن سلاّم أنَّه قال: «وجه هذا عندنا أن يكون أراد بالإهاب قلب المؤمن وجوفه الّذي قد وعى القرآن». وهذا التَّوجيه من أبي عُبيدٍ مُشكلٌ أيضاً إذ يقتضي أن لا يدخل النَّار من جمع القرآن وحفظه. والمُعوَّل على عدم دخول النَّار العمل بالقرآن واتِّباعه لا مجرَّد حفظه. إذ قد يحفظه الكافر إن قصد. ولذلك فإنِّي أطمئنُّ لتفسير أبي عبد الرَّحمن، وأظنُّه عبد الله بن يزيد المُقرئ ـ الرَّاوي عن ابن لَهيعة عند أبي يَعْلى إذ قال[3]: «إنَّ من جمع القرآن ثمَّ دخل النَّار فهو شرٌّ من الخِنْزير».

قال المَازِريُّ[4]: فيحتمل أن يُشير إلى أنَّه أودعه قلبه وسهَّل عليه حفظه، وما في القلوب لا يُخشى عليه الذَّهاب بالغسل، ويُحتمل أن يُريد الإشارة إلى حفظه وبقائه على مرِّ الدَّهر فكنَّى عن هذا، بهذا اللَّفظ .

---

(1) ورد هذا الحديث عن عُقبة بن عامر، وعصمة بن مالك.
أمَّا طريق عُقبة بن عامر فقد رواهَا: أحمد في «المسند»: 4/151، 155، والدَّارميُّ في السنن»: 2/430، والفريابي في «فضائل القرآن»: 111-110 تحقيق: يوسف عثمان فضل الله جبريل، دار الرشد ـ الرياض ط الأولى 1409هـ/1989م، وأبو يَعْلى في «المسند»: 2/307 رقم (1739) وابن شاهين «الترغيب»: ورقة 55 رقم (193) من نسخة مخطوطة مرقَّمة بخطِّ الشَّيخ عبد العزيز الغُماري، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 265 /17 رقم (850) ومدار حديث عُقبة على ابن لَهيعة، وهو ضعيفٌ، إلاّ أنَّ الرَّاوي عنه في بعض الرِّوايات عبد الله بن يزيد المُقرئ، وروايته تقوي الحديث إلاّ أنَّه لا يرتفع عن درجة الحسن بحال.
أمَّا حديث عصمة فقد رواه الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 170-17/169 رقم (498)، وابن عدي في «الكامل»: 6/2041 وفي إسناده الفضل بن المختار وهو ضعيف كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 17/158.
(2) ورقة: 57 رقم 194 مخطوط.
(3) انظر: أبو يَعْلى ـ المسند: 2/307.
(4) المعلم 3/393 طبعة تونس بتحقيق النَّيفر .

المطلب الثَّاني : تعارض الحديث مع الواقع

والمراد من ذلك بحث تعارض الأحاديث مع أُمورٍ واقعيَّةٍ، بناءً على ما استقرت عليه الأُمور، فالتَّعارض لم يكن ابتداءً، وإنَّما حصل بعد أن استقرَّ الواقع أو أنَّ واقع قول الحديث كان يتعارض وصيغة الحديث.

ومن أمثلة ما تعارض الحديث فيه مع الواقع ما رواه البُخاريُّ[1] عن أبي هُريرة عن النَّبيِّ ﷺ قال: «لَو آمَنَ بِي عَشْرَةٌ مِنَ اليَهُودِ لآمَنَ بِي اليَهُودُ» والحال أنَّ الّذين آمنوا من اليهود أكثر من عشرةٍ ، بل هم عشراتٌ عند التَّحقيق ، ولقد استشكل هذا الحديث شُرَّاح الصَّحيح وغيرهم فقال الكِرْماني[2] : «فإن قلت ما وجه صحَّة هذه المُلازمة وقد آمن من اليهود عشرةٌ وأكثر منها أضعافاً مضاعفةً، ولم يؤمن الجميع»؟ «قلت: لو للمضي معناه لو آمن في الزَّمان الماضي كقبل قدوم النَّبيِّ ﷺ المدينة، أو عقب قدومه مثلاً عشرةٌ لتابعهم الكلُّ، لكن لم يؤمنوا حينئذٍ فلم يُتابعهم الكلُّ».

وهذا الجواب عندي في غاية البُعد، وسأتعرَّض لأمثاله في الباب الرَّابع الّذي خصَّصته للنَّقد والمناقشات، عندما سأتكلَّم عن التَّأويل البعيد.

وقال ابن حجرٍ[3] بعد حكايته قول الكِرماني دون أن يسميه: «والّذي يظهر أنَّهم الَّذين كانوا حينئذٍ رؤساء في اليهود، ومن عداهم كان تبعاً لهم، فلم يُسلم منهم إلاّ القليل».

وهذا الصَّنيع من الكِرماني، وابن حجر وغيرهما من العلماء الّذين التمسوا للحديث المحامل المختلفة إقرارٌ منهم بأنَّ ظاهر الحديث يتعارض مع الواقع الّذي يقضي بأنَّ الّذين أسلموا من اليهود أكثر من عشرةٍ.

---

(1) الصحيح، كتاب مناقب الأنصار/52 إتيان اليهود النبي: 4/269، وأخرجه كذلك أحمد في «المسند» 2/346. وفي فردوس الأخبار للدَّيْلمي: 3/377 رقم (5146) لو آمن بي عشرةٌ من أحبار اليهود.

(2) شرح صحيح البخاري: 15/147.

(3) فتح الباري: 7/275.

ولقد أحصيت تراجم من أسلم من اليهود أثناء قراءتي في «الإصابة في تمييز الصَّحابة» فتحصَّل عندي (48)[1] يهودياً أسلموا، وصف ابن حجرٍ ثمانيةً منهم بالحبر، ولعل العدد أكثر من هذا، إذ إنَّ في الصَّحابة عدداً ممن أسلم من اليهود ولم يُذكروا أو يُترجموا لأنَّ الصَّحابة المُترجمين في أوسع ديوانٍ لتراجمهم[2] لم يبلغوا عشرة آلافٍ، هذا مع احتساب أصحاب الطَّبقتين الثَّالثة والرَّابعة ـ أي المشكوك في كونهم صحابة، أو من ادَّعوا الصُّحبة، أو قيل عنهم صحابةٌ خطأً ـ، وهو يبلغ عُشر عدد الصَّحابة الّذين مات عنهم رسول الله ﷺ إذ روى الخطيب[3] عن أبي زُرعة قوله: إنَّ رسول الله ﷺ: «قُبض عن مئة ألفٍ وأربعة عشر ألفاً من الصَّحابة ممَّن رُوي عنه وسُمِع منه. وروى الخطيب[4] عن أبي زُرعة كذلك عندما سُئل عن عدَّة من روى عن النَّبيِّ ﷺ فقال: «ومن يضبط هذا؟ شهد مع النَّبيِّ ﷺ حجَّة الوداع أربعون ألفاً وشهد معه تبوك سبعون ألفاً».

فهذه الأعداد الكبيرة من الصَّحابة لم نجد تراجمهم، ولا أشار إليهم أحدٌ، ولا بدَّ أن يكون بينهم عددٌ من اليهود الّذين أسلموا، وهذا بالإضافة إلى من مات في عهد النَّبيِّ ﷺ أثناء الغزوات وغيرها.

فالتَّعارض مع الواقع وظاهر الحديث بناء على ما مرَّ واقعٌ وحاصلٌ، وحمل المراد على الأحبار فحسب كما فهم البعض تخصيصٌ دون دليلٍ. أمَّا حمَّله العشرة على أنَّهم الرُّؤساء فهو أمرٌ يكاد يكون مقبولاً ولاسيما إذا جمع هؤلاء الرُّؤساء بين صفتهم هذه وصفتهم كأحبار.

---

(1) في المجلد الأوّل ذكر 17، منهم 3 وصفهم بالأحبار ، أمَّا في المجلد الثَّاني فقد ذكر 16 منهم اثنان وصفهم بالأحبار، وفي المجلد الثالث ذكر ثمانيةً ، وصف اثنين بالأحبار ، وفي المجلد الرَّابع ثمانيةٌ وصف واحداً منهم بالحبر.

(2) وأقصد بذلك «الإصابة» لابن حجر.

(3) الجامع لأخلاق الرَّاوي والسَّامع: 2/293، وانظر: السيوطي ـ تدريب الراوي: 2/220.

(4) المصدر السَّابق.

وقد ذكر ابن حجر[1] أن أبا سعيد[2] أخرج هذا الحديث في «شرف المصطفى» وزاد في آخره قال: قال كعبٌ : «هم الّذين سمّاهم الله في سورة المائدة».

قلت: ولعلَّه يشير إلى قوله تعالى[3]: ﴿ **وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ...** ﴾. فإن أراد من قوله الّذين سمَّاهم الله ممَّن كان على عهد النَّبيِّ ﷺ فهو مُشكلٌ في غاية الإشكال، لأنَّ المُفسِّرين وممَّن ألَّف في التَّواريخ والمُبهمات[4] سمَّوا هؤلاء وكلُّهم من أسباط يهودٍ ورؤسائهم في عهد موسى عليه السلام. ولذلك فإنِّي أُرجِّح أن يكون مُراد كعبٍ من قوله هذا إشارته إلى الصِّفة أي المُراد من النُّقباء والرُّؤساء وعلى هذا يأتلف هذا القول مع قول من جمع بين المُتعارضين بمثل هذا الجمع.

ومن الأمثلة على هذا النَّوع من التَّعارض ما رواه الطَّبراني في «المعجم الكبير»[5] عن رجلٍ من سُليمٍ مرفوعاً: «إيَّاكُمْ وَأَبْوَابَ السُّلْطَانِ، فَإِنَّهُ قَدْ أَصْبَحَ صَعْبَاً هَبُوطَاً».

---

(1) فتح الباري: 7/275.

(2) كذا وردت كنيته عند ابن حجرٍ وحاجي خليفة، ولكنَّ المصادر القديمة كلَّها تذكره بكنية أبي سعيد، وهو عبد الملك بن أبي عثمان، محمد بن إبراهيم النَّيسابوري، الخَرَكُوشي الزَّاهد، الواعظ، أحد أفراد خراسان علما، وزهداً، وورعاً، له عدَّة مصنَّفات منها «شرف المصطفى» وغيره . توفي سنة (407هـ/1016م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد : 10/432 السمعاني ـ الأنساب: 351 - 2/350، ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 236 - 233والصّريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: 357 والذَّهبي ـ تذكرة الحفَّاظ 3/1066 وسير أعلام النبلاء: 257- 17/256.

(3) سورة المائدة: 12.

(4) انظر: الطَّبري ـ جامع البيان: 150- 6/149، والسُّهيلي ـ التعريف والإعلام: 48 تحقيق الأستاذ: عبد . أ . مهنا . دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1407هـ/1987م ، وابن جماعة ـ غرر البيان: 244 تحقيق د . عبد الجواد خلف، دار قتيبة ـ دمشق/ بيروت ط الأولى 1410هـ/1990م . والسُّيوطي ـ مُفحمات الأقران: 38، تحقيق د . مصطفى ديب البُغَا، دار ابن كثير ـ دمشق/بيروت ط الثالثة 1407هـ/1986م.

(5) لم أجد الحديث في المطبوع من «المعجم الكبير» فلعلّه في الأجزاء النَّاقصة من المطبوع، وقد أورده الهَيْثمي في «مجمع الزوائد»: 5/246 وعزاه للطَّبراني في الكبير عن رجلٍ من سُلَيم، وقال: رجاله رجال الصَّحيح، وعمله هذا منتقدٌ إذ في الإسناد رجلٌ مبهمٌ، ولو جزمنا بأنَّ المبهم أبوالأعور السُّلمي لما جاز أن يقول أيضاً رجاله رجال الصَّحيح، لأنَّ أبا الأعور لا توجد له روايةٌ في الصَّحيحين أو أحدهما . وأخرجه أيضاً: ابن عساكر في «تاريخ دمشق»: 13/462 نسخٌ مصوَّرةٌ عن المخطوط المحفوظ بالمكتبة الظاهريَّة ، والدَّيلمي في «الفردوس»: 1/2/345 من طريق الطَّبراني وابن مندة في «المعرفة»: 2 /1/62، كما أشار إلى ذلك الألباني في «السلسلة الصحيحة»: 3/252 رقم (1253) مكتبة دار المعارف ـ الرياض، ط الثانية 1407هـ/1987م.

فصيغة الحديث: «قد أصبح صعباً هبوطاً» تُشعر بأنَّ القائل يحكي عن حالٍ معيشةٍ وواقعٍ موجودٍ، ممَّا يتعارض مع الوقت الّذي قيل فيه الحديث إذ إنَّ السُّلطان والحاكم آنذاك كان النَّبيّ ﷺ فكيف يُحذِّر من شيء هو القائم به، وأمره بيده.

وقد يقول قائلٌ: لعلَّه أراد ﷺ المستقبل من الزَّمن وهو ما تحقَّق بعد ذلك.

فالجواب: إنَّ هذا قد يكون ممكناً لو لم تكن الصِّيغة «قد أصبح» الّتي تفيد التَّحقيق، لا التَّوقع والاستقبال ، كما لو كانت «قد يُصبح»، ولهذا فحَمْلُ الحديث على المستقبل أمرٌ مستبعدٌ لما تقتضيه اللُّغة، وهو مستبعدٌ كذلك لأنَّه يُنافي الفصاحة والبلاغة النَّبويَّة الّتي خُصَّ بها ﷺ والّتي يستطيع من خلالها أن يُبلِّغ المقصود بأسهل الكلمات، وأوجز العبارات، دون لبسٍ أو تداخُلٍ. فما المخرج إذاً من هذا التَّعارض الواضح الّذي اشتمل عليه الحديث؟.

ابتداءً يجب أنَّ ننظر في الحديث من حيث صحَّته وعدمها، ونحدِّد درجته بناءً على ذلك، ثمَّ ننظر فيما وراء ذلك من خطوات.

فالحديث كما أسلفت رواه الطَّبراني في «الكبير» ولم أقف على إسناده عنده، لعدم وقوفي على الحديث، إلاّ أنَّ صيغته أفصحت عن شيء وبالذَّات قوله عن رجلٍ من سُليمٍ، وهذا يقتضي تضعيف هذا الإسناد.

وقد رواه بهذا الإسناد كذلك ابن عساكر[1] فقال[2]: «أخبرنا أبو الفتح يوسف ابن عبد الواحد ثنا شجاع بن عليٍّ، ثنا عبد الله بن منده، أنا علي بن محمد بن عقبة الكوفي ومحمد بن سعيد الأبيوردي قالا: أنا محمد بن عبد الله بن سليمان، أنا عُبيد بن يعيش، أنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن رجلٍ من سُليمٍ قال : قال رسول الله ﷺ: «إيَّاكُمْ وَأبْوَابَ السُّلطَانِ ...» الحديث.

---

(1) هو علي بن الحسن بن هبة الله ، أبو القاسم بن عساكر، حافظٌ مُؤرِّخٌ رحَّالةٌ، له تصانيف بديعة من أهمِّها تاريخه الكبير لمدينة دمشق، توفي سنة (571هـ/1176م).
انظر ترجمته: الحموي ـ معجم الأُدباء: 87 - 73 / 13، وأبو شامة ـ الرَّوضتين. في تاريخ الدولتين: 1/10، 2/261، وابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان: 311 - 3/309 الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1334 - 4/1328، وسير أعلام النبلاء: 571 - 554/ 20.

(1) تاريخ دمشق: 13/462.

فابن عساكر رواه عن رجلٍ من سُليمٍ، وقيل إنَّ الرَّجل هذا هو أبو الأعور لأنَّه رواه في ترجمة أبي الأعور، وها هنا مباحث:

أوّلاً: لو سلّمنا أنَّ الصَّحابي المبهم هو أبو الأعور، فإنَّ أبا الأعور هذا قد اختلف في صحبته، فلم يذكره البُخاريُّ[1] ضمن الصَّحابة، ونصَّ مُسلمٌ[2] وغيره[3] على صُحبته، وقال ابن أبي حاتم[4]: أبو الأعور شاميٌّ أدرك الجاهليَّة وليست له صحبة، وذكره خليفة[5] في الطَّبقة الأولى من أهل الشَّام بعد أصحاب النَّبيِّ ﷺ ورجَّح ابن حجرٍ صحبته.

ولو سلَّم لمن أثبت صحبته، فإنَّهم لم يذكروا هذا الحديث ضمن رواياته إذ إنَّ البزَّار[6] روى له حديثاً ونصُّه: «إنَّمَا أخَافُ عَلَى أُمَّتِي ثَلاثَاً؛ شُحٍّ مُطَاعٍ، وَهَوىً مُتَّبَعٍ، وَإمَامِ ضَلالَةٍ». وقال: لا نعلمه بهذا اللَّفظ إلاّ بهذا الإسناد، وليس لأبي الأعور غيره.

وذكر ابن كثيرٍ[7] له هذا الحديث فحسب واقتصر عليه.

إذاً فالحديث غير معروفٍ عن أبي الأعور، هذا إن صرنا إلى القول بأنَّه صحابيٌّ، وهذا سبب قد يؤثِّر على صحة الحديث، سيما وأنَّ أبا حاتمٍ قد وصف حديثه الوحيد بالمرسل.

---

(1) التاريخ الكبير: 6/336.
(2) الكنى: ورقة 9، صورة عن مخطوط قدَّم له: مطاع الطرابيشي، دار الفكر ـ دمشق 1404هـ/ 1984م.
(3) وانظر: الدُّولابي ـ الكنى: 17- 1/16 دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الثانية 1403هـ/ 1983 مصور عن الطَّبعة الهنديَّة بحيدر أباد سنة 1322هـ. وذكر ابن حجرٍ أنَّ أبا أحمد الحاكم ذهب إلى هذا القول.
(4) الجرح والتعديل: 235 - 6/234.
(5) التاريخ: 308.
(6) كشف الأستار عن زوائد البزَّار: 2/238 رقم (1602)، ورواه كذلك الدُّولابيُّ في «الكنى»: 1/17.
(7) انظر: جامع المسانيد: 13/39.

ثانياً: إسناد ابن عساكرٍ إلى عُبيدٍ لا يستقيم، إذ فيه شجاع بن عليٍّ، وقد وُصِف بأنَّه[1]: «كثير السَّماع واسع الرِّواية معروفٌ بالطَّلب» وهذا لا يعدُّ تعديلاً وإنَّما هو وصف حالٍ، وقال عنه السَّمْعانيُّ[2]: «كان شيخاً صالحاً من بيت العلم غير أنَّه لم يكن يعرف شيئاً».

فهذا صريحٌ في غمزه، بالرُّغم من صلاحه، إذ الصَّلاح والتَّقوى لا يُعدَّان توثيقاً للرَّجل في الرِّواية، وإنَّما تعديلٌ له في دينه وحاله ليس أكثر، ولهذا قال الإمام مالك عمَّن هذه حاله[3]: «أدركت ببلدنا هذا ـ يعني المدينة ـ مشيخةً لهم فضلٌ وصلاحٌ وعبادةٌ يحدِّثون، فما كتبت عن أحدٍ منهم قطُّ ... قال: «لأنَّهم لم يكونوا يعرفون ما يُحدِّثون». وصاحبنا هذا يتناوله هذا الوصف.

ثالثا: إنَّ من رواة هذا الحديث ـ حسب رواية ابن عساكر ـ محمد بن فُضَيلٍ وهو ابن غَزْوان، وهذا وصَفَهُ أحمدٌ بأنَّه شيعيٌّ، وقال أبو داود: كان شيعياً محترقاً[4] بل قال عنه الجُوزَجَانيُّ[5]: زائغٌ عن الحقِّ، ولعلَّه يقصد التَّشيُّع، لأنَّ الجُوْزَجانيَّ مرميٌّ بالنَّصب وعلى كلِّ حالٍ فوجود هذا الشِّيعي في إسناد حديثٍ قيل في الحقبة الأمويَّة أو العباسيَّة وكلا العهدين مناهضٌ للشِّيعة، قد يوحي بأنَّ لصاحبه مآرب سياسيَّةٍ. والحديث أورده السُّيوطيُّ ورمز لحُسنه، وصحَّحه الشَّيخ الألباني، وهو لا يستقيم حسبما قدَّمت عن حال الرَّجل والإسناد، بل إنَّ قواعد العلم تأبى علينا أن نجعله حسناً كذلك، فهو ليس في درجةٍ لا تسمح له بأن يُعارِض ـ والله اعلم ـ .

---

(1) انظر: ابن نقطة ـ التقييد: 297 رقم (363).

(2) انظر: التحبير في المعجم الكبير: 1/325 تحقيق: منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1395هـ/1975م.

(3) انظر : الرَّامَهُرْمُزي ـ المحدِّث الفاصل : 404 - 403، والخطيب ـ الكفاية: 117 - 116.

(4) انظر هذه النقول عند الذَّهبي ـ ميزان الاعتدال: 4/9/ وابن حجر ـ تهذيب التهذيب: 9/406.

(5) أحوال الرجال: 62 رقم (63) تحقيق: صبحي السَّامرائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985.