

مشكل الحبث

IUHD4073

مشكل الحديث

المحتويات

- الدرس الأول : تعريف مشكل الحديث ومختلف الحديث، ٢١-٩
والعلاقة بين مختلف الحديث والحديث الموضوع
- الدرس الثاني : القواعد التي يجب أن تراعى عند وجود ٣٩-٢٣
الحديث المشكل، وأنواع مشكل الحديث
وأمثلته
- الدرس الثالث : نشأة علم مختلف الحديث، والكتب المؤلفة في ٥٤-٤١
علم مختلف الحديث
- الدرس الرابع : بيان معتقد أهل السنة في صفات الله ﷻ ٧١-٥٥
والكلام في المشكل والمتشابه
- الدرس الخامس : حديث: ((إن الله خلق آدم على صورته))، ٩٠-٧٣
والإشكالات الواردة عليه، وتصحيحها
- الدرس السادس : حديث: "الحجر الأسود يبين الله في الأرض"، ١٠٤-٩١
وحديث: ((يضحك الله لرجلين يقتل
أحدهما الآخر))، والإشكالات الواردة
عليهما
- الدرس السابع : حديث: ((إن جهنم لتمتلئ حتى يضع الجبار ١١٨-١٠٥
قدمه فيها)) والإشكالات الواردة عليه
- الدرس الثامن : أحاديث: ((يا ابن آدم مرضت فلم ١٣٢-١١٩
تعذني))، و((يُدينى المؤمن يوم القيامة من
ربه))، و((عجب الله من قوم)) و((الله
أشدُّ فرحًا بتوبة عبده...))

مشكل الحديث

- الدرس التاسع :** حديث: ((أين كان ربنا -تبارك وتعالى- قبل أن يخلق السموات والأرض؟)) والإشكالات الواردة عليه ١٤٤-١٣٣
- الدرس العاشر :** حديث: سؤال الجارية: ((أين الله؟)) والإشكالات ١٥٩-١٤٥ الواردة عليه، وأدلة استواء الله على عرشه
- الدرس الحادي عشر :** أحاديث: ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة...))، و رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، و((ما منكم من أحد إلا أن ربه سيخلو به)) و ((عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا)) ١٨٠-١٦١
- الدرس الثاني عشر :** أحاديث: الصدقة من الطيب، و قلوب بني آدم ، والسموات على إصبع الله، و البصاق في جدار القبلة، وظن العبد بربه، وسب الدهر، واهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ ١٩٨-١٨١
- الدرس الثالث عشر :** أحاديث متعلقة بالقرآن الكريم ٢١٨-١٩٩
- الدرس الرابع عشر :** أحاديث تبدو متعارضة مع القدر ٢٣٣-٢١٩
- الدرس الخامس عشر :** أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها الواقع، أو الذوق السليم، أو المعقول ٢٥٥-٢٣٥
- الدرس السادس عشر :** أحاديث توهم بعض الناس معارضتها النصوص الصحيحة ٢٧٤-٢٥٧
- الدرس السابع عشر :** الأحاديث التي أشكلت على الروافض، والتعوذ من الفقر و((بئس الخطيب))، وزواجه ﷺ من ميمونة وهو محرم ٢٨٦-٢٧٥

مشكل الحديث

- الدرس الثامن عشر : أحاديث: منع علي الجمع بين فاطمة وبنت أبي جهل، و((ولد الزنا شر الثلاثة))، وسحر النبي ﷺ وميراثه، والحجر الأسود
- الدرس التاسع عشر : أحاديث: سدوا هذه الأبواب، وذكر طبيب الدواء عند رسول الله ﷺ، وما بين قبري ومنبري. والاستعاذة من عذاب القبر، ورد الشمس، وأحاديث تخالف الإجماع ..
- الدرس العشرون : أحاديث: ((كل مولود يولد على الفطرة))، وذراري المشركين ، وتأثير النخل، والمجوس أهل الكتاب، واستعانتة ﷺ بالكفار، ((من ترك مالاً...))، وكراء المزارع
- الدرس الحادي والعشرون : أحاديث تتعلق بأحكام النساء وحكم أكل الضب
- قائمة المراجع العامة :

تعريف مشكل الحديث ومختلف الحديث، والعلاقة بين مختلف الحديث والحديث الموضوع

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تعريف مُشكل الحديث ومختلف الحديث ١١
- العنصر الثاني : الفرق بين مختلف الحديث ومشكله ١٧
- العنصر الثالث : العلاقة بين مشكل الحديث والموضوع ١٩

تعريف مُشكل الحديث ومختلف الحديث

الحمد لله ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ،
وبعد :

فهذا تمهيد موجز نقدم به لتعريف هذا العلم الشريف "مشكل الحديث" وبيان الفرق بينه وبين مختلف الحديث ، وذكر العلاقة بينه وبين الحديث الموضوع ، مع تعريف كل من هذه المتعلقات.

تعريف مشكل الحديث :

لغةً : المشكل : اسم فاعل من أشكل ، فاسم الفاعل من الثلاثي يأتي على زنة مضارعه ، بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة ، وكسر ما قبل الآخر. يقال في اللغة : أشكل الأمر ، أي : التبس واختلط. وأمور أشكال ، أي : ملتبسة ، وبينهم أشكلة ، أي : لبس. وأصله من المماثلة ، قال ابن فارس : "الشين والكاف واللام ، معظم بابيه المماثلة ، تقول : هذا شكل هذا ، أي : مثله". وقال ابن دريد : "ويسمى الدم أشكل ، للحمرة والبياض المختلطين منه" ، وهذا صحيح ، وهو من الباب الذي ذكرناه في إشكال الأمر ، وهو التباسه. وجاء في (لسان العرب) : "أشكل الأمر : التبس. وأمور أشكال : ملتبسة". وجاء في (المعجم الوسيط) : "استشكل الأمر : التبس ، واستشكل عليه : أورد عليه إشكالاً. الإشكال : الأمر يوجب التباساً في الفهم".

تعريفه اصطلاحاً : قال الجرجاني : "ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب". وقال المناوي : "شرح المشكل من الكلام : بسطه وإظهار ما خفي من معناه". وعرفه آخرون بأنه اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه ؛ لدخوله في أشكاله ؛

بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقريضة تميزه، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب.

وأما تعريفه باعتباره علماً ولقباً على العلم أو النوع من أنواع علوم الحديث، فكما يلي:

أ. تعريف الطحاوي: يقول الطحاوي: "فإني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو الثبوت فيه والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفته والعلم بما فيه من أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبين ما قدرت عليها من مشكلها من استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها".

فاشتمل تعريف الطحاوي على ثلاثة أمور:

١. كونه آثاراً مروية عن رسول الله ﷺ.
٢. كون رواية هذه الآثار عدولاً ضابطين.
٣. وجود ما يشعر بالإحالات في هذه الآثار، أي: تلك الأمور المستحيلة عقلاً أو شرعاً، أو عقلاً وشرعاً معاً.

ب. تعريف الحاكم: قال: "هذا النوع من هذه العلوم: معرفة سنن رسول الله ﷺ يعارض مثلها، فليحتج أصحاب المذاهب بأحدهما وهما في الصحة والسقم سيان".

ج. تعريف النووي: قال: "معرفة مختلف الحديث وحكمه. وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما".

د . تعريف ابن حجر: قال: "ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله، فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث".

هـ . تعريف د. نور الدين عتر: قال: "هو ما تعارض مع القواعد، فأوهم معنى باطلاً، أو تعارض مع نص شرعي آخر". وهذا التعريف قريب لولا أنه قصر محل الإشكال على التعارض، بينما قد يكون الإشكال في المعنى نفسه. كما أن التعارض أشمل مما ذكر حيث قد يكون مع ما يتوهمه الشخص من أدلة العقل والحس ونحوها.

و. تعريف السماحي: قال: "الحديث المشكل: هو حديث صحيح، أخرج في الكتب المعتمدة المشهورة، ولكنه عورض بقاطع من عقل أو حس أو علم أو أمر مقرر في الدين، ويمكن تخريجه على وجه التأويل".

وهذا تعريف شامل مستوفٍ، غير أن عليه مأخذين:

الأول: الحشو والاستطراد؛ حيث إن من طبيعة التعاريف أن تكون جامعة مع ما أمكن من الاختصار، وذلك بالاعتصار على الألفاظ الضرورية فيها.

ثانيًا: قصر الإشكال على مجرد التعارض، بينما قد يكون الإشكال في معنى اللفظ نفسه كما تقدم.

ثالثًا: أنه قد يوهم القارئ من الإطلاق في هذا التعريف أن التعارض في النص ذاته، بينما التعارض إنما هو في الظاهر، وما يتوهمه المستشكل.

ز. تعريف د. أسامة خياط: قال: "مشكل الحديث هو: أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة، يوهم ظاهرها معانٍ مستحيلة، أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة". وهذا التعريف كسابقه، وإن استوفى المعنى في الجملة.

إلا أن عليه مأخذ ثلاثة :

الأول : الاستطراد والحشو في العبارات حيث لم يقتصر على القدر الضروري من الألفاظ، وذلك عند قوله : "أحاديث مروية"، في حين أنه بصدد تعريف مشكل الحديث وهذا دور.

الثاني : قوله : "أحاديث"، مع أن الإشكال قد يكون في حديث معين، وهو أنه لم يذكر معارضة الحديث لنص أو دليل شرعي آخر، وهذا من صميم مشكل الحديث.

تعريف د. محمد طاهر الجوابي : قال : "الحديث المشكل هو : حديث صحيح بدأ معارضاً بدليل مقبول وقبل التأويل، أو كان مما لا يعلم تأويله". وهذا التعريف أقرب إلى التعريف الجامع المانع المستوفي للمعاني المرادة منه لولا قوله فيه : "أو كان مما لا يعلم تأويله"، حيث فيه ما يشير إلى أن معناه غير معلوم، وهذا إنما هو بالنسبة للمستشكل فقط، فهو أمر نسبي، فالراسخون في العلم قد يعلمونه، كما أخبر الله تعالى بذلك.

ومما ينبغي أن يعلم أن غالب من تكلم على هذا النوع سماه مختلف الحديث كما في كتاب ابن الصلاح ومن بعده، ومن سبق ابن الصلاح كالحاكم، فلم يذكر له اسماً، وأما الخطيب البغدادي فقال : "باب القول في تعارض الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح".

وقد يتجاوزون فيطلقون نفس العبارة على كل من مشكل الحديث، ومختلف الحديث، وقد جاء في كتاب (العين) ما نصه : "أشكل الأمر إذا اختلف. وأمر مشكل شاكل : مشتبه ملتبس".

وكما قال د. نور الدين عتر: فمختلف الحديث، ربما سماه المحدثون مشكل الحديث، فيكون المراد بالمختلف ما كان التعارض فيه بين حديثين كما أفاده كلام النووي - رحمه الله - أما المشكل فقد يكون من جهة التعارض بين حديثين، وقد يكون بسبب تعارض حديث مع آية، أو مع إجماع، أو مناقضة للعقل أو غير ذلك. فالمختلف صورة من صور المشكل. بل قد يكون الإشكال من غير جهة المعارضة بأن يكون معنى الحديث المشكل في نفسه، فعليه يكون المشكل أعم من التعارض ومن المختلف، كما أن التعارض أعم من المختلف؛ لأن المختلف تعارض بين حديثين، أما التعارض فيشمل غيره من ضروب الاختلاف الأخرى. وكذا المشكل أعم من الناسخ والمنسوخ، كما قال السخاوي: "كل ناسخ ومنسوخ مختلف ولا عكس". فهنا وقع تعارض بين نصين، فهذا إشكال، ورفع الإشكال يكون بمعرفة الناسخ من المنسوخ كما يكون بغيره.

ط. تعريف العسعس: انتقد العسعس مصطلح مشكل الحديث ورأى عدم قبوله، وأن التعبير الدقيق أن يقال: استشكل الحديث، ثم عرف علم مشكل الحديث فقال: "مجموعة القواعد والمناهج التي أرشدنا إليها الكتاب والسنة، والتزم بها الصحابة في التعامل مع النصوص وفهمها".

خلاصة التعريفات: وبناء على ما تقدم من التعريفات السابقة يمكن أن نخلص إلى تعريف جامع مانع، يتوافق مع المعنى اللغوي، ومع ما يشتمل عليه هذا العلم من أنواع عوارض الأدلة المقتضية للالتباس الحاصل فيه. فأحسن ما يقال في تعريفه: أنه ما التبس معناه، أو عورض بدليل آخر.

فائدة: ذكر العسعس أن عبارات العلماء تنوعت في تلقيب هذا العلم، فهو يسمى: اختلاف الحديث، ومختلف الحديث، ومشكل الحديث، ومناقضة

الحديث ، وبيان محامل صحيحها ، وعلم تلفيق الحديث ؛ لكن الدارج المستعمل منها : مختلف الحديث ، ومشكل الحديث .

تعريف مختلف الحديث :

مختلف الحديث لغةً : المختلف والمختلف بكسر اللام وفتحها ، فعلى الأول يكون اسم فاعل ، وعلى الثاني يكون اسم مفعول .

وهو من اختلف الأمران إذا لم يتفقا ، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف .

ومنه قول الله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ ﴾ [النحل : ٦٩] وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ ﴾ [الأنعام : ١٤١] أي : في حال اختلاف أكله . والخاء واللام والفاء تدور معانيها على ثلاثة أصول :

أحدها : خَلَفَ : وهو أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه .

والثاني : خَلَفَ : وهو غير قَدَّام .

والثالث : خَلَفَ : وهو التغير .

وأما في الاصطلاح :

فمن ضبط كلمة مختلف على وزن اسم الفاعل مُخْتَلِف بكسر اللام ، عرفه بأنه : الحديث الذي عارضه ظاهر مثله .

ومن ضبطها بفتح اللام مُخْتَلَف أي : وزن اسم مفعول ، قال في تعريفه : أن يأتي حديثان مُتَضَادَّان في المعنى ظاهراً .

وعليه فيكون المراد بالتعريف على الضبط الأول الحديث نفسه . والمراد بالتعريف على الضبط الثاني نفس التضاد والتعارض والاختلاف .

الفرق بين مختلف الحديث ومشكله

عند التأمل في تعريف مختلف الحديث ومشكله يتضح الفرق بينهما من خلال يلي:

١. الفرق اللغوي:

أ. فالمختلف لغةً مشتق من الاختلاف.

ب. بينما المشكل لغة مشتق من الإشكال، وهو الالتباس.

٢. الفرق في السبب:

أ. فالمختلف سببه معارضة حديث لحديث ظاهراً.

ب. بينما مشكل الحديث، سبب الإشكال فيه قد يكون التعارض الظاهري بين آية وحديث، وقد يكون سببه التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر، وقد يكون سببه معارضة الحديث للإجماع، وقد يكون سببه معارضة الحديث للقياس، وقد يكون سببه مناقضة الحديث للعقل، وقد يكون سببه غموضاً في دلالة لفظ الحديث على المعنى لسبب في اللفظ، فيكون مفتقراً إلى قرينة خارجية تزيل خفاءه كالألفاظ المشتركة.

٣. الفرق في الحكم:

أ. فالمختلف حكمه محاولة المجتهد التوفيق بين الأحاديث المختلفة بإعمال القواعد المقررة عند أهل العلم في ذلك.

ب. وأما المشكل فحكمه النظر والتأمل في المعاني المحتملة للفظ وضبطها، والبحث عن القرائن التي تبين المراد من تلك المعاني.

الخلاصة: يتبين مما سبق أن بين مختلف الحديث ومشكل الحديث فروقاً ظاهرة، يتميز بها كل واحد عن الآخر، ويزول بها اللبس والتداخل.

وفيما يلي ذكر هذه الفروق:

١. أن مدار مختلف الحديث قائم على وجود معنى التعارض والاختلاف بين الحديثين، أي: إنه إذا لم يوجد التعارض بينهما، فلا يتحقق معنى مختلف الحديث. وأما مشكل الحديث فلا يقتصر إشكاله على وجود تعارض بين حديثين أو أكثر فحسب، وإنما منشأ الإشكال فيه من أسباب أخرى كثيرة مع ذلك. أي: أن التعارض بين الحديثين هو سبب من الأسباب التي ينشأ عنها مشكل الحديث، غير أن للإشكال أسباباً أخرى كذلك.

٢. أن مختلف الحديث مقصور على ما قد يقع من تعارض بين الأحاديث دون غيرها من أدلة الشرع، أما مشكل الحديث فلا يقتصر على هذا النوع من أنواع التعارض فقط، بل يتجاوز ذلك إلى أنواع أخرى، فمن مشكل الحديث ما يكون إشكاله بسبب معنى الحديث نفسه بغير معارضة، ومن مشكل الحديث ما يكون إشكاله بسبب تعارض آية معه، ومن مشكل الحديث ما يكون إشكاله تعارض الحديث مع الإجماع، أو تعارضه مع القياس، أو بسبب مناقضة الحديث لما توجبه بدائه العقول.

وقد جعل بعض العلماء اختلاف الحديث ومشكله نوعاً واحداً، قال محمد بن جعفر الكتاني في معرض حديثه عن الكتب المؤلفة في هذا الفن: "ومنها كتب في اختلاف الحديث، أو تقول: في تأويل مختلف الحديث، أو تقول: في مشكل الحديث، أو تقول: في مناقضة الأحاديث".

مشكل الحديث

المدرس الأول

كما وجدنا بعض العلماء ممن تعرض لترجمة ابن قتيبة يذكر كتابه (تأويل مختلف الحديث) باسم (تأويل مشكل الحديث) كما في كتاب (إنباه الرواة) للقفطي، و(وفيات الأعيان) لابن خلكان.

ومن المعاصرين الذين خلطوا بين النوعين، وجعلوا منهما شيئاً واحداً، الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (الحديث والمحدثون). والدكتور صبحي الصالح في كتابه (علوم الحديث ومصطلحه)، والدكتور نور الدين عتر في كتابه (منهج النقد في علوم الحديث) كما تقدم. ومما سبق ممكن القول بأن مشكل الحديث وهو في الواقع أعم من مختلف الحديث؛ حيث إن المشكل يشمل غيره، والمختلف نوع من أنواع المشكل الحديث، فالعلاقة بينهما - إذن - علاقة عموم وخصوص؛ لأن مختلف الحديث حديث مشكل، وليس كل مشكل مختلف حديث كما سلف.

العلاقة بين مشكل الحديث والموضوع

الموضوع لغة: اسم مفعول مِنْ: وَضَعَ يَضَعُ. ويأتي هذا اللفظ لمعانٍ عدّة، منها: الإسقاط كَوَضَعَ الجناية عنه أي أسقطها. الاختلاق والافتراء، كوضع فلان القصة أي: اختلقها وافتراها. قال ابن منظور: "وَضَعَ الشيءَ وَضْعًا: اخْتَلَقَهُ. وَتَوَاضَعَ القَوْمُ عَلَى الشيءِ: اتَّفَقُوا عَلَيْهِ. وَأَوْضَعْتُهُ فِي الأمرِ إِذَا وافَقْتَهُ فِيهِ عَلَى شيءٍ". انتهى.

وفي اصطلاح المحدثين: هو ما نُسب إلى الرسول ﷺ اختلاقاً وكذباً مما لم يقله أو يُقرّه. وعرفه ابن الصلاح بأنه المختلق المصنوع. وبعبارة مختصرة: هو الحديث المكذوبُ على النبي ﷺ قال الإمام النووي - رحمه الله تعالى: ولا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه.

وليس له صلة حقيقية بالنبي ﷺ وليس هو بحديث ، لكنهم سموه حديثاً بالنظر إلى زعم راويه.

وحكمه أنه مردود ، ولا يجوز ذكره إلا مقروناً ببيان وضعه ؛ للتحذير منه ؛ لقول نبي الإسلام محمد ﷺ : ((مَنْ حَدَّثَ عَنِي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ)) رواه مسلم.

ويُعرف الوضع بإقرار واضعه ، أو ما يتنزل منزلة إقراره ، وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي ، فقد وُضعت أحاديث يشهد بوضعها ركافة ألفاظها ومعانيها.

والوضاعون أصناف : أعظمهم ضرراً قوم منسوبون إلى الزهد ، وضعوا الحديث احتساباً في زعمهم الباطل ، فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة بهم. وقد ذهب الكرامية الطائفة المبتدعة إلى جواز وضع الحديث في الترغيب والترهيب.

وهو خلاف إجماع المسلمين الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع ، ووضعت الزنادقة أيضاً جُملاً ، ثم نهضت جهابذة الحديث { فبينوا أمرها والله الحمد.

ثم إن الواضع ربما صنع كلاماً لنفسه فرواه مسنداً ، وربما أخذ كلام بعض الحكماء ، فرواه عن رسول الله ﷺ وربما غلط الإنسان فوقع في شبه الوضع من غير تعمّد.

لا بد للحكم على حديثين بالتعارض ، وجعلهما من باب مختلف الحديث : أن يكون كل منهما مُحْتَجّاً به ، أما إن كان أحدهما لا يُقْبَلُ بحال ، فإنه لا يُعَارَضُ به القوي ؛ إذ إنه - والحالة هذه - لا أثر له.

وقد بين ابن القيم - رحمه الله - ذلك وأكد ، فقال : " لا يجوز معارضة الأحاديث الثابتة بحديث من قد أجمع علماء الحديث على ترك الاحتجاج به ".

وقال : "ومعارضة الأحاديث الباطلة للأحاديث الصحيحة لا توجب سقوط الحكم بالصحيحة ، والأحاديث الصحيحة يصدق بعضها بعضاً". انتهى كلامه.

فإذا ثبت أن أحد الخبرين ليس كمن كلامه، فلا إشكال، بل لا يدخل ذلك في مشكل الحديث بحال من الأحوال، فإن الضعيف - فضلاً عن الموضوع الذي ليس بحديث أصلاً - لا يُعارضُ به الثابت الصحيح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما قوله: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"، فهو:

أولاً: ليس من الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ - فلا نحتاج أن ندخله في هذا الباب، ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة، ويقولون بتأول الجميع كما فعل بشر المريسي، ومحمد بن شجاع الثلجي، وأبو بكر بن فورك في كتاب (مشكل الحديث)؛ حيث إنهم يتأولون حديث عرق الخيل وأمثاله من الموضوعات.

هذا مع أن عامة ما فيه من تأويل الأحاديث الصحيحة هي تأويلات المريسي وأمثاله من الجهمية، وقد يكون الحديث مناماً كحديث رؤية ربه في أحسن صورة، فيجعلونه يقظة، ويجعلونه ليلة المعراج ثم يتأولونه.

وقد صَنَّفَ القاضي أبو يعلى كتابه في إبطال التأويل ردًّا لكتاب ابن فورك، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها، وذكر من رواها، ففيها عدة أحاديث موضوعة، كحديث الرؤية عياناً ليلة المعراج، ونحوه، وفيها أشياء عن بعض السلف، رواها بعض الناس مرفوعة، كحديث قعود الرسول ﷺ على العرش، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة.

وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقبول. وقد يقال: إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفاً، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول ﷺ وما ثبت من كلام غيره، سواء كان من المقبول أو المردود.

القواعد التي يجب أن تراعى عند وجود الحديث المشكل، وأنواع مشكل الحديث وأمثله

عناصر الدرس

- العنصر الأول : أهمية دراسة علم مشكل الحديث ٢٥
- العنصر الثاني : أنواع مشكل الحديث ٢٨
- العنصر الثالث : القواعد التي يجب أن تراعى عند وجود الحديث المشكل ٣١

أهمية دراسة علم مشكل الحديث

القواعد التي يجب أن تراعى عند وجود الحديث المشكل ، وأنواع مشكل الحديث وأمثله. وقبل البدء بذلك يحسن التقديم بذكر أهمية هذا العلم.

قال النووي - رحمه الله : " هذا فن من أهم الأنواع ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف ". وقال السخاوي : " وهو من أهم الأنواع ، مضطر إليه جميع الطوائف من العلماء ، وإنما يكمل به من كان إماماً جامعاً لصناعاتي الحديث والفقه ، غائصاً على المعاني الدقيقة ".

وتتجلى أهميته وفائدته في النقاط الآتية :

أولاً : أن فهم الحديث النبوي الشريف فهماً سليماً ، واستنباط الأحكام الشرعية من السنة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم - استنباطاً صحيحاً لا يتم إلا بمعرفة مختلف الحديث ، وما من عالم إلا وهو مضطر إليه ومفتقر لمعرفته ، ولذا فقد تنوعت عبارات الأئمة في بيان مكانة مختلف الحديث وعظيم منزلته.

ومن ذلك قول ابن حزم - رحمه الله تعالى : " وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه ". وقال ابن تيمية - رحمه الله تعالى : " فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم ".

ثانياً : شدة عناية السلف بهذا العلم.

ثالثاً : تعلق هذا العلم بأكثر العلوم الإسلامية ، فيحتاجه دارس التفسير والعقيدة والحديث والفقه وغيرها.

رابعاً: أنَّ النظر في طرق العلماء ومناهجهم في دفع إيهام الاضطراب عن أحاديث المصطفى ﷺ يُنمِّي لدى طالب العلم ملكة في التعامل مع النصوص الشرعية، وكذلك يرييه على تقديس وتعظيم وإجلال الوحي كتاباً وسنةً، فلا يرد منها شيئاً، بل يجتهد في طلب التوفيق والجمع بينها؛ وذلك لعلمه أن نصوص الوحي لا تتعارض بحال.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى: "فصلوات الله وسلامه على من يصدق كلامه بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض".

فالاختلاف والإشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام، لا فيما خرج من بين شفثيه من الكلام، والواجب على كل مؤمن أن يَكِلَ ما أشكل عليه إلى أصدق قائل، ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم".

خامساً: أنَّ مختلف الحديث يكتسب أهميته من أهمية مُتعلقه، وهو فقه الحديث، وقد بلغ من عناية أئمة الحديث بهذا الشأن مبلغاً عظيماً حيث عدَّ بعضهم نصف العلم. قال الإمام علي بن المديني -رحمه الله تعالى: "التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم".

سادساً: تعلق هذا العلم بأكثر العلوم الإسلامية، فيحتاجه دارس التفسير والعقيدة والحديث والفقه وغيرها.

سابعاً: يُمكن المجتهد من الترجيح بين الأقوال، ومعرفة أسباب الخلاف فيها، وتحصيل الملكة في ذلك.

ثامناً: الذَّبُّ عن السنة، وحفظ حديث رسول الله ﷺ من الضياع والقدح.

تاسعاً: قلة العلماء الذين تكلموا في هذا الفن تبين دقته وأهميته.

عاشرًا: الرد على شبهات الطاعنين في السنة ومدعي الاختلاف في حديث رسول الله ﷺ.

حادي عشر: تزكية منهج أهل السنة في فهم النصوص والتعامل معها.

ومما ينبغي أن يشار إليه هنا أنه لا يتصدى للكلام في حل المشكلات إلا من كانت عنده الآلة والملكة في ذلك.

وأتى الأمر من بابه وفق الضوابط المعتمدة في فهم النصوص والجمع والترجيح بينها، مع صدق التوجه والدعاء وكثرة الاستغفار، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝١٠٥ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥، ١٠٦].

ونقل ابن عبد الهادي عن ابن تيمية أنه قال: "إنه ليقف خاطري في المسألة والشيء أو الحالة التي تشكل عليّ فأستغفر الله تعالى ألف مرة، أو أكثر أو أقل حتى ينشرح الصدر، وينحل إشكال ما أشكل". ثم اعلم بأن البحث في هذا الأمر عويصٌ ومعقّدٌ، نظرًا لكثرة الخلاف في مسائل العقيدة، وما نشأ عن ذلك من الفرق والطوائف التي ضلت عن هدي السلف في التلقي والاستدلال، وما يجب أن يكون أصلًا في ذلك وما يتفرّع عنه، بل ما هو محكمٌ ينبغي اتّباعه، مع ما هو متشابه يجب رده إلى المحكم.

وطبيعة الإنسان في الغالب أن ينزع دومًا نحو رأيه واعتقاده، سيّما وأنّ المتعلّق بهذه النقطة هو اعتقاده، وما يجب عليه في حقّ الله تعالى وما لا يجب، وهذا بمحدّ ذاته غير شائن لأهله، إلا أنّ الخطأ والخطل يكمنان عندما يجعل المرء نفسه مقياسًا للصواب والخطأ، منه ينبع الصواب، ومن غيره دومًا التجديف والخطأ، دون الرجوع والتحاكم في ذلك إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وهدي السلف

في فهمهما ، وعليه يكون كلُّ ما وافق رأيه من نصوصٍ هو الصواب ، وما خالفه فمن ضمن المشكلات المتعارضات.

ويُطلق على هذا اللون الذي خالف وجهة نظرٍ ما - زوراً وبهتاناً - التَّعارض مع قواعد العقائد ، ولو تواضع أحدهم قليلاً لقال : إنَّ هذا متعارضٌ مع العقائد فيما يبدو لي ، وهو صوابٌ قد يحتمل الخطأ ، ولهذا لا يصح القول بأنَّ هذا الحديث أو ذلك مخالفٌ للعقيدة هكذا بإطلاقٍ ، فأحاديث الصِّفات - مثلاً - تستشكل أولاً على ضوء ما يتبنَّاه الباحث ، وهكذا أحاديث القَدَر وغيرها من مسائل العقيدة التي خالفت فيها الفرق مذهب السلف. فلا بدَّ - إذن - من إضافة قيدٍ على توهم الإشكال في أيِّ مجالٍ من مجالات هذا النوع ، فنقول : هذا الحديث يوهم التشبيه بالنظر إلى الشخص ، أو فيما يتعلَّق بعقيدة الشخص المُتبنَّاة وهكذا.

أنواع مشكل الحديث

الكلام على الأنواع والتقسيمات يجري وفق اعتبارات كثيرة ، ولهذا لا بد من البدء أولاً ببيان التقسيم العام لذلك ، وهو أن الإشكال والاختلاف قد يكون حقيقياً.

وقد يكون مجرد الظاهر ، فالاختلاف الحقيقي : هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالةً وثبوتاً وعدداً ، ومتحدتين زماناً ومحلّاً. وهذا لا يمكن وقوعه في الأحاديث النبوية ؛ لأنها وحي من الله تعالى.

قال الله سبحانه : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم : ٣ ، ٤] والوحي يستحيل وقوع الاختلاف والتناقض فيه لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢].

قال الإمام محمد بن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - في تفسيره لهذه الآية: "وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأيد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض". وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: "لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه، وليس مع أحدهما ترجيح يقدم به".

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى: "وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخاً للآخر، فهذا لا يوجد أصلاً، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق عليه السلام الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق".

والاختلاف الظاهري: وهو وهم يكون في ذهن الناظر، ولا وجود له في الواقع. قال إبراهيم بن موسى الشاطبي - رحمه الله: "كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناهج المسائل، فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم".

وفي الجملة: فإنه لا تُعارض آية آية، ولا آية حديثاً صحيحاً، ولا يعارض حديث صحيح آخر مثله، ولكن التعارض الذي قد يبدو بين النصوص، إنما هو تعارض في الظاهر لا في الحقيقة؛ لأن الجميع من الآيات والأحاديث من عند الله، وما دام الأمر كذلك فإن الشرع لا يتناقض ولا يعارض بعضه بعضاً.

وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

ولهذا قال الإمام أبو بكر بن خزيمة - رحمه الله : " ليس ثم حديثان متعارضان من كل وجه ؛ ومن وجد شيئاً من ذلك فليأت لأؤلف له بينهما ". ولشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - كتاب عظيم في بابه واسمه (درء تعارض العقل والنقل). ومختلف الحديث من أهم أنواع علوم الحديث ، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء ، والذي يعنى بالقيام به الأئمة الجامعون بين صناعة الحديث والفقه ، وهم الغواصون على المعاني الدقيقة.

وينقسم مختلف الحديث إلى قسمين أيضاً :

القسم الأول : ما يمكن الجمع فيه بين الحديثين ، حيث يمكن القول بهما معاً ، ومثاله حديث : **((لا عدوى ولا طيرة))** مع حديث : **((لا يورد ممرض على مصح))** ، وحديث : **((فر من المجذوم فرارك من الأسد))**.

ووجه الجمع بينهما : أن هذه الأمراض لا تُعدي بطبعها ، ولكن الله - تبارك وتعالى - جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لإعدائه مرضه.

ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في سائر الأسباب ؛ ففي الحديث الأول نفى ﷺ ما كان يعتقد الجاهل من أن ذلك يُعدي بطبعه ، ولهذا قال : **((فمن أعدى الأول))**.

وفي الثاني اعلم بأن الله سبحانه جعل ذلك سبباً لذلك ، وحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله ﷻ.

القسم الثاني : أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما ، وذلك على ضربين :

أحدهما : أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ.

الثاني: أن لا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما والمنسوخ أيهما، فيلجأ حينئذٍ إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت من خلال طرق الترجيح المتعددة. وهذا يجري على الأحكام العملية دون الأحكام الخبرية، وهي المتعلقة بمسائل العقائد.

القواعد التي يجب أن تراعى عند وجود الحديث المشكل

أهم الأسباب التي ينشأ عنها الإشكال في الحديث، أو الاختلاف، وقد أوضح ابن القيم شيئاً من ذلك بعبارة موجزة فقال: "ونحن نقول: لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه عليه السلام الصحيحة، فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه عليه السلام، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبناً، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر، إذا كان مما يقبل النسخ، أو التعارض في فهم السامع لا في نفس كلامه عليه السلام فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة". والمنهج الذي قرره أهل العلم، والذي يجب سلوكه عند وجود إشكال في الحديث، مما ظاهره التعارض.

يجب عليه أن يراعى السبل التالية:

أولاً: الجمع بين الحديثين لاحتمال أن يكون بينهما عموم وخصوص، أو إطلاق وتقييد، أو مجمل ومبين؛ لأن القاعدة عند أهل العلم أن إعمال الكلام أولى من إهماله.

قال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى: "ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهان يمتضان معاً، إنما المختلف ما لم يمتض إلا بسقوط غيره مثل أن

يكون حديثان في الشيء الواحد، هذا يحله وهذا يجرمه". قال الخطابي -رحمه الله تعالى: "وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر، وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر، أن لا يحملا على المناقاة، ولا يضرب بعضه ببعض، لكن يستعمل كل واحد منهما في موضعه، وبهذا جرت قضية العلماء في كثير من الأحاديث".

ثانيًا: النسخ: إن لم يمكن الجمع بين الحديثين، ينظر في التاريخ؛ لمعرفة المتأخر من المتقدم، فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم. قال الشافعي -رحمه الله: "فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف، كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام، كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا".

ثالثًا: الترجيح: إن لم يمكن الجمع، ولم يقدّم دليل على النسخ، وجب المصير إلى الترجيح الذي هو تقوية أحد الحديثين على الآخر بدليل، لا بمجرد الهوى. قال الشافعي -رحمه الله تعالى: "ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن الرسول ﷺ مما سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس بأي الأحاديث المختلفة كان هذا، فهو أولاها عندنا أن يصار إليه".

رابعًا: التوقف: إذا تعذر كل ما تقدم من الجمع والنسخ والترجيح فإنه يجب التوقف حينئذ عن العمل بأحد الحديثين، حتى يتبين وجه الترجيح. قال الشاطبي -رحمه الله تعالى: "التوقف عن القول بمقتضى أحدهما، هو الواجب إذا لم يقع الترجيح".

قال السخاوي -رحمه الله تعالى: "ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط؛ لأن خفاء ترجيح أحدهما على

الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة، مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه، وفوق كل ذي علم عليم".

طرق الترجيح بين النصوص المتعارضة:

يكون الترجيح في الأخبار التي ظاهرها التعارض من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يتعلق بالسند.

الوجه الثاني: يتعلق بالمتن.

الوجه الثالث يتعلق بالترجيح بأمر خارجي.

أما الوجه الأول: الترجيح بالسند، فمن عدة اعتبارات:

أولاً: الترجيح بكثرة الرواية.

ثانياً: الترجيح بثقة الراوي، وضبطه وقلة غلطه.

الثالث: الترجيح بورع الراوي وتقاه لشدة تحرزه، فتقدم روايته على رواية من هو دونه في ذلك.

رابعاً: الترجيح بأن يكون الراوي صاحب القصة، كحديث ميمونة: "أنه ﷺ تزوجها وهو حلال".

خامساً: الترجيح أن يكون الراوي مباشراً للقصة، كحديث أبي رافع < بذلك؛ لأنه هو السفير بين النبي ﷺ وبين ميمونة < وعنهما، فكلاهما -أي: صاحب القصة ميمونة والمباشر لها، وهو أبو رافع- يرجحان على حديث ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم.

وللأصوليين في الترجيح باعتبار السند أمور كثيرة منها:

علو السند: فالسند الذي هو أعلى يقدم على غيره ؛ لأن قلة الوسائط بين المجتهد وبين الرسول ﷺ أرجح من كثرتها ؛ لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقص.

السلامة من البدع: فالراوي غير البدعي أرجح من الراوي البدعي.

فقهه في الباب المتعلق به المروي: فالفقيه في البيوع مثلاً يقدم خبره على غير الفقيه فيها ، وكذا يقدم زائد الفقه على غيره ، ولذا قالت المالكية: يقدم خبر رواه ابن وهب في الحج على ما رواه ابن القاسم فيه ؛ لأنه أفقه منه فيه ، وإن كان ابن القاسم أفقه منه في غيره. ويقدم عندهم العالم باللغة على غير العالم بها ، والعالم بالنحو على غير العالم به ؛ لأن الخطأ منهما في فهم مقاصد الكلام أقل ، ويقدم الفطن على من دونه.

ويقدم المشهور بالعدالة على المعدل بالتزكية ، ويقدم الراوي الذي زكاه المجتهد باختباره إياه على المزكي عنده بالإخبار ؛ إذ ليس الخبر كالعيان. ويقدم من زكي تزكية صريحة على من زكي تزكية ضمنية ، كالحكم بشهادته والعمل بروايته ، ويقدم من زكاه جماعة كثيرون على من زكاه واحد مثلاً.

ويقدم غير المدلس على المدلس. ويقدم حافظ الخبر الذي يسرده متتابعاً على من ليس كذلك ، وهو من يتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكير وتكلف ، ومن لا يقدر على التأدية أصلاً ، لكن إذا سمع اللفظ علم أنه مروي عن فلان.

ويقدم عندهم الذكر عن الأنثى إلا إذا علم أنها أضبط من الذكر ، فتقدم عليه ، وكذلك إن كانت صاحبة القصة قدمت على الذكر.

قال بعضهم: الأنثى والذكر على السواء، ولا يرجح عليها إلا بما يرجح به الرجل على الرجل، وفصل بعض العلماء فقال: يرجح الذكر في غير أحكام النساء، بخلاف أحكامهن كالحيض والعدة، فيرجحن فيها على الذكور لأنهن أضبط فيها.

ويقدم الذي كانت روايته أوضح في إفادة المروي على الذي في روايته خفاء كالإجمال، ولأجل ذلك يقدم الراوي بالسماع على الراوي بالإجازة؛ لأن السماع طريق واضح في إفادة المروي بيان تفصيله، بخلاف الإجازة لما فيها من الإجمال.

وتقدم رواية المكلف وقت التحمل على رواية من هو صبي وقت التحمل، والحال أنه أدى بعد البلوغ للاختلاف في المحتمل قبل البلوغ.

وقدم الاختلاف في التحمل بعد البلوغ؛ لأن ما لا خلاف فيه يقدم على ما فيه خلاف.

وإن كان المشهور المعروف قبول رواية من تحمل قبل البلوغ لذا كانت التأدية بعد البلوغ.

ويقدم راوي الحديث بلفظه على الراوي بالمعنى لسلامة المروي باللفظ على احتمال وقوع الخلل في المروي بالمعنى.

ويقدم خبر الراوي الذي لم ينكر شيخه أنه حدثه على خبر من أنكر شيخه الذي روى عنه روايته له عنه، وإن قلنا بأن إنكاره لا يضر.

ويقدم ما في الصحيحين أو أحدهما على ما ليس فيهما إلى غير ذلك. وكثير مما ذكر من المرجحات باعتبار السند لا تخلو من خلاف، ولكن له كله وجه من النظر.

أما الوجه الثاني من الترجيح: الترجيح بأمر يعود إلى المتن، وقد ذكر العلامة الشنقيطي في كتابه (مذكرة أصول الفقه) عدة مرجحات من هذا النوع:

١. اعتضاد أحد الدليلين المتعارضين بكتاب أو سنة، وغير ذلك من الأدلة، كأحاديث صلاة الصبح، فإن في بعضها التغليس بها أي: فعلها في بقية الظلام، وفي بعضها الإسفار بها، فتعضد أحاديث التغليس بعموم قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وكأن يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي، والآخر يتفق على رفعه. وكأن يكون راوي أحدهما قد نقل عنه خلافه فتتعارض روايته، ويبقى الآخر متصلًا، فالمتصل أولى؛ لأنه متفق على الاحتجاج به، وذلك يختلف فيه.

٢. كثرة الأدلة، فالخبر الذي اعتضد بأدلة كثيرة مقدم على ما اعتضد بأقل من ذلك من الأدلة.

٣. أن يكون المتن قولًا، فهو مقدم على الفعل، كما أن الفعل مقدم على التقرير، وإنما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به ﷺ، ويفهم منه أنه ليس كل قول أقوى، بل إذا احتمل القول الاختصاص فلا يكون أقوى من الفعل.

٤. الفصاحة: فالخبر الفصيح يقدم على غير الفصيح للقطع بأن غير الفصيح مروي بالمعنى لفصاحته ﷺ، ولا عبرة بزيادة الفصاحة، فلا يقدم الخبر الأفصح على الفصيح. وقيل: يقدم عليه؛ لأنه ﷺ أفصح العرب، فيعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويًا بالمعنى، فيتطرق إليه الخلل.

وأجيب: بأنه يُعد في نطقه بغير الأفصح؛ لأنه كان يخاطب العرب بلغاتهم، ومنها الزيادة، فالخبر المشتغل على الزيادة يقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم

كخبر التكبير في العيد سبغاً مع خبر التكبير فيه أربعاً، خلافاً لمن قدم الأقل كالحنفية.

٥. ورود أحد الخبرين على علو شأن الرسول ﷺ وقوته، ودلالة الآخر على الضعف وعدم القوة، فما أشعر بعلو شأنه مقدم على غيره؛ لأن الشعور بعلو شأنه معلوم أنه هو المتأخر.

٦. أن يتضمن الخبر قصة مشهورة بأنه يقدم على المتضمنة قصة خفية؛ لأن القصة المشهورة يبعد الكذب فيها، قاله القرافي.

ومنها ذكر السبب، فالخبر المذكور فيه السبب مقدم على ما ليس كذلك؛ لاهتمام راوي الأول به، واهتمامه دليل على كمال ضبطه للمروي؛ لأنه يترتب عليه عادة، وأيضاً فإن علم السبب يعين على فهم المراد، ولأجل ذلك اعتنى المفسرون بذكر أسباب نزول الآيات.

٧. أن يكون أحد الخبرين رواه رواية عن شيخه بدون حجاب، مع أن الثاني رواه من وراء حجاب؛ كرواية القاسم بن محمد عن عائشة > أن بريرة عتقت في حال كون زوجها عبداً، على رواية الأسود بن يزيد عنها أنه حر؛ لأن القاسم كان محرماً لها لكونها عمته، وكان يسمع منها بدون حجاب، بخلاف الأسود.

٨. الخبر المدني، فإنه مقدم على الخبر المكي لتأخره عنه، ومعلوم أن المدني ما روي بعد الشروع في الهجرة، والمكي ما روي قبل الشروع فيها، فيشمل المدني ما ورد بعد الخروج من مكة، وقبل الوصول إلى المدينة في سفر الهجرة. هذا هو الاصطلاح المشهور في المدني والمكي؛ ولذا كان المشهور عندهم في آية: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ [القصاص: ٨٥] أنها مدنية مع أنها نزلت بالجحفة في سفر الهجرة، كما قاله غير واحد.

٩. التهديد، فالخبر الذي فيه تهديد وتخويف مقدم على ما ليس كذلك، ومثل له بعضهم بحديث عمار < : ((من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم))، ففي الحديث تخويف من صوم يوم الشك فإنه معصية للرسول ﷺ فيقدم هذا الحديث على الأحاديث المرغبة في صوم النفل.

فإن قيل: التخويف المذكور من كلام الراوي، فليس ترجيحاً باعتبار حال المتن. فالجواب أن حكمه الرفع، إذ لا يقال من جهة الرأي، نعم، للنظر أن يقول: في التمثيل المذكور نظر؛ لأنه تقديم خاص على عام، فلا تعارض أصلاً، ويمكن أن يجاب بأن الخاص إنما رجع على العام في خصوص ما تعارض فيه فقط.

١٠. عدم التخصيص، فالعام الذي لم يدخله تخصيص، مقدم على العام الذي دخله تخصيص، وهذا رأي جمهور أهل الأصول. ويقول الشيخ الشنقيطي: "لم أعلم أحداً خالف فيه إلا صفي الدين الهندي، والسبكي".

ويقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، على الصحيح؛ لضعف مفهوم المخالفة بالخلاف في حجته، وشد من قال بتقديم مفهوم المخالفة، ولا يخفى ضعف قوله وبعده عن الصواب.

أما الوجه الثالث: الترجيح بأمر خارجي. وقد ذكر له الشيخ الشنقيطي - رحمه الله تعالى - عدة أمور:

منها: يقدم الحاضر على المبيح، والحظر: المنع. ومثال تقديم الحاضر على المبيح، تقديم عموم قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] المقتضي بعمومه منع الأختين بملك اليمين على عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الشامل بعمومه للأختين بملك اليمين، وهذا مبيح وذلك حاصر، فقدم الحاضر على المبيح. ووجه تقديم الحاضر على المبيح، أن ترك مباح أهون من ارتكاب

حرام، وزاد بعض الأصوليين تقديم الخبر الدال على الأمر على الدال على الإباحة. ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب.

وأن الخبر الدال على النهي مقدم على الدال على الأمر، ووجهه عندهم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. ومن أمثلته عند القائل به: ترك تحية المسجد في وقت النهي. ومنها كون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل.

ومثاله حديث: **((مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ))** مع حديث: **((وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟))** بأن هذا الأخير نافٍ لوجوب الوضوء، موافق للبراءة الأصلية، والخبر الموجب له ناقل عن حكم الأصل، وعكس بعضهم فرجح المبقي على الأصل بالبراءة الأصلية، والمشهور عند الأصوليين الأول. وكذلك رواية الإثبات، فإنها مقدمة على رواية النفي. ومثاله حديث أنه ﷺ صلى في الكعبة مع حديث أنه لم يصل فيها، وحديث أن المتمتعين مع النبي ﷺ سَعَوْا لِحَجِّهِمْ، وسَعَوْا لِعِمْرَتِهِمْ، مع حديث أنهم لم يسعوا إلا سعي العمرة الأول، ولم يسعوا للحج. والظاهر أن المثبت والنافي إذا كانت رواية كل منهما في شيء معين في وقت معين واحد أنهما يتعارضان.

فلو قال أحدهما: دخلت الكعبة مع النبي ﷺ في وقت كذا، ولم أفارقه، ولم يغب عن عيني حتى خرج منها، ولم يصل فيها.

وقال الآخر: رأيته في ذلك الوقت بعينه صلى فيها، فإنهما يتعارضان، فيطلب الترجيح من جهة أخرى. وهذا أصوب من قول من قدم المثبت مطلقاً ومن قدم النافي مطلقاً. ووجه تقديم رواية المثبت أن معه زيادة علم خفيت على صاحبه، وقد عرفت أن ذلك لا يلزم في جميع الصور مما ذكرناه آنفاً.

نشأة علم مختلف الحديث، والكتب المولفة في علم مختلف الحديث

عناصر الدرس

العنصر الأول : نشأة علم مختلف الحديث ٤٣

العنصر الثاني : المؤلفات في علم مختلف الحديث، وشرح بعض هذه المؤلفات ٤٥

نشأ الاستشكال مع نشأة الإنسان، بل مع نشأة التكليف، والاستشكال يكون محموداً ويكون مذموماً، فيذم إذا كان بدافع التكبر والإعراض، أو بقصد الهوى وضرب النصوص بعضها ببعض، ويكون محموداً إذا كان بقصد الاستعلام والاستهداء في فهم النصوص للعمل بها. وأول من استشكل إبليس حينما عارض أمر ربه تعالى، وطغى واستكبر عن طاعة مولاه ﷺ وقد خلق الله تعالى الإنسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، وحباه نعمة العقل التي ميزته ورفعته على الحيوانات والجمادات؛ ولكنه مع ذلك ضعيف عاجز: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فجاءت شريعة الله تعالى لهذه الأمة شريعة كاملة محكمة في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه محمد ﷺ وجاء الأمر باتباعها والسير في فلكها: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فنتيجة لقصور أفهام الناس، واختلافهم في ذلك، وتقصيرهم أحياناً؛ نشأ الاستشكال لبعض نصوص الشرع.

وقد وقع شيء من ذلك في عصر الصحابة { مع النبي ﷺ، فأخرج البخاري بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ، و > كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: ((من حُوسِبَ عَذْبَ، قالت عائشة > : فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ [الانشقاق: ٨] قالت: فقال: إنما ذلك العرض؛ ولكن من نوقش الحساب يهلك)).

وهذا يعلى بن أمية < يقول لعمر > : " ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْنِيَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس ، فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال : ((صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته))". وهكذا نجد الاستشكال كان موجوداً في الصدر الأول ، ولا عجب في ذلك ولا عيب ما دام القصد صحيحاً ، والنية صافية في طلب العلم وفهم مراد الله ورسوله ﷺ حتى يقع الامتثال والتعبد على الصورة المرضية.

ثم خَفَتَ نور النبوة ، ودخل الناس في الأهواء المضلة والآراء الفاسدة ، وبزغت البدع على اختلاف أشكالها ، ودخل الإسلام من يتسمى باسمه ، ويبطن الكيد له فبدءوا يثيرون الشبه.

ويضربون الأحاديث بعضها ببعض ، ويلبسون على الناس أحاديث نبيهم ﷺ فبدأ علماء الحق في بيان الحق ، وتجليه الصواب للناس ، ودحض مزاعم المبتدعة ونحوهم.

وصنفوا التصانيف النافعة ، وولّد علم مشكل الحديث ، وبدأ تأصيل الضوابط والقواعد التي يجب سلوكها عند توهم التعارض بين نصين من نصوص الشرع المطهر.

وأشير هنا إلى أن قضية الإشكال تكون أحياناً نسبية ، فقد يشكل على زيد ما يراه عمرو واضحاً لا إشكال فيه.

وهذا لاختلاف مدارك الناس وعقولهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها ، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها".

المؤلفات في علم مختلف الحديث، وشرح بعض هذه المؤلفات

هذه بعض الكتب المؤلفة في هذا الفن :

أولاً: كتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي.

ثانياً: (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة.

ثالثاً: (شرح مشكل الآثار) لأبي جعفر الطحاوي.

رابعاً: (تأويل الأحاديث المشككة) لأبي الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، وهو مخطوط في مكتبة طلعت بالقاهرة ضمن مجاميع.

خامساً: (مشكل الحديث وبيانها) لمحمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني.

سادساً: (منهاج العوارف في شرح مشكل الحديث) للقاضي عياض.

سابعاً: (التنبيهات المجلدة على المواضع المشككة) للعلائي.

ثامناً: (مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها) لعبد الله بن علي القصيمي النجدي.

تاسعاً: (دفع التعارض عن مختلف الحديث) لحسن مظفر الرزو.

عاشرًا: (مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين) للدكتور نافذ حسين حماد.

حادي عشر: (دراسة نقدية في علم مشكل الحديث) لإبراهيم العسعس.

ثاني عشر: (منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث) للدكتور عبد المجيد محمد السوسوة.

ثالث عشر: (مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء) للدكتور أسامة بن عبد الله الخياط.

رابع عشر: (مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات) للدكتور طارق بن محمد الطواري.

أولاً: كتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي:

يعتبر هذا الكتاب أول مؤلف في هذا الفن، حيث لم يتقدم الشافعي إلى التأليف فيه أحد من أهل العلم، وقد جمع فيه الإمام الشافعي - رحمه الله - جملة من نصوص السنة المختلفة والمتعارضة في الظاهر، فأزال إشكالاتها ودفع التعارض عنها وفق منهج علمي رصين، فيسلك سبيل الجمع إن أمكن، أو النسخ إن ثبت، أو الترجيح إن تعذر الجمع ولم يثبت النسخ، وهذا المنهج هو ما التزمه الجمهور في دفع التعارض والتوفيق بين الأحاديث.

وهو ما أشار إليه الشافعي في مقدمة كتابه هذا، حيث قال: "وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً، استعملا معاً، ولم يعطل واحد منهما الآخر، فإن لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام؛ كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ - مما سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس، فأبي الأحاديث المختلفة كان هذا، فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه".

ولكنه لم يقصد في هذا الكتاب استيعاب النصوص المتعارضة في السنة، وإنما قصد التمثيل وبيان كيفية إزالة التعارض بينها لتكون نموذجاً لمن بعده من العلماء. قال النووي - رحمه الله تعالى: "وصنف فيه الإمام الشافعي، ولم يقصد - رحمه الله تعالى - استيفاءه، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقته". وقال السخاوي:

"وأول من تكلم فيه إمامنا الشافعي ، وله فيه مجلد جليل من جملة كتب (الأم) ولكنه لم يقصد الاستيعاب ، بل هو مدخل عظيم لهذا النوع يتنبه به العارف على طريقه".

وقد تميز هذا الكتاب بأنه تصنيف مستقلٌ ومختصٌ بنوع مختلف الحديث ، فلم يأت فيه الشافعي بأنواع الحديث المشكل الأخرى ، فصار مضمون الكتاب مطابقاً لعنوانه. ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن هذا الكتاب قد خصصه الشافعي - رحمه الله تعالى - في مسائل الفقه ، ولم يذكر شيئاً من المسائل المتعلقة بالعقيدة.

ثانياً: كتاب (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة:

لقد أوضح ابن قتيبة - رحمه الله تعالى - مقصوده من تأليف هذا الكتاب حيث قال: "ونحن لم نرد في هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة والمكذبين بآيات الله وَعَلَى ورسوله ، وإنما كان غرضنا: الرد على من ادّعى على الحديث التناقض والاختلاف ، واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين".

وقد جاء كتابه متناولاً خمسة أنواع من الأحاديث ، وهي كالتالي:

النوع الأول: الأحاديث التي ادّعى عليها التناقض ، وهو أكثرها. وانظر على سبيل المثال الصفحات التالية: ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧.

النوع الثاني: الأحاديث التي قيل فيها: إنها تخالف كتاب الله تعالى. انظر على سبيل المثال: ١١١ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٢٧ ، ٢٧٩.

النوع الثالث: الأحاديث التي قيل فيها: إنها تخالف النظر وحجة العقل. انظر على سبيل المثال: ٩١ ، ٩٤ ، ١٦٥.

النوع الرابع: الأحاديث التي قيل فيها: إنها تخالف الإجماع. انظر: ٢٤١.

