معالم وضوابط

لحسن فهم السُّنة النبوية

- فهم السُّنّة في ضوء القرآن الكريم.
- جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد.
- الجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث.
- فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها.
- التمييز بين الوسيلة المتغيِّرة والهدف الثابت للحديث.
- التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث.
- التفريق بين الغيب والشهادة.
- التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث.

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً

فهم السُنة في ضوء القرآن الكريم

من الواجب، لكي تُفهم السُنَّة فهماً صحيحاً، بعيداً عن التحريف والانتحال وسوء التأويل ـ أن تُفهم في ضوء القرآن، وفي دائرة توجيهاته الربانية، المقطوع بصدقها إذا أخبرت، وعدلها إذا حكمت، ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ**﴾(١). فالقرآن هو روح الوجود الإسلامي، وأساس بنيانه، وهو بمثابة الدستور الأصلي، الذي ترجع إليه كل القوانين في الإسلام فهو أبوها وموئلها.

والسُنَّة النبوية هي شارحة هذا الدستور ومفصلته، فهي البيان النظري والتطبيق العملي للقرآن، ومهمة الرسول أن يبيِّن للناس فأنزل إليه.

وما كان للبيان أن يناقض المبيَّن، ولا للفرع أن يعارض الأصل، فالبيان النبوي يدور أبداً في فلك الكتاب العزيز لا يتخطاه.

ولهذا لا توجد سُنَّة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبيِّناته الواضحة.

وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك، فلا بد أن تكون السُنَّة غير صحيحة أو يكون فهمنا لها غير صحيح، أو يكون التعارض وهمياً لا حقيقياً.

ومعنى هذا أن تُفهم السُنَّة في ضوء القرآن.

ولهذا كان حديث «الغرانيق» المزعوم مردوداً بلا ريب، لأنه مناف للقرآن، ولا يُتصور أن يجيء في سياق يندِّد فيه القرآن بالآلهة المزيفة حيث يقول: ﴿**أفرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأخرَى * ألَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَى ***

(١) الأنعام: ١١٥.

﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى * إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا من سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأنفسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾(١).

فكيف يُعقل أن يدخل في سياق هذا الإنكار والتنديد بالأصنام كلمات تمتدحهن، وتقول: «تلك الغرانيق العلا، وإنَّ شفاعتهم لتُرتجى» (٢).

وكان حديث: «شاوروهن وخالفوهن» في شأن النساء باطلاً مكذوباً لأنه مناف لقوله تعالى في شأن الوالدين مع رضيعيهما: ﴿فإنْ أرادَا فصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾(٣).

وإذا اختلفت أفهام الفقهاء أو الشُرَّاح في الاستنباط من السُنَن فأولاها وأسعدها بالصواب ما أيَّده القرآن.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذي أَنشأ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخلَ وَالزَّرْعَ مُختَلفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(٤).

إنَّ هذه الآية المكية الكريمة بما أجملته وما فصَّلته، لم تدع شيئاً تُنبته الأرض إلا جعلت فيه حقاً، وأمرت بإيتائه، وهذا الحق المأمور به المجمَل في هذه الآية هو الذي فصَّله القرآن والسُنَّة بعد ذلك تحت عنوان «الزكاة».

---

(١) النجم: ١٩ ـ ٢٣.

(٢) انظر في إبطال أسطورة الغرانيق: البحث العميق الذي كتبه العلاَّمة محمد الصادق عرجون رحمه الله في كتابه «محمد رسول الله» تحت عنوان «قصة الغرانيق أكذوبة بلهاء متزندقة» (٢/٣٠ ـ ١٥٥).

(٣) البقرة: ٢٣٣.

(٤) الأنعام: ١٤١.

ومع هذا رأينا من الفقهاء مَن قصر زكاة ما أخرجه الله من الأرض على أربعة أصناف فقط من الحبوب والثمار، أو على ما يُقتات في حال الاختيار لا غير أو على ما يُيَبس ويُكَال ويُدَخر .. وأخرجوا من دائرة الحق الواجب سائر الفواكه والخضروات، ومزارع البن والشاي، وحدائق التفاح والمانجو، والقطن، وقصب السُكَّر، وغيرها، مما يدر على أصحابه الألوف بل الملايين، حتى سمعتُ في إحدى زياراتي لبعض الأقطار الآسيوية أنَّ الشيوعيين يتهمون الفقه الإسلامي ـ أو الشرع الإسلامي ـ بأنه يجعل عبء الزكاة على صغار الزرَّاع ـ وربما كانوا مستأجِرين للأرض، لا مُلاّكاً ـ الذين يزرعون الذُرة والقمح والشعير، ويعفي من ذلك مالكي مزارع جوز الهند والشاي والمطاط ونحوها!

ومن هنا نقف وقفة الإعجاب للإمام أبي بكر بن العربي رأس المالكية في عصره، فقد شرح هذه الآية في كتابه «أحكام القرآن» وبيَّن مذاهب الفقهاء الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، فيما يجب إخراجه من نبات الأرض وما لا يجب، ومنها مذهبه ـ أي مذهب إمامه مالك، ولكنه ـ لإنصافه ورسوخه ـ ضعَّفها جميعاً، ثم قال: أما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، فأوجبها في المأكول قوتاً كان أو غيره، وبيَّن النبي ﷺ ذلك في عموم قوله: «وفيما سقت السماء العُشر».

فأما قول أحمد: إنه فيما يوسق، لقوله ﷺ : «ليس فيما دون خمسة أوسق»... الحديث، فضعيف، لأنَّ الذي يقتضيه ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في الثمر والحب. فأما سقوط الحق عما عداها فليس في قوة الكلام، وأما المتعلق بالقوت (يعني الشافعية) فدعوى ومعنى ليس له أصل يُرجع إليه، وإنما تكون المعاني موجهة لأحكامها بأصولها على ما بيَّناه في كتاب «القياس».

فكيف يذكر الله النعمة في القوت والفاكهة، وأوجب الحق فيها كلها، فيما تنوَّع حاله كالكرم والنخيل، وفيما تنوَّع جنسه كالزرع، وفيما ينضاف إلى القوت

من الاستسراج الذي به تمام النعمة في المتاع بلذة البصر، إلى استيفاء النِعَم في الظلم؟.

ثم قال ابن العربي:

«فإن قيل: فلِمَ لم يُنقل عن النبي ﷺ، أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة ولا خيبر؟

قلنا: كذلك عوَّل علماؤنا، وتحقيقه، أنه عدم دليل لا وجود دليل.

فإن قيل: لو أخذها لنُقِل.

قلنا: وأي حاجة إلى نقله والقرآن يكفي عنه»؟![1] اهـ.

وأما الحديث الذي يُروى عن النبي ﷺ : «ليس في الخضروات صدقة» فضعيف الإسناد لا يُحتج بمثله، فضلاً عن أن يُخصَّص به عموم القرآن والأحاديث المشهورة.

وقد رواه الترمذي ثم قال: «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، فلا يصح في هذا الباب شيء عن النبي ﷺ »[2].

ومن حق المسلم أن يتوقف في أي حديث يرى معارضته لمحكم القرآن إذا لم يجد له تأويلاً مستساغاً.

وقد توقفتُ في حديث رواه أبو داود وغيره: «الوائدة والموؤودة في النار»[3].

حين قرأتُ الحديث انقبض صدري وقلت: لعل الحديث ضعيف، فليس كل ما رواه أبو داود في سُنَه صحيحاً، كما يعلم أهل هذا الشأن، ولكن وجدتُ مَن نَصَّ على صحته.

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي، ط. عيسى الحلبي، القسم الثاني ص ٧٤٩ ـ ٧٥٢.

(٢) انظر: الترمذي، كتاب الزكاة ـ باب ما جاء في زكاة الخضروات، وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي (٣/١٣٢، ١٣٣).

(٣) أبو داود برقم (٤٧١٧) عن ابن مسعود ـ وابن حبان والطبراني عن الهيثم بن كليب. وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح «الفيض» (٦/٣٧١).

ومثله: «الوائدة والموؤُودة في النار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم»(١) أي أنَّ للوائدة فرصة للنجاة من النار، والموؤُودة لا فرصة لها!

وهنا تساءلتُ كما تساءل الصحابة من قبل حين سمعوا من النبي ﷺ : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» ففسَّر لهم وجه استحقاقه للنار، بنيته خروجه لمقاتلة صاحبه.

وهنا أقول: هذه الوائدة في النار، فما بال الموؤُودة؟؟ والحكم عليها بالنار يعارض قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءودَةُ سُئِلَتْ * بِأيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾(٢) .

وقد رجعتُ إلى الشُرَّاح لأرى ماذا قالوا في توجيه الحديث، فلم أجد شيئاً ينقع الغلة.

ومثل ذلك الحديث الذي رواه مسلم عن أنس: «إنَّ أبي وأباك في النار»(٣) قاله جواباً لمن سأله عن أبيه أين هو؟

وقلت: ما ذنب عبد الله بن عبد المطلب حتى يكون في النار، وهو من أهل الفترة، والصحيح أنهم ناجون؟

وكان قد خطر لي احتمال أن يكون المراد بقوله «إنَّ أبي» هو عمه أبا طالب الذي كفله ورعاه، وحدب عليه بعد موت جده عبد المطلب، واعتبار العم أباً أمر وارد في اللغة وفي القرآن، كقوله على لسان أبناء يعقوب: قالوا ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ

(١) رواه أحمد والنسائي عن سلمة بن يزيد الجعفي ـ كما في صحيح الجامع الصغير.

(٢) التكوير: ٨ ـ ٩.

(٣) رواه في كتاب «الإيمان» برقم (٣٤٧).

﴿مُسْلِمُونَ﴾[1] وإسماعيل كان عماً ليعقوب، واعتبره القرآن أباً.

ولا غرو أن يكون أبو طالب من أهل النار، بعد رفضه أن ينطق بكلمة التوحيد إلى آخر لحظة في حياته، وقد صحَّت جملة من الأحاديث تنبئ بأنه أهون أهل النار عذاباً.

ولكن أضعف هذا الاحتمال عندي أنه خلاف المتبادر من ناحية، ومن ناحية أخرى: ما ذنب أبي الرجل السائل؟ والظاهر أنَّ أباه مات قبل الإسلام.

لهذا توقفتُ في الحديث حتى يظهر لي شيء يشفي الصدر.

أما شيخنا الشيخ محمد الغزالي: فقد رفض الحديث صراحة، لأنه ينافى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخزَى﴾[3]. ﴿... أَن تَقُولُواْ مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾[4].

والعرب لم يُبعث إليهم رسول، ولم يأتهم نذير قبل محمد ﷺ، كما صرَّحت بذلك جملة آيات في كتاب الله: ﴿... لِتُنذِرَ قَوْماً مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾[5]. ﴿... لِتُنذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ

---

(١) البقرة: ١٣٣.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) طه: ١٣٤.

(٤) المائدة: ١٩.

(٥) يس: ٦.

﴿يَهْتَدُونَ﴾(١)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾(٢).

لكني أوثر في الأحاديث الصحاح التوقف فيها، دون ردها بإطلاق، خشية أن يكون لها معنى لم يُفتح عليّ به بعد.

ومن حسن الحظ أني رجعت إلى ما قاله شُرَّاح «مسلم» غير النووي ـ أعني العلاَّمتين: الأُبّي والسنوسي، فوجدتهما يتحفظان على ظاهر هذا الحديث، أما الإمام النووي، فقد علَّق على الحديث بقوله: قاله لحسن خلُقه ﷺ تسلية للرجل، للاشتراك في المصيبة، وفيه: أنَّ مَن مات كافراً في النار ولا تنفعه قرابة المقرَّبين.

قال الأُبّي: انظر هذا الإطلاق! وقد قال السهيلي: ليس لنا أن نقول ذلك، فقد قال ﷺ: «لا تؤذوا الأحياء بسبِّ الأموات»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً﴾(٣). والنبي ﷺ إنما قاله تسلية للرجل، رجاء أنَّ الرجل قال: وأنت، أين أبوك؟ فقال له ذلك حينئذ.

قال النووي: وفيه أنَّ مَن مات في الفترة على ما كان عليه العرب من عبادة الأوثان في النار، وليس هذا من التعذيب قبل بلوغ الدعوة، لأنه بلغتهم دعوة إبراهيم عليه السلام وغيره من الرسل.

قال الأُبّي: تأمل ما في كلامه من التنافي، فإنَّ مَن بلغتهم الدعوة ليسوا بأهل فترة، وتعرف ذلك بما تستمع، فأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل الذين لم يُرسل إليهم الأول ولا أدركوا الثاني، كالأعراب الذين لم يُرسل إليهم عيسى عليه

---

(١) السجدة: ٣.

(٢) سبأ: ٤٤.

(٣) الأحزاب: ٥٧.

السلام ولا لحقوا النبي ﷺ والفترة بهذا التفسير تشمل ما بين كل رسولين.

ولكن الفقهاء إذا تكلموا في الفترة فإنما يعنون التي بين عيسى عليه السلام والنبي ﷺ ، وذكر البخاري عن سلمان أنها كانت ست مئة سنة.

ولما دلت القواطع على أنه لاتعذيب حتى تقوم الحُجَّة، علمنا أنهم غير مُعذَّبين.

فإن قلت: صحت أحاديث بتعذيب بعض أهل الفترة كهذا الحديث، وحديث: «رأيت عَمْرو بن لحيّ يجر قُصْبه[1] في النار»[2] .

قلت: أجاب عن ذلك عقيل بن أبي طالب بثلاثة أجوبة:

الأول: أنها أخبار آحاد فلا تعارض القطع.

الثاني: قصر التعذيب على هؤلاء، والله أعلم بالسبب.

الثالث: قصر التعذيب المذكور في هذه الأحاديث على مَن بدَّل وغيَّر من أهل الفترة بما لا يُعذر به من الضلال[3] .[4] اهـ.

❊ ❊ ❊

- **التدقيق في دعوى معارضة القرآن:**

وهنا لابد أن نُحذِّر من التوسع في دعوى معارضة القرآن، دون أن يكون لذلك أساس صحيح.

فقد ركب المعتزلة متن الشطط، حين اجترأوا على رد الأحاديث الصحيحة المستفيضة في إثبات الشفاعة في الآخرة للرسول عليه الصلاة والسلام ولإخوانه الأنبياء والملائكة وصالحي المؤمنين، في عصاة الموحدين، فيكرمهم الله تعالى

---

(١) قُصْبه: أي أمعاءه.

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة كما في اللؤلؤ والمرجان، حديث (١٨١٦). وتتمته: «فإنه أول مَن سيَّب السوائب».

(٣) كأن يكون قد وأد ابنة له أو نحو ذلك مما هو معلوم القبح لدى كل العقلاء، وجميع أصحاب الأديان.

(٤) انظر: شرح الأُبّي والسنوسي على مسلم (١/٣٦٣ - ٣٧٣)

بفضله ورحمته وشفاعة الشافعين، فلا يدخلون النار أصلاً، أو يدخلونها ويخرجون منها بعد حين، ويكون مصيرهم إلى الجنة.

وهذا من كرم الله تبارك وتعالى على عباده، الذي أعلى جانب الرحمة على جانب العدل. فجعل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضعف أو يزيد، وجعل السيئة بمثلها أو يعفو، وجعل للسيئات مكفرات عدة من الصلوات الخمس، وصلاة الجمعة، وصيام رمضان، وقيامه، والصدقات، والحج والعمرة، والتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد، وغيرها من الأذكار والدعوات، وما يصيب المسلم من نَصَب أو وَصَب أو غم أو حزن، أو أذى، حتى الشوكة يُشاكها..فكل هذا يُكفر الله به من خطاياه..

كما جعل دعاء المؤمنين له، من أهله وغير أهله، بعد وفاته ينفعه في قبره.

فلا بُعد في أن يكرم الله عباده المصطفين الأخيار، فيشفعهم فيمن شاء من خلقه ممن ماتوا على كلمة التوحيد. وهذا ما تكاثرت حوله الأحاديث: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة ويُسمون الجهنميين»(١).

«يخرج من النار قوم بالشفاعة كأنهم الثعارير»(٢) (الثعارير: نبات كالهليون).

«يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم»(٣) .

«يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته»(٤).

«أسعد الناس بشفاعتي يوم القيام مَن قال: «لا إله إلاَّ الله» خالصاً من قلبه»(٥).

---

(١) رواه أحمد والبخاري، وأبو داود عن عمران بن حصين، كما في صحيح الجامع الصغير (٨٠٥٥).

(٢) متفق عليه عن جابر، المصدر نفسه (٨٠٥٨).

(٣) الترمذي والحاكم عن عبد الله بن أبي الجدعاء. المصدر نفسه (٨٠٦٩).

(٤) أبو داود عن أبي الدرداء، المصدر نفسه (٨٠٩٣).

(٥) البخاري عن أبي هريرة، صحيح الجامع (٩٦٧).

«لكل نبي دعوة، فأريد ـ إن شاء الله ـ أن اختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»(١).

«كل نبي قد سأل سؤالاً ـ أو قال: لكل نبي دعوة، دعا بها فاستجيب، فجعلتُ دعوتي شفاة لأمتي يوم القيامة»(٢) .

وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين: «فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار فيُخرج أقواماً قد امتحشوا (أي احترقوا) فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له «ماء الحياة» ..... الحديث»(٣).

«لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني خبأتُ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة ـ إن شاء الله ـ مَن مات من أمتي لا يُشرك بالله شيئاً»(٤).

والمعتزلة ـ لتغليبهم الوعيد على الوعد، والعدل على الرحمة، والعقل على النقل ـ أعرضوا عن هذه الأحاديث، مع قوة ثبوتها، ووضوح دلالتها.

وكانت شُبهتهم في ردها: أنها تعارض القرآن الذي نفي شفاعة الشافعين.

ومَن قرأ القرآن لم يجد فيه إلا نفي «الشفاعة الشركية» التي كان يعتقدها المشركون من العرب، والمحرِّفون من أصحاب الديانات الأخرى.

زعم المشركون أنَّ آلهتهم ـ التي يدعون من دون الله ـ أو مع الله ـ تملك أن

---

(١) متفق عليه عن أبي هريرة، اللؤلؤ والمرجان (١٢١).

(٢) متفق عليه عن أنس، اللؤلؤ والمرجان (١٢٢).

(٣) متفق عليه عن أبي سعيد، اللؤلؤ والمرجان (١١٥).

(٤) رواه مسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة ـ صحيح الجامع (٥١٧٦).

تشفع لهم عند الله، وتدفع عنهم العذاب، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَيَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفعُهُمْ وَيقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفعَاؤُنَا عِندَ اللهِ﴾(١).

ولكن القرآن أبطل هذه الشفاعة المزعومة، وأنَّ آلهتهم لا تُغني عنهم من الله شيئاً، يقول تعالى ﴿أمِ اتَّخذُواْ مِنْ دُونِ اللهِ شُفعَاءَ قُلْ أوَ لَوْ كَانُواْ لاَ يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلاَ يَعْقِلُونَ * قُلْ للهِ الشَّفاعَةُ جَميعاً لَّهُ مُلْكُ السَّمَواتِ وَالأرْضِ ثُمَّ إلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٢)، ﴿وَاتَّخذُواْ مِن دُونِ اللهِ آلهَةً لَيكونُوا لَهُمْ عِزّاً * كَلاَّ سَيَكْفرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدّاً﴾(٣).

أجل .. نفى القرآن أن تكون للآلهة الزائفة شفاعة، وأن يكون للمشركين شفيع يُطاع، كما قال تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفيعٍ يُطَاعُ﴾(٤)، والقرآن يعبِّر كثيراً عن الشرك: بالظلم، وعن المشركين: بالظالمين. فإنَّ الشرك ظلم عظيم.

بَيْدَ أنَّ القرآن أثبت الشفاعة بشرطيها:

الأول: أن تكون بعد إذن الله تعالى للشافع أن يشفع، فلا أحد يملك أن يوجب على الله شيئاً كائناً مَن كان، قال تعالى في آية الكرسي: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفعُ عِندَهُ إلاَّ بِإذْنِهِ﴾(٥).

الثاني: أن تكون الشفاعة لأهل التوحيد، كما قال سبحانه في شأن

---

(١) يونس: ١٨.

(٢) الزمر: ٤٣ - ٤٤.

(٣) مريم: ٨١ - ٨٢.

(٤) غافر: ١٨.

(٥) البقرة: ٢٥٥.

ملائكته: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾(١).

وقوله تعالى في شأن المكذّبين بيوم الدين: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾(٢).

يفيد بمفهومه أنَّ مَن شافعين، وأنَّ غيرهم تنفعه شفاعة الشافعين وهم مَن مات على الإيمان.

فالقرآن إذن لم ينف مطلق الشفاعة، كما زعم مَن زعم، بل نفى الشفاعة التي ادعاها المشركون والمحرِّفون، والتي كانت من أسباب فساد كثير من اتباع الديانات، الذين يقترفون الموبقات، متكلين على أنَّ شفعاءهم ووسطاءهم سيرفعون عنهم العقوبة، كما يفعل الملوك الظَلَمة، وحكَّام الجور في الدنيا.

❊ ❊ ❊

(١) الأنبياء: ٢٨.

(٢) المدثر: ٤٨.

obeikandl.com

ثانياً

جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد

ومن اللازم لفهم السُنَّة فهماً صحيحاً: أن تُجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يُرد متشابهها إلى محكمها، ويُحمل مطلقها على مقيدها، ويُفسَّر عامها بخاصها، وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يُضرب بعضها ببعض.

وإذا كان من المقرر أنَّ السُنَّة تفسِّر القرآن الكريم، وتبيِّنه، بمعنى أنها تُفصِّل مُجمله، وتُفسِّر مبهمه، وتُخصِّص عمومه، وتُقيِّد إطلاقه، فأولى ثم أولى أن يراعى ذلك في السُنَّة بعضها مع بعض.

خذ مثلاً الأحاديث التي وردت في إسبال الإزار، وتشديد الوعيد عليه. وهو ما استند إليه كثير من الشباب المتحمس في شدة الإنكار على مَن لم يقصِّر ثوبه إلى ما فوق الكعبين. وبالغوا في ذلك حتى أوشكوا أن يجعلوا تقصير الثوب من شعائر الإسلام، أو فرائضه العظام. وإذا نظروا إلى عالِم أو داعية مسلم لا يقصِّر ثوبه كما يفعلون، رموه في أنفسهم ـ وربما علانية ـ بقلة الدين!

ولو رجعوا إلى مجموع الأحاديث المتصلة بهذه القضية، وردوا بعضها إلى بعض في ضوء نظرة شاملة لمقاصد الإسلام من المكلَّفين في شؤون الحياة العادية، لعرفوا المقصود من الأحاديث في هذا المقام، ولخففوا من غلوائهم، ولم يركبوا متن الشطط، ولم يُضيِّقوا على الناس في أمر وسَّع الله عليهم فيه.

انظر ما رواه مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا

يكلمهم الله يوم القيامة: المنَّان ـ الذي لا يعطي شيئاً إلا منّة ـ والمنفق[1] سلعته بالحلف الكاذب، والمسبل إزاره»[2].

وفي رواية أخرى عن أبي ذر أيضاً: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرات. قال أبو ذر: خابوا وخسروا، مَن هم يا رسول الله؟ قال: «المسبل، والمنَّان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[3].

فما المراد بالمسبل هنا؟

هل هو كل مَن أطال إزاره، ولو كان ذلك على سبيل العادة التي عليها قومه، دون أن يكون من قصده كبر أو خيلاء؟

ربما شهد لذلك الحديث الذي ورد في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: «ما أسفل من الكعبين من الإزار فهو في النار»[4].

وورد في النسائي بلفظ: «ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار»[5].

والمعنى: ما كان دون الكعبين من قدم صاحب الإزار المسبل، فهو في النار، عقوبة له على فعله، فكنّى بالثوب عن بدن لابسه[6] .

ولكن الذي يقرأ جملة الأحاديث الواردة في هذا الموضوع يتبين له ما رجَّحه

---

(١) المنفق ـ بتشديد الفاء المكسورة ـ: المروِّج، أي الذي يسعى إلى نفاقها ورواجها.

(٢) رواه مسلم في كتاب «الإيمان» من صحيحه.

(٣) رواه مسلم في كتاب «الإيمان» من صحيحه.

(٤) رواه البخاري في كتاب «اللباس» باب «ما أسفل من الكعبين فهو في النار»: الحديث (٥٧٨٧).

(٥) رواه النسائي في كتاب «الزينة» (٢٠٧/٨)، باب «ما تحت الكعبين من الإزار».

(٦) فتح الباري (٢٥٧/١٠) ـ ط. دار الفكر، مصورة عن السلفية.

النووي وابن حجر وغيرهما: أنَّ هذا الإطلاق محمول على ما ورد من قيد «الخيلاء» فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق(١) .

لنقرأ هنا ما ورد في الصحيح من هذه الأحاديث.

روى البخاري في باب «مَن جَرّ إزاره من غير خيلاء» من حديث عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ ، قال: «مَن جَرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة» قال أبو بكر: يا رسول الله، إنَّ أحد شقي إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه! فقال النبي ﷺ : «لست ممن يصنعه خيلاء»(٢).

وروى في الباب نفسه من حديث أبي بكرة قال: «خسِفت الشمس، ونحن عند النبي ﷺ، فقام يجر ثوبه مستعجلاً، حتى أتى المسجد...»(٣).

وروى في باب «مَن جَرَّ ثوبه من الخيلاء» عن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لاينظر الله إلى مَن جَرَّ إزاره بطراً»(٤).

وعن أبي هريرة أيضاً قال: قال النبي ﷺ ـ أو قال أبو القاسم ﷺ : «بينما رجل يمشي في حلة، تعجبه نفسه، مرجَّل جُمته، إذ خسف الله به الأرض، فهو يتجلجل إلى يوم القيامة»(٥).

وعن ابن عمر ـ ونحوه عن أبي هريرة أيضاً: «بينما رجل يجر إزاره، إذ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح الباري (١٠/٢٥٤) حديث (٥٧٨٤).

(٣) المصدر السابق ـ الحديث (٥٧٨٥).

(٤) الحديث (٥٧٨٨) والبطر: التكبر والطغيان، ومعنى يتجلجل: يسوخ في الأرض مع اضطراب شديد، ويندفع من شق إلى شق.

(٥) الحديث (٥٧٨٩).

خسِف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة»[1].

وقد روى مسلم حديث أبي هريرة هذا والذي قبله، وروى حديث ابن عمر من جملة طرق. منها: سمعتُ رسول الله ﷺ بأذني هاتين يقول: «مَن جَرَّ إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة، فإنَّ الله لاينظر إليه يوم القيامة»[2]، ففي هذه الرواية ذكر قيد «الخيلاء» بطريق الحصر الصريح: «لا يريد بذلك إلا المخيلة» فلم يدع مجالاً لمتأوِّل.

والإمام النووي. في شرح حديث: «المسبل إزاره» ـ وهو رجل لا يُهتم بالتساهل، بل هو أميل إلى الأخذ بالعزائم والأحوط كما يعرف الدارسون يقول[3] :

وأما قوله ﷺ: «المسبل إزاره» فمعناه المرخي له الجارَ طرفه خيلاء، كما جاء مفسِّراً في الحديث الآخر: «لا ينظر الله إلى مَن يجر ثوبه خيلاء» والخيلاء: الكِبر ـ وهذا التقييد بالجر خيلاء يخصص عموم المسبل إزاره ويدل على أنَّ المراد بالوعيد مَن جَرَّه خيلاء، وقد رخص النبي ﷺ في ذلك لأبي بكر الصِدِّيق رضي الله عنه وقال: لستَ منهم ـ إذ كان جَرّه لغير الخيلاء.

وقال الحافظ ابن حجر في شرحه للأحاديث التي رواها البخاري في الوعيد على إسبال الإزار وجر الثوب:

في هذه الأحاديث: أنَّ إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء، فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث

---

(١) الحديث (٥٧٩٠).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ط. الشعب (٧٩٥/٤) باب «تحريم جَرَّ الثوب خيلاء».

(٣) صحيح مسلم (٣٠٥/١).

بالخيلاء على أنَّ الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيَّد هنا فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال الحافظ الفقيه ابن عبد البر: مفهومه أنَّ الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أنَّ جَرَّ القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال(١) .

يؤكد هذا الاتجاه في تقييد الإسبال المتوَعَّد عليه بقصد الخيلاء: أنَّ الوعيد المذكور في الأحاديث وعيد شديد، حتى جعل «المسبل» أحد ثلاثة: «لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم»، وحتى إنَّ النبي ﷺ ليكرر ذلك الوعيد ثلاثاً، مما جعل أبا ذر من هول الوعيد المتكرر يقول: خابوا وخسروا! مَنْ هم يا رسول الله ؟! وهذا كله يدل على أن عملهم من موبقات الذنوب، وكبائر المحرَّمات. وهذا لايكون إلا في الأشياء التي تمس «المصالح الضرورية» التي جاءت الشريعة لإقامتها والحفاظ عليها: في الدين والنفس والعقل والعِرض والنسب والمال. وهي المقاصد الأساسية لشريعة الإسلام.

ومجرد تقصير إزار أو ثوب هو داخل في باب «التحسينات» التي تتعلق بالآداب والمكملات، التي بها تجمل الحياة، وترقى الأذواق، وتتعمق مكارم الأخلاق، أما إسباله وتطويله ــ مجرداً من أي قصد سيء ــ فهو أليق بوادي المكروهات التنزيهية.

إنما الذي يهم الدين هنا، ويوجه إليه أكبر العناية هو النيّات والمعاني القلبية وراء السلوك الظاهري. الذي يهتم الدين بمقاومته هنا هو: الخيلاء والعُجب والكِبر والفخر والبَطر، ونحوها من أمراض القلوب وآفات الأنفس، والتي لا يدخل الجنة مَن كان في قلبه مثقال ذرَّة منها.

---

(١) فتح الباري (١٠/٢٦٣).

فهذا مما يؤيد كل التأييد تقييد الوعيد الشديد الوارد في الإسبال بمن قصد الخيلاء، كما دلت عليه الأحاديث الأخرى.

ومعنى آخر، يُضاف إلى ما قلناه، وهو: أنَّ أمر اللباس يخضع في كيفيته وصورته إلى أعراف الناس وعاداتهم، التي تختلف أحياناً باختلاف الحر والبرد، والغنى والفقر، والقُدرة والعجز، ونوع العمل، ومستوى المعيشة، وغير ذلك من المؤثرات.

والشارع هنا يخفف عن الناس القيود، ولا يتدخل إلا في حدود معينة ليمنع مظاهر السرف والترف في الظاهر، أو قصد البَطر والخيلاء في الباطن، ونحو ذلك مما هو مفصَّل في موضعه(١).

ولهذا ترجم الإمام البخاري في أول «كتاب اللباس» من صحيحه(٢) باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أخرَجَ لِعَبادِهِ﴾(٣).

وقال النبي ﷺ: «كُلُوا واشربوا والبسوا وتصدَّقوا في غير إسراف ولا مخيلة»(٤).

وقال ابن عباس: «كُلْ ما شئتَ والبِسْ ما شئتَ، ما أخطأتك اثنتان: سرف

---

(١) انظر: كتابنا «الحلال والحرام» فصل: «الملبس والزينة».

(٢) انظر: الفتح (١٠/٢٥٢).

(٣) الأعراف: ٣٢.

(٤) ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم، وذكر الحافظ أنه لم يصله في موضع آخر. وقد وصله الطيالسي والحارث بن أبي أسامة في مسنديهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وليس في رواية الطيالسي: «في غير ....» إلخ. ولا في رواية الحارث: «وتصدقوا» ووصله ابن أبي الدنيا بتمامه في كتاب «الشكر» الفتح (١٠/٢٥٣).

أو مخيلة»(١).

ونقل ابن حجر عن شيخه الحافظ العراقي في شرح الترمذي قال: ما مَسَّ الأرض منها (أي من الثياب) خيلاء، لا شك في تحريمه .. ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيداً. ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها، وصار لكل نوع من الناس شعار يُعرفون به. ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء، فلا شك في تحريمه. وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه، ما لم يصل إلى جَرِّ الذيل الممنوع.

ونقل القاضي عِياض عن العلماء: كراهة كل ما زاد على العادة، وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة(٢) .

ومن هنا كان للعادة حكمها وللاصطلاح تأثيره كما قال الحافظ العراقي. والخروج على العادة أحياناً يجعل صاحبه مظنة الشُهرة، وثياب الشُهرة مذمومة في الشرع أيضاً. فالخير في الوسط.

على أنَّ مَن قصد بتقصيره ثوبه اتباع السُّنة، والبُعد عن مظنة الخيلاء، والخروج من خلاف العلماء، والأخذ بالأحوط، فهو مأجور على ذلك، إن شاء الله، على ألا يُلزم بذلك كل الناس، ولا يُبالغ في النكير على مَن ترك ذلك، ممن اقتنع بقول مَن ذكرنا من الأئمة والشرَّاح المحقين. ولكل مجتهد نصيب، ولكل امرئ ما نوى.

إنَّ الاكتفاء بظاهر حديث واحد، دون النظر في سائر الأحاديث وسائر

(١) قال الحافظ: وصله ابن أبي شيبة في مصنفه. المصدر السابق.

(٢) الفتح (٢٦٢/١٠).

النصوص المتعلقة بموضوعه، كثيراً ما يُوقع في الخطأ. ويُبعد عن جادة الصواب، وعن المقصود الذي سيق له الحديث.

انظر إلى حديث البخاري الذي رواه في كتاب «المزارعة» من صحيحه عن أبي أمامة الباهلي حين نظر إلى آلة حرث (محراث) فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لايدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل»(١).

إنَّ ظاهر هذا الحديث يفيد كراهية الرسول للحرث والزراعة، التي تُفضي إلى ذل العاملين فيها، وقد حاول بعض المستشرقين استغلال هذا الحديث لتشويه موقف الإسلام في الزراعة.

فهل هذا الظاهر مراد؟ وهل يكره الإسلام الزرع والغرس؟

هذا ما تعارضه النصوص الصحيحة الصريحة الأخرى.

فقد كان الأنصار أهل زرع وغرس ولم يأمرهم النبي ﷺ أن يتخلوا عن زراعتهم وغراستهم، بل بيَّنت السُّنَّة، وفصّل الفقه الإسلامي أحكام المزارعة والمساقاة، وإحياء الموات، وما يتعلق بها من حقوق وواجبات.

وقد روى الشيخان وغيرهما عنه عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»(٢).

ورواه مسلم عن جابر بلفظ: «ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أكِلَ منه له صدقة، وما سُرِقَ منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما

(١) رواه البخاري في كتاب «المزارعة».

(٢) متفق عليه من حديث أنس، اللؤلؤ والمرجان (١٠٠١).

أكلت الطير فهو له صدقة، وما يرزؤه أحد (أي ينقصه ويأخذ منه) إلا كان له صدقة»(١).

وروى جابر أيضاً أنَّ النبي ﷺ دخل على أم معبد حائطاً، فقال: «يا أم معبد، مَن غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر» ؟ فقالت: بل مسلم. قال: «فلا يغرس المسلم غرساً، فيأكل منه إنسان ولا دابة، ولا طير، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»(٢).

فهو مُثاب مأجور عند الله ثواب الصدقة، على ما يؤخذ من ثمرة غرسه ولو لم يكن له فيه نيَّة، مثل ما يأكله السبع والطير، وما يسرق منه السارق، وما يرزؤه به مَن يرزؤه من غير أن يأذن له فيه.

وهي صدقة باقية دائمة غير منقطعة ما دام هناك كائن حي ينتفع بهذا الغرس أو الزرع.

فأي فضل أعظم من هذا الفضل، وأي حث على الزراعة، آكد من هذا الحث؟

وهذا ما جعل بعض العلماء قديماً يقولون: إنَّ الزراعة هي أفضل المكاسب.

ومن أبلغ وأروع ما جاء في الحث على الغرس والزرع، ما أخرجه أحمد في مسنده، والبخاري في الأدب المفرد عن أنس: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم (أي الساعة) حتى يغرسها، فليغرسها»(٣).

---

(١) مسلم في كتاب المساقة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) رواه أحمد في مسند أنس (١٨٣/٣، ١٨٤، ١٩١) والبخاري في «الأدب المفرد»، وصححه الألباني على شرط مسلم (الصحيحة رقم ١٩)، وأورده الهيثمي في «المجمع» مختصراً وقال: رواه البزار ورجاله أثبات ثقات (٦٣/٤) وفاته أن يعزوه إلى أحمد.

وهذا في رأيي تكريم للعمل لعمارة الدنيا في حد ذاته، وإن لم يكن وراءه منفعة للغارس، أو لغيره من بعده، فلا أمل لأحد في الانتفاع بغرس يُغرس والساعة تقوم!

وليس بعد هذا تحريض على الغرس والإنتاج ما دام في الحياة نفس يتردد فالإنسان قد خلق ليعبد الله، ثم ليعمل وليعمر الأرض، فليظل عابداً عاملاً حتى تلفظ الدنيا آخر أنفاسها.

وهذا ما فهمه الصحابة والمسلمون في القرون الأولى ودفعهم إلى عمارة الأرض بالزراعة وإحياء الموات.

روى ابن جرير عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال: سمعتُ عمر بن الخطاب يقول لأبي: ما يمنعك أن تغرس أرضك؟ فقال له أبي: أنا شيخ كبير، أموت غداً! فقال له عمر: أعزم عليك لتغرسنها! فلقد رأيتُ عمر بن الخطاب يغرسها بيده مع أبي(١) !

وروى الإمام أحمد عن أبي الدرداء: أنَّ رجلاً مَرَّ به وهو يغرس غرساً بدمشق، فقال له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ قال: لاتعجل عليّ، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن غرس غرساً لم يأكل منه آدمي ولا خلق من خلق الله، إلا كان له به صدقة»(٢).

إذن ما تأويل حديث أبي أمامة الذي رواه البخاري؟

---

(١) الجامع الكبير للسيوطي. انظر: الصحيحة للألباني (١/١٢).

(٢) أورده الهيثمي في «المجمع» وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله موثقون، وفيهم كلام لا يضر (٤/٦٧،٦٨).

إنَّ الإمام البخاري ذكره في باب «ما يُحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به» .

قال الحافظ في «الفتح»: «وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة، والحديث الماضي في فضل الزرع، والغرس، وذلك بأحد أمرين: إما أن يُحمل ما ورد في الذم على عاقبة ذلك، ومحله إذا اشتغل به، فضيع بسببه ما أُمِرَ بحفظه (كأن يضيع أمر الجهاد الواجب) وإما أن يُحمل على ما إذا لم يضيع، إلا أنه جاوز الحد فيه».

وبعض الشرَّاح قال: «هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية، فيتأسد عليه العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية، وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون إليه»[1].

ومما يُلقي شعاعاً على المراد من الحديث ما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا تبايعتم بالعينة[2] وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً، لا ينزعه، حتى ترجعوا إلى دينكم»[3].

فهذا الحديث يكشف عن أسباب الذل الذي يُسلَّط على الأمة، جزاءً وفاقاً لتفريطها في أمر دينها، وإهمالها ما يجب عليها رعايته من أمر دنياها.

---

(١) انظر: فتح الباري (٥/٤٠٢) ـ ط. الحلبي.

(٢) العينة: أن يبيع شيئاً إلى غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشترى، ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن أقل من ذلك القدر يدفعه نقداً، وهو في الحقيقة بيع غير مقصود. إنما المقصود النقود وهو من صور التحايل على أكل الربا.

(٣) صححه الألباني بمجموعة طرقه، (الصحيحة ١١). وفيه كلام ذكرناه في كتابنا «بيع المرابحة للآمر بالشراء».

فالتبايع بالعينة يدل على أنها تهاونت فيما حرَّمه الله وشدَّد فيه وآذن فاعله بحرب من الله ورسوله، وهو الربا، فتحايلت على أكله بصور من التعامل، ظاهرها الحل، وباطنها الحرام المؤكد.

كما أنَّ اتباع أذناب البقر والرضا بالزرع، يدل على الإخلاد إلى الزراعة والشؤون الخاصة، وعلى إهمال الصناعات، وبخاصة ما يتصل منها بالنواحي العسكرية.

أما ترك الجهاد، فهو ثمرة منطقية لما سبق.

وبهذه الأسباب مجتمعة يحيق الذل بالأمة، ما لم تراجع دينها.

❊ ❊ ❊

obeikandl.com

ثالثاً

الجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث

الأصل في النصوص الشرعية الثابتة: ألا تتعارض؛ لأن الحق لا يعارض الحق.

فإذا افتُرضَ وجود تعارض، فإنما هو في ظاهر الأمر لا في الحقيقة والواقع وكان علينا أن نزيل هذا التعارض المدَّعى.

وإذا أمكن إزالة التعارض بالجمع والتوفيق بين النصين، بدون تمحل واعتساف بحيث يُعمل بكل منهما، فهو أولى من اللجوء إلى الترجيح بينهما، لأن الترجيح يعني إهمال أحد النصين، وتقديم الآخر عليه.

- **الجمع مقدَّم على الترجيح:**

فهذا من الأمور المهمة لحسن فهم السُنَّة: التوفيق بين الأحاديث الصحيحة التي تتعارض ظواهرها، وتختلف ـ لأول وهلة ـ معاني متونها، والجمع بين بعضها وبعض، ووضع كل منها في موضعه الصحيح، بحيث تأتلف ولا تختلف، وتتكامل ولا تتعارض.

وإنما قلنا: «الأحاديث الصحيحة»، لأن الضعيفة والواهية، لا تدخل في هذا المجال، ولا نطالب بالجمع بينها، وبين الثابت والصحيح، إذا تعارض معها، إلا من باب التنازل والتبرع[1] .

ولهذا رَدَّ العلماء المحققون حديث أم سلمة، عند أبي داود والترمذي، الذي يحرِّم على المرأة رؤية الرجل ولو كان أعمى: «أفعمياوان أنتما»؟ بحديث عائشة

(١) أما الأحاديث التي لا أصل لها ولا سند، أو الأحاديث الموضوعة المكذوبة، فلا ينبغي الاشتغال بها في هذا المجال إلا من باب بيان كذبها وبطلانها ومناقضتها للكتاب والسُنَّة.

أم المؤمنين، وحديث فاطمة بنت قيس، وكلاهما في الصحيح:

فعن أُم سَلمة رضي الله عنها قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: «احتجبا منه» فقلنا: يا رسول الله، أليس هو أعمى: لايبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال النبي ﷺ: «أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه»!؟ (رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح)[1].

والحديث ـ وإن صحَّحه الترمذي ـ ففي سنده نبهان مولى أم سَلمة وهو مجهول لم يُوَّثقه غير ابن حبان، ولذا ذكره الذهبي في «المغني» في الضعفاء.

وهذا الحديث معارَض بما في الصحيحين، مما يدل على جواز نظر المرأة إلى الأجنبي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: رأيتُ النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد[2].

قال القاضي عياض: فيه جواز نظر النساء إلى فعل الرجال الأجانب، لأنه إنما يُكره لهن النظر إلى المحاسن، والاستلذاذ بذلك.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث «باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة»[3].

يؤكد ذلك ما رواه البخاري من حديث فاطمة بنت قيس أنَّ النبي ﷺ قال لها ـ عندما طُلِّقَتْ طلاقاً باتاً ـ : «اعتدِّي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل

---

(١) أبو داود (٤١١٢)، والترمذي (١٧٧٩).

(٢) الحديث متفق عليه، رواه الشيخان، وغيرهما، بألفاظ مختلفة، ومعناها العام واحد، وانظر: اللؤلؤ والمرجان (٥١٣)، وانظر: البخاري مع الفتح حديث (٩٥٠).

(٣) فتح الباري (٢/٤٤٥).

أعمى تضعين ثيابك ولا يراك» وكان أشار عليها أولاً أن تعتد عند أم شريك ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدّي عند ابن أم مكتوم»...إلخ. فلا يقاوم حديث أم سَلمة بما فيه من ضعف هذه الأحاديث الصحاح.

على أنه يجوز ـ من باب التنازل والتبرع ـ محاولة التوفيق بين الحديث الضعيف والحديث الصحيح وإن لم يكن ذلك واجباً.

ولهذا قال الإمام القرطبي وغيره في حديث أم سَلَمة المذكور:

«وعلى تقدير صحته فإنَّ ذلك منه ـ عليه السلام ـ تغليظ على أزواجه لحرمتهن كما غُلِّظ عليهن أمر الحجاب، كما أشار إليه أبو داود وغيره من الأئمة، ويبقى معنى الحديث الصحيح الثابت وهو أنَّ النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدّي عند ابن مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك ولا يراك».

قال القرطبي:

«قد استدل بعض العلماء بهذا الحديث على أنَّ المرأة يجوز لها أن تطلّع من الرجل على ما يجوز للرجل أن يطلّع من المرأة كالرأس ومعلق القرط، وأما العورة فلا».

«وإنما أمرها بالانتقال من بيت أم شريك إلى بيت ابن أم مكتوم؛ لأن ذلك أولى بها من بقائها في بيت أم شريك، إذ كانت أم شريك مؤثرة بكثرة الداخل إليها، فيكثر الرائي لها، وفي بيت ابن مكتوم لا يراها أحد، فكان إمساك بصرها عنه أقرب من ذلك وأولى، فرخص لها في ذلك، والله أعلم»[1].

❋ ❋ ❋

(١) تفسير القرطبي (٢٢٨/١٢) ـ ط. دار الكتب المصرية.

• **أحاديث زيارة النساء للقبور:**

ومثل ذلك الحديث أو الأحاديث التي تزجر النساء عن زيارة المقابر، مثل حديث أبي هريرة: «أنَّ رسول الله ﷺ لعن زوَّارات القبور» (رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وقال: حسن صحيح، كما رواه ابن حبان في صحيحه)[١].

ورُوِيَ أيضاً عن ابن عباس بلفظ: «زائرات القبور» وحسان بن ثابت[٢].

يؤيد ذلك ما جاء من الأحاديث في منع النساء من اتباع الجنائز، فيؤخذ منها بفحوى الخطاب منع زيارة القبور.

وفي مقابل هذه الأحاديث أحاديث أخرى يُفهم منها الإذن بزيارتها للنساء كالرجال.

منها قوله ﷺ: «كنتُ نيهتكم عن زيارة القبور، فزوروها»[٣]،«زوروا القبور فإنها تُذَكِّر الموت»[٤].

فيدخل النساء تحت الإذن العام بالزيارة.

ومنها: ما رواه مسلم والنسائي وأحمد عن عائشة قالت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ (تعني: إذا زرت القبور) قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنَّا ـ إن شاء الله ـ بكم للاحقون»[٥].

---

(١) الترمذي في الجنائز (١٠٥٦)، وابن ماجه (١٥٧٦)، وأحمد (٣٣٧/٢) وأشار إليه في «موارد الظمآن» (٧٨٩)، ورواه أيضاً البيهقي في السُنَن (٧٨/٤).

(٢) انظر تخريج الحديث (٧٦١) والحديث (٧٧٤) من إرواء الغليل للألباني.

(٣) رواه أحمد والحاكم عن أنس، كما في صحيح الجامع الصغير (٤٥٨٤).

(٤) صحيح مسلم (٩٧٦، ٩٧٧).

(٥) رواه مسلم في الجنائز (٩٧٤)، والنسائي (٩٣/٤)، وأحمد (٢٢١/٦).

ومنها: ما رواه الشيخان عن أنس: أنَّ النبي ﷺ مَرَّ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: «اتقي الله واصبري»، فقالت: إليكَ عني فإنك لم تُصَب بمثل مصيبتي، ولم تعرفه .... الحديث(١).

فأنكر عليها الجزع ولم ينكر عليها الزيارة.

ومنها: ما رواه الحاكم أنَّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تزور قبر عمها حمزة، كل جمعة، فتصلي وتبكي عنده(٢) .

ومع أنَّ هذه الأحاديث الدالة على الإذن أصح وأكثر من الأحاديث الدالة على المنع فإنَّ الجمع والتوفيق بينها ممكن، وذلك بحمل «اللعن» المذكور في الحديث كما قال القرطبي ـ على المكثرات من الزيارة، لما تقتضيه الصيغة «زوَّارات» من المبالغة، قال: ولعل السبب ما يُفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج، وما ينشأ من الصياح (العويل) ونحو ذلك. وقد يُقال: إذا أمِنَ جميع ذلك فلا مانع من الإذن لهن، لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء. اهـ.

قال الشوكاني: وهذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر(٣) .

وإذا لم يمكن الجمع بين الحديثين المتعارضين، أو الأحاديث المتعارضة في ظواهرها، فيُلجأ إلى الترجيح بينها، فيرجَّح أحدها على غيره بأحد المرجِّحات التي ذكرها العلماء، وقد عدَّدها الحافظ السيوطي في كتابه «تدريب الراوي على تقريب النواوي» فبلغت أكثر من مئة.

---

(١) متفق عليه، كما في اللؤلؤ والمرجان، حديث (٥٣٣).

(٢) ذكره في نيل الأوطار (١٦٦/٤).

(٣) نيل الأوطار (١٦٦/٤).

وهذا موضوع ـ التعارض والترجيح ـ من الموضوعات الهامة، التي تدخل في نطاق أصول الفقه وأصول الحديث، وعلوم القرآن.

* * *

• أحاديث العَزْل:

لنأخذ مثلاً: الأحاديث التي جاءت في «العزل» ـ عزل الرجل عن امرأته عند الجِماع، بأن يقذف المني خارج الفرج، حتى لاتحمل منه.

ولننظر هنا الأحاديث التي ذكرها أبو البركات ابن تيمية (الجد) في كتابه الشهير «المنتقى من أخبار المصطفى» باب «ما جاء في العزل»:

«عن جابر رضي الله عنه قال: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والقرآن ينزل» (متفق عليه).

ولمسلم: «كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبلغه ذلك فلم ينهنا».

وعن جابر رضي الله عنه أنَّ رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إنَّ لي جارية، هي خادمتنا، وسانيتنا في النخل، وأنا أطوف عليها، وأكره أن تحمل، فقال: «اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها» (رواه أحمد ومسلم وأبو داود).

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ـ في غزوة بني المصطلق ـ فأصبنا سبياً من العرب، فاشتهينا النساء واشتدت علينا العُزبة، وأحببنا العزل، فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «ما عليكم ألاَّ تفعلوا، فإنَّ الله عَزَّ وجَلَّ قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة» (متفق عليه).

وعن أبي سعيد قال، قالت اليهود: العزل الموءُودة الصغرى، فقال النبي

ﷺ: «كذبت يهود، إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ لو أراد أن يخلق شيئاً لم يستطع أحد أن يصرفه» (رواه أحمد وأبو داود)، [ولفظه:

«أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنَّ لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريده الرجال، وإنَّ اليهود تُحدِّث أن العزل ....» الحديث.

قال ابن القيم في الزاد: وحسبك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حُفاظ].

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه أنَّ رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لِمَ تفعل ذلك»؟ فقال الرجل: أشفق على ولدها ـ أو على أولادها، فقال له رسول الله ﷺ: «لو كان ضاراً، أضَرَّ فارس والروم» (رواه أحمد ومسلم).

وعن جدامة[1] بنت وهب الأسدية، قالت: حضرتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في أناس، وهو يقول: «لقد هممتُ أن أنهى عن الغيلة، فنظرتُ في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئاً» ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ذلك الوأد الخفي وهي ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾[2] ». (رواه أحمد ومسلم).

وعن عمر بن الخطاب قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُعزل عن الحُرَّة، إلا بإذنها» (رواه أحمد وابن ماجه، وليس إسناده بذاك)[3].

أقول: لأن في إسناده ابن لهيعة وفيه مقال معروف، ويشهد له ما أخرجه ابن

---

(١) قال الدار قطني: هي بالجيم والدال المهملة، ومَن ذكرها بالذال فقد صحَّف. قال الحافظ: وكذا قال العسكري. وحُكي بالذال المعجمة عن جماعة. وقال الطبري: جدامة بنت جندل، والمحدِّثون قالوا: ابنة وهب، والمختار أنها ابنه جندل الأسدية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت، وهاجرت مع قومها إلى المدينة (تهذيب التهذيب ١٢/٤٠٥، ٤٠٦).

(٢) التكوير: ٨.

(٣) المنتقى (٢/٥٦١ ـ ٥٦٤) ـ ط. دار المعرفة، بيروت.

عبد البر وأحمد والبيهقي عن ابن عباس: «نهى عن العزل عن الحُرَّة إلا بإذنها» كما في «نيل الأوطار».

وظاهر من جملة الأحاديث المذكورة أنها تدل على إباحة العزل، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، إلا أنَّ الحُرَّة لا يُعزل عنها إلا بإذنها ورضاها، لما لها من حق الاستمتاع.

ولكن يُعارِض هذا الفقرة الثانية من حديث جدامة بنت وهب المذكور، وفيها التصريح بأنه من «الواد الخفي».

فمن العلماء مَن جمع هذا الحديث وما قبله، فحمل هذا على التنزيه، وهذه طريقة البيهقي.

ومنهم مَن ضعَّف حديث جدامة هذا، لمعارضته لما هو أكثر منه طرقاً. قال الحافظ: وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم. والحديث صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن.

ومنهم مَن ادعى أنه منسوخ، ورد بعدم معرفة التاريخ.

وقال الطحاوي: يُحتمل أن يكون حديث جدامة على وفق ما كان عليه الأمر أولاً من موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثم أعلمه الله بالحكم فكذَّب اليهود فيما كانوا يقولونه، وتعقبه ابن رشد وابن العربي بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحرِّم شيئاً تبعاً لليهود، ثم يُصرِّح بتكذيبهم فيه.

ومنهم مَن رجَّح حديث جدامة بثبوته في الصحيح، وضعَّف مقابله بالاختلاف في إسناده والاضطراب. قال الحافظ: ورد بأنه إنما يقدح في حديث، لا فيما يقوي بعضه بعضاً، فإنه يعمل به، وهو هنا كذلك، والجمع ممكن.

ورجَّح ابن حزم العمل بحديث جدامة، بأنَّ أحاديث غيرها موافقة لأصل الإباحة وحديثها يدل على المنع، قال: فمَن ادَّعى أنه أبيح بعد أن مُنِع فعليه البيان.

وتعقَّب أنَّ حديثها ليس بصريح في المنع، إذ لا يلزم من تسميته وأداً خفياً على طريق التشبيه أن يكون حراماً.

وجمع ابن القيم فقال: الذي كذَّب فيه صلى الله عليه وآله وسلم اليهود هو زعمهم أنَّ العزل لا يُتصور معه الحمل أصلاً، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم، وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة، وإنما سماه وأداً خفياً في حديث جدامة، لأن الرجل إنما يعزل هرباً من الحمل، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الفرق بينهما أنَّ الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد فقط، فلذلك وصفه بكونه خفياً، وهذا الجمع قوي.

وقد ضعَّف أيضاً حديث جدامة ـ أعني الزيادة التي في آخره ـ بأنه تفرد بها سعيد بن أبي أيوب عن أبي الأسود، ورواه مالك ويحيى بن أيوب عن أبي الأسود فلم يذكراها، وبمعارضتها لجميع أحاديث الباب، وقد حذف هذه الزيادة أهل السُنَن الأربع[1] اهـ.

وقد أخرج الحافظ البيهقي في سُنَنه الكبرى الأحاديث والآثار القاضية بإباحة العزل، وهي كثيرة، ثم خصَّص باباً لمن كره العزل ومَن اختلفت الرواية عنه فيه، وما رُوِيَ في كراهيته، وذكر فيه حديث جدامة بنت وهب الذي أخرجه مسلم، ثم قال البيهقي.

«وقد روينا عن النبي ﷺ خلاف هذا، ورواة الإباحة أكثر وأحفظ، وأباحه من سمينا من الصحابة (يعني سعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وجابر ابن عبد الله، وابن عباس، وأبا أيوب الأنصاري وغيره) فهي أولى، وتحتمل

(١) نيل الأوطار (٦/٣٤٦ ـ ٣٥٠) ـ ط. دار الجيل.

كراهية من كرَّهه منهم التنزيه دون التحريم، والله أعلم»[1].

❊ ❊ ❊

• **النسخ في الحديث:**

ومما يتصل بموضوع التعارض بين الأحاديث: قضية النسخ أو الناسخ والمنسوخ في الحديث.

وقضية النسخ لها صلة بعلوم القرآن، كما لها صلة بعلوم الحديث.

فمن المفسرين مَن أسرف في ادعاء النسخ في القرآن الكريم، حتى زعم بعضهم أنَّ آية واحدة سموها «آية السيف» نسخت من كتاب الله تعالى أكثر من مئة آية، ومع هذا لم يتفقوا على آية السيف ما هي؟!

وفي الحديث يلجأ بعض المتحدثين إلى القول بالنسخ، إذا عَزَّ عليه الجمع بين الحديثين المتعارضين، وعرف المتأخر منهما.

والحقيقة أنَّ دعوى النسخ في الحديث أضيق مساحة من دعوى النسخ في القرآن، مع أنَّ الأمر كان يجب أن يكون بالعكس، إذ الأصل في القرآن أن يكون للعموم والخلود، أما السُنَّة فمنها ما يعالج قضايا جزئية وأحوالاً مؤقتة، بحكم إمامته ﷺ للأمة، وتدبيره لأمورها اليومية.

على أنَّ كثيراً من الأحاديث التي ادعي نسخها، يتبين عند التحقيق أنها غير منسوخة.

فقد يكون من الأحاديث ما يُراد به العزيمة، ومنها ما يُراد به الرُخصة، فيبقى الحكمان كلاهما، كل في موضعه.

وقد يكون بعض الأحاديث مقيَّداً بحالة، وبعضها الآخر بحالة أخرى، وتغاير الحالات لا يعني النسخ، كما قيل في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث

(١) السنن الكبرى (٧/٣٢٨ - ٣٣٢).

ثم إباحته، وإنَّ ذلك ليس بنسخ، بل النهي في حالة، والإباحة في حالة أخرى، كما بيَّناه في موضعه من هذا البحث.

ويحسن بي أن أذكر هنا ما نقله الحافظ البيهقي ـ في كتابه «معرفة السُنَن والآثار» ـ بإسناده عن الإمام الشافعي، رحمه الله، قال: كلما احتمل حديثان أن يُستعملا معاً، استعملا معاً، و لم يعطل واحد منهما للآخر، فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف فللاختلاف فيهما وجهان:

أحدهما: أن يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً، فيُعمل بالناسخ ويُترك المنسوخ.

والآخر: أن يختلفا ولا دلالة على أيهما ناسخ، ولا أيهما منسوخ، فلا نذهب إلى واحد منهما دون غيره، إلا بسبب يدل على أنَّ الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركناه. وذلك أن يكون أحد الحديثين أثبت من الآخر، فنذهب إلى الأثبت، أو يكون أشبه بكتاب الله عَزَّ وجَلَّ أو سُنَّة رسول الله ﷺ ، فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سُنَّته، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، أو الذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ .

وبإسناده قال الشافعي: وجَماع هذا أنه لا يُقبل إلا حديث ثابت كما لا يُقبل من الشهود إلا مَن عُرِف عدله، فإذا كان الحديث مجهولاً أو مرغوباً عمن حمله ـ كان كما لم يأت، لأنه ليس بثابت.

قال البيهقي: ومما يجب معرفته على مَن نظر في هذا الكتاب: أن يعرف أنَّ أبا عبد الله: محمد بن إسماعيل البخاري، وأبا الحسين: مسلم بن الحجاج النيسابوري ـ رحمهما الله ـ قد صنّف كل واحد منهما كتاباً يجمع أحاديث كلها صحاح.

وقد بقيت أحاديث صحاح لم يخرجاها، لنزولها عند كل واحد منهما عن

الدرجة التي رسماها في كتابيهما في الصحة.

وقد أخرج بعضها أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني.

وبعضها أبو عيسى: محمد بن عيسى الترمذي.

وبعضها أبو عبد الرحمن: أحمد بن شعيب النسائي.

وبعضها أبو بكر: محمد بن إسحاق بن خزيمة ـ رحمهم الله ـ كل واحد منهم في كتابه على ما أدى إليه اجتهاده.

والأحاديث المروية على ثلاثة أنواع:

فمنها: ما قد اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، فذاك الذي ليس لأحد أن يتوسع في خلافه، ما لم يكن منسوخاً.

ومنها: ما قد اتفقوا على ضعفه، فذاك الذي ليس لأحد أن يعتمد عليه.

ومنها: ما قد اختلفوا في ثبوته: فمنهم مَن يُضَعِّفه بجرح ظهر له من بعض رواته، خفي ذلك على غيره، أو لم يقف من حاله على ما يوجب قبول خبره وقد وقف عليه غيره، أو المعنى الذي يُجَرِّحه به لا يراه جرحاً، أو وقف على انقطاعه، أو انقطاع بعض ألفاظه، أو إدراج بعض رواته قول رواته في متنه، أو دخول إسناد حديث في حديث خفي ذلك على غيره.

فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث بعدهم: أن ينظروا في اختلافهم ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القبول والرد، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها، وبالله التوفيق[1].

* * *

(١) معرفة السُّنَن والآثار للبيهقي (١/١٠١ ـ ١٠٣) بتحقيق السيد أحمد صقر ـ ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.

رابعاً
فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها

ومن حسن الفقه للسُّنَّة النبوية: النظر فيما بُنِيَ من الأحاديث على أسباب خاصة أو ارتبط بعلَّة معيَّنة، منصوص عليها في الحديث أو مستنبَطة منه أو مفهومة من الواقع الذي سبق فيه الحديث.

فالناظر المتعمق يجد أنَّ من الحديث ما بُنِيَ على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتَبرة، أو يدرأ مفسدة معيَّنة، أو يعالج مشكلة قائمة، في ذلك الوقت.

ومعنى هذا أنَّ الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاماً ودائماً، ولكنه عند التأمل مبني على علَّة، ويزول بزوالها، كما يبقى ببقائها.

وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة، وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية، وقوة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وليس هذا بالشيء الهيِّن، فقد كلَّف هذا شيخ الإسلام ابن تيمية معاداة الكثيرين من علماء زمنه، الذين كادوا له حتى أدخل السجن أكثر من مرة، ومات فيه ـ رضي الله عنه.

لا بد لفهم الحديث فهماً سليماً دقيقاً، من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص، وجاء بياناً لها وعلاجاً لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود.

ومما لا يخفى أنَّ علماءنا، قد ذكروا أنَّ مما يعين على حسن فهم القرآن معرفة أسباب نزوله، حتى لا يقع فيما وقع فيه بعض الغُلاة من الخوارج

وغيرهم. ممن أخذوا الآيات التي نزلت في المشركين، وطبَّقوها على المسلمين، ولهذا كان ابن عمر يراهم شِرار الخلق، بما حرَّفوا كتاب الله عما أنزِل فيه[1].

فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسِّره، كانت أسباب ورود الحديث أشد طلباً.

ذلك أنَّ القرآن بطبيعته عام وخالد، وليس من شأنه أن يعرض للجزئيات والتفصيلات والآنيات، إلا لتؤخذ منها المبادئ والعبر.

أما السُّنَّة فهي تعالِج كثيراً من المشكلات الموضعية والجزئية والآنية، وفيها من الخصوص والتفاصيل ما ليس في القرآن.

فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقَّت وما هو خالد، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه، والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم، واستقامته لمن وفقه الله.

❊ ❊ ❊

- **حديث «أنتم أعلم بأمر دنياكم»:**

مثال ذلك: حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[2] الذي يتخذ منه بعض الناس تكأة للتهرب من أحكام الشريعة في المجالات الاقتصادية والمدنية والسياسية ونحوها لأنها ـ كما زعموا ـ من شؤون دنيانا، ونحن أعلم بها وقد وكلها الرسول ﷺ إلينا !!

فهل هذا ما يعنيه هذا الحديث الشريف؟

---

(١) انظر: ما قاله الشاطبي في الموافقات.

(٢) رواه مسلم في كتاب «المناقب» من صحيحه برقم (٢٣٦٣). من حديث عائشة وأنس.

كلا. فإنَّ مما أرسل الله به رسله، أن يضعوا للناس قواعد العدل، وموازين القسط، وضوابط الحقوق والواجبات في دنياهم، حتى لاتضطرب مقاييسهم، وتتفرق بهم السُبل، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(١).

ومن هنا جاءت نصوص الكتاب والسُنَّة التي تُنظّم شؤون المعاملات من بيع وشراء وشركة ورهن وإجارة وقرض، وغيرها، وأن أطول آية في كتاب الله، نزلت في تنظيم كتابة «الديون»: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ..﴾(٢).

والحديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» يفسِّره سبب وروده، وهو قصة تأبير النخل، وإشارته ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير، وهو ليس من أهل الزراعة، وقد نشأ بواد غير ذي زرع، فظنه الأنصار وحياً، أو أمراً دينياً، فتركوا التأبير، فكان تأثيره سيئاً على الثمرة، فقال: «إنما ظننتُ ظناً فلا تؤاخذوني بالظن».. إلى أن قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» ... فهذه هي قصة الحديث.

* * *

• **حديث «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين»:**

ونضرب مثلاً آخر بحديث: «أنا بريء من كل مسلم يُقيم بين أظهر المشركين لا تتراءى نارهما»(٣).

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) رواه أبو داود في الجهاد، حديث (١٦٤٥)، ورواه الترمذي في السير (١٦٠٤).

فقد يفهم منه البعض تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين بصفة عامة، مع تعدد الحاجة إلى ذلك في عصرنا، للتعلم، وللتداوي، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، ولغير ذلك، وخصوصاً بعد أن تقارب العالم حتى غدا كأنه «قرية كبرى» كما قال أحد الأدباء!

فالحديث ـ كما ذكر العلاَّمة رشيد رضا ـ ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنُصرته، رواه أهل السُّنَن ـ أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أنَّ جماعة لم يذكروا جريراً ـ أي رووه مرسلاً وهو الذي اقتصر عليه النسائي، وأخرجه الترمذي مرسلاً، وقال: وهذا أصح، ونُقِل عن البخاري تصحيح المرسل، ولكنه لم يخرجه في صحيحه ولا هو على شرطه. والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الأصول، ولفظ الحديث: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فأمر لهم بنصف العقل (أي الدية) وقال: «أنا بريء من كل مسلم يُقيم بين أظهر المشركين»، قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال: «لا تتراءى نارهما».

فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون، لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم[1] بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ ، وشدَّد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله، والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصرُ إِلاَّ**

(١) قال الإمام الخطابي في تعليل إسقاط نصف الدية: لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية.

عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾[1].

فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذا كانت الهجرة واجبة، فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» أي بريء من دمه إذا قُتِل، لأنه عرَّض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام.

ومعنى هذا: أنه إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلَّة الملحوظة من ورائه من مصلحة تُجلب، أو مفسدة تُدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علَّته وجوداً وعدماً.

* * *

• **سفر المرأة مع محرم:**

(أ) ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس وغيره مرفوعاً: «لا تسافر امرأة إلا ومعها محرم»[2].

فالعلَّة وراء هذا النهي هو الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالباً صحاري ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران والأحياء، فإذا لم يصب المرأة ـ في مثل هذا السفر ـ شر في نفسها أصابها في سمعتها.

ولكن إذا تغيَّر الحال ـ كما في عصرنا ـ وأصبح السفر في طائرة تَقِلُّ مئة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا حَرَجَ عليها شرعاً في ذلك، ولا يُعد هذا

---

(١) الأنفال: ٧٢.

(٢) متفق عليه، انظر «اللؤلؤ والمرجان»، حديث (٨٥٠). والأحاديث الثلاثة قبله.

مخالفة للحديث، بل قد يؤيد هذا حديث عدي بن حاتم مرفوعاً عند البخاري: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تقدم البيت (أي الكعبة) لا زوج معها»(١).

وقد سبق الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام، وارتفاع مناره في العالمين وانتشار الأمان في الأرض، فيدل على الجواز، وهو ما استدل به ابن حزم على ذلك.

ولا غرو أن وجدنا بعض الأئمة يُجيزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج، إذا كانت مع نسوة ثقات، أو في رفقة مأمونة، وهكذا حَجَّت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل صحبهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنهم، كما في صحيح البخاري.

بل قال بعضهم: تكفي امرأة واحدة ثقة.

وقال بعضهم: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً، وصحَّحه صاحب المهذب من الشافعية.

وهذا من سفر الحج والعُمرة، وطرده بعض الشافعية في الأسفار كلها(٢).

* * *

(١) رواه البخاري في كتاب «علامات النبوَّة في الإسلام».

(٢) انظر: فتح الباري (٤/٤٤٦). وما بعدها، ط. الحلبي.

• **حديث «الأئمة من قريش»:**

(ب) ومن ذلك حديث: «الأئمة من قريش»[1] فقد فسَّره ابن خلدون بأنه ﷺ راعي ما كان لقريش في عصره من القوة والعصبية التي يرى ابن خلدون أنَّ عليها تقوم الخلافة أو المُلك، قال: فإذا ثبت أنَّ اشتراط القُرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، علمنا أنَّ ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القُرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية على مَن معها لعصرها ليستتبعوا مَن سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية[2] .. إلخ.

* * *

• **منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها:**

وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التي سيقت لها، قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم ومَن تبعهم بإحسان.

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حين تبيَّن لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوَّة، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه.

من ذلك أنَّ النبي ﷺ قسم خيبر بين الفاتحين، ولكن عمر لم يقسم سواد

---

(١) من حديث رواه أحمد عن أنس ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩٢/٥)، وقال المنذري في «الترغيب والترهيب»: إسناده جيد. انظر: كتابنا «المنتقى» حديث (١٢٩٩). ورواه أحمد في حديث آخر بلفظ: «الأمراء من قريش» قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح، خلا سكين بن عبد العزيز وهو ثقة (١٩٣/٥) وقال المنذري: رواته ثقات. انظر: (المنتقى ص ١٣٠٠).

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون (٦٩٥/٢ ـ ٦٩٦) ــ ط. لجنة البيان العربي الثانية، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي.

العراق، ورأى أن يبقيه في أيدي أربابه، ويفرض الخراج على الأرض، ليكون مدداً دائماً لأجيال المسلمين، وقال في ذلك ابن قدامة: «وقسمة النبي ﷺ خيبر كانت في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعيَّنت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان هو الواجب»(١) اهـ.

* * *

• **موقف عثمان من ضالة الإبل:**

ومثل ذلك موقفه ﷺ من ضالة الإبل، فحين سُئِل عنها، نهى عن التقاطها وقال: «ما لكَ ولها؟ تدعها، فإنَّ معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها»(٢) .

ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسول ﷺ ثم عهد أبي بكر الصدِّيق وعهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ فكانت الإبل الضالة تُترك على ما هي عليه لا يأخذها أحد، حتى يجدها صاحبها، اتباعاً لأمر الرسول ﷺ، وما دامت تستطيع الدفاع عن نفسها، وتستطيع أن ترد الماء تستقي وتختزن منه في أكراشها ما تشاء، ومعها أحذيتها (أي أخفافها)، التي تقوى بها على السير وقطع المفاوز.

ثم جاء عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فكان ما يرويه مالك في الموطأ إذ يذكر أنه سمع ابن شهاب الزهري يقول: «كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تُباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها»(٣).

---

(١) المغني لابن قدامة (٢/ ٥٩٨) مطبعة نشر الثقافة الإسلامية بمصر.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٥ / ٣٣٨) وهو حديث متفق عليه.

(٣) الموطأ (١٢٩/٣). وإبل مؤبلة: أي كثيرة تُتخذ للقنية.

وتغيَّر الحال قليلاً بعد عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإنَّ عليّ بن أبي طالب وافقه في جواز التقاط الإبل حفظاً لها لصاحبها، ولكنه رأى أنه قد يكون في بيعها وإعطاء ثمنها إن جاء ضرر به لأن الثمن لا يغني غناءها بذواتها، ومن ثَمَّ رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال حتى إذا جاء ربها أعطيت له[1] .

فما فعله عثمان وعليٌّ ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن مخالفة منهما للنص النبوي، بل نظرا إلى مقصوده، فحيث تغيَّرت أخلاق الناس، ودَبَّ إليهم فساد الذمم وامتدت أيديهم أو بعضهم إلى الحرام، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها، وتفويتاً لها على صاحبها، وهو ما لم يقصده النبي ﷺ قطعاً حين نهى عن التقاطها، فكان درء هذه المفسدة متعيناً.

* * *

- **ما بُنِيَ من نصوص على عُرف تغيَّر:**

ومما يدخل فيما سبق أو يلحق به: النظر فيما بُنِيَ من النصوص على عُرف زمني كان قائماً في عصر النبوَّة، ثم تغيَّر في عصرنا، فلا حَرَجَ علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

وعلماء الفقه يعرفون في هذا الموضوع رأي الإمام أبي يوسف في الأصناف الربوية التي جاء بها الحديث النبوي: «البُر بالبرُّ كيلاً بكيل، مثلاً بمثل» وكذلك الشعير والتمر والملح، أما الذهب والفضة فقال فيهما: «وزناً بوزن».

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ـ فقه الصحابة والتابعين ص ٨٣ ـ ٨٥.

فأبو يوسف يرى أنَّ اعتبار ما ذُكِر من الأصناف مكيلاً أو موزوناً بُنِيَ على العُرف فإذا تغيَّر العُرف وأصبح التمر أو الملح مثلاً يُباع بالوزن ـ كما في عصرنا ـ وجب العمل بما صار إليه العُرف الجديد، فيجوز بيع التمر والملح مثلاً بالتمر والملح وزناً متساوياً، وإن تفاوتا كيلاً.

وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، ونصَّت عليه كتب الحنفية، من أنَّ كل شيء نَصَّ رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً، فهو مكيل أبداً وإن ترك الناس الكيل فيه، وكل ما نَصَّ على تحريم التفاضل فيه وزناً فهو موزون أبداً وإن ترك الناس الوزن فيه.

وعلى هذا القول يجب أن يستمر التمر والملح والبُر والشعير مكيلات إلى يوم القيامة، وهذا تعسير على الناس، مع أنه أمر لا غرض للشارع فيه، فالصحيح ما قاله أبو يوسف.

ومن الأمثلة البارزة على أنَّ النص قد يُبنى على عُرف ثم يتغيَّر: ما ثبت من تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود، أحدهما بالفضة وقدره مئتا درهم (تُقدَّر بـ ٥٩٥ جراماً) والثاني بالذهب وقدره عشرون مثقالاً أو ديناراً (تُقدر بـ ٨٥ جراماً) وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم.

وقد بيَّنتُ في كتابي «فقه الزكاة» أنَّ النبي ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، مَن ملكه اعتُبِر غنياً وجبت عليه الزكاة، قدِّر بعُملتين جرى العُرف بالتعامل بهما في عصر النبوَّة، فجاء النص بناء على هذا العُرف القائم، وحدَّد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً، فإذا تغيَّر الحال في

عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً، لم يجز لنا أن نُقدِّر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت، فنقول مثلاً: إنَّ نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥ جراماً) من الذهب، أو ما يعادل (٥٩٥ جراماً) من الفضة. وقيمة نصاب الذهب حينئذ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف، وهذا لا يُعقل: أن نقول لشخص معه مبلغ معيَّن من الدنانير الأردنية مثلاً أو الجنيهات المصرية: أنت غني إذا قدَّرنا نصابك بالفضة، ونقول لمن يملك أضعاف ذلك: أنت فقير إذا قدَّرنا نصابك بالذهب!

والمخرج من ذلك هو تحديد نصاب واحد في عصرنا للنقود به يُعرف الحد الأدنى للغنى الشرعي الموجب للزكاة، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة وزميلاه المرحومان الشيخ عبد الوهاب خلاَّف والشيخ عبدالرحمن حسن ـ رحمهم الله ـ في محاضرتهم عن «الزكاة» بدمشق (سنة ١٩٥٢) من التقدير بالذهب فقط، وهذا ما اخترته وأيَّدته في بحثي عن «الزكاة»[1].

* * *

- **تغير العاقلة في عهد عمر:**

ومن أمثلة ما يُنبيَ من النصوص على عُرف زمني تغيَّر فيما بعد: قضاؤه ﷺ بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة، وهم عصبة الرجل ـ فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء، وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبة أبداً، ولم ينظروا إلى أنَّ النبي

(١) انظر: فقه الزكاة (١ / ٢٦١ ـ ٢٦٥).

ﷺ، إنما ناط الدية بالعصبة لأنها ـ في ذلك الزمن ـ كانت محور النُصرة والمعونة.

وخالفهم آخرون كالحنفية مستدلين بفعل عمر الذي جعلها في عهده على أهل الديوان، وقد بحث ذلك ابن تيمية في فتاويه فقال: النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة، وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان، ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أنَّ العاقلة هل هم محدَّدون بالشرع أو هم مَن ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمَن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب لأنهم العاقلة على عهده. ومَن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمن ومكان مَن ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، فلما كان في عهد النبي ﷺ، إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة، إذ لم يكنِ على عهد النبي ﷺ ديوان ولا عطاء.

فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أنَّ جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً، ويُعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين، وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك مَن ينصره ويُعينه كيف تكون عاقلته مَن بالمشرق في مملكة أخرى؟! (أي من عصبته) ولعل أخباره قد انقطعت عنهم، والميراث يمكن حفظه للغائب، فإنَّ النبي ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها وأن ميراثها لزوجها وبنيها. فالوارث غير العاقلة(١).

* * *

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦).

• **حول زكاة الفطر:**

ومن الثابت أنَّ الرسول ﷺ كان يُخرج زكاة الفطر، ويأمر بإخراجها بعد صلاة الفجر، وقبل صلاة العيد من يوم الفطر.

وكان الوقت كافياً لإخراجها وإيصالها إلى مستحقيها، لصغر حجم المجتمع، ومعرفة أهله بعضهم لبعض، ومعرفة أهل الحاجة منهم وتقارب منازلهم، فلم يكن في ذلك مشكلة.

فلما كان في عصر الصحابة اتسع المجتمع، وتباعدت مساكنه، وكثر أفراده، ودخلت فيه عناصر جديدة، فلم تعد فترة ما بين صلاة الصبح وصلاة العيد كافية، فكان من فقه الصحابة أن كانوا يعطونها قبل العيد بيوم أو يومين.

وفي عصر الأئمة المتبوعين من الفقهاء المجتهدين ازداد المجتمع توسعاً وتعقداً فأجازوا إخراجها من منتصف رمضان، كما في المذهب الحنبلي، بل من أول رمضان كما في المذهب الشافعي.

و لم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في السُنَّة، بل قاسوا عليها كل ما هو غالب قوت بلد.

بل زاد بعضهم جواز إخراج القيمة، لا سيما إذا كانت أنفع للفقير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، إذ المقصود «إغناء المساكين» في هذا اليوم الكريم، والإغناء كما يتحقق بالطعام يتحقق بدفع قيمته، وربما كانت القيمة أوفى بمهمة الإغناء من الطعام، وخصوصاً في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النص النبوي،

وتطبيق لروحه، وهذا هو الفقه الحقيقي.

* * *

• **السُنّة بين اللفظ و الروح، أو بين الظواهر والمقاصد:**

إنَّ التمسك بحرفية السُنَّة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السُنَّة ومقصودها بل يكون مضاداً لها، وإن كان ظاهره التمسك بها.

خذ مثلاً تشدد الذين يرفضون كل الرفض إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقداً، كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وغيره من فقهاء السَلَف.

وحُجَّة هؤلاء المتشدِّدين:

أنَّ النبي ﷺ أوجبها في أصناف معيَّنة من الطعام: التمر والزبيب والقمح والشعير، فعلينا أن نقف عند ما حدَّده رسول الله ﷺ، ولا نعارض السُنَّة بالرأي.

ولو تأمل هؤلاء الأخوة في الأمر كما ينبغي له لوجدوا أنهم خالفوا النبي ﷺ في الحقيقة وإن اتبعوه في الظاهر. أقصد أنهم عنوا بجسم السُنَّة وأهملوا روحها.

فالرسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ.

فقد كانت النقود عزيزة عند العرب، وخصوصاً أهل البوادي، وكان إخراج الطعام ميسوراً لهم، والمساكين محتاجون إليه، لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم.

حتى إنه رخص في إخراج «الأقط» ـ وهو اللبن المجفف المنزوع زبـده ـ لمـن كان عنده وسهل عليه. مثل أصحاب الإبل والغنم والبقر من أهل البادية.

فإذا تغيَّر الحال، وأصبحت النقود متوافرة، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبـح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجاً إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كـان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطى، والأنفـع للآخـذ، وكـان هـذا عمـلاً بروح التوجيه النبوي، ومقصوده.

إنَّ مدينة كالقاهرة ـ وحدهـا ـ فيهـا أكـثر مـن عشـرة ملايـين مسـلم، لـو كلفتهم بإخراج عشرة ملايين صاع من القمح أو الشعير أو التمر أو الزبيب فمن أين يجدونها؟ وأي عُسر وحَرَج يجدونه وهم يبحثون عنها في أنحاء القـرى حتـى يعثروا عليها كلها أو بعضها؟ وقد نفى الله عن دينه الحَرجَ، وأراد بعبـاده اليُسـر ولم يرد بهم العُسر!

وهَبْ أنهم وجدوها بسهولة، فماذا يستفيد الفقير منها، وهو لم يعد يطحـن ولا يعجن ولا يخبز، إنما يشتري الخبز جاهزاً من المخبز؟

إننا نلقي عليه عبئاً حين نعطيها له حَبّاً، ليتولى بعد ذلك بيعه، ومَـن يشـتريه منه، والناس كلهم من حوله لم يعودوا في حاجة إلى الحَبّ؟!

ولقد حدثني الأخوة في بعض البلاد الـتي يمنـع علماؤهـا إخـراج القيمـة: أنَّ المزكي للفطر يشتري صاع التمر أو الأرز مثلاً بعشـر ريـالات، فيسـلّمه للفقـير، فيبيعه الفقير في الحال لنفس التاجر بأقل مما اشتراه بريال أو ريالين.

ويظل الصاع يُباع لم يُشتَرى هكذا مرات ومرات، والواقع أنَّ الفقير لم يأخذ طعاماً إنما أخذ نقداً، بأنقص مما لو دفع إليه المزكّى القيمة مباشرة، فهو الذي يخسر الفرق ما بين ثمن شراء المزكَى من التاجر، وثمن بيع الفقير له، فهل جاءت الشريعة لمصلحة الفقراء أم بضدها؟ وهل الشريعة شكلية إلى هذا الحد؟

وهل التشديد في هذا على الناس ـ كل الناس ـ اتباع للسُنَّة حقاً أم مخالفة لروح السُنَّة التي شعارها دائماً: «يَسِّروا ولا تُعسِّروا»؟

ثم إنَّ الذين لم يجيزوا إخراج القيمة في زكاة الفطر أجازوا إخراج أنواع من الطعام لم ينص عليها الحديث إذا كانت هي غالب قوت البلد؟

وهذا نوع من التأويل للسُنَّة، أو القياس على النص، قلَّدوا فيه أئمتهم و لم يجدوا فيه حَرَجاً، وهو ـ في رأينا ـ قياس صحيح، وتأويل مقبول.

فلماذا كان الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أنَّ المقصود بها إغناء المساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم، ولعل هذا يتحقق بدفع القيمة أكثر مما يتحقق بدفع الأطعمة العينية؟

* * *

خامساً
التمييز بين الوسيلة المتغير والهدف الثابت للحديث

ومن أسباب الخلط والزلل في فهم السُنَّة: أنَّ بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السُنَّة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحياناً للوصول إلى الهدف المنشود، فتراهم يركِّزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أنَّ الذي يتعمق في فهم السُنَّة وأسرارها، يتبيَّن له أنَّ المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العُرف أو غير ذلك من المؤثرات.

ومن هنا تجد اهتمام كثير من الدارسين للسُنَّة، المهتمين بالطب النبوي يركِّزون بحثهم واهتمامهم على الأدوية والأغذية والأعشاب والحبوب وغيرها مما وصفه النبي ﷺ للتداوي به في علاج بعض العلل والأمراض البدنية.

ومن ثَمَّ يذكرون الأحاديث المعروفة هنا مثل: «خير ما تداويتم به الحِجامة» (رواه أحمد والطبراني والحاكم وصححه عن سمرة وذكره في صحيح الجامع الصغير).

«خير ما تداويتم به الحِجامة والقسط البحري» (رواه أحمد والنسائي عن أنس وذكره في صحيح الجامع الصغير).

«عليكم بهذا العود الهندي فإنَّ فيه سبعة أشفية..»[1].

«عليكم بهذه الحبة السوداء، فإنَّ فيها شفاء من كل داء، إلا السام وهو الموت»[2].

و «في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام» (أي الموت)[3].

---

(١) رواه البخاري عن أم قيس كما في صحيح الجامع الصغير.

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عمر، والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة وأحمد عن عائشة، كما في صحيح الجامع الصغير.

(٣) متفق عليه كما في اللولو والمرجان (١٤٣٠).

و «اكتحلوا بالإثمد، فإنه يجلو البصر، ويُنبت الشَعر»(١).

ورأيي أنَّ هذه الوصفات وما شابهها ليست هي روح الطب النبوي، بل روحه المحافظة على صحة إنسان وحياته، وسلامة جسمه، وقوته، وحقه في الراحلة إذا تعب، وفي الشبع إذا جاع، وفي التداوي إذا مرض، وأنَّ التداوي لا ينافي الإيمان بالقَدَر، ولا التوكل على الله تعالى، وأنَّ لكل داء دواء، وإقرار سُنَّة الله في العدوى، وشرعية الحَجْر الصحي، والعناية بنظافة الإنسان والبيت والطريق، ومنع تلويث المياه والأرض، والاهتمام بالوقاية قبل العلاج، وتحريم كل ما يضر تناوله بالإنسان من مسكر أو مفتر، أو أي غذاء ضار، أو مشرب ملوَّث، وتحريم إرهاق الجسم الإنساني ولو في عبادة الله تعالى، وتشريع الرُخص حفظاً للأبدان، والمحافظة على الصحة النفسية بجوار الصحة الجسدية، إلى غير ذلك من التوجيهات التي تمثل حقيقة الطب النبوي الصالح لكل زمان ومكان.

إنَّ الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لابد متغيرة، فإذا نَصَّ الحديث على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها.

بل لو نَصَّ القرآن نفسه على وسيلة مناسبة لمكان معين وزمان معين فلا يعني ذلك أن نقف عندها، ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة بتطور الزمان والمكان.

ألم يقل القرآن الكريم: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ**﴾(٢) .

---

(١) رواه الترمذي عن ابن عباس، وقال: حسن غريب (١٧٥٧).

(٢) الأنفال: ٦٠.

ومع هذا لم يفهم أحد أنَّ المرابطة في وجه الأعداء لا تكون إلا بالخيل التي نَصَّ القرآن عليها، بل فهم كل من له عقل يعرف اللغة والشرع: أنَّ خيل العصر هي الدبابات والمدرعات ونحو من أسلحة العصر.

وما ورد في فضل احتباس الخيل، وعظيم الأجر فيه، مثل حديث: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: المغنم والأجر». ينبغي أن يُطبق على كل وسلة تُستحدَث، تقوم مقام الخيل، أو تتفوق عليها بأضعاف مضاعفة.

ومثل ذلك ما جاء في فضل: «مَن رمى بسهم في سبيل الله فله كذا وكذا»..

فهو ينطبق على الرمي بالسهم أو البندقية أو المدفع أو الصاروخ أو أي وسيلة أخرى يخبئها ضمير الغيب.

وأعتقد أنَّ تعيين السواك لتطهير الأسنان من هذا الباب، فالهدف هو طهارة الفم، حتى يرضى الرب، كما في الحديث: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب».

ولكن هل السواك مقصود لذاته، أم كان هو الوسيلة الملائمة الميسورة في جزيرة العرب؟ فوصف لهم النبي ﷺ ما يؤدي الغرض ولا يعسر عليهم.

ولا بأس أن تتغير هذه الوسيلة في مجتمعات أخرى، لا يتيسر لها هذا العود، إلى وسيلة يمكن تصنيعها بوفرة تكفي مئات الملايين من الناس، مثل «الفرشاة».

وقد نَصَّ بعض الفقهاء على نحو ذلك.

قال في «هداية الراغب» في الفقه الحنبلي: ويكون العود من أراك وعرجون وزيتون، وغيرها، لا يجرح ولا يضر ولا يتفتت. ويكره بما يجرح أو يضر أو يتفتت. والذي يضر كالرمان والريحان والطرفاء ونحوها.. ولا يصيب السُّنَّة مَن استاك بغير عود، ونقل مهذب الكتاب الشيخ عبد الله البسام عن النووي قوله:

بأي شيء استاك مما يزيل التغير حصل الاستياك، كالخرقة والإصبع وهو مذهب أبي حنيفة، لعموم الأدلة.

وفي المغنى: أنه يُصيب من السُّنَّة بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يترك القليل من السُّنَّة للعجز عن أكثرها، وذكر أنه الصحيح(١) .

وبهذا نعلم أن «الفرشاة» والمعجون يمكن أن يقوما مقام الأراك في عصرنا، وخصوصاً في البيت، وبعد الأكل وعند النوم.

ويدخل في ذلك ما جاء من الأحاديث المتعلقة بأدب المائدة في فضيلة «لعق الصحفة» والأصابع ونحوها.

وقد ذكر النووي في «رياض الصالحين» جملة منها.

من ذلك ما رواه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا أكل أحدكم طعاماً، فلا يمسح أصابعه حتى يَلعقها أو يُلعِّقها»(٢).

وروى مسلم عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع، فإذا فرغ لعقها»(٣) .

وروى أيضاً عن جابر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة، وقال: «إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة»(٤).

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أكل طعاماً لعق

---

(١) انظر: نيل المآرب، للشيخ عبد الله البسام (٤/١)

(٢) متفق عليه كما في اللؤلؤ والمرجان، حديث (١٣٢٠).

(٣) رواه مسلم برقم (٢٠٣٢).

(٤) رواه مسلم برقم (٢٠٣٣).

أصابعه الثلاث، وقال: «إذا سقطت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط عنها الأذى، وليأكلها ولا يدعها للشيطان، وأمرنا أن نسلت القطعة (أي نمسحها) وقال: إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة»(١) .

إنَّ الذي ينظر إلى لفظ هذه الأحاديث فقط لا يفهم منها إلا أنَّ الأكل بالأصابع الثلاث، ولعقها بعد الأكل، ولعق القصعة أو سلتها ومسحها، سُنَّة نبوية، وربما نظر إلى مَن يأكل بالملعقة نظرة اشمئزاز وإنكار؛ لأنه في رأيه مخالفة للسُنَّة متشبه بالكفار!

والحق أنَّ روح السُنَّة الذي يؤخذ من هذه الأحاديث هو تواضعه ﷺ وتقديره لنعمة الله تعالى في الطعام، والحرص على ألا يضيع منه شيء هدراً بغير منفعة، كبقايا الطعام التي تُترك في القصعة أو اللُّقم التي تسقط من بعض الناس، فيستكبر عن التقاطها، إظهاراً للغنى والسعة، وبُعداً عن مشابهة أهل الفقر والعوز، الذي يحرصون على الشيء الصغير، ولو كان لقمة من خبز.

ولكن الرسول الكريم يعتبر اللُّقمة إذا تُرِكت إنما تُترك للشيطان.

إنها تربية نفسية، وأخلاقية، واقتصادية، في الوقت نفسه، لو عمل بها المسلمون ما رأينا الفضلات التي تُلقَى كل يوم ـ بل كل وجبة ـ في سِلَّة المهملات، وأوعية القمامة، ولو حُسبت على مستوى الأمة المسلمة لقُدِّرت قيمتها الاقتصادية كل يوم بالملايين، فكيف بها في شهر أو في سنة كاملة؟

هذه هي الروح الكامنة وراء هذه الأحاديث، ورُبَّ امرئ يجلس على الأرض ويأكل بأصابعه، ويلعقها ـ اتباعاً للفظ السُنَّة ـ ولكنه بعيد عن خلُق التواضع، وخلُق الشكر، وخلُق الاقتصاد في استخدام النعمة، التي هي الغاية المرتجاة من وراء هذه الآداب.

---

(١) رواه مسلم برقم (٢٠٣٤).

ومن عجيب ما سمعته ما ذكره لي بعض العلماء: أنه زار بعض البلاد في آسيا الإسلامية، فوجد في دورات المياه عندهم أحجاراً صغيرة مكدَّسة في جوانبها، فسألهم عن سرها، فقالوا: إننا نستجمر (أي نستنجي) بها، إحياءً للسُّنَّة!

وكان على هؤلاء أن يفرشوا مساجدهم بالحصباء اتباعاً للسُّنَّة، وأن يدعوها بلا أبواب محكمة، تغدو الكلام فيها وتروح، اتباعاً للسُّنَّة، وأن يسقفوها بجريد النخل، ويضيؤوها بمصابيح الزيت، اتباعاً للسُّنَّة!

ولكن مساجدهم مزخرفة، مفروشة بالسجاجيد، مضاءة بثريات الكهرباء!

* * *

• ميزان مكة ومكيال المدينة:

ومن ذلك ـ حديث: «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة»(١) .

هذا الحديث يتضمن تعليماً نبوياً تقدمياً ـ إذا استخدمنا لغة المعاصرين ـ بالنسبة للعصر الذي قيل فيه، والهدف من هذا التعليم هو توحيد المقاييس أو المعايير التي يحتكم إليها الناس في بيعهم وشرائهم وسائر معاملاتهم ومبادلاتهم، والرجوع في ذلك إلى أدق وحدات القياس التي يعرفها الناس.

ولما كان أهل مكة أهل تجارة، وكانوا يتعاملون في بيعهم وشرائهم بالنقود المعدنية، وكان الأساس فيها الوزن بالأوقية، والمثقال والدرهم والدانق ونحوها، كانت غايتهم موجهة إلى ضبط هذه الموازين ومضاعفاتها وأجزائها، فلا عجب

---

(١) رواه أبو داود في البيوع (٣٣٤٠)، والنسائي (٢٨١/٧)، وابن حبان في الموارد (١١٠٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٩٩/٢)،و البيهقي في السنن (٣١/٦) من حديث ابن عمر، وصحَّحه ابن حبان والدار قطني والنووي وأبو الفتح القشيري، كما ذكر الحافظ في التلخيص (١٧٥/٢)ط. مصر، وذكره الألباني في الصحيحة جـ١، حديث (١٦٥).

أن تكون موازينهم هي المعيار المعتمَد، والمرجع الذي يُحتكم إليه عند التنازع، وعلى هذا الأساس جاء هذا الحديث باعتبار «الميزان ميزان أهل مكة».

ولما كان أهل المدينة أهل زرع وغرس، وأصحاب حبوب وثمار، اتجهت عنايتهم إلى ضبط المكاييل من المد والصاع وغيرهما، لمسيس حاجتهم إليها في تسويق منتجات أرضهم ونخيلهم وكرومهم، فهم إذا باعوا أو اشتروا استخدموا المكيال فكانوا أحق بضبطه، فلا غَرو أن اعتبر الرسول ﷺ المكيال مكيالهم.

والذي نريد أن نقرره هنا: أنَّ تعيين الحديث الشريف ميزان أهل مكة، ومكيال أهل المدينة، هو من باب الوسائل، القابلة للتغيير بتغير الزمان والمكان والحال هو ليس أمراً تعبدياً يُوقَف عنده ولا يُتجاوَز.

أما هدف الحديث، فلا يخفى على ذي بصيرة، وهو ما ذكرنا من توحيد المقاييس بالرجوع إلى أدق ما يعرفه البَشر في ذلك.

ولهذا لايجد المسلم اليوم حَرَجاً في استعمال المقاييس العُشرية من الكيلو جرام وأجزائه ومضاعفاته، لما يتميز به من دقة وسهولة في الحساب، ولا يُعتبر ذلك مخالفة للحديث بحال من الأحوال، لهذا استخدمه المسلمون المعاصرون في أقطار كثيرة، دون نكير من أحد.

ومثل ذلك استعمال المقاييس المترية ونحوها في الأطوال، ما دام الهدف هو الوصول إلى الدقة والوحدة، والحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق الناس بها.

* * *

- **رؤية الهلال لإثبات الشهر:**

ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب: ما جاء في الحديث الصحيح المشهور: «صوموا لرؤيته (أي الهلال) وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له»، وفي لفظ آخر: «فإن

غُمَّ عليكم فأكملوا عِدَّة شعبان ثلاثين».

فهنا يمكن للفقيه أن يقول: إنَّ الحديث الشريف أشار إلى هدف، وعيّن وسيلة.

أما الهدف من الحديث فهو واضح بيِّن، وهو أن يصوموا رمضان كله، ولا يضيِّعوا يوماً منه، أو يصوموا يوماً من شهر غيره، كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس، لا تكلفهم عنتاً ولا حَرَجاً في دينهم.

وكانت الرؤية بالأبصار هي الوسيلة السهلة والمقدورة لعامة الناس في ذلك العصر، فلهذا جاء الحديث بتعيينها، لأنه لو كلَّفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي ـ والأمة في ذلك الحين أمية لا تكتب ولا تحسب ـ لأرهقهم من أمرهم عسراً، والله يريد بأمته اليُسر ولا يريد بهم العُسر، وقد قال عليه الصلاة والسلام عن نفسه: «إنَّ الله بعثني مُعَلِّماً مُيَسِّراً، ولم يبعثني معنَتاً»(١).

فإذا وُجِدَت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق هدف الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ميسورة غير معسورة، ولم تعد وسيلة صعبة المنال، ولا فوق طاقة الأمة، بعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون وجيولوجيون وفيزيائيون متخصصون على المستوى العالمي، وبعد أن بلغ العِلم البَشري مبلغاً مكَّن الإنسان أن يصعد إلى القمر نفسه، وينزل على سطحه، ويجوس خلال أرضه، ويجلب نماذج من صخوره وأتربته! فلماذا نجمد على الوسيلة ـ وهي ليست مقصودة لذاتها ـ ونُغفل الهدف الذي نشده الحديث؟!

لقد أثبت الحديث دخول الشهر بخبر واحد أو اثنين يدِّعيان رؤية الهلال بالعين

---

(١) رواه مسلم وغيره.

المجرَّدة، حيث كانت هي الوسيلة الممكنة والملائمة لمستوى الأمة، فكيف يتصور أن يرفض وسيلة لا يتطرق إليها الخطأ أو الوهم، أو الكذب، وسيلة بلغت درجة اليقين والقطع، ويمكن أن تجتمع عليها أمة الإسلام في شرق الأرض وغربها، وتزيل الخلاف الدائم والمتفاوت في الصوم والإفطار والأعياد، إلى مدى ثلاثة أيام تكون فرقاً بين بلد وآخر(١) ، وهو مالا يُعقل ولا يُقبل لا بمنطق العلم، ولا بمنطق الدين، ومن المقطوع به أنَّ أحدها هو الصواب والباقي خطأ بلا جدال.

إنَّ الأخذ بالحساب القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، يجب أن يُقبل من باب «قياس الأولى» بمعنى أنَّ السُنَّة التي شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى، لما يحيط بها من الشك والاحتمال ـ وهي الرؤية ـ لا ترفض وسيلة أعلى وأكمل وأوفى بتحقيق المقصود، والخروج بالأمة من الاختلاف الشديد في تحديد بداية صيامها وفطرها وأضحاها، إلى الوحدة المنشودة في شعائرها وعباداتها، المتصلة بأخص أمور دينها، وألصقها بحياتها وكيانها الروحي، وهي وسيلة الحساب القطعي.

على أنَّ العلاَّمة المحدَّث الكبير الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ نحا بهذه القضية منحى آخر، فقد ذهب إلى إثبات دخول الشهر القمري بالحساب الفلكي، بناءً على أنَّ الحكم باعتبار الرؤية مُعَلَّل بعلَّة نصَّت عليها السُنَّة نفسها، وقد انتفت الآن، فينبغي أن ينتفي معلولها، إذ من المقرر أن الحكم يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً.

---

(١) في رمضان هذا العام (١٤٠٩هـ) ثبت دخول رمضان يوم الخميس الموافق السادس من إبريل ١٩٨٩ في المملكة العربية السعودية، والكويت، وقطر، والبحرين، وتونس وغيرها، كلها برؤية المملكة، وثبت دخوله في مصر والأردن والعراق والجزائر والمغرب وغيرها يوم الجمعة، أما باكستان والهند وعُمان وإيران وغيرها فصاموا يوم السبت!!

ويحسن بنا أن ننقل هنا عبارته بنصها لما فيها من قوة ونصاعة، قال رحمه الله في رسالته «أوائل الشهور العربية»:

«فمما لاشك فيه أنَّ العرب قبل الإسلام وفي صدر الإسلام لم يكونوا يعرفون العلوم الفلكية معرفة علمية جازمة، كانوا أمة أميين، لا يكتبون ولا يحسبون، ومَن شذا منهم شيئاً من ذلك فإنما يعرف مبادئ أو قشوراً، عرفها بالملاحظة والتتبع، أو بالسماع والخبر، لم تبن علىقواعد رياضية، ولا على براهين قطعية ترجع إلى مقدمات أولية يقينية، ولذلك جعل رسول الله ﷺ مرجع إثبات الشهر في عبادتهم إلى الأمر القطعي المشاهَد الذي هو في مقدور كل واحد منهم، أو في مقدور أكثرهم، وهو رؤية الهلال بالعين المجرَّدة، فإنَّ هذا أحكم وأضبط لمواقيت شعائرهم وعباداتهم، وهو الذي يصل إليه اليقين والثقة مما في استطاعتهم، ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها».

لم يكن مما يوافق حكمة الشارع أن يجعل مناط الإثبات في الأهلة الحساب والفلك، وهم لا يعرفون شيئاً من ذلك في حواضرهم، وكثير منهم بادون لا تصل إليهم أنباء الحواضر، إلا في فترات متقاربة حيناً، ومتباعدة أحياناً، فلو جعله لهم بالحساب والفلك لأعنتهم، ولم يعرفه منهم إلا الشاذ والنادر في البوادي عن سماع إن وصل إليهم،ولم يعرفه أهل الحواضر إلا تقليداً لبعض أهل الحساب، وأكثرهم أو كلهم من أهل الكتاب.

ثم فتح المسلمون الدنيا، وملكوا زمام العلوم، وتوسعوا في كل أفنانها وترجموا علوم الأوائل، ونبغوا فيها وكشفوا كثيراً من خباياها، وحفظوها لمن بعدهم، ومنها علوم الفلك والهيئة وحساب النجوم.

وكان أكثر الفقهاء والمحدّثين لا يعرفون علوم الفلك، أو هم يعرفون بعض

مبادئها، وكان بعضهم، أو كثير منهم لا يثق بمن يعرفها ولا يطمئن إليه بل كان بعضهم يرمي المشتغل بها بالزيغ والابتداع، ظناً منه أنَّ هذه العلوم يتوسل بها أهلها إلى ادعاء العلم بالغيب (التنجيم)، وكان بعضهم يدَّعي ذلك فعلاً، فأساء إلى نفسه وإلى علمه، والفقهاء معذورون، ومَن كان من الفقهاء والعلماء يعرف هذه العلوم لم يكن بمستطيع أن يحدّد موقفها الصحيح بالنسبة إلى الدين والفقه، بل كان يشير إليها على تخوف.

هكذا كان شأنهم، إذ كانت العلوم الكونية غير ذائعة ذيعان العلوم الدينية وما إليها، و لم تكن قواعدها قطعية الثبوت عند العلماء.

وهذه الشريعة الغرَّاء السمحة، باقية على الدهر، إلى أن يأذن الله بانتهاء هذه الحياة الدنيا، فهي تشريع لكل أمة، ولكل عصر، ولذلك نرى في نصوص الكتاب والسُنَّة إشارات دقيقة لما يُستحدث من الشؤون، فإذا جاء مصداقها فسّرت وعُلّمت، وإن فسَّرها المتقدمون على غير حقيقتها.

وقد أشير في السُنَّة الصحيحة إلى ما نحن بصدده، فروى البخاري من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا .. يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين»[1] ورواه مالك في الموطأ[2] والبخاري ومسلم وغيرهما بلفظ: «الشهر تسعة وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له».

وقد أصاب علماؤنا المتقدمون رحمهم الله في تفسير معنى الحديث،

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم.

(٢) الموطأ (٢٦٩/١).

وأخطأوا في تأويله، ومن أجمع قول لهم في ذلك قول الحافظ ابن حجر[1]: «المراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النُزر اليسير. فعلَّق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية، لرفع الحَرَج عنهم في معاناة التسيير، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم مَن يعرف ذلك. بل ظاهر السياق ينفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً. ويوضّحه قوله في الحديث الماضي: «فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». ولم يقل: فسلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلّفون، فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك. وهم الروافض[2]، ونُقل عن بعض الفقهاء موافقتهم، قال الباجي: وإجماع السَلَف الصالح حُجَّة عليهم، وقال ابن بزيزة: وهو مذهب باطل، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم، لأنها حدس وتخمين، ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع أنه لو ارتبط الأمر بها لضاق، إذ لا يعرفها إلا القليل».

فهذا التفسير صواب، في أنَّ العبرة بالرؤية لا بالحساب، والتأويل خطأ، في أنه لو حدث مَن يعرف استمر الحكم في الصوم (أي باعتبار الرؤية وحدها) لأن الأمر باعتماد الرؤية وحدها جاء معلّلاً بعلة منصوصة، وهي أنَّ الأمة «أمية لا تكتب ولا تحسب»، والعلَّة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا خرجت الأمة عن أميّتها، وصارت تكتب وتحسب، أعني صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس ـ عامتهم وخاصتهم ـ أن يصلوا إلى اليقين والقطع في

---

(١) فتح الباري (٤/١٠٨ - ١٠٩).

(٢) لا ندري من ذا يريد الحافظ بالروافض؟ إن كان يريد الشيعة الإمامية فالذي نعرفه من مذهبهم أنه لايجوز الأخذ بالحساب عندهم، وإن كان يريد ناساً آخرين فلا ندري مَن هم!! (أحمد شاكر): أقول: أظن أن المراد بهم الإسماعيلية. فقد نُقل أنهم يقولون بذلك.

حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم وزالت عِلّة الأميّة: وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهِلّة بالحساب وحده، وأن لا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم به، كما إذا كان ناس في بادية أو قرية، لا تصل إليهم الأخبار الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب.

وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده بزوال عِلّة منعه، وجب أيضاً الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهِلّة، وإطراح إمكان الرؤية وعدم إمكانها، فيكون أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس، ولو بلحظة واحدة(١).

وما كان قولي هذا بدع من الأقوال: أن يختلف الحكم باختلاف أحوال المكلفين فإن هذا في الشريعة كثير، يعرفه أهل العلم وغيرهم، ومن أمثلة ذلك في مسألتنا هذه: أن الحديث: «فإن غمَّ عليكم فاقدروا له» ورد بألفاظ أخر، بعضها: «فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ففسَّر العلماء الرواية المجملة: «فاقدروا له» بالرواية المفسرة: «فأكملوا العِدَّة» ولكن إماماً عظيماً من أئمة الشافعية، بل هو إمامهم في وقته، وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج(٢)،

---

(١) المرجح أن يبقى بعد الغروب مدة يمكن فيها ظهوره، بحيث يمكن رؤيته بالعين المجرّدة، وذلك نحو (١٥) أو (٢٠): دقيقة على ما ذكر أهل الاختصاص (القرضاوي).

(٢) «سريج» ـ بالسين المهملة المضمومة وآخره جيم ـ، ويكتب خطأ في كثير من الكتب المطبوعة «شريح» بالشين والحاء، وهو تصحيف، وأبو العباس هذا توفي سنة ٣٠٦هـ وهو من تلاميذ أبي داود صاحب السُنَن، وقال في شأنه أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء (ص ٨٩): «كان من عظماء الشافعيين وأئمة المسلمين، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني» وله تراجم جيدة في تاريخ بغداد للخطيب (٢٧٨/٤ ـ ٢٩٠)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٦٧/٢ ـ ٩٦).

جمع بين الروايتين، بجعلهما في حالين مختلفين: أنَّ قوله: «فاقدروا له» معناه: قدِّروه بحسب المنازل، وأنه خطاب لمن خصَّه الله بهذا العلم، وأنَّ قوله: «فأكملوا العِدَّة» خطاب للعامة[1] .

فقولي هذا يكاد ينظر إلى قول ابن سريج، إلا أنه جعله خاصاً بما إذا غُمَّ الشهر فلم يره الراؤون، جعل حكم الأخذ بالحساب للأقلين، على ما كان في وقته من قلة عدد العارفين به، وعدم الثقة بقولهم وحسابهم، وبطء وصول الأخبار إلى البلاد الأخرى، إذا ثبت الشهر في بعضها، وأما قولي: فإنه يقضي بعموم الأخذ الحساب الدقيق الموثوق به، وعموم ذلك على الناس، بما يُسَّرَ في هذه الأيام من سرعة وصول الأخبار وذيوعها، ويبقى الاعتماد على الرؤية للأقل النادر، ممن لا يصل إليه الأخبار، ولا يجد ما يثق به من معرفة الفلك ومنازل الشمس والقمر.

ولقد أرى قولي هذا أعدل الأقوال، وأقربها إلى الفقه السليم، وإلى الفهم الصحيح للأحاديث الواردة في هذا الباب»[2] اهـ.

هذا ما كتبه العلاَّمة شاكر منذ أكثر من نصف قرن (ذي الحجة ١٣٥٧هـ ـ الموافق يناير ١٩٣٩م).

ولم يكن علم الفلك في ذلك الوقت قد وصل إلى ما وصل إليه اليوم من وثبات استطاع بها الإنسان أن يغزو الفضاء، ويصعد إلى القمر، وانتهى هذا العلم إلى درجة من الدقة، غدا احتمال الخطأ فيها بنسبة واحدة إلى مئة ألف في الثانية!!

---

(١) انظر شرح القاضي أبي بكر بن العربي على الترمذي (٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨)، وطرح التثريب (٤/١١١ ـ ١١٣)، وفتح الباري (٤/١٠٤).

(٢) رسالة «أوائل الشهور العربية» ص٧ ـ ١٧، نشر: مكتبة ابن تيمية.

كتب هذا الشيخ شاكر وهو رجل حديث وأثر قبل كل شيء، عاش حياته ـ رحمه الله ـ لخدمة الحديث، ونُصرة السُنّة النبوية، فهو رجل سَلفي خالص، رجل اتباع لا رجل ابتداع، ولكنه ـ رحمه الله لم يفهم السَلَفية على أنها جمود على ما قاله مَن قبلنا من السَلَف، بل السَلَفية الحق أن ننهج نهجهم، ونشرب روحهم، فنجتهد لزمننا كما اجتهدوا لزمنهم، ونعالج واقعنا بعقولنا لا بعقولهم، غير مقيدين إلا بقواطع الشريعة، ومحكمات نصوصها وكليات مقاصدها.

هذا وقد قرأت مقالاً مطولاً في شهر رمضان لهذا العام (١٤٠٩هـ) لأحد المشايخ الفضلاء[1]، أشار فيه إلى أنَّ الحديث النبوي الصحيح: «نحن أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب» يتضمن نفي الحساب، وإسقاط اعتباره لدى الأمة.

ولو صَحَّ هذا لكان الحديث يدل على نفي الكتابة، وإسقاط اعتبارها، فقد تضمن الحديث أمرين دلَّلَ بهما على أميّة الأمة، وهما: الكتابة والحساب.

ولم يقل أحد في القديم ولا في الحديث: أنَّ الكتابة أمر مذموم أو مرغوب عنه بالنسبة للأمة، بل الكتابة أمر مطلوب، دل عليه القرآن والسُنّة والإجماع.

وأول مَن بدأ بنشر الكتابة هو النبي ﷺ، كما هو معلوم من سيرته، وموقفه من أسرى بدر.

ومما قيل في هذا الصدد: أنَّ الرسول لم يشرع لنا العمل بالحساب، ولم يأمرنا باعتباره، وإنما أمرنا باعتبار «الرؤية» والأخذ بها في إثبات الشهر.

وهذا الكلام فيه شيء من الغلط أو المغالطة، لأمرين:

---

(١) هو سماحة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، رئيس مجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية، وقد نشر مقاله في عكاظ وغيرها من الصحف اليومية بالمملكة في ٢١ رمضان سنة ١٤٠٩هـ.

الأول: أنه لا يُعقل أن يأمر الرسول بالاعتداد بالحساب، في وقت كانت فيه الأمة أميّة، لا تكتب ولا تحسب، فشرع لها الوسيلة المناسبة لها زماناً ومكاناً، وهي الرؤية، المقدورة لجمهور الناس في عصره، ولكن إذا وُجدَت وسيلة أدق وأضبط وأبعد عن الغلط والوهم، فليس في السُنَّة ما يمنع اعتبارها.

الثاني: أنَّ السُنَّة أشارت بالفعل إلى اعتبار الحساب في حالة الغيم، وهو ما رواه البخاري في كتاب الصوم من جامعه الصحيح بسلسلته الذهبية المعروفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ ذكر رمضان: فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له»(١).

وهذا «القَدْر له» أو «التقدير» المأمور به، يمكن أن يدخل فيه اعتبار الحساب لمن يُحسنه، ويصل به إلى أمر تطمئن الأنفس إلى صحته، وهو ما أصبح في عصرنا في مرتبة القطعيات، كما هو مقرر معلوم لدى كل من عنده أدنى معرفة بعلوم العصر وإلى أي مدى ارتقى فيها الإنسان الذي علَّمه ربه ما لم يكن يعلم.

وقد كنتُ ناديتُ منذ سنوات بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي ـ على الأقل ـ في النفي لا في الإثبات، تقليلاً للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وعيد الفطر، إلى حد يصل إلى ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية وبعض، ومعنى الأَخذ بالحساب في النفي أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقاً لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية، وقال: إنها غير ممكنة، لأن الهلال لم يولد أصلاً في أي مكان من العالم الإسلامي ـ كان الواجب ألا تُقبل شهادة الشهود بحال، لأن الواقع ـ الذي أثبته العلم الرياضي القطعي ـ يُكذِّبهم، بل في هذه الحالة لا يُطلب ترائي الهلال

(١) قدر يقدر ـ بالضم والكسر ـ بمعنى قدّر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾[المرسلات: ٢٢].

من الناس أصلاً، ولا تفتح المحاكم الشرعية ولا دور الفتوى أو الشؤون الدينية أبوابها لمن يريد أن يُدلي بشهادة عن رؤية الهلال.

هذا ما اقتنعتُ به وتحدثتُ عنه في فتاوى ودروس ومحاضرات وبرامج عدة، ثم شاء الله أن أجده مشروحاً مفصّلاً لأحد كبار الفقهاء الشافعية، وهو الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) الذي قالوا عنه: إنه بلغ مرتبة الاجتهاد.

فقد ذكر السبكي في فتاواه أنَّ الحساب إذا نفى إمكان الرؤية البصرية، فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود، قال: «لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع، فضلاً عن أن يُقدِّم عليه».

وذكر أنَّ من شأن القاضي أن ينظر في شهادة الشاهد عنده، في أي قضية من القضايا، فإن رأى الحس أو العيان يُكذِّبها ردها ولا كرامة. قال: «والبيّنة شرطها أن يكون ما شهدتَ به ممكناً حساً وعقلاً وشرعاً، فإذا فرِض دلالة الحساب قطعاً على عدم الإمكان استحال القول شرعاً، لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات»[1].

أما شهادة الشهود فتُحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب.

فكيف لو عاش السبكي إلى عصرنا ورأي من تقدم علم الفلك (أو الهيئة كما كانوا يسمونه) ما أشرنا إلى بعضه؟!

وقد ذكر الشيخ شاكر في بحثه أنَّ الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الشهير في وقته، كان له رأي ـ حين كان رئيساً للمحكمة العليا الشرعية ـ مثل رأى السبكي، برد شهادة الشهود إذا نفى الحساب إمكان

(١) انظر: فتاوي السبكي (٢١٩/١، ٢٢٠) ـ نشر مكتبة القدس بالقاهرة.

الرؤية، قال الشيخ شاكر: وكنتُ أنا وبعض إخواني ممن خالف الأستاذ الأكبر في رأيه، وأنا أصرّح الآن أنه كان على صواب، وأزيد عليه وجوب إثبات الأهِلَّة بالحساب في كل الأحوال إلا لمن استعصى عليه العلم به[1].

* * *

(١) رسالة «أوائل الشهور العربية» ص١٥.

أود أن أذكر هنا: أنَّ ممن يقول بهذا الرأي في عصرنا الفقيه الكبير الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء، الذي تبنى هذا القول وأعلنه وأيدَّه في مجمع الفقه الإسلامي وإن لم يجد مَن ينصره من الأعضاء حتى يحوز الأكثرية المطلوبة.

obeikandl.com

سادساً

التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث

العربية لغة للمجاز فيها نصيب موفور، والمجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرَّر في علوم البلاغة، والرسول أبلغ مَن نطق بالضاد وكلامه تنزيل من التنزيل، فلا عجب أن يكون في أحاديثه الكثير من المجازات، المعبِّرة عن المقصود بأروع صورة.

والمراد بالمجاز هنا: ما يشمل المجاز اللغوي والعقلي، والاستعارة والكناية، والاستعارة التمثيلية، وكل ما يخرج باللفظ أو الجملة عن دلالتها المطابقية الأصلية.

وإنما يُعرف المجاز في الكلام بالقرائن الدالة عليه، سواء أكانت قرائن مقالية أم حالية.

ومن ذلك ما يُنسب فيه الكلام والحوار إلى الحيوانات والطيور والجمادات والمعاني.

كقولهم: «قيل للشحم (أي السمن): أين تذهب؟ قال: أقَوِّم العوج» (أي أداري العيوب الجسمية التي تظهر بالنحافة).

«قال الخشب للمسمار: لماذا تشقني؟ قال: سَلْ مَن يدقني»!

وهذا كله من باب التصوير والتمثيل، ولا يُعَد هذا من الكذب في الأخبار، يقول الإمام الراغب الأصفهاني في كتابه القيم «الذريعة إلى مكارم الشريعة»: «اعلم أنَّ الكلام إذا خرج على وجه المثل للاعتبار دون الإخبار، فليس بكذب على الحقيقة، ولهذا لا يتحاشى المتحرزون من التحدث به، وضرب مثلاً لذلك: القصة المشهورة، التي اشترك فيها أسد وذئب وثعلب في صيد، فصادوا عَيْراً

وظبياً وأرنباً، فقال الأسد للذئب: اقسم، فقال: هو مقسوم: العَيْر لك، والظبي لي، والأرنب للثعلب، فوثب به الأسد، فأدماه، فقال للثعلب: اقسم، فقال: هو مقسوم: العَيْر لغذائك، والظبي لمقيلك، والأرنب لعشائك! فقال: مَن علّمك هذه القسمة؟ قال: الثوب الأرجواني الذي على الذئب!

قال: وعلى المثل حُمِل قوله عَزَّ وَجلّ:﴿**إِنَّ هَـذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ**﴾(١).

ومثل ذلك ما قاله كثير من المفسّرين في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ**﴾(٢).

وحمل الكلام على المجاز في بعض الأحيان يكون متعيناً، وإلا زلّت القدم، وسقط المرء في الغلظ.

وحين قال رسول الله ﷺ لنسائه من أمهات المؤمنين:

«أسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً» حملنه على طول اليد الحقيقي المعهود قالت عائشة: فكن يتطاولن ـ رضي الله عنهن ـ أيتهن أطول يداً؟!

بل في بعض الأحاديث أنهن أخذن «قصبة» لقياس أي الأيدي أطول؟!

والرسول لم يقصد ذلك، إنما قصد طول اليد في الخير، وبذل المعروف.

وهذا ما صدَّقه الواقع، فكانت أول نسائه لحوقاً به هي زينب بنت جحش،

---

(١) سورة ص: ٢٣.

(٢) الأحزاب: ٧٢.

كانت امرأة صناعاً، تعمل بيدها وتتصدق(١) .

وهذا كما يقع في السُّنَّة يقع في القرآن، وقد وقع لعدي بن حاتم هذا النوع من الخطأ في فهم قوله تعالى في شأن الصيام: ﴿**فالآنَ بَاشِرُوهنَّ وابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللهُ لكُمْ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾(٢).

روى البخاري عن عدي بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿**وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ..**﴾ عمدتُ إلى عقالين: أحدهما أسود، والآخر أبيض، قال: فجعلتهما تحت وسادتي، قال: فجعلتُ أنظر إليهما، فلما تبيَّن لي الأبيض من الأسود أمسكت، فلما أصبحت غدوتُ إلى رسول الله ﷺ ، فأخبرته بالذي صنعت، فقال: «إنَّ وسادك إذن لعريض! إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل».

ومعنى: «إن وسادك إذن لعريض» أي إن كان ليسع الخيطين: الأسود والأبيض، المرادين من الآية تحت، فإنهما بيضا النهار وسواد الليل، فيقتضي أن يكون بعرض المشرق والمغرب(٣) .

ومثل ذلك قوله تعالى في الحديث القدسي المعروف: «إن تقرب عبدي إليّ بشبر تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربتُ إليه باعاً، وإن أتاني يمشي

---

(١) الحديث رواه مسلم في فضائل الصحابة، برقم (٢٤٥٣)، ووقع عند البخاري وهم أن أطولهن يداً وأسرعهن لحوقاً، كانت سودة! وهو غلط من بعض الرواة ندَّد به ابن الجوزي، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، ط. الرسالة، بيروت، (٢/٢١٣).

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/٢٢١).

أتيته هرولة»[1] .

فقد شغب المعتزلة على أهل الحديث بروايتهم مثل هذا النص، وعزوهم ذلك إلى الله تبارك وتعالى، وهو يوهم تشبيهه تعالى بخلقه في القرب المادي والمشي والهرولة، وهذا لا يليق بكمال الألوهية.

وقد رد على هؤلاء الإمام ابن قتيبة في كتابه «تأويل مختلف الحديث» بقوله: «إنَّ هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد: مَن أتاني مسرعاً بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكنَّى عن ذلك بالمشي والهرولة».

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[2] قال: والسعي: الإسراع في المشي، وليس يُراد أنهم مشوا دائماً، وإنما يُراد أسرعوا بنيَّاتهم وأعمالهم، والله أعلم»[3] .

وقد نجد في بعض الأحاديث ضرباً من الإشكال، وخصوصاً بالنسبة للمثقف المعاصر، وذلك إذا حُمِلت على معانيها الحقيقية، كما تؤديها الألفاظ بحسب الدلالة الأصلية، فإذا حُمِلت على المعنى المجازي، زال الإشكال وأسفر وجه المعنى المراد.

لنأخذ مثالاً لذلك: حديث الشيخين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، قال: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب، أكل بعضي بعضاً! فأذن لها بنَفسين: نَفسٌ في الشتاء، ونَفسٌ في الصيف فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون

---

(١) متفق عليه، انظر: اللؤلؤ والمرجان حديث «١٧٢١ ، ١٧٤٦».

(٢) الحج: ٥١.

(٣) تأويل مختلف الحديث، ط، دار الجيل، بيروت ص٢٢٤.

من الزمهرير»[1] .

فطلبة المدارس في عصرنا يدرسون في الجغرافيا أسباب تغير الفصول، وظهور الصيف والشتاء، والحر والبرد، وهي تقوم على سُنَن كونية وأسباب معلومة للدارسين.

كما أنَّ من المعلوم المشاهَد أنَّ بعض الكرة الأرضية يكون شتاءً قارس البرد، وبعضها حار شديد الحرارة، وقد زرتُ استراليا في صيف سنة ١٩٨٨ فوجدتُ عندهم شتاءً وبرداً عضوضاً، وزرتُ أمريكا الجنوبية في شتاء ١٩٨٩ فوجدتُ عندهم صيفاً حاراً.

فينبغي حمل الحديث على المجاز والتصوير الفني، والذي يصوِّر شدة الحر على أنها نَفس من أنفاس جهنم، كما يصوِّر الزمهرير على أنه نَفس آخر من أنفاسها، وجهنم تحوي من ألوان العذاب أشد الحرارة وأشد الزمهرير!

ومثل ذلك حديث أبي هريرة في الصحيحين عن النبي ﷺ ، قال: «إنَّ الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ من خلقه، قالت الرَحِم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة! قال: نعم. أما ترضين أن أصل مَن وصلك، وأقطع مَن قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فهو لك. قال رسول الله ﷺ : فاقرؤوا إن شئتم: ﴿**فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُواْ أَرْحَامَكُمْ**...﴾[2].

فهل كلام الرَحِم ـ وهي القرابة ـ هنا حقيقي أم مجازي؟ اختلف الشرَّاح. ولكن القاضي عياضاً حمل الحديث على المجاز، وأنه من باب ضرب المثل.

وقال ابن أبي جمرة في شرح مختصر البخاري في شرح معنى وصل الله تعالى

(١) انظر: «اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان» لمحمد فؤاد عبد الباقي حديث (٣٥٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب «الأدب» وكتاب «التفسير» من صحيحه، ومسلم «في البر والصلة»، انظر: اللؤلؤ والمرجان، حديث (١٦٥٥) ـ والآية من سورة محمد: ٢٢.

لمن وصل رَحِمه: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطبَ الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القُرب منه، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى، عُرِف أنَّ ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده. قال: وكذا القول في القطع، هو كناية عن حرمان الإحسان.

وقال القرطبي: وسواء قلنا إنه يعني القول المنسوب إلى الرَحِم على سبيل المجاز أو الحقيقة، أو أنه على جهة التقدير والتمثيل كأن يكون المعنى: لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا، ومثله: ﴿**لَوْ أنزلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خاشِعاً**﴾ ... الآية، وفي آخرها: ﴿**وَتِلْكَ الأمْثَالُ نَضْرِبُهَا للنَّاسِ**﴾[1] فمقصود هذا الكلام الإخبار بتأكيد أمر صلة الرَحِم، وأنه تعالى أنزلها منزلة مَن استجار به فأجاره فأدخله في حمايته، وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول، وقد قال ﷺ: «مَن صلّى الصبح فهو في ذِمَّةِ الله، وإنَّ مَن يطلبه الله بشيء من ذِمَّته يدركه ثم يكبه على وجهه في النار» (أخرجه مسلم).

وأعتقد أنَّ هذا اللون من التأويل، بحمل الحديث على المجاز، لا يضيق الدين به ذرعاً، على أن يكون مقبولاً غير متكلف ولا متعسف وأن يكون ثمت موجب للتأويل، والخروج من الحقيقة إلى المجاز، على معنى أن يوجد مانع من صريح العقل، أو صحيح الشرع، أو قطعي العلم، أو مؤكد الواقع، يمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

وهنا قد يحدث الاختلاف: هل يوجد مانع حقيقي أو لا؟

فبعض ما يُعتبر ممتنعاً عقلاً لدى إنسان أو طائفة، قد يعده آخرون ممكناً، وهذا ما يجب التدقيق فيه.

---

(١) الحشر: ٢١.

فالتأويل بغير مسوغ مرفوض، والتأويل المتعسف مرفوض، كما أنَّ حمل الكلام على الحقيقة، مع وجود المانع العقلي أو الشرعي أو العلمي أو الواقعي ـ مرفوض أيضاً.

وقد يكون رفض اللجوء إلى المجاز هنا باب فتنة للعقليين من الناس، الذين علَّمهم الاسلام أن لاتعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول.

ولنقرأ هذا الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت، حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يُذبح! ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة، لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم»(١).

وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين وغيرهما: «يؤتَى بالموت كهيئة كبش أملح...»(٢) .

تُرى ماذا يُفهم من هذا الحديث؟ وكيف يُذبح الموت؟ أو يموت الموت؟؟

لقد وقف عنده القاضي أبو بكر بن العربي، وقال: استشكل هذا الحديث، لكونه يُخالف صريح العقل. لأن الموت عَرَض، والعَرَض لا ينقلب جسماً، فكيف يُذبح؟؟

قال: فأنكرت طائفة صحة الحديث ودفعته.

وتأوَّلته طائفة فقالوا: هذا تمثيل، ولا ذبح هناك حقيقة.

وقالت طائفة: بل الذبح على حقيقته، والمذبوح متولي الموت، وكلهم

---

(١) الحديث (٦٥٤٨) من صحيح البخاري مع الفتح، وهو في اللؤلؤ والمرجان حديث رقم (١٨١٢).

(٢) اللؤلؤ والمرجان، حديث (١٨١١).

يعرفه، لأنه الذي تولى قبض أرواحهم.

قال الحافظ في «الفتح»: وارتضى هذا بعض المتأخرين.

ونُقِلَ عن المازري قوله: الموت عندنا عَرَض من الأعراض، وعند المعتزلة ليس بمعنى. وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشاً ولا جسماً، وأنَّ المراد بهذا التمثيل والتشبيه. ثم قال: وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم، ثم يُذبح، ثم يُجعل مثالاً على أنَّ الموت لا يطرأ على أهل الجنة.

ونحو هذا قاله القرطبي في «التذكرة».

وكل هذه التأويلات فرار من حمل الكلام على حقيقته اللغوية المخالفة لصريح العقل، كما قال ابن العربي.

وهذا أولى من إنكار الحديث ودفعه، وقد ثبت من جملة طرق صِحاح عن عدد من الصحابة، فمن المجازفة رده، مع إمكان التأويل.

على أنَّ الحافظ نقل في الفتح عن قائل لم يعينه، قال: لا مانع أن يُنشيء الله من الأجساد أعراضاً يجعلها مادة لها، كما ثبت في صحيح مسلم في حديث: «إنَّ البقرة وآل عمران تجيئان كأنهما غمامتان».. ونحو ذلك من الأحاديث(١).

وإلى هذا نزع العلاّمة الشيخ أحمد محمد شاكر في تخريجه للمسند، فبعد أن نقل عن «الفتح» استشكال ابن العربي للحديث، ومحاولته تأويله قال: «وكل هذا تكلف وتهجم على الغيب الذي استأثر الله بعلمه وليس لنا إلا أن نؤمن بما ورد كما ورد، لا ننكر ولا نتأول. والحديث صحيح، ثبت معناه أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري، من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه وابن حبان، وعالم الغيب الذي وراء المادة لا تدركه العقول المقيَّدة بالأجسام في هذه الأرض، بل إنَّ العقول عجزت عن إدراك حقائق المادة التي في متناول إدراكها،

(١) انظر في هذه الأقوال: فتح الباري (١١/٤٢١) ـ ط. دار الفكر.

فما بالها تسمو إلى الحكم على ما خرج من نطاق قُدرتها ومن سلطانها؟! وها نحن أولاء في عصرنا ندرك تحويل المادة إلى قوة وقد ندرك تحويل القوة إلى مادة، بالصناعة والعمل، من غير معرفة بحقيقة هذه ولا تلك. وما ندري ماذا يكون من بعد، إلا أنَّ العقل الإنساني عاجز وقاصر، وما المادة والقوة والعَرَض والجوهر، إلا اصطلاحات لتقريب الحقائق، فخير للإنسان أن يؤمن وأن يعمل صالحاً، ثم يدع ما في الغيب لعالِم الغيب، لعله ينجو يوم القيامة. ﴿**قُل لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أن تَنفدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً**﴾[1] اهـ.

وكلام الشيخ ـ رحمه الله ـ في تعليل رفض التأويل للنصوص المحكمات في الشؤون الغيبية يقوم على منطق قوي مقنع.

ولكنه في هذا المقام خاصة غير مسلَّم، والفرار من التأويل هنا لا مبرر له، فمن المعلوم المتيقن الذي اتفق عليه العقل والنقل أنَّ الموت ـ الذي هو مفارقة الإنسان للحياة ـ ليس كبشاً ولا ثوراً، ولا حيواناً من الحيوانات، بل هو معنى من المعاني، أو كما عبّر القدماء «عَرَض من الأعراض»، والمعاني لا تنقلب أجساماً ولا حيوانات إلا من باب التمثيل والتصوير، الذي يُجسّم المعاني والمعقولات، وهذا هو الأليق بمخاطبة العقل المعاصر. والله أعلم.

والمجاز كما يقع في أحاديث الأخبار، يقع في أحاديث الأحكام، فيجب على أهل الفقه التنبه له، والتنبيه عليه، ولمثل هذا اشترطوا في المجتهد أن يكون عالماً بالعربية علماً يُمكّنه من فهم دلالاتها المختلفة، كما كان يفهمها العربي الخالص في عصر النبوَّة والصحابة، وإن كان هذا يعرفها بالسليقة وذاك يعرفها بالدراسة،

(١) المسند ط. المعارف (٨/٢٤٠، ٢٤١) تخريج حديث (٥٩٩٣) ـ والآية من سورة الكهف: ١٠٩.

وقد قال الأعرابي:

ولستُ بنحويّ يلوك لسانه ولكن سليقي أقول فأعرب!

وإغفال التفريق بين المجاز والحقيقة يوقع في كثير من الخطأ، كما رأينا ذلك بجلاء عند الذين يسارعون إلى الفتوى في عصرنا، فيحرِّمون ويوجبون، ويبدّعون ويفسقّون، وربما يكفرون بنصوص إن سُلِّمَ لها بصحة الثبوت، لم يُسلّم لها بصراحة الدلالة.

خذ مثلاً الحديث الذي استدل به بعض المعاصرين على تحريم مصافحة الرجال للمرأة، بإطلاق، وهو ما رواه الطبراني: «لأن يطعن أحدكم بمخيط من حديد خير من أن يمس امرأة لا تحل له»(١).

وقد حسّنه الألباني في تخريج كتابنا «الحلال والحرام» وفي «صحيح الجامع الصغير».

وإذا سلّمنا بهذا التحسين ـ مع عدم اشتهار الحديث في عصر الصحابة وتلاميذهم ـ فالذي يظهر أنَّ الحديث ليس نصاً في تحريم المصافحة، لأن المس في لغة القرآن والسُّنَّة لا يعني مجرد اتصال البَشرة بالبَشرة، إنما معنى المس هنا ما دل عليه قول ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ المس واللمس والملامسة في القرآن كناية عن الجِماع، فإنَّ الله حييّ كريم يُكنّي عما شاء بما شاء.

وهذا هو الذي لا يُفهم غيره من مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ فمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾(٢) .

---

(١) رواه الهيثمي في «المجمع» وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح عن معقل بن يسار (٣٢٦/٤).

(٢) الأحزاب: ٤٩.

فجميع المفسِّرين والفقهاء ـ حتى الظاهرية ـ فسَّروا المس هنا بالدخول، وقد يُلحقون بها الخلوة الصحيحة لأنها مظنة لـه، ومثلهـا آيـات في سـورة البقـرة في الطلاق قبل «مس» ـ أي قبل الدخول.

وقول القرآن العزيز على لسان مريم عليها السلام يؤكد هذا المعنـى: ﴿**أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**﴾؟![1] .

والأدلة على ذلك من القرآن والسُّنَّة كثيرة.

فليس في هذا إذن ما يدل على تحريم مجرد المصافحة، التي لا تصاحبها شهوة ولا تُخاف من ورائها فتنة، وخصوصاً عندما تدعـو إليهـا الحاجـة، كقـدوم مـن سفر، أو شفاء من مرض، أو خروج مـن محنـة، ونحـو ذلـك ممـا يعـرض للنـاس، ويقبل فيه الأقارب يهنيء بعضهم بعضاً.

ومما يؤكد ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسـنده عـن أنـس رضـي الله عنـه، قال: «إن كانت الوليدة (أي الأَمة) من ولائد المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ، فما يدع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت».

ورواه البخاري بلفظ: «إن كانت الأمة من إمـاء المدينـة لتـأخذ بيـد رسـول الله ﷺ، فتنطلق به حيث شاءت».

والحديث يدل على مدى تواضعه وأدبه ورقته ﷺ ولو مع أمة مـن الإمـاء، فهي تمسك بيده، وتمر به في طرقات المدينة، ليقضي لها بعـض الحاجـات وهـو ـ عليه الصلاة والسلام ـ مـن فـرط حيائه وعظيـم خلُقـه، لا يريـد أن يزعجهـا أو يجرح شعورها ينزْع يده من يدها، بل يظل سائراً معها على الوضع حتـى تفـرغ

---

(١) آل عمران: ٤٧.

من قضاء حاجتها.

وقد قال الحافظ في شرح حديث البخاري: والمقصود من الأخذ باليد لازمة، وهو الرفق والانقياد، وقد اشتمل على أنواع من المبالغة في التواضع، لذكره المرأة دون الرجل، والأمة دون الحُرَّة، وحيث عمَّم بلفظ «الإماء» أيّ أمة كانت، وبقوله: «حيث شاءت» أيّ مكان من الأمكنة، والتعبير بالأخذ باليد إشارة إلى غاية التصرف، حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة، والتمست منه مساعدتها في تلك الحاجة، لساعدَ على ذلك.

وهذا دليل على مزيد تواضعه وبراءته من جميع أنواع الكبر ﷺ(١) اهـ.

وما ذكره الحافظ ـ رحمه الله ـ مسلَّم في جملته، ولكن صرفه معنى الأخذ باليد عن ظاهره إلى لازمه، وهو الرفق والانقياد غير مسلَّم، لأن الظاهر واللازم مرادان معاً. والأصل في الكلام أن يُحمل على ظاهره، إلا أن يوجد دليل أو قرينة معينة تصرفه عن هذا الظاهر. ولا أرى هنا ما يمنع ذلك. بل إنَّ رواية الإمام أحمد ـ وفيها: «فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت» ـ لتدل بوضوح على أنَّ الظاهر هو المراد، وأنَّ من التكلف والاعتساف الخروج عنه.

إنَّ إغلاق باب المجاز في فهم الأحاديث، والوقوف عند المعنى الأصلي الحرفي للنص، يصد كثيراً من المثقفين المعاصرين عن فهم السُنَّة، بل عن فهم الإسلام، ويعرِّضهم للارتياب في صحته إذا أخذوا الكلام على ظاهره في حين يجدون في المجاز ما يشبع نهمهم، ويلائم ثقافتهم، ولا يخرجون به على منطق اللغة، ولا قواعد الدين.

كما أنَّ بعض أعداء الإسلام كثيراً ما يتخذون من هذه المعاني الأصيلة تُكأة

(١) فتح الباري جـ١٣.

للسخرية من المفاهيم الاسلامية، ومنافاتها للعلم الحديث، والفكر المعاصر.

ومنذ سنوات كتب أحد دعاة النصرانية يهاجم الفكر الإسلامي بأنه يؤمن بالخرافات في عصر العلم والتنوير، مستنداً إلى بعض الأحاديث مثل ما رواه البخاري وغيره: «الحُمَّى من فيح جهنم فأبردوها بالماء»(١) ويقول: الحُمَّى ليست من فيح جهنم، بل من فيح الأرض، وما فيها من أقذار، تساعد على تولد الجراثيم.

والكاتب الغبي أو المتغابي، يجهل أو يتجاهل المعنى المجازي المراد من الحديث والذي يفهمه كل مَن يتذوق العربية، ونحن نقول في اليوم الشديد الحر: أنَّ طاقة فتِحت من جهنم، والقائل والسامع يفهم كلاهما المقصود من هذا الكلام.

وكتب أحد المحسوبين على الإسلام ساخراً من حديث: «الحجر الأسود من الجنة»(٢).

وحديث: «العجوة من الجنة»(٣).

وغفل هؤلاء عن المعنى المقصود من هذه العبارات وأمثالها، كالحديث المتفق عليه: «اعلموا أنَّ الجنة تحت ظلال السيوف»(٤)، فما يفهم أحد ـ ولا يُتصور أن يفهم ـ أنَّ الجنة التي أعدها الله للمتقين، وجعل عرضها كعرض السماء

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر وعائشة، ورافع بن خديج، وأسماء بنت أبي بكر، ورواه البخاري عن ابن عباس أيضاً. انظر صحيح الجامع الصغير (٣١٩١)، وانظر: اللؤلؤ والمرجان (١٤٢٤، ١٤٢٦).

(٢) رواه أحمد عن أنس، والنسائي عن ابن عباس، كما في صحيح الجامع الصغير (٣١٧٤).

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد وجابر، كما في صحيح الجامع الصغير (٤١٢٦).

(٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن أبي أوفى. اللؤلؤ والمرجان (١١٣٧).

والأرض، تكون حقيقة تحت ظل السيف، وإنما يفهم أنَّ الجهاد في سبيل الله ـ ورمزه السيف ـ أقرب طريق إلى الجنة، ولا سيما إذا كتب الله له فيه الشهادة.

ومثل ذلك قوله لمن أراد أن يبايعه على الجهاد، وقد ترك أمه وراءه في حاجة إلى مَن يرعاها: «الزمها، فإنَّ الجنة تحت أقدامها»(١) .

فكل مَن له عقل يفهم أنَّ حقيقة الجنة ليست عند رِجْل الأم، إنما يفهم أنَّ بر الأم ورعايتها من أوسع الأبواب المؤدية إلى جنات النعيم.

وقد حُكِيَ عن بعض الصالحين أنه تأخر عن إخوانه يوماً، فسألوه عن ذلك فقال: «كنتُ أمرِّغ خدى في رياض الجنة، فقد بلغنا أنَّ الجنة تحت أقدام الأمهات»!

و لم يفهم إخوانه منه إلا أنه كان في خدمة أمه وحياطتها، متبغياً بذلك مثوبة الله تعالى وجنته.

وحدثني الأستاذ مصطفى الزرقاء أنَّ أستاذاً كبيراً من أعلام القانون الوضعي المعاصر في مصر، بل في العالم العربي، قال له يوماً: إنه اشترى كتاب «صحيح البخاري» ثم فتحه مرة فوقع نظره على حديث يقول: «النيل والفرات وسيحون وجيحون من أنهار الجنة».

ولما كان الأستاذ يرى ذلك مخالفاً للواقع ـ إذ أنَّ منابع هذه الأنهار معروفة لكل دارس، فهي نابعة من الأرض وليست من الجنة، فقد أعرض عن كتاب البخاري كله، و لم يفكر في مجرد تصفحه بعد، نتيجة لهذا الوهم الذي استقر في رأسه.

ولو تواضع هذا الرجل قليلاً، ورجع إلى أحد شُرَّاح البخاري، أو سأل أحد

(١) رواه أحمد والنسائي عن جاهمة كما في صحيح الجامع الصغير (١٢٤٩).

العلماء المتضلعين من معاصرين، لبان له الحق كالصبح لذى عينين، ولكـن الكِبر من أعظم الحُجُب عن رؤية الحقيقة.

وحسبي هنا أن أنقل رأي إمام من أئمة الثقافة الإسـلامية في معنـى الحديـث وتفسيره عنده، وهو الإمام ابن حزم.

وإنما اخترتُ ابن حزم، لأنه ـ كما هو معلوم ـ فقيه ظـاهري، يؤمـن بحرفيـة النصوص، والأخذ بظواهرها، دون نظر إلى العلل والمناسبات، ولكنه يؤمـن بـأنَّ لغة العرب فيها الحقيقة والمجاز.

فلننظر ماذا يقول في هذا الحديث:

ذكر ابن حزم هنا الحديث الصحيح: «سيحان وجيحان والنيل والفرات كُلٌّ من أنهار الجنة»، وحديث: «بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»، ثـم قـال: «هذان الحديثان ليس على ما يظنه أهل الجهل من أنَّ الروضة مقتطعة مـن الجنـة، وأنَّ هذه الأنهار مهبطة من الجنة. هذا باطل وكذب».

ثم ذكر ابن حزم أنَّ معنى كون تلك الروضة من الجنة إنما هو لفضلها، وأنَّ الصلاة فيها تؤدي إلى الجنة. وأنَّ تلك الأنهار لبركتهـا أضيفـت إلى الجنـة، كمـا تقول في اليوم الطيب: هذا من أيام الجنة، وكما قيل في الضأن: «إنها مـن دواب الجنة»، وكما قال عليه السلام: «إنَّ الجنة تحت ظلال السيوف».

ومثل ذلك حديث: «الحجر الأسود من الجنة».

يقول ابن حزم في هذه الأخبار: فوضح البرهـان مـن القـرآن ومـن ضـرورة الحس على أنها ليست على ظاهرها[1].

(١) المحلى لابن حزم (٧/٢٣٠، ٢٣١) مسألة (٩١٩).

هذا هو موقف ابن حزم المعروف بظاهريته وتمسكه بحرفية النصوص إلى حد الجمود، ومع هذا لم يسغ عنده أن تُحمل هـذه النصـوص علـى ظواهرهـا، فإنمـا يظن ذلك أهل الجهل كما قال!!

* * *

• **الحذر من التوسع في التاويلات المجازية:**

وأود أن أحذِّر هنا أنَّ تأويل الأحاديث ـ والنصوص عامة ـ وإخراجهـا عـن ظواهرها، باب خطر، لا ينبغي للعالِم المسلم ولوجَه إلا لأمـر يقتضـي ذلـك مـن العقل أو النقل.

وكثيراً ما تؤوَّل الأحاديث لاعتبارات ذاتية أو آنيـة أو موضوعيـة ثـم يظهـر للباحث المدقق بعدُ أنَّ الأولى تركها على ظاهرها.

أذكر من ذلك حديث: «مَن قطع سدرة صوَّب الله رأسه إلى النار»[1] .

وقد رُوِيَ بأكثر من صيغة، ولكن تأوَّله بعض الشرَّاح أنَّ المـراد قطـع سـدر الحرم، مع أنَّ كلمـة «سـدرة» هنـا نكـرة في سياق الشـرط، فتعـم كـل سـدرة، ولكنهم وجدوا الوعيد شديداً، فقصروه على سدر الحرم.

والذي أميل إليه أنَّ الحديث يُنبِّه على أمر مهم يغفل عنه الناس، وهو أهميـة الشجر ـ وخصوصاً السدر في بلاد العـرب ـ لمـا وراءه مـن انتفـاع النـاس بظلـه وثمره، ولا سيما في البرية، فقطع هذا السدر يمنع عن مجموع الناس خـيراً كثـيراً، وهو يدخل الآن فيما يسميه العالم المعاصر «المحافظة علـى الخضـرة وعلـى البيئـة»

(١) رواه أبو داود في كتاب «الأدب» من سُنَنه بـاب «قطـع السـدر» (٥٢٣٩)، ورواه البيهقي في السُنَن وذكره في صحيح الجامع الصغير.

وقد غدا أمراً من الأهمية بمكان، وألّفت له جماعات وأحزاب، وعُقِدت له ندوات ومؤتمرات.

وقد رجعتُ إلى سُنَن أبي داود، فوجدتُ فيه: سُئِلَ أبو داود عن هذا الحديث، فقال: هذا الحديث مختصر، يعني: مَن قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثاً وظلماً بغير حق يكون لها فيها. صوَّب الله رأسه إلى النار. اهـ.

والحمد لله، فقد تطابق ما كنت أحسبه فهماً لي، وتفسير الإمام أبي داود.

* * *

• تأويلات مرفوضة:

ومن التأويلات المرفوضة تأويلات الباطنية التي لا دليل عليها من العبارة ولا من السياق، كقول مَن قال منهم في حديث: «تسحَّروا فإنَّ في السحور بركة»(١) المراد بالسحور هنا: الاستغفار!

ولا ريب أنَّ الاستغفار بالأسحار من أعظم ما حَثَّ عليه القرآن والسُنَّة، ولكن كونه المراد بالحديث هنا اعتساف مردود على قائله.

ولا سيما وقد جاءت الأحاديث الأخر توضح المراد بيقين مثل قوله ﷺ: «نِعْمَ السحور التمر»(٢).

---

(١) متفق عليه من حديث أنس كما في اللؤلؤ والمرجان (٦٦٥).

(٢) رواه ابن حبان وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في السُنَن عن أبي هريرة، وذكره في صحيح الجامع الصغير.

وقوله: «السحور كله بركة، فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء»(١).

ومن ذلك تأويل الأحاديث الواردة في شأن المسيح الدجال، الذي أمرنا أن نستعيذ بالله من شر فتنته في كل صلاة ـ بأنها ترمز إلى الحضارة الغربية السائدة الآن، فهي حضارة عوراء ـ مثلما وُصِف الدجال بأنه أعور، وأنها تنظر إلى الحياة والإنسان بعين واحدة هي العين المادية فقط، وما عدا ذلك لا تراه، فلا روح للإنسان، ولا إله للكون، ولا آخرة بعد هذه الحياة الدنيا.

فهذا التأويل مخالف لما أثبتته الأحاديث المتكاثرة أنَّ الدجال إنسان فرد شخص، يغدو ويروح، ويدخل ويخرج، ويدعو ويغري ويهدد .. إلى آخر ما صحَّت به الأحاديث في ذلك، وقد بلغت حد التواتر.

ومن ذلك تأويل بعض الكُتَّاب المعاصرين من المسلمين، الأحاديث التي جاءت بنزول المسيح آخر الزمان ـ وهي أحاديث بلغت حد التواتر كما بيَّن ذلك جمع من الأئمة الحفاظ(٢) ـ أنها ترمز إلى عصر يسود فيه السلام والأمن، فقد اشتهر بين الناس أنَّ المسيح هو داعية السلام والسماحة بين البَشر.

ونسي الكاتب أنَّ هذا التأويل يتنافى تماماً مع مدلول الأحاديث الصحيحة في نزول المسيح، والتي وصفته بضد ذلك: «لينزلن ابن مريم حكماً عدلاً، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليضعن الجزية»(٣) فلا يقبل إلا الإسلام،

---

(١) رواه أحمد وإسناده قوي كما في «الترغيب» للمنذري.

(٢) انظر في ذلك: كتاب «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» للعلاَّمة أنور الكشميري، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، وقد جمع فيه أربعين حديثاً من الصحاح والحسان، فضلاً عما دون ذلك.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة، انظر: صحيح الجامع الصغير (٧٠٧٧). واللؤلؤ والمرجان (٩٥).

وهذا مناقض كل المناقضة للتأويل المذكور. على أنَّ هذا التأويل يعطي ظلالاً للمقولة التبشيرية والاستشراقية الظالمة، التي تزعم أنَّ الاسلام هو دين السيف، وأن المسيحية هي وحدها دين السلام!

* * *

• **ابن تيمية وإنكار المجاز:**

وأنا أعلم أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية أنكر المجاز في القرآن والحديث واللُّغة بصفة عامة، وأيَّد ذلك بأدلة واعتبارات شتَّى.

وأعلم كذلك دوافعه لهذا القول، فهو يريد أن يغلق الباب أمام أولئك الذين غلوا في التأويل فيما يتعلق بصفات الله تبارك وتعالى وهم الذين سمَّاهم «المعطلة» فقد كادت صفات الله تعالى في نظرهم مجرد «سلوب» لا إيجاب فيها و «نفي» لا إثبات معه.

وأراد هو أن يُحيي ما كان عليه سَلف الأمة، فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، وينفي عنه ما نفى عنه القرآن والسُّنَّة.

ولكنه بالغَ في ذلك إلى حد نفى المجاز عن اللُّغة كلها[1]

والإمام ابن تيمية من أحب علماء الأمة ـ بل لعله أحبهم ـ إلى قلبي، وأقربهم إلى عقلي، ولكني أخالفه هنا كما خالف هو الأئمة من قبله، وكما علَّمنا هو أن نفكر ولا نُقلِّد، وأن نتبع الدليل، لا الأشخاص، ونعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، فأنا أحب ابن تيمية ولكني لستُ تيمياً!

---

(١) انظر الدراسة القيمة للدكتور عبد العظيم المطعني: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الاجازة والمنع. نشر مكتبة وهبة، وخصوصاً: الجزء الثاني.

وقد قال الحافظ الذهبي: شيخ الإسلام حبيب إلينا، ولكن الحق أحب إلينا منه.

نعم أنا مع شيخ الإسلام فيما يتعلق بصفات الله تعالى، وبكل ما يتصل بعالم الغيب، وأحوال الآخرة، فالأولى ألا نخوض في تأويله بغير بيِّنة، ونكله إلى عالِمِه، ولا نتكلف علم ما لم نعلم، ونقول ما قاله الراسخون في العلم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[1].

وهذا ما أريد أن ألقي عليه بعض الضوء في الفقرة التالية.

* * *

(١) آل عمران: ٧.

obeikandl.com

سابعاً

التفريق بين الغيب والشهادة

تعرضت السُنَّة لموضوعات تتعلق بـ «عالم الغيب» ـ بعضها يتصل بغير المنظور من عالمنا هذا، مثل الملائكة الذين جنَّدهم الله تعالى لوظائف شتَّى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾[1] . ومثل الجن، سكان الأرض، المكلّفين مثلنا، ممن يروننا ولا نراهم، ومنهم الشياطين، جنود إبليس الذي أقسم أمام الله تعالى على إغوائنا وتزيين الباطل والشر لنا: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخلَصِينَ﴾[2] .

ومثل العرش والكرسي واللوح والقلم.

وبعض هذه الغيبيات تتعلق بالحياة البرزخية، حياة ما بعد الموت قبل قيام الساعة، مما يتصل بسؤال القبر ونعيمه أو عذابه. وبعضها الآخر يتعلق بالحياة الآخرة، بالبعث والحشر والموقف وأهوال يوم القيامة، والشفاعة العظمى، والميزان والحساب، والصراط، والجنة وألوان النعيم فيها، من مادي وروحي ودرجات الناس فيها، والنار وأنواع العذاب فيها، من حسي ومعنوي، ودركات الناس فيها.

وكل هذه الأمور أو جلها مما تعرَّض له القرآن الكريم، ولكن السُنَّة المشرِّفة توسَّعت وفصَّلت فيما أجمله القرآن.

ولا بد أن نشير هنا إلى أنَّ بعض ما وردت به الأحاديث هنا لا يبلغ مرتبة

---

(١) المدثر: ٣١.

(٢) سورة ص: ٨٢ ـ ٨٣.

الصحة التي يُعتد بها. فلا ينبغي أن يُلتفت إليه.

إنما الكلام هنا فيما ثبت وصَحَّ من أحاديث المصطفى ﷺ .

والواجب على العالِم المسلم هنا أن يُسلِّم بما صَحَّ ثبوته حسب قواعد أهل العلم، وسَلف الأمة المقتدَى بهم، ولا يجوز رده لمجرد مخالفته لما عهدناه، أو استبعاد وقوعه تبعاً لما ألفناه، ما دام في دائرة الممكن عقلاً، وإن كنا نعتبره مستحيلاً في العادة، فقد استطاع الإنسان، بما أوتِيَ من علم، أن يصنع أشياء كانت في حكم المستحيل عادة، ولو حُكِيَت لأحد الأقدمين، لرمى من يحكيها بالجنون، فكيف بقُدرة الله تعالى، الذي لا يُعجزه شيء في الأرض ولا في السماء؟

لهذا قرر علماؤنا أنَّ الدين قد يأتي بما يحار فيه العقل، ولكنه لا يمكن أن يأتي بما يحيله العقل، فلا يتناقض صحيح القول، وصريح المعقول، بحال من الأحوال.

وما يُظن من تناقض بينهما، فلا بد أنَّ غلطاً قد وقع، فإما أن يكون النقل غير صحيح، أو يكون العقل غير صريح، أعني أنَّ ما ظنه الإنسان ديناً ليس من الدين، أو ما ظنه علماً أو عقلاً ليس من العلم والعقل.

ولقد غلت بعض المدارس أو الفرق الإسلامية، مثل المعتزلة في رد بعض ما تستبعده عقولهم من صحاح الأحاديث، كما رأينا موقف بعضهم من رد الأحاديث التي تحدثت عن سؤال الملكين في القبر، وما يعقب ذلك من نعيم أو عذاب.

ومثل ذلك موقفهم من أحاديث «الميزان» و «الصراط».

وموقفهم من رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة.

ومن بعض الأحاديث التي تتحدث عن الجن وعلاقتهم ببني الإنسان.

وقد ذكر الإمام الشاطبي في كتابه القيم «الاعتصام» أنَّ من خصال أهل الابتداع والانحراف: ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدَّعون أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل،

فيجب ردها، كالمنكرين لعذاب القبر، والصراط والميزان، ورؤية الله عزَّ وجلَّ في الآخرة، وكذلك حديث الذباب ومقله، وأنَّ في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، وأنه يقدَّم الذي فيه الداء، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمره النبي ﷺ بسقيه العسل، وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول.

ربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ـ وحاشاهم ـ وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم، كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب، وربما ردوا فتاويهم وقبَّحوها في أسماع العامة، ليُنَفروا الأمة عن اتباع السُّنَّة وأهلها.

وقد جعلوا القول بإثبات الصراط والميزان والحوض قولاً بما لا يُعقل! وقد سُئِلَ بعضهم: هل يكفر مَن قال برؤية الباري في الآخرة؟ فقال: لا يكفر لأنه قال ما لا يُعقل، ومن قال ما لا يُعقل فليس بكافر!

وذهبت طائفة إلى نفي أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في فهم القرآن، حتى أباحوا الخمر بقوله: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ**﴾(١).

ففي هؤلاء وأمثالهم قال رسول الله ﷺ: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرتُ به أو نهيتُ عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»(٢)، وهذا وعيد شديد تضمنه النهي، لاحق بمن ارتكب رد السُّنَّة(٣) اهـ.

---

(١) المائدة: ٩٣.

(٢) رواه أبو داود برقم (٤٦٠٥)، والترمذي برقم (٢٦٦٥) من حديث أبي رافع. ورواه أحمد في المسند مختصراً (٨/٦).

(٣) الاعتصام (٢٣١/١، ٢٣٢)، مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

ومن ذلك: استبعاد بعض أدعياء التجديد من المعاصرين الحديث الصحيح: «إنَّ في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مئة عام لا يقطعها».

والحديث متفق عليه، رواه الشيخان عن سهل بن سعد، وأبي سعيد وأبي هريرة(١)، ورواه البخاري أيضاً عن أنس، ولهذا قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾(٢): فهذا حديث ثابت عن رسول الله ﷺ، بل متواتر مقطوع بصحته عند أئمة الحديث.

والظاهر: أنَّ الأعوام المئة من أعوام الدنيا، ولهذا يقول في رواية أبي سعيد: «الراكب الجواد المضَّمَر السريع» ولا يعلم إلا الله النسبة بين الزمن في دنيانا، والزمن عند الله، وفي القرآن: ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾(٣).

وإذا صَحَّ الحديث لم يسعنا إلا أن نقول مطمئنين: آمنا وصدَّقنا، موقنين أنَّ للآخرة قوانينها الخاصة المخالفة لقوانين هذه الدنيا، حتى قال ابن عباس: ليس في الجنة من الدنيا إلا الأسماء!

ومثل ذلك ما جاء في عذاب أهل الكفر في النار، مثل ضخامة ضرس الكافر، وبُعد ما بين منكبيه، وغلظ جلده، فالتسليم بها هو الأسلم والبحث في تفصيلها لا طائل تحته.

كما أنَّ الداعية الموفق لا يشغل عقول قرائه أو مستمعيه بهذا النوع من الأحاديث التي من شأنها أن تثير إشكالات عند العقل المعاصر، ولا يتوقف على

---

(١) انظر: اللؤلؤ والمرجان ـ الأحاديث (١٧٩٩، ١٨٠٠، ١٨٠١).

(٢) الواقعة: ٣٠.

(٣) الحج: ٤٧.

العلم بها صلاح دين، ولا سعادة دنيا، إنما تُذكر في مناسباتها عند الاقتضاء.

وأولى ما يشغل به المسلم نفسه أن يسأل الله الجنة، وما قرَّب إليها من قول وعمل، وأن يستعيذ به من النار، وما قرَّب إليها من قول وعمل، وأن يسلك سلوك أهل الجنة، وينأى بنفسه عن سلوك أصحاب النار.

والموقف السليم الذي يفرضه منطق الإيمان، ولا يرفضه منطق العقل: أن نقول في كل ما أثبته الدين من الغيبيات: آمنا وصدَّقنا، كما نقول في كل ما جاءنا به من التعبديات: سمعنا وأطعنا.

أجل .. نؤمن بما جاء به النص، ولا نسأل عن كنهه وكيفه، ولا نبحث عن تفصيله، فإنَّ عقولنا كثيراً ما تعجز عن الإحاطة بهذه الأمور الغيبية، فإنَّ الله الذي خلق الإنسان لم يؤهله لمثل هذا الإدراك، لأنه لا يحتاج إليه للقيام بمهمته في الخلافة في الأرض.

ولو أنَّ المدرسة العقلية الكلامية التي يمثلها المعتزلة، وَفقت إلى إدراك هذه الحقيقة، والتسليم بها، ما كانوا بحاجة إلى إنكار الأحاديث الصحاح التي أثبتت رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، وأنهم يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر، والتشبيه للرؤية في الوضوح لا للمرئي، بالإضافة إلى ظاهر القرآن الذي تعسَّفوا في تأويله، من مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1].

والخطأ الأساسي الذي وقعوا فيه هو قياس الغائب على الشاهد، والآخرة على الأولى، وهو قياس مع الفارق، فلكل دار قوانينها.

لهذا أثبت أهل السُّنَّة الرؤية، مع اتفاقهم على أنها لا تكون على المعهود من

(١) القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.

رؤية البصر المعروفة لنا في مجرى العادة بل هي ـ كما قال الامام محمد عبده ـ رؤية لا كيف فيها ولا تحديد، ومثلها لا يكون إلا ببصر يختص الله به أهل الدار الآخرة، أو تتغير فيه خاصته المعهودة في الحياة الدنيا، وهو ما لا يمكننا معرفته، وإن كنا نصدِّق بوقوعه متى صُحَّ الخبر(١) .

وقد علَّق السيد رشيد رضا على كلام شيخه في وسيلة الرؤية في الآخرة بقوله: «الإدراك في الحقيقة للروح، وإنما الحواس آلات لها، وقد ثبت بالتجارب القطعية لدى علماء الشرق والغرب في هذا العصر: أنَّ من الناس مَن يبصر ويقرأ وهو مغمض العينين، فيما يسمونه قراءة الأفكار، ويبصر بعض الأشياء دون بعض في العمل النومي، ومنهم مَن يبصر الشيء مع الحُجُب الكثيرة، والبُعد الشاسع كمن أبصر وهو بمصر قريبه في الإسكندرية خارجاً من داره إلى المحطة ـ إلى آخر ما تقدَّم في حاشية ص ١٠٥، فإذا كان هذا قد ثبت في هذا العالم على خلاف المألوف في الرؤية لكل الناس ـ فهل يليق بعاقل أن يستشكل ما هو أغرب منه، وأبعد عن المألوف في الجنة، وهي من عالم الغيب المخالفة سُنَنه ونواميسه لعالم الشهادة، وهل كان استشكال منكري الرؤية إلا بسبب قياس عالم الغيب على عالم الدنيا في الرؤية والمرئي؟ وهو قياس باطل، وبطلانه في المرئي أظهر»(٢) .

* * *

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده بتعليق السيد رشيد رضا ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده، المصدر السابق.

ثامناً

التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث

ومن المهم جداً لفهم السُنّة فهماً صحيحاً: التأكد من مدلولات الألفاظ التي جاءت بها السُنّة، فإنَّ الألفاظ تتغير دلالاتها من عصر لآخر ومن بيئة لأخرى، وهذا أمر معروف لدى الدارسين لتطور اللغات وألفاظها وأثر الزمان والمكان فيها.

فقد يصطلح الناس على ألفاظ للدلالة على معان معيَّنة، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكن المخوف هنا هو حمل ما جاء في السُنّة من ألفاظ (ومثل ذلك القرآن) على المصطلح الحادث. وهنا يحدث الخلل والزلل.

وقد نبَّه الإمام الغزالي على تبدل أسامي بعض العلوم والمعاني عما كانت تدل عليه في عهود السَلَف، وحذَّر من خطر هذا التبدل وتضليله لأفهام مَن لا يتعمقون في تحديد المفاهيم، وعقد لذلك فصلاً قيماً في كتاب «العلم» من «الإحياء» قال فيه:

«اعلم أنَّ منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية، تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها، ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السَلَف الصالح، والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة، فهذه أسام محمودة، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكنها نُقِلت الآن إلى معان مذمومة فصارت القلوب تنفر عن مذمة مَن يتصف بمعانيها، لشيوع

إطلاق هذه الأسامي عليهم»[1] وشرح ذلك ـ رحمه الله ـ في جملة صفحات.

وإذا كانت هذه الألفاظ الخمسة ما لحظ الغزالي تبدله في مجال العلم، فإنَّ هناك ألفاظاً كثيرة بُدِّلت في مجالات شتَّى يصعب حصرها.

ثم لا يزال هذا التبدل يتسع، مع تغير الزمان، وتبدل المكان، وتطور الإنسان، إلى أن تصبح الشَّقَّة بعيدة بين المدلول الشرعي الأصلي للفظ، والمدلول العُرفي أو الاصطلاحي الحادث المتأخر، وهنا ينشأ الغلط وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المتعمد.

وهو ما حذَّر منه الجهابذة والمحقّقون من علماء الأمة: أن تُنزِّل الألفاظ الشرعية على المصطلحات المستحدَثة على مر العصور.

ومَن لم يراع هذا الضابط يقع في أخطاء كثيرة، كما نرى في عصرنا.

خذ مثلاً كلمة «تصوير» التي جاءت في صحاح الأحاديث المتفق عليها، ما المراد بها في الأحاديث التي توعدت المصوِّرين بأشد العذاب؟

إنَّ كثيراً من المشتغلين بالحديث والفقه يُدخلون تحت هذا الوعيد أولئك الذين نسميهم في عصرنا «المصوِّرين» من كل مَن يستخدم تلك الآلة التي تسمى «الكاميرا» ويلتقط هذا «الشكل» الذي يسمى «صورة».

فهل هذه التسمية، تسمية صاحب الكاميرا «مصوَّراً»، وتسمية عمله «تصويراً» تسمية لُغوية؟

---

(١) إحياء علوم الدين (١/٣١، ٣٢) ـ ط. دار المعرفة ، بيروت.

لا يزعم أحد أنَّ العرب حين وضعوا الكلمة خطر ببالهم هذا الأمر، فهي إذن ليست تسمية لغوية.

ولا يزعم أحد أنَّ هذه التسمية تسمية شرعية، لأن هذا اللون من الفن لم يُعرف في عصر التشريع، فلا يُتصور أن يُطلق عليه لفظ «مصوِّر» وهو غير موجود.

فمَن سماه مصوِّراً، وسمى علمه تصويراً إذن؟

إنه العُرف الحادث، إنه نحن، أو أجدادنا الذين ظهر هذا الفن في زمانهم، وأطلقوا عليه اسم التصوير «الفوتوغرافي».

وكان يمكن أن يسموه شيئاً آخر يصطلحون عليه، كان يمكن أن يسموه «العكس» ويسموا مَن يقوم به «العكّاس» كما يقول ذلك أهل قطر والخليج، فإنَّ أحدهم يذهب إلى «العكَّاس» ويقول له: أريد أن «تعكسني» ويقول له: متى آخذ منك «العكوس»؟ وقولهم أقرب إلى حقيقة هذا العمل، فليس هو أكثر من عكس الصورة بوسائل معيَّنة، كما تنعكس الصورة في المرآة، وهو ما ذكره العلاَّمة الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في زمنه، وذلك في رسالته «الجواب الكافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي».

وكما سمى عصرنا «العكس الفوتوغرافي» تصويراً، فقد سمى التصوير المجسَّم «نحتاً»، وهو ما عبَّر عنه علماء السَلَف بأنه «ما له ظل»، وهو الذي أجمعوا على تحريمه في غير لعب الأطفال.

فهل تسمية هذا التصوير نحتاً يُخرجه من دائرة ما جاءت النصوص من الوعيد في شأن التصوير والمصوِّرين؟

الجواب بالنفي جزماً، فإنَّ هذا التصوير هو أولى ما ينطبق عليه لفظ التصوير لغة وشرعاً.

* * *

obeikandl.com

خاتمة

obeikandl.com

obeikandl.com

خاتمة

في ختام هذا البحث لابد لنا أن نؤكد: أنَّ السُّنَّة النبوية ـ التي هي المصدر المعصوم الثاني لهداية المسلمين، وهي المرجع التالي لكتاب الله في مجال التشريع والقضاء والفقه، وفي مجال الدعوة والتربية والتوجيه ـ في حاجة إلى أن تُخدم خدمة تليق بمكانة السُّنَّة، وبمنزلة الأمة الإسلامية في مطالع القرن الخامس عشر الهجري وعلى مشارف القرن الحادي والعشرين الميلادي.

وهي خدمة لابد أن تتعاون عليها المؤسسات العلمية الإسلامية، حتى تخرج للعالم طيبة الأُكُل، ناضجة الثمار، وارفة الظلال.

إنَّ السُّنَّة في حاجة إلى موسوعة شاملة لرجال الحديث، حاصرة لجميع الرواة، ولكل ما قيل فيهم من وصف وتعريف، أو توثيق وتضعيف، حتى الوضَّاعين والكذَّابين.

وموسوعة أخرى لمتون الأحاديث بأسانيدها وبكل طرقها، جامعة لكل ما رُوِيَ من السُّنَّة ونُسِبَ إلى الرسول ﷺ، من كل المظان الممكنة، والمصادر المطبوعة والمخطوطة، إلى نهاية الثُلث الثاني من القرن الخامس الهجري.

وهاتان الموسوعتان تهيئان لموسوعة ثالثة هي الهدف المنشود من وراء هذا العمل الكبير، وهي موسوعة الصِحاح والحِسان، المنتقاة من الموسوعة الشاملة، وفقاً للمعايير العلمية الدقيقة التي وضع قواعدها الجهابذة من علماء الأمة السابقين، والتي ينبغي أن تقر من قِبَلِ أهل الذكر والاختصاص من علماء الأمة المعاصرين.

ويجب أن تُبوَّب هذه الموسوعة المنتقاة تبويباً جديداً مستوعباً، وتُفهْرس فهرسة حديثة شاملة، وتصنَّف تصنيفاً يخدم جميع العلوم الدينية والإنسانية والاجتماعية وسائر العلوم التي تعرَّضت لها السُّنَّة، ويفيد الباحثين في مجالاتها المتنوِّعة.

ومما يعين على هذا كله: استخدام ما علَّمه الله للإنسان في هذا العصر،

وسخره له من أدوات وأجهزة متطورة أبرزها هذا الحاسب أو «الحاسوب» الذي سماه أحد إخواننا «حافظ عصرنا». والحق أنه أكثر من حافظ، إنه ـ إذا أحسنا الاستفادة منه ـ يستطيع أن يقدِّم لنا خدمات علمية كبيرة ودقيقة ومتنوعة، لم يكن السابقون ليحلموا بها، أو لتخطر على بالهم.

وإني لأرجو أن يقوم مركز بحوث السُّنَّة والسيرة في قَطر بالتعاون مع المراكز والمؤسسات المماثلة، بدوره المنشود في هذا الميدان.

ثم إنَّ السُّنَّة في حاجة إلى شروح جديدة، تُجلي الحقائق، وتُوضِّح الغوامض وتُصحِّح المفاهيم، وترد على الشُبهات والأباطيل، مكتوبة بلسان الناس ومنطقهم في هذا العصر لنبيِّن لهم.

لقد حظي القرآن في عصرنا ـ وحق له ـ بعلماء كبار، عكفوا على تفسيره واستنباط لآلئه وجواهره، مخاطبين العقل الحديث، بما أتيح لهم في معارف وثقافة، جعلتهم يدخلون إلى العقول والقلوب من أوسع الأبواب.

رأينا ذلك في تفاسير محمد رشيد رضا، وجمال الدين القاسمي، والطاهر بن عاشور، وأبي الأعلى المودودي، وسيد قطب، ومحمود شلتوت وغيرهم.

ولم تحظ كتب السُّنَّة ـ وبخاصة الصحيحان ـ بشروح من مثل هؤلاء العمالقة الذين يجمعون بين الأصالة والتجديد.

هناك جهود مشكورة في شرح كتب السُّنَن الأربعة، لإخواننا من علماء الهند وباكستان، ولكن يغلب عليها الطابع النقلي التقليدي، فهي لا تخاطب المثقف المعاصر.

وعسى الله أن يوفق بعض الدعاة الكبار لشرح صحيحي الشيخين: البخاري ومسلم، شرحاً علمياً عصرياً، فتُخدم بذلك الثقافة الإسلامية خدمة جلى.

وآخر دعوانا: أنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ.

أ.د. يوسف القرضاوي