النوع الخامس: الأحاديث التي قيل فيها: إنها يبطلها القياس. انظر: ١٣٧.
وانظر: (مختلف الحديث) لأسامة الخياط.

ويظهر من هذا أن ابن قتيبة لم يقتصر في كتابه على المختلف، بل تناول المشكل، ولذا فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الأولى بابن قتيبة أن يسمي كتابه تأويل مشكل الحديث، كما سمى كتابه الآخر (تأويل مشكل القرآن)؛ وهذا بناءً على القول بالتفريق بين المختلف والمشكل، أما على القول بأنهما شيء واحد فلا إشكال.

وقد امتاز هذا الكتاب باهتمامه على جملة من الأحاديث التي يطعن بها أهل البدع على أهل السنة، فدفع التعارض عنها، وأزال ما استشكل فيها، بتوجيهات سديدة، وأجوبة شافية غالباً.

كما امتاز كتابه بتنوع الأدلة، فهو لا يقتصر في الاحتجاج على الأدلة الشرعية، بل يتبع ذلك أحياناً بالأدلة العقلية، والشواهد اللغوية والشعرية مما أكسبه أهمية بالغة عند أهل العلم.

والكتاب أيضاً متنوع المسائل، ففيه المسائل المتعلقة بالعقيدة، والمتعلقة بالفقه وغيرهما، وإن كانت مسائل العقيدة فيه أغلب.

ولكن الكتاب يفتقر إلى الترتيب والتنسيق، فتجد مسائل الفقه مثلاً غير مرتبة على أبواب الفقه المعروفة، بل هي متناثرة في الكتاب مختلطة بالمسائل الأخرى المتعلقة بالعقيدة وغيرها.

كما أن ابن قتيبة في هذا الكتاب ربما أتى بالحديث الضعيف، دون ذكر سند له أو تخريج غالباً، ثم يحاول توجيهه والإجابة عنه، أو التوفيق بينه وبين حديث آخر

صحيح، وليته أكمل الفائدة في هذا المقام، فبين ضعف هذه الأحاديث، وأنها لا تقوم بها الحجة، وأنها لا تنهض بمعارضة الأحاديث الصحيحة، فيزول بهذا الإشكال، وينتفي التناقض؛ إذ الحجة فيما صحَّ وثبت من سنة المصطفى ﷺ.

ويرجع هذا إلى قلة عناية ابن قتيبة بالحديث، ومعرفة صحيحه من ضعيفه، وهو ما ذكره عنه الذهبي - رحمه الله - حيث قال: "ابن قتيبة من أوعية العلم، لكنه قليل العمل في الحديث، فلم أذكره"، أي: لم يعده الذهبي من حفاظ الحديث، فلم يذكره في طبقاته. ولعل هذا هو سبب تعرض بعض المحدثين لنقد كتابه هذا، فقد قال ابن الصلاح - رحمه الله: "وكتاب (مختلف الحديث) لابن قتيبة في هذا المعنى، إن يكن قد أحسن فيه من وجه، فقد أساء في أشياء منه، قصر باعه فيها وأتى بما غيره أولى وأقوى".

وقال النووي: "صنّف فيه ابن قتيبة، فأتى بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة؛ لكون غيرها أقوى وأولى وترك معظم المختلف". وقال ابن كثير: "ابن قتيبة له فيه مجلد مفيد، وفيه ما وغث، وذلك بحسب ما عنده من العلم".

ثالثاً: كتاب (مشكل الآثار) للطحاوي:

يعتبر هذا الكتاب أوسع ما كتب في هذا المجال، وقد أوضح الطحاوي - رحمه الله تعالى - مقصوده من تأليف هذا الكتاب فقال: "إني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو الثبوت فيها، والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيه أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها، وأن أجعل ذلك أبواباً

أذكر في كل باب منها ما يهب الله ﷻ لي من ذلك فيها ، حتى أبين ما قدرت عليه منها كذلك ، ملتصقاً ثواب الله ﷻ عليه ، والله أسأل التوفيق لذلك والمعونة عليه ، فإنه جواد كريم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

من كلام الطحاوي هذا يظهر أنه قصد في تأليفه هذا الكتاب أموراً ثلاثة :

أحدها : بيان ما قدر عليها من مشكلها .

وثانيها : استخراج الأحكام التي فيها .

وثالثها : نفي الإحالات عنها .

وقد جاء كتابه كما وعد مستوفياً لهذه الأمور الثلاثة ، كما جاء كتابه متميزاً بالشمول والتنوع ، فلم يقتصر مسائله على موضوع أو فنٍّ معين ، بل شملت مواضيع وفنوناً متعددة في العقائد والآداب ، وفي الفقه والفرائض ، وفي أسباب النزول والقراءات ، وغيرها .

وقد قسم كتابه إلى أبواب ، وجعل لكل باب عنواناً يدل على الإشكال الذي يريد الكلام عليه ، وكثيراً ما يُصدّر العنوان بقوله : "باب بيان مشكل ما روي عن النبي ﷺ" ، فيذكر الحديث .

وامتاز كتابه أيضاً باتصال أكثر أحاديثه التي يوردها ، فهو يذكرها بسنده إلى رسول الله ﷺ مما يسهل الوقوف على الرواية ودرجة صحتها والحكم عليها ، وقد يُتبع الرواية ببيان ما فيها من انقطاع ، أو ضعف راوٍ ، أو اشتباه في نسب ، أو غير ذلك إن وجد .

ولكن مما يلاحظ على هذا الكتاب عدم الترتيب والتنظيم ، مما يعسر معه الحصول على المطلوب ، فتجد أبواب الموضوع الواحد مشتتة ومتفرقة من أول الكتاب إلى

آخره، فإذا أردت البحث عن مسألة معينة لم تجد بُدًّا من استعراض جميع أبواب الكتاب.

ولذلك قال أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي: "وكان تطويل كتابه بكثرة طريقه الأحاديث، وتدقيق الكلام فيه؛ حرصاً على التناهي في البيان على غير ترتيب ونظام، ولم يتوخَّ فيه ضمُّ باب إلى شكله ولا إلحاق نوع بجنسه، فتجد أحاديث الوضوء فيه متفرقة من أول الديوان إلى آخره، وكذلك أحاديث الصلاة والصيام وسائر الشرائع والأحكام، تكاد أن لا تجد فيه حديثين متصلين من نوع واحد، فصارت بذلك فوائده ولطائفه منتشرة متشتتة فيه، يعسر استخراجها منه، إن أراد طالب العلم أن يقف على معنى بعينه لم يجد ما يستدل به على موضعه إلا بعد تصفح جميع الكتاب، وإن ذهب ذاهب إلى تحصيل بعض أنواعه افتقر في ذلك إلى تحفظ جميع الأبواب".

وقال السخاوي - رحمه الله: "وهو من أجل كتبه - يعني: الطحاوي - ولكنه قابل للاختصار، غير مستغنٍ عن الترتيب والتهذيب، وقد اختصره القاضي أبو الوليد بن رشد الجَدَّ وذلك بحذف أسانيد الأحاديث، وتقليل طرقها، واختصار كثير من ألفاظه من غير أن يخلَّ بشيء من معانيه، كما أنه هذَّبه ورتبه، فضم كل نوع إلى نوعه، وألحق كل شكل بشكله".

رابعاً: كتاب (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك:

هذا الكتاب خاص بأحاديث العقيدة المتعلقة بالأسماء والصفات، فأورد جملة منها زاعماً أن ظاهرها يوهم التشبيه والتجسيم، ثم ذهب يؤولها ويصرفها عن ظاهرها المراد منها، بما يتوافق مع مذهبه الأشعري، وكثيراً ما يصدر الحديث

الذي يريد تأويله بقوله: "ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه". ومن الصفات التي أولها: اليد، والأصابع، والقدم، والنزول، والضحك، والعجب، والفرح، والاستواء، والعلو.

فالكتاب عبارة عن ثلاثة أقسام، مرتبط بعضها ببعض:

القسم الأول: أورد فيها أكثر من خمسة وسبعين حديثاً، مما يرى أن ظاهرها يوهم التشبيه، فأولها وبين معناها من جهة نظرٍ أشعرية.

القسم الثاني: فهو للرد على ابن خزيمة في كتابه (التوحيد) فأورد فيه عشرة أحاديث، يشترك بعضها مع القسم الأول، وأولها كغيرها من أحاديث الصفات، وخطأ ابن خزيمة في حملها على ظاهرها مع نفي المماثلة، فقد بدأه بقوله: "فصل فيما ذكره ابن خزيمة في كتاب (التوحيد)".

القسم الثالث: فقد خصّه للردّ على أبي بكر أحمد بن إسحاق الصبغي صاحب ابن خزيمة في كتابه (الأسماء والصفات)، وقد عقد فيه أكثر من عشرين؛ فصلاً في تأويل صفات الله تعالى، وابتدأه بقوله: "فصل آخر فيما ذكره الصبغي في كتاب (الأسماء والصفات)". وختم هذه الكتب بقوله: "كَمُلَ بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه، ولَبَسَ بذلك المجسمون، وازدراه الملحدون، وطعن في روايته الملحدون، وإيضاح ما خفي باطنه مما أغفله الجاهلون، وأنكره المعطلون".

والمطلع على هذا الكتاب يلحظ أمرين عجيبين:

الأمر الأول: البحث عن أوجه التأويل لكل حديث، والتكلف في ذلك، وهو يعتقد أن هذه مهمة طائفة من أهل الحديث.

فقد قسمهم إلى فرقتين :

الفرقة الأولى : فرقة هم أهل النقل والرواية ، وحصر أسانيدھا وتتميز صحيحھا من سقيمھا .

الفرقة الثانية : وفرقة منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس ، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول ، ونفي شبهة الملبسين عنها . فالفرقة الأولى الذين كالخزانة للملك ، والفرقة الأخرى كالحراس الذين يذبون عن خزانة الملك . وواضح أن ابن فورك في كتابه جعل مهمته تحقيق هدف الفرقة الثانية ، ولذلك ذكر فيه ما يراه من مشكل الحديث .

الأمر الثاني : خلطه فيما يورده من الأحاديث بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة ، حيث جعلها نسقاً واحداً في الدلالة وضرورة التأويل ، وإذا أشار إلى ضعف بعض الروايات لا يكتفي بذلك في ردها ، وبيان عدم الحاجة إلى بحث ما دلت عليه من الصفة لله تعالى ، وإنما يشير إلى ضعفها إن أشار بكلمات ، ثم يجلب بخيله ورجله في تأويلها .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديثه عن تأويلات أهل الكلام : " هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة ، ويقولون بتأويل الجميع ، كما فعل أبو بكر بن فورك في كتاب (مشكل الحديث) " .

خامساً : (مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها) لعبد الله بن علي النجدي القصيمي :

قال في مقدمته : " يحتوي هذا الكتاب على الأحاديث النبوية التي استشكلتها العلوم الحديثة من طبية ، وجغرافية ، وفلكية ، وحسية... إلخ ، وفيها بيانها بنفس

العلوم الحديثة ، وسيجد القارئ في الكتاب مثالاً حياً للدفاع عن نصوص الدين المقدس ، ومثالاً حياً للنقد الفلسفي العصري .

وذكر أنه سرد الأحاديث سرّداً حيث ما تيسر ؛ لأن كل حديث قائم بنفسه مستقل بمعناه ، وذكر فيه قرابة ثلاثين حديثاً ، ويورد عليها شبه المعارضين والمنكرين ثم يزيل الشبهة ، وقلمما يتعرض للأحاديث المتعارضة ؛ لأنه لم يقصد للتوفيق بين الروايات نفسها .

وقد ذكر بعضهم ضمن كتب المشكل كتاب (تهذيب الآثار) للإمام الطبري - رحمه الله تعالى - وهذا الكتاب ألصق بكتب الشروح فيما يظهر والعلم عند الله ؛ لأنه كما قال عنه التاج السبكي في بيان منهجه : "وتكلم فيه على كل حديث منه بعلله وطرقه وما فيه من الفقه والسنن ، واختلاف العلماء وحججهم ، وما فيه من المعاني والغريب" .

بيان معتقد أهل السنة في صفات الله ﷻ والكلام في المشكل والمتشابه

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** إثبات الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، وبعض ٥٧
أقوال أئمة السلف
- العنصر الثاني :** مسألة الكلام في المشكل والمتشابه ٦٥

إثبات الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، وبعض أقوال أئمة السلف

معتقد أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات قائم على أن الله وَعَلَى يُوصف بما وَصَفَ به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ نفيًا وإثباتًا، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل. فقول أهل السنة والجماعة: من غير تحريف ولا تعطيل، يريدون به تمييز معتقدهم عن معتقد أهل التعطيل.

فالتحريف في اللغة: التغيير والتبديل والإمالة والعدول، مأخوذ من الفعل حَرَّفَ، إذا عدل بالشيء عن وجهه.

وشرعًا: هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره.

والتحريف في باب الأسماء والصفات: هو تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو معانيها عن مراد الله بها. فقول أهل السنة والجماعة: من غير تكييف ولا تمثيل، فيه تمييز لمعتقدهم عن معتقد المشبهة.

فالتكييف في اللغة: كَيْفَ الشيء جعل له كيفية. والكيفية: مصدر صناعي، يقال في جواب سؤال كَيْفَ، وهي حالة الشيء وصفته. والتمثيل في اللغة: التشبيه، مأخوذ من مَثَّلَ الشيء بالشيء تمثيلًا: شَبَّهَهُ به.

وأما في الاصطلاح: فهو جعل الشيء على كيفية معينة مع تقيدها بماثل، وهو مرادف للتشبيه وإن كان بينهما فرق في أصل اللغة. ولقد حفلت الكتب المعنوية ببيان معتقد أهل السنة والجماعة بذكر الآثار عن السلف الصالح في تقرير هذه العقيدة، وما تضمنته من أصول وأسس لأهل السنة والجماعة في باب الصفات، ومن ذلك: الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبد البر - رحمه الله - بقوله: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة، والإيمان بها،

وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يحدّون فيه صفة محصورة".

وفي تقرير هذا الإجماع يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في عقيدته (الواسطية) التي تحدى بها جميع المخالفين لأهل السُّنة والجماعة، من جميع الطوائف في زمانه؛ أن يأتوا بحرف واحد عن أحد من الصحابة ومن بعدهم من أهل القرون الثلاثة الأولى المشهود لهم بالخيرية، يخالف ما ورد فيها.

قال - رحمه الله: "أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السُّنة والجماعة" إلى أن قال: "ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]".

ومن أقوال أعلام السلف الصالح التي تبين هذا المنهج في هذا الباب: قول الإمام أبي حنيفة - رحمه الله: "وله يدٌ ووجهٌ ونفسٌ".

كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف.

ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصِّفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال".

ومنها قول الإمام مالك - رحمه الله - لما سُئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك، حتى علت الرُّحُضاء، ثم رفع رأسه وقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به

واجب، والسؤال عنه بدعة". والرحضاء: عرق يغسل الجلد لكثرتة. فأصبح كلام الإمام مالك - رحمه الله - قاعدة من قواعد هذا الباب عند أهل السنة والجماعة، يستخدمونها في سائر الصفات للرد على كل من خالفهم.

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله - وقد سئل عن صفات الله تعالى وما يؤمن به: "الله تعالى أسماء وصفات"، جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيه ﷺ لا يسع أحداً من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردّها؛ لأن القرآن نزل بها وصحّ عن رسول الله ﷺ القول بها، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه، فهو كافر بالله تعالى، فأما قبل ثبوت الحجة عليه من جهة الخبر فمعذور بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا بالرؤية ولا بالفكر".

وقال الإمام أحمد - رحمه الله - في أحاديث الصفات: "نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول ﷺ حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نردّ على رسول الله ﷺ قوله، ولا يُوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولا نتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنت".

فهذه بعض أقوال أئمة السلف المتبوعة، كلها متفقة على هذا الاعتقاد، وهذا المنهج، قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - لما سئل عن اعتقاد الشافعي: "اعتقاد الشافعي واعتقاد سلف الإسلام كمالك، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه؛ وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم

كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم. فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة - رحمه الله عليه - واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة".

ومن خلال النصوص الشرعية الواردة في هذا الباب من الكتاب والسنة، وأقوال السلف الصالح وآثارهم، استنبط أهل السنة والجماعة أسساً ثلاثة يركز عليها معتقدتهم في هذا الباب عموماً، ومنها تستنبط وتتفرع عنها بقية القواعد والأصول الأخرى.

وهذه الأسس هي :

١. الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة من أسماء الله وَجَلَّ وصفاته، إثباتاً ونفيًا.

٢. تنزيه الله وَجَلَّ عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين.

٣. قطع الطمع عن إدراك كيفية اتّصاف الله بتلك الصفات. وهذه الأسس الثلاثة هي التي تفصل وتميّز عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب عن عقيدة أهل التعطيل من جهة، وعن عقيدة أهل التمثيل من جهة أخرى.

ومدار إثبات الصفات على الإيمان بما وصف الله به نفسه ؛ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله : ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠].

والإيمان بما وصفه به رسوله ﷺ لأنه لا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذي قال الله وَجَلَّ في حقه : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

فيلزم كل مكلف أن يؤمن بما وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ وينزه الله - جل وعلا - عن أن تشبه صفته صفة الخلق. وحيث أخل بأحد هذين الأصلين وقع في هوة الضلالة ، لأن من تنطع بين يدي رب السموات والأرض وتجراً على الله بهذه الجرأة العظيمة.

ونفى عن ربه وصفاً أثبتته لنفسه فهذا مجنون ، فالله - جل وعلا - يثبت لنفسه صفات كمال وجلال ، فكيف يليق لمسكين جاهل أن يتقدم بين يدي رب السموات والأرض ، ويقول : هذا الذي وصفت به نفسك لا يليق بك ويلزمه من النقص كذا وكذا ! فأنا أووُّله وألغيه ، وآتي ببدله من تلقاء نفسي ، من غير استناد إلى كتاب أو سنة. سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومن ظن أن صفة خالق السموات والأرض تُشبه شيئاً من صفات الخلق فهذا مجنونٌ جاهل ، ملحد ضال ، ومن آمن بصفة ربه - جل وعلا - منزهاً ربه عن تشبيه صفاته بصفات الخلق ، فهو مؤمن منزّه سالم من ورطة التشبيه والتعطيل. وهذا التحقيق هو مضمون : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فهذه الآية فيها تعليم عظيم ، يحل جميع الإشكالات ، ويجب عن جميع الأسئلة حول الموضوع. ذلك لأن الله قال : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ بعد قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ومعلوم أن السمع والبصر من حيث هما سمع وبصر يتصف بهما جميع الحيوانات ، فكأن الله يشير للخلق ألا ينفوا عنه صفة سمعه وبصره بادعاء أن الحوادث تسمع وتبصر ، وأن ذلك تشبيه بل عليهم أن يثبتوا له صفة سمعه وبصره على أساس : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

فالله - جل وعلا - له صفات لا تفتقر بكماله وجلاله ، والمخلوقات لهم صفات مناسبة لحالهم وكل هذا حق ثابت لا شك فيه ، إلا أن صفة رب السموات

والأرض أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين ، فمن نفى عن الله وصفاً أثبتته لنفسه ، فقد جعل نفسه أعلم.

ومن ظن أن صفة ربه تُشبه شيئاً من صفة الخلق ، فهذا مجنون ضال ملحد لا عقل له يدخل في قوله : ﴿ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [١٧] إِذْ تُسَوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ الشعراء : ٩٧ ، ٩٨ ﴾ ومن يسوي رب العالمين بغيره فهو مجنون. ثم اعلّموا أنه لا مقارنة بين صفات الخالق وبين صفات المخلوق ، فما جاء في القرآن العظيم من وصف الخالق - جل وعلا - بتلك الصفات ووصف المخلوقين بتلك الصفات كله حق ، فصفة خالق السموات والأرض حق ، وصفة المخلوقين حق ، ولكن لا مناسبة بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق ، فصفة الخالق لا ثقة بذاته ، وصفة المخلوق مناسبة لعجزه وافتقاره ، وبين الصفة والصفة من المخالفة كمثل ما بين الذات والذات.

فلا يجوز للإنسان أن ينتطح إلى وصف أثبتته الله - جل وعلا - لنفسه ، فينفي هذا الوصف عن الله متهجماً على رب السموات والأرض ، مدعياً عليه أن هذا الوصف الذي تمدح به أنه لا يليق به ، وأنه هو ينفيه عنه.

ويأتيه بالكمال من كيسه الخاص ، فهذا جنون وهوس ، ولا يذهب إليه إلا من طمس الله بصائرهم.

وعلى كل تقدير ، فهذا الباب توقيفي محض بمعنى أنه : لا يخضع للاجتهاد ولا للقياس ، أو الاستحسان العقلي ، أو النفي والإثبات بالذوق والوجدان. فالسبيل إليه الأدلة السمعية الخبرية ، لا يتجاوز فيه الكتاب والسنة ، وهذا الذي جرى عليه أئمة أهل السنة والجماعة ، كالإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم.

وأدلة الكتاب والسنة يقال لها سمعية ، ويقال لها خبرية ، ويقال لها نقلية ، أي : الأدلة المسموعة عن الله أو عن رسوله ﷺ ، والتي أخبر الله بها عن نفسه أو أوحى لرسوله ، فأخبر بها أو التي نقلت إلينا عن كتاب ربنا أو عن سنة نبيه محمد ﷺ .

هذه الأدلة هي السبيل الوحيد إلى معرفة الأسماء والصفات ، والعقل السليم لا يخالف النقل الصحيح ، وعلى هذا الأساس ثبت صفات الله الواردة التي وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله ؛ إذ لا يصف الله أعلم بالله من الله ، ولا يصفه من خلقه أعلم بالله من رسول الله ﷺ .

وقد وصف الله نفسه بالعلم والحلم والحكمة والعزة والسمع والبصر ، فعلينا أن نثبت هذه الصفات وغيرها من الصفات الواردة في كتاب ربنا إثباتاً لا يصل إلى حد التشبيه والتمثيل ، مع تنزيه الرب تعالى عن مشابهة مخلوقاته فيما أثبتناه له من الصفات تنزيهاً لا يصل بنا إلى حد التعطيل ، ويكون موقفاً إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل على ضوء قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يعني : التنزيه ، وقوله : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ يعني : إثبات السمع والبصر على ما يليق بالله ، لا على ما يليق بالمخلوق .

وهكذا نقول في جميع صفات الله الواردة في الكتاب والسنة ، ومما أثبت الله لنفسه في كتابه : اليد ، والوجه ، والمحيي لفصل القضاء يوم القيامة ، والاستواء على العرش .

وموقفنا من هذه الصفات هو عين موقفنا من السمع والبصر وغيرهما ، أي : كما أثبتنا سمعاً وبصراً يليقان به لا كسمع المخلوقين وبصرهم ، كذلك نثبت له يداً

تليق به لا كأيدي المخلوقين، ووجهًا لا كوجوههم، واستواء يليق به لا كاستواء المخلوق، ومجيئًا يليق به لا كمجيء المخلوق، وإذا خطر لك خاطر وأنت تتلو الآيات الكريمة التي تتحدث عن هذه الصفات كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أو مررت وأنت تتصفح كتابًا من كتب الحديث، بحديث صحيح يقول فيه الصادق الأمين محمد -عليه الصلاة والسلام- ((ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة إذا بقي الثلث الآخر من الليل...)) الحديث.

أو مررت بغيره من أحاديث الصفات التي قد تكون غريبة عليك، فأول خطوة تخطوها أن تبحث عن صحة هذه الأحاديث، إما بالمراجعة الفاحصة والواعية في المراجع المعتبرة، أو بسؤال أهل العلم والفقهاء في الدين إذا كنت لا تقوى على المراجعة.

وإذا تأكدت من ثبوت النصوص لم يبقَ أمامك إلا أن تقول: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ وكفى. هذه العبارة تروى عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى.

ثم إياك وإياك أن تخوض في صفات الله بالتأويل والتحريف أو بالتشبيه والتجسيم، بل تثبتها على ضوء الآية السابقة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]؛ لأن الصفات كلها من باب واحد، ولا يجوز التصرف في صفات الله بالعقل المحض على خلاف النصوص

بإثبات بعضها وتأويل البعض الآخر، كما فعلت الأشاعرة الكلامية، حيث أثبتوا صفات الذات كالقدرة والإرادة، والسمع والبصر وغيرها، أثبتوها على ما يليق بالله دون تشبيهه أو تجسيم، ودون تحريف أو تعطيل.

ولكنهم ادَّعوا وجوب تأويل صفات الأفعال، كالحيء والنزول، بدعوى أن إثباتها على ظواهرها يؤدي إلى التجسيم، وهذا جهل يتوارثونه، فيقال لهم: كيف أثبتتم السمع والبصر على ظاهرهما أم على باطنهما؟ فيكون الجواب الصحيح: على ظاهرهما، ولكن الظاهر الذي يليق بالله لا على الظاهر الذي يليق بالمخلوق. فيقال لهم: الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، يحتذي حذوه، فنحن نثبت لله الصفات السمعية من اليد وغيرها على ظواهرها الظاهر، الذي يليق بالله لا على أساس أنها جوارح أو أعضاء؛ لأن إيماننا بالله سبحانه إيمان إثبات وتسليم، وكذلك يجب أن يكون إيماننا بصفات الله إيمان إثبات للصفات دون الخوض فيها بالتحريف، أو بالتأويل، أو بالتشبيه، بل نسلم لله فيما أثبتته لنفسه ولا ننازعه. ونسلم لرسوله الأمين ﷺ فيما أثبتته لربه سبحانه ولا ننازعه ولا نزيد عليه، إذ لا يصف الله أعلم بالله من الله، ولا يصفه من خلقه أعلم بالله من رسول الله ﷺ.

مسألة الكلام في المشكل والمتشابه

لما قال بعض الطوائف المخالفين لمذهب السلف في الصفات بأن نصوص الصفات الإلهية من المشكل، وأنها موهمة للتشبيه والجسمية، تغير تبعاً لذلك مفهوم المشكل، بل المحكم والمتشابه عندهم وعند أتباعهم، من المعنى الذي قرره السلف الذي يعتبر المشكل والمتشابه من القرآن والسنة آيات معلومات وأحاديث معلومات المعنى واضحات الدلالة، ظاهرها مراد في حق الله، وليس كمثله شيء

في حقائقها، وأن المجهول فقط هو كيفية الصفات الإلهية التي دلت عليها هذه الآيات، تغير مفهوم المشكل والمتشابه عندهم إلى اعتبار هذه النصوص نصوصاً تدل على ظاهر باطل محال، يحمل التشبيه والتجسيم، ويجب صرفه عن الصورة المنفرة التي صورها لربهم، كل ذلك ليجعلوا الناس مؤيدين لآرائهم وأصولهم الفاسدة، مهينين لقبول تأويلهم وتبديلهم.

ثم طرحوا بديلاً آخرَ أمام الناس كخيار ينسبونه لعقيدة السلف، وهو القول بأن نصوص الصفات الإلهية، معانيها معانٍ مجهولة أعجمية، يفوّض فيها الأمر والعلم إلى الله، ثم ألصقوا هذا الطرح بدعوى التسليم وعدم الخوض في توحيد الصفات، كما كان شأن السلف، ومن هنا كان لا بد من تحقيق الأمر في قضية المحكم والمتشابه، وتحليلته بصورة حقيقية تبين حقيقة الفهم السلفي الصحيح.

ومن أبرز المتشابه بهذا الإطلاق في القرآن والسنة، ما يعرف لدى علماء الخلف والمتكلمين بآيات وأحاديث الصفات الخبرية، أو متشابه الصفات، أو مشكل الصفات، كالأيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر صفات الذات والأفعال، مثل الوجه واليد والجنب والفوقية، والاستواء والمجيء والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات الإلهية.

وكثير من علماء الخلف الأشعرية، يعتبرون معاني نصوص الصفات الإلهية من المتشابه المشكل الذي لا يعلمه إلا الله مستلدين بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٧ وفي هذا نظر، حيث يترتب على ما ذهبوا إليه من مفهوم المشكل والمتشابه من اللوازم الباطلة ما لا يرضاه المسلم على كلام الله. يقول أبو محمد بن قدامة المقدسي: "وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى ﷺ من صفات الرحمن، وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له

بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهده على ناقله، اتباعاً لطريق الراسخين في العلم".

فهؤلاء يدعون إلى ترك التأويل والبعد عن طريقة السلف لعدم قناعتهم بها، لكن الطرح الذي يقدمونه لاتباعهم يزعمون فيه أن طريقة السلف هي الكف عن معاني نصوص الصفات،

ومنع البحث عن مدلول الآيات، ثم يجعلون ذلك سبيل المتقين، ظناً منهم أن الظواهر تدل على التشبيه والمعاني الكفرية، فلا هم فهموا طريقة السلف ولا صوبوا طريقة الخلف.

وهؤلاء إنما أوتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه؛ لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ إِلَّا يُظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨] وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظن الفاسد أوجب قولهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم!! تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد تقولوا على طريقة السلف، ولم يقتنعوا في قرارة أنفسهم بطريقة الخلف.

واعلم بأن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله، أو قال: هذه من المشكل المتشابه الذي لا يعلم معناه، ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين أن في القرآن آيات لا تعلم معانيها، ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما قد ينفون علم بعض الناس، وهذا لا ريب فيه.

وفي سياق هذا وبعد ما تبين أن آيات الصفات ونحوها مما استشكله طوائف المتكلمين ، ليس من المتشابه الذي لا يعلم معناه لا بد من العلم بأن التشابه والإحكام نوعان : تشابه وإحكام يعم الكتاب كله ، وتشابه وإحكام يخص بعضه دون بعض ، فإن أردتم بتشابه آيات الصفات النوع الأول ، فنعم هي متشابهة غير متناقضة يشبه بعضها بعضاً ، وكذلك آيات الأحكام. وإن أردتم أنه يشبه المراد بها بغير المراد ، فهذا وإن كان يعرض لبعض الناس ، فهو أمر نسبي إضافي ، فيكون متشابهاً بالنسبة إليه دون غيره ، ولا فرق في هذا بين آيات الأحكام وآيات الصفات ، فإن المراد قد يشبه فيهما بغيره على بعض الناس دون بعض.

وقد تنازع الناس في المحكم والمتشابه تنازعاً كثيراً ، ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابه آيات الصفات ، بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك ، فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم ، وهم لا يتنازعون في شيء منها ، وآيات الأحكام هي المحكمة ، وقد وقع بينهم النزاع في بعضها ؟

والمقصود أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين ، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ ؛ سواء أكان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون ، أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر.

ومن الأمور المعلومة من الدين الضرورية فيه ، والتي غرق في الجهل بها طوائف المتكلمين ما يسره الله تعالى من فهم هذا الدين ، وكون الشريعة جاءت على نسبة ما كان عليه العرب من الوصف ، حيث نزلت على وفق ما عهدوا من المعاني والأحوال ، وذلك أجرى على اعتبار المصالح ، وأدعى لظهور الحجة وإقامتها عليهم.

قال الشاطبي: "إنما يصح في مسالك الأفهام والفهم ما يكون عامًّا لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرّون عليه بحسب الألفاظ والمعاني؛ فإن الناس في الفهم، وتأتي التكاليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا...". إلى أن قال: "فكذلك يلزم أن ينزل فهم الكتاب والسنة، بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب، ولذلك أنزل الله القرآن على سبعة أحرف، واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه.

وأيضًا فمقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط؛ لأن الضعيف ليس كالقوي، ولا الصغير كالكبير، ولا الأنثى كالذكر؛ بل كلُّ له حدٌّ ينتهي إليه في العادة الجارية، فأخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه، وألزموا ذلك من طريقهم بالحجة القائمة، والموعظة الحسنة، ونحو ذلك".

وقال في موضع آخر: "ومنها أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها. أما الاعتقادية بأن تكون من القرب للفهم، والسهولة على العقل؛ بحيث يشترك فيها الجمهور، من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدًا، فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوبة علمها واعتقادها سهلة المأخذ. وأيضًا فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يطاق، وهو غير واقع، كما هو مذكور في الأصول، ولذلك تجد الشريعة لم تعرف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه".

ومما هيأ الله تعالى من اليسر في هذا الدين أيضًا اشتراك الأسماء وتواطؤها في المعاني العامة المتعلقة بالذهن؛ حيث يكون فيما بين ما شاهدناه، وما غاب عنا

قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ، فبهذه الموافقة والمواطأة والمشاركة والمشابهة نفهم الغائب ونثبت، وإن كانت هذه المماثلة ليست في الحقيقة والكيفية، فهي مماثلة من وجه دون آخر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى: "ولولا أنّ هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطأة، والموافقة، والمشابهة ما به تفهم، وتثبت هذه المعاني لله، لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً، ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم، ولا معرفة، ولا محبة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه؛ فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا. ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين، ومن سادة أهل العلم والإيمان، وتبين له أن القول في بعض صفات الله كالقول في سائرهما، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته".

وبيان ذلك أن الاشتراك في المعنى العام، لا يستلزم الاشتراك بين ما علمناه في الشاهد، وبين الغائب في جميع الوجوه، وإنما نفهم المراد الذي أريد منا فهمه بالقدر الجامع الذي فيه نوع تناسب وتشابه، وإن كان لا سبيل إلى فهم الكنه والكيفية، والقياس والمماثلة التي يجب أن يبنى عليه هذا الباب فيما يتعلق بصفات الله تعالى وأسمائه هو قياس الأولى، وإثبات كونه تعالى أحق بكل كمال وجلال؛ خلافاً لما ضل بسببه المتكلمون ونحوهم حيث جعلوا الأصل الذي انبنى عليه النظر في الأسماء والصفات قياس التشبيه والتمثيل، المتضمن مماثلة المخلوق للخالق.

وقد زاع فهم من توهم أن المشكل والمتشابه من الكتاب والسنة ما دلّ منه على بعض أمور التوحيد، والصفات، والقدر، والوعيد، وغيرها، وإن هذا لهو الزيغ المبين، والضلال البعيد.

وكيف يدعى التشابه في آيات وأحاديث هي من أبين الكتاب إحكاماً، وأظهره تفصيلاً وبياناً، وإن ما تضمنه فيها من البيان والإحكام أعظم مما تضمنه فيما سواها. ولم يعرف عن أحد من السلف الصالح مطلقاً أن المشكلات من النصوص آيات الصفات وأحاديثها، بل الذي نقل عنهم يدل على خلاف ذلك، وكيف تكون آيات الصفات وأحاديثها من المشكل المتشابه عندهم ولم يرد عنهم قط أنهم تنازعوا في شيء منها. وظهر تناقضهم حيث زعموا أن آيات وأحاديث الصفات مشككة ومتشابهة، ثم عمدوا إلى تأويلها، وأثبتوا لها معانٍ أخرى تدل على غير ظاهرها. والأدلة وإن كان فيها محكم ومتشابه، فإن الأصل هو المحكم والمتشابه يرد إليه، فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم، هذا محلّ اتفاق المسلمين، وعليه دلّ الكتاب كما في قوله تعالى:

﴿مَنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٧].

وقد عكس من انعكس وانتكس فجعل المتشابه هو الأصل، والمحكم يُردّ إليه، وذلك أنهم زعموا أن العقل هو المحكم، باعتبار أن الأصل معتمد في مسائل التوحيد؛ فإذا تعارض العقل مع النقل قدم العقل عندهم، وقد أبطل هذا الزعم أئمة السلف.

حديث: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ))، والإشكالات الواردة عليه، وتصحيحها

عناصر الدرس

- العنصر الأول : سَرَدَ حديث الصورة بطريقه وألفاظه ٧٥
- العنصر الثاني : كلام الأئمة على الضمير في قوله: ((على صورته))، إلى مَنْ يعود؟ ٨٢
- العنصر الثالث : في إثبات الصورة لله ﷻ ٨٩

سرد حديث الصورة بطرقه وألفاظه

فقد وقع في بعض أحاديث الصفات خلاف بين الأئمة في إثبات ما دلت عليه لله من عدمه، وذلك بناء على إشكال معانيها عليهم، ومن هذه الأحاديث حديث: ((إن الله خلق آدم على صورته)). فقد كثر الكلام حول هذا الحديث، واختلف في مرجع الضمير في قوله: ((صورته))، على من يعود؟

سرد حديث الصورة بطرقه وألفاظه:

أولاً: هذا الحديث ورد من عدة طرق:

١. من طريق عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة بلفظ: ((خلق الله ﷻ آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك نفر، وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية من بعدك))... الحديث.

أخرجه - أي: هذا الحديث - عبد الرزاق ١٩٤٣٥، والبخاري ٣٣٢٦، ٦٢٢٧، ومسلم ٢٨٤١، وابن خزيمة في (التوحيد) ١ / ٩٣ - ٩٤، وابن حبان ٦١٦٢، وابن منده في (الرد على الجهمية) ص ٤١ - ٤٢، واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) ٧١١، ٧١٢، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٦٣٥ - ٦٣٦، والبغوي في (شرح السنة) ٣٢٩٨.

٢. ومن طريق سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة بلفظ: ((إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته)).

أخرجه الحميدي ١١٢١، ومسلم ٢٦١٢، وأحمد ٢ / ٢٤٤، وابنه عبد الله في (السنة) ٤٩٦، وابن حبان ٥٦٠٥، والآجري في (الشريعة) ٧٢١، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٦٣٨، وفي (السنن) ٨ / ٣٢٧ ولفظ مسلم مختصر ليس فيه : ((فإن الله..)).

٣. ومن طريق المثني بن سعيد، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة بلفظ : ((إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته)).

أخرجه مسلم ٢٦١٢، ١١٥، والطيالسي ٢٦٨١، وإسحاق بن راهويه في مسنده ١٣١، وأحمد (٩٩٦١)، وابن خزيمة في (التوحيد) ١ / ٨٤، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٦٣٧. ورواية الطيالسي وابن راهويه مقتصرة على الشطر الأول فقط. وأخرجه أحمد ٨٥٥٦، ٩٩٦٢، من طريق همام بن يحيى عن قتادة به.

٤. ومن طريق محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. أخرجه الحميدي ١١٢٠، وأحمد ٢ / ٢٥١ - ٤٣٤، وابن أبي عاصم ٥٣٢، وابن خزيمة في (التوحيد) ١ / ٨٢ - ٨٣، والآجري في (الشريعة) ٧٢٤، واللالكائي ٧١٥، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٦٣٩، والخطيب في (تاريخ بغداد) ٢ / ٢٢٠ - ٢٢١، من طريق يحيى بن سعيد القطان، وابن أبي عاصم ٥٣١، وابن خزيمة ١ / ٨١، من طريق الليث بن سعد، كلاهما عن ابن عجلان به.

لفظ حديث يحيى : ((إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، ولا يقل: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته)).

ولفظ الليث : ((لا تقولن أحدكم لأحد قبح الله وجهك، ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته)).

٥. ومن طريق الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر بلفظ: "لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن".
أخرجه عبد الله بن أحمد في (السنة) ٤٩٨، وابن أبي عاصم في (السنة) ٥٢٩، وابن خزيمة في (التوحيد) ٨٥/١، والآجري في (الشريعة) ٧٢٥، والدارقطني في (الصفات) ٤٥، ٤٨، والبيهقي في (الأسماء والصفات) ٦٤٠، كلهم من طريق جرير عن الأعمش به.

وقد أعل ابن خزيمة هذا اللفظ من هذا الطريق بثلاث علل:

العلة الأولى: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده، فأرسله الثوري ولم يقل: عن ابن عمر.

أخرجه ابن خزيمة في (التوحيد) ٨٦/١، من طريق سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء مرسلًا، لم يذكر فيه ابن عمر.

وفي (المنتخب من العلل) للخلال ابن قدامة ص ٢٦٥، قال المروزي: قلت لأبي عبد الله: كيف تقول في حديث النبي ﷺ: ((خلق آدم على صورته))؟ قال الأعمش: يقول: عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر: ((إن الله خلق آدم على صورته)). فأما الثوري فأوقفه يعني: حديث ابن عمر.

وهذا مشكل، اللهم إلا أن يكون مراد الإمام أحمد بالموقوف أي: المرسل، يعني: الراوي وقف به عند عطاء ولم يجاوزه، ويكون هذا من اختلاف الرواة على الثوري.

العلة الثانية: أي: العلة الثانية: أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

علة الثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء.

وقد ذكر الألباني - رحمه الله - هذه العلة في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة).

وزاد علة رابعة: وهي: جرير بن عبد الحميد فإنه وإن كان ثقة، فقد ذكر الذهبي في ترجمته من (الميزان) أن البيهقي في سننه في ثلاثين حديثاً لجرير بن عبد الحميد قال: وقد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ.

ومما يؤيد ذلك أنه رواه مرة عند ابن أبي عاصم ٥٣٠، وكذا اللالكائي برقم ٧١٦، بلفظ: ((على صورته))، ولم يذكر: "الرحمن" وهذا الصحيح المحفوظ عن النبي ﷺ من الطرق الصحيحة عن أبي هريرة. (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة) ١١٧٦.

قال طارق عوض الله في حاشيته على (المنتخب من العلة) للخلال: وهذه العلة قوية جداً؛ لأن بهذا يسقط الحديث عن الأعمش أصلاً، ولا يبقى إلا حديث الثوري، وقد عرفت حاله.

ومما يؤكد قوة هذه العلة: أن الإمام الدارقطني ذكر هذا الحديث في (الأفراد) و(الغرائب) له، كما في أطرافه لابن طاهر ٣١٣٦، وقال الدارقطني: تفرد به جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء. (المنتخب من العلة) للخلال لابن قدامة ص ٢٦٩.

وقد زاد بعض الباحثين علة خامسة على ما سبق وهي الانقطاع في الإسناد؛ فإن عطاء بن أبي رباح لم يسمع من ابن عمر، نص على ذلك الإمام أحمد وعلي بن المديني، كما في (جامع التحصيل) للعلائي ص ٢٣٧، رقم ٥٢٠.

وفي (المراسيل) لابن أبي حاتم ص ١٢٨ ، قال أبو عبد الله -يعني: الإمام أحمد: عطاء -يعني: ابن أبي رباح- قد رأى ابن عمر ولم يسمع منه.

وقد حاول الشيخ العلامة حمود التويجري -رحمه الله- أن يجيب عن العلل الأربعة في كتابه (عقيدة أهل الإيمان) من عدة أوجه ، وفي بعض أجوبته نظر! ومما ذكره من الأوجه ، قال: الوجه الثاني: أن يقال: إن الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه قد صححا حديث ابن عمر < الذي فيه: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن"... إلخ.

ثم قال: وإذا علم أن الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه قد صححا حديث ابن عمر < الذي جاء فيه: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" فلا ينبغي أن يلتفت إلى تضعيف ابن خزيمة له ؛ فضلاً عن تضعيف الألباني له تقليداً لابن خزيمة ؛ وذلك لأن أحمد وإسحاق أعلم بالأسانيد والعلل ممن أقدم على تضعيف الحديث بغير مستند صحيح. (عقيدة أهل الإيمان) ص ٢٢ - ٣٧.

وهذا لا يجري في محل الاحتجاج ، وذلك أن المقام يقتضي بسط الأدلة العلمية التي تؤيد دعواه ، وإلا فإن قول فلان لا يعتبر حجة على فلان الآخر ، ولو كان سابقاً عليه في الرتبة والتاريخ.

وهذا الوجه الذي ذكره الشيخ -رحمه الله- ليس حجة قوية ، أما إسحاق بن راهويه فقد ثبت عنه تصحيح الحديث ، كما صرح بذلك حرب الكرماني في كتاب (السنة) ، وليس كل إنسان يعتمد على تصحيحه ، إذ قد يصححه تبعاً لغيره ولو لم تظهر له علته.

وأما تصحيح الإمام أحمد للحديث فليس على أنه ثابت ، وإنما لأجل أن يحتج به على أن الضمير في قوله ﷺ: ((على صورته)) يعود إلى الله ﷻ على أنه قد

تقدم عن الإمام أحمد ما يدل على عدم صحة رواية: "صورة الرحمن" فيما حكاه المروزي عنه.

وأما الجواب عما نقله الذهبي في (الميزان) في ترجمة حمدان بن علي الوراق فقد أجاب عنه طارق عوض الله في حاشيته على (المنتخب من العلل) للخلال ص ٢٦٧، بجواب نفيس قال: ويصعب أن نفهم من كلام أحمد الذي حكاه الذهبي أنه يصحح الحديث المذكور، وإن كان في بعض كلامه ما قد يوهم ذلك، وذلك قوله: فأين الذي يروي عن النبي ﷺ: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن"؛ حيث قال: هذا في معرض الرد على من فسر حديث: ((على صورته)) بأن معناه: على صورة آدم، فقد يوهم ذلك صحة الحديث عنده.

غير أن المتأمل لكلام الإمام أحمد يظهر له بجلاء أن الإمام لا يعتمد على هذا الحديث في نقض التأويل، حتى يصح أن يقال: إنه احتج به واعتمد عليه، فالظاهر للمتأمل غير ذلك، وإن الإمام إنما يستأنس به فحسب، فالمعروف من عادة العلماء في باب الاستشهاد التسامح في سوق الروايات الضعيفة إذا لم تكن منكراً، وكانت موافقة لظاهر الروايات الصحيحة التي في الباب، فيستأنسون بها لبيان ما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة، وصنيعهم هذا لا يدل على اعتمادهم على تلك الروايات الضعيفة، ولا يدل أيضاً على أنهم اعتمدوا عليها في تفسير الحديث الصحيح، الذي ربما يكون معناه محتملاً لهذا المعنى الذي تضمنه هذا الحديث الضعيف ولغيره من المعاني...

وقد قيل: إن رواية: "على صورة الرحمن" مما رواه بعض الرواة بالمعنى، فإن صح هذا، فليس في الإسناد إلا إمام من أئمة أهل السنة، فالأخذ بتأويله وبفهمه أولى من الأخذ بتأويل المتأخر. اهـ.

وقد ورد لحديث ابن عمر هذا شواهد:

١. منها: حديث أبي هريرة > قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة وجهه)). أخرجه ابن أبي عاصم في (السنة) ٥٢٨، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة. وإسناده صحيح إلا أن لفظه: ((على صورة وجهه)) غير محفوظة، بل المحفوظ في الطرق الصحيحة: ((على صورته)).

قال الألباني - رحمه الله - في تعليقه على كتاب (السنة): ثم إن سعيد بن أبي عروبة قد خُلف في إسناده عن قتادة.

فقال المثني بن سعيد عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: ((على صورته)) أخرجه مسلم وأحمد وابن خزيمة والبيهقي، وتابعه همام، حدثنا قتادة به سنداً ولفظاً، أخرجه مسلم وأحمد، فهذا هو المحفوظ عن قتادة إسناداً ومتناً.

٢. ومنها: حديث أبي هريرة > قال: قال رسول الله ﷺ: "من قاتل فليجنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن" أخرجه ابن أبي عاصم ٥٣٣، من طريق ابن أبي مريم، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي يونس سليم بن جبير، عن أبي هريرة. وإسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة، والمحفوظ في الحديث عن أبي هريرة هو: ((على صورته)).

فالخلاصة:

أن حديث ابن عمر: "على صورة الرحمن"، لا يصح؛ لأنه معلول بعلل خمس، والمحفوظ في الحديث هو: ((فإن الله خلق آدم على صورته)).

كلام الأئمة على الضمير في قوله: ((على صورته))، إلى من يعود؟

اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الضمير يعود على المضروب:

وإلى هذا ذهب ابن خزيمة - رحمه - الله في كتاب (التوحيد)، حيث قال: توهم بعض من لم يتحرر العلم أن قوله: ((على صورته)) يريد صورة الرحمن ﷻ عن أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله: ((خلق آدم على صورته)) الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتنا بوجهه بالضرب، والذي قبح وجهه، فزجر ﷺ أن يقول: ووجه من أشبه وجهك، لأن وجه آدم شبيه وجهه بنيه، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، كان مقبحا وجه آدم ﷺ الذي وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم، فتفهموا - رحمكم الله - معنى الخبر، لا تغلطوا، فتضلوا عن سواء السبيل، وتحملوا على القول بالتشبيه الذي هو ضلال. اهـ.

ومثله قال أبو حاتم ابن حبان حيث قال - بعد تخريج هذا الحديث: يريد به صورة المضروب؛ لأن الضارب إذا ضرب وجه أخيه المسلم ضرب وجهاً خلق الله آدم على صورته.

قال ابن حجر: واختلف في الضمير على من يعود؟ فالأكثر على أنه يعود على المضروب؛ لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها.

وقد ردّ هذا القول :

قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) في سرد لأقوال الأئمة في تأويل هذا الحديث. ومنها: أن المراد أن الله خلق آدم على صورة الوجه، قال: وهذا لا فائدة فيه، والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده، وجهه على وجوههم، وزاد قوم في الحديث أنه ﷺ مر برجل يضرب وجه رجل آخر، فقال: "لا تضربه، فإن الله تعالى خلق آدم ﷺ على صورته" أي: صورة المضروب، وفي هذا القول من الخلل ما في الأول.

وهذه الزيادة التي ذكرها ابن قتيبة في حديث الصورة وهي "أن النبي ﷺ مر برجل يضرب رجلاً آخر، فقال: لا تضربه" قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عنها: هذا شيء لا أصل له، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث.

وقد قال الطبراني في كتاب (السنة): حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته، أي: صورة الرجل، فقال: كذب، هذا قول الجهمية، وأي فائدة في هذا.

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الشيخ محمد الكرخي الشافعي أنه قال في كتابه (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول) ما نصه: فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول.

وإن صدر ذلك عن إمام معروف غير مجهول، نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في تأويل الحديث: ((خلق آدم على صورته)) فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل، ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث، لما روينا عن أحمد - رحمه الله - ولم يتابعه أيضاً من بعد.

ثم قال شيخ الإسلام: قلت: فقد ذكر الحافظ أبو موسى المديني فيما جمعه من مناقب الإمام الملقب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التميمي صاحب كتاب (الترغيب والترهيب)، قال: سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يطعن عليه بذلك، بل لا يؤخذ عنه فحسب.

قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قلَّ من إمام إلا وله زلة، فإذا ترك ذلك الإمام لأجل زلته، ترك كثير من الأئمة، وهذا لا ينبغي أن يفعل.

وقال الذهبي - رحمه الله - في السير في ترجمة محمد بن إسحاق بن خزيمة: وكتابه في (التوحيد) مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده - مع صحة إيمانه، وتوحيه لاتباع الحق - أهدرناه، وبدعناه، لقل من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه.

وقد ساق شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس ثلاثة عشر وجهاً لإبطال هذا القول، منها:

الوجه الأول: أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد، لا سيما وقوله: **((وإذا قاتل أحدكم))**، **((وإذا ضرب أحدكم))** عام في كل مضروب، والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لإفراد الضمير، وكذلك قوله: **((لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك))** عام في كل مخاطب، والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

الوجه الثاني: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم، فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم وجوده، لا يقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود، كما يقال: خلق الخلق على غير مثال ونسيج هذا على منوال هذا.

الوجه الثالث: أنه إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته لم يحتج إلى لفظ خلق على كذا، فإن هذه العبارة إنما تستعمل فيما فطر على مثال غيره، بل يقال: إن وجهه يشبه وجه آدم، وإن صورته تشبه صورة آدم.

الوجه الرابع: أنه لو كانت علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه أنه يشبه وجه آدم؛ لنهى أيضاً عن الشتم والتقبيح وسائر الأعضاء، لا يقولن أحدكم: قطع الله يدك ويد من أشبه يدك... إلخ ما ذكره..

القول الثاني: أن الضمير يعود إلى آدم:

وهو مروي عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، ذكره القاضي أبو الحسين في (طبقات الحنابلة) في ترجمة محمد بن علي الجرجاني، المعروف بمحمدان أنه قال: سألت أبا ثور عن قول النبي ﷺ: ((إن الله خلق آدم على صورته)) فقال: على صورة آدم.

ونقله الإمام أحمد عن بعض محدثي البصرة، كما في (نقض التأسيس) لشيخ الإسلام ابن تيمية. وسياق الحديث يدل على هذا المعنى ويقويه، وهو قوله ﷺ: ((خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً، ثم قال: اذهب فسلم على أولئك النفر، وهم نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة

الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم في طوله ستون ذراعاً، فلم تزل الخلق تنقص بعده حتى الآن)). صححه الألباني في (صحيح الجامع).

فقلوه: ((فكل من يدخل الجنة على صورة آدم في طوله ستون ذراعاً)) نص قاطع في أن الصورة مقصود بها صورة آدم وليست صورة الله، وذكر البيهقي في (الأسماء والصفات) في كون الضمير يعود إلى آدم عن أبي سليمان الخطابي وأقره.

ونسبه ابن قتيبة إلى أهل الكلام، فقال: فقال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورة آدم لم يزد على ذلك. وإليه ذهب العراقي في (طرح الشريب).

وقد رد الأئمة هذا القول وأبطلوه وبدعوا قائله:

فقد قال الإمام أحمد - لما ذكر له قول أبي ثور المتقدم: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم، فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟ وقال ابن قتيبة - بعد ذكره لهذا القول: ولو كان المراد هذا، ما كان في الكلام فائدة، ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته، والسباع على صورها، والأنعام على صورها.

وقد ساق شيخ الإسلام ابن تيمية لفساد هذا القول تسعة أوجه في كتابه (نقض التأسيس)، من هذه الأوجه:

الوجه الأول: أنه إذا قيل: "إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة آدم، أو لا تقبحوا الوجه، ولا يقل أحدكم قبح الله وجهك ووجه

من أشبه وجهك ، فإن الله خلق آدم على صورة آدم" ، كان هذا من أفسد الكلام ، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلاً ، فإن كون آدم مخلوقاً على صورة آدم ، فأى تفسير فسر به فليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنييه ، ولا عن تقبيحها وتقبيح ما يشبهها ، وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل ، حيث فرق الحديث المروي : ((إذا قاتل أحدكم فليترك الوجه)) مفرداً ، وروي قوله : ((إن الله خلق آدم على صورته)) مفرداً ، أما مع أداء الحديث على وجهه ، فإن عَوْد الضمير إلى آدم يمنع فيه ، وذلك أن خلق آدم على صورة آدم سواء كان فيه تشريف لآدم ، وكان فيه إخبار مجرد بالواقع ، فلا يناسب هذا الحكم.

الوجه الثاني : أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة آدم ، فلو كان مانعاً من ضرب الوجه وتقبيحه ؛ لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الوجوه وتقبيح سائر الصور ، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين ، وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة من أقبح الكلام ، وإضافة ذلك إلى النبي ﷺ لا يصدر إلا عن جهل عظيم ونفاق شديد ؛ إذ لا خلاف في علمه وحكمته وحسن كلامه وبيانه.

الوجه الثالث : أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه ، وهذا من أعظم التناقض ، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة وعلاقة ومضغة ، وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة بواسطة العناصر ، بنوه قد خُلِقُوا من نطفة ثم من علاقة ثم من مضغة ، وخلقوا في مدة عناصر الأرض ، فإن كانت العلة المانعة من ضرب الوجه وتقبيحه كونه خلق على ذلك الوجه ، وهذه العلة منتفية في بينه ، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنييه وتقبيحها ؛ لانتفاء العلة فيها أن آدم هو الذي

خلق على صورة دونهم، إذ هم لم يخلقوا كما خلق آدم على صورهم التي هم عليها، بل نقلوا من نقطة إلى علقة إلى مضغة.. إلخ.

والعجب أن ابن حجر في (الفتح) قال: وزعم بعضهم أن الضمير يعود على آدم، أي: على صفته، أي: خلقه موصوفاً بالعلم الذي فضل به الحيوان، وهذا محتمل. قال الشيخ التويجري - رحمه الله: وما أبعد من الاحتمال، وإنما هو قول باطل مردود بالنص على أن الله خلق آدم على صورة الرحمن.

وقد ذكر الإمام أحمد هذا القول فيما أملاه على بعض أصحابه من أقوال أهل السنة والجماعة، قال القاضي أبو الحسين في (طبقات الحنابلة) في ترجمة أبي جعفر محمد بن عوف بن سفيان الطائي الحمصي: نقلت من خط أحمد الشنجي بإسناده، قال: سمعت محمد بن عوف يقول: أملئ عليّ أحمد بن حنبل - فذكر جملة من المسائل التي أملاها عليه مما يعتقد أهل السنة والجماعة، ومنها: أن آدم ﷺ خلق على صورة الرحمن كما جاء الخبر عن رسول الله ﷺ، وحكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن جمهور السلف.

وقال ابن حجر: وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن".

وبكل حال لا يلزم من إثبات الصورة مماثلة الخالق بالمخلوق، فإن الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

واختلاف أهل السنة أئمة السلف في كون هذا الحديث دليلاً على إثبات الصورة لله تعالى، وأما إثباتها في الجملة لله تعالى فلا شك ولا ريب فيه بنصوص أخرى غير هذا الحديث.

قال ابن قتيبة - رحمه الله : "والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين ، والأصابع ، والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك ؛ لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد". وقد انتصر لهذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية في (نقض التأسيس).

وقد ذهب بعض أهل السنة والجماعة إلى أن إضافة الصورة إلى الله من باب التشريف والتكريم ، كقوله : تعالى : ﴿ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ [الأعراف : ١٧٣] وكما يقال في الكعبة : بيت الله ، ونحو ذلك. إلا أن إجراء النص على ظاهره ، وما اشتهر من معناه مع نفي التمثيل أولى ، كما هو مذهب جمهور السلف.

في إثباتات الصورة لله ﷻ

وردت أحاديث عن النبي ﷺ في إثبات الصورة لله ﷻ منها : عن أبي هريرة < أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ : ((يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال - عليه الصلاة والسلام : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا : لا يا رسول الله ، وفيه : يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله - تبارك وتعالى - في صورة غير صورته التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه)) أخرجه البخاري ومسلم.

مشكل الحديث

وعن أبي سعيد الخدري < في الرؤية، وهو بمعنى الحديث السابق وفيه: ((حتى إذا لم يبقَ إلا من كان يعبد الله من برٍّ وفاجر، أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها)) متفق عليه.

وعن معاذ بن جبل < قال: ((احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترأى عين الشمس، فخرج سريعاً فثوب بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ وتجاوز في صلاته، فلما سلم دعا بصوته فقال لنا: على مصافكم كما أنتم، ثم انتقل إلينا، فقال: أما إني سأحدثكم، ما حبسني عنكم الغداة، أني قمت من الليل، فتوضأت فصليت ما قُدر لي، فنعست في صلاتي، فاستثقلت، فإذا أنا بربي -تبارك وتعالى- في أحسن صورة)) الحديث رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وسئل عنه البخاري، فقال: صحيح.

حديث: "الحجر الأسود يبين الله في الأرض"، وحديث:
(يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر))، والإشكالات
الواردة عليهما

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حديث: "الحجر الأسود يبين الله في الأرض" ٩٣
العنصر الثاني : حديث: ((يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر)) ٩٩

حديث: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"

فمن الأحاديث التي أشكلت على بعض الناس، حديث: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض". وما ورد عليه من إشكالات من الناحية الحديثية، ومن ناحية المعنى.

أولاً: تخرج الحديث:

وهذا الحديث مُنكر ضعيفٌ كما قال ابن القيم في (الفوائد) وغيره من العلماء. وقد فصل الإمام الألباني الكلام في ضعف الحديث فقال في (السلسلة الضعيفة): منكر. أخرجه أبو بكر بن خلاد في (الفوائد)، وابن عدي في (الكامل) وابن بشران في (الأمالي) والخطيب، وعنه ابن الجوزي في (الواحيات) من طريق إسحاق بن بشر الكاهلي، حدثنا أبو معشر المدائني عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً.

ذكره الخطيب في ترجمة الكاهلي هذا وقال: يروي عن مالك وغيره وغيره من الرفعاء أحاديث منكراً، ثم ساق له هذا الحديث ثم روى تكذيبه عن أبي بكر بن أبي شيبة.

وقد كذبه أيضاً موسى بن هارون وأبو زرعة، وقال ابن عدي عقب الحديث: هو في عداد من يضع الحديث، وكذا قال الدارقطني كما في (الميزان)، وزاد ابن الجوزي: لا يصح، وأبو معشر ضعيف.

وقال المناوي متعقباً على السيوطي حيث أورده في (الجامع) من رواية الخطيب و ابن عساكر. قال ابن الجوزي: حديث لا يصح، وقال ابن العربي: هذا حديث باطل فلا يلتفت إليه.

ثم وجدت للكاهلي متابعاً، وهو أحمد بن يونس الكوفي، وهو ثقة أخرجه ابن عساكر ١٥/٩٠/٢، من طريق أبي علي الأهوازي، حدثنا أبو عبد الله محمد بن جعفر بن عبيد الله الكلاعي الحمصي بسنده عنه به، أورده في ترجمة الكلاعي هذا، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، لكن أبو علي الأهوازي متهم، فالحديث باطل على كل حال.

ثم رأيت ابن قتيبة أخرج الحديث في (غريب الحديث) ١/١٠٧/١، عن إبراهيم بن يزيد عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً عليه، والوقف أشبه وإن كان في سنده ضعيف جداً، فإن إبراهيم هذا - وهو الخوزي - متروك كما قال أحمد والنسائي، لكن رُوي الحديث بسند آخر ضعيف عن ابن عمرو رواه ابن خزيمة ٣٣٧/٢، والطبراني في (الأوسط) ١ / ٣٣ / ٢، وقال: تفرد به عبد الله بن المؤمل؛ ولذا ضعفه البيهقي في (الأسماء) ص: ٣٣٣، وهو مخرَج في (التعليق الرغيب) ١٢٣/٢.

وإذا عرفت ذلك، فمن العجائب أن يسكت عن الحديث الحافظ ابن رجب في (ذيل الطبقات) (١٧٤/٧، ١٧٥)، ويتأول ما رُوي عن ابن الفاروس الحنبلي أنه كان يقول: "الحجر الأسود يمين الله حقيقة"، بأن المراد يمينه أنه محل الاستلام والتقبيل، وأن هذا المعنى هو حقيقة في هذه الصورة وليس مجازاً، وليس فيه ما يوهم الصفة الذاتية أصلاً، وكان يغنيه عن ذلك كله التنبيه على ضعف الحديث، وأنه لا داعي لتفسيره أو تأويله؛ لأن التفسير فرع التصحيح كما لا يخفى. انتهى.

وقال العجلوني في (كشف الخفاء): "الحجر الأسود يمين الله في أرضه" رواه الطبراني في معجمه، وأبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن عباس { رفعه، وذكر ابن أبي الفوارس في مخلصياته عن ابن عباس { أيضاً أنه قال: "الحجر

يمين الله ﷻ في الأرض ، فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله". وكذا أخرجه الأزرق في تاريخه ، وأخرجه أيضاً عن ابن عباس { قال : "الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده كما يصافح أحدكم أخاه" ، وفي لفظ : "أن هذا الركن الأسود يمين الله ﷻ في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه".

ورواه القضاعي أيضاً عن ابن عباس { موقوفاً عليه ، لكنه صحيح بلفظ : "الركن يمين الله ﷻ يصافح بها خلقه ، والذي نفس ابن عباس بيده ، ما من مسلم يسأل الله عنده شيئاً إلا أعطاه إياه". ومثله مما لا مجال للرأي فيه ، وله شواهد.

فالحديث حسن وإن كان ضعيفاً بحسب أصله كما قال بعضهم ، منها : ما رواه الديلمي عن أنس بلفظ : "الحجر يمين الله فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله" ، ومنها : ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ : "الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده".

ومعناه كما قال المحب الطبري : أن كل ملك إذا قدم عليه قبلت يمينه ، ولما كان الحاج والمعتمر يسن لهما تقبيله نزل منزلة يمين الملك على سبيل التمثيل - والله المثل الأعلى - ولذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملك يعطي العهد بالمصافحة.

لطيفة : نقل المناوي عن السيوطي أنه قال في الساجدة ورد في الأثر : ما بعث الله قط ملكاً ولا سحابة إلا طاف بالبيت أولاً ثم مضى. انتهى.

ومن جهة المعنى فقد ردّ ابن قتيبة على ما ورد من إشكال على هذا الحديث فقال :

قالوا: رويتم أن ابن عباس قال: "الحجر الأسود يمين الله تعالى في الأرض، يصافح بها من شاء من خلقه".

قال أبو محمد: ونحن نقول: إن هذا تمثيل وتشبيه، وأصله أن الملك كان إذا صافح رجلاً قبل الرجل يده، فكأن الحجر لله تعالى بمنزلة اليمين للملك تُستلم وتلم. وبلغني عن عائشة > أنها قالت: إن الله -تبارك وتعالى- حين أخذ الميثاق من بنى آدم، وأشهدهم على أنفسهم: أَلست بربكم قالو: بلى، جعل ذلك في الحجر الأسود، وقال: أما سمعتم إذا استلموه يقولون: إيماناً بك ووفاءً بعهدك أي: قد وفينا بعهدك أنك أنت ربنا، وذلك أن الجاهلية قد استلموه وكانوا مشركين لم يستلموه بحقه؛ لأنهم كانوا كفاراً.

وقال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ:-

أَمَّا الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ: فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِإِسْنَادٍ لَا يَثْبُتُ، وَالْمَشْهُورُ إِنَّمَا هُوَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللَّهَ وَقَبَّلَ يَمِينَهُ"، وَمَنْ تَدَبَّرَ اللَّفْظَ الْمُنْقُولَ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِيهِ إِلَّا عَلَى مَنْ لَمْ يَتَدَبَّرْهُ فَإِنَّهُ قَالَ: "يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ" فَقَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ: "فِي الْأَرْضِ" وَلَمْ يُطْلَقْ فَيَقُولَ: يَمِينُ اللَّهِ وَحُكْمُ اللَّفْظِ الْمُقَيَّدِ يُخَالِفُ حُكْمَ اللَّفْظِ الْمُطْلَقِ. ثُمَّ قَالَ: "فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللَّهَ وَقَبَّلَ يَمِينَهُ".

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُشَبَّهَ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهِ؛ وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْمُصَافِحَ لَمْ يُصَافِحْ يَمِينَ اللَّهِ أَصْلًا وَلَكِنْ شُبَّهَ بِمَنْ يُصَافِحُ اللَّهَ، فَأَوَّلُ الْحَدِيثِ وَآخِرُهُ يُبَيِّنُ أَنَّ الْحَجَرَ لَيْسَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ، وَلَكِنْ يُبَيِّنُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا جَعَلَ لِلنَّاسِ بَيْتًا يَطُوفُونَ بِهِ: جَعَلَ لَهُمْ مَا يَسْتَلِمُونَهُ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ تَقْيِيلِ

يَدِ الْعُظَمَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ تَقَرُّبٌ لِلْمُقْبَلِ وَتَكْرِيمٌ لَهُ كَمَا جَرَتْ الْعَادَةُ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ لَا يَتَكَلَّمُونَ بِمَا فِيهِ إِضْلَالُ النَّاسِ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ؛ فَقَدْ بَيَّنَّ لَهُمْ فِي الْحَدِيثِ مَا يَنْفِي مِنَ التَّمْثِيلِ. انتهى.

كلام بعض العلماء الذين يؤيدون ابن تيمية:

من ويشهد لما تقدم حديث عمر < : أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله، فقال: "إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك".

قال ابن حجر -رحمه الله- في (فتح الباري): وقال المهلب: حديث عمر هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصفح بها عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله؛ اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم.

وقال الخطابي: معنى: أنه يمين الله في الأرض، أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه. أخرج ابن ماجه عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من فاوض الحجر الأسود فكأنما يفاوض يد الرحمن". ضعفه الألباني -رحمه الله.

قال فضيلة الشيخ العلامة الفقيه محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- في معرض رده على أهل التأويل في رسالة له ماتعة قيمة بعنوان: "أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة منها": فهو الحجر الأسود يمين الله في الأرض، قال أهل التأويل: إنكم تثولون هذا الحديث؛ لأنكم لا يمكن أن تقولوا: إن الحجر هو يد

الله. ونقول: هذا حق، لا يمكن لأحد أن يقول عن الحجر الأسود هو يد الله ﷻ ولكن قبل أن نجيب على هذا، نقول: إن هذا الحديث باطل ولا يثبت عن النبي ﷺ قال ابن العربي: إنه حديث باطل، وقال ابن الجوزي في (العلل المتناهية): إنه حديث لا يصح. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: رُوي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت.

وعلى هذا، فإنه ليس وارداً على أهل السنة والجماعة؛ لأنه لا يصح عن النبي ﷺ، ولكن قال شيخ الإسلام: إنه مشهور عن ابن عباس، ولكنه مع ذلك لا يعطي المعنى الذي قاله هؤلاء، وأن الحجر الأسود يمين الله؛ لأنه قال: "يمين الله في الأرض"، فقيده، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- والكلام إذا قيد ليس كالكلام المطلق ما قال: يمين الله، وسكت. قال: في الأرض.

ومعلوم أن يمين الله ليست في الأرض، كذلك أيضاً قال في نفس الحديث كما رواه شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمن صافحه فكأنما صافح الله"، والتشبيه يدل على أن المشبه به ليس هو المشبه، وإنما هو غيره.

وقد قال الشيخ سليمان بن سحمان -رحمه الله- في: (إقامة الحجة والدليل) ص: ٤٧: إذا تبين هذا، فاعلم أن الحكمة -والله أعلم- في اجتماع الناس على تقبيل الحجر الأسود، هو ما ثبت عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس } حيث قال: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه أو استلمه، فكأنما صافح الله".

فبين -رحمه الله تعالى- أن الحكمة في تقبيل الحجر واستلامه: أن الله كما جعل للناس بيتاً يطوفون به، جعل لهم ما يستلمونه؛ ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقرب للمقبل وتكريم له، كما جرت العادة، والله ورسوله

لا يتكلمون بما فيه ضلال الناس ، بل لا بد من أن يبين لهم ما يتقون ، فقد بين في الحديث ما يتقى من التمثيل.

ولو كان في استلام الحجر وتقبيله مظاهرة الوثنيين لم يشرع الله ورسوله ما يوهم الناس ، ويوقعهم في مظاهرة الوثنية ، بل قد بين لهم ما يتقون. وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب < : "إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك".

وإذا كان رسول الله ﷺ قد قبله واستلمه ، وعمل بذلك الصحابة } ومن بعدهم إلى يومنا هذا ، كان الواجب على المسلم أن يؤمن بما شرعه الله ورسوله ، ويعمل به سواء عرّف الحكمة في ذلك أو لم يعرفها. من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن رسول الله ﷺ كان أحرص الناس على هداية الخلق ، وتحذيرهم وإبعادهم عما يوقعهم في الشرك ومظاهرة الوثنيين حتى في الألفاظ.

وكذلك الصحابة بعده } فلو كان في استلام الحجر وتقبيله ما يوقع أو يقارب مظاهرة الوثنيين لنهى عن ذلك ، ولين للناس ما يتقون.

حديث: ((يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر))

تخرج الحديث: عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيستشهد)) متفق عليه.

وجه الإشكال في الحديث:

هذا الحديث تضمن أمرين من مسائل الاعتقاد: التي قد تُشكل على بعض الطوائف ممن سلك سبيلاً في الفهم ، وطلب المعنى غير المنهج الذي هدانا إليه رسول الله ﷺ وسار عليه سلف هذه الأمة وأئمتها.

المسألة الأولى: التي اشتمل عليها هذا الحديث وسبق الإشارة إليها مما استشكله بعض الطوائف: إثبات صفة الضحك لله تعالى، وهو ظاهر في الحديث.

والمسألة الثانية: متعلقة بالأسماء والأحكام، حيث ورد في الحديث التجاوز عمن قتل نفساً مؤمنة بغير حق، مع الوعيد الشديد الذي جاء في نصوص أخرى توهم معارضة هذا الحديث.

فقول رسول الله ﷺ: ((يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله، فيقتل)) ينال الشهادة على يد هذا الرجل الذي قتله ظلماً وعدواناً، ((ثم يتوب الله - جل وعلا - على هذا القاتل))، يوفق هذا القاتل إلى التوبة النصوح بشروطها، والتوبة تهدم ما كان قبلها، قد يكون هذا القاتل كافراً ثم يسلم، والإسلام يُجِبُّ ما قبله، أو يكون عاصياً باغياً يقتل أخاه المسلم بغير جناية، ثم يمين عليه الرب - جل وعلا - بالتوبة النصوح التي تهدم ذلك الذنب العظيم، فيسلم إن كان كافراً، أو يتوب إن كان باغياً.

((فيقاتل في سبيل الله فيقتل فيشهد))، وكل من الشهيد الأول والشهيد الثاني في الجنة، ولا شك أن أمرهما عجب، يجتمع اثنان في الجنة أحدهما قتل الآخر، مع ما جاء من نصوص الكتاب والسنة القطعية من تعظيم شأن القتل، وهذا القاتل والمقتول كلاهما في الجنة، بالمقابل جاء: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار)).

هنا القاتل والمقتول في الجنة، وهناك القاتل والمقتول في النار؛ لأنه هنا قتل المقتول ظلماً، فهو شهيد، وتاب هذا القاتل فقتل مثل أخيه ظلماً فنال الشهادة، أما في الحديث الآخر: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار)) إذا تقاتلا على الباطل، وفي الفتن الذي لا يُدرى ما وجهها، لا شك أن مثل هذا

القاتل ارتكب أمراً عظيماً وجرمًا خطيراً فهو في النار، والمقتول؟ ((قالوا: هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: كان حريصاً على قتل صاحبه)) فبنيت دحل النار، وهذا من أحاديث الوعيد، يدخلون النار إذا كانوا مسلمين ثم ينقون ويعذبون ومآلهم - إن شاء الله تعالى - إلى الجنة، على كل حال القتل شأنه عظيم، وخطره جسيم، والإقدام عليه دلالة على رقة في الدين، وجهل عميق، وخلل في العقيدة عظيم، والله المستعان.

وقول رسول الله ﷺ: ((يضحك الله إلى رجلين)) فيه إثبات صفة الضحك لله - جل وعلا - على ما يليق بجلاله وعظمته.

والضحك قريب من الفرح والرضا والمحبة، من حيث المعنى العام، وهو صفة من صفات الأفعال تقوم بالله تعالى كما يليق به، وهو من الصفات التي انفردت بها السنة إذ لم يرد ذكرها في القرآن الكريم، وهذا الانفراد لا يؤثر عند أهل السنة والجماعة؛ لأن ما ثبت بالسنة الصحيحة كالذي ثبت بالقرآن دون فرق، لأن القرآن نفسه يأمر الله فيه عباده بالأخذ بالسنة مطلقاً، جاءت "مؤكدّة" أو جاءت "بأنيّة" ودون تفريق بين الأحكام والعقيدة.

وما ورد في إثبات صفة الضحك الأحاديث التالية:

١. حديث أبي هريرة ((يضحك الله ﷻ إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، فيدخلان الجنة. يقاتل هذا فيُقتل فيتوب الله على القاتل، فيسلم، فيستشهد)). متفق عليه.

٢. حديث أبي موسى الأشعري: ((يتجلى ربنا ضاحكاً يوم القيامة)) صححه الألباني في (صحيح الجامع).

٣. حديث أبي رزين العقيلي: ((قال: يا رسول الله، أضحك الله ﷻ؟ فقال: نعم، فقال: لن نعدم من رب يضحك خيراً)) رواه أحمد وابن ماجه.

ولابن القيم تحقيق قوي في بيان هذه الصفة، وإثباتها لله تعالى، وذلك بأسلوب رصين يوضح فيه مناسبة هذه الصفة لسائر الصفات من المحبة والفرح، ونحو ذلك، وذلك حيث يقول -رحمه الله: "ومن هذا ضحك سبحانه من عبده حيث يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه فيضحك سبحانه فرحاً ورضاً، كما يضحك من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملقه، ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو فأقبل إليهم، وباع نفسه لله ولقاهم نحره حتى قتل في محبته ورضاه. ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يعطوه، فتخلف بأعقابهم وأعطاه سرّاً حيث لا يراه إلا الله الذي أعطاه، فهذا الضحك إليه حباً له وفرحاً به. وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحاً به وبقدومه عليه". اهـ.

هكذا يوضح شمس الدين ابن القيم أن ضحك الرب سبحانه إلى بعض عباده في بعض تلك الحالات الخاصة، فإنما هو ضحك رضا وفرح ومحبة؛ لأن الشخص أو الأشخاص الذين يضحك إليهم قد أتوا بأعظم أنواع محابه من جهاد في سبيل الله، ومن بيع للنفس لله، ومن المناجاة التي تفضل الله بها عليهم. وهكذا تجده سبحانه يوفق من شاء من عباده ليأتي بمرضاته فيقبل منه، ثم يفرح به حتى يضحك إليه رضا ومحبة.

سبحانك ما أعظم شأنك!!

أما الجمهية الجُفأة والمعطلة النفأة فلم يستطيعوا أن يستوعبوا هذا الموقف الكريم من ربنا العظيم، ولم يوفقوا لئسّلموا له ويفوضوا الأمر إليه، بل أخذوا

يتخبطون كالناقة العشواء تصعد وتنزل وتذهب وتجيء، ولا تدري أين السبيل!!؟

وقد أشكلت عليهم هذه الصفة لعدم اعتمادهم على الأدلة النقلية التي سقناها من السنة المطهرة، وهي - كما قلنا سابقاً - قد انفردت بها السنة المطهرة، ثم هي من الصفات الخيرية المحضة التي الأصل فيها الأدلة النقلية، وأما العقلية فتبع لها على حسب منهج السلف. فليس في إثبات الضحك أي محذور؛ لأنه ضحك ليس كمثله شيء.

وأما قولهم: إن المراد بالضحك الرضا والثواب الجزيل، فهي شنشنة نعرفها للفلاسفة، وأذناهم من علماء الكلام، فليست غريبة علينا ولا هي جديدة عليهم.

وهذا هو التخبط الذي أشرنا إليه، وهم في غنى عنه لو حال فهم التوفيق. والعجيب من أمرهم أنهم إذا مرت عليهم صفة الرضا أوّلوها بالثواب أو بإرادة الثواب، وإذا مرت بهم صفة التعجب أو الفرح أوّلوها كلها، إما بالثواب وما في معناه أو بالإرادة، وكذلك صفة الرضا.

وهاهم هنا يثولون الضحك بالرضا، فعلام يدل هذا التصرف!!؟ يدل على ما ذكرناه سابقاً في غير موضع من أن عقيدة القوم عقيدة تقليدية لا تستند إلى دليل أو قاعدة: "سمعنا الناس يقولون شيئاً فقلناه"!!

وهذا المعنى هو الذي دعا في آخر المطاف الإمام أبا الحسن وكبار شيوخ الأشعرية بعده إلى الرجوع عن هذا التخبط إلى منهج ثابت مبني على أساس

مشكل الحديث

قوي ، لا تؤثر فيه الشبهات ، وهو منهج أهل الحديث والسنة الذي درج عليه سلف هذه الأمة.

وأراد بعضهم أن يتفلسف أكثر فقال: الضحك خفة الروح ، فيكون عند تجدد ما يسر واندفاع ما يضر. فيقال له: أدركت شيئاً وفاتتكَ أشياء ، إن الضحك الذي تحدثت عنه هو ضحكك وضحك أمثالك من مخلوقات الله.

أما ضحك الخالق العظيم سبحانه فلا تُدرك حقيقته ؛ لأنك لم تدرك الخالق ، فكيف تُدرك حقيقة ضحك الخالق؟ إذ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

حديث: ((إن جهنم لتمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها))
والإشكالات الواردة عليه

عناصر الدرس

العنصر الأول : نص الحديث، وإشكالات بعض الناس عليه ١٠٧

العنصر الثاني : تأويلات الحديث، والرد عليها ١١١

نص الحديث، وإشكالات بعض الناس عليه

فمن الأحاديث التي توهم بعض الناس إشكال ظاهرها، ما جاء من قوله النبي ﷺ: ((إن جهنم لتمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها؛ فتقول: قط قط)). وقد أورد بعض الناس إشكالات على هذا الحديث بناء على معتقدهم الفاسد من تعطيل وتحريف الصفات عن الله ﷻ.

كلام بعض العلماء في تأويل الحديث:

نقل ابن الأثير عن الهروي هذا الحديث في صفة النار: ((حتى يضع الجبار فيها قدمه)) وعند الزمخشري جاء ذكر الرب أولاً ثم أوردته بلفظ: ((فيضع قدمه عليها)).

وقال الهروي بعد ذكر الحديث: "روي عن الحسن: يجعل الله تعالى فيها الذين قدمهم من شرار خلقه، فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدم للجنة". ومثله رواه عنه الأزهري، وابن سيده كما نقله عنه ابن منظور.

وروى القرطبي عن النضر بن شميل في معنى الحديث: "أي: من سبق في علمه أنه من أهل النار".

وقال الزمخشري: "وضع القدم على الشيء مثل للردع والقمع، فكأنه قال: يأتيها أمر الله ﷻ فيكفها عن طلب المزيد فترتدع".

وقال القاضي عياض في مادة "جبر": "قيل: هو أحد الجبابرة الذين خلقهم الله لها، فكانت تنتظره، وقيل: الجبار هنا الله تعالى، وقدمه: قوم قدمهم الله تعالى

لها، أو تقدم في سابق علمه أنه سيخلقهم لها، وهذا تأويل الحسن البصري، كما جاء في كتاب التوحيد من البخاري هو أن الله ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها، وقيل معناه: يقهرها بقدرته حتى تسكن".

وعند أبي ذر في تفسير سورة (ق): ((حتى يضع رجله)) وإذا أضفنا ذلك إلى أحد الجبابرة كان على وجهه، وإلا كان بمعنى الجماعة التي خلقهم الله لها، والرجل: الجماعة من الجراد، أو يتأول فيه كما يتأول في القدم".

ونقل ابن الجوزي عن الحسن - كما سبق عند الهروي - وعن الخطابي - ولم أجده في غريبه - قوله: إنما يريد بذلك الزجر لها والتسكين من غربها كما يقال للأمر تريد إبطاله: وضعته تحت قدمي، ثم حسنه ابن الجوزي بقوله: "وهذا وجه حسن". وذكر ابن الأثير ما عند الهروي، وأضاف إليه قول الزمخشري، والخطابي من غير عزو.

ويتلخص مما سبق عدة أقوال للمؤلفين:

- (١) القدم: الذين قدمهم الله من شرار خلقه.
- (٢) القدم: هم الذين سبق في علم الله أنهم من أهل النار.
- (٣) وضع القدم: يُراد به الزجر والتوبيخ عن طلب المزيد، والقهر على النار بالقدرة، وإبطال طلبها.
- (٤) الجبار: هو أحد الجبابرة الذين خلقهم الله للنار.
- (٥) الرجل: رجل أحد الجبابرة.
- (٦) الرجل: الجماعة الذين خلقهم الله للنار.

هذه هي بعض أقوال العلماء في تأويل هذا الحديث ، وقد عرض بعضها الآخر الحافظ ابن حجر.

وقد وردت أحاديث عديدة في إثبات هذه الصفة لله تعالى ، وهذه بعضها :

١. عن أبي هريرة رفعه - وأكثر ما كان يوقفه أبو سفيان - "يقال للجهنم : هل امتلأت؟ وتقول : هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول : قط قط".

وعن أبي هريرة < قال : قال النبي ﷺ : ((فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله ، فتقول : قط قط قط ، فهناك تمتلئ ، ويزوي بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله ﷻ من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله ﷻ ينشئ لها خلقاً)).

٢. وعن أبي هريرة < قال : قال رسول الله ﷺ : ((ويبقى أهل النار فيطرح منهم فيها فوج ، ثم يقال : هل امتلأت؟ فتقول : هل من مزيد؟ ثم يطرح فيها فوج آخر فيقول : هل امتلأت؟ فتقول : هل من مزيد؟ حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها ، فانزوى بعضها إلى بعض ، ثم قال : قط؟ قالت : قط قط)). وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : ((فيدلي فيها رب العالمين قدمه)).

٣. سمعت أبا هريرة < يقول : إن رسول الله ﷺ قال : ((يلقى في النار أهلها ، وتقول : هل من مزيد؟ ويلقى في النار ، وتقول : هل من مزيد؟ حتى يأتيها تبارك وتعالى فيضع قدمه عليها)).

٤. عن ابن عباس } : "إن الله الملك - تبارك وتعالى - قد سبقت كلمته : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] فلما بعث الناس

وأحضروا، وسيق أعداء الله إلى النار زمراً، جعلوا يقتحمون في جهنم فوجاً فوجاً، لا يلقى في جهنم شيء إلا ذهب فيها، ولا يملؤها شيء قالت: أأست قد أقسمت لتملأني من الجنة والناس أجمعين، فوضع قدمه، فقالت: حين وضع قدمه فيها: قد قد، فإني قد امتلأت، فليس لي مزيد، ولم يكن يملؤها شيء حتى وجدت مس ما وضع عليها، فتضايقت حين جعل عليها ما جعل، فامتلأت فما فيها موضع إبرة".

وفي رواية عنه: "... حتى إذا لم يبق من أهلها أحد إلا دخلها، وهي لا يملؤها شيء أتاها الرب فوضع قدمه عليها... ولم يكن يملؤها شيء حتى وجدت مس قدم الله تعالى ذكره..."

هذه الأحاديث الصحيحة صريحة في إثبات صفة القدم لله تعالى، ويظهر ذلك فيما يلي:

(١) إتيان الرب - تبارك وتعالى - يشير إلى أن القدم صفة له ؛ لأنه إن كان اسماً لمن قدمهم للنار من شرار خلقه، كان تقديم إدخالهم في النار أولى من تأخيرهم إلى آخر الدخول، وما كان لإتيان الرب معنى إلا إذ أوله المأول بإتيان أمر الرب على حذف المضاف، بالرأي ودون دليل، فلم تظهر لهذا الأمر فائدة أيضاً ؛ لأن من دخل النار لم يدخل إلا بأمره.

(٢) تفسير القدم بالرجل في الرواية الثانية يظهر أن اللفظين يثبتان صفة حقيقية واحدة لله تعالى.

(٣) قول ابن عباس: "حتى وجدت -أي: النار- مس ما وضع عليها"، و"حتى وجدت مس قدم الله تعالى ذكره" صريح في إثبات القدم حيث ذكر له أن النار وجدت منه مساً حينما وضع عليها، ذلك بعدما نفذ من كان عليه دخول النار.

(٤) جاء في الحديث بعد ذكر وضع الرجل والقدم، وامتلاء النار وانزواء بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، قال الحافظ ابن حجر: "فإن فيه إشارة إلى أن الجنة يقع امتلاؤها بمن ينشئهم الله لأجل ملئها، وأما النار فلا ينشئ لها خلقاً، بل يفعل فيها شيئاً عبر عنه بما ذكر يقتضي لها أن ينضم بعضها إلى بعض".

وفيما سبق ذكرنا ما أثبت الله لنفسه على لسان نبيه من صفة القدم إجراء للفظ على ظاهره، ولا نتخيل فيها مشابهة للمخلوقين فنؤولها، ولا ندرك حقيقتها فنكيفها، ولا يحملنا عدم معرفة كنهها أن ننكرها.

تأويلات الحديث، والرد عليها

وبعد هذا ينبغي أن ننظر إلى تأويل المؤولين لنعرف مدى معارضة نصوص الأحاديث، فنقول:

التأويل الأول والثاني: وهما أن يراد بالقدم: الذين قدمهم الله من شرار خلقه، وهم الذين سبق في علم الله أنهم من أهل النار، فيندفعان بسياق الأحاديث، فسياقها أن النار تذكر الله عز وجل وعده بملئها، وهو أعلم بذلك عز وجل فتطلب المزيد فيدخل فيها أهل النار أفواجاً، ثم حينما لم يبق من أهل النار أحد، وهي لا تزال تطلب المزيد أتاها الرب -تبارك وتعالى- فوضع قدمه عليها، وحينما وجدت مس قدم الله تعالى تضايقت وامتألت.

وجه الرد على التأويلين: أنه حينما لم يبق من أهل النار أحد إلا دخلها، والنار لا زالت تطلب المزيد، من يكون الذين قدمهم الله من شرار خلقه، ومن سبقوا في علمه تعالى أنهم من أهل النار؟ وألفاظ الأحاديث لبيان نفادهم

هكذا: ((حتى إذا أوعبوا فيها))، ((حتى إذا لم يبق من أهلها أحد إلا دخلها، وهي لا يملؤها شيء))، فحينئذ: ((أتاها الرب فوضع قدمه عليها)).

فهل يعقل أن يقال: لم يبق من أهل النار أحد إلا دخلها في جملة، ثم يقال في جملة بعدها: ثم يلقي في النار من قدمهم الله من شرار الخلق، أو يسوغ أن يقال: ثم يلقي فيها الذين سبق في علم الله أنهم من أهلها؟ فالحق أن المراد بالقدم صفة من صفات الله تعالى.

التأويل الثالث: وهو ما أشبه فيه قول الزمخشري والخطابي، فصار وضع القدم عندهما مثلاً للزجر والردع عن طلب المزيد، وعند غيرهما رمزاً للقهر على النار بالقدرة، فهذا التأويل - كما يبدو لي - يضمّر في طيه أربعة تأويلات، فإن قول الزمخشري: فكأنه قال: "يأتيها أمر الله ﷻ فيكفها عن طلب المزيد فترتدع" مشتمل على تأويل في ثلاثة أشياء:

الأول: أنه قدر المحذوف، فأول إتيان الرب بإتيان أمره.

الثاني: أنه أوّل وضع القدم بالزجر والتوبيخ والكفّ عن طلب المزيد.

الثالث: أنه أول انزواء النار بعضها إلى بعض وقولها: ((قط قط)) بارتداعها.

والرابع: هو التأويل الذي أوله بعضهم بأن وضع القدم رمز للقهر على النار، وإبطال طلبها المزيد.

فهذه التأويلات وما أشبهها مما أوله المؤولون باطلة؛ لأنهم لم يأتوا لها ببرهان، ولم يبينوا سبب إخراج هذه الكلمات عن ظواهرها، وكل هذا ظن منهم أن ظواهر هذه الكلمات إذا أثبتت صفات للرب مثلاً كان عيباً فيه، ولا تليق هذه بجلاله تعالى فينزه عنه، فبدءوا يثولون كل كلمة ثابتة أثبتت ما يخالف رأيهم،

فجاءوا بالطامات حيث شحنوا الكتب بالتأويلات ، أما ترى أن هذه الجملة الواضحة : "(حتى يأتيها ربنا ، فيضع قدمه عليها ، فتنزوي)" اشتملت على قطعات ثلاث ، وترى التأويل لكل قطعة ، ومن هنا يظهر أنه لا يبقى كلام على مراد القائل لم يسلم من التأويل .

الرد على كل تأويل بصريح النص :

ردُّ التأويل الأول : بقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : "يعني : لفصل القضاء بين خلقه ، فيجيء الرب - تبارك وتعالى - لفصل القضاء كما يشاء ، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفاً صفوفاً".

ردُّ التأويل الثاني : بما ثبت عن ابن عباس وغيره ، وقد سبق تفصيل ذلك قريباً في هذا المقال . وإجمال القول فيه أن تأويل وضع القدم بالزجر والقهر ، ينتفي بقول ابن عباس : "حتى وجدت - أي : النار - مس قدم الله تعالى ذكره" بعدما ذكر وضع قدمه عليها .

رد التأويل الثالث : أعني : تأويل انزواء النار بارتداعها عن طلب المزيد ، ما جاء في حديث ابن عباس السابق بلفظ : ((فتضايقت حتى جعل عليها ما جعل)) ، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة بلفظ : ((هناك تمتلئ ويدنو بعضها إلى بعض)).

ردُّ التأويل الرابع : وهو تأويل الجبار - في قوله ﷺ : ((حتى يضع الجبار فيها قدمه)) بأنه أحد الجبابرة أو أنه إبليس ؛ لأنه أول من تكبر فتأويل بعيد لما سبق من ألفاظ الأحاديث وهي : ((فيضع الرب - تبارك وتعالى - قدمه عليها)) ،

و((وضع الرحمن قدمه فيها))، و((حتى وجدت مس قدم الله تعالى ذكره)) بدل لفظ الجبار.

ردُّ التأويل الخامس: وهو كون الرجل لأحد الجبابرة، ففرع عن ثبوت التأويل الرابع، فإذا بطل الأصل بطل الفرع.

ردُّ التأويل السادس: وهو إرادة الجماعة الذين خلقوا للنار بالرجل، فيبطل بما بطل به التأويل الأول والثاني.

وأما ما استدل به القاضي عياض - على تأييد ما نقل عن الحسن البصري من التأويل - من حديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ولفظه: ((وأن الله ينشئ للنار من يشاء ويلقون فيها، فتقول: هل من مزيد ثلاثاً، حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ)) فلا يؤيد التأويل المذكور لوجوه:

الوجه الأول: قال الحافظ ابن حجر: "وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه.

وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] ثم قال: "وحمله على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب".

الوجه الثاني: وأضاف الحافظ فقال: "ويحتمل أن يراد بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار، وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء، فهو إنشاء الإدخال، لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق، بدليل قوله: "فيلقون فيها وتقول: هل من مزيد، وأعادها ثلاث مرات، ثم قال: حتى يضع فيها قدمه، فحينئذ تمتلئ، فالذي يملؤها حتى تقول: حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر".

الوجه الثالث: وهناك وجه آخر وهو أن وضع القدم ذكر بعد الإنشاء والإلقاء، فينبغي أن يكون الإنشاء ووضع القدم متغيرين.

فالإنشاء لا يخلو من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق، وهو لا يراد لما سبق نقله عن ابن حجر.

الوجه الثاني: أن يكون الإنشاء الإدخال، فلا يفيد في تأييد التأويل المنقول عن الحسن.

الوجه الثالث: أن يكون الإنشاء بمعنى إنشائهم بما عملوا في الدنيا من موجبات النار، فلا يفيد أيضا للتأييد المذكور، فيستقلّ القدم بمعنى مغاير للإنشاء، وهو أن يكون صفة لله تعالى.

ولا بد في هذا المقام من ذكر طريق السلف في الصفات كما قال ابن حجر: "هو أن تمر كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله".

وهذا اختيار جماعة من اللغويين الأوائل الكبار أمثال أبي عبيد ومشاينه، والأزهري وغيرهم، فقد نقل الأزهري بعد ذكر حديث وضع القدم تأويل الحسن ثم علق عليه.

فقال: "وأخبرني محمد بن إسحاق السعدي عن العباس الدوري أنه سأل أبا عبيد عن تفسيره وتفسير غيره من حديث النزول والرؤية، فقال: "هذه أحاديث رواها لنا الثقات عن الثقات حتى رفعوها إلى النبي ﷺ وما رأينا أحداً يفسرها، فنحن نؤمن بها على ما جاءت ولا نفسرها" أراد أنها تترك على ظاهرها كما جاءت.

وقال البغوي: "قلت: والقدم والرجلان المذكوران في هذا الحديث من صفات الله ﷻ المنزه عن التكيف والتشبيه، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة كاليد، والإصبع، والعين، والمجىء، والإتيان، فالإيمان بها فرض، والامتناع عن الخوض فيها واجب".

قال شيخ الاسلام ابن تيمية في (مختصر الفتاوى المصرية): "وقد غلط في هذا الحديث المعطلة الذين أولوا قوله: ((قدمه)) بنوع من الخلق، كما قالوا: الذين تقدم في علمه أنهم أهل النار، حتى قالوا في قوله: ((رجله)) كما يقال: رجل من جراد.

وخطأهم من وجوه:

الوجه الأول: إن النبي ﷺ قال: ((حتى يضع)) ولم يقل: "حتى يلقي"، كما في قوله: ((لا يزال يلقي فيها)).

الوجه الثاني: أن قوله: ((قدمه)) لا يفهم منه هذا، لا حقيقة ولا مجازاً، كما تدل عليه الإضافة.

الوجه الثالث: أن أولئك المؤخرين - بفتح الحاء - إن كانوا من أصاغر المعذبين فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم. وإن كانوا من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل، وفي أول المعذبين لا في أواخرهم.

الوجه الرابع: أن قوله: ((فينزوي بعضها إلى بعض)) دليل على أنها تنضم على من فيها، فتضيق بهم من غير أن يلقي فيها شيء.

الوجه الخامس: أن قوله: ((لا يزال يلقي فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها قدمه)) جعل الوضع الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء ويكون عندها الانزواء،

فيقتضي أن تكون الغاية أعظم مما قبلها ، وليس في قول المعطلة معنى اللفظ :
((قدمه)) إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر ، والأول أحق به من الآخر . انتهى .

**ولأئمة السلف كلام كثير في إثبات صفة القدم لله تعالى ، نورد بعضها زيادةً
 وتأكيذاً لما سبق في سياق واحد :**

١. قال ابن عباس : " الكرسي بين يدي العرش وهو موضع القدمين " .
 رواه الحاكم في (المستدرک) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ،
 وصححه الشيخ الألباني في (مختصر العلو) .
 وأخرجه البيهقي في (الأسماء والصفات) ، وصححه محققه : عبد الله بن محمد
 الحاشدي .
 وأخرجه أيضا ابن خزيمة في (التوحيد) .
٢. وأما أثر أبي موسى الأشعري : فقال عنه الحافظ في (الفتح) في كتب التفسير
 باب : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] .
 وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أبي موسى مثله - أي : مثل كلام ابن عباس .

وهذه بعض النصوص عن بعض الأئمة المتأخرين من السلف :

- أولاً :** قال الإمام ابن خزيمة في كتاب (التوحيد) : باب ذكر إثبات الرجل لله
 تعالى ، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية ، الذين يكفرون بصفات خالقنا ﷻ
 التي أثبتتها لنفسه في محكم تنزيله ، وعلى لسان نبيه ﷺ .
- ثانياً :** وبوب شيخ الإسلام في (الواسطية) : إثبات الرجل والقدم لله سبحانه في
 السنة المطهرة . وساق الحديث .

ثالثاً: وقال الحافظ في (الفتح): "واختلف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله".

رابعاً: وقال الإمام أبو عبيد: "نحن نروي هذه الأحاديث ولا نزيغ لها المعاني".

خامساً: قال يحيى بن معين: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيماً، فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث - يعني: مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا؟ - فقال وكيع: "أدركنا إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرًا يحدثون بهذه الأحاديث، ولا يفسرون شيئاً".

سادساً: وقال أبو عبيد أيضاً: "هذه الأحاديث التي يقول فيها: ((ضحك ربنا من قنوط عباده))، ((وقرب غيره))، ((وأن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها))، ((والكرسي موضع القدمين))، وهذه الأحاديث في الرواية هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أننا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركنا أحداً يفسرها".

سابعاً: وقال شيخ الإسلام: وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين الإمام المشهور من أئمة المالكية في كتابه الذي صنفه في (أصول السنة) قال فيه: باب الإيمان بالعرش، باب الإيمان بالكرسي. قال: "ومن قول أهل السنة: إن الكرسي بين يدي العرش وإنه موضع القدمين". انتهى.

قلت: الشأن في هذه الصفة كالشأن في غيرها من الصفات يثبتها أهل السنة دون تكيف أو تمثيل، ودون تحريف أو تعطيل.

أحاديث: ((يا ابن آدم مرضت فلم تعدني))، و((يُدينى المؤمن يوم القيامة من ربه))، و((عجب الله من قوم)) و ((لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده...))

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حديث: ((إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا بن آدم مرضت فلم تعدني...)) ١٢١
- العنصر الثاني : حديث ((يُدينى المؤمن يوم القيامة من ربه ...)) ١٢٦
- العنصر الثالث : حديث: ((عجب الله من قوم...)) ١٢٧
- العنصر الرابع : حديث: ((لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده...)) ١٣٠

حديث: ((إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني...))

تخريج الحديث: فمن الأحاديث التي توهم إشكالها بعض الناس ما صح عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي)) رواه مسلم.

وجه الإشكال في الحديث: استشكل بعض الناس هذا الحديث، وتوهموا أن فيه إضافة المرض والجوع والعطش إلى الله تعالى، وهي صفات نقص ينتزه الله تعالى عنها، بل نزه نفسه عنها في القرآن الكريم حيث قال: ﴿وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٥]، ولا يجوز أن يوصف بها، وبناء على ذلك يجب كما زعموا أن يؤولوا هذا الحديث، ويخرجوه عن ظاهره، والحق خلاف ما توهموا.

واعلموا بأنه مما ينبغي اعتقاده أن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة الصريحة في دلالتها، لا يعارضها شيء من المعقولات الصريحة.

ذلك أن العقل شاهد بصحة الشريعة إجمالاً وتفصيلاً:

فأما الإجمال: فمن جهة شهادة العقل بصحة النبوة وصدق الرسول ﷺ، فيلزم من ذلك تصديقه في كل ما يخبر به من الكتاب والحكمة.

أما التفصيل : فمسائل الشريعة ليس فيها ما يردده العقل ؛ بل كل ما أدركه العقل من مسائلها فهو يشهد له بالصحة تصديقاً وتعريضاً ، وما قصر العقل عن إدراكه من مسائلها ، فهذا لعظم الشريعة ، وتفوقها ، ومع ذلك فليس في العقل ما يمنع وقوع تلك المسائل التي عجز العقل عن إدراكها ، فالشريعة قد تأتي بما يحير العقول لا بما تحيله العقول.

فإن وجد ما يوهم التعارض بين العقل والنقل ، فإما أن يكون النقل غير صحيح أو يكون صحيحاً ليس فيه دلالة صحيحة على المدعى ، وإما أن يكون العقل فاسداً بفساد مقدماته.

فمن احتج - مثلاً - في إنكار الصفات الإلهية بأن لازم ذلك إثبات آلهة مع الله ، فقد احتج بعقل غير صحيح ؛ بل لا يجوز تسمية ذلك عقلاً أصلاً ؛ إذ لا يجوز في العقل وجود موجود مجرد عن الصفات ، بل هو من أعظم الممتنعات العقلية ؛ لأنه يستلزم رفع النقيضين ، حيث يقال : هو موجود ولا موجود ، ولا يقال هذا في حق المخلوق ، فلا يستلزم إثبات المخلوق متصفاً بصفات السمع والبصر والكلام والحياة أن يتعدد المخلوق ، بحيث تكون كل صفة منها إنساناً قائماً بنفسه ، وهذا معلوم البطلان في حق المخلوق ، وبطلانه في حق الخالق أظهر وأولى ، فهذا عقل فاسد لا يقاوم النقل الصحيح الصريح من آيات الصفات وأحاديثها.

وقد يكون النقل مكذوباً والعقل صحيحاً ، كما في حديث يروى عن أبي هريرة < أنه قال : قيل يا رسول الله : مم ربنا؟ قال : "من ماء مرور ، لا من أرض ، ولا من سماء ، خلق خيلاً فأجراها فعرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق..".

ففي هذا الكتاب وأمثاله لا يقال : إنه يعارض دليل العقل ، فلا يصلح أن يكون دليلاً فضلاً عن أن ينسب إلى الشرع ليعارض به العقل ، علاوة على أن الأدلة الشرعية تنقضه وتبطله.

وقد يكون النقل صحيحاً ، إلا أنه لا يدل على المعنى المدعى ، فيتوهم التعارض بين المنقول والمعقول ، كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : ((إن الله عجل يقول يوم القيامة : يا بن آدم مرضت فلم تعدني..)) الحديث.

فمن فهم من الحديث أن الله تعالى يمرض أو يجوع ويعطش لم يفهم معنى الحديث ؛ لأن الحديث فسر المتكلم به ، وبين المراد منه ، وهو أن العبد هو الذي جاع وعطش ومرض ، وأن الله تعالى منزه عن ذلك.

وقد أطال ابن تيمية - رحمه الله - الكلام على التعارض المتوهم وذلك في كتابه البديع (درء تعارض العقل والنقل) ومما قاله في ذلك : "ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل ، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل ، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسول من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ، فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي ، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعاً أنه حق ، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به ، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي ولا عقلي ولا سمعي ، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك ، فإنما هو حجج داحضة وشبه من جنس شبه السوفسطائية.

وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك ، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول ﷺ فهو باطل ، فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع ، وأن العقل الصريح عندهم - أي : عند أهل السنة - يوافق النقل الصحيح ، وعند الإشكال يقدمون النقل ولا إشكال ؛ لأن النقل لا يأتي بما يستحيل على العقل أن يتقبله ، وإنما يأتي بما تحار فيه العقول ، والعقل يصدق النقل في كل ما أخبر به ولا العكس .

ولا يقللون من شأن العقل ، فهو مناط التكليف عندهم ، ولكن يقولون : إن العقل لا يتقدم على الشرع ، وإلا لاستغنى الخلق عن الرسل ولكن يعمل داخل دائرته ، ولهذا سموا أهل السنة لاستمساكهم ، واتباعهم ، وتسليمهم المطلق لهدى النبي ﷺ قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص : ٥٠] .

وإذا ظهر تعارض بين الدليلين النقلي والعقلي ، فلا بد من أحد ثلاثة احتمالات :

الأول : أن يكون أحد الدليلين قطعياً والآخر ظنياً ، فيجب تقديم القطعي نقلياً كان أم عقلياً ، وإن كانا ظنيين ، فالواجب تقديم الراجح ، عقلياً كان أم نقلياً .

الثاني : أن يكون أحد الدليلين فاسداً ، فالواجب تقديم الدليل الصحيح على الفاسد سواء أكان نقلياً أم عقلياً .

الثالث : أن يكون أحد الدليلين صريحاً والآخر ليس بذاك ، فهنا يجب تقديم الدلالة الصريحة على الدلالة الخفية ، لكن قد يخفى من وجوه الدلالات عند

بعض الناس ما قد يكون بيناً وواضحاً عند البعض الآخر ، فلا تعارض في نفس الأمر عندئذٍ.

أما أن يكون الدليلان قطعيين -سنداً وممتناً- ثم يتعارضان ، فهذا لا يكون أبداً ، لا بين نقلين ، ولا بين عقليين ، ولا بين نقلي وعقلي.

وخلاصة اعتقاد أهل السنة في هذا الباب :

"أن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل ، وأن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول ، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه ، وما يدخل في العقل وليس منه".

وقد أعمل الصحابة { هذا الأصل ، وتلقاه عنهم التابعون ، وتواترت عبارات أهل العلم بهذا المعنى.

قال ابن تيمية -رحمه الله : "فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه ، ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده ، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعية ، والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم".

وقال الإمام الشافعي -رحمه الله : "كل شيء خالف أمر رسول الله ﷺ سقط ، ولا يقوم معه رأي ولا قياس ، فإن الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله ﷺ ، فليس لأحد معه أمر ولا نهى غير ما أمر هو به".

وقال الإمام مالك -رحمه الله : "أو كلما جاء رجل أجدل من الآخر ، رد ما أنزل جبريل على محمد ﷺ".

حديث (يُدْنِي الْمُؤْمِنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رَبِّهِ ...)

بيان ما استُشكل من حديث صفوان بن محرز المازني: قال: بينا ابن عمر < يطوف إذ عرض له رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن هل سمعت النبي ﷺ في النجوى؟ فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((يُدْنِي الْمُؤْمِنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رَبِّهِ ﷻ)) حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف، قال: فإني سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكفار والمنافقون: فينادى بهم على رءوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله...)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وقد تضمن هذا الحديث صفة الكنف لله تعالى، وهي صفةٌ خبريةٌ ثابتةٌ لله ﷻ بالحديث الصحيح كما تقدم، والكَنَفُ في اللغة: السُّتْرُ والحِرْزُ والجَانِبُ والنَّاحِيَةُ.

كما قال البخاري في سياق الحديث: قال عبد الله بن المبارك: كَنَفُهُ، يعني: ستره.

وقال الأزهري في (تهذيب اللغة) بعد أن نقل كلام ابن المبارك هذا: وقال ابن شميل: ((يضع الله عليه كَنَفَهُ)) أي: رحمته وبرّه.

وقال شيخ الإسلام في (نقض التأسيس)؛ كما ذكر الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من (صحيح البخاري): قال الخلال في (كتاب السُّنَّة) باب: يضع كَنَفُهُ على عبده -تبارك وتعالى: أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر؛ أنَّ أبا الحارث حدثهم؛ قال: قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله: ((إِنَّ اللَّهَ يُدْنِي الْعَبْدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ فيضع عليه كَنَفَهُ؟)) قال: هكذا نقول: يدنيه ويضع كَنَفَهُ عليه؛

كما قال : يقول له : أتعرف ذنب كذا قال الخلال : أنبأنا إبراهيم الحربي ، قال : قوله : ((**يضع عليه كنفه**)). يقول : ناحيته قال إبراهيم : أخبرني أبو نصر عن الأصمعي ، يقال : نزل في كنف بني فلان ، أي : في ناحيتهم.

قال الحافظ أبو موسى المديني في (المجموع المغيث) في الحديث : ((**يُدنى المؤمن من ربه ﷻ حتى يضع عليه كنفه**)) أي : يستره ، وقيل : يرحمه ، وقال الإمام إسماعيل : "لم أرَ أحداً فسّره ؛ إلا إن كان معناه : يستره من الخلق" وقيل في رواية : يستره بيده ، وكفنا الإنسان : ناحيته ، ومن الطائر : جناحه.

وقال الشيخ الغنيمان في المصدر السابق : قوله : ((**حتى يضع كنفه عليه**)) جاء الكنفُ مفسراً في الحديث بأنه السّتر ، والمعنى : أنه تعالى يستر عبده عن رؤية الخلق له ؛ لئلا يفتضح أمامهم فيخزى ؛ لأنه حين السؤال والتقرير بذنوبه تتغير حاله ، ويظهر على وجهه الخوف الشديد ، ويتبين فيه الكرب والشدة.

حديث : ((عجب الله من قوم...))

تخرج الحديث : حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ((**عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**)) ، وفي رواية : ((**يقادون إلى الجنة في السلاسل**)) رواها البخاري.

وجه الإشكال في الحديث : وقد تضمن هذا الحديث إثبات صفة العجب لله تعالى كما يليق بجلاله وكماله ، وليس في إثبات هذه الصفة ما يستلزم التشبيه ، ولا التمثيل لله تعالى بصفات المخلوقين.

وذلك أنها تجري على وقف ما قرره السلف الصالح من هذه الأمة : أمروها كما جاءت بلا كيف.

وهي من الصفات التي يثبتها ويؤمن بها أهل السنة والجماعة، فيصفون الله تعالى بالتعجب؛ لأنه وصف نفسه بما وصفه به رسوله ﷺ فيما ثبت عنه، وهي من الصفات التي تتجدد حسب مشيئته تعالى وإرادته، فهي فعل من أفعال الله الكثيرة التي تصدر عن حكمة خفية لا يعلمها إلا الله تعالى.

أولاً: قد تدل صفة "التعجب" على محبة الله للفعل الذي هو محل التعجب، وهي في هذه الصورة متضمنة معنى الفرح، ومن أمثلة هذا النوع، قوله ﷺ: ((يعجب ربك من شاب ليست له صبوة)) رواه أحمد وأبو يعلى بسند حسن.

وقوله ﷺ: ((يعجب ربك من عبده إذا ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة))، وفي رواية: ((عجب ربنا من رجلين رجلٍ ثار عن وطاقه ولحافه من جبه وأهله إلى صلاته؛ رغبةً فيما عندي، وشفقاً مما عندي، ورجلٍ غزا في سبيل الله، فانهزم مع أصحابه، فعلم ما عليه في الانهزام، وما له في الرجوع، فرجع حتى هُريق دمه، فيقول الله تعالى لملائكته: انظروا إلى عبدي، رجع رغبة فيما عندي، وشفقاً مما عندي حتى هريق دمه)).

رواه أحمد والبغوي في (شرح السنة). وقال الألباني في التعليق على (المشكاة): حديث حسن، أو صحيح بالنظر إلى شواهده.

كل ذلك على ما يليق بالله، وإذا كان التعجب في حق الإنسان منشأ غرابة الفعل، وأنه حدث على شكل يثير العجب والغرابة؛ لأن الإنسان فوجئ بالفعل الذي هو محل التعجب، إذا كان هذا هو مثار التعجب عند المخلوق، فإن الله تعالى منزّه عن هذه المعاني؛ لأنه سبحانه هو الذي قدر ذلك الفعل الذي هو محل التعجب، فلا ترد في حقه سبحانه هذه المعاني، وتلك اللوازم لتعجب الإنسان. فلا يسعنا إلا أن نقول فيه ما قاله الإمام مالك من قبل: "التعجب معلوم المعنى

مجهول الكيفية والكُنه ، ولكن الإيمان والتسليم واجب والتعمق والتشكك بدعة ومهلكة ، والله المستعان.

ثانيًا: وقد يدل التعجب على بغض الله للفعل الذي هو محل التعجب ، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ [الرعد: ٥] وقوله سبحانه: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصفات: ١٢] ، وقد جاء في القراءة العشرية المتواترة قراءة يعقوب إضافة الفعل إلى الله تعالى: "بل عجبُ ويسخرون" ، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ، وقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] ، وقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال ابن القيم -رحمه الله: "وقد يدل التعجب على امتناع الحكم وعدم حسنه". ومثل له بقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ١٧].

وقد يدل أحياناً على حسن المنع منه وأنه لا يليق به مثله. ومثل له بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦].

والتعجب بأنواعه المشار إليها صفة فعل تقوم بالله تعالى على ما تقدم تفصيله آنفاً ، والاستغراب والتأويل غير وارد ؛ خشية الوقوع في القول على الله بغير علم ، لأن التأويل دائماً مبني على الظن والتخمين ؛ لأن المعنى المؤول إليه ظني قطعاً. وهذا ما جعل السلف يلتزمون منهجهم السليم ، ولا يحيدون عنه ، وهو عدم القول على الله بغير علم ، بل التسليم لله في حقائق ذاته وصفاته ، وأفعاله ، ووقوفاً مع النصوص وتادباً معها ، بل وتقديراً لله حق قدره.

وقال الشهرستاني - وهو يتحدث عن منهج الإمام مالك والإمام أحمد وغيرهم من أئمة السلف - قالوا: **إنما توقفنا في تأويل الآيات لأمرين:**

الأمر الأول: المنع الوارد في التنزيل "في سورة آل عمران في الآية السابعة حيث وصف المؤمنين بالزيف" فنحن نحذر عن الزيف.

الأمر الثاني: أن التأويل أمر مظنون "بالاتفاق" والقول بالظن في "صفات الباري" غير جائز، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيف .

حديث: ((لله أشد فرحاً بتوبة عبده...))

تخريج الحديث: قول النبي ﷺ : ((لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فأضطجع في ظلها، قد أيس من راحته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح)) متفق عليه.

وجه الإشكال في الحديث: وقد اشتمل هذا الحديث على إثبات صفة الفرح لله تعالى، التي توهم طوائف المتكلمين أنها تقتضي التشبيه. وإضافة النقص لله تعالى. وهذا توهم باطل كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

والفرح صفة فعلية خبرية ثابتة لله ﷻ بالأحاديث الصحيحة. قال أبو إسماعيل الصابوني: وكذلك يقولون في جميع الصفات -أي: الإثبات- التي نزل بذكرها القرآن.

ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والفرح والضحك وغيرها.

فصفة الفرح من الصفات الفعلية الخيرية التي انفردت بها السنة دون الكتاب ، وهي ثابتة بالسنة الصحيحة التي تلقاها أهل السنة بالقبول ، وعقد إجماعهم استناداً إليها على إثباتها.

أولاً: وهذه الصفة تدل بالتضمن على لطف الله بعباده ورحمته لهم ، حيث يوفق من يشاء من عباده ليتوبوا ، فإذا تابوا تقبل توبتهم وفرح بها فرحاً شديداً ولطيفاً في وقت واحد ؛ إذ يرد إليه عباده الشاردين من طاعته لئلا يضيعوا ، وهو الذي لا تضره معصيتهم ولا تنفعه طاعتهم.

وهذا المعنى هو الذي يقرره لنا رسول الله ﷺ في الحدث السابق.

وأهل السنة يؤمنون بهذا الحديث لصحته عن رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، ويثبتون الصفة التي جاءت فيه ، ولا يتعرضون لها بالتأويل كما لا يشبهون صفات الله بصفات خلقه ، وهو شأنهم في جميع الصفات.

ومعنى الفرح معلوم والكيف مجهول ، والبحث عن الكيفية من أنواع البدع المحدثه ، والإيمان به من واجبات الدين الإسلامي ، وأما الخائضون المتعمقون الذي يبحثون عن الكيفية ، وإذا عجزوا عن إدراك الكيفية - وهو أمر محتم - فإنهم يلجئون إلى التحريف.

والواجب هو الوقوف عند المعنى العام دون تكلف ، وقد تُهينا عن التكلف ، هذا هو موقف السلف من معنى هذه الصفة ، وبالله التوفيق.

الشبهة: وأما الخلف فديدهم معروف ، وهو تأويل الصفة بآثارها ولازمها ، وهنا قبول التوبة والثواب الجزيل والعطاء الكريم ، بدعوى أن حقيقة الفرح مستحيلة

على الله ؛ لأنها خفة وانفعال وتغير من حال إلى حال ، وكل ذلك لا يليق بالله تعالى.

الرد على الشبهة: القوم لا يكادون يفهمون من نصوص الصفات إلا حقائق صفات المخلوقين ؛ فيفسرون صفات الله بتلك الحقائق فيقعون في التشبيه ، ثم يحاولون التخلص مما تورطوا فيه من التشبيه بارتكاب بدعة التأويل ، والقول على الله يغير علم.

هذه حقيقتهم في جميع الصفات وأكثرها على اختلاف مشاربهم ، والله المستعان.

حديث: ((أين كان ربنا -تبارك وتعالى- قبل أن يخلق السموات والأرض؟)) والإشكالات الواردة عليه

عناصر الدرس

العنصر الأول : حديث: ((أين كان ربنا -تبارك وتعالى- قبل أن يخلق السموات والأرض؟))، والإشكالات الواردة عليه

العنصر الثاني : الدليل على بطلان قولهم: "وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ"

حديث: ((أين كان ربنا - تبارك وتعالى - قبل أن يخلق السموات والأرض؟))،
والإشكالات الواردة عليه

تخريج الحديث: فمن الأحاديث التي أشكلت على بعض الناس ، حديث أبي رزين العقيلي < قال: ((أين كان ربنا - تبارك وتعالى - قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال ﷺ: كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق العرش ثم استوى عليه)).

رواه الترمذي، وابن ماجه والبيهقي، وصححه الترمذي في موضع، وحسنه في موضع، وكذا حسنه الذهبي. و((عماء)) يعني: سحاب، ورويت بالقصر عمى أي: ظلمة، أو عمى بمعنى: شأنه مُعمى على خلقه.

وضعف إسناده الألباني - رحمه الله - بسبب وكيع بن حُدس، أو حَدَس، أو عَدَس، وهو ضعيف، لكن ضعفه عند المحدثين يسير.

وجاء قريباً من سياق هذا الحديث ما روى البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: ((كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض)).

وفي (مسند الإمام أحمد) عن لقيط بن صبرة قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: ((كان في عماية)).

وجه الإشكال في الحديث: وعلى هذا الحديث بعض الإشكالات التي طرحها وأوردها بعض طوائف المتكلمين وغيرهم، بناء على معتقداتهم الفاسدة من تأويل وتعطيل الصفات عن الله تعالى.

وتتلخص هذه الإشكالات فيما يلي :

١. علو الله تعالى على خلقه.
 ٢. استواء الله على عرشه.
 ٣. السؤال عنه بـ"أين".
 ٤. في بيان أول ما خلق الله تعالى من الخلق.
- وهذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف ، إلا أنه لا إشكال فيه من حيث المعنى ، ولا يستلزم التشبيه ولا التمثيل.
- أما قوله فيه : ((وكان عرشه على الماء)) ، فشاهده في القرآن الكريم في غير موضع ، كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ كما سبق.
- وجاء في حديث عمران بن الحصين السابق عند البخاري : ((كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء)).
- وأما سائره فلا يوجد له شاهد : كما صرح بذلك بعض الأئمة ، وقد يكون في قول الله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] قد يكون في هذه الآية ما يشير إلى ذلك كما نص عليه بعض أهل العلم ، وقد اختلف السلف في تفسيره ، ولو صح لما كان فيه إشكال كما تقدم ، ولوجب التسليم به.
- وأما السؤال فيه بقوله : ((أين كان قبل أن يخلق السموات والأرض)) ، فلا إشكال فيه أيضاً ، وليس فيه تشبيه ولا تمثيل ، كما سيأتي بيانه عند الكلام عن الحديث التالي ، من سؤال الجارية : أين الله؟

وأما من زعم أن استواء الله تعالى على العرش يقتضي الحاجة والافتقار إليه :

فهو باطل لا يقوم إلا على أوهام منكوسة ، والله سبحانه هو الغني بذاته عما سواه ، وغناه من لوازم ذاته ، والمخلوقات بأسرها -العرش فما دونه- فقيرة محتاجة إليه تعالى في إيجادها وفي قيامها ؛ لأنه لا قيام لها إلا بأمره قال تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ [الروم: ٢٥] والسماء : اسم لما علا وارتفع ؛ فهو اسم جنس ، يقع على العرش ، قال تعالى : ﴿ ءَأَمْنُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الملك: ٢٦] وبحوله وقوته حمل العرش ، وحمل حملة العرش ؛ وهو الذي : ﴿ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ [فاطر: ٤١] وجميع المخلوقات : مشتركون في الفقر والحاجة إلى بارئهم وفاطرهم .

وقد قرر سبحانه كمال غناه وفقر عباده إليه ، في مواضع من كتابه ، واستدل بكمال غناه المستلزم لأحدثه ، في الرد على النصارى ، وإبطال ما قالوه من الإفك العظيم والشرك الوخيم قال تعالى : ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ [يونس: ٦٨] وكمال غناه يستلزم نفي الصحبة ، والولد ، ونفي الحاجة إلى جميع المخلوقات .

ولا يظن أحد يعرف ربه ، أو شيئاً من عظمتة وغناه ومجده أنه محتاج إلى العرش أو غيره ، وإنما يتوهم هذا من هو في غاية الجهالة والضلالة ، أو من لم يعرف شيئاً من آثار النبوة والرسالة ، أو من فسدت فطرته ، ومسح عقله بنظره في كلام الجهمية وأشباههم حتى اجتالته الشياطين .

فلم تبق معه أثارة من علم ، ولا نصيباً من فهم ؛ بل استواؤه على عرشه صفة كمال وعز وسلطان ، وهو من معنى اسمه الظاهر ومعناه : الذي ليس فوقه شيء ؛ والعلو علو الذات ، وعلو القدر ، وعلو السلطان كلها ثابتة لله ، وهي صفات كمال تدل على غناه ، وعلى فقر المخلوقات إليه .

مشكل الحديث

والذي ينبغي لمبتغي الحق والهدى ترك الخوض مع هؤلاء المبتدعة الضلال، وترك مجالستهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨] وأكثر المعطلة، يزعمون أن تعطيلهم تنزيه للرب عما لا يليق به، فساء ظنهم وغلظ حجابهم حتى توهموا أن إثبات ما في الكتاب والسنة، على ما فهمه سلف الأمة مما ينزه الرب - تبارك وتعالى - عنه.

وأما الجمع بين هذا الحديث والأحاديث الآتية:

وهو قول النبي ﷺ: ((كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء وكتب بيده كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض))، وقوله ﷺ: ((أول ما خلق الله القلم)).

حيث زعم من توهم أن ظاهر هذه الأحاديث متعارض في أي المخلوقات أسبق في الخلق، وكذلك ما جاء أن أول المخلوقات هو محمد رسول الله ﷺ؟

والجواب: أن هذه الأحاديث متفقة مؤتلفة، وليست بمختلفة، فأول ما خلق الله من الأشياء المعلومة لنا هو العرش واستوى عليه بعد خلق السماوات، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧].

وأما بالنسبة للقلم:

فليس في الحديث دليل على أن القلم أول شيء خلق، بل معنى الحديث أنه في حين خلق القلم أمره الله بالكتابة، فكتب مقادير كل شيء، وقد يقال الكلام نفسه على العرش؛ حيث إن الأدلة ليست صريحة أيضاً في أن العرش خلق قبل القلم، وأدلة مترددة بين هذا وذاك.

وأما محمد ﷺ: فهو كغيره من البشر، خلق من ماء أبيه عبد الله بن عبد المطلب، ولم يتميز على البشر من حيث الخلقة، كما قال عن نفسه: ((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُنْسَى كَمَا تَنْسُونَ)).

فهو ﷺ يجوع ويعطش ويبرد ويصيبه الحر، ويمرض ويموت، فكل شيء يعترى البشرية من حيث الطبيعة البشرية فإنه يعتريه، لكنه يتميز بأنه يوحى إليه، وأنه أهل للرسالة كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

ومن الشبهات التي تعلق بها الاتحادية الملاحدة، مما عارضوا به هذا الحديث وأمثاله من الأحاديث التي في سياقه، مَا يَأْتِرُونَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ))، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ عِنْدَ الْإِثْنَادِ الْمَلَا حِدَةٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ وَهُوَ قَوْلُهُ: "وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ" كَذِبٌ مُفْتَرَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ عَلَى أَنَّهُ مَوْضُوعٌ مُخْتَلَقٌ، وَلَيْسَ هُوَ فِي شَيْءٍ مِنْ دَوَائِنِ الْحَدِيثِ لَا كِبَارِهَا وَلَا صِغَارِهَا، وَلَا رَوَاهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِسْنَادٍ لَا صَحِيحٍ وَلَا ضَعِيفٍ وَلَا بِإِسْنَادٍ مَجْهُولٍ، وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ: بَعْضُ مُتَأَخِّرِي مُتَكَلِّمَةِ الْجَهْمِيَّةِ، فَتَلَقَّاهَا مِنْهُمْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وَصَلُوا إِلَى آخِرِ التَّجْهُّمِ، وَهُوَ التَّعْطِيلُ وَالْإِلْحَادُ.

وَلَكِنْ أَوَّلُكَ قَدْ يَقُولُونَ: "كَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانٌ وَلَا زَمَانٌ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ" فَقَالَ هَؤُلَاءِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ".

وَقَدْ اعْتَرَفَ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ أَعْلَمُ هَؤُلَاءِ بِالْإِسْلَامِ ابْنُ عَرَبِيٍّ فِي كِتَابٍ: "مَا لَا بُدَّ لِلْمُرِيدِ مِنْهُ"، وَكَذَلِكَ جَاءَ فِي السُّنَّةِ: ((كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ)) قَالَ: "وَزَادَ الْعُلَمَاءُ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ، فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ

العَالَمَ وَصَفَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ، وَلَا عَالَمٌ مَوْجُودٌ، فَاعْتَقَدَ فِيهِ مِنَ التَّنْزِيهِ مَعَ وُجُودِ الْعَالَمِ مَا تَعْتَقِدُهُ فِيهِ وَلَا عَالَمٌ وَلَا شَيْءٌ سِوَاهُ".

وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ هُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ مُتَكَلِّمِي أَهْلِ الْقِبْلَةِ.

وَلَوْ ثَبَتَ عَلَى هَذَا لَكَانَ قَوْلُهُ مِنْ جِنْسِ قَوْلٍ غَيْرِهِ لَكِنَّهُ مُتَنَاقِضٌ، وَلِهَذَا كَانَ مُقَدِّمُ الْإِتِّحَادِيَّةِ الْفَاجِرُ التَّلْمِسَانِي: يَرُدُّ عَلَيْهِ فِي مَوَاضِعَ يَقْرَبُ فِيهَا إِلَى الْمُسْلِمِينَ، كَمَا يَرُدُّ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ الْمَوَاضِعَ الَّتِي خَرَجَ فِيهَا إِلَى الْإِتِّحَادِ.

وَإِنَّمَا الْحَدِيثُ الْمَأْثُورُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: ((كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ)).

وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ الْإِلْحَادِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُهُمْ: وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ، قَصَدَ بِهَا الْمُتَكَلِّمَةُ الْمُتَّجِهَةُ نَفْيَ الصِّفَاتِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ مِنْ اسْتَوَائِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَنُزُولِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَغَيْرِ ذَلِكَ فَقَالُوا: كَانَ فِي الْأَرْلِ لَيْسَ مُسْتَوِيًّا عَلَى الْعَرْشِ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ، فَلَا يَكُونُ عَلَى الْعَرْشِ لِمَا يَقْتَضِي ذَلِكَ مِنَ التَّحَوُّلِ وَالتَّغْيِيرِ.

وَيُجِيبُهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْإِبْرَائِيلِ بِجَوَابَيْنِ مَعْرُوفَيْنِ:

الجواب الأول: أَنَّ الْمُتَجَدِّدَ نَسْبَةً وَإِضَافَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَرْشِ: بِمَنْزِلَةِ الْمَعِيَّةِ.

وَيُسَمِّيَهَا ابْنُ عَقِيلٍ: الْأَحْوَالَ، وَتَجَدُّدُ النَّسَبِ وَالْإِضَافَاتِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ جَمِيعِ أَهْلِ الْأَرْضِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ؛ إِذْ لَا يَقْتَضِي ذَلِكَ تَغْيِيرًا وَلَا اسْتِحَالَةً.

الجواب الثاني: أَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ اقْتَضَى تَحَوُّلًا مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَمِنْ شَأْنٍ إِلَى شَأْنٍ، فَهُوَ مِثْلُ مَجِيئِهِ وَإِثْبَانِهِ وَنُزُولِهِ وَتَكْلِيمِهِ لِمُوسَى، وَإِثْبَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي

صُورَةٍ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا دَلَّتْ عَلَيْهِ النُّصُوصُ وَقَالَ بِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ، وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَهُوَ لَا زِمَ لِسَائِرِ الْفِرَقِ.

وَقَدْ ذَكَرْنَا نِزَاعَ النَّاسِ فِي ذَلِكَ فِي قَاعِدَةِ الْفَرْقِ بَيْنَ الصِّفَاتِ وَالْمَخْلُوقَاتِ وَالصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ.

وَأَمَّا هَؤُلَاءِ الْجَهْمِيَّةُ الْإِتِّحَادِيَّةُ فَقَالُوا: وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ، كَمَا كَانَ فِي الْأَزَلِ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ قَالُوا: إِذْ الْكَائِنَاتُ لَيْسَتْ غَيْرُهُ وَلَا سِوَاهُ فَلَيْسَ إِلَّا هُوَ: ، فَلَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ آخَرُ لَا أَزَلًا وَلَا أَبَدًا؛ بَلْ هُوَ عَيْنُ الْمَوْجُودَاتِ وَنَفْسُ الْكَائِنَاتِ، وَجَعَلُوا الْمَخْلُوقَاتِ الْمَصْنُوعَاتِ هِيَ نَفْسُ الْخَالِقِ الْبَارِي الْمُصَوِّرِ.

وَهُمْ دَائِمًا يَهْزُونَ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ: "وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ" وَهِيَ أَجَلٌ عِنْدَهُمْ مِنْ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وَمِنْ آيَةِ الْكُرْسِيِّ لِمَا فِيهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْإِتِّحَادِ الَّذِي هُوَ الْحَادُّهُمْ، وَهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهَا ثَابِتَةٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّهَا مِنْ كَلَامِهِ وَمِنْ أَسْرَارِ مَعْرِفَتِهِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهَا كَذِبٌ مُخْتَلَقٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَقُلْهَا وَلَمْ يَرَوْهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَلَا هِيَ فِي شَيْءٍ مِنْ دَوَائِرِ الْحَدِيثِ؛ بَلْ اتَّفَقَ الْعَارِفُونَ بِالْحَدِيثِ عَلَى أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ، وَلَا تُنْقَلُ هَذِهِ الزِّيَادَةُ عَنْ إِمَامٍ مَشْهُورٍ فِي الْأُمَّةِ بِالْإِمَامَةِ، وَإِنَّمَا مَخْرَجُهَا مِمَّنْ يُعْرِفُ بِنَوْعٍ مِنَ التَّجَهُمِ وَتَعْطِيلِ بَعْضِ الصِّفَاتِ.

وَلَفْظُ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ الَّذِي أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ الصَّحِيحِ: ((كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ))، وَهَذَا إِنَّمَا يَنْفِي وُجُودَ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمَا فِيهِمَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْإِنْسِ وَالْجِنِّ لَا يَنْفِي وُجُودَ الْعَرْشِ.

مشكل الحديث

وَلِهَذَا ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ إِلَى أَنَّ الْعَرْشَ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْقَلَمِ وَاللَّوْحِ، مُسْتَدِلِّينَ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَحَمَلُوا قَوْلَهُ: ((أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. فَقَالَ: وَمَا أَكْتُبُ؟ قَالَ أَكْتُبُ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)) عَلَى هَذَا الْخَلْقِ الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾.

وَهَذَا نَظِيرُ حَدِيثِ أَبِي رَزِينِ الْعَقِيلِيِّ الْمَشْهُورِ فِي كُتُبِ الْمَسَانِيدِ وَالسُّنَنِ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ - ﷺ - فَقَالَ: ((يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ فَقَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ))، فَالْخَلْقُ الْمَذْكُورُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الْعَمَاءُ، وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذَا هُوَ السَّحَابُ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ وَفِي ذَلِكَ آثَارٌ مَعْرُوفَةٌ.

الدَّلِيلُ عَلَى بَطْلَانِ قَوْلِهِمْ: «وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ»

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ - وَهُوَ قَوْلُهُمْ: وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ - كَلَامٌ بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْإِعْتِبَارِ وَجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ مَعَ عِبَادِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْكِتَابِ عُمُومًا وَخُصُوصًا مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [هود: ٧] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وَقَوْلُهُ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا﴾، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وَقَالَ: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ فِي مَوَاضِعِينَ.

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] ، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعْنَا﴾ [التوبة: ٤٠] ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ [المائدة: ١٢] ﴿إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢].

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَافَرَ يَقُولُ: ((اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ، اللَّهُمَّ اصْحَبْنَا فِي سَفَرِنَا وَاخْلُفْنَا فِي أَهْلِنَا)) فَلَوْ كَانَ الْخَلْقُ عُمُومًا وَخُصُوصًا لَيْسُوا غَيْرَهُ وَلَا هُمْ مَعَهُ، بَلْ مَا مَعَهُ شَيْءٌ آخَرُ امْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ هُوَ مَعَ نَفْسِهِ وَذَاتِهِ، فَإِنَّ الْمَعِيَّةَ تُوجِبُ شَيْئَيْنِ:

أولاً: كَوْنُ أَحَدِهِمَا مَعَ الْآخَرِ، فَلَمَّا أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ مَعَ هَؤُلَاءِ عَلِمَ بُطْلَانُ قَوْلِهِمْ: "هُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ" لَا شَيْءَ مَعَهُ؛ بَلْ هُوَ عَيْنُ الْمَخْلُوقَاتِ.

ثانياً: وَأَيْضًا إِنَّ الْمَعِيَّةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مِنَ الطَّرَفَيْنِ فَإِنَّ مَعْنَاهُ: الْمُقَارَنَةُ وَالْمُصَاحَبَةُ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ مَعَ الْآخَرِ: امْتَنَعَ أَلَّا يَكُونَ الْآخَرُ مَعَهُ فَمِنْ الْمُمْتَنِعِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ مَعَ خَلْقِهِ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ وُجُودٌ مَعَهُ وَلَا حَقِيقَةٌ أَصْلًا بَلْ هُمْ هُوَ.

الوجه الثاني: أَنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُنْقَلَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]، وَقَالَ - سُبْحَانَهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمَعْدُوبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وَقَالَ: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصص: ٨٨] فَتَنَاهَا أَنْ يَجْعَلَ أَوْ يَدْعُو مَعَهُ إِلَهًا آخَرَ وَلَمْ يَنْهَهُ أَنْ يُثَبِّتَ مَعَهُ مَخْلُوقًا أَوْ يَقُولَ: إِنَّ مَعَهُ عَبْدًا مَمْلُوكًا أَوْ مَرْبُوبًا فَقِيرًا، أَوْ مَعَهُ شَيْئًا مَوْجُودًا خَلَقَهُ كَمَا قَالَ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ٢] وَلَمْ يَقُلْ: لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ أَوْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ أَوْ لَا شَيْءَ مَعَهُ إِلَّا هُوَ: بِمَعْنَى أَنَّهُ نَفْسُ الْمَوْجُودَاتِ وَعَيْنُهَا.

وَهَذَا كَمَا قَالَ: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهُ وَجِدٌ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فَأُثِّبَتْ وَحْدَانِيَّتُهُ فِي
الْأُلُوْهِيَّةِ، وَلَمْ يَقُلْ: إِنَّ الْمَوْجُودَاتِ وَاحِدٌ فَهَذَا التَّوْحِيدُ الَّذِي فِي كِتَابِ اللَّهِ:
هُوَ تَوْحِيدُ الْأُلُوْهِيَّةِ وَهُوَ أَنْ لَا تُجْعَلَ مَعَهُ، وَلَا تَدْعُو مَعَهُ إِلَهًا غَيْرَهُ، فَأَيْنَ هَذَا مِنْ
أَنْ يَجْعَلَ نَفْسَ الْوُجُودِ هُوَ إِيَّاهُ؟

وَأَيْضًا: فَنَهَيْهِ أَنْ يَجْعَلَ مَعَهُ أَوْ يَدْعُو مَعَهُ إِلَهًا آخَرَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ كَمَا
فَعَلَهُ الْمُشْرِكُونَ، الَّذِينَ دَعَوْا مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى، فَلَوْ كَانَتْ تِلْكَ الْأِلَهَةُ هِيَ إِيَّاهُ
- وَلَا شَيْءَ مَعَهُ أَصْلًا - امْتَنَعَ أَنْ يُدْعَى مَعَهُ آلِهَةٌ أُخْرَى.

فَهَذِهِ النُّصُوصُ: تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعَهُ أَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِإِلَهَةٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تُجْعَلَ آلِهَةٌ
وَلَا تُدْعَى إِلَهَةٌ، وَأَيْضًا فَعِنْدَ الْمُلْحِدِينَ يَجُوزُ أَنْ يُعْبَدَ كُلُّ شَيْءٍ، وَيُدْعَى كُلُّ
شَيْءٍ؛ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يُعْبَدَ غَيْرُهُ، فَإِنَّهُ هُوَ الْأَشْيَاءُ.

فَيَجُوزُ لِلنَّاسِ حِينَئِذٍ أَنْ يَدْعُوا كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْإِلَهَةِ الْمَعْبُودَةِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَهُوَ
عِنْدَ الْمَلَاحِدَةِ مَا دَعَا مَعَهُ إِلَهًا آخَرَ، فَجَعَلَ نَفْسَ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ وَجَعَلَهُ شِرْكًَا،
وَجَعَلَهُ تَوْحِيدًا، وَالشِّرْكَ عِنْدَهُ لَا يُتَصَوَّرُ بِحَالٍ.

الْوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّ اللَّهَ لَمَّا كَانَ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ: لَمْ يَكُنْ مَعَهُ سَمَاءٌ، وَلَا أَرْضٌ وَلَا
شَمْسٌ، وَلَا قَمَرٌ وَلَا جِنٌّ، وَلَا إِنْسٌ وَلَا دَوَابٌّ، وَلَا شَجَرٌ وَلَا جَنَّةٌ، وَلَا نَارٌ، وَلَا
جِبَالٌ، وَلَا بَحَارٌ، فَإِنْ كَانَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ: فَيَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ
مِنْ هَذِهِ الْأَعْيَانِ، وَهَذَا مُكَابَرَةٌ لِلْعَيَانِ، وَكُفْرٌ بِالْقُرْآنِ وَالْإِيمَانِ.

الْوَجْهُ الرَّابِعُ: أَنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ ثُمَّ كَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ كَمَا جَاءَ فِي
الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ، فَإِنْ كَانَ لَا شَيْءَ مَعَهُ فِيمَا بَعْدُ: فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ حَالِ الْكِتَابَةِ
وَقَبْلَهَا وَهُوَ عَيْنُ الْكِتَابَةِ وَاللُّوحِ عِنْدَ الْفَرَاعِنَةِ الْمَلَاحِدَةِ.

حديث: سؤال الجارية: ((أين الله؟)) والإشكالات الواردة عليه، وأدلة استواء الله على عرشه

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** حديث: سؤال الجارية: ((أين الله؟)) والإشكالات الواردة عليه ١٤٧
- العنصر الثاني :** الأدلة على علو ذاته ﷻ واستوائه على العرش من القرآن الكريم ١٥١

حديث: سؤال الجارية: ((أين الله؟)) والإشكالات الواردة عليه

تخريج الحديث: فمن الأحاديث أيضاً التي أشكلت على بعض الناس حديث سؤال الجارية: أين الله؟ ونصه: عن معاوية بن الحكم السلمي قال: ((كانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكنني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي. قلت: يا رسول الله! أفلا أعتقها؟ قال: اتني بها، فأتيته بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة)).

رواه مسلم في صحيحه، واللفظ له وأبو داود، والنسائي في سننهما، وأحمد في مسنده ومالك في موطئه، والبيهقي في (السنن الكبرى).

وجه الإشكال في الحديث: استشكلوا هذا الحديث بناء على معتقداتهم الباطلة، حيث توهموا أن إثبات العلو لله تعالى يوجب تشبيه الله تعالى بالمخلوقين.

وذلك أنه يقتضي التحيز المستلزم للتجسيم كما توهموا، وزعموا أن كون هذه الجارية كانت عامية لا تفقه معنى التجسيم، اكتفى منها النبي ﷺ قولها: ((في السماء))، وحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل، لقصور فهمهما عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه.

ومضمون كلامهم هذا يقتضي أن قولها: ((في السماء)) ليس حقاً في نفس الأمر، ولكن قبل منها ذلك مجاملة لها، مخافة أن تقع في التعطيل.

وهذا الكلام لو تأمله قائله، وفكر قبل أن يتفوه به؛ لعلم أن فيه طعناً ظاهراً في رسول الله ﷺ حيث لم يبين لها، ويصحح معتقدها الفاسد الذي يدعيه المعطلة.

ولكن هذا ديدنهم ؛ حيث لا يتورعون عن أي كلام في سبيل إنقاذ معتقداتهم من التحريف والتعطيل.

واعلم بأن إثبات علو الله تعالى بذاته على خلقه ، واستواءه على عرشه هو اعتقاد السلف جميعاً من الصحابة والتابعين ، ومن تبعهم بإحسان ، إلا من زاغ وحاد عن هديهم ، وسلك طريقاً غير سبيلهم.

وهو اعتقاد : مالك ، والشافعي ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وهُوَ اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض ، وأبي سليمان الداراني ، وسهل بن عبد الله التستري ، وغيرهم ، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين.

وكذلك أبو حنيفة -رحمة الله عليه- فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء.

واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وهو ما نطق به الكتاب والسنة.

أخرج البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : قال ضمرة بن ربيعة عن صدقة ، سمعت سليمان التيمي يقول : لو سُئِلْتُ أين الله؟ لقلت : في السماء ، فإن قال : فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت : على الماء ، فإن قال : فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت : لا أعلم.

قال الشافعي في أول خطبة (الرسالة) : الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه. فبين -رحمه الله- أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله ﷺ.

وكذلك قال أحمد بن حنبل: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما أثبتته لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العليا، ويعلمون أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] لا في صفاته، ولا في ذاته، ولا في أفعاله.

وسؤال الجارية المعروف: ((أين الله؟)) وقولها: ((في السماء))، ليس فيه أن الله في جوف السماء، وأن السماوات تحصره وتحويه، فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها؛ بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته، على عرشه، بائن من خلقه؛ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. وقد قال مالك بن أنس: "إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان".

فمن اعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش، أو غير العرش من المخلوقات، أو أن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه، فهو ضال مبتدع جاهل.

ومن اعتقد أنه ليس فوق السماوات إله يعبد، ولا على العرش رب يصلى له ويسجد، وأن محمداً ﷺ لم يعرج به إلى ربه، ولا نزل القرآن من عنده، فهو معطل فرعوني، ضال مبتدع، وقال - بعد كلام طويل - والقائل الذي قال: "من لم يعتقد أن الله في السماء فهو ضال، إن أراد بذلك من لا يعتقد أن الله في جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به، فقد أخطأ.

وإن أراد بذلك من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أن الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه: فقد أصاب، فإنه من لم يعتقد ذلك يكون مكذباً للرسول ﷺ متبعاً لغير سبيل المؤمنين؛ بل يكون

في الحقيقة معطلاً لربه نافياً له؛ فلا يكون له في الحقيقة إله يعبد، ولا رب يسأله، ويقصده.

والله قد فطر العباد، عربهم وعجمهم، على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو، ولا يقصدونه تحت أرجلهم. ولهذا قال بعض العارفين: ما قال عارف قط: يا الله!! إلا وجد في قلبه - قبل أن يتحرك لسانه - معنى يطلب العلو لا يلتفت يمينه ولا يسرة.

ولأهل الحلول والتعطيل في هذا الباب شبهات، يعارضون بها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما أجمع سلف الأمة وأئمتها؛ وما فطر الله عليه عباده، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة؛ فإن هذه الأدلة كلها متفقة على أن الله فوق مخلوقاته، عالٍ عليها، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والأعراب في الكتاب كما فطرهم على الإقرار بالخالق تعالى. وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: ((كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟)) ثم يقول أبو هريرة < : اقرءوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز: "عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب، وعليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده على الحق، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها".

وأما أعداء الرسل كالجهمية الفرعونية ونحوهم، فيريدون أن يغيروا فطرة الله، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم. وأصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة

مشكلة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ التحيز والجسم، والجهة ونحو ذلك. فمن كان عارفاً بكل شبهاتهم وإشكالاتهم بينها، ومن لم يكن عارفاً بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ومن يتكلم في الله وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة، فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل. وكثير من هؤلاء ينسب إلى أئمة المسلمين ما لم يقولوه: فينسبون إلى الشافعي، وأحمد بن حنبل، ومالك، وأبي حنيفة من الاعتقادات ما لم يقولوا، ويقولون لمن تبعهم: هذا اعتقاد الإمام الفلاني، فإذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم. وقد تواترت النصوص الشرعية معني ولفظاً في إثبات علو المطلق لله رب العالمين بكل معانيه، دون تعطيل أو تأويل، وهذا اعتقاد سلف الأمة، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، من علماء الحديث، والتفسير، والفقه، والأصول، والسيرة، والتاريخ، والعربية والأدب، وغيرهم.

الأدلة على علو ذاته ﷻ واستوائه على العرش من القرآن الكريم

وسنحاول باختصار ذكر ما يدل على علو ذاته ﷻ من آيات الكتاب، والأحاديث الشريفة.

فمن آيات الكتاب:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقد ذكر الاستواء في ست آيات آخر في سورة يونس: ٣، الرعد: ٢، طه: ٥، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، الحديد: ٤.

ثانيًا: بين تعالى في آيات كثيرة أن "الروح" وهو جبريل ﷺ والملائكة منه تنزل، وإليه تعرج وتصعد.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ أَلَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ۚ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ۚ﴾ [المعارج: ٣-٤]. وقوله عن ليلة القدر: ﴿نَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ ۚ﴾ [القدر: ٤].

ومعلوم أن التنزل لا يكون إلا من العلو.

ثالثًا: وأخبر تعالى أنه ينزل ملائكته بالوحي والكتاب على ما يشاء من عباده، قال سبحانه: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢].

وقال: ﴿وَلَنَنْزِلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۖ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤].

رابعًا: أن الأعمال الصالحة والكلام الطيب إليه يصعدان، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

قال الدارمي: "فإلى من ترفع الأعمال، والله بزعمكم الكاذب مع العامل بنفسه في بيته ومسجده ومنقلبه ومثواه؟! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً" اهـ.

خامسًا: قوله تعالى مخاطباً المسيح ﷺ: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ رَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَمَا قُلُوهُ يٰقِيْنَ﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨].

سادساً: أخبر تعالى عن تنزيله لآيات الكتاب في آيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ ﴿ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران: ٣-٤]، وقوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾ [الكهف: ١]، وقوله: ﴿ حَمْر ﴾ ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [فصلت: ١-٢]، وقوله: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ يَبَيِّنَاتٍ ﴾ [النور: ١]، وقوله: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١].

قال أبو سعيد الدارمي - رحمه الله: "فظاهر القرآن وباطنه يدل على ما وصفنا من ذلك، نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير، ويعرفه العامة والخاصة، فليس منه لتأول تأول، إلا لمكذب به في نفسه مستتر بالتأويل.

ولهم إجماع من الصحابة والتابعين وجميع الأمة، من تفسير القرآن والفرائض والحدود والأحكام: نزلت آية كذا في كذا، ونزلت آية كذا في كذا، ونزلت سورة كذا في مكان كذا، ولا نسمع أحداً يقول: طلعت من تحت الأرض، ولا جاءت من أمام ولا من خلف ولكن كله نزلت من فوق، وما يصنع بالتنزيل من هو بنفسه في كل مكان؟

إنما يكون شبه مناولة لا تنزيلاً من فوق السماء مع جبريل، إذ يقول ﷺ: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]، والرب بزعمهم الكاذب في البيت معه، وجبريل يأتيه من خارج، هذا واضح، ولكنكم تغالطون، فمن لم يقصد بإيمانه وعبادته إلا الله الذي استوى على العرش فوق سمواته، وبان من خلقه، فإنما يعبد غير الله ولا يدري أين الله". انتهى.

سابعاً: قول الله تعالى عن فرعون: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَكُنْ أَبْنِي صَرَخًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾ ﴿ ٣٦ ﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطْلِعْ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، دليل

على أن فرعون كان يريد الاطلاع إلى الله تعالى في السماء، وذلك أن موسى وغيره من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - كانوا يدعونهم إلى الله بذلك.

وأما الأحاديث التي تدل على العلو فهي كثيرة، منها:

١. الأحاديث الكثيرة في معراج النبي ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج، وقد تواترت، وأجمع عليها سلف الأمة وأئمتها.

٢. حديث أبي موسى الأشعري < قال: قام بنا رسول الله ﷺ بأربع كلمات، فقال: ((إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل...)).

٣. حديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربه، وهو أعلم بهم، كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)).

٤. حديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها، فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها)).

٥. حديث أبي سعيد الخدري: بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ بذهبة في أديم مقروض لم تحصل من ترابها، قال: فقسمها، وفيه فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ((ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً؟)).

٦. حديث أنس: أن زينب كانت تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: ((زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات))، وفي رواية وكانت تقول: ((إن الله أنكحني في السماء)) وغيرها من الأحاديث.

٧. إشارته ﷺ إليه تعالى بأصبعه في حجة الوداع - وهو أعلم بربه سبحانه، وفي ذلك اليوم العظيم وفي المكان المقدس العظيم يرفع النبي ﷺ إصبعه الكريم إلى السماء يرفعها إلى مَنْ هو فوقها وفوق كل شيء قائلاً: ((اللهم اشهد)).

ونحن نشهد أنه ﷺ بلغ البلاغ المبين، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وعرفهم بربهم الأعلى.

وهذه مقتطفات من حديث جابر بن عبد الله الطويل الذي شرح فيه حجة الوداع شرحاً كاملاً ووافياً، رواه مسلم وبعض أصحاب السنن.

وقد خاطب النبي أصحابه في هذه الخطبة المشار إليها قائل: ((إنكم مسئولون عني فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت)) أعظم بها من شهادة لأعظم مشهود له.

وبعد: فلا يخفى خطأ قول الذي قال: لا تجوز الإشارة الحسية إلى السماء، بل ربما قال: إن من اعتقد أن الله في السماء كفر، وإلا فهو فاسق.

وما أشد خطأ قول الذين يزعمون أن الذي يشير بإصبعه إلى السماء عند قراءة قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، أو قوله تعالى: ﴿ءَأْمِنُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ تقطع أصبعه، وربما نسبوا هذا القول إلى بعض الأئمة؟! كالإمام مالك والإمام أحمد - رحمهما الله، والنسبة غير صحيحة، بل نسبة باطلة وغير لائقة.

وحديث جابر الذي تقدم فيه التصريح بأن النبي ﷺ أشار إلى السماء إشارة حسية، وهو يقول لربه سبحانه الذي يشير إليه: ((اللهم اشهد))، وهو يرد هذا

الزعم، والحديث مخرج في (صحيح مسلم) كما تقدم، ومتلقى بالقبول فكيف يعتذر لهؤلاء إذا؟!!!

في نظري خير ما يعتذر به لأمثال هؤلاء هو الجهل، وعدم الاطلاع على السنة، ثم التقليد المتوارث.

٨. حديث الإسراء والمعراج وفيه عدة نقاط تدل على المقصود:

أ. مجرد العروج إلى فوق السماء السابعة، بل إلى حيث سمع صريف أقلام الملائكة الذي يكتبون ما يكتبون بأمر الله، وإلى حيث سمع كلام الله، وهو سبحانه يخاطبه في شأن الصلاة.

ب. ترده ﷺ بين موسى وبين ربه سبحانه في طلب تخفيف الصلاة عن أمته.

هذا وإن الإشكالات التي أوردتها على حديث الجارية سائر الطوائف الذين خالفوا منهج السلف الصالح، لا تقوم بمعارضة الأدلة التي جاءت تترى في إثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى.

وهي صفة كمال ثابتة بأدلة الكتاب والسنة كما سبق ودرج على إثباتها على ظاهرها جميع الصحابة والتابعين، وتابعيهم بإحسان، وليس فيها نقص ولا تستلزم نقصاً، ولا توجب محذوراً، ولا تخالف كتاباً ولا سنة، بل توافقهما كما رأيت.

وقد عقد عليها إجماع المسلمين الأولين كما علمت، وهم القوم الذين يحتج بإجماعهم؛ لأنهم خير هذه الأمة: ((خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))، وإذا كان الأمر كذلك فما هي شبهة الأشاعرة والحالة ما ذكر؟!!!

خلاصة شبهتهم أنهم تصوروا خطأ أن النصوص التي نطقت بأن الله في السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى مظروف في جوف السماء، فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر، كما فهموا خطأ أيضاً من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وما في معناه من النصوص أنه تعالى جالس على العرش، وأنه محتاج إليه، فشبهوه بإنسان جالس على سريره محتاجاً إليه، فأرادوا أن يفروا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم فوقعوا في التعطيل.

وأما النصوص فلا تدل على ما لا يليق بالله دائماً—وحاشاها، فأمرهم يتردد إذاً بين التشبيه والتعطيل، ولو وقفوا حيث وقف السلف، من قبلهم وهو الموقف الذي اختار الله للإمام أبي الحسن الأشعري في آخر أطواره، نعم لو وقفوا حيث وقف القوم، فسلموا لله ولرسوله لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب في العقيدة، وعدم اليقين فيما يعتقدون نحو ربهم وخالقهم، وعدم اليقين فيما يعتقد العبد نحو ربه أمر له خطورته في أي جزئية فيما يجب إثباته لله ﷻ أو نفيه عنه.

ثم إنهم اختلفوا بعد ما نفوا صفة العلو والاستواء اختلافاً خطيراً، حيث زعم بعضهم بأنه ﷻ في كل مكان بذاته بينما يزعم الآخرون بأنه تعالى ليس فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا يمينه، ولا يساره.

ونص كلام بعضهم هكذا: "فليس الله عن يمين العرش، ولا عن شماله، ولا أمامه، ولا خلفه، ولا فوقه، ولا تحته، فليحذر كل الحذر مما يعتقد هذه العامة من أن الله تعالى فوق العالم، ثم استدرك قائلاً: لكن الصحيح أن معتقد الجهة لا يكفر".

وهذه العبارة كان يتداولها الناس ويحفظونها ظناً منهم ومن مشايخهم أنها عقيدة سلف هذه الأمة، التي بلغها لهم رسول الله ﷺ ولا تزال تدرس في كثير من

المعاهد والجامعات العربية والإسلامية على حساب عقيدة أهل السنة والجماعة ، فعقيدة الجماعة مجهولة لديهم ؛ لأنهم لا يدرسونها ، وتلك الشبهة التي أدت إلى هذا المصير ، وهو الاضطراب والتردد - كما رأيت - شبهة واهية على خطورتها ، لا تثبت أمام تلك الأدلة المتنوعة التي سبق أن ذكرنا بعضها أو طرفاً منها .

قال الحافظ ابن القيم : "إن الأحاديث الصحيحة التي وردت في إثبات استوائه تعالى بلغت خمسين حديثاً ، ثم ذكر بعدها أقوال عدد كبير من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم في إثبات الاستواء . وله - رحمه الله - كلام طويل ونفيس في هذه الصفة وغيرها من صفات الأفعال التي أنكرتها الأشاعرة في كثير من كتبه القيمة .

وبعد : فإنني لعلّى يقين لا يخالطه شك في أن كل من ينفي علو الله تعالى بلسانه تقليداً ، أو مسaire لجمهور أهل الكلام ، فإن ضميره يكذبه من داخله ، وهو متكلف يهرف بما لا يعرف ، وأن قلبه يلتفت إلى فوق عندما يشرع في الدعاء ، والتضرع إلى الله ، قبل أن يرفع يديه إلى السماء ، وهو يعلم ذلك من نفسه ، ولكن التقليد وتقديس الآراء ، والاعتقاد في الشيوخ ، ومسaire الجمهور ، كل ذلك حال دون اتباع الحق الذي نطق به الكتاب والسنة ، ودلت عليه الفطرة ، وأجمع عليه المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين .

وهذا قول الإمام الأوزاعي ، وهو يخبر ما كان يقوله أتباع التابعين ويعتقدونه إذ يقول : "كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ، ونؤمن ما وردت به السنة من الصفات" . انتهى .

نقل هذا التصريح غير واحد من أهل العلم مثل الذهبي ، والبيهقي ، وأخيراً الإمام ابن تيمية في (الحموية الكبرى) وهذا التصريح - كما ترى إجماع التابعين ،

وهو مبني على إجماع الصحابة المستند إلى صريح الكتاب وصحيح السنة ، وهو أقوى إجماع عرف - فيما أعلم - وقد ذكر الأوزاعي هذا الإجماع للرد على عقيدة الجهمية التي أخذت تظهر في عصر تابعي التابعين ؛ ليبين للناس أن ما يدعوا إليه جهم وأتباعه ، مخالف لإجماع الصحابة والتابعين ، وأئمة تابعي التابعين.

وبعد : فإن صفة استواء الله على عرشه ، وصفة الكلام ، وموضوع إثبات رؤية الله للمؤمنين يوم القيامة ، هذه المسائل التي كثر فيها اضطراب الأشاعرة وتناقضهم ، ولذلك كثر حديث الأئمة وكلامهم فيها ، ومناقشتهم للأشاعرة بأساليب مختلفة ، وجمعوا فيما ألفوا من الكتب في الرد عليهم أدلة عقلية ونقلية ، فهذا الحافظ ابن القيم يناقش الأشاعرة ، ويبطل دعواهم بأن معنى "استوى" في الآيات التي سبق أن سقناها بمعنى : استولى ، أو مجاز عن الملك والسلطان ، يبطل هذه الدعوى باثنين وأربعين وجهًا.

ويثبت بأن الفعل استوى في مثل سياق الآيات السبع المذكورة لا يكون إلا بمعنى : عَلَا وَارْتَفَعَ ، هذا ما يدل عليه اللفظ بالوضع ، ويجب أن ينتهي إلى هنا علم العباد ، وأما ما زاد على هذا القدر من محاولة إدراك حقيقة الصفة ، أو اللجوء إلى التأويل ، والخروج باللفظ عن ظاهره ، أو دعوى التفويض والإعراض عن المعنى الظاهر للفظ ، فكل ذلك التكلف نُهينا عنه ، أو قول على الله بغير علم.

وهو من جملة ما حرم الله على عباده ، حيث يقول تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩] ، ويقول : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

أحاديث: ((ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا كل ليلة...))،
ورؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، و((ما منكم من أحد إلا أن
ربه سيخلو به)) و ((عليكم بما تطيقون، فوالله لا ميل الله
حتى تملوا))

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** الحديث الأول: ((ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا كل
ليلة...)) ١٦٣
- العنصر الثاني :** الحديث الثاني: رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ١٦٧
- العنصر الثالث :** الحديث الثالث: ((ما منكم من أحد إلا أن ربه
سيخلو به كما يخلو أحدكم بالقمر)) ١٧٤
- العنصر الرابع :** الحديث الرابع: ((عليكم بما تطيقون، فوالله لا
ميل الله حتى تملوا)) ١٧٨

الحديث الأول: ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة...))

تخرج الحديث: قوله ﷺ: ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له! من يسألني فأعطيه! من يستغفرني فأغفر له)) متفق عليه.

وأنكر طوائف المتكلمين، المخالفون للسلف من هذه الأمة هذه الصفة، كما أنكروا سائر الصفات الفعلية ونحوها لمعتقدهم العاطل، ومذهبهم الباطل من التعطيل والتحريف لنصوص الوحي المتضمنة للصفات.

وجه الإشكال في الحديث: هو صفة النزول:

المنكرون لصفة النزول: أما هذه الصفة فذهب قوم إلى إنكارها بناء على إنكارهم الأحاديث الواردة فيها كالأجور والمعتزلة، رغم معرفة كثير منهم أنها أحاديث متواترة، مستندة في معناها إلى القرآن الكريم، ولكنهم قوم يجهلون.

وأما الطائفة الأخرى ممن أنكروا هذه الصفة، فلجأ إلى التحريف والتبديل لمعاني هذه النصوص، وسلكوا في ذلك مسالك لتبرير موقفهم، مجملها يصب في الحذر من التشبيه.

والتحيز المقتضي للتجسيم، أو حلول الحوادث، أو احتوائه في المخلوقات، ونحو ذلك من الألفاظ المجملة المحتملة لمعانٍ باطلة، تروج في سوق التشيع والتنفير من المعاني الصحيحة.

ولهذا وغيره ألبسوا الألفاظ الشرعية معاني لا يصح تفسيرها بها عقلاً وشرعاً وعرفاً، فقالوا: النزول معناه نزول الرحمة، أو نزول الأمر، أو نزول المخلوق، وهذا كله لا يصح أن تؤول به هذه النصوص كما سنبينه.

الرّدُّ على المنكرين لصفة النزول :

أولاً: فقولهم: نزول الرحمة أو نزول الملائكة، فهذا يرُدُّه أن نزول الرحمة والملائكة ليست مختصة بثلاث الليل الآخر.

ثانياً: أن قوله في الحديث الصحيح: ((لا أسأل عن عبادي غيري))، هو كلام الله الذي لا يمكن أن يقوله غيره.

ثالثاً: أنه قال: ((ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، حتى يطلع الفجر)). ولا يفعل ذلك إلا الله، ولا يمكن أن يُسند ذلك إلى أمره ورحمته.

رابعاً: نزول أمره ورحمته لا يكون إلا منه، وهذا يقتضي أن يكون فوق العالم، بنفس تأويله يبطله مذهبه من نفي العلو.

خامساً: أنه جاء في بعض الألفاظ: ((ثم يعرج))، وفي لفظ: ((ثم يصعد)).

هذه الصفة من صفات الأفعال التي كُثر فيها النزاع بين السلف والخلف، كاختلافهم في جميع الأفعال عامة، والأفعال اللازمة خاصة. مثل الاستواء والمجيء والإتيان.

القول الحق المؤيد بالأدلة :

هو الذي عليه سلف الأمة؛ من أن الله تعالى تقوم به هذه الأفعال، فيكون النزول فعلاً فعَّله سبحانه، وكذلك مجيؤه وسائر أفعاله.

يقول الإمام ابن تيمية في تأييد هذا القول: "وهذا قول السلف قاطبةً وجماهير الطوائف" انتهى.

وذلك لأنهم يأخذون النصوص على ما وردت دون أن يفرقوا بين ما جمع الله من الصفات والأسماء والأفعال، وأما الخلف فموقفهم مضطرب جداً في هذه الصفة كغيرها من صفات الأفعال، منهم من ينكر النزول إنكاراً فيقول: ما ثم نزول أصلاً. ومنهم من يقول: إنه ينزل نزولاً بحيث يخلو منه العرش، ومنهم من يقول: يتحرك وينتقل، وهذا يعني: أن القوم يتصورون ويتوهمون التشبيه أولاً، ويحاولون إدراك الكيفية، وبالتالي يلجئون إلى إما التعطيل أو التشبيه.

والذي ينبغي هو السكوت عما سكت عنه الكتاب والسنة، ولم يتكلم فيه سلف هذه الأمة، والبعد عن التكلف والتعمق، وهذه الألفاظ يجب عدم إطلاقها لا نفيًا ولا إثباتًا، فيسعدنا ما وسع السلف فيها، وفي غيرها، وذلك أسلم.

قال الإمام ابن تيمية: "إن أبا بكر الإسماعيلي كتب إلى أهل "جبلان" إن الله ينزل إلى سماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، فنؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، ولو شاء الله سبحانه أن يُعين ذلك فعل. فانتبهنا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] الآية.

وقال عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل، قال: "سألت إسحاق بن إبراهيم قلت: حديث النبي ﷺ: ((ينزل الله إلى السماء الدنيا))؟ قال: نعم، ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا، كما شاء، وكيف شاء. وقال عن حرب: "لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى، كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]."

وروى أيضاً عن حرب قال: "هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر، وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم، كان قولهم: إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال حماد بن زيد: "إن الله على عرشه، ولكن يقرب من خلقه، كيف شاء"، قال إبراهيم بن الأشعث: سمعت فضيل بن عياض يقول: "إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء"، وروي مثل ذلك عن الأوزاعي وغيره من السلف؛ أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء.

قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله: "والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إثبات نزول الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة كيوم الجمعة". اهـ.

ومن أقوال هؤلاء الأئمة ومواقفهم يتضح جلياً موقف السلف الصالح من هذه الصفة وغيرها من جميع الصفات الإلهية، وهو الاكتفاء بفهم المعاني العامة للصفات، والإمساك عن الخوض فيما وراء ذلك، فهم لا يبالغون في الإثبات إلى حد التشبيه والتجسيم، كما لا يبالغون في النفي إلى حد التعطيل، بل يقفون مع ظاهر النصوص، ولا يتجاوزونها.

وأما موقف الخلف هنا كموقفهم في جميع الصفات على ما تقدم تفصيله من وجوب التأويل وعدم اعتقاد ظاهر النصوص، أما النزول فقد أولوه بنزول الملائكة تارة، وبنزول الأمر تارة أخرى، وقد سبق أن ناقشنا ذلك، وبيّنا أنه يؤدي إلى القول على الله بغير علم، مع بعده عما كان عليه المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين، وهم الناس الذين يُقتدى بهم في هذا الباب وغيره،

ومخالفتهم تعتبر اتباع غير سبيل المؤمنين، وهو أمرٌ في غاية الخطورة، كما لا يخفى.

هذا هو قول الإمام مالك في صفة الاستواء: "النزول معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"، رحم الله سلفنا ما أقل كلامهم، وما أغزر معناه.

الحديث الثاني: رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

تخريج الحديث: وهذه الأحاديث متواترة، رواه أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن، فمنها: حديث أبي هريرة: ((أَن نَّاسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ)). الحديث أخرجاه في الصحيحين بطوله.

وحديث أبي سعيد الخدري أيضاً في الصحيحين نظيره.

وحديث جرير بن عبد الله البجلي قَالَ: ((كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَنَظَرُ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عَيْنًا كَمَا تَرُونَ هَذَا لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَا)). الحديث أخرجاه في "الصحيحين".

وحديث صهيب < المتقدم، رواه مسلم وغيره.

وحديث أبي موسى عن النبي ﷺ قَالَ: ((جَنَّتَانِ مِنْ فَضَّةِ آنِيَتَهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتَهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَرَوْا رَبَّهُمْ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - إِلَّا رِءَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ)). أخرجاه في "الصحيحين".

ومن حديث عدي بن حاتم < : ((وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له، فليقولن: ألم أبعث إليك رسولاً، فيبلغك؟ فيقول: بلى يا رب، فيقول: ألم أعطك مالاً وأفضل عليك؟! فيقول: بلى يا رب)). الحديث أخرجه البخاري في صحيحه.

وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول ﷺ قالها.

وجه الإشكال في الحديث: وقد أنكرت بعض الطوائف رؤية الله في الآخرة، وهم المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وبعض الزيدية. وأما الأشعرية فإنهم يثبتون الرؤية بالأبصار في الآخرة، ولكن دون مقابلة ودون إثبات للفوقية لله تعالى، كما أثبت الله لنفسه ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْفِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، كما تقدّمت في بحث صفة الاستواء أدلة قاطعة في ثبوت الفوقية والعلو لله تعالى، وإثبات الرؤية مع نفي الفوقية، فيه نوعٌ من الغموض وعدم الوضوح؛ إذ لا يعقل إثبات موجود في الخارج ووجوده حقيقي، وإثبات رؤية بالأبصار، ثم القول إنه ليس فوق الرائي أو على يمينه أو على يساره أو تحته. هذا كلامٌ يرده كل من يسمعه وهو يعقل ما يسمع.

شبهات أهل البدع: وأما بالنسبة للشبهات والإشكالات التي تمسك بها أهل البدع والضلال في نفي الرؤية عن الله تعالى، فهي حججٌ واهية داحضة، لا تقوم على مستند صحيح لا من عقل، ولا من نقل.

رد على الشبهات: وقد لخص الإمام ابن قتيبة أهم هذه الشبهات وفندها، وذلك حيث قال: "قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال: ((ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته))"، والله تعالى يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ويقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]،

قالوا: وليس يجوز في حجة العقل أن يكون الخالق يشبه المخلوق في شيء من الصفات، وقد قال موسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ لَنْ تَرَنِي ﴿[الأعراف: ١٤٣]، قالوا: فإن كان هذا الحديث صحيحاً، فالرؤية فيه بمعنى العلم، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال أبو محمد بن قتيبة: "ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، لا يجوز على مثله الكذب؛ لتتابع الروايات عن الثقات به من وجوه كثيرة، ولو كان يجوز أن يكون مثله كذباً؛ جاز أن يكون كل ما نحن عليه من أمور ديننا في التشهد الذي لم نعلمه إلا بالخبر، وفي صدقة النعم وزكاة الناص من الأموال والطلاق والعناق، وأشبه ذلك من الأمور التي وصل إلينا علمها بالخبر، ولم يأت لها بيان في الكتاب باطلاً".

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وقول موسى - عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ قَالَ لَنْ تَرَنِي ﴿[الأعراف: ١٤٣] فليس ناقضاً لقول رسول الله ﷺ ((ترون ربكم يوم القيامة)) لأنه أراد - جل وعز - بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا، وقال لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَنْ تَرَنِي﴾ يريد في الدنيا؛ لأنه - جل وعز - احتجب عن جميع خلقه في الدنيا، ويتجلى لهم يوم الحساب، ويوم الجزاء والقصاص.

فيراها المؤمنون كما يرون القمر في ليلة البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلفون في القمر، ولم يقع التشبيه بها على كل حالات القمر في التدوير والمسير والحدود وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه بها على أنا ننظر إليه ﷻ كما ننظر إلى القمر ليلة البدر، لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في القمر، والعرب تضرب المثل بالقمر في

الشهرة والظهور، فيقولون: هذا أبين من الشمس، ومن فلق الصبح وأشهر من القمر، قال ذو الرمة:

وقد بهرت فما تخفى على أحد ❖ إلا على أحد لا يعرف القمر
وقوله في الحديث: ((لا تضامون في رؤيته)) دليل؛ لأن التضام من الناس يكون في أول الشهر عند طلبهم الهلال، فيجتمعون ويقول واحد: هو ذاك هو ذاك، ويقول آخر: ليس به وليس القمر كذلك؛ لأن كل واحد يراه بمكانه، ولا يحتاج إلى أن ينضم إلى غيره لطلبه، وحديث رسول الله ﷺ قاضي على الكتاب ومبين له، فلما قال الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وجاء عن رسول الله ﷺ بالصحيح من الخبر: **((ترون ربكم تعالى في القيامة))** لم يخف على ذي فهم ونظر ولُب وتمييز أنه في وقت دون وقت، وفي قول موسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أبين الدلالة على أنه يُرى في القيامة، ولو كان الله تعالى لا يُرى في حال من الأحوال، ولا يجوز عليه النظر؛ لكان موسى ﷺ قد خفي عليه من وصف الله تعالى ما علموه، ومن قال: بأن الله تعالى يدرك بالبصر يوم القيامة، فقد حده عندهم.

ومن كان الله تعالى عنده محدوداً فقد شبهه بالمخلوقين، ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر، فما يقولون في موسى ﷺ فيما بين أن الله تعالى نبأه وكلمه من الشجرة إلى الوقت الذي قال له فيه: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أيقضون عليه بأنه كان مشبهاً لله محدداً، لا لعمر الله لا يجوز أن يجهل موسى # من الله ﷻ مثل هذا، لو كان على تقديرهم، ولكن موسى ﷺ علم أن الله تعالى يُرى يوم القيامة، فسأل الله ﷻ أن يجعل له في الدنيا ما أجله لأنبيائه وأوليائه يوم القيامة، فقال له: ﴿لَنْ تَرَنِي﴾ يعني في الدنيا، ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أعلمه أن الجبل لا يقوم

لتجليه حتى يصير دكاً، وأن الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أخرى أن يكون أضعف إلى أن يعطيه الله تعالى يوم القيامة ما يقوى به على النظر، ويكشف عن بصره الغطاء الذي كان في الدنيا، والتجلي هو الظهور، ومنه يقال: "جلوت العروس" إذا أبرزتها، و"جلوت المرأة والسيوف" إذا أظهرتهما من الصدأ.

وأما قولهم: **إن الرؤية في قوله: ((ترون ربكم يوم القيامة))** بمعنى العلم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] يريد ألم تعلم؛ فإنه يستحيل؛ لأننا نعلمه في الدنيا أيضاً، فأى فائدة في هذا الخبر إذا كان الأمر في يوم القيامة.

وفي الدنيا واحداً، وقرأت في الإنجيل أن المسيح # حين فتح فاه بالوحي قال: "طوبى للذين يرحمون، فعليهم تكون الرحمة، طوبى للمخلصة قلوبهم، فإنهم الذين يرون الله - تبارك وتعالى -"، والله - تبارك وتعالى - يقول: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ويقول في قوم سخط عليهم: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ ۖ (١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦]،

أليس في هذا القول دليل على أن الوجوه الناضرة التي هي إلى ربها ناظرة هي التي لا تحجب إذا حجبت هذه الوجوه؟

فإن قالوا لنا: كيف ذلك النظر والمنظور إليه؟

قلنا: نحن لا ننتهي في صفاته - جل جلاله - إلا إلى حيث انتهى إليه رسول الله ﷺ ولا ندفع ما صح عنه؛ لأنه لا يقوم في أوهامنا ولا يستقيم على نظرنا، بل نؤمن بذلك من غير أن نقول فيه بكيفية أو حد، أو أن نقيس على ما جاء ما

لم يأت، ونرجو أن يكون في ذلك من القول والعقد سبيل النجاة والتخلص من الأهواء كلها غداً - إن شاء الله تعالى". هذا كلام ابن قتيبة.

ومن الردود التي جاءت على استلالهم:

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

[الأنعام: ١٠٣]، والملاحظ أن هذه الآية من أدلة نفاة الرؤية، إلا أن بعض المحققين يرى - ورأيه هو الصواب - أن الآية دلالتها على جواز الرؤية أوضح، بل لا تدل على امتناع الرؤية إلا بنوع من التكلف والتحريف؛ لأن الله تعالى ذكر هذا الخبر في سياق التمدح.

ومن المعلوم بالضرورة وبالنظر السليم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، علماً بأن العدم المحض ليس فيه مدح؛ لأنه ليس بكمال. وإنما يكون العدم مدحاً إذا إذا تضمن أمراً وجودياً، مثل تمدحه سبحانه بنفي السنة والنوم، لأنه يتضمن كمال القيومية ونفي الموت؛ لأنه يتضمن كمال الحياة، وهكذا جميع الصفات السلبية التي تمدح الله بها تتضمن أمراً وجودياً.

ففي هذه المسألة إنما تمدح الله بعدم إدراك أبصار العباد، وإحاطتهم به لا بعدم الرؤية؛ لأنه لو كان لا يرى لشارك سبحانه العدم وهو الذي لا يرى، ومشاركة العدم ليست بكمال وليس فيها مدح، بل في ذلك من الانتقاص ما لا يدركه النفاة لجهلهم أو تجاهلهم.

وإذا كان من الواجب تنزيه الله عن مشاركة أي مخلوق موجود، ومشابهته فيما يختص به ذلك المخلوق، فكيف يستسيغ النفاة مشاركة الله للعدم الصرف في خصائصه، وهو عدم الرؤية؟

وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ إنما يدل على غاية عظمته، وهي أنه تعالى أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يُدرك ولا يُحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية. ويشهد لما ذكرنا قوله تعالى حكاية للحوار الذي جرى بين موسى وقومه المؤمنين عندما رأوا فرعون وجنوده من مكان بعيد: ﴿فَلَمَّا تَرَى الْجَمْعَيْنِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، ومعلوم من السياق أنه لم ينفِ الرؤية -وهي واقعة بالفعل- كما أنهم لم يريدوا بقولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ إنا لمرئيون، ولكنهم كانوا قد خافوا أن هذا الجبار صارَ بمقربة منهم، حتى رأوه سيدركهم ويلحق بهم ويؤذيهم.

وهذا المعنى هو الذي نفاه موسى بقوله: ﴿كَلَّا﴾، وقد وعده ربه سبحانه أنه لا يخاف دركاً ولا يخشى، إذ يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ١٧٧].

ومما يذكره بعض أهل العلم بهذا الصدد، أن الرؤية والإدراك كلٌّ منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يرى ولا يُدرك. كما أنه يُعلم ولا يُحاط به علماً، وهذا هو الذي فهمه السلف من الصحابة والتابعين والأئمة المشهود لهم بالإمامة، قال ابن عباس <: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ "لا تحيط به الأبصار".

قال قتادة: "هو أعظم من أن تدركه الأبصار". قال عطية العوفي التابعي: "ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم"، ثم تلا قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الآية. ويعني: العوفي أن هذا معنى الآية وتفسيرها،

ولذلك قال - رحمه الله: "فالمؤمنون يرون ربهم - تبارك وتعالى - بأبصارهم عياناً، ولا تدركه أبصارهم بمعنى: أنها تحيط به سبحانه؛ إذ كان غير جائز أن يوصف الله ﷻ بأن شيئاً يحيط به. أما هو سبحانه بكل شيء محيط. وهكذا يُسمع كلامه من شاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه، وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه".

قال الإمام ابن جرير الطبري عند تأويل هذه الآية: "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؛ قال بعضهم: معناه لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بها سبحانه، وقال آخرون: لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه، وقال أهل هذه المقالة: الإدراك في هذا الموضع الرؤية. اهـ. والراجح هو القول الذي تشهد له الأحاديث؛ لأنها تعتبر تفسيراً للآية، كما هو معروف عند أهل العلم من السلف، وهو إثبات الرؤية في الآخرة دون الدنيا، وإن الإدراك المنفي أمر زائد على مجرد الرؤية، وهو الإحاطة.

الحديث الثالث: ((ما منكم من أحد إلا أن ربه سيخلو به كما يخلو أحدكم بالقمر))

تخريج الحديث: حديث عبد الله بن عكيم، قال: سمعت عبد الله بن مسعود في هذا المسجد يبدأ باليمين قبل الكلام، فقال: ((ما منكم من أحد إلا أن ربه سيخلو به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، فيقول: ابن آدم، ما غرّك بي؟ ابن آدم ما غرّك بي؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين؟ ابن آدم ماذا عملت فيما علمت؟ ابن آدم ماذا عملت فيما علمت؟ ابن آدم ماذا عملت فيما علمت)).

وجه الإشكال في الحديث: كون الله يخلو بعباده ويدنو منهم: وقد استشكل بعض الناس في هذا الحديث كون الله يخلو بعباده ويدنو منهم؟ ولا إشكال في

ذلك، لمن آتاه الله تعالى عقلاً سليماً صادقاً، مجرداً من الشبهات، والتزم الانقياد الكامل إلى نصوص الكتاب والسنة، وفهم السلف الصالح من هذه الأمة.

ومن ظن أن هذا يوصف به الرب وَجَلَّ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فقد غلط غلطاً عظيماً. وقربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم مشابهة بالمخلوقات، ولا أن يكون محتوى في المخلوقات، كما ادّعاء من ادّعاء من الطوائف المخالفة لمنهج السلف في مسائل الاعتقاد، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ۚ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۚ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَ ۚ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [القصص: ٢٩، ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۚ وَنَذَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ۝﴾ [مريم: ٥١، ٥٢]، فأخبر أنه ناداه من جانب الطور، وأنه قربه نجياً.

وأيضاً قال: ﴿وَنَذَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ۝﴾ والطور هو الجبل، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي، فإن شاطئ الوادي جانبه، وقال: ﴿وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ۝﴾ [القصص: ٤٤]، أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي، فذكر أن النداء كان من موضع معين، وهو الوادي المقدس طوى، من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة، وذكر أنه قربه نجياً فناده وناجاه، وذلك المنادي له، والمناجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه، كما يقوله من يقوله، إن الله لا يقوم به كلام، بل

كلامه منفصل عنه مخلوق، وهو ﷺ ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دل عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان، لم يقل واحداً منها أحد من السلف. وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى ﷺ مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وفي الصحيحين عن النبي: ((يقول الله تعالى: من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)).

وقربه من العباد بتقربهم إليه مما يقرّ به جميع من يقول: إنه فوق العرش، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر ذلك:

فمنهم من يفسر قرب العباد: بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه، فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة؛ فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم: ويفسر قربه بإثابته. وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً.

ومما يدخل في معاني القرب وليس في الطوائف من ينكره، قرب المعروف والمعبود إلى قلوب العارفين العابدين، فإن كل من أحب شيئاً فإنه لا بد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يُبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحلّ

في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته، ومحبته، والإيمان به، ولكن العلم يطابق المعلوم.

وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٨٤] وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات، واتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصاري في المسيح، وهو قولٌ باطل.

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكلائية؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته، ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستوياً على العرش. وهذا أيضاً قول ابن عقيل، وابن الزاغوني، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عبادته؛ فهذا يُثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارات بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا يُنكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كُلاب فخالفهم في ذلك، وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن: "أنه قديم لم يتكلم به بقدرته". ولا

يعرف هذا القول عن أحد من السلف ، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته .

فالذين يُثبتون أنه كلّم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به ، هم الذين يقولون : إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه . وأما من قال : القرآن مخلوق أو قديم ، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه ، فمن قال منهم بهذا مع هذا ، كان من تناقضه ؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم .

الحديث الرابع : ((عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا))

الحديث الرابع : قول النبي ﷺ : ((عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يمل الله حتى تملوا)) ، وفي رواية لمسلم : ((فوالله ؛ لا يسأم الله حتى تسأموا)) .

هذا وصفٌ يليق بجلال الله وعظمته ، ليس فيه نقصٌ ولا يشبه ملل المخلوقين ، ومن آثاره قطع الثواب عند قطع العمل .

وقول من قال : معناه : إن الله لا يقطع عنكم الثواب حتى تقطعوا العمل ، ليس بصحيح ؛ لأن هذا أثر من آثار الوصف أن الله لا يقطع الثواب حتى يقطع الإنسان العمل ، وهذا من أثر الثواب .

وجه الإشكال في الحديث : كما أن من آثار الرحمة أن الله يرحم عباده ، ومن آثار رحمته أنه يرحم عباده ، ومن أثر الغضب الانتقام ، وكذلك تفسير الملل بأنه قطع الثواب هذا تفسير بالأثر ، والصواب : أن الملل وصفٌ يليق بجلال الله وعظمته ، لا يُشبه ملل المخلوق ، وليس فيه ضعف ولا نقص .

قال أبو إسحاق الحربي في (غريب الحديث) : قوله : ((لا يملُّ الله حتى تملوا)) : أخبرنا سلمة عن الفراء ، يقال : مللت أملُّ : ضجرت ، وقال أبو زيد : ملَّ يملُّ

ملالة، وأملته إملالاً، فكأنَّ المعنى: لا يملُّ من ثواب أعمالكم حتى تملُّوا من العمل. اهـ.

وهذا ليس تأويلاً، بل تفسير الحديث على ظاهره؛ لأنَّ الذين أوَّلوه كالنوي في (رياض الصالحين) باب الاقتصاد في العبادة.

والبيهقي في (الأسماء والصفات) فصل: ما جاء في الملل، قالوا: معنى لا يَمَلُّ الله أي: لا يقطع ثوابه، أو أنه كناية عن تناهي حق الله عليكم في الطاعة.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم: ((فإنَّ الله لا يَمَلُّ حتى تملُّوا)) من نصوص الصفات، وهذا على وجه يليق بالباري، لا نقص فيه؛ كنصوص الاستهزاء والخداع فيما يتبادر.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله: هل نستطيع أن نثبت صفة الملل والهولة لله تعالى؟

فأجاب: جاء في الحديث عن النبي ﷺ قوله: ((فإنَّ الله لا يَمَلُّ حتى تملُّوا))، فمن العلماء من قال: إنَّ هذا دليل على إثبات الملل لله، لكن ملل الله ليس كملل المخلوق؛ إذ إنَّ ملل المخلوق نقص؛ لأنه يدل على سأمه وضجره من هذا الشيء.

أما ملل الله؛ فهو كمال وليس فيه نقص، ويجري هذا كسائر الصفات التي نثبتها لله تعالى على وجه الكمال، وإن كانت في حق المخلوق ليست كمالاً.

ومن العلماء من يقول: إنَّ قوله: ((لا يَمَلُّ حتى تملُّوا)) يراد به بيان أنه مهما عملت من عمل، فإنَّ الله يجازيك عليه، فاعمل ما بدا لك؛ فإنَّ الله لا يمل من ثوابك حتى تمل من العمل، وعلى هذا، فيكون المراد بالملل لازم الملل.

مشكل الحديث

ومنهم من قال: إنَّ هذا الحديث لا يدل على صفة الملل لله إطلاقاً؛ لأنَّ قول القائل: لا أقوم حتى تقوم لا يستلزم قيام الثاني، وهذا أيضاً: **((لا يمل حتى تملوا))**؛ لا يستلزم ثبات الملل لله **وَعَلَيْكُمْ**.

وعلى كل حال، يجب علينا أن نعتقد أنَّ الله تعالى مُنَزَّه عن كل صفة نقص من الملل وغيره، وإذا ثبت أنَّ هذا الحديث دليل على الملل؛ فالمراد به ملل ليس كملل المخلوق. اهـ.

قال أبو يعلى: "اعلم أنه غير ممتنع إطلاق وصفه تعالى بالملل، ولا على معنى السَّامة والاستثقال ونفور النفس عنه".

بعض الأحاديث مما توهم إشكاله بعض الناس

عناصر الدرس

- العنصر الأول : الحديث الأول: ((وما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب...)) ١٨٣
- العنصر الثاني : الحديث الثاني: ((إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن)) ١٨٤
- العنصر الثالث : الحديث الثالث: ((إن الله يمسك السماوات على إصبع)) ١٨٦
- العنصر الرابع : الحديث الرابع: ((أن رسول الله ﷺ رأى بُصاقاً في جدار القبلة...)) ١٨٧
- العنصر الخامس : الحديث الخامس: ((أنا عند ظن عبدي بي...)) ١٩١
- العنصر السادس : الحديث السادس: ((قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر)) ١٩٣
- العنصر السابع : الحديث السابع: ((اهتز عرشُ الرحمن لموت سعد بن معاذ)) ١٩٧

الحديث الأول: ((وما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب...))

فهذه بعض الأحاديث أيضاً مما توهم إشكاله بعض الناس ، وسنورد سبعة منها .
تخرج الحديث : عن أبي هريرة < مرفوعاً : ((وما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب ؛ إلا أخذها الرحمن بيمينه)).

وجه الإشكال في الحديث : وقد تضمن هذا الحديث إضافة الأخذ صفةً لله تعالى ، وهي صفة فعلية خبرية ثابتة لله < ، بأدلة الكتاب والسنة .

فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]

وقد وردت هذه الصفة الفعلية في حديث آخر عن عبد الله بن عمر { مرفوعاً : ((ياخذ الله < سماواته وأراضيه بيديه ، فيقول : أنا الله ، ويقبض أصابعه ويسطها : أنا الملك)).

قال ابن فارس : "الهمزة والخاء والذال ، أصلٌ واحد تتفرع منه فروع متقاربة في المعنى ، أما خذ فالأصل حَوِزُ الشيء وجَبَّيه وجمعه .
تقول : أخذت الشيء آخذه أخذاً ، قال الخليل : هو خلاف العطاء ، وهو التناول ."

فالأخذ إما أن يكون خلاف العطاء ، وهو ما كان باليد كالعطاء ، وإما أخذ قهر كقوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾ [النازعات: ٢٥] ، وقوله < : ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ﴾ [هود: ١٠٢] ، ومنه : أخذ الأرواح ، وأخذ العهود والمواثيق ، وهذا المعنى ظاهر ، والمعنى هنا المعنى الأول ، وكلاهما صفة لله تعالى .

قال ابن القيم: "وردَ لفظ اليد في القرآن الكريم والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ، وروداً متنوعاً متصرفاً فيه ، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية ؛ من الإمساك ، والطي ، والقبض ، والبسط ، وأخذ الصدقة بيمينه ، وأنه يطوي السماوات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى .

الحديث الثاني: ((إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن))

تخريج الحديث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص { أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن)) رواه مسلم.

وجاء في حديث عبد الله بن مسعود < قال: ((جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب، فقال: يا أبا القاسم! إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأراضين على إصبع، إلى أن قال: فرأيتُ النبي ﷺ ضحكاً حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الحج: ١٧٤)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وهذا الحديث ومثله كثير تضمن إثبات صفة الأصابع لله تعالى، التي توهم أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة ونحوهم من أهل الكلام، أن إثبات هذه الصفة يقتضي التشبيه والتمثيل. والأمر على خلاف ما توهموا؛ إذ القاعدة: أننا نثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه وما أثبتته له رسوله الكريم ﷺ، من غير تشبيه ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل. وقد تتابع كلام أئمة السلف على إثبات هذه الصفة لله تعالى.

قال إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة: باب إثبات الأصابع لله ﷻ وذكر بأسانيده ما يُثبت ذلك، وقال أبو بكر الآجري "باب الإيمان": "بأن قلوب الخلائق بين إصبعين من أصابع الرب ﷻ بلا كيف".

وقال البغوي بعد ذكر الحديث السابق: "والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله ﷻ وكذلك كل ما جاء في الكتاب أو السنة من هذا القبيل من صفات الله تعالى؛ كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح".

وقال ابن قتيبة بعد أن ذكر حديث عبد الله بن عمرو السابق: ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث؛ لأنه # قال في دعائه: ((يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك، فقالت له إحدى أزواجه: أوتخاف يا رسول الله على نفسك؟! فقال: إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله ﷻ))، فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى؛ فهو محفوظ بتينك النعمتين؛ فلأي شيء دعا بالتثيت؟

ولم احتج على المرأة التي قالت له: أتخاف على نفسك، بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين، فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ها هنا؟

قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر: ((يحمل الأرض على إصبع))، وكذا على إصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع ها هنا نعمة، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، ولم يجر ذلك ولا نقول: إصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدنا، ولا قبضة كقبضاتنا؛ لأن كل شيء منه ﷻ لا يشبه شيئاً منا" اهـ.

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى أصابع تليق به: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الحديث الثالث: ((إن الله يمسك السماوات على إصبع))

تخريج الحديث: عن عبد الله بن مسعود < " أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: ((يا محمد! إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾)) [الأنعام: ٩١]. وفي رواية: ((فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وقد استشكل هذا طوائف من الناس، ممن لم يجعل هدي السلف الصالح سبيلاً له، ومنهجاً يتمسك به في فهم معاني نصوص الكتاب والسنة، وإلا فلا إشكال إطلاقاً في إثبات هذه الصفة لله مع عدم التشبيه، والخوض في البحث عن الكيفية.

واعلم بأن الله ﷻ يُوصف بأنه يمسك السماوات والأرض وغيرهما إمساكاً يليق بجلاله وعظمته، وهي صفة فعلية خبرية ثابتة بالكتاب والسنة، والدليل من الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١].

الدليل من السنة ما تقدم من حديث عبد الله بن مسعود.

قال ابن خزيمة: "باب ذكر إمساك الله -تبارك وتعالى اسمه وجل ثناؤه- السماوات والأرض وما عليها على أصابعه".

ثم أورد حديث عبد الله بن مسعود < بإسناده من عدة طرق، ثم قال: أما خبر ابن مسعود، فمعناه: أن الله -جل وعلا- يمسك ما ذكر في الخبر على أصابعه،

على ما في الخبر سواء ، قبل تبديل الله الأرض غير الأرض ؛ لأن الإمساك على الأصابع غير القبض على الشيء ، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها.

وقال أبو بكر الآجري : "باب الإيمان بأن الله ﷻ يمسك السماوات على إصبع والأراضين على إصبع".

وقال ابن القيم في (مختصر الصواعق) : "ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ، وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة ؛ من الإمساك ، والطّي ، والقبض ، والبسط". اهـ.

الحديث الرابع: ((أن رسول الله ﷺ رأى بُصافاً في جدار القبلة...))

تخرجه : عن يحيى بن يحيى التميمي قال : قرأتُ على مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر < ما : ((أن رسول الله ﷺ رأى بُصافاً في جدار القبلة ، فحكه ثم أقبل على الناس فقال : إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه ، فإن الله قبل وجهه إذا صلى)).

وجه الإشكال في الحديث : فقد يتوهم من يتوهم من هذا الحديث ، أن ظاهر النص أن الله ﷻ مستقر في الحائط الذي يصلي إليه ، وأن ذلك المكان يحويه ويحيط به ، ولا شك أن هذا باطل ، غير مراد بالنص إطلاقاً ، كما سنبينه.

قال شيخ الإسلام في (العقيدة الحموية) : "إنَّ الْحَدِيثَ حَقٌّ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ ، وَهُوَ قَبْلَ وَجْهِ الْمُصَلِّي ، بَلْ هَذَا الْوَصْفُ يُثْبِتُ لِلْمَخْلُوقَاتِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَوْ أَنَّهُ يُنَاجِي السَّمَاءَ أَوْ يُنَاجِي الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؛ لَكَانَتْ السَّمَاءُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ فَوْقَهُ ، وَكَانَتْ أَيْضاً قَبْلَ وَجْهِهِ".

وذلك أن الشمس حين تكون في الأفق عند الشروق أو الغروب ، فإن من الممكن أن تكون قبل وجهه وهي في العلو.

واعلم أن كون الله بين يدي المصلي قبل وجهه لا يُنافي العلو ، وكونه على العرش فوق مخلوقاته ، فإنه مع ذلك واسعٌ محيطٌ بالعالم كله. وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مُستقبلٌ وجه الله ﷻ بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه ، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط يستقبل سافلها المحيط بما بها بوجهه من جميع الجهات والجوانب ، فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط ، وهو محيط ٨. ولا يحاط به.

ومن المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر أن يخاطبه ، لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له ، وإن كان كل ذلك ممكناً ، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده الخطاب ، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه.

فكذلك العبد ، إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه وهو فوقه ، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله ، ويدعوه من العلو لا من السفلى ، كما إذا قدر أنه يخاطب القمر.

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال : ((لينتهين أقوامٌ عن رفع أبصارهم في الصلاة، أو لا تُرجع إليهم أبصارهم)) ، واتفق العلماء على أن رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه ، وجرت السنة على أن لا يتجاوز البصر موضع السجود.

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة ؛ لأن الداعي السائل الذي يُؤمر بالخشوع - وهو الذل والسكون - لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله ، بل يناسب حاله الإطلاق وغيض البصر أمامه ، وليس نهى المصلي عن

رفع بصره في الصلاة ردًّا على أهل الإثبات الذي يقولون: أنه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية؛ فإن الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم يُنه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده إلى أخرى؛ لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضًا، فلو كان الأمر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملًا لجميع أحوال العبد، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقًا، وإنما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع؛ لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال -جل وعز: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ [القمر: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَتَرْنَهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

وأيضًا، فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء، وليس في السماء إله، لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات.

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو؛ لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الأحكام، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا في قول سلف الأمة حرفٌ واحد يُذكر فيه أنه ليس الله فوق العرش، أو أنه ليس فوق السماء، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مُحَايِزٌ له، ولا مُبَايِنٌ له، أو أنه لا يقصد العبد إذا دعاه العلو دون سائر الجهات، بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي، ويزعمون أنه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مملوئة بما يدل على نقض قولهم، وهم يقولون: أن ظاهر ذلك كفر، فنؤول أو نفوض.

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة، وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره كفر، وليس فيها من الإيمان في هذا الباب شيء.

ويوضح هذه المسألة أكثر ما جاء في معية وقرب الله من عباده، فإثبات قرب يقوم بالله تعالى بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الكلائية، ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته، وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا ينعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام.

ولا يحسب الحاسب أن شيئاً مما جاء في الكتاب والسنة يناقض بعضه بعضاً ألبتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: ((إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِه))، ونحو ذلك؛ فإن هذا غلط، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا.

والقرآن الكريم يصدق بعضه بعضاً، ولا يكذب بعضه بعضاً، كما الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْفُتُورُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وذلك أن كلمة "مع" في اللغة، إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب محاسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى؛ فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

الحديث الخامس: ((أنا عند ظن عبدي بي...))

تخریج الحديث: عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله ﷻ: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)) رواه البخاري ومسلم.

وعن أبي ذر < قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله ﷻ: مَنْ جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد، ومن جاء بالسيئة، فجزاؤه سيئةٌ مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يُشرك بي شيئاً لقيته بمثلها مغفرة)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: هل الهرولة صفة لله تعالى؟ نثبتها له كما يليق بجلاله، وفقاً لسائر نصوص الصفات، أو أن معناها ما يقتضيه السياق المسارعة في الثواب ومضاعفة الأجر، وزيادة القرب إليه؟

للسلف فيها قولان:

القول الأول: إثباتها على ما يليق بالله تعالى، وقد نصّ على ذلك بعض السلف منهم الهروي في كتابه (الأربعين في الصفات)، حيث بوّب عليها فقال: باب الهرولة لله تعالى، وذكر فيها الحديث القدسي.

وهو قول اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وأشار إليه الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله.

وقد نسب علوي السّقاف في كتابه (صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة) إثبات هذه الصفة لبعض أئمة السلف كالهروي، كما تقدم، كما نسبها إلى أبي إسحاق الحربي في (غريب الحديث)، وأبي موسى المديني في (المجموع المغيث)، ونقل بعض النصوص التي ليست واضحة ولا صريحة في دلالتها على الإثبات.

القول الثاني: تفسير الهرولة الواردة في هذا الحديث بسرعة قبول الله تعالى، وإقباله على عبده المتقرب إليه، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية المنصوص عليه في (بيان تلبيس الجهمية) حسب ما ذكر الشيخ الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد للبخاري.

وليس له نص بإثبات الهرولة فيما وقفت عليه من كتبه المطبوعة، وجلّ كلامه في الفتاوى وغيرها على هذا الحديث منصباً على قضية قرب الله تعالى من عابديه وسائليه، دون تعرّض لمسألة: هل يُوصف الله تعالى بالهرولة؟

وهناك زيادة مدرجة في الحديث عند البيهقي في (الأسماء والصفات) وفيها بعد حديث أبي ذر: "فقالوا: هذا الحديث يستبشعه الناس. فقال: إنما هذا عندنا على الإجابة".

قال البيهقي تعليقاً على هذه الزيادة: "والذي في آخر روايتنا أظنه من قول الأعمش". اهـ.

والأعمش أحد رجال السند، وهو يفسّره بالإجابة.

وأقر الشيخ ابن عثيمين بوجاهة القول الثاني، وإن لم يرجّحه، وأفتى به الشيخ ابن جبرين، وقرره الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من (صحيح البخاري). هذا نص كلام شيخ الإسلام ابن تيمية:

"ظاهر الخطاب أن أحد التقديرين من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة.

فلا يخلو إما أن يكون ظاهر اللفظ في تقرب العبد إلى ربه هو تقرب بالمساحة المذكورة، أو لا يكون. فإن كان ذلك هو ظاهر ذلك اللفظ، فإما أن يكون ممكناً، أو لا يكون. فإن كان ممكناً، فالآخر أيضاً ممكن، ولا يكون في ذلك مخالفة للظاهر. فإن لم يكن ممكناً فمن أظهر الأشياء للإنسان علمه بنفسه وسعيه، فيكون قد ظهر للمخاطب معنى قربه بنفسه".

وقد علم أن قرب ربه إليه من جنس ذلك، فيكون الآخر أيضاً ظاهراً في الخطاب، فلا يكون ظاهر الخطاب هو المعنى الممتنع، بل ظاهره هو المعنى الحق. ومن المعلوم أنه ليس ظاهر الخطاب أن العبد يتقرب إلى الله بحركة بدنه شبراً، وذراعاً، ومشياً، وهرولة". انتهى كلامه.

الحديث السادس: ((قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر))

تخرج الحديث: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار)). رواه البخاري ومسلم. وفي رواية عند مسلم: ((قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم، يقول: يا خيبة الدهر، فلا يقول أحدكم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما)).

وجه الإشكال في الحديث: أن الدهر في اللغة: الزمان، وقد نص بعض أهل اللغة، على أنهما بمعنى واحد، ومعلوم أن الدهر بهذا المعنى ليس هو الله ﷻ.

ولا يمكن أن يكون الدهر اسماً لله تعالى ؛ لأنه اسم للوقت والزمن ، قال الله تعالى عن منكري البعث : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية: ٢٤] يريدون مرور الليالي والأيام ، فأما قوله ﷺ عن الله ﷻ في هذا الحديث : ((يؤذيني ابن آدم ، يسبُّ الدهر ، وأنا الدهر ، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار)) ، فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى ؛ وذلك أن الذين يسبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث لا يريدون الله تعالى ، فيكون معنى قوله : "وأنا الدهر" ما فسّره بقوله : "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار" ، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه ، وقد بيّن أنه يقلب الليل والنهار ، وهما الدهر ، ولا يمكن أن يكون المقلب - بكسر اللام - هو المقلب - بفتحها - وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مراداً به الله - تبارك وتعالى .

قال ابن تيمية : "أجمع المسلمون من - وهو مما يعلم بالعقل الصريح - أن الله ليس هو الدهر الذي هو الزمان ، أو ما يجري مجرى الزمان" . انتهى .

وعليه ، اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث ، حيث قال الله فيه : ((وأنا الدهر)) . والرسول ﷺ كما قال في الرواية الأخرى للحديث : ((فإن الله هو الدهر)) .

قول ابن تيمية فيمن سمى الله بالدهر : وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - خطأ من سمى الله ﷻ بـ "الدهر" فقال كما في (مجموع الفتاوى) : "فقوله في الحديث : ((بيدي الأمر ، أقلب الليل والنهار)) يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان ، فإنه - سبحانه - قد أخبر أن يقلب الليل والنهار ، والزمان هو الليل والنهار ، فدل

نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرّفه، كما دل عليه قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَآ بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ❖ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾

[النور: ٤٣، ٤٤]، وإزجاء السحاب: سوقه، والودق: المطر...

قال: "وقد أخبر سبحانه بخلق الزمان في غير موضع، كقوله: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لَأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان، ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان، فإن الزمان هو مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها: كالحركة، والسكون، والسواد، والبياض.

ولا يقول عاقل: إن خالق العالم هو من باب الأعراض والصفات المفتقرة إلى الجواهر والأعيان.

فإن الأعراض لا تقوم بنفسها، بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به، والمفتقر إلى ما يغيّره لا يوجد بنفسه، بل ذلك بذلك الغير، فهو محتاج إلى ما به في نفسه من غيره، فكيف يكون هو الخالق.

ثم قال: "إذا تبين هذا، فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم:

مشكل الحديث

القول الأول: وهو قول أبي عبيدة، وأكثر العلماء: أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة، أو مُنِعُوا أغراضهم، أخذوا يسبون الدهر والزمان.

يقول أحدهم: قَبَّحَ الله الدهر الذي شئت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا.

وكثيراً ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر فعلت كذا، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يقبّله ويصرفه.

والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور، وأنا فعلتها، فإذا سب الدهر، فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما هو الله وحده..".

والقول الثاني: قول نعيم بن حماد وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: أن "الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه القديم الأزلي. قال: "ورَوُوا في بعض الأدعية: يا دهر، يا ديهور، يا ديهار.

وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله هو الأول، وليس قبله شيء، وهو الآخر وليس بعده شيء.

فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى: "الدهر" بكل حال، فقد أجمع المسلمون -وهو مما علم بالعقل الصريح- أن الله ﷻ ليس هو "الدهر" الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان، فإن الناس متفقون على أن الزمان هو الليل والنهار... اهـ.

الحديث السابع: ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ))

تخريج الحديث: عن جابر < قال: قال رسول الله ﷺ: ((اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ)) رواه البخاري ومسلم.

وعن أنس قال: افتخر الحيان من الأنصار: الأوس والخزرج، فقالت الأوس: منا غسيل الملائكة: حنظلة بن الراهب، ومنا من اهتز له عرش الرحمن: سعد بن معاذ، ومنا من حمته الدبر: عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح، ومنا من أجزت شهادته بشهادة رجلين خزيمة بن ثابت.

وقالت الخزرجيون: منا أربعة جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ لم يجمعه غيرهم: زيد بن ثابت، وأبو زيد وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل. رواه أبو يعلى في (المسند)، وحسنه الألباني في (الصحيحة).

وعن أبي سعيد الخدري < قال: قال رسول الله ﷺ: ((اهتز العرش لموت سعد بن معاذ من فرح الرب ﷻ)) رواه تمام في فوائده وصححه الألباني في (الصحيحة).

وعن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: ((هذا الذي تحرك له العرش، وفُتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضُمَّ ضمة ثم فرج عنه)). رواه أحمد في (المسند) والنسائي في (السنن)، وصححه الألباني.

وجه الإشكال في الحديث: فتوهموا الإشكال في هذا النص، وزعموا أنه يجب تأويله بحمل العرش على أنه السرير الذي حُمِلَ عليه سعد عند موته، أو أنه عبارة عن الفرح والسرور. وكل هذا بعيداً لا تحتمله النصوص الكثيرة الواردة في ذلك، كما أنه لا مانع لا عقلاً ولا شرعاً، ولا لغةً من إرادة المعنى الظاهر من الحديث.

قال الذهبي - رحمه الله - في (سير أعلام النبلاء): "العرش خلقه الله مسخراً إذا شاء أن يهتز اهتز بمشيئة الله، وجعل فيه شعوراً لحب سعد، كما جعل تعالى شعوراً في جبل أحد بحبه النبي ﷺ.

وقال تعالى: ﴿يَجِبَالٌ أَوِيٍّ مَعَهُ﴾ [سبأ: ١٠]، وقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ﴾ [الإسراء: ٤٤].

قال البغوي - رحمه الله - في (شرح السنة): "والأولى إجراؤه على ظاهره، وكذلك قوله - عليه الصلاة والسلام: ((أُحد جبل يحبنا ونحبه)). ولا يُنكر اهتزاز ما لا روح فيه بالأنبياء والأولياء، كما اهتز أحد وعليه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وكما اضطربت الأسطوانة على مفارقتها.

ومن تأوّل ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم، فلا بد له من دليل على ما قال، فإن ظاهر الحديث يخالفه؛ ففيه: ((اهتز عرش الرحمن))، وليس: اهتز حملة العرش، فما الذي يلجئنا إلى التأويل مع إمكانية إمرارها على ظاهرها، كما كان سلف الأمة يقولون في باب الصفات: "أمرّوها كما جاءت".

أحاديث متعلقة بالقرآن الكريم

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** الحديث الأول: ((وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه)) ٢٠١
- العنصر الثاني :** الحديث الثاني: ((يقول الرب ﷻ: من شغله القرآن، وذكرني عن مسألتي)) ٢٠٣
- العنصر الثالث :** الحديث الثالث: ((الصيام والقرآن يشفعان للعبد...)) ٢٠٥
- العنصر الرابع :** الحديث الرابع: ((ليس منا من لم يتغن بالقرآن)) ٢٠٦
- العنصر الخامس :** الحديث الخامس: ((وكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات)) ٢١٠
- العنصر السادس :** الحديث السادس: ((لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ، ثم أُلْقِيَ فِي النَّارِ؛ مَا احْتَرَقَ)) ٢١٢
- العنصر السابع :** الحديث السابع، والثامن: ((القرآن أنزل على سبعة أحرف))، ((إن الله -تبارك وتعالى- قرأه طه ويس)) ٢١٤

الحديث الأول: ((وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه))

تخريج الحديث: عن أبي أمامة < قال: قال النبي ﷺ: ((وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه))، قال أبو النضر - أحد رواة الحديث: يعني القرآن.

رواه الترمذي، وأحمد، وقال الترمذي: "حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك، وقد روي هذا الحديث عن زيد بن أرقط عن جبير بن نفير، عن النبي ﷺ". وقال البخاري في (خلق أفعال العباد): "لا يصح لإرساله وانقطاعه".

وضعه الألباني، انظر: (السلسلة الضعيفة).

ووجه الإشكال في هذا الحديث: قوله: ((ما خرج منه))؛ حيث توهم المعطلة من الجهمية والمعتزلة ونحوهم أنه منفصل عنه، وبالتالي هو مخلوق، هكذا زعموا، ولا حجة لهم في ذلك بحال؛ لأن قوله ((خرج منه)) لا يعني: أنه انفصل عنه كما ادعوا، وإنما المقصود أنه سُمع منه الكلام الذي تكلم به، وهو القرآن الكريم.

فقوله في الحديث: ((ما خرج منه)) المراد به أنه هو المتكلم به، ولم يتدئ من غيره، فهو المتكلم بالقرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق، فـ"من" هنا لا ابتداء الغاية، والضمير يعود إلى الله - جل وعلا - فهو الذي بدأه وتكلم به، لم يكن من غيره ولم يبدأ من غيره؛ لأن الجهمية يقولون: كلام الله، لكنه بدأ من غيره، ففي قصة موسى يقولون: بدأ من الشجرة، والشجرة هي التي تكلمت، أو من ملك، فهو الذي تكلم، وهم بهذا كاذبون مكذبون للقرآن الكريم، مكذبون لما عليه النبي ﷺ والصحابة والتابعون.

ودليل ذلك في القرآن الكريم كثير جدًا لا يكاد يُحصى ، بأن القرآن تكلم به الرب -جل وعز، من ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَأَنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٢٦]؛ ف"من" هنا لا ابتداء الغاية.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿الرَّكَنُ أَحْكَمُ آيَةٍ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، ومنه قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ٤١]؛ ف"من" في هذه الآيات كلها وما يشابهها تفيد ابتداء الغاية، وهذا بين الدلالة، واضح في المراد من قول النبي ﷺ: ((ما خرج منه)).

ويعبر بعض السلف عن هذه الكلمة بقولهم: منه بدأ، كما قال سفيان بن عيينة: "سمعت عمرو بن دينار، يقول: أدركت مشايخنا، والناس، منذ سبعين سنة، يقولون: القرآن كلام الله، غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود" رواه محمد بن جرير، وهبة الله بن الحسن، الطبريان في كتاب (السنة) لهما.

وقد أدرك عمرو بن دينار أبا هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ فهذا يدل على شهرة القول بذلك، في زمن الصحابة } الذين أدركهم عمرو بن دينار، على شهرته عند التابعين، وأنهم كلهم على ذلك.

ومرادهم بهذه العبارة: "منه بدأ" أي: هو المتكلم به، وهو الذي أنزلهُ مِنْ لَدُنْهُ، ولم يخلقه في غيره كما تقولهُ الْجَهْمِيَّةُ؛ أَنَّهُ خُلِقَ فِي الْهَوَاءِ أَوْ غَيْرِهِ وَبَدَأَ مِنْ غَيْرِهِ. ومرادهم أيضاً من هذه العبارة: أن الكلام صفة الله ﷻ فالتكلم إذا خرج منه الكلام هل يخرج مخلوقاً أو صفة له؟ صفة له؛ ولهذا قال -جل وعلا: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٢٥]، هل يخرج الكلام الذي منهم خلق

وعين أم أن الكلام صفة له ، وإن تكلم به وظهر منه؟! الكلام صفة له ، وإن ظهر منه وخرج منه ، لكنه يكون على وجه الصفة.

الحديث الثاني: ((يقول الرب ﷻ: من شغله القرآن، وذكرى عن مسألتي))

تخريج الحديث: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الرب ﷻ: من شغله القرآن وذكرى عن مسألتي أعطته أفضل ما أعطي السائلين ، وفصل كلام الله على سائر الكلام ، كفصل الله على خلقه)) رواه الترمذي وغيره ، وقال: حديث حسن غريب.

قال الذهبي في (الميزان): حسنه الترمذي ، فلم يحسن.

وقال ابن أبي حاتم في (العلل) عن أبيه: هذا حديث منكر ، ومحمد بن الحسن ليس بالقوي.

وضعه الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة) ، وفصل في ذلك.

وقد درج بعض الرواة في هذا الحديث كلمات يظن من لا يعلم أنها مرفوعة ونصه: ((وفصل القرآن على سائر الكلام كفصل الله على خلقه ، وذلك أنه منه)) فهذه الزيادة يظن أنها من الحديث ، وإنما هي من كلام أبي عبد الرحمن ، وقد بين ذلك علماء النقل.

انظر (كشف المشكل من حديث الصحيحين) لابن الجوزي

وقد تقدم الكلام على معنى هذه الزيادة المدرجة في الحديث السابق.

وجه الإشكال في الحديث: وهذا الحديث لو صحّ لدل على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى ، لا يساويه شيئاً من كلام المخلوقين ، له مكانة وفصل اختص به

لا يشبه بتبليغ سائر الكلام، كما أنه في نفسه لا يشبه سائر الكلام، وليس له مثلٌ يقدر عليه أحد من الخلق؛ بخلاف سائر ما يُبلَّغ من كلام البشر، فإن مثله مقدور، فلا يجوز إضافة هذا الكلام المسموع الذي هو القرآن إلى غير الله بوجه من الوجوه؛ إلا على سبيل التبليغ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، والله سبحانه قد خاطبنا به بواسطة الرسول ﷺ.

ويجب أن يُعلم في هذا المقام إثبات وجوب نسبة الكلام إلى من بدأ منه لفظه ومعناه دون من بلغه عنه وأداه، وأنه كلام المتصف به مبتدئاً حقيقة، سواء سُمع منه أو سمع ممن بلغه وأداه بفعله وصوته، مع العلم بأن أفعال العباد وصفاتهم مخلوقة، وأن قول الله ورسوله والمؤمنين: هذا كلام الله، وما بين اللوحين كلام الله حقيقة لا ريب فيه، وأن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه ويحفظونه هو كلام الله تعالى، وكلام الله حيث تصرف غير مخلوق. وأما ما اقترن بتبليغه وقراءته من أفعال العباد، وصفاتهم فإنه مخلوق.

لكن هذا الموضع فيه اشتباه وإشكال، ويعتريه من الدقة والغموض ما يستوجب إلى ذكر النصوص، وبيان معانيها، وضرب الأمثال التي توضّح حقيقة الأمر. ونكتفي بما ذكرنا على وجه الاختصار؛ ليكون عنواناً لما لم يذكر.

والذي يجب أن يُعلم من حيث الجملة، أن أئمة السلف الذين لهم في الأمة لسان صدق عام - لم يتنازعوا في شيء من هذا الباب، بل كان بعضهم أعظم علماً به وقياماً بواجبه، وأكثر تفصيلاً من بعض.

قال الإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) في معرض رده على مَنْ قال: "لفظي بالقرآن مخلوق" عند ذكر هذا الحديث قال: "فإن احتج محتج فقال: قد روي أن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه، قيل له: لو

صح هذا الخبر لم يكن لك فيه حجة ؛ لأنه قال كلام الله ولم يقل قول العباد من المؤمنين والمنافقين وأهل الكتاب الذين يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا واضح بين عند من كان عنده أدنى معرفة أن القراءة غير المقروء ، وليس لكلام الفجرة وغيرهم فضلٌ على كلام غيرهم كفضل الخالق على المخلوق ، وتبارك ربنا وتعالى و ﷻ عن صفة المخلوقين.

وإن قال قائل : فقد روي عن النبي ﷺ "إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه" قيل له : أليس القرآن خرج منه ، فخروجه منه ليس كخروجه منك ، إن كنت تفهم ، مع أن هذا الخبر لا يصح لإرساله وانقطاعه ، فإن قال : فإن لم يكن الذي يتكلم به العبد قرآنًا لم تجز صلاته قيل له : قال النبي ﷺ ((لا صلاة إلا بقراءة)).

الحديث الثالث: ((الصيامُ والقرآنُ يشفعان للعبد ...))

تخرج الحديث : عن عبد الله بن عمرو } أن رسول الله ﷺ قال : ((الصيامُ والقرآنُ يشفعان للعبد ، يقولُ الصيامُ : ربّ إني منعتُ الطعامَ والشرابَ بالنهارِ فشفعني فيه ، ويقولُ القرآنُ : ربّ منعتُ النومَ بالليل فشفعني فيه ، فيشفعان)).
رواه أحمد والطبراني والحاكم ، وقال : صحيح على شرط مسلم.

وعن أبي هريرة < أن رسول الله ﷺ قال : ((يجيء صاحب القرآن يوم القيامة ، فيقول القرآن : يا رب حلّه ، فيلبس تاج الكرامة ، ثم يقول : يا رب زده ، فيلبس حلة الكرامة ، ثم يقول : يا رب ارض عنه ، فيرضى عنه ، فيقال له : اقرأ ، وارق ، ويزاد بكل آية حسنة)).
رواه الترمذي وحسنه ، وابن خزيمة والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد.

وجه الإشكال في الحديث : وقد أُورِدَ الإشكال المتعلق بهذا الحديث على الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - وأجاب عنه ، وهذا نصه :

يقول : " جاء في بعض الأحاديث أن القرآن يشفع للعبد ، يقول : يا رب... إلى آخره ، فكيف الجمع بين ذلك وبين أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، والحديث فيه أن القرآن يقول : يا رب ؟

فأجاب رحمه الله تعالى : " هذا الحديث إذا صحّ - لأن بعض أهل العلم ضعفه ، لكن إذا صح هذا الحديث - فإن الله ﷻ قادر على أن يكون هذا القرآن الكريم يمثل جزأؤه وأجره ، يمثل بشيء يتكلم فيتكلم ، كما أن الموت - وهو معنى من المعاني - يمثل يوم القيامة على صورة كبش ، فيذبح بين الجنة والنار ، ويشهده أهل الجنة وأهل النار. فالمعنى الذي هو عمل الإنسان ، وهو قراءته ، وثواب الإنسان على هذه القراءة ، قد يجعله الله شيئاً ينطق ويتكلم ويقول : يا رب ، هذا إن صح الحديث ". انتهى كلامه .

والحديث كما رأيت صحيح ، وجاء من طرق متعددة ، فانتفى تحفظ الإمام على ذلك ، والله الموفق للصواب .

الحديث الرابع : ((ليس منا من لم يتغن بالقرآن))

((ليس منا من لم يتغن بالقرآن)) .

وجه الإشكال في الحديث :

استشكل بعض الناس في هذا الحديث أمرين :

الأول : المراد بالتغني بالقرآن .

الثاني : الحروف الموجودة في كلام الآدميين ، هل هي قرآن أم لا ؟

الأمر الأول: فقد ذهب بعض الأئمة إلى أن المراد بالتغني الاستغناء بالقرآن عما سواه، مستدلين لذلك بقول الله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ١٨٨]، أي: استغنِ بما آتاك الله من القرآن العظيم عما هم فيه من المتاع والزهرة الفانية.

ومن ها هنا ذهب ابن عُيَيْنَةَ إلى تفسير الحديث الصحيح: ((ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن)) إلى أنه يُستغنى به عما عداه، وهو تفسير صحيح، ولكن ليس هو المقصود من الحديث. بل الصحيح ما ذهب إليه عامة السلف من أن المراد بالتغني تحسين الصوت به، وتزيينه، لورود ذلك في أحاديث كثيرة تبين المراد، كما في قول النبي ﷺ: ((زينوا القرآن بأصواتكم)). رواه أبو داود، وإسناده جيد.

الأمر الثاني: في الحروف الموجودة في كلام الآدميين: هل هي قرآن أم لا؟

فقد أجاب عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بجواب شافٍ حيث قال: "ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين. وسبب نزاعهم أمران:

السبب الأول: أنهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيسمع منه، وبين ما إذا بلغه عنه مبلغ فسمع من ذلك المبلغ؛ فإن القرآن كلام الله، تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه، فإذا قرأه القراء قرءوه بأصوات أنفسهم، فإذا قال القارئ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣] كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، كما قال النبي ﷺ: ((زينوا القرآن بأصواتكم))، وكان يقول: ((ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟ فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)).

وكلا الحديثين ثابت ، فبين أن الكلام الذي يبلغه كلام ربه ، وبين أن القارئ يقرؤه بصوت نفسه ، وقال عليه السلام : ((ليس منا من لم يتغن بالقرآن)). قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحسينه بالصوت.

قال أحمد بن حنبل : يحسنه بصوته ، فبين أحمد أن القارئ يحسن القرآن بصوت نفسه.

السبب الثاني : أن السلف قالوا : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق. وقالوا : لم يزل متكلمًا إذا شاء. فبينوا أن كلام الله قديم ، أي : جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد منهم : إن نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم : القرآن قديم ، بل قالوا : إنه كلام الله منزل غير مخلوق.

وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه ، وكان منزلًا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزليًا قديمًا بقدم الله.

وإن كان الله لم يزل متكلمًا إذا شاء ، فجنس كلامه قديم ، فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الأقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض.

فمن قال : إن حروف المعجم كلها مخلوقة ، وأن كلام الله تعالى مخلوق ، فقد قال قولًا مخالفًا للمعقول الصريح ، والمنقول الصحيح.

ومن قال : نفس أصوات العباد أو مدادهم أو شيئًا من ذلك - قديم ، فقد خالف -أيضًا- أقوال السلف ، وكان فساد قولهم ظاهرًا لكل أحد ، وكان مبتدعًا قولًا لم يقله أحد من أئمة المسلمين ، ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف المسلمين ، بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك.

ومن قال: إن الحرف المعين أو الكلمة المعينة قديمة العين، فقد ابتدع قولاً باطلاً في الشرع والعقل.

ومن قال: "إن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة، وأن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقاً، والحروف المنظمة منه جزء منه ولازمة له، وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة، فقد أصاب".

وإذا قال: إن الله هدى عباده وعلمهم البيان، فأنطقهم بها باللغات المختلفة، وأنعم عليهم بأن جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه وأسمائه، فهذا قد أصاب، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الأصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد أن لم يكن، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق، والعباد إذا قرءوا كلامه فإن كلامه الذي يقرءونه هو كلامه لا كلام غيره، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقاً، وكان ما يقرؤه به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقاً، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه، فهو كلامه مكتوباً في المصاحف وكلامه غير مخلوق، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق.

فَرَّقَ ﷻ بَيْنَ كَلَامِهِ وَبَيْنَ مَدَادِ كَلِمَاتِهِ: بقوله - جل وعز: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنْفِدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكلمات الله غير مخلوقة، والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق، والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۚ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۖ فَمِنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ۖ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۖ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ١١-١٤]، وقال تعالى: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۖ فِيهَا كُتِبَ قِيسَمٌ﴾ [النبية: ٢، ٣]، وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۖ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۖ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٩].

الحديث الخامس: ((وكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات))

((وكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات))

وجه الإشكال في الحديث: وقد بين ابن قدامة الإشكال الذي أورد على هذا الحديث، حيث ذكر أنه اعترض بعض على ذلك بأن موضوع النسخ لا يشمل الألفاظ. قال ابن قدامة: وأحال قوم نسخ اللفظ، فإن اللفظ إنما نزل ليُتلى ويُثاب عليه، فكيف يُرفع؟

والمقصود من ذلك أن النسخ: هو رفع حكم شرعي بخطاب متراخ عنه، وليس في نسخ تلاوة اللفظ رفع حكم شرعي. ثم أجاب ابن قدامة عن ذلك فقال: "فإن التلاوة وكتابتها في القرآن، وانعقاد الصلاة بها، من أحكامها، وكل حكم فهو قابل للنسخ، وأما تعلقها بالملكف في الإيجاب وغيره فهو حكم أيضاً يقبل النسخ".

وهناك إشكال آخر، بل شبهة أخرى أثرت حول هذا الحديث، وهذه المرة من قبل بعض الشيعة الروافض الحاقدين على الإسلام والمسلمين، كما في بعض كتبهم، كـ(البيان في تفسير القرآن) للخواشي، وكتاب (أكذوبة تحريف القرآن) لمؤلفه رسول جعفریان وغيرها من الكتب.

لقد اتهم آية الله العظمى الخوئي وهو أحد مراجع الشيعة الكبار، اتهم أهل السنة اتهاماً باطلاً، كذبا منه وزوراً، حيث قال: "إن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف والإسقاط".

وقال أيضاً: "إن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء أهل السنة؛ لأنهم يقولون بجواز نسخ التلاوة".

فها هو الخوئي - عامله الله بما يستحق - لم يجد عالماً سنياً يطعن بالقرآن الكريم، ليدعم قوله بتحريف القرآن الكريم، فاضطر إلى اتهام أهل السنة بالطعن في القرآن؛ لأنهم أجازوا نسخ التلاوة.

ونحن ننبه كل شيعي وسني انخدع بما قاله الخوئي وغيره من علماء الشيعة فنقول: إن نسخ التلاوة ثابت عند أهل السنة، وأيضاً قد أقر كبار علماء الشيعة بأنواع النسخ بما فيها نسخ التلاوة.

وقد أقر بالنسخ بعض كبار علماء الشيعة، ومنهم:

١. الشيخ أبو علي الفضل الطبرسي صاحب كتاب (مجمع البيان في تفسير القرآن)، وذكر أنواع النسخ حيث شرح آية النسخ من سورة البقرة.
٢. أبو جعفر محمد الطوسي الملقب عند الشيعة بشيخ الطائفة، وذكر أنواع النسخ في كتابه (التيبان في تفسير القرآن) مقدمة المؤلف.
٣. كمال الدين عبد الرحمن العتائقي الحلي في كتابه (الناسخ والمنسوخ).
٤. محمد علي في كتابه (لمحات من تاريخ القرآن).
٥. العلامة محمد محسن الملقب بالفيض الكاشاني، فقد أقر بنسخ التلاوة حين شرح آية ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] قال: "ما ننسخ من آية" بأن نرفع حكمها، وقال: "أو ننسها" بأن نرفع رسمها. انتهى. شرح الكاشاني.

مشكل الحديث

والمعروف أن نرفع رسمها أي: نرفع خطها، وهذا يعني: رفع تلاوتها. (تفسير الصافي) شرح آية النسخ من سورة البقرة. وانظر (براءة أهل السنة من شبهة القول بتحريف القرآن).

هذا، ولا نعرف أحداً من المسلمين كافة يقول بأن الصحابة الكرام أسقطوا شيئاً من القرآن الكريم كما قال غلاة الجعفرية، والجعفرية يدركون هذا تماماً، ولذا حاولوا نسبة هذا الجرم الشنيع لغيرهم بقولهم: بأن القول بنسخ التلاوة قول بالتحريف، ليصلوا من هذا إلى أن أكثر أهل السنة قائلون بالتحريف!

ونسخ التلاوة يعن: أي أن آيات نزلت، ثم أمر الله تعالى برفعها، وقد أتى الله تعالى بمثلها أو بخير منها: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾. أي: أن الشارع الحكيم هو الذي أمر بهذا الرفع.

ولا ريب عند جميع المسلمين أن هذا إنما كان في عهد التنزيل، ولم يقل أحد منهم أبداً أن شيئاً من القرآن رُفع أو غير بعد وفاة رسول الله ﷺ لا كما يدعيه بعض غلاة الشيعة.

الحديث السادس: ((لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ؛ مَا احْتَرَقَ))

تخریج الحديث: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ((لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ)) رواه الدارمي في سننه، والطحاوي في (مشكل الآثار)، وأحمد، وغيرهم من حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ.

وجه الإشكال في الحديث: قال الألباني: وهذا حديث إسناد حسن، رجاله ثقات على ضعف في مخرج بن هاعان، كما بينت في (تيسير الانتفاع) ردّاً على قول الحافظ فيه: مقبول. وقد قال فيه ابن عدي: صدوق لا بأس به. وعبد الله

بن لهيعة هنا صحيح الحديث ، كما هو معروف من ترجمته ، حيث يروي عنه العبادلة ، وذكر - رحمه الله تعالى - للحديث شاهدين آخرين .

وقال الطحاوي بعد ذكره الحديث في (مشكل الآثار): "قالوا فيه قولين مختلفين: أما أحدهما فأخبار النبي ﷺ أمته بقوله: ((إن من كان معه القرآن، منعه أن تعمل فيه النار ولو ألقى فيها)) وكان مراده بالإهاب الإنسان الذي يكون معه القرآن وأنه تعالى يقيه به من النار، كمثّل ما وقى إبراهيم # والقول الآخر: أن الإهاب المذكور في الحديث هو الإهاب الذي يكتب فيه القرآن، فيكون الله تعالى لتنزيهه القرآن عن النار يمنعها منه فينزعه من الإهاب حتى يكون ذلك الإهاب خالياً من القرآن، ثم تحرق النار الإهاب ولا قرآن فيه، وكل واحد من هذين المعنيين فحسن محتمل، والله أعلم بمراد رسوله ﷺ".

قال الإمام أحمد عن هذا الحديث: "هَذَا يُرْجَى لِمَنْ الْقُرْآنُ فِي قَلْبِهِ أَنْ لَا تَمَسَّهُ النَّارُ فِي إِهَابٍ يَعْنِي: فِي قَلْبِ رَجُلٍ".

قال الألباني في آخر تعليقه على الحديث: "والحديث تكلم عليه المناوي في (فيض القدير)، ونقل أقوال العلماء الذين أعلّوه من جميع طرقه، واستدرك عليهم بقوله:

"لكنه يتقوى بتعدد طرقه".

وقد أطال النفس في شرحه وبيان المراد منه دون طائل، والظاهر أن المراد ما قاله أئمة الحديث، منهم البيهقي، فقال في (الشعب) عن أبي عبد الله:

"يعني: أن من حمل القرآن وقرأه؛ لم تمسه النار".

وأبو عبد الله: هو البوشنجي. وروى مثله في (الأسماء) عن الإمام أحمد.

وإن مما لا شك فيه : أن المراد حامل القرآن ، وحافظه ، وتاليه لوجه الله - تبارك وتعالى ، لا يبتغي عليه جزاءً ولا شكوراً إلا من الله ﷻ ، وإلا كان كما قال أبو عبد الرحمن - وهو عبد الله بن يزيد المقرئ - كما في (مسند أبي يعلى) : "تفسيره : أن من جمع القرآن ، ثم دخل النار ؛ فهو شر من خنزير".

الحديث السابع، والثامن: ((القرآن أنزل على سبعة أحرف))، ((إن الله - تبارك وتعالى - قرأ طه ويس))

الحديث السابع :

تخريج الحديث :

عن عمر بن الخطاب < أن رسول الله ﷺ قال : ((إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ما تيسر منه)). رواه البخاري ومسلم.

وهذا الحديث من الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً ، وأخرجه الأئمة في مصنفاتهم ، ولا يكاد يخلو منه مصنف في الحديث ؟

وممن أخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، ومالك في (الموطأ) وغيرهم.

وجه الإشكال في الحديث : لقد أشكل هذا الحديث على كثير من الناس ، واختلفوا اختلافاً شديداً في تحديد معنى الأحرف السبعة الواردة في هذا الحديث ، حتى بلغت أقوالهم قرابة الأربعين قولاً.

كما ذكر ذلك السيوطي في (الإتقان) ، وعليه فلا سبيل إلا بيان القول الذي تؤيده الأدلة الصحيحة ، ويرجح أنه أظهر ما دل عليه كلام السلف من ذلك.

الشبه التي أقيمت حول هذا الحديث :

هذا ، بعض ما قذف به الملاحدة الضالون من المستشرقين والشيعة الروافض على بعض الناس في هذا الحديث ، حيث ادّعوا التحريف والتناقض على القرآن الكريم ، ونظراً لظهور بطلان هذه الشبهة ، ووضوح الكذب والزور على مُدّعيها ، فإنني أترك الانشغال بها ، إلى ما هو مهم معرفته بالنسبة لطالب العلم.

ولنرجع إلى مسألتنا التي نحن بصدد الكلام فيها ، وهو اختلاف الناس في معنى الأحرف السبعة ، وهي من المسائل الشائكة كما صرح بذلك بعض الأئمة.

الخلاصة : أن العلماء اختلفوا في بيان المقصود بالسبعة الأحرف على أقوال عدة ؛ لكن أشهر هذه الأقوال ستة :

القول الأول : أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد ، على معنى : أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني يأتي القرآن منزلاً بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد ، وحيث لا يكون هناك اختلاف ، فإنه يأتي بلفظ واحد أو أكثر.

القول الثاني : إن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب نزل عليها القرآن ، على معنى أنه في جملة لا يخرج في كلماته عن سبع لغات هي أفصح لغاتهم ، فأكثره بلغة قريش ، ومنه ما هو بلغة هذيل ، أو ثقيف ، أو هوازن ، أو كنانة ، أو تميم أو اليمن ؛ فهو يشتمل في مجموعه على اللغات السبع.

القول الثالث : أن المراد بالأحرف السبعة أوجه سبعة : من الأمر ، والنهي ، والحلال ، والحرام ، والمحكم ، والمتشابه ، والأمثال.

القول الرابع: أن المراد بالأحرف السبعة، وجوه التغاير السبعة التي يقع فيها الاختلاف.

القول الخامس: أن العدد سبعة لا مفهوم له، وإنما هو رمز إلى ما ألفه العرب من معنى الكمال في هذا العدد، فلفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة والكمال في الآحاد، كما يطلق السبعون في العشرات، والسبعمئة في المئين، ولا يراد العدد المعين.

القول السادس: إن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع، وهذا القول ضعفه المحققون من أهل العلم، بل حُكي الإجماع على بطلانه، قال ابن حجر: "وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث، فقد غلط غلطاً عظيماً".

ولعل الأرجح أنها لغات ولهجات سبع، نزل بها القرآن تيسيراً للعرب، حتى يسهل عليهم قراءة كتاب الله، وذلك لاختلاف لهجاتهم، فلما قرأ الناس القرآن، ودخل غير العرب الإسلام، وخشي أن تكون فتنة، وحد عثمان حرف القراءة، وجعله واحداً، والقراءات السبع هي قراءات للحرف الذي اختاره عثمان وهو لغة قريش.

قال ابن عبد البر - رحمه الله: "إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، وأنها معانٍ متفق مفهومها، مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف وجهاً خلافاً ينفيه أو يضاده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده وما أشبه ذلك".

وقال ابن حجر - رحمه الله - عند شرحه لحديث: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) : "أي: على سبعة أوجه يجوز أن يُقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة إلى سبعة".

قال العلامة المعلمي في (الأنوار الكاشفة): "ومن تدبر الأحاديث في إنزال القرآن على سبعة أحرف وما اتصل بذلك، بان له أن الله تعالى أنزل القرآن على حرف هو الأصل، ثم تكرر تعليم جبريل للنبي ﷺ لتمام سبعة أحرف، وهذه الأحرف الستة الزائدة عبارة عن أنواع من المخالفة في بعض الألفاظ للفظ الحرف الأول بدون اختلاف في المعنى المراد بالاختلاف، في المعنى هو الاختلاف المذكور في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فأما أن يدل أحد الحرفين على معنى والآخر على معنى آخر، وكلا المعنيين معاً حق، فليس باختلاف بهذا المعنى، فكان النبي ﷺ يلقي أصحابه فيكون بين ما يلقيه ذا وما لقنه ذاك شيء من ذاك الاختلاف في اللفظ، فحفظ أصحابه كل ما يلقن، وضبطوا ذلك في صدورهم ولقنوه الناس، ورفع الحرج مع ذلك عن المسلمين، فكان بعضهم ربما تلبس عليه كلمة مما يحفظه أو يشق عليه النطق بها، فيكون له أن يقرأ بمرادفها. فمن ذلك ما كان يوافق حرفاً آخر ومنه ما لا يوافق، ولكنه لا يخرج عن ذاك القبيل".

الحديث الثامن:

تخرج الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- قَرَأَ طه وَيَس قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِالْف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن، قالت: طوبى لأمة ينزل هذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لألسن تكلموا بهذا)).

ذكر أبو يعلى الفراء هذا الحديث في إبطال التأويلات، ثم نقل عن ابن بطّة توجيهه، فقال: "وقد ذكر أبو عبد الله بن بطّة في كتابه بِإِسْنَادِهِ، اعلم أنه غير ممتنع إطلاق صفة القراءة على الله سبحانه، كما أنه غير ممتنع إطلاق صفة

مشكل الحديث

الكلام عَلَيْهِ، فنقول: قرأَ وقرأ، كَمَا نقول: تكلم وبتكلم، وقد قَالَ الله سُبْحَانَهُ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْ لَهُ، إِنَّهُ كَرَنٌ أَذُنًا﴾ [القيامة: ١٨] فوصف نفسه بذلك.

ولأنه ليس في ذلك مَا يوجب خلق القرآن وَلَا حدوثه، كَمَا لَمْ يكن في قولنا تكلم مَا يوجب حدوثه فَإِنْ قِيلَ: بل فِيهِ مَا يوجب حدوثه وخلقته، وذلك أَنَّ القراءة عبارة عَنْ جمع الشيء، وَمِنْهُ قولهم: مَا قرأت هَذِهِ الناقَةَ سلاقط، أَي: مَا جمعت فِي رحمها ولدًا.

وكذلك قولهم: قرأت الماء فِي الحوض وقرأت اللقمة فِي فِيٍّ، ومتى وصفنا القرآن بالجمع، وصفناه بصفة توجب حدوثه قيل: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الجمع راجعًا إِلَى أحد وجهين:

أحدهما: إِلَى أحكامه وشرائعه، لَا إِلَى نفس الكلام الَّذِي هُوَ الصفة لقيام الدليل عَلَى قدمه والتقديم لَا يصح جمعه، وَأحكامه مجموعة فِي الجملة، ومفصلة فِي الآيات والسور، ويكون ذكر السور والآيات علامات لتفصيل الأحكام.

الوجه الثاني: أَنْ يَكُونَ الجمع راجعًا إِلَى جمع فهمه وعلمه ومعرفته، وذلك لَا يفضي إِلَى الحدث فِي القرآن، لِأَنَّ الجمع يحصل فِي صفات القارئ لَا فِي القرآن، ولأن المقروء عبارة عَنْ المجموع، ثُمَّ لَمْ يوجب ذلك منع وصفه بذلك، كذلك فِي القراءة. وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو بَكْرُ بْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي كتاب (الزاهر) فَقَالَ: إِنَّمَا سُمِّيَ القرآن قرآنًا فِيهِ قولان:

القول الأول: قاله أَبُو عبيدة: لِأَنَّهُ يجمع السور ويضمها.

القول الثاني: وقال قطرب: إِنَّمَا سُمِّيَ القرآن قرآنًا؛ لِأَنَّ القارئ يظهره ويلقيه من فِيهِ، وَأخذ من قول العرب: مَا قرأت الناقة سلاقط، أَي: مَا رمت بولد.

أحاديث تبدو متعارضة مع القدر

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** حديث: ((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ)) ٢٢١
و((الدعاء يرد البلاء)) و((لا يرد القضاء إلا
الدعاء))
- العنصر الثاني :** حديث: ((كادت العين تسبق القدر)) و((الرؤيا
على رجل طائر)) و((الشؤم في ثلاث)) ٢٢٦
- العنصر الثالث :** حديث: ((كان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن)) ٢٣١
و((الطيرة على مَنْ تطير)) و((لم يتوكل من
اكتوى))

حديث: ((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ)) و ((الدعاء يرد البلاء)) و ((لا يرد القضاء إلا الدعاء))

فهذه الأحاديث التي توهم بعض الناس إشكالها في مسائل القدر.

الحديث الأول:

تخرج الحديث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ > قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وقد أورد الإمام الطحاوي ما توهمه بعض الناس من الإشكال في هذا الحديث، فقال: فَقَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ تَقْبَلُونَ هَذَا وَتُضَيِّفُونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتُمْ تَرَوْنَ عَنْهُ؟ فَذَكَرَ مَا سَأَلْتَنِي بِهِ فِيمَا بَعْدُ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَهُوَ مَا يُرْوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ((أَنَّ اللَّهَ ﷻ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ نَسَمَةً أَمَرَ الْمَلَكَ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: رِزْقُهَا، وَأَجَلُهَا، وَعَمَلُهَا، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ)) فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَفِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ مِثْلُ ذَلِكَ وَزِيَادَةٌ عَلَيْهِ، وَهِيَ: ((فَلَا يُزَادُ عَلَى ذَلِكَ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ)) وَهَذَا اخْتِلَافٌ شَدِيدٌ.

ثم أجاب فقال: فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ ﷻ وَعَوْنِهِ: أَنَّ هَذَا مِمَّا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، إِنْ كَانَ قَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ ﷻ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ النَّسَمَةَ جَعَلَ أَجَلَهَا إِنْ بَرَّتْ كَذَا، وَإِنْ لَمْ تَبَرَّ كَذَا، لِمَا هُوَ دُونَ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ مِنْهَا الدُّعَاءُ رَدَّ عَنْهَا كَذَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا الدُّعَاءُ نَزَلَ بِهَا كَذَا، وَإِنْ عَمِلَتْ كَذَا حُرِمَتْ كَذَا، وَإِنْ لَمْ تَعْمَلْهُ رُزِقَتْ كَذَا، وَيَكُونُ ذَلِكَ مِمَّا يَثْبُتُ فِي الصَّحِيفَةِ الَّتِي لَا يُزَادُ عَلَى

مشكل الحديث

مَا فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ، وَفِي ذَلِكَ بِحَمْدِ اللَّهِ التَّامُ هَذِهِ الْأَكْثَارِ وَاتِّفَاقُهَا، وَانْتِفَاءُ التَّضَادِّ عَنْهَا. انتهى كلامه.

البسطُ في الرزق: كثرته وغماؤه وسعته وبركته، ومعنى زيادته على وفق ما دل عليه ظاهر الحديث، ولم يختلف العلماء في ذلك.

وأما قوله ﷺ: ((يُنْسَأُ لَهُ فِي أَثَرِهِ))، فقد اختلف الناس في معناه إلى أقوال:

ف قيل: المعنى: حُصُولُ الْقُوَّةِ فِي الْجَسَدِ. وقيل: بِالْبَرَكَةِ فِي عُمُرِهِ، وَالتَّوْفِيقِ لِلطَّاعَاتِ، وَعِمَارَةِ أَوْقَاتِهِ بِمَا يَنْفَعُهُ فِي الْآخِرَةِ، وَصَيَانَتِهَا عَنِ الضَّيَاعِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ. وقيل: معناه: بَقَاءُ ذِكْرِهِ الْجَمِيلِ بَعْدَ الْمَوْتِ.

وقيل: يُكْتَبُ عُمُرُهُ مُقَيَّدًا بِشَرْطٍ كَأَنْ يُقَالَ: إِنْ وَصَلَ رَحِمَهُ فَلَهُ كَذَا وَإِلَّا فَكَذَا، فَتَكُونُ الزِّيَادَةُ فِي الْعُمُرِ زِيَادَةً حَقِيقِيَّةً.

وهذا القول الأخير هو الراجح، فيكون معنى الحديث: من أحب أن يُبْسَطَ له في رزقه فيُكْثَرُ ويُوَسَّعَ عليه، ويُبَارَكَ له فيه، أو أحب أن يؤخر له في عمره فيطول - فليصل رحمه.

فتكون صلة الرحم سبباً شرعياً لبسط الرزق وسعته، وطول العمر وزيادته، والتي لولاها لما كان هذا رزقه، ولا كان هذا عمره بتقدير الله تعالى وحكمته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله :

الْأَجَلُ أَجْلَانِ؛ أَجَلٌ مُطْلَقٌ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَأَجَلٌ مُقَيَّدٌ، وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: ((مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)) فَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمَلَكَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُ أَجْلاً وَقَالَ: إِنْ وَصَلَ رَحِمَهُ زِدْتُهُ كَذَا وَكَذَا، وَالْمَلَكَ لَا

يَعْلَمُ أَيْزَادُ أَمْ لَا ؛ لَكِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ الْأَمْرُ ، فَإِذَا جَاءَ ذَلِكَ لَا يَتَقَدَّمُ وَلَا يَتَأَخَّرُ . انتهى .

الحديث الثاني : ((الدعاء يرد البلاء)).

وجه الإشكال في الحديث : وأوردوا على هذا الحديث الإشكال السابق نفسه ، الذي ذكره الطحاوي عنهم ، وهو كيف أن الدعاء يرد شيئاً قد كتبه الله وقضاه على خلقه .

ونقول : الجواب هو من جنس ما سبق ، حيث إن المراد أن الدعاء من قدر الله تعالى ، فإذا أصاب العبد ما يكرهه أو خشي ما يصيبه ، فمن السنة أن يدعو الله تعالى أن يرفع عنه البلاء ويصرف عنه شر ما يخشاه . وقد قال النبي ﷺ : **((لا يرد القدر إلا الدعاء))** . رواه أحمد والترمذي بإسناد حسن .

وهذا لا يعني التعارض بين القدر والدعاء ، ولا تغيير القدر ، فإن الدعاء مقدر - كما سبق - ولكن المراد أن ما في أيدي الملائكة من الصحف قد يتغير ، فمن أوشك أن ينزل به البلاء فدعا الله ، صُرف عنه ذلك . والعبد لا يدري ما كُتب له ، ولذلك ينبغي أن لا يتهاون في الدعاء قبل نزول البلاء أو بعده .

روى الحاكم عن عائشة أن النبي ﷺ قال : **((والدعاء ينفع مما نزل ، ومما لم ينزل))** ، وإن البلاء لينزل فيتلقيه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة . والحديث حسنه الألباني في (صحيح الجامع) .

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يدعو في أوقات الشدة والأزمات ، ويسأل الله تعالى أن يرفع البلاء ، فعن عائشة > كما في (صحيح مسلم) ، أن رسول الله ﷺ

مشكل الحديث

كان يدعو للمريض ويقول: ((اللهم رب الناس، أذهب الباس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً)).

الحديث الثالث: ((لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر)) رواه الترمذي.

وجه الإشكال في الحديث: وهذا الحديث أيضاً هو من جنس ما سبق من حيث الإشكال المتوهم، ومن حيث الجواب عنه، وذلك أن الدعاء مقدر من الله تعالى، فالله تعالى يجعل المقدور له سبب، وسببه الدعاء.

وكما جاء في الحديث ((أن القدر والدعاء والبلاء يعتلجان بين السماء والأرض، فأيهما غلب)) فالمعنى: أن الله تعالى قد يستجيب لدعاء الشخص، ويجعل الله الدعاء سبباً في حصول المقدور، ويكون هذا مقدراً في الأزل، مثل صلة الرحم، ثم قدر أن يعافي الله هذا العبد من مرضه بدعائه، فالله قدر الدعاء وقدر العافية، وجعل الدعاء سبباً في العافية، فيكون القدر سبباً، وهو من القدر الذي قدره الله ﷻ.

حديث: ((كادت العين تسبق القدر)) و((الرؤيا على رجل طائر)) و((الشؤم في ثلاث))

الحديث الرابع:

((كادت العين تسبق القدر)).

عن عبد الله بن عباس { عن النبي ﷺ أنه قال: ((العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين)) رواه مسلم في صحيحه.

وروى الترمذي عن أسماء بنت عميس > قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ وَلَدَ جَعْفَرٍ تُسْرِعُ إِلَيْهِمُ الْعَيْنُ أَفَأَسْتَرْقِي لَهُمْ، فَقَالَ: ((نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَبَقَ

الْقَدَرُ لَسَبَقْتُهُ الْعَيْنُ))، وصححه ابن عبد البر في (الاستذكار)، وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة).

وجه الإشكال في الحديث: وهذا الحديث أيضاً يأتي في سياق ما سبق من الإشكالات المتوهمه، ولا إشكال في واقع الأمر، بل الحديث يدل على نقيض ما تُوهّم، وذلك أنك إذا تأملت نص الحديث، وجدته دالاً على إثبات القدر، وأنه هو السابق؛ لأن العين تسبق القدر، والله تعالى بكل شيء عليم؛ بما كان وبما يكون، وليس في هذا الحديث ما يدل على معارضة العين لقدر الله ﷻ بل هي من القدر، وكل ما يصيب الناس من مصائب وابتلاءات إنما هي من أقدار الله، فأصابة العين من القدر المكتوب الذي سبق به علم الله وكتبه، فليتأمل ذلك.

ويُنَى كل هذا الباب على القاعدة التي أصلها عمر بن الخطاب < حيث قال في حادثة طاعون عمواس: "تَفَرُّ من قدر الله إلى قدر الله".

قال النووي - رحمه الله - في شرحه لهذا الحديث: "فيه إثبات القدر، وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة، ومعناها: أن الأشياء كلها بقدر الله تعالى، ولا تقع إلا على حسب ما قدرها الله - تبارك وتعالى - وسبق بها علمه، فلا يقع ضرر العين ولا غيره من الخير والشر إلا بقدر الله تعالى، وفيه صحة أمر العين، وأنها قوية الضرر والله أعلم".

وقال ابن عبد البر - رحمه الله - "في قوله ﷺ: ((لو كان شيء يسبق القدر لسبقته العين)) دليل على أن المرء لا يصيبه إلا ما قُدر له، وأن العين لا تسبق القدر، ولكنها من القدر" انتهى.

وقال أيضاً - رحمه الله - في (الاستذكار) "وفي قوله: ((لو سبق شيء القدر لسبقته العين)) دليل على أن الصحة والسقم قد علمهما الله تعالى، وما علم فلا

بد من كونه على ما علمه ، لا يتجاوز وقته ، ولكن النفس تسكن إلى العلاج والطب والرقى ، وكل سبب من أسباب قدر الله وعلمه ". انتهى.

الحديث الخامس :

عن أبي رزين قال : قال رسول الله ﷺ : ((الرُّؤْيَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِّرَتْ وَقَعَتْ)). رواه أبو داود والترمذي ، وابن ماجه ، وأحمد في (المسند) ، والدارمي ، والحاكم وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بالزيادة.

وجه الإشكال في الحديث : وقد ذكر ابن قتيبة وجه الإشكال المتوهم في هذا الحديث ، حيث قال : قالوا رويتم أن النبي ﷺ قال : ((الرُّؤْيَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِّرَتْ وَقَعَتْ)) قالوا : كيف تكون الرؤيا على رجل طائر؟ وكيف تتأخر عما تُبشر به أو تُنذر منه بتأخر العبارة لها وقد تقع إذا عبرت ، وهذا يدل على أنها إن لم تعبر لم تقع؟

وبيان ذلك أن الحديث صريحٌ بأن الرؤيا تقع على مثل ما تُعبر ، ومثل لذلك بتعلقها على رجل طائر ؛ لأنها لا تستقر ما لم تُعبر فكأنها كانت على رجل الطائر فسقطت ووقعت حيث عُبرت.

كما يسقط الشيء الذي يكون على رجل الطائر بأدنى حركة ، وهذا تشبيه تمثيلي ، حيث شبه الرؤيا بالطائر السريع طيرانه ، وقد علّق على رجله شيء يسقط بأدنى حركة.

ولذلك مَنْ رأى رؤيا فلا يقصها إلا على ناصحٍ أو عالمٍ أو مُحِبٍّ ، كما أرشد إلى ذلك النبي ﷺ لأن الأصل فيهم أن يختاروا أحسن المعاني في تأويلها ؛ فتقع على وفق ذلك ، وهذا كله مبنيّ على ما إذا كان التعبير بما تحتمله الرؤيا ولو على وجه ، وليس خطأ محضاً ، وإلا فلا تأثير له حينئذ ، والله أعلم.

الحديث السادس :

((الشؤم في ثلاث)).

تخرج الحديث : فقد جاء في عدة أحاديث منها: ما رواه البخاري ومسلم من طريق الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار)).

وفي رواية البخاري عن ابن عمر { قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس)) وقد رواه أيضاً البخاري ومسلم من طريق مالك عن أبي حكيم عن سهل بن سعد.

وجه الإشكال في الحديث: والإشكال الوارد في هذا الحديث: هو كونه فيه إثبات للشؤم مع نفيه في أحاديث أخرى.

ولأهل العلم في توجيه هذا الحديث وبيان معناه أقوال منها:

القول الأول: إن مما يقع في النفوس من الشؤم يكون في هذه الأشياء؛ أي: أن الناس يتشاءمون من هذه الأشياء، لا أن الشؤم بها ثابت في نفس الأمر، وهذا جواب قريب. وقد أيده جماعة من العلماء، كالمازري والباجي والسيوطي، وإليه يشير كلام عائشة > في الاعتراض على من أثبت الشؤم.

القول الثاني: إن الحديث ليس فيه جزم بوجود الشؤم، إنما فيه الإخبار بأنه إن كان الله خلق الشؤم في شيء مما جرى التشاؤم به، فإنما يخلقه في هذه الأشياء، وهذا لا يقتضي إثبات الشؤم فيها.

القول الثالث: إن إضافة الشؤم إلى هذه الثلاثة إنما هو مجاز، والمعنى: أن الشؤم قد يحصل مقارناً لها لا أنه منها.

القول الرابع: وقيل: "الشؤم في الدار جار السوء" و"في المرأة أن لا تلد" و"في الفرس أن لا يُغزى عليها".

القول الخامس: وقيل: هذا مستثنى من الحديث الذي فيه نفي التشاؤم كما في بعض روايات حديث ابن عمر المتقدم، وحديث أبي هريرة في البخاري ومسلم من طريق الزهري، عن عبد الله بن عبد البر بن عتبة به أن النبي ﷺ قال: ((لا طيرة وخيرها الفأل)). وقيل: إن الطيرة في هذه الأشياء والشؤم على من تشاءم بها، ولم يتوكل على الله، أما من توكل عليه وصدق في الركون إليه فلا يضره ذلك في شيء.

القول السادس: وقيل: إن المثبت من الشؤم غير المنفي، فالمنفي هو كونها شؤماً بذواتها، وأما المثبت فهو أن الله تعالى قد يقضي بأن يكون شيء من هذه المذكورات شؤماً على من يصاحبه بمجيء النقص إليه من قبله، وهذا المعنى الأخير هو ظاهر قول مالك - رحمه الله.

وقد أطال أهل العلم في بحث هذا، وأوسع من تكلم على معنى الحديث ابن القيم في (مفتاح دار السعادة)، والحافظ ابن حجر في (فتح الباري)، وابن عبد البر في (التمهيد)، ولا يخرج ما ذكرناه من الجواب عما تقدم.

وقد نحى بعض أهل العلم إلى الترجيح بين الروايات من الناحية الحديثية، حيث قرر أن أرجح هذه الروايات الرواية المتضمنة التعليق بالثبوت، وإليك نص ما قاله الشيخ الألباني - رحمه الله: "هذا الحديث جاء بلفظين، هذا أحدهما: ((الشؤم))، وجاء بلفظ بهذا المعنى: ((إنما الشؤم))، لكن اللفظ الصحيح هو: ((لو كان الشؤم في شيء لكان في هذه الأنواع الثلاثة))، لو كان الشؤم هذا الذي ينبغي الاعتماد في رواية هذا الحديث عن النبي ﷺ لأن الألفاظ الأخرى مع كونها مرجوحة الرواية

فهي مخالفة للنصوص الصريحة التي تقول: ((لا شؤم في الإسلام))، ((ولا طيرة في الإسلام))، فقد نهى الرسول ﷺ عن التطير، فكيف يقره ويجزم بوجوده في الدار والمرأة والفرس، لا هذا من حيث الرواية شاذ، والرواية المحفوظة الصحيحة: ((لو كان الشؤم في شيء لكان في المرأة والدار والفرس)).

حديث: ((كان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن)) و((الطيرة على من تطير)) و((لم يتوكل من اكتوى))

الحديث السابع: ((كان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن)).

تخریج الحديث: عن أبي بريدة قال: أتيت عائشة فقلت: أمّاه حدثني شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ فقالت: قال رسول الله ﷺ: ((الطير تجري بقدر، وكان يعجبه الفأل الحسن)). رواه أحمد، وابن أبي عاصم في (السنة).

وجه الإشكال في الحديث: قال الطحاوي: فقال قائل: فقد رويت لنا فيما تقدّم من كتابك هذا عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((لا طيرة)) أو أنه قال: ((الطيرة شرك)) وفي ذلك ما قد دلّ أنّ الطيرة لا معنى لها، وإذا كان لا معنى لها؛ لأنّ الأشياء كلّها إنّما تجري بما يقدره الله ﷻ فيها لا بما سواه، وإذا كانت كذلك - كان المحبوب منها كذلك؛ إنّما يجري بقضاء الله تعالى وقدره، ولا معنى للمسموع منها مكروهاً كان أو محبوباً.

فمن أين جاز ذلك مع ذلك أن تضيف إلى رسول الله ﷺ أنه كان يعجبه الفأل الحسن الذي لا منفعة فيه، ولا مضرّة في ضده، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ وعونه: أنّ الذي كان من رسول الله ﷺ ممّا رويناه عنه؛ أنه كان يعجبه الفأل الحسن إنّما كان لغير ما توهم، وذلك أنّ الكلام الحسن لا يتطير به

مشكل الحديث

سَامِعُوهُ كَمَا يَتَطَيَّرُونَ بِالْكَلَامِ الْقَبِيحِ، فَأَعْجَبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا طَيْرَةَ مَعَهُ، وَإِذَا كَانَ سَامِعُوهُ يُعِدُّونَهُ بِشَارَةً مِنَ اللَّهِ ﷻ لَهُمْ بِمَا يُحِبُّونَ فَيَحْمَدُونَهُ عَلَيْهِ، فَهَذَا مَعْنَى إِعْجَابِ الْفَالِ الْحَسَنِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.

وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِمَّا قَدْ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْقَلَانِيُّ قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ النَّيْسَابُورِيُّ قَالَ: ثنا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَةٍ أَنْ يَسْمَعَ: يَا رَاشِدُ يَا نَجِيحُ.

فَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا إِذَا سَمِعَهُ خَارِجٌ إِلَى حَاجَةٍ حَمَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَرَجَا بِهِ الْوُصُولَ إِلَى حَاجَتِهِ بِمَنْزِلَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَتَوَفِيقِهَا لَهُ، وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ دَاوُدَ قَالَ ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: ثنا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ > : ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِأَرْضٍ تُسَمَّى غُدْرَةَ فَسَمَّاَهَا خَضْرَةَ، وَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُ ﷺ فِي كَرَاهِيَةٍ نَهَاها عَلَى اسْمِهَا الْأَوَّلِ، عِنْدَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ يَنْزِلَهَا نَازِلًا وَاسْمُهَا عِنْدَهُ غُدْرَةُ فَيَتَطَيَّرُ بِذَلِكَ، فَحَوَّلَ ﷺ اسْمَهَا إِلَى خَضْرَةَ مِمَّا لَا طَيْرَةَ فِيهِ))، فَبَانَ بِحَمْدِ اللَّهِ أَنْ لَا تَضَادَّ فِي شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَا.

وقال العلامة سليمان بن عبد الله: "فكل ما يحدثه الإنسان بحركة من تغيير شيء من الأجسام، فليستخرج به علم ما يستقبله فهو من هذا الجنس بخلاف الفأل الشرعي.

وهو الذي كان يعجب النبي ﷺ وهو أن يخرج متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الطيبة، وكان يعجبه الفأل ويكره الطيرة؛ لأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله ﷻ والتوكل عليه، والطيرة معارضة لذلك، فيكره للإنسان أن يتطير، وإنما تضر الطيرة من تطير؛ لأنه أضر نفسه، فأما المتوكل على الله فلا.

وليس المقصود ذكر هذه الأمور، وسبب إصابتها تارة وخطئها تارات، وإنما الغرض أنهم يتعمدون فيها كذباً كثيراً من غير أن تكون قد دلت على ذلك دلالة، كما يتعمد خلق كثير الكذب في الرؤيا التي منها الرؤيا الصالحة، وهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

وكما كانت الجن تخلط بالكلمة تسمعها من السماء مائة كذبة ثم تلقوها إلى الكهان؛ ولهذا ثبت في (صحيح مسلم) عن معاوية بن الحكم السلمي قال: ((قلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالاً يأتون الكهان؟ قال: فلا تأتهم، قال: قلت: ومنا رجال يتطيرون؟ قال: ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدهم، قال: قلت: ومنا رجال يخطون؟ قال: كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك)).

فإذا كان ما هو من أجزاء النبوة، ومن أخبار الملائكة ما قد يُتعمد فيه الكذب الكثير، فكيف بما هو في نفسه مضطرب لا يستقر على أصل؛ فلهذا تجد عامة من في دينه فساد يدخل في الأكاذيب الكونية مثل أهل الاتحاد، فإن ابن عربي في كتاب (عناء مغرب) وغيره أخبر بمستقبلات كثيرة.

الحديث الثامن: ((الطيرة على من تطير)).

تخریج الحديث: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا طيرة، والطيرة على من تطير، وإن تك في شيء، ففي الدار والفرس والمرأة)) رواه ابن حبان في صحيحه من الإحسان.

قال ابن حجر في صحته نظر؛ لأنه من رواية عتبة بن حميد وهو مختلف فيه.

وقد تقدّم شيء من الكلام على بعض معنى هذا الحديث فيما تقدم.

وقد ذكره ابن عبد البر في (التمهيد) وبين معناه فقال: فيه نفي الطيرة في قوله: "لا طيرة". وأما قوله: ((الطيرة على من تطير))، فمعناه: إثم الطيرة على من تطير بعد علمه بنهي النبي ﷺ عن الطيرة.

الحديث التاسع: "لم يتوكل من اكتوى".

وجه الإشكال في الحديث: أنه تعارضت ظواهر الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في الكي، فبعضها تضمن النهي عنه، وأخرى قد دلت على جوازه.

ومن تأمل هذه الأحاديث تبين له أنه لا تعارض بينها بحال، والجمع بين تلك النصوص حسب الحال، وفيما يلي بيان ذلك حسب الأقسام التالية:

١. ما يدل على الجواز: كحديث جابر < قال: ((رُمِيَ أَبِي يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَلَى أَكْحَلِهِ، فَكَوَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)) رواه مسلم.

٢. ما يدل على عدم محبته له: كحديث جابر < قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: ((إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتُوِي)) رواه البخاري ومسلم.

٣. ما يدل على الثناء على تاركه: كحديث عمران بن حصين في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب: ((الَّذِينَ لَا يَكْتُوُونَ)) أخرجه البخاري ومسلم.

وفي حديث عمران بن حصين < : "أن الملائكة كانت تسلم عليه؛ لأنه لا يكتوي، فلما اكتوى تركت السلام عليه، فلما ترك الاكتواء عادت تسلم عليه" رواه مسلم.

٤. ما يدل على كراهة الكي كحديث ابن عباس { أن النبي ﷺ قال: ((الشفاء في ثلاثة: في شربة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنا أنهى أمتي عن الكي)) رواه البخاري.

وعن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: ((من اكتوى أو استرقى، فقد برئ من التوكل)).

رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن حبان والحاكم في (المستدرک).

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وقال الألباني: وهو كما قالوا.

وبهذا يتم الجمع بين الأحاديث، فالنهي عنه يدل على كراهته، وأحاديث فعله تدل على جوازه إذا احتاج إليه.

قال ابن عبد البر: ما أعلم بينهم خلافاً؛ أنهم لا يرون بأساً بالكي عند الحاجة.

وسبب كراهته ما فيه من تعذيب النفس وإيلامها.

أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها الواقع، أو الذوق السليم، أو المعقول

عناصر الدرس

- العنصر الأول : أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها الواقع ٢٣٧
- العنصر الثاني : أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها المعقول ٢٤٤
- العنصر الثالث : أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها الذوق السليم ٢٥٣

أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها للواقع

الحديث الأول: عن أبي هريرة < أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه؛ فإن في أحد جناحيه شفاءً، وفي الآخر داءً)) رواه مسلم.

وجه الإشكال في الحديث: استشكل بعض الناس هذا الحديث؛ لتوهمهم مصادمته لما هو معلوم من نقل الذباب للأمراض والقاذورات.

وقد تضافرت جهود العلماء قديماً وحديثاً في نقد هذا التوهم، وتوجيه معنى هذا الحديث. قال الخطابي: "تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له. فقال: كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب؟ وكيف يعلم ذلك من نفسه؟ وهذا سؤال جاهل، أو متجاهل، فإن كثيراً من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة. وقد ألف الله بينها وقهرها على الاجتماع، وجعل منها قوى الحيوان، وإن الذي ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة لقادر على إلهام الذبابة أن تقدم جناحاً، وتؤخر آخر". انتهى.

وقال ابن الجوزي: "مَا نُقِلَ عَنْ هَذَا الْقَائِلِ لَيْسَ بِعَجِيبٍ، فَإِنَّ النَّحْلَةَ تُعَسِّلُ مِنْ أَعْلَاهَا وَتُلْقِي السَّمَّ مِنْ أَسْفَلِهَا، وَالْحَيَّةُ الْقَاتِلُ سُمُّهَا تَدْخُلُ لُحُومَهَا فِي التَّرْيَاقِ الَّذِي يُعَالَجُ بِهِ السَّمُّ، وَالذُّبَابَةُ تُسْحَقُ مَعَ الْإِثْمِدِ لِجَلَاءِ الْبَصَرِ. وَذَكَرَ بَعْضُ حُذَّاقِ الْأَطِبَّاءِ أَنَّ فِي الذُّبَابِ قُوَّةً سُمِّيَّةً يَدُلُّ عَلَيْهَا الْوَرَمُ وَالْحَكَّةُ الْعَارِضَةُ عَنْ لَسَعِهِ وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ السِّلَاحِ لَهُ، فَإِذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِيمَا يُؤْذِيهِ تَلَقَّاهُ بِسِلَاحِهِ، فَأَمَرَ الشَّارِعَ أَنْ يُقَابِلَ تِلْكَ السُّمِّيَّةَ بِمَا أَوْدَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْجَنَاحِ الْآخَرَ مِنَ الشِّفَاءِ، فَتَقَابَلَ الْمَادَّتَانِ، فَيَزُولُ الضَّرَرُ - بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى -".

وَاسْتُدِلَّ بِقَوْلِهِ: ((ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ)) عَلَى أَنَّهَا تَنْجُسُ بِالْمَوْتِ كَمَا هُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ لِلشَّافِعِيِّ، وَالْقَوْلُ الْآخَرُ كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهَا لَا تَنْجُسُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وكون الذبابة تحمل في إحدى جناحيها داء، وفي الآخر شفاء، أمر ثابت عن النبي ﷺ. ومن رد ما ثبت عن النبي ﷺ مع علمه بثبوتة عنه.

وصحة معناه لديه؛ بل لمجرد أنه لا يثبت عنده بمقتضى عدم مطابقته لما يسمى قواعد العلوم التجريبية، أو بأن العقل لا يقبله؛ فقد ضل ضلالاً بعيداً، وخسر خسراً مبيئاً، وهو على خطر عظيم.

لقد غفل هؤلاء أن معظم المسائل العلمية التي يحتجون بها ما هي إلا نظريات تجريبية؛ فإن قواعد العلوم التجريبية. والنظريات الطبيعية، تصف شيئاً اليوم بأنه صحيح، ثم تصفه بعد وقت قريب أو بعيد بأنه خطأ، فكيف تحاكم نصوص الوحي إلى نظريات متقلبة متغيرة؟ وكيف يحكم من يجهل أكثر مما يعلم على علم جاء من عند الله على لسان رسوله ﷺ؟!؟

أولاً: الظن بأن علم اليوم هو كل شيء، وإنه آخر ما يمكن الوصول إليه مآله التوقف عن التقدم، والاضطراب في التفكير، وكل هذا يفسد حكمنا على الأشياء، ويعمينا عن الحق حتى لو كان ظاهراً جلياً، ويجعلنا نرى الحق خطأً، والخطأ حقاً؛ فتكون النتيجة أننا نقابل أموراً تصطدم بعقولنا اصطداماً.

وما كان لها أن تصطدم لو استعملنا عقولنا استعمالاً فطرياً سليماً، يحدوه التواضع والإحساس بضخامة الجهل أكثر من التأثير ببريق العلم والزهو به.

ثانياً: ما قيل أنه لم يرد في الطب شيء عن علاج الأمراض بالذباب ليس بصحيح؛ فقد أثبت الطب قديماً وحديثاً نقيض هذه النظرية.

ثالثاً: إن كان ما نأخذه على الذباب هو الجراثيم التي يحملها، فيجب مراعاة ما نعلمه عن ذلك :

١. ليس صحيحاً أن جميع الجراثيم التي يحملها الذباب جراثيم ضارة، أو تسبب أمراضاً.

٢. ليس صحيحاً أن عدد الجراثيم التي تحملها الذبابة والذبابتان كافٍ لإحداث مرض فيمن يتناول هذه الجراثيم.

٣. ليس صحيحاً أن عزل جسم الإنسان عزلاً تاماً عن الجراثيم الضارة ممكن، وإن كان ممكناً فهو مضر له ؛ لأن جسم الإنسان إذا تناول كميات يسيرة متكررة من الجراثيم الضارة، تكونت عنده مناعة ضد هذه الجراثيم تدريجياً.

رابعاً: في هذا الحديث إعلام بالغيب عن وجود شيء على الذباب يضاد السموم التي تحملها، والعلم الحديث يعلمنا أن الأحياء الدقيقة من بكتريا وفيروسات وفطريات تشن الواحدة منها على الأخرى حرباً لا هوادة فيها، فالواحدة منها تقتل الأخرى بإفراز مواد سامة.

ومن هذه المواد السامة بعض الأنواع التي يمكن استعمالها في العلاج، وهي ما نسميه: "المضادات الحيوية" مثل: البنسلين، والكلوروميستين، وغيرهما.

خامساً: هذا الحديث النبوي لم يدع أحداً إلى صيد الذباب ووضع عنة في الإناء، ولم يشجع على ترك الآنية مكشوفة، ولم يشجع على الإهمال في نظافة البيوت، والشوارع، وفي حماية المنازل من دخول الذباب إليها.

كما أن هذا الحديث لا يمنع أحداً من الأطباء والقائمين على صحة الشعب من التصدي للذباب في مواطنه، ومحاربه، وإعدامه، وإبادته، ولا يمكن أن يتبادر

مشكل الحديث

إلى ذهن أحد علماء الدين أن هذا الحديث يدعو الناس إلى إقامة مزارع، أو مفارخ للذباب، أو أنه يدعو إلى التهاون في محاربته!!

سادساً: إن من يقع الذباب في إنائه، ويشمئز من ذلك ولا يمكنه تناول ما فيه، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

الحديث الثاني: ((الحياء شعبة من الإيمان)):

وجه الإشكال في الحديث: ذكر ابن قتيبة الإشكال الذي توهمه بعض الناس في هذا الحديث، فقال: قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال: ((الحياء شعبة من الإيمان))، قالوا: والإيمان اكتساب، والحياء غريزة مركبة في المرء، فكيف تكون الغريزة اكتساباً؟

والجواب كما يلي:

أولاً: الحياء عملٌ قلبي، فهو بهذا الاعتبار جزء من الإيمان، مثله مثل سائر الأعمال القلبية، كالحب والخوف والرجاء والرضا والتوكل، ونحوها، فإنها ولا شك هي من أعمال الإنسان التي يُثاب عليها.

ثانياً: أن الحياء سبب للانقطاع عن المعاصي، والابتعاد عنها.

ثالثاً: جاءت نصوص كثيرة تحث على الحياء، وترغب فيه، ورتب الله تعالى عليه الثواب الجزيل، والأجر العظيم، كل ذلك ليدل على أنه من سعي الإنسان وعمله.

كما سبق ذكره من سائر الأعمال القلبية الأخرى، ومن ادعى غير ذلك فقد كابر، وأنكر ما هو معلوم بالاضطرار.

ومما يؤكد ذلك: ما جاء عن أبي مسعود < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت)) رواه البخاري.

واعلم أن الحياء نوعان:

النوع الأول: ما كان خُلُقًا وحيلةً غير مكتسب، وهو من أجل الأخلاق التي يمنحها الله العبد، ويجبله عليها.

ولهذا قال ﷺ: ((الحياء لا يأتي إلا بخير)). فإنه يكف عن ارتكاب القبائح، ودناءة الأخلاق، ويحث على استعمال مكارم الأخلاق، ومعاليها.

النوع الثاني: ما كان مكتسبًا من معرفة الله، ومعرفة عظمته، وقربه من عباده، واطلاعه عليهم، وعلمه بخائنة الأعين وما تخفي الصدور.

فهذا من أعلى خصال الإيمان، بل هو من أعلى درجات الإحسان.

وجاء في حديث ابن مسعود: ((الاستحياء من الله: أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وأن تذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقَّ الحياء)) أخرجه الإمام أحمد، والترمذي مرفوعًا.

وقد يتولد الحياء من مطالعة نعمه تعالى، ورؤية التقصير في شكرها، فإذا سلب العبد الحياء المكتسب والغريزي، لم يبقَ له ما يمنعه من ارتكاب القبيح، والأخلاق الدنيئة، فصار كأنه لا إيمان له.

الحديث الثالث: ((الكافر يأكل في سبعة أمعاء)):

تخریج الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا كَثِيرًا فَأَسْلَمَ، فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا قَلِيلًا، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ)) رواه البخاري، ومسلم، وغيرهما. ووقع في رواية

مسلم: ((أن رسول الله ﷺ ضافه ضيف، وهو كافر، فأمر له بشاة، فحلبت، فشرب حلابها، ثم أخرى، ثم أخرى حتى شرب حلاب سبع شياه، ثم إنه أصبح فأسلم، فأمر له بشاة، فشرب حلابها، ثم بأخرى فلم يستتمها)).

وأخرج الطبراني بسند جيد عن عبد الله بن عمر قال: ((جاء إلى النبي ﷺ سبعة رجال، فأخذ كل رجل من الصحابة رجلاً، وأخذ النبي ﷺ رجلاً، فقال له: ما اسمك؟ فقال: أبو غزوان. قال: فحلب له سبع شياه فشرب لبنها كله، فقال له النبي ﷺ: هل لك يا أبا غزوان أن تسلم؟ قال: نعم. فأسلم، فمسح رسول الله ﷺ صدره، فلما أصبح حلب له شاة واحدة فلم يتم لبنها. فقال: ما لك يا أبا غزوان؟ قال: والذي بعثك نبياً لقد رويت. قال: إنك أمس كان لك سبعة أمعاء، وليس لك اليوم إلا معي واحد)).

وجه الإشكال في الحديث: وقد استشكل بعض الناس معنى هذا الحديث؛ لكونه في نظرهم يخالف المحسوس.

والجواب: أن للعلماء في توجيه هذا الحديث أقوال:

أولاً: قيل: ليس المراد به ظاهره، وإنما هو مَثَلٌ ضُرِبَ للمؤمن، وزهده في الدنيا، والكافر وحرصه عليها، فكان المؤمن لِيَتَقَلَّلَ من الدنيا يأكل في معي واحد، والكافر لشدة رغبته فيها، واستكثاره منها، يأكل في سبعة أمعاء، فليس المراد حقيقة الأمعاء، ولا خصوص الأكل، وإنما المراد التقلل من الدنيا، والاستكثار منها، فكأنه عبَّرَ عن تناول الدنيا بالأكل، وعن أسباب ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقة ظاهر.

الثاني: قيل: المراد: حض المؤمن على قلة الأكل إذا عَلمَ أن كثرة الأكل صفةُ الكافر، فإن نفس المؤمن ينفر من الاتصاف بصفة الكافر، ويدل على أن كثرة الأكل من صفة الكفار قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ [محمد: ١٢].

وقيل: إن الحديث خرج مخرج الغالب، وليست حقيقة العدد مرادة، قالوا: تخصيص السبعة للمبالغة في التكثير، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧]، والمعنى: أن من شأن المؤمن التقلل من الأكل؛ لاشتغاله بأسباب العبادة، ولعلمه بأن مقصود الشرع من الأكل ما يسدُّ الجوعَ، ويمسك الرمقَ، ويعين على العبادة، ولخشيتَه أيضاً من حساب ما زاد على ذلك، والكافر بخلاف ذلك كله، ولا يلزم من هذا اطرادُه في حق كل مؤمن وكافر.

الثالث: وقيل: إن المراد أن المؤمن يسمي الله تعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان كما تقدم تقريره قبل. وفي (صحيح مسلم) في حديث مرفوع: ((إن الشيطان يستحل الطعام إن لم يذكر اسم الله تعالى عليه)).

قال النووي: المختار أن المراد من الحديث: أن بعض المؤمنين يأكل في معي واحد، وأن أكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أن يكون كل واحد من السبعة مثل معي المؤمن.

ويدل على تفاوت الأمعاء: ما ذكره عياض عن أهل التشريح أن أمعاء الإنسان سبعة: المعدة، ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها: البواب، ثم الصائم، ثم الرقيق، والثلاثة رفاق، ثم الأعور، والقولون، والمستقيم، وكلها غلاظ. فيكون

المعنى : أن الكافر لكونه يأكل بشره لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة ، والمؤمن يشبعه ملء معي واحد. ونقل الكرماني عن الأطباء في تسمية الأمعاء السبعة.

قال العلماء : يؤخذ من الحديث : الحض على التقليل من الدنيا ، والحث على الزهد فيها ، والقناعة بما تيسر منها. وقد كان العقلاء في الجاهلية والإسلام يتمدحون بقله الأكل ، ويذمون كثرة الأكل ، كما في حديث "أم زرع" أنها قالت في معرض المدح لابن أبي زرع : ((ويشبعه ذراع الجفرة)).

قال الطيبي : "ومحصل القول : أن من شأن المؤمن الحرص على الزهادة ، والاقتناع بالبلغة ، بخلاف الكافر ، فإذا وُجد مؤمن أو كافر على غير هذا الوصف لا يُقدح في الحديث".

أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها المعقول

الحديث الرابع : "الشمس تسجد تحت العرش" :

تخریج الحديث : روى البخاري في بدء الخلق : ((أن النبي ﷺ قال لأبي ذر حين غربت الشمس : أتدري أين تذهب ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش ، فتستأذن فيؤذن لها ، ويوشك أن تسجد فلا يُقبل منها ، وتستأذن فلا يؤذن لها ، يقال لها : ارجعي من حيث جئت ، فتطلع من مغربها ، فذلك قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [يس : ٢٣٨]).

وأخرجه في صحيحه أيضاً في كتاب التفسير ، عن أبي ذر < بلفظ : ((كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس ، فقال : يا أبا ذر ، أتدري أين تغرب الشمس ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش ،

فذلك قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۚ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ ﴾.

وعند مسلم: عن أبي ذر < أن النبي ﷺ قال يوماً: ((أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدةً، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً، حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها. فقال رسول الله ﷺ: أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين يوم لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً)).

وكذا أخرجه الترمذي في جامعه، وأحمد في مسنده، وغيرهم بالفاظ متقاربة.

وجه الإشكال في الحديث: وقد أُشكل على بعض الناس معنى هذا الحديث: كيف تسجد الشمس تحت العرش؟ وهل تقف للسجود لله تعالى؟ وإن حصل ذلك فالناس لا يرونه؟ ثم إن الحديث الشريف يذكر أنها تفعل ذلك بعد غروبها مع أنها تغرب عن أهل كل بلد.

فإذا كان الأمر كذلك فإنها تسجد في كل وقت؛ لأنها غاربة في كل وقت عن بلد من البلاد؟!

وعند الجواب على هذا الحديث لا بد من مراعاة أصول شرعية: لا يجوز الإخلال بها في التعامل مع النصوص الشرعية.

أولاً: الإيمان بما صح من نصوص السنة، وبناء على ذلك، يجب التحري في معرفة صحيح السنة الواردة عن رسول الله ﷺ، فإذا ثبت عندنا الخبر بالنقل الصحيح، تلقيناه بالقبول عملاً واعتقاداً.

ثانياً: تحري الفهم الصحيح لتلك النصوص، وذلك بمعرفة ما يطابق مراد الرسول ﷺ بها، وهذا يعتبر من أهم المقاصد الشرعية المانعة من الضلالة، والانحراف عن سواء السبيل.

ومن أعظم ما يُساعد على الفهم، وينمي ملكة التدبر، التأمل والتفكر في آيات الله الشرعية والكونية، وطلب العلوم النافعة من العلوم الدنيوية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض جوابه عن تعلم العلوم النافعة وفضلها: "وأما الأمور المميزة التي هي وسائل وأسباب إلى الفضائل مع إمكان الاستغناء عنها غيرها، فهذه مثل الكتاب الذي هو الخط والحساب، فهذا إذا فقدها مع أن فضيلته في نفسه لا تتم بدونها، وفقدها نقص إذا حصلها، واستعان بها على كماله وفضله كالذي يتعلم الخط فيقرأ به القرآن؛ وكتب العلم النافع، أو يكتب للناس ما ينتفعون به، كان هذا فضلاً في حقه وكمالاً".

ومن استشكل معنى هذا الحديث، فإنما ذلك بسبب توهمه من معنى السجود توافر الأعضاء والأطراف التي في بني آدم؛ لتحقيق السجود بالنسبة للشمس، ولا يلزم هذا كما هو معلوم. وبهذا يكون قد التبس عليه المعنى المتعارف عليه عند الفقهاء في شرحهم لكيفية السجود في الصلاة بالمعنى اللغوي الذي هو أوسع دلالةً، وأكثر معنى مما دل عليه الاصطلاح.

ومن معاني السجود في اللغة: الخضوع، كما ذكره ابن منظور وغيره. وعليه يُحمل ما في هذا الحديث، وهو المقصود في قوله تعالى في آية الحج:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ [الحج: ١٨].

قال ابن كثير - رحمه الله: "يخبر تعالى أنه المستحق للعبادة وحده لا شريك له، فإنه يسجد لعظمته كل شيء طوعاً وكرهاً، وسجود كل شيء مما يختص به".

وعليه، فسجود الشمس مما يختص بها، ولا يلزم أن يكون سجودها كسجود الآدميين، كما أن سجودها متحقق بخضوعها لخالقها، وانقيادها لأمره.

وهذا هو السجود العام لكل شيء خلقه الله كما في آية الحج السابقة، إذ كل شيء من خلق الله تعالى يسجد له، ويسبح بحمده، كما قال تعالى في آية النحل:

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [النحل: ٤٩]، والشمس داخله في دواب السماء؛ لأن معنى

الديب: السير والحركة، والشمس متحركة تجري لمستقر لها، كما هو معلوم بنص القرآن.

وكما هو ثابت بالعقل من خلال علوم الفلك المعاصرة؛ إذ إنها تدور حول نفسها، وذلك في خلال سبعة وعشرين يوماً أرضياً، وتدور مع المجموعة الشمسية حول مركز المجرة اللبنة: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠].

ولكن لو قال قائل: هل تنتفي صفة السجود عن الشمس إذا كانت لا تسجد إلا تحت العرش، فلا تكون خاضعة إلا عند سجودها تحت العرش، وفي غير ذلك من الأحيين لا تكون؟

والجواب:

أولاً: أن الشمس - كما قدمنا - لها سجدتان: سجود عام مستديم، وهو سجودها المذكور في آية النحل، والحج مع سائر المخلوقات، وسجود خاص يتحقق عند محاذاتها لباطن العرش، فتكون ساجدة تحته، وهو المذكور في الحديث، وفي كلا الحالتين لا يلزم من سجودها أن يشابه سجود الآدميين لمجرد الاشتراك في لفظ الفعل الدال عليه.

ومن أمثلة ذلك: من واقعنا أن مشي الحيوان ليس كمشي الآدمي، وسباحة السمك والحوت ليست كسباحة الإنسان، وهكذا، مع أنهم يشتركون في مسمى الفعل، وهما المشي والسباحة.

ثانياً: فكما أنه يلزم من سجودنا التوقف عن الحركة لبرهة من الزمن، وهو الاطمئنان الذي هو ركن في الصلاة، فإنه لا يلزم بالمقابل أن يتوقف جريان الشمس لتحقيق صفة السجود؛ لأننا رأينا دلالة عموم لفظ السجود من آيتي الحج والنحل، ومن شواهد لغة العرب على أن السجود هو مطلق الخضوع للخالق سبحانه. ومن المعلوم أن السجود عبادة، والله قد تعبد مختلف مخلوقاته بما يناسب هيئاتها، وصفاتها، وطبائعها، فكان الانحناء والنزول للآدميين، وكان غير ذلك من كفيات السجود لسائر الكائنات والمخلوقات، مع اشتراكهما في عموم معنى السجود الذي هو الخضوع لله تعالى، طوعاً أو كرهاً.

فالشمس تجري في الفلك، ونراها تشرق وتغرب دائبة، ومع ذلك لها سَمَتْ أو منتهى يقابلها على وجه الأرض تسجد عنده الله - تبارك وتعالى، ويكون ذلك السمَتْ أو الحد مقابلاً في تلك اللحظة لمركز باطن العرش، كما أشار إلى ذلك ابن كثير - رحمه الله - في (البداية والنهاية).

ومع أن الشمس والمخلوقات بأجمعها تحت العرش في كل وقت، إلا أنه لا يلزم أن تكون المخلوقات بأجمعها مقابلة لمركز باطن العرش؛ لأن العرش كالقبة على السماوات والمخلوقات. والشمس في سجودها المخصوص إنما تحاذي مركز باطن العرش، فتكون تحته بهذا الاعتبار، كما ذكره ابن كثير في (البداية) بشأن المحاذاة التحتية للعرش، وكما قرره ابن تيمية - رحمه الله - في فتاواه، وسائر أئمة أهل السنة من حيث إن العرش كالقبة، وهو معلوم من حديث الأعرابي الذي أقبل يستشفع بالرسول ﷺ وقصته مشهورة ثابتة.

إن المؤمن يؤمن بكل ما جاء عن الله وعن رسوله، وأول صفة للمؤمنين أوردها الله في كتابه هي: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢]، فقد حدثنا الله عن كثير من الأشياء الغيبية مثل: الجن، والملائكة، والقيامة، والجنة والنار، ومعجزات الأنبياء، وكل هذه الأشياء لا يوجد إثبات علمي ملموس عليها، فهل ننكرها كما يفعل الملحدون؟

إن العلم لم يصل إلى نهايته، بل كلما كشف العلماء حقيقة علمية جديدة، زاد إحساسهم بجهلهم أكثر، وتبين لهم أن الكون أعقد مما كانوا يظنون. وقد يكشف العلماء حقائق حول سجود الشمس في المستقبل، وبالتالي نكون أمام دليل مادي ملموس على صدق قول النبي ﷺ.

لقد أراد النبي الأعظم ﷺ أن يذكرنا بأن هذه الشمس هي مخلوق من مخلوقات الله يسجد له، ولا يعصي أمره. لقد صحح المعتقدات السائدة في زمنه؛ حيث كان الناس يعتقدون أن الشمس هي إله فيسجدون لها. ولو كان النبي ﷺ يريد الشهرة، أو المال - كما يدعون - لكان الأجدر به أن يقر قومه على شركهم، وعقيدتهم الفاسدة في ألوهية الشمس، ولكنه رسول من عند الله.

وحاصل ذلك أن نقول :

١. سجود الشمس يشبه تسبيح المخلوقات لا نفقهه.
٢. سجود الشمس أمر غيبي جاء ليتضح خاصية عند المؤمنين ، وهي الإيمان بالغيب.
- قال البيهقي : " فلا ينكر أن يكون لها استقراراً ما تحت العرش من حيث لا ندركه ، ولا نشاهده ، وإنما أخبر عن غيب ، فلا تُكذب به ، ولا نكيفه ؛ لأن علمنا لا يحيط به " .
٣. أن القرآن والإسلام عموماً جاءت براهين كثيرة تؤكد صدقه ، فلا مجال للشك في أي جزئية من تعاليمه ؛ إذ إنها من عند الله .
٤. إن علوم الغرب علوم محسوسة ، وعلومنا أيضاً محسوسة ، ولا شك أننا في داخلنا روح ، ومع هذا لا ندرك عنها غير اسمها وحالها ، من كونها فينا أو نُزعت مِنَّا .
٥. إن سجود الشمس بالفعل لا يُشترط فيه مغادرة مدارها حول الأرض ، أو حول مركز المجرة على حسب ما أثبتت البحوث الحديثة ، فدوران الأرض حول محورها ، أو ثباتها أمر ما زلنا نريد اكتشافه من جديد ؛ لأنه يصح الأمرين من ثباتها ، أو حركتها . والأمر اليقيني هو مشاهدتها في حالة حركة بالنسبة لجسيم كبير مثلها ثابت ، وهذا لم نره إلى اليوم ، وأننى أن يكون وكل الأجزاء في حركة مستمرة ؟!
٦. القرآن كتاب خالدٌ صدّق ما قبله ، والخالق الذي جعل الروح في كل مِنَّا أرسل الرسل ، وأنزل الكتب ، واتفقت رغم صراع أصحابها اليوم على الغيب الذي لم يؤمن به الغرب المدني التقني التجريبي ؛ لأنه تعصّب للمحسوسات فقط ، ولو

صدق لصدق الخالق، وآمن بأنه أحق أن يتبع؛ لأنه لا يتعارض مع العقل، ولا يستحيل، وإن عجز لأول مرة عن تخيله. الكل اتفق على أن هناك خالقاً، وملائكة، وجناً، وجنةً وناراً، ويوماً آخر، رغم صراعهم الدامي عبر التاريخ، فلا يمكن للأعداء أن يتفقوا إلا على الثواب.

٧. إن أفضل طريقة للرد على المشككين في مثل هذه الشبهات: أن نزداد إيماناً، و يقيناً، وتمسكاً بهذا الدين، ولا نُفسح مجالاً لهم أن يشكوكوا في ديننا الحنيف، فالله تعالى يريد أن يختبر إيماننا وصدقنا، وثقتنا به. فالمؤمن لا يطلب الدليل الملموس على كل شيء، بل لسان حاله يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ١٧]. وليس ضرورياً أن نأتي بالدليل العلمي المحسوس على كل شيء.

فلو جاء ملحد وأنكر وجود الملائكة، وطلب الدليل العلمي، فجوابنا أن نقول: إننا نؤمن بكل ما جاء في القرآن والسنة، فإذا كان هناك دليل علمي زادنا إيماناً وتسليماً، وإذا لم يوجد دليل علمي فهذا لن يؤثر في إيماننا. ولذلك؛ فإن أول صفة للقرآن وردت هي: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]. وأول صفة للمتقين وردت هي: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.

أحاديث توهم بعض الناس مخالفتها الذوق السليم

الحديث الخامس: ((إن الشمس والقمر ثوران)):

تخريج الحديث: أخرج الإمام الطحاوي في (مشكل الآثار) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: "أنه جلس في مسجد في زمن خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد، قال: فجاء الحسن فجلس إليه، فتحدثنا، فقال أبو سلمة: حدثنا أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: ((الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة)). فقال الحسن: ما ذنبهما؟! فقال: إنما أحدثك عن رسول الله ﷺ فسكت الحسن."

ورواه البيهقي في كتاب: البعث والنشور، وكذا البزار، والإسماعيلي، والخطابي، كلهم من طريق يونس بن محمد، حدثنا عبد العزيز بن المختار به. قلت: وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري.

وقد أخرجه في صحيحه مختصراً فقال: حدثنا مسدد قال: حدثنا عبد العزيز بن المختار به بلفظ: ((الشمس والقمر مُكوران يوم القيامة)). وليس عنده قصة أبي سلمة مع الحسن، وهي صحيحة. نقلته مختصراً من (السلسلة الصحيحة).

وجه الإشكال في الحديث: وقد استشكل بعض الناس تعذيب الشمس والقمر في النار مع أنهما غير مكلفين، ولا يستوجبان ذلك.

والجواب: هو كلام الشيخ العلامة الألباني -رحمه الله تعالى- قال: "وليس المراد من الحديث ما تبادر إلى ذهن الحسن البصري: أن الشمس والقمر في النار يعذبان فيها؛ عقوبةً لهما، كلا، فإن الله وَعَلَىٰ لا يعذب مَنْ أطاعه من خلقه، ومن ذلك: الشمس والقمر كما يشير إليه قول الله -تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَأَتْهُ أَنتَ اللَّهُ يَسْجُدُ لَهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۚ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ فأخبر تعالى أن عذابه إنما يحق على غير مَنْ كان يسجد له تعالى في الدنيا، كما قال الطحاوي.

وعليه، فالقائوهما في النار يحتمل أمرين:

الأول: أنهما من وقود النار: قال الإسماعيلي -رحمه الله-: لا يلزم من جعلهما في النار تعذيبهما، فإن لله في النار ملائكة، وحجارة، وغيرها؛

لتكون لأهل النار عذاباً، وآلةً من آلات العذاب، وما شاء الله من ذلك فلا تكون هي معذبة.

والثاني: أنهما يلقيان فيها تبيكتا لعُبادهما: قال الخطابي: ليس المراد بكونهما في النار تعذيبهما بذلك؛ ولكنه تبيكت لِمَن كان يعبدهما في الدنيا؛ ليعلموا أن عبادتهم لهما كانت باطلاً.

قال الألباني بعد كلامه السابق: وهذا هو الأقربُ إلى لفظ الحديث، ويؤيده: أن في حديث أنس عند أبي يعلى كما في (الفتح): ((ليراهما من عبدهما))، ولم أرها في مسنده.

الحديث السادس: إن ابن آدم خلق على ثلاثمائة وستين مفصلاً:

تخريج الحديث: روى الإمام مسلم عن عبد الله بن فروخ، أنه سمع عائشة تقول: إن رسول الله ﷺ قال: ((إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل. فمن كبر الله، وحمد الله، وهلل الله، وسبح الله، واستغفر الله، وعزل حجراً عن طريق الناس، أو شوكة، أو عظماً من طريق الناس، وأمر بمعروف، أو نهى عن منكر، عدد تلك السنين والثلاثمائة السلامي، فإنه يمشي يومئذٍ وقد زحزح نفسه عن النار)).

وروى الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن بُريدة قال: سَمِعْتُ أَبَا بُرَيْدَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ((فِي الْإِنْسَانِ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةَ مَفْصِلٍ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ مَفْصِلٍ مِنْهَا صَدَقَةٌ. قَالُوا: لِمَنِ الَّذِي يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: التُّخَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ تَدْفِنُهَا، أَوْ الشَّيْءُ تُنَحِّيهِ عَنِ الطَّرِيقِ، فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَرَكْعَتَا الضُّحَى تُجْزِي عَنْكَ)).

وجه الإشكال في الحديث : وقد أورد الطحاوي الإشكال المتوهم في هذا الحديث ، فقال : "فتأملنا ذلك لنقف على المعنى الذي جعل به الثواب لكل مفصل من هذه المفاصل.

وهل نجد لذلك مثلاً فيما قد روي عنه ﷺ فيما سوى هذا الحديث ، فذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : ((كتب على كل عضو حظه من الزنا ، فالعين تزني وزناها النظر ، واللسان يزني وزناه الكلام ، واليد تزني وزناها البطش ، والرجل تزني وزناها المشي ، والسمع يزني وزناه الاستماع ، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه)) رواه البخاري ومسلم.

قال : وإذا كان ما في هذا الحديث في الأمر المذموم معمولاً به كل الأعضاء ، كان الأمر الحمود أيضاً معمولاً به كل الأعضاء ، فاتفق بما ذكرنا معنى هذين الحديثين ، وبأن به المراد فيهما.

قال : ثم وجدنا عن رسول الله ﷺ حديثاً فيه بيان معنى الحديث الذي ذكرناه في أول الباب. فذكر حديث عبد الله بن بريدة قال : سَمِعْتُ أَبَا بُرَيْدَةَ يَقُولُ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : ((فِي الْإِنْسَانِ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةَ مَفْصَلٍ ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْهُ صَدَقَةً. قَالُوا : وَمَنْ يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : النَّخَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ تَدْفِنُهَا ، أَوْ الشَّيْءُ تُنَحِّيهِ عَنِ الطَّرِيقِ ، فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ ، فَرَكْعَتَا الضُّحَى تُجْزِيكَ)) رواه مسلم كما تقدم.

قال : فوقفنا بهذا على المراد في الحديث الأول هو الصدقة عن كل مفصل من تلك المفاصل المذكورة فيما لم يذكر في هذا الحديث الثاني.

والسلامى ، والسلاميات : هي في الأصل عظام الإصبع وسائر الكف ، ثم استعملت للتعبير عن جميع عظام البدن ، ومفاصل تلك العظام.

والمفصل : هو الالتقاء بين أي عظمتين ، أو عظمة وغضروف ، أو غضروفين في أي موضع بجسم الإنسان ما دام بينهما فاصل. وأغلبها متحرك ، ولكن بعضها ثابت كمفاصل جمجمة الرأس.

ومن الثابت علمياً اليوم أنه بدون هذه المفاصل في جسم الإنسان ما كان ممكناً له ممارسة حياته ، والقيام بشئونه فيها. ومن هنا ، كان على الإنسان واجب الشكر لله تعالى في يوم على هذه النعمة التي تشهد للخالق ﷻ بروعة التقدير في كل خلق.

والحقيقة العلمية التي قررها علم التشريح في الحديث مطابقة لما أخبر به النبي ﷺ في هذا الحديث من عدد المفاصل وفقاً لهذا التحديد الدقيق ، وهي ثلاثمائة وستون مفصلاً في زمن لم يكن متوفراً لأحد من الخلق أدنى علم بذلك.

أحاديث توهم بعض الناس معارضتها النصوص الصحيحة

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** حديث: لطم موسى ملك الموت، وكسر عظم
الميت، واستعيذ بالله من شر هذا:
الحديث الأول: "لَطَمَ مُوسَى مَلَكَ الْمَوْتِ"
العنصر الثاني : حديث: ((إن الميت ليُعَذَّبُ ببكاء أهله عليه))
و"ما أنا من ددٍ ولا الدد مني"، و"الانتفاع بجلد
الميتة"
العنصر الثالث : حديث: رضاع سالم مولى أبي حذيفة، و((الفخذ
من العورة)) و"النهي عن الشرب قائماً"

حديث: لطم موسى ملك الموت، وكسر عظم الميت، واستعيذ بالله من شر هذا

تخرج الحديث: عن أبي هريرة قال: ((أُرسل ملك الموت إلى موسى # ، فلما جاءه صكه ففقأ عينه ، فرجع إلى ربه فقال: أُرسلتني إلى عبد لا يريد الموت. قال فرد الله إليه عينه ، وقال: ارجع إليه فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة ، قال: أي رب ، ثم مه؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن. فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر. فقال رسول الله ﷺ: فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر)) رواه البخاري، ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وقد استشكل بعض الناس لطم موسى لملك الموت ، وإعواره إياه ، وقد بين العلماء وجه ذلك ، وأنه لا تعارض لهذا النص مع النصوص الأخرى ، ولا مع الواقع. قال ابن خزيمة: أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وقالوا: إن كان موسى عرفه فقد استخف به ، وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقء عينه؟

والجواب: أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذٍ ، وإنما بعثه إليه اختباراً ، وإنما لطم موسى ملك الموت ؛ لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه ، ولم يعلم أنه ملك الموت ، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن ، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة آدميين ، فلم يعرفاهم ابتداءً ، ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكل ، ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه.

وعلى تقدير أن يكون عرفه : فمن أين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر؟ ثم من أين له أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتصر له؟

ولخص الخطابي كلام ابن خزيمة وزاد فيه :

أن موسى دفعه عن نفسه ؛ لما ركب فيه من الحدة ، وأن الله رد عين ملك الموت ؛ ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله ؛ فلهذا استسلم حينئذٍ. وقال النووي : لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة ؛ امتحاناً للمطلوم.

وقال غيره : إنما لطمه ؛ لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره ؛ لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يخير ، فلهذا لما خيره في المرة الثانية أذعن. قيل : وهذا أولى الأقوال بالصواب ، وفيه نظر ؛ لأنه يعود أصل السؤال ، فيقال : لم أقدم ملك الموت على قبض نبي الله وأخل بالشرط؟ فيعود الجواب : أن ذلك وقع امتحاناً.

وزعم بعضهم أن معنى قوله : ((فقاً عينه)) أي : أبطل حجته ، وهو مردود بقوله في نفس الحديث : ((فرد الله عينه)) ، وبقوله : ((لطمه وصكه)) ، وغير ذلك من قرائن السياق.

وقال ابن قتيبة : إنما فقاً موسى العين التي هي تخيل وتمثيل ، وليست عيناً حقيقةً. ومعنى : ((رد الله عينه)) أي : أعاده إلى خلقته الحقيقية. وقيل : على ظاهره ، ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ؛ ليرجع إلى موسى على كمال الصورة ، فيكون ذلك أقوى في اعتباره ، وهذا هو المعتمد.

وجوز ابن عقيل أن يكون موسى أذن له أن يفعل ذلك بملك الموت ، وأمر ملك الموت بالصبر على ذلك ، كما أمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر.

انتهى ملخصاً من (الفتح).

الحديث الثاني: ((كسر عظم الميت)):

تخرج الحديث: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: ((كسر عظم الميت ميتاً ككسره حياً)) رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن، كما قال الألباني في تخريج أحاديث (المشكاة).

وجه الإشكال في الحديث: وقال الطحاوي - رحمه الله - في (مشكل الآثار): "فقال قائل ممن لا علمَ عنده بتأويل أحاديث رسول الله ﷺ: يلزمكم بهذا الحديث أن تجعلوا في كسر عظام الموتى مثل الذي تجعلونه في كسر الأحياء، فكان جوابنا له في ذلك: أن الذي ألزمناه لا يلزمنا؛ لأننا وجدنا عظم الحي له حرمة، وفيه حياة يجب على من كان سبباً لإخراجها منه، وإعادته من الحياة إلى الموت ما يجب عليه في ذلك من القصاص، ومن أرش، وكان عظم الميت لا حياة فيه وله حرمة، فكان كاسره في انتهاك حرمة ككاسر عظم الحي في انتهاك حرمة، ولم يكن ذلك الكسر إخراج الحياة منه حتى عاد بها مواتاً كما يكون في كسر عظم الحي كذلك.

فانتفى السبب الذي يوجب في كسر عظم الحي ما يوجب من قصاص، ومن دية، فلم يجب عليه قصاص ولا دية، وكانت حرمة بعد أن صار مواتاً لما كانت باقية كان منتهكها بعد أن صار مواتاً كهو في انتهاكها لما كان حياً".

قال ابن قدامة - رحمه الله: المراد بالحديث: التشبيه في أصل الحرمة، لا في مقدارها، بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص، ووجوب صيانة الحي بما لا يجب به صيانة الميت". انتهى.

الحديث الثالث: ((استعيذ بالله من شر هذا)) - أي: القمر:

تخريج الحديث: عن عائشة أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: ((يا عائشة، استعيذي بالله من شر هذا، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب)) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجهُ أَحْمَدُ، وَالتَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ، وَابْنُ جَرِيرٍ.

قَالَ فِي (الْقَامُوسِ): الْغَسَقُ مُحَرَّكَةٌ: ظُلْمَةٌ أَوَّلَ اللَّيْلِ، وَغَسَقَ اللَّيْلُ غَسَقًا: اشْتَدَّتْ ظُلْمَتُهُ، وَالْغَاسِقُ: الْقَمَرُ، أَوِ اللَّيْلُ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ. وَقَالَ فِيهِ: وَقَبَ الظَّلَامُ: دَخَلَ. وَالشَّمْسُ وَقَبًا وَوُقُوبًا: غَابَتْ. وَالْقَمَرُ دَخَلَ فِي الْخُسُوفِ، وَمِنْهُ غَاسِقٌ إِذَا وَقَبَ. انْتَهَى.

قَالَ الطَّبِيُّ: "إِنَّمَا اسْتَعَادَ مِنْ كُسُوفِهِ؛ لَأَنَّهُ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ الدَّالَّةِ عَلَى حُدُوثِ بَلِيَّةٍ، وَنُزُولِ نَازِلَةٍ كَمَا قَالَ ﷺ: ((وَلَكِنْ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ)). وَلِأَنَّ اسْمَ الْإِشَارَةِ فِي الْحَدِيثِ كَوَضْعِ الْيَدِ فِي التَّعْيِينِ، وَتَوْسِيطِ ضَمِيرِ الْفَصْلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْخَبَرِ الْمُعَرَّفِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ هُوَ الْقَمَرُ، لَا غَيْرُ". انْتَهَى.

وَقَالَ الْخَازَنُ فِي تَفْسِيرِهِ بَعْدَ ذِكْرِ حَدِيثِ عَائِشَةَ هَذَا مَا لَفْظُهُ: "فَعَلَى هَذَا الْحَدِيثِ الْمُرَادُ بِهِ: الْقَمَرُ إِذَا خَسَفَ وَاسْوَدَّ، وَمَعْنَى وَقَبَ: دَخَلَ فِي الْخُسُوفِ، أَوْ أَخَذَ فِي الْغَيْبَةِ. وَقِيلَ: سُمِّيَ بِهِ؛ لَأَنَّهُ إِذَا خَسَفَ اسْوَدَّ وَدَهَبَ ضَوْؤُهُ، وَقِيلَ: إِذَا وَقَبَ دَخَلَ فِي الْمَحَاقِ، وَهُوَ آخِرُ الشَّهْرِ، وَفِي ذَلِكَ الْوَقْتِ يَتِمُّ السَّحَرُ الْمَوْرِثُ لِلتَّمْرِ يَضُ، وَهَذَا مُنَاسِبٌ لِسَبَبِ نُزُولِ هَذِهِ السُّورَةِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "الْغَاسِقُ: اللَّيْلُ إِذَا وَقَبَ" أَيُّ: أَقْبَلَ بِظُلْمَتِهِ مِنَ الْمَشْرِقِ. وَقِيلَ: سُمِّيَ اللَّيْلُ غَاسِقًا؛ لَأَنَّهُ أَبْرَدَ مِنَ النَّهَارِ. وَالْغَسَقُ: الْبَرْدُ. وَإِنَّمَا أُمِرَ بِالتَّعَوُّذِ مِنَ اللَّيْلِ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَنْتَشِرُ الْآفَاتُ، وَيَقِلُّ الْغَوْتُ، وَفِيهِ يَتِمُّ السَّحَرُ. وَقِيلَ: الْغَاسِقُ: الثَّرِيَّا إِذَا

سَقَطَتْ وَغَابَتْ. وَقِيلَ: الْأَسْقَامُ تَكْثُرُ عِنْدَ وَقُوعِهَا، وَتَرْتَفِعُ عِنْدَ طُلُوعِهَا، فَلِهَذَا أُمِرَ بِالْتَّعَوُّذِ مِنَ الثُّرَيَّا عِنْدَ سُقُوطِهَا". انْتَهَى.

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ: "وَأَوَّلَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَسْتَعِيدَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ، وَهُوَ الَّذِي يُظْلِمُ، يُقَالُ: قَدْ غَسَقَ اللَّيْلُ يَغْسِقُ غُسُوقًا إِذَا أَظْلَمَ. إِذَا وَقَبَ يَعْنِي: إِذَا دَخَلَ فِي ظِلَامِهِ، وَاللَّيْلُ إِذَا دَخَلَ فِي ظِلَامِهِ غَاسِقٌ، وَالنَّجْمُ إِذَا أَفْلَ غَاسِقٌ. وَالْقَمَرُ غَاسِقٌ إِذَا وَقَبَ، وَلَمْ يُخَصَّصْ بَعْدَ ذَلِكَ، بَلْ عَمَّ الْأَمْرُ بِذَلِكَ، فَكُلُّ غَاسِقٍ فَإِنَّهُ ﷺ كَانَ يُؤْمَرُ بِالاستِعَاذَةِ مِنْ شَرِّهِ إِذَا وَقَبَ". انْتَهَى.

وجه الإشكال في الحديث:

قال أبو جعفر الطحاوي في شرح (مشكل الآثار): "فتأملنا هذا الحديث؛ لنقف على المراد به - إن شاء الله تعالى - إذ كان بعض الناس قد استعظمه وقال: أي شر في القمر، وهو خلق الله، مطيع له؟ وذكر قول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [الحج: ١٨]، إلى قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، فأخبر ﷻ بالمطيعين من خلقه، ثم قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾، أي: المخالفين عليه من خلقه، فأبي شر في القمر، وهو كما ذكرنا حتى يستعاذ منه؟

فكان جوابنا له في ذلك - بتوفيق الله ﷻ وعونه: أن القمر خلق الله، مطيع له كما ذكر، وأنه لا شر له، وأن المراد بما في هذا الحديث غير الذي توهمه فيه، وهو أن الله جعل الليل والنهار آيتين، فبين لنا ذلك بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، وكانت آية الليل هي

القمر، وآية النهار هي الشمس، وكان القمر للمحو الذي محاه الله فيه يكون عند الظلمة التي ليست مع النهار، وكان أهل المعاصي الذين لا يستطيعون إظهارها من أنفسهم في النهار لا يخافون من إقامة عقوباتها عليهم، يظهرونها من أنفسهم في الليل؛ لما يأمنون عليها فيه، وكان لله ﷻ خلق، وهم الشياطين ينبثون في الليل، ولا ينبثون في النهار. كما قد رُوي عن رسول الله ﷺ في ذلك.

فذكر حديث جابر بن عبد الله } قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا جنح الليل، فكفوا صبيانكم حتى تذهب ساعة من الليل، ثم خلوا سبيلهم، فإن الشياطين تنتشر حينئذٍ، وأغلقوا أبوابكم، واذكروا اسم الله ﷻ فإن الشياطين لا تفتح مغلقاً، وأوكوا قربكم، واذكروا اسم الله ﷻ وخمروا آنيتكم، واذكروا اسم الله ﷻ ولو أن تعرضوا عليه بعود)).

فخرج الحديث من طرق بروايات ثم قال: "فكان ما ذكرنا من بني آدم ومن الشياطين يكون في الليل في الظلمة التي تكون من المحو الذي في القمر، مما لا يكون مثله في الضياء الذي في النهار، فأمر النبي ﷺ عائشة > بالاستعاذة من شر القمر الذي هو سبب الليل، مريداً بذلك الأشياء التي تكون في الليل مما القمر سبب لها، ولم يرد بذلك نفس القمر، وكان ذلك منه ﷺ كمثّل قول الله ﷻ: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، لا يريد بذلك القرية نفسها، ولا العير نفسه، وإنما يريد به أهل القرية، وأهل العير.

فمثّل ذلك: قوله ﷺ لعائشة في القمر: ((استعيذي بالله ﷻ من شر هذا)) ليس يريد القمر نفسه، ولكن يريد به ما يكون في الظلمة التي القمر سببها للمحو الذي فيه من بني آدم ومن الشياطين الذين هم أعداء لعائشة، ولمن سواها من بني آدم، ومثّل ذلك ما قد رُوي عن رسول الله ﷺ.

فذكر حديث كعب قال: ((أشهد والذي فلق البحر لموسى ﷺ لسمعت صهيياً يقول: كان النبي ﷺ إذا رأى قرية يريد نزولها، قال: اللهم رب السماوات السبع وما أظللن، ورب الرياح وما ذرين، ورب الأراضين وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، أسألك من خير هذه القرية، ومن خير أهلها، وأعوذ بك من شرها، وشر أهلها، وشر ما فيها)).

قال -رحمه الله: والقرية نفسها لا خير لها، ولا شر لها، وإنما يأتي الخير والشر من غيرها، فأضافهم النبي ﷺ إليها؛ لكونهم فيها، وهكذا كلام العرب، فمثل ذلك ما أضافه رسول الله ﷺ إلى القمر مما ذكرته عائشة هو من هذا المعنى.

حديث: ((إن الميت ليُعَذَّبُ بكاء أهله عليه)) وما أنا من دد ولا الدد مني، والانتفاع بجلد الميتة

الحديث الرابع:

تخرج الحديث: قوله ﷺ: ((إن الميت ليُعَذَّبُ بكاء أهله عليه)) رواه البخاري ومسلم. وفي رواية: ((ببعض بكاء أهله عليه))، وفي رواية: ((بكاء الحي))، وفي رواية: ((يعذب في قبره بما نوح عليه))، وفي رواية: ((من يك عليه يعذب)). وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبد الله } وأنكرت عائشة، ونسبتها إلى النسيان، والاشتباه عليهما، وأنكرت أن يكون النبي ﷺ قال ذلك.

واحتجت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، قالت: "وإنما قال النبي ﷺ في يهودية أنها تعذب، وهم يبكون عليها"، يعني: تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها، لا بسبب البكاء.

وجه الإشكال في الحديث :

واختلف العلماء في هذه الأحاديث : فتأولها الجمهور على مَنْ وصَّى بأن يبكى عليه ، ويناح بعد موته ، فنفذت وصيته ، فهذا يعذب ببكاء أهله عليه ونوحهم ؛ لأنه بسببه ومنسوب إليه . قالوا : فأما مَنْ بكى عليه أهله ، وناحوا من غير وصية منه ، فلا يعذب ؛ لقول الله ﷻ : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ قالوا : وكان من عادة العرب الوصية بذلك .

ومنه قول طرفة بن العبد :

إذا مت فانعني بما أنا أهله ❖ وشقي علي الجيب يا ابنة معبد
قالوا : فخرج الحديث مطلقاً ؛ حملاً على ما كان معتاداً لهم .

وقالت طائفة : هو محمول على من أوصى بالبكاء والنوح ، أو لم يوص بتركهما . فمن أوصى بهما ، أو أهمل الوصية بتركهما يعذب بهما ؛ لتفريطه بإهمال الوصية بتركهما ، فأما من وصى بتركهما فلا يعذب بهما ؛ إذ لا صنع له فيهما ، ولا تفريط منه .

وحاصل هذا القول : إيجاب الوصية بتركهما ، ومن أهملهما عذب بهما .

وقالت طائفة : معنى الأحاديث : أنهم كانوا ينوحون على الميت ، ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم ، وتلك الشمائل قبائح في الشرع ، يعذب بها كما كانوا يقولون : يا مؤيد النسوان ، ومؤتم الولدان ، ومخرب العمران ، ومفرق الأخدان ، ونحو ذلك مما يروونه شجاعةً وفخراً ، وهو حرام شرعاً .

وقالت طائفة : معناه : أنه يعذب بسماعه بكاء أهله ، ويرق لهم ، وإلى هذا ذهب محمد بن جرير الطبري وغيره . وقال القاضي عياض : وهو أولى الأقوال .

واحتجوا بحديث فيه أن النبي ﷺ زجر امرأة عن البكاء على أبيها، وقال: ((إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويجه، فيا عباد الله، لا تعذبوا إخوانكم))، وقالت عائشة > : معنى الحديث: "أن الكافر أو غيره من أصحاب الذنوب يُعذب في حال بكاء أهله عليه بذنبه، لا ببيكائهم".

والأظهر من هذه الأقوال:

ما قدمناه عن الجمهور، وأجمعوا كلهم على اختلاف مذاهبهم على أن المراد بالبكاء هنا: البكاء بصوت ونياحة، لا مجرد دمع العين.

الحديث الخامس: "ما أنا من ددٍ ولا الدد مني":

تخرج الحديث: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "لست من دد، ولا الدد مني بشيء" رواه البخاري في (الأدب المفرد)، والبزار، وهو حديث ضعيف، فيه يحيى بن محمد بن قيس، قال الدارقطني في (الأفراد): لا يُتَابَع على حديثه، وتابعه على هذا من هو دونه.

والددُّ: اللهو واللعب. وقوله: "ولا الددُّ مني". معناه: ليس من خصالي.

وجه الإشكال في الحديث: ذكر ابن قتيبة وجه الإشكال في هذا الحديث فقال: "قالوا: رُوِيَتِم أن النبي ﷺ قال: "ما أنا من دد ولا الدد مني"، وأن عبد الله بن عمرو قال له: ((أكتب كل ما أسمع منك في الرضا والغضب؟ فقال: نعم، إني لا أقول في ذلك كله إلا الحق))، ثم رُوِيَتِم أنه كان يمزح، وأنه استدبر رجلاً من ورائه، فأخذ بعينه، وقال: ((من يشتري مني هذا العبد؟)) ووقف على وفد الحبشة، فنظر إليهم، وهم يزفون، وعلى أصحاب الدركلة وهم يلعبون، وسابق عائشة > فسبقها تارة، وسبقته أخرى".

وقد علمت أن الحديث ضعيف، ومع ذلك فقد وجهه ابن قتيبة بتوجيهات، فقال أبو محمد: ونحن نقول: إن الله ﷻ بعث رسوله ﷺ بالحنيفية السمحة، ووضع عنه وعن أمته الإصر والأغلال التي كانت على بني إسرائيل في دينهم، وجعل ذلك نعمة من نعمه التي عددها، وأوجب الشكر عليها، وليس من أحد فيه غريزة إلا ولها ضد في غيره، فمن الناس الحليم، ومنهم العجول، ومنهم الجبان، ومنهم الشجاع، ومنهم الحيي، ومنهم الوقاح، ومنهم الدمث، ومنهم العبوس.

أفما ترى أن اللعب واللهو من غرائز الإنسان، والغرائز لا تملك، وإن ملكها المرء بمغالبة النفس، وقمع المتطلع منها، لم يلبث إلا يسيراً حتى يرجع إلى الطبع، وكان يقال: الطبع أملك.

والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المارج: ١٩ - ٢١]، وقال تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وكان الناس يأتسون برسول الله ﷺ ويقتدون بهديه، وشكله؛ لقول الله - تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فلو ترك رسول الله ﷺ طريق الطلاقة، والهشاشة، والدمائة إلى القطوب والعبوس، والزماته، أخذ الناس أنفسهم بذلك على ما في مخالفة الغريزة من المشقة والعناء.

فمزح ﷺ ليمزحوا، ووقف على أصحاب الدركلة، وهم يلعبون فقال: ((خذوا يا بني أرفدة؛ ليعلم اليهود أن في ديننا فسحة))، يريد ما يكون في العرسات لإعلان النكاح، وفي المآدب لإظهار السرور.

وأما قوله: "ما أنا من دد ولا الدد مني"، فإن الدد: اللهو والباطل، وكان يمزح ولا يقول إلا حقاً، وإذا لم يقل في مزاحه إلا حقاً لم يكن ذلك المزاح دداً ولا

باطلاً، قال لعجوز: ((إن الجنة لا يدخلها العجز))، يريد: أنهن يعدن شواًباً. ونحو هذا مما جاء عنه ﷺ من ذلك. ودين الله يسر، ليس فيه - بحمد الله ونعمته - حرج، وأفضل العمل أدومه وإن قل.

فعن عائشة > قالت: قال رسول الله ﷺ: ((اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أفضل العمل أدومه وإن قل))، وعن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: ((إن الدين يسر، ولن يُشاد هذا الدين أحداً إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا)).

وقد درج الصالحون والخيار على أخلاق رسول الله ﷺ في التبسم، والطلاقة والمزاح بالكلام المجانب للقدع، والشتم، والكذب. وكل هؤلاء إذا مزح لم يفحش، ولم يشتم، ولم يغتب، ولم يكذب، وإنما يذم من المزاح ما خالطته هذه الخلال أو بعضها، وأما الملاعب فلا بأس بها في المآدب.

وقد جاء عن النبي ﷺ ما يوافق هذا الحديث، فقال: ((كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وملاعبته زوجته، وترويضه فرسه)).

ومعنى ((باطل)): لا فائدة فيه، أو لا خير فيه. وليس المعنى: التحريم، المقصود: أن هذه الثلاثة هي التي فيها الفائدة والمصلحة الكبيرة، وأما الأشياء الأخرى فالأمر فيها واسع وليست محرمة إذا كانت لا تشتمل على محرم، كالمسابقة بالأقدام، أو المسابقة بحمل الأثقال، أو ما أشبه ذلك، هذا لا بأس به إذا لم يشغل عن الصلاة، ولم يكن فيه منكر آخر، لا كشف عورات، ولا غير ذلك.

فإذا لهُ الإنسان بمسابقة الأقدام، أو بحمل الأثقال، أو ما أشبه ذلك، فلا بأس بذلك، لكن يكون من غير مال، بل لمجرد المسابقة التي ليس فيها عوض، فهذا لا

حرج فيه. ومعنى باطل: ليس فيه فائدة، أو ليس فيه مصلحة، أو ما أشبه ذلك. ليس المقصود التحريم، ولهذا أجاز النبي ﷺ المسابقة، وسابق عائشة على الأقدام، وأجاز لسلمة بن الأكوع المسابقة على الأقدام، فلا بأس بذلك، ولا حرج بالمسابقة على الأقدام، أو بحمل الأثقال، أو ما أشبه ذلك إذا كان بغير عوض، أما بالعوض فلا.

الحديث السادس: "الانتفاع بجلد الميتة":

وجه الإشكال في الحديث: وقد ذكر ابن قتيبة وجه الإشكال فقال: قالوا: رويتم أن النبي ﷺ قال: ((أيا إهاب دبغ فقد طهر، وأنه مر بشاة ميتة، فقال: ألا انتفعوا بإهابها؟)). فأخذ قوم من الفقهاء بذلك، وأفتوا به ثم رويتم أنه قال: ((لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)) فأخذ قوم من الفقهاء بهذا، وأفتوا به، وهذا تناقض واختلاف.

قال أبو محمد بن قتيبة: ونحن نقول إنه ليس ههنا بحمد الله تناقض ولا اختلاف؛ لأن الإهاب في اللغة: الجلد الذي لم يدبغ، فإذا دبغ زال عنه هذا الاسم. فقال رسول الله ﷺ: ((أيا إهاب دبغ فقد طهر)). ثم مر بشاة ميتة فقال: ((ألا انتفع أهلها بإهابها؟)) يريد: ألا دبغوه فانتفعوا به؟ ثم كتب: ((لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب))، يريد: لا تنتفعوا به، وهو إهاب حتى يدبغ، ويدلك على ذلك قوله: ((ولا عصب))؛ لأن العصب لا يقبل الدباغ فقرنه بالإهاب قبل أن يدبغ.

وقد جاء هذا مبيّنًا في الحديث، روى بن عيينة عن الزهري عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ مر بشاة لمولاة ميمونة، فقال: ((ألا أخذوا إهابها فدبغوه، وانتفعوا به)).

حديث: رضاع سالم مولى أبي حذيفة، و((الفخذ من العورة)) والنهي عن الشرب قائماً

الحديث السابع: رضاع سالم مولى أبي حذيفة:

تخريج الحديث: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: ((جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ، وَهُوَ حَلِيفُهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرْضِعِيهِ. قَالَتْ: وَكَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ! فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ)) زَادَ عَمْرُو فِي حَدِيثِهِ: وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا. وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ: ((فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)).

فهذا الحديث لا شك في ثبوته، ولا أعلم أحداً من أهل العلم طعن في صحته، إنما اختلف أهل العلم في الحكم الذي تضمنه هذا الحديث، أهو محكم أم منسوخ؟ وعلى القول بإحكامه، فما توجيه النصوص المخالفة له؟

وهذه من المسائل التي كثر فيها الخلاف: وجماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً على عدم تأثير رضاع الكبير.

ولهؤلاء تجاه هذا الحديث مسلكان:

الأول: مسلك النسخ، فجعله كثير من أهل العلم منسوخاً بما دلَّ على خلافه من آية الحولين، والأحاديث الموافقة لها، كحديث: ((إنما الرضاعة من المجاعة)) أخرجه البخاري، ومسلم، وكذا غيره من الأحاديث المخالفة.

الثاني: مسلك الترجيح، وذلك بترجيح آية الحولين، والأحاديث الموافقة لها على حديث سالم مولى أبي حذيفة. وكلا المسلكين يتضمنان عدم القول بما دلَّ عليه حديث سالم مولى أبي حذيفة.

وذهب آخرون من السلف والخلف إلى أنَّ هذا حُكْمٌ غير منسوخ، وحملوا حديث سالم مولى أبي حذيفة على الرِّضَاع عند الحاجة، فإذا تحققت الحاجة جاز، وكان رَضَاعاً مؤثراً. واختار هذا القول من المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، واختار ابن حزم القول بالتأثير مطلقاً ولو من غير حاجة، وعزاه لبعض السلف.

الحديث الثامن: ((الفخذ من العورة)):

وجه الإشكال في الحديث: ذكر ابن قتيبة الإشكال المتوهم في هذا الحديث فقال: "قالوا: رويتم عن مالك عن سالم أبي النضر، عن ابن جرهد، عن أبيه: ((أن رسول الله ﷺ مر عليه وهو كاشف فخذ، فقال: غطها؛ فإن الفخذ من العورة)). ثم رويتم عن إسماعيل بن جعفر، عن محمد بن أبي حرملة، وعن عطاء بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن.

عن عائشة > قالت: ((كان رسول الله ﷺ مضطجعا في بيته كاشفاً فخذ، فاستأذن أبو بكر < فأذن له، وهو كذلك، ثم استأذن عمر < فأذن له، وهو كذلك، ثم استأذن عثمان < فجلس، وسوى ثيابه، فلما خرج فقالت له عائشة في ذلك، فقال: ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة)) قالوا: وهذا خلاف الحديث الأول".

وخلاصة أقوال العلماء في ذلك:

ذهب الأئمة الأربعة في المشهور عنهم إلى أن الفخذ عورة، واختلفوا هل السُّرة والركبة داخلان في العورة، أو أنهما ليسا منها؟ على قولين. دليل ذلك: ما أخرجه أحمد في مسنده عن جرهد أن رسول الله ﷺ رآه قد كشف عن فخذ،

فقال: ((غَطَّ فخذك ؛ فإن الفخذ من العورة)) . رواه أحمد وأبو داود والترمذي ، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة التمريض ، واختلفوا في تصحيحه ، وتضعيفه . وذهب داود الظاهري ، والطبري ، وابن أبي ذئب ، وابن حزم ، وهي رواية عن الإمام أحمد اختارها المجد ابن تيمية إلى أن الفخذ ليس بعورة ، وإنما العورة السوءتان . دليل ذلك : ثبوت انكشاف فخذ النبي ﷺ بحضور من الصحابة ، ولضعف حديث جرهد عند هؤلاء .

قال الشوكاني في كتابه (نيل الأوطار) في أبواب ستر العورة ، باب : من لم ير الفخذ من العورة : "والحق أن الفخذ من العورة ، وحديث علي من هذا ، وإن كان غير منتهض على الاستقلال ، ففي الباب من الأحاديث ما يصلح للاحتجاج على المطلوب كما ستعرف ذلك . وأما حديث عائشة وأنس الآتيان في الباب الذي بعد هذا فهما وارد في قضايا معينة مخصوصة ، يتطرق إليها من احتمال الخصوصية ، أو البقاء على أصل الإباحة ما لا يتطرق إلى الأحاديث المذكورة في هذا الباب ؛ لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي ، وإظهار شرع عام ، فكان العمل بهما أولى ، كما قال القرطبي على أن طرف الفخذ قد يتسامح في كشفه لا سيما في مواطن الحرب ، ومواطن الخصام ، وقد تقرر في الأصول : أن القول أرجح من الفعل " . انتهى .

الحديث التاسع : "النهي عن الشرب قائماً" :

وجه الإشكال في الحديث : ذكر ابن قتيبة الإشكال المتوهم في هذا الحديث فقال : "قالوا : رُوِيَتْ عن ابن المبارك ، عن معمر ، عن قتادة ، عن أنس قال : ((نهى رسول الله ﷺ أن يشرب الرجل قائماً . قلت : فالأكل ؟ قال : الأكل أشد منه)) . ثم رُوِيَتْ عن عبد الرزاق ، عن معمر ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر : ((أن رسول الله ﷺ كان يشرب وهو قائم)) . وهذا نقد لذاك " .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام مختصر مفيد في هذا فقال: "وأما الشرب قائماً فقد جاءت أحاديث صحيحة بالنهي. وأحاديث صحيحة بالرخصة، ولهذا تنازع العلماء فيه، وذكر فيه روايتان عن أحمد.

ولكن الجمع بين الأحاديث أن تحمل الرخصة على حال العذر، فأحاديث النهي مثلها في الصحيح: ((أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائماً)).

وفيه عن قتادة، عن أنس: ((أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائماً. قال قتادة: فقلنا: الأكل؟ فقال: ذاك شرٌّ وأخبث)).

وأحاديث الرخصة مثل ما في الصحيحين عن علي، وابن عباس قال: ((شرب النبي ﷺ قائماً من زمزم)).

وفي البخاري: ((أن علياً في رحبة الكوفة شرب وهو قائم، ثم قال: إن ناساً يكرهون الشرب قائماً، وإن رسول الله صنع كما صنعت)). وحديث علي هذا قد روي فيه أثر أنه كان ذلك من زمزم.

كما جاء في حديث ابن عباس، هذا كان في الحج، والناس هناك يطوفون ويشربون من زمزم، ويستقون، ويسألونه، ولم يكن موضع قعود، مع أن هذا كان قبل موته بقليل. فيكون هذا ونحوه مستثنى من ذلك النهي.

وهذا جارٍ عن أحوال الشريعة أن المنهي عنه يباح عند الحاجة، بل ما هو أشد من هذا يباح عند الحاجة، بل المحرمات التي حُرِّمَ أكلها وشربها كالميتة والدم تباح للضرورة، وأما ما حرم مباشرته طاهراً كالذهب، والحريز فيباح للحاجة.

وهذا النهي عن صفة في الأكل والشرب، فهذا دون النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة، وعن لباس الذهب والحريز؛ إذ ذاك قد جاء فيه وعيد، ومع هذا فهو مباح للحاجة، فهذا أولى.

الأحاديث التي أشكلت على الروافض، والتعوذ من الفقر و((بئس الخطيب))، وزواجه ﷺ من ميمونة وهو محرم.

عناصر الدرس

العنصر الأول : احتجاج الروافض في إكفار الصحابة بحديث: ٢٧٧
((ليردن عليّ الخوض))، و((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن))

العنصر الثاني : تعوذ النبي ﷺ من الفقر، و((بئس الخطيب أنت))، وزواجه من ميمونة وهو مُحرم ٢٨١

احتجاج الروافض في إكفار الصحابة بحديث: ((ليردن علي الحوض))، و((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن))

الحديث الأول: الجواب عن احتجاج الروافض في إكفار الصحابة بحديث: ليردن علي الحوض ، ثم ليختلجن دوني.

وجه الإشكال في الحديث: ذكر ابن قتيبة الإشكال المتوهم في هذا الأمر فقال: "والرافضة تتعلق في إكفارها صحابة رسول الله ﷺ بروايتهم: ((ليردن علي الحوض أقوام، ثم ليختلجن دوني، فأقول: أي ربي، أصحابي أصحابي. فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم))."

واعلم أن محبة الصحابة، وتوقيرهم والدعاء لهم، والكف عن التعرض لهم بأي نوع من أنواع الطعن، من أعظم مقاصد الدين، فمن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم، وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ ويقبلون ما جاء في الكتاب والسنة من فضائلهم، ومراتبهم.

ومجمل قول العلماء في توجيه هذا الحديث مسلكان:

المسلك الأول: أن المراد بالردة في هذه الأحاديث: الردة عن الإسلام، وعلى هذا يكون المراد بالمزاديين عن الحوض: أهل الردة الذين قاتلهم أبو بكر < وكذا من أظهر الإسلام في عهده ﷺ وصحبه، وهو من المنافقين، فيجوز أن يُحشر هؤلاء المرتدون والمنافقون بالغرة والتحجيل؛ لكونهم من جملة الأمة، فيناديهم النبي ﷺ من أجل السيما التي عليهم، أو لمعرفته إياهم بأعيانهم، وإن

مشكل الحديث

لم يكن لهم غرة ولا تحجيل، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، أي: لم يموتوا على ظاهر ما فارقهم عليه من الإسلام.

وإلى هذا ذهب قبيصة بن عقبة، وابن قتيبة، والباجي، والقاضي عياض، والقرطبي، وغيرهم، وعزاه ابن بطل لبعض السلف.

المسلك الثاني: أن المراد بالردة في هذه الأحاديث: الردة عن الاستقامة، وذلك باقتراف السيئات، وترك الواجبات، والإحداث في الدين، وعلى هذا يكون المذادون عن الحوض: أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعهم عن الإسلام. فبناء عليه، فلا يقطع لهؤلاء الذين يذاذون بالنار، بل يجوز أن يذاذوا عقوبة لهم، ثم يرحمهم الله تعالى، فيدخلهم الجنة بغير عذاب.

وإلى هذا ذهب الخطابي، وابن بطل، وابن عبد البر، وغيرهم.

ويكون معنى قول النبي ﷺ في هذا الحديث: ((أصحابي أصحابي))، عموم أمته، ومطلق المسلمين، وليس المراد به ما عرف شرعاً من معنى الصحابة، وهم الذين رأوا رسول الله ﷺ مؤمنين به. ومعرفة ﷺ لهم مع عدم رؤيتهم في الدنيا بسبب أمارات تلوح عليهم بحكم الوصف، أو المكان الذي يجتمعون فيه، والله أعلم.

الحديث الثاني:

تخریج الحديث: عن أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)) رواه البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: والإشكال المتوهم في هذا الحديث: كونه نفى عنه الإيمان بارتكاب الكبيرة. والأمر ليس كما توهم كما قرر ذلك العلماء.

قال النووي: "فالقول الصحيح الذي قاله المحققون: أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء، ويراد نفي كماله، ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة. وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: ((من قال: لا اله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق))، وحديث عبادة ابن الصامت الصحيح المشهور: ((أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا، ولا يزنوا، ولا يعصوا)) إلى آخره.

ثم قال لهم ﷺ: ((فمَن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئاً من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه)). فهذان الحديثان مع نظائهما في الصحيح مع قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] مع إجماع أهل الحق على أن الزاني، والسارق، والقاتل، وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة، فإن شاء الله تعالى عفا عنهم، وأدخلهم الجنة أولاً، وإن شاء عذبهم، ثم أدخلهم الجنة".

وقال ابن رجب - رحمه الله: "لا يبلغ عبدٌ حقيقة الإيمان حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير". هذه الرواية تبين معنى الرواية المخرجة في الصحيحين، وأن المراد بنفي الإيمان: نفي بلوغ حقيقته ونهايته، فإن الإيمان كثير ما يُنفى

مشكل الحديث

لانتفاء بعض أركانه وواجباته، كقوله ﷺ: ((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ))، وقوله: ((لَا يُؤْمِنُ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ)).

وقال في موضع آخر: "لَمَّا نَفَى النَّبِيُّ ﷺ الْإِيمَانَ عَمَّنْ لَمْ يَحِبْ لِأَخِيهِ مَا يَحِبْ لِنَفْسِهِ، دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خِصَالِ الْإِيمَانِ، بَلْ مِنْ وَاجِبَاتِهِ، فَإِنَّ الْإِيمَانَ لَا يُنْفَى إِلَّا بَانْتِفَاءِ بَعْضِ وَاجِبَاتِهِ، كَمَا قَالَ ﷺ: ((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ)) الحديث.

وإنما يحب الرجل لأخيه ما يحب لنفسه إذا سلم من الحسد، والغل، والغش، والحقد، وذلك واجب". انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر - رحمه الله: "والمراد بالنفي: كمال الإيمان.. وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه: لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان. ومعنى الحقيقة هنا: الكمال، ضرورة أَنَّ مَنْ لَمْ يَتَصِفْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَا يَكُونُ كَافِرًا". انتهى.

وفي السنة ما يدل على معنى هذا الحديث، وهو ما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إِذَا زَنِى الْعَبْدُ خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ، فَكَانَ عَلَى رَأْسِهِ كَالظِّلَّةِ، فَإِذَا أَقْلَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ)).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: "قوله: ((خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ فَكَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ كَالظِّلَّةِ)) دليل على أن الإيمان لا يفارقه بالكلية، فإن الظلة تظل صاحبها، وهي متعلقة ومرتبطة به نوع ارتباط".

وقال في موضع آخر: "وقوله ﷺ: ((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ))،

فنفى عنه الإيمان الواجب الذي يستحق به الجنة، ولا يستلزم ذلك نفي أصل الإيمان، وسائر أجزائه، وشعبه وهذا معنى قولهم: نفي كمال الإيمان لا حقيقته، أي: الكمال الواجب، ليس هو الكمال المستحب".

وقال ابن كثير: "فقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] دليل على أن الإيمان غير الإسلام، وهو أخص منه؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

وفي الصحيحين: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)). فيسلبه الإيمان، ولا يلزم من ذلك كفره بإجماع المسلمين، فدل على أنه أخص منه.

والخلاصة: أن الزاني ليس بمؤمن مطلق الإيمان، وإن لم يكن كافرًا.

تعوذ النبي ﷺ من الفقر، و((بئس الخطيب أنت))، وزواجه من ميمونة وهو محرم

الحديث الثالث: "تعوذه ﷺ من الفقر":

وجه الإشكال في الحديث: وقد ذكر ابن قتيبة الإشكال المتعلق بأذهان بعض الناس في هذا الحديث، وأجاب عنه.

فقال في (تأويل مختلف الحديث): "قالوا: رُوِيَتْ عن النبي ﷺ أنه تعوذ بالله من الفقر، وقال: ((أسألك غناي وغنى مولاي))، ثم رُوِيَتْ أنه قال: ((اللهم أحييني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرنني في زمرة المساكين))، وقال: ((الفقر بالمؤمن أحسن من العذار الحسن على خد الفرس))، وقالوا: وهذا تناقض، واختلاف".

مشكل الحديث

قال أبو محمد بن قتيبة: "ونحن نقول: إنه ليس ها هنا اختلاف - بحمد الله تعالى - وقد غلطوا في التأويل، وظلموا في المعارضة؛ لأنهم عارضوا الفقر بالمسكنة، وهما مختلفان، ولو كان قال: اللهم أحيني فقيراً، وأمتني فقيراً، واحشرنني في زمرة الفقراء، كان ذلك تناقضاً - كما ذكرنا.

ومعنى المسكنة في قوله: ((احشرنني مسكيناً)): التواضع، والإخبات، كأنه سأل الله تعالى ألا يجعله من الجبارين، والمتكبرين، ولا يحشره في زمرةهم.

والمسكنة: حرف مأخوذ من السكون، يقال: تمسكن الرجل: إذا لان، وتواضع، وخشع، وخضع، ومنه قول النبي ﷺ للمصلي: ((تبأس، وتمسكن، وتقنع رأسك)). يريد: تخشع، وتواضع لله ﷻ. والعرب تقول: بي المسكين نزل الأمر. لا يريدون معنى الفقر، إنما يريدون معنى الذلة، والضعف. وكذلك قول النبي ﷺ لقيلة: ((يا مسكينة)). لم يرد يا فقيرة، وإنما أراد معنى الضعف.

ومن الدليل على ما أقول: أن رسول الله ﷺ لو كان سأل الله ﷻ المسكنة التي هي الفقر، لكان الله تعالى قد منعه ما سأل؛ لأنه قبضه غنياً موسراً بما أفاء الله ﷻ عليه، وإن كان لم يضع درهماً على درهم. ولا يقال لمن ترك مثل بساتينه بالمدينة وأمواله، ومثل فذك: إنه مات فقيراً، والله ﷻ يقول: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً﴾ فَأَوَّيْ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ [الضحى: ٦ - ٨].

والعائل: الفقير كان له عيال، أو لم يكن. والمعيل: ذو العيال كان له مال أو لم يكن. فحال النبي ﷺ عند مبعثه، وحاله عند مماته يدلان على ما قال الله ﷻ لأنه بُعث فقيراً، وقبض غنياً. ويدل على أن المسكنة التي كان يسألها ربه ﷻ ليست بالفقر.

وأما قوله: ((إن الفقر بالمؤمن أحسن من العذار الحسن على خد الفرس))، فإن الفقر مصيبة من مصائب الدنيا عظيمة، وآفة من آفات أليمة، فمن صبر على المصيبة لله تعالى، ورضي بقسمه، زانه الله تعالى بذلك في الدنيا، وأعظم له الثواب في الآخرة. وإنما مثل الفقر والغنى مثل السقم والعافية، فمن ابتلاه الله تعالى بالسقم فصبر، كان كمن ابتلي بالفقر فصبر، وليس ما جعل الله تعالى في ذلك من الثواب بمانعنا من أن نسأل الله العافية، ونرغب إليه في السلامة.

وقد ذهب قوم يفضلون الفقر على الغنى إلى أنه كان يتعوذ بالله تعالى من فقر النفس، واحتجوا بقول الناس: فلان فقير النفس، وإن كان حسن الحال، وغني النفس وإن كان سيئ الحال، وهذا غلط، ولا نعلم أن أحداً من الأنبياء، ولا من أصحابهم، ولا العباد، ولا المجتهدين كان يقول: اللهم أفقرني، ولا أزمي، ولا بذلك استعبدهم الله ﷻ بل استعبدهم بأن يقولوا: اللهم ارزقني، اللهم عافني، وكانوا يقولون: اللهم لا تبلىنا إلا بالتي هي أحسن. يريدون: لا تختبرنا إلا بالخير، ولا تختبرنا بالشر؛ لأن الله تعالى يختبر عباده بهما؛ ليعلم كيف شكرهم وصبرهم. وقال: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] أي: اختباراً.

وكان مطرف يقول: لأن أعافى فأشكر أحب إليّ من أن أبتلى فأصبر. قال أبو محمد بن قتيبة: "وقد ذكرت هذا في كتاب (غريب الحديث) بأكثر من هذا الشرح، ولم أجد بدءاً من إيداعه في هذا الكتاب أيضاً؛ ليكون جامعاً للفن الذي قصدنا له". انتهى كلامه.

وفيما ذكر في سياق هذا البحث بعض الأحاديث الضعيفة، لم أتعرض للحكم عليها؛ خشية الإطالة، سيما وأنه لا يبنى عليها أصل الرد، والله أعلم.

الحديث الرابع: ((بئس الخطيب أنت)):

مشكل الحديث

وجه الإشكال في هذا الحديث: أنه قد وردت نصوص أخرى من القرآن السنة تتضمن التشريك بين الله تعالى ورسوله في اللفظ. وقد أجاب النووي على شيء من ذلك، حيث قال في شرحه على مسلم: "قال القاضي، وجماعة من العلماء: إنما أنكر عليه؛ لتشريكه في الضمير المقتضي للتسوية، وأمره بالعطف؛ تعظيماً لله تعالى بتقديم اسمه، كما قال ﷺ في الحديث الآخر: ((لا يقل أحدكم: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن ليقل: ما شاء الله، ثم شاء فلان)).

والصواب: أن سبب النهي: أن الخطب شأنها البسط، والإيضاح، واجتناب الإشارات والرموز. ولهذا؛ ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً؛ ليفهم. وأما قول الأولين فيضعف بأشياء، منها: أن مثل هذا الضمير قد تكرر في الأحاديث الصحيحة من كلام رسول الله ﷺ كقوله ﷺ: ((أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما))، وغيره من الأحاديث. وإنما ثنى الضمير ها هنا؛ لأنه ليس خطبة وعظ، وإنما هو تعليم حكم، فكلما قل لفظه كان أقرب إلى حفظه، بخلاف خطبة الوعظ، فإنه ليس المراد حفظه، وإنما يراد الاعتنا بها.

ومما يؤيد هذا: ما ثبت في (سنن أبي داود) بإسناد صحيح عن ابن مسعود < قال: ((علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: الحمد لله نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئاً)) والله أعلم". انتهى كلامه.

ولعل الأقرب أن يقال: النهي عن التشريك في اللفظ في هذا الحديث وغيره، إنما كان المقصود منه قطع ذريعة الشرك، فإذا انتفى السبيل إليه، وأمن الوقوع في المحذور، أذن فيه، والله أعلم.

وقال الإمام الطحاوي في شرح (مشكل الآثار): "باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ مما يدل على أنه لا ينبغي للرجل في كلامه أن يقطعه إلا على ما يحسن قطعه عليه، ولا يحول به معناه عما تكلم به من أجله.

فذكر حديث عدي بن حاتم قال: ((جاء رجلان إلى رسول الله ﷺ فتشهد أحدهما فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقال رسول الله ﷺ: "بئس الخطيب أنت، قُمْ").

ثم قال: وكان المعنى عندنا - والله أعلم: أن ذلك يرجع إلى معنى التقديم والتأخير، فيكون من يطع الله ورسوله، ومن يعصهما فقد رشد، وذلك كفر، وإنما كان ينبغي له أن يقول: ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف عند قوله: "فقد رشد"، ثم يبتدئ بقوله: ومن يعصهما فقد غوى، وإلا عاد وجهه إلى التقديم والتأخير الذي ذكرنا.

كمثل ما عاد إليه معنى قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] إلى قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ.

وكمثل ما عاد إليه قوله ﷻ: ﴿وَالَّتِي بَيِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤] إلى معنى قوله: واللّائي يئسن من المحيض من نسائكم واللّائي لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر.

وإذا كان ذلك مكروهاً في الخطب، وفي الكلام الذي يكلم به بعض الناس بعضاً، كان في كتاب الله ﷻ أشد كراهةً، وكان المنع من رسول الله ﷺ من الكلام بذلك أوكد.

الحديث الخامس : ((تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو مُحْرَم)):

وجه الإشكال في الحديث : والإشكال الوارد : هو أنه تعارض ظاهر هذا النص مع ما جاء عن ميمونة نفسها أنها تزوجت وهي حلال ، وذلك قول النبي ﷺ : ((لا ينكح المحرم ولا ينكح ، ولا يخطب)).

وقد أطال العلماء الكلام في هذا الحديث ، وذلك لاختلاف النصوص فيه ، وهذا ملخص ما يمكن أن يقال فيه : فحديث ابن عباس : ((أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو مُحْرَم)) رواه البخاري ومسلم.

قال الحافظ في (الفتح) : "وصح نحوه عن عائشة ، وأبي هريرة ، وجاء عن ميمونة نفسها أنه كان حلالاً. وعن أبي رافع مثله ، وأنه كان الرسول إليها. واختلف العلماء في هذه المسألة : فالجمهور على المنع ؛ لحديث عثمان -يعني هذا- وأجابوا عن حديث ميمونة : بأنه اختلف في الواقعة كيف كانت ؟ فلا تقوم بها الحجة ؛ ولأنها تحتمل الخصوصية ، فكان الحديث في النهي عن ذلك أولى بأن يؤخذ به.

وقال عطاء ، وعكرمة ، وأهل الكوفة : يجوز للمحرم أن يتزوج كما يجوز له أن يشتري الجارية للوطء ، فتعقب بالتصريح فيه بقوله : ((ولا يُنكح)) بضم أوله. وبقوله فيه : ((ولا يخطب)). وقال الحافظ ابن عبد الهادي في (تنقيح التحقيق) ، وقد ذكر حديث ابن عباس : "وقد عُد هذا من الغلطات التي وقعت في (الصحيح) ، وميمونة أخبرت أن هذا ما وقع ، والإنسان أعرف بحال نفسه ، قالت : ((تزوجني رسول الله ﷺ وأنا حلال بعدما رجعنا من مكة)). رواه أبو داود عن موسى بن إسماعيل نحوه : ((تزوجني النبي ﷺ ونحن حلال بسرف)).

قلت : وسند أبي داود صحيح على شرط مسلم. وقد أخرجه في صحيحه دون ذكر : "سرف" ، وأخرجه أحمد باللفظ الأول الذي في (التنقيح) ، وهو على شرط مسلم أيضاً.

أحاديث: منع علي الجمع بين فاطمة وبنت أبي جهل، و((ولد الزنا شر الثلاثة))، وسحر النبي ﷺ وميراثه، والحجر الأسود.

عناصر الدرس

- العنصر الأول : منع رسول الله ﷺ أن يجمع علي بين فاطمة وابنة أبي جهل ٢٨٩
- العنصر الثاني : حديث: ((ولد الزنا شر الثلاثة)) ٢٩٣
- العنصر الثالث : أحاديث سحر النبي ﷺ وميراثه، و((الحجر الأسود من الجنة))) ٢٩٤

منع رسول الله ﷺ أن يجمع علي بن فاطمة وابنة أبي جهل

عن المسور بن مخرمة قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: ((إن بني هشام بن المغيرة استأذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب، ولا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما هي بضعة مني، يربني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها)).

ذكر الطحاوي في شرح (مشكل الآثار) الإشكال المتوهم في هذا الحديث، فقال: "باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: ((إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب))، وما كان منه في ذلك.

وجه الإشكال في الحديث: فاستشكلوا في هذه القصة بأن ما أراد أن يفعله علي < من الزواج على فاطمة > حق له؛ لأنه يجوز للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة.

وقال في الجواب: فاحتمل أن يكون ذلك كان لخطبة من علي كان آتاها إليهم، واحتمل أن يكون ذلك ليخطبوا علياً إلى نفسه لها، وإن لم يكن علي قبل ذلك خطبها إليهم، فنظرنا في ذلك، هل روي في ذلك غير هذا الحديث مما يكشف عن حقيقة المعنى كان في ذلك.

فذكر حديث المسور بن مخرمة: أن علياً خطب بنت أبي جهل، فأنت فاطمة النبي ﷺ فقالت: إن قومك يتحدثون أنك لا تغضب لبناتك، وإن علياً قد خطب ابنة أبي جهل، فقال النبي ﷺ: ((إن فاطمة بضعة مني، وإنني أكره أن يسوءها))، وذكر

أبا العاص بن الربيع، فأحسن عليه الثناء، وقال: ((لا يجمع بين ابنة نبي الله وبين ابنة عدو الله)).

هذا، وللعلماء توجيهات لما جاء في هذه القصة، يتضح من خلالها زوال الاشكال.

١. أن هذه القصة تُحمل على أن النبي ﷺ منع عليًا > أن يسوي بين ابنته وبين ابنة أبي جهل، ولهذا قال النبي ﷺ: ((لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ أَبَدًا)). ومعنى ذلك: أن الضرة تكون بمنزلة ضررتها، ولا يليق أن تكون ابنة أبي جهل مع فاطمة في درجة واحدة.

وقد أشار ﷺ إلى هذا بقوله: ((والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبداً))؛ فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه، أو إشارته.

٢. أنه يفهم من سياق القصة أن النبي ﷺ شَرَطَ على علي > ألا يتزوج على فاطمة >؛ لأن النبي ﷺ ذكر صهره الآخر، وأنه وُفِّيَ بما قال، ويظهر أنه وُفِّيَ بالشرط، وهو ألا يتزوج على ابنته، حيث قال ﷺ عنه: ((حَدَّثَنِي فَصَدَّقَنِي، وَوَعَدَنِي فَوَفَّى لِي)).

قال الحافظ ابن حجر: قوله: ((حدثني فصدقني)) لعله كان شرط على نفسه ألا يتزوج على زينب، وكذلك علي > فإن لم يكن كذلك، فهو محمول على أن علياً نسي ذلك الشرط، فلذلك أقدم على الخطبة، أو لم يقع عليه شرط؛ إذ لم يصرح بالشرط، لكن كان ينبغي له أن يراعي هذا القدر، فلذلك وقعت المعاتبة.

وقال الحافظ ابن القيم: "إن الرجل إذا شرط لزوجته ألا يتزوج عليها، لزمه الوفاء بالشرط، ومتى تزوج عليها فلها الفسخ، ووجه تضمن الحديث لذلك: أنه ﷺ أخبر أن ذلك يؤذي فاطمة ويريبها، وأنه يؤذي ﷺ ويريبه، ومعلوم قطعاً أنه ﷺ إنما زوج فاطمة > على أن لا يؤذيها، ولا يريبها، ولا يؤذي أباه ﷺ ولا يريبه، وإن لم يكن هذا مشروطاً في صلب العقد، فإنه من المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه وفي ذكره ﷺ صهره الآخر، وثناؤه عليه بأنه حدثه فصدقه، ووعدته فوفى له تعريضاً بعلي > وتهيج له على الاقتداء به، وهذا يشعر بأنه جرى منه وعْد له بأنه لا يريبها، ولا يؤذيها، فهيجه على الوفاء له كما وُفِّيَ صهره الآخر".

٣. إن مراعاة ذلك في حق فاطمة > أنها إذ ذاك فاقدة لمن تركز إليه، ومن يؤنسها، ويزيل عنها وحشتها من أم، أو أخت؛ لأنها > كانت أصيبت

بأمها؁ ثم بأخواتها واحدةً بعد واحدةٍ ؛ فلم يبقَ لها من تستأنس به ممن يخفف عليها الأمر ممن تفضي إليه بسرّها إذا حصلت لها الغيرة.

وقد بين الإمام النووي في (شرح صحيح مسلم) علة نهى النبي ﷺ عن الجمع بين ابنة رسول الله ﷺ وابنة عدو الله تحت سقف واحد؁ فقال - رحمه الله تعالى : قال العلماء : في هذا الحديث تحريم إيذاء النبي ﷺ بكل حال.

وعلى كل وجه؁ وإن تولد ذلك الإيذاء مما كان أصله مباحاً وهو حي؁ وهذا بخلاف غيره.

قالوا: وقد أعلم ﷺ بإباحة نكاح بنت أبي جهل لعلي بقوله ﷺ: ((لستُ أحرّم حلالاً))؁ ولكن نهى عن الجمع بينهما:

لعلتين منصوصتين:

إحدهما: أن ذلك يؤدي إلى أذى فاطمة ؛ فيتأذى حينئذٍ النبي ﷺ فيهلك من أذاه فنهى عن ذلك لكمال شفقتة على علي وعلى فاطمة.

والثانية: خوْف الفتنة عليها بسبب الغيرة؁ وقيل: ليس المراد به النهي عن جمعهما؁ بل معناه: أعلم من فضل الله أنهما لا تجتمعان.

كما قال أنس بن النضر: "والله لا تكسر ثنية الربيع".

ويحتمل أن المراد: تحريم جمعهما؁ ويكون معنى: ((لا أحرّم حلالاً)) أي: لا أقول شيئاً يخالف حكم الله؁ فإذا أحل شيئاً لم أحرّمه؁ وإذا حرّمه لم أحلله؁ ولم أسكت عن تحريمه ؛ لأن سكوتي تحليل له؁ ويكون من جملة محرمات النكاح الجمع بين بنت نبي الله وبنت عدو الله". انتهى.

حديث: ((ولد الزنا شر الثلاثة))

وجه الإشكال في الحديث: وردت أحاديث في ذم ولد الزنا، ولكن أكثر هذه الأحاديث ضعيف لا يصح، وقد روى أبو داود في سننه، وأحمد في (المسند) عن أبي هريرة > أن النبي ﷺ قال: ((ولد الزنا شر الثلاثة))، يعني: أكثر شراً من والديه، وممن حسنه ابن القيم في (المنار المنيف)، والألباني في (السلسلة الصحيحة).

وقد وجه العلماء الحديث بعدة توجيهات أشهرها:

ما قاله سفيان الثوري: بأنه شرّ الثلاثة إذا عمل بعمل والديه. وقد روي ذلك عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: "هو أشر الثلاثة إذا عمل بعمل والديه". يعني: ولد الزنا، وإن كان إسنادُه ضعيفاً، فقد حمّله على هذا المعنى بعض السلف كما تقدم. ويؤيد هذا التفسير: ما رواه الحاكم بسند قال عنه الألباني: "يمكن تحسينه"، عن عائشة > عن النبي ﷺ: ((ليس على ولد الزنا من وِزر أبويه شيء: ﴿وَلَا نَزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ٢١٦٤])).

وبعض العلماء قال: إن هذا الحديث محمول على أن غالب أولاد الزنا يكون فيهم شر؛ لأنهم يتخلقون من نطف خبيثة، والنطفة الخبيثة لا يتخلق فيها طيب في الغالب. فإن خرج من هذه النطفة نفس طيبة دخلت الجنة، وكان الحديث من العام المخصوص.

ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: **وَوَلَدُ الزَّانَا إِنِ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَإِلَّا جُزِيَ بِعَمَلِهِ كَمَا يُجَازَى غَيْرُهُ، وَالْجَزَاءُ عَلَى الْأَعْمَالِ لَا عَلَى**

مشكل الحديث

النَّسَبِ. وَإِنَّمَا يُدْمُ وَلَدُ الزَّنا، لِأَنَّهُ مَظْنَّةٌ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا خَبِيثًا كَمَا يَقَعُ كَثِيرًا. كَمَا تُحْمَدُ الْأَنْسَابُ الْفَاضِلَةُ؛ لِأَنَّهَا مَظْنَّةٌ عَمَلِ الْخَيْرِ، فَأَمَّا إِذَا ظَهَرَ الْعَمَلُ فَالْجَزَاءُ عَلَيْهِ، وَأَكْرَمُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاهُمْ.

وحمله الطحاوي وابن القيم على شخص بعينه. وجاء في "فتاوى اللجنة الدائمة": "ابن الزنا إذا مات على الإسلام يدخل الجنة، ولا تأثير لكونه ابن زنى على ذلك؛ لأنه ليس من عمله، وإنما من عمل غيره. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، ولعموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ [الطور: ٢١]، وما جاء في معنى ذلك من الآيات.

وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يدخل الجنة ولد زنية"، فلم يصح عن النبي ﷺ، وقد ذكره الحافظ ابن الجوزي في (الموضوعات)، وهو من الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ.

أحاديث سحر النبي ﷺ وميراثه، و((الحجر الأسود من الجنة))

الحديث الثالث: سحر النبي ﷺ وهو في البخاري ومسلم.

وجه الإشكال في الحديث: وقد استشكل بعض الناس هذا الحديث؛ لتوهمهم أن فيها نقصاً بجناح النبي ﷺ ومساساً بقدره، وليس الأمر كذلك، وقد بين العلماء وجه ذلك.

واعلم أن ما وقع من تأثير السحر في رسول الله ﷺ لا يستلزم نقصاً ولا محالاً شرعياً، كما وضحت ذلك الروايات الصحيحة؛ لأنه من نوع الأعراض البشرية، والأمراض المؤثرة في الأجسام، ولم يؤثر ذلك البتة فيما يتعلق بالوحي، وتبليغ الرسالة.

واستدلال من منع ذلك زاعماً أنه محال في حقه ﷺ بآية: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]، كما سنبينه.

وهذا ملخص كلام ابن حجر في هذه المسألة من (الفتح) مع بعض الزيادات اللازمة، وإن كانت قليلة.

وهذا فحوى كلامه:

قال المازري: أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وزعموا أنه يحط منصب النبوة، ويشكك فيها. قالوا: وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل، وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء، ولم يوح إليه شيء.

الجواب: قال المازري: هذا كله مردود؛ لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله ﷻ وعلى عصمته في التبليغ. ودلائل ذلك كثيرة، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترى البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يخيل الله في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين.

قال: وقد قال بعض الناس: إن المراد بالحديث: أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطئنهن، وهذا كثيراً ما يقع تخيله للإنسان في المنام، فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة.

قلت: وهذا قد ورد صريحاً في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا، ولفظه: "حتى كان يرى أنه يأتي النساء، ولا يأتيهن"، وفي رواية الحميدي: "أنه يأتي

مشكل الحديث

أهله ، ولا يأتيهن". قال الداودي: "يرى" بضم أوله أي: يظن. وقال ابن التين: ضبطت: "يرى" بفتح أوله. قلت: وهو من الرأي، لا من الرؤية، فيرجع إلى معنى الظن. قال عياض: فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده، وظواهر جوارحه، لا على تمييزه ومعتقده.

وقد قال بعض العلماء: لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت، فلا يبقى على هذا للملحد حجة. وقال عياض: يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور: أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عاداته من الاقتداء على الوطء، فإذا دنا من المرأة فتر من ذلك كما هو شأن المعقود، فكان إذا رأى الشيء يخيل إليه أنه على غير صفته، فإذا تأمله عرف حقيقته.

ويؤيد جميع ما تقدم: أنه لم ينقل عنه عليه السلام في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به.

وقال المهلب: صَوْنُ النَّبِيِّ عليه السلام من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى في (الصحيح): "أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته، فأمكنه الله منه"، فكان السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض: من ضَعْف عن الكلام، أو عَجْز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول، ويبطل الله كيد الشياطين.

واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس المرض بقوله في آخر الحديث: ((أما أنا فقد شفاني الله))، وفي الاستدلال به نظر، انتهى.

وعلى كل حال، فهو عليه السلام معصوم بالإجماع من كل ما يؤثر في الرسالة والتبليغ. وأما بالنسبة إلى الأعراض البشرية: كأنواع الأمراض والآلام، ونحو ذلك،

فالأنباء - صلوات الله وسلامه عليهم - يعترِبهم من ذلك ما يعترِب البشر؛ لأنهم بشر كما قال الله ﷻ: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، ونحو ذلك من الآيات.

الحديث الرابع: ((الحجر الأسود من الجنة)):

تخريج الحديث: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ((نزل الحجر الأسود من الجنة)). رواه الترمذي، والنسائي، والحديث صححه الترمذي. وفي رواية أخرى عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ((نزل الحجر الأسود من الجنة، وهو أشد بياضاً من اللبن؛ فسودَّته خطايا بني آدم)). رواه الترمذي وأحمد، وصححه ابن خزيمة، وقوَّاه الحافظ ابن حجر في (الفتح).

وجه الإشكال في الحديث: أن قالوا: كيف يكون الحجر الأسود من الجنة وقد جيء به من بعض أودية مكة، وكيف يجوز أن يُنزل الله تعالى حجراً من الجنة؟ وهل في الجنة حجارة؟ وإن كانت الخطايا سودته فقد ينبغي أن يبيض لما أسلم الناس، ويعود إلى حالته الأولى؟

الجواب:

قال الحافظ ابن حجر: اعترض بعض الملحدِين على الحديث الماضي فقال: "كيف سودته خطايا المشركين، ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد؟

وأجيب بما قال ابن قتيبة: لو شاء الله لكان كذلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يُصبغ ولا ينصبغ، على العكس من البياض. وقال المحب الطبري: في بقائه أسود عبء لمن له بصيرة، فإن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصلد فتأثيرها في القلب أشد. وقال المباركفوري: قال في (المرقاة): أي: صارت ذنوب بني آدم

مشكل الحديث

الذين يمسحون الحجر سبباً لسواده ، والأظهر حمل الحديث على حقيقته ؛ إذ لا مانع نقلًا ولا عقلاً.

الحديث الخامس : ((إنَّ معاشر الأنبياء لا تُورث)):

وجه الإشكال في الحديث : ما توهمه بعض الناس : أن الحديث - كما سيأتي ذكر رواياته - يعارضه ما جاء في القرآن الكريم من قول الله ﷻ عن زكريا : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ ﴾ **يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ** ﴿ [سورة مريم : ٥ ، ٦] ، وقوله ﷻ : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ ﴾ [سورة النمل : ١٦].

ولا تعارض - بحمد الله تعالى - بين هذه النصوص ؛ لأن سليمان # إنما ورث الحكم والنبوة من أبيه داود ، وزكريا مثله ، إنما ورث العلم والنبوة ، كما هو ظاهر جلي من سياق الآية. فمعنى قوله : ﴿ خِفْتُ الْمَوْلَى ﴾ [مريم : ٥] ، أي : خفت أقاربي ، وبني عمي ، وعصبتي ، أن يضيعوا الدين بعدي ، ولا يقوموا لله بدينه حق القيام ، فارزقني ولدًا يقوم بعدي بالدين حق القيام. وبهذا التفسير تعلم أن معنى قوله : ﴿ يَرِثُنِي ﴾ أنه إرث علم ونبوة ، ودعوة إلى الله تعالى ، والقيام بدينه ، لا إرث مال.

ويدل لذلك أمران :

الأمر الأول : قوله : ﴿ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ ، ومعلوم أن آل يعقوب انقرضوا من زمان ، فلا يورث عنهم إلا العلم ، والنبوة ، والدين.

الأمر الثاني : ما جاء من الأدلة على أن الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - لا يورث عنهم المال ، وإنما يورث عنهم العلم والدين. فمن ذلك ما أخرجه

الشيخان في صحيحهما عن أبي بكر الصديق > عنه ﷺ أنه قال: ((لا نُورث، ما تركنا صدقه)).

ومن ذلك أيضاً: ما رواه الشيخان أيضاً عن عمر > أنه قال لعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، والزيبر، وسعد، وعلي، والعباس { : ((أنشدكم الله الذي يأذنه تقوم السماء والأرض، أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركنا صدقة، قالوا: نعم)).

ومن ذلك: ما أخرجه الشيخان أيضاً عن عائشة > أن أزواج النبي ﷺ حين توفي أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن. فقالت عائشة: أليس قال النبي ﷺ: ((ما تركنا صدقة؟)).

ومن ذلك: ما رواه الشيخان أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تقسم ورثتي ديناراً، ما تركت بعد نفقة نسائي ومثونة عاملي، فهو صدقة))، وفي لفظ عند أحمد: ((لا تقسم ورثتي ديناراً ولا درهما)).

ومن ذلك أيضاً: ما رواه الإمام أحمد، والترمذي، وصححه عن أبي هريرة: أن فاطمة > قالت لأبي بكر < : "من يرثك إذا مت؟ قال: ولدي وأهلي. قالت: فما لنا لا نرث النبي ﷺ؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((إن النبي لا يورث))، ولكن أعول من كان رسول الله ﷺ يعوله، وأنفق على من كان رسول الله ﷺ ينفق". فهذه الأحاديث وأمثالها ظاهرة في أن الأنبياء لا يورث عنهم المال، بل العلم والدين.

أحاديث: سدوا هذه الأبواب، وذكر طبيب الدواء عند رسول الله ﷺ، وما بين قبري ومنبري. والاستعاذة من عذاب القبر، ورد الشمس، وأحاديث تخالف الإجماع ..

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حديث: "سدوا هذه الأبواب" ٣٠٣
- العنصر الثاني : حديث: ذكر طبيب الدواء عند رسول الله ﷺ ٣٠٦
- العنصر الثالث : حديث: ((ما بين قبري ومنبري...)) ٣٠٧
- العنصر الرابع : حديث: ((تعوذوا بالله من عذاب القبر)) ٣١١
- العنصر الخامس : أحاديث تخالف الإجماع: "المسح على العمامة"، و"المسح على الخمار" ٣١٥
- العنصر السادس : حديث: "الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر"، وحديث: "وكان يقنت في الصباح والمغرب" ٣١٧

حديث: "سدوا هذه الأبواب"

تخرِج الحديث: عن ابن عباسٍ } قال: ((خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ عَاصِبًا رَأْسُهُ بِخَرْقَةٍ، فَقَعَدَ عَلَى الْمُنْبَرِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَمَنَ عَلَيَّ فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ مِنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنَ النَّاسِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنْ خُلَّةُ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ، سُدُّوا عَنِّي كُلَّ خَوْخَةٍ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ)).
رواه البخاري وغيره.

وجه الإشكال في الحديث: وقد ذكر أبو جعفر الطحاوي الإشكال والتعارض المتوهم على هذا الحديث حيث قال: "باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في الباب الذي استثناه من الأبواب التي كانت إلى مسجده، فأمر بسدها غير ذلك الباب".

ثم قال: "ففيما روينا من هذه الأحاديث أن الباب المستثنى منها كان باب أبي بكر، وقد روي أن الباب المستثنى منها كان باب علي بن أبي طالب <". انتهى كلامه.

وحديث علي < رواه الإمام أحمد في (المسند) عن ابن عمر قال: "كنا نقول في زمن النبي ﷺ: رسول الله خير الناس، ثم أبو بكر، ثم عمر.

ولقد أوتي ابن أبي طالب ثلاث خصال لأن تكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم: زوجة رسول الله ﷺ ابنته وولدت له، وسد الأبواب إلا بابه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر".

مشكل الحديث

وهو عند الترمذي من حديث عبد الله بن عباس < ما: ((أن رسول الله ﷺ أمر بسد الأبواب إلا باب علي)). وصححه الألباني لطرقه.

قال الحافظ في (النكت على ابن الصلاح): "ورواته ثقات إلا أن هشام بن سعد قد ضعف من قبل حفظه وأخرج له مسلم، فحديثه في رتبة الحسن لا سيما مع ما له من الشواهد، وقد تبين أنه من رواية أحمد لا من رواية ابنه. وله شاهد من حديث ابن عمر { أيضاً، أورده النسائي في (الخصائص)". انتهى.

وقال الحافظ في (الفتح): "ورجاله رجال الصحيح إلا العلاء، وقد وثقه يحيى بن معين وغيره، وهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً، وكل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها، وقد أورد ابن الجوزي هذا الحديث في (الموضوعات) أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم وابن عمر مقتصرًا على بعض طرقه عنهم، وأعله ببعض من تكلم فيه من رواته، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق، وأعله أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر، وزعم أنه من وضع الرافضة، قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر..

وأخطأ في ذلك خطأ شنيعاً: فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع بين القصتين ممكن، وقد أشار إلى ذلك البزار في مسنده فقال: ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان في قصة علي، وورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر، فإن ثبتت روايات أهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري؛ يعني الذي أخرجه الترمذي: أن النبي ﷺ قال: "لا يحل لأحد أن يطرق هذا الباب جنباً غيري وغيرك".

والمعنى: أن باب علي كان إلى جهة المسجد، ولم يكن لبيته باب غيره؛ فلذلك لم يؤمر بسده، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسماعيل القاضي في (أحكام القرآن) من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب: "أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب، إلا لعلي بن أبي طالب؛ لأن بيته كان في المسجد".

ومحصل الجمع: أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين؛ ففي الأولى استثنى علي لما ذكره، وفي الأخرى استثنى أبو بكر، ولكن لم يتم ذلك إلا بأن يُحمل ما في قصة علي على الباب الحقيقي، وما في قصة أبي بكر على الباب المجازي.

والمراد به الخوخة كما صرح به في بعض طرقه، وكأنهم لما أمرُوا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوفاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها، فأمرُوا بعد ذلك بسدها.

فهذه طريقة لا بأس بها في الجمع بين الحديثين، وبها جَمَعَ بين الحديثين المذكورين أبو جعفر الطحاوي في (مشكل الآثار)، وهو في أوائل الثلث الثالث منه، وأبو بكر الكلاباذي في (معاني الأخبار).

وصرّح بأن بيت أبي بكر كان له باب من خارج المسجد، وخوخة إلى داخل المسجد، وبيت علي لم يكن له باب إلا من داخل المسجد، والله أعلم.

وأما ما ذكره الحافظ من حديث أبي سعيد الخدري عند الترمذي من قول النبي ﷺ لعلي: "يا علي، لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك"، فهو حديث ضعيف كما نص على ذلك الحافظ.

وذكر الألباني كلام الحافظ في (الفتح)، وتعقبه فقال: "ثم ذكر -أي: الحافظ في (الفتح)- وجه الجمع بينهما، وخلاصته: "أن باب علي < كان إلى جهة

المسجد، ولم يكن لبيته باب غيره؛ فلذلك لم يؤمر بسده، وإنهم لما سدوا الأبواب بأمره ﷺ أحدثوا خوفاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها، فأمروا بعد ذلك بسدها". واستحسن الحافظ هذا الجمع.

قلت -أي: الألباني: وفيه نظر بين عندي؛ لأنه على هذا لا منقبة لعلي > في إبقاء بابه طالما أنه لم يكن له غيره، فمن أين يدخل ويخرج؟ فهو مضطر بإذنه ﷺ له يكون للضرورة، ولا فرق حينئذ بينه < وبين غيره، إذا كان في مثل بيته، مع أن الأحاديث المتقدمة تفيد أنها منقبة لعلي > حتى إن ابن عمر > تمنى أن تكون له هذه المنقبة كما سبق.

فالأقرب في الجمع ما ذكره ابن كثير - رحمه الله - حيث قال: بعد أن ساق بعض طرق هذا الحديث: "وهذا لا ينافي ما ثبت في (صحيح البخاري) من أمره ﷺ في مرض الموت بسد الأبواب الشارع إلى المسجد، إلا باب أبي بكر الصديق؛ لأن نفي هذا في حق علي كان في حال حياته لاحتياج فاطمة إلى المرور من بيتها إلى بيت أبيها، فجعل هذا رفقا بها، وأما بعد وفاته فزالَت هذه العلة، فاحتيج إلى فتح باب الصديق لأجل خروجه إلى المسجد ليصلي بالناس، إذ كان الخليفة عليهم بعد موته ﷺ، وفيه إشارة إلى خلافته".

حديث: ذَكَرَ طَبِيبُ الدَّوَاءِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

تخریجه: عن عبد الرحمن بن عُمَانَ: ((أَنَّ طَبِيبًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ضِفْدَعٍ يَجْعَلُهَا فِي دَوَاءٍ، فَتَنَاهَا النَّبِيُّ ﷺ عَنْ قَتْلِهَا)). رواه أبو داود والنسائي.

قال النووي في المجموع: "رواه أبو داود بإسناد حسن والنسائي بإسناد صحيح". وصححه الألباني.

وجه الإشكال في الحديث: قال أبو جعفر الطحاوي: "باب: بيان مُشْكِل ما روي عن رسول الله ﷺ من نهيه عن قتل الضفدع.

فذكر الحديث ثم قال: "فتأملنا هذا الحديث؛ لنقف على ما فيه مما يحتاج إلى مثله إن شاء الله، فوجدنا نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، فكان في ذلك ما قد دلَّ على مخالفته بين حكمه وبين حكم السمك؛ لأنَّ السمك لا بأسَ بقتله، وكما كان الضفدع منهياً عن قتله كان بخلاف السمك، وكان في ذلك ما قد دلَّ على أنَّ ما في البحر من خلاف السمك في كراهة أكله بخلاف السمك في حلِّ أكله. فإنَّ قال قائل: إنما نهى عن قتل الضفدع لأنه يسبح، قيل له: والسمك أيضاً يسبح، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا يَنْبَغُ بِحَدِّهِ وَلَكِنْ لَا نَفَقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ولم يمنع ذلك من قتله لأكله والانتفاع به، فدلَّ ذلك على أنَّ الضفدع إنما نهى عن قتله لخلاف ذلك، وهو لأنه لا يؤكل، وكلُّ ما لا يؤكل فقتله عبث، والعبث في ذلك حرام، والله سألُه التوفيق".

وقال السندي في شرحه على النسائي: "قوله: "ضفدعاً" بكسر الضاد والبدال أو بفتح الدال، "عن قتله" أي عن التداوي به؛ لأن التداوي به يتوقف على القتل، فإذا حرِّم القتل حرِّم التداوي به أيضاً؛ وذلك إما لأنه نجس أو لأنه مستقذر، والمتبادر أنه حرام لا يجوز ذبحه وأكله. والله تعالى أعلم".

حديث: ((ما بين قبري ومنبري...))

تخريج الحديث: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي))، إسناده صحيح على شرط الشيخين، وقد أخرجاه كما يأتي.

والحديث أخرجه مسلم من طريق ابن نمير به إلا أنه قال: ((بيتي)) بدل: ((قبري)).

مشكل الحديث

وتابعه يحيى بن سعيد عن عبيد الله به ، أخرجه البخاري ومسلم أيضاً وأحمد.

وتابعه أنس بن عياض عن عبيد الله ، به أخرجه البخاري.

وتابعه محمد بن عبيد حدثنا عبيد الله به. أخرجه أحمد وتابعه مالك ، عن خبيب به أخرجه البخاري وأحمد.

وفي رواية له به إلا أنه قال : عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدري - على الشك.

وكذا هو في (الموطأ) إلا أنه وقع فيه كما عند المصنف : ((قبري)). وكتب المصحح على الهامش في نسخة ((بيتي)) بدل : ((قبري)).

قلت - يعني : الألباني : وهو الصواب الذي لا يرتاب فيه باحث ؛ لاتفاق جميع الروايات المتقدمة وغيرها عليها ، ولأن القبر النبوي لم يكن موجوداً ولا معروفاً عند الصحابة إلا بعد وفاته ﷺ فكيف يعقل أن يحدد لهم الروضة الشريفة بما بين المنبر المعروف والقبر غير المعروف.

وعلى الصواب ، رواه ابن إسحاق أيضاً حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ، دون شك ، كرواية الجماعة.

أخرجه أحمد وقال : حدثنا نوح بن ميمون ، قال : أخبرنا عبد الله عن خبيب به ، وعبد الله هذا هو العمري كما في حديث قبله ، وهو المكبر سيئ الحفظ.

وله عنده طريق أخرى ، يرويه حماد بن سلمة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً به ، إلا أنه قال : ((حجرتي)) بدل ((بيتي)). وإسناده صحيح على شرط مسلم.

وللحديث شواهد كثيرة ، لا مجال لذكرها الآن".

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: "والثابت عنه عليه السلام أنه قال: ((ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة)) هذا هو الثابت في الصحيح، ولكن بعضهم رواه بالمعنى فقال: "قبري". وهو عليه السلام حين قال هذا القول لم يكن قد قُبر بعد عليه السلام.

ولهذا لم يحتج بهذا أحد من الصحابة لما تنازعوا في موضع دفنه، ولو كان هذا عندهم لكان نصاً في محل النزاع".

وقال الحافظ ابن حجر - رحمه الله: "وترجم بذكر القبر، وأورد الحديثين بلفظ البيت؛ لأن القبر صار في البيت.

وقد ورد في بعض طرقه بلفظ: "القبر"، قال القرطبي: الرواية الصحيحة "بيتي"، ويُروى: "قبري"، وكأنه بالمعنى؛ لأنه دفن في بيت سكناه".

ويقول أيضاً - رحمه الله: قوله: ((ما بين بيتي ومنبري))، كذا للأكثر، ووقع في رواية ابن عساكر وحده: "قبري"، بدل: "بيتي"، وهو خطأ، فقد تقدم هذا الحديث في كتاب الصلاة قبيل الجنائز بهذا الإسناد بلفظ: "بيتي"، وكذلك هو في (مسند مسدد) شيخ البخاري فيه.

وجه الإشكال في الحديث: وقد ذكر ابن قتيبة وجه الإشكال الذي تعلق بأذهان بعض الناس في هذا الحديث فقال: "قالوا: رُوِيَتِم أن النبي عليه السلام قال: منبري هذا على ترعة من ترع الجنة، وما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة، والله عز وجل يقول: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٤، ١٥] ويقول عز وجل: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣] ورُوِيَتِم في غير حديث: أن الجنة في السماء السابعة، قالوا: وهذا اختلاف وتناقض".

أما معنى هذا الحديث : فقد ذكر العلماء فيه أوجهًا ثلاثة :

الوجه الأول : أن هذا المكان يُشبه روضات الجنات في حصول السعادة والطمأنينة لمن يجلس فيه.

الوجه الثاني : أن العبادة في هذا المكان سبب لدخول الجنة. اختاره ابن حزم في (المحلى) ، ونقل ابن تيمية عن الإمام أحمد أنه يختار الصلاة في الروضة.

الوجه الثالث : أن البقعة التي بين المنبر وبين النبي ﷺ ستكون بذاتها في الآخرة روضةً من رياض الجنة.

يقول القاضي عياض - رحمه الله : "قوله : ((روضه من رياض الجنة)) ، يحتمل معنيين :

أحدهما : أنه موجبٌ لذلك ، وأن الدعاء والصلاة فيه يستحق ذلك من الثواب ، كما قيل : ((الجنة تحت ظلال السيوف)).

الثاني : أن تلك البقعة قد ينقلها الله فتكون في الجنة بعينها. قاله الداودى . انتهى .
يقول ابن عبد البر - رحمه الله : "قال قوم : معناه أن البقعة ترفع يوم القيامة ، فتُجعل روضة في الجنة. وقال آخرون : هذا على المجاز. كأنهم يعنون أنه لما كان جلوسه وجلوس الناس إليه يتعلمون القرآن والإيمان والدين هناك ، شبه ذلك الموضع بالروضة ، لكرم ما يجتني فيها ، وأضافها إلى الجنة لأنها تقود إلى الجنة ، كما قال ﷺ : ((الجنة تحت ظلال السيوف)) ، يعني : أنه عملٌ يُوصل به إلى الجنة ، وكما يقال : "الأم بابٌ من أبواب الجنة". يريدون أن برها يوصل المسلم إلى الجنة مع أداء فرائضه. وهذا جائز سائغ مستعمل في لسان العرب. والله أعلم بما أراد من ذلك". انتهى.

ويقول الإمام النووي - رحمه الله : "ذكروا في معناه قولين :

أحدهما : أن ذلك الموضع بعينه يُنقل إلى الجنة.

الثاني : أن العبادة فيه تؤدي إلى الجنة".

وقال الخطابي : المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة ، وأن من لازم ذكر الله في مسجدها آل به إلى روضة الجنة ، وسُقي يوم القيامة من الحوض". انتهى كلامه.

مجل القول : أن لهذا المكان فضيلة ظاهرة ، تقتضي الحرص على الجلوس في ذلك المكان والتعبد لله تعالى فيه ، فذلك سبب دخول الجنة.

وأما تخصيص هذا المكان دون سائر الأماكن ، فإنه من الأمور التي تُؤمن بها لإخبار النبي ﷺ بذلك ، وهو ﷺ لم يُبين لنا على ذلك ، والله ﷻ يختص ما يشاء من الزمان والمكان والأشخاص بالفضائل ، وله في ذلك الحكمة البالغة التي قد لا نطلع عليها.

حديث : ((تعوذوا بالله من عذاب القبر))

الحديث الرابع : ((تعوذوا بالله من عذاب القبر)) :

تخریج الحديث : عن زيد بن ثابت : ((أن النبي ﷺ مرّ بقبور فسأل : من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل : أنا. قال : فمتى مات هؤلاء؟ قال : ماتوا في الإشراك. فقال : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب النار ، قالوا : نعوذ بالله من عذاب النار فقال : تعوذوا بالله من عذاب القبر)) الحديث رواه مسلم.

وعنده من حديث أنس: أن النبي ﷺ قال: ((لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر)).

وجه الإشكال في الحديث: ذكر أبو جعفر الطحاوي الإشكال المتوهم في هذا الحديث فقال: باب بيان مشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في عذاب القبر: هل يسمعه أحد أم لا.

فذكر حديث زيد بن ثابت، وأنس بن مالك السابقين، ثم قال: "فقال قائل: ففي حديث أنس هذا ما قد دل أن بني آدم لا يسمعون عذاب القبر، وأن من سواهم مما ذكر من البهائم في هذين الحديثين يسمعه.

وقد رويتم ما يخالف ذلك وذكر حديث أبي أيوب < قال: ((خَرَجَ النبي ﷺ وقد وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَسَمِعَ صَوْتًا فَقَالَ: يَهُودُ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا)) رواه البخاري ومسلم.

الجواب:

ثم أجاب على هذا الإشكال فقال: "ففي هذا الحديث أن بني آدم قد كانوا يسمعون أصوات اليهود الذين كانوا يعذبون في قبورهم، وهذا خلاف ما رويتموه قبله في هذا الباب، فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ وعونه، أنه قد يحتمل أن تكون تلك الأصوات التي سمعوها كان بعد دعاء كان من رسول الله ﷺ أن يسمعهم إياها، بعد أن قال لهم ما قال لهم في الحديث الآخر. وقد يحتمل أن يكون ما أسمعوه من ذلك هو أصوات اليهود، ولم يسمعوا أصوات المسلمين المعذبين في قبورهم على ما في الحديث الأول، ونعوذ بالله من ذلك، والله نسأله التوفيق".

حديث : ((رد الشمس بعد غيوبتها)) :

الحديث الخامس : "رد الشمس بعد غيوبتها" :

تخريج الحديث : عن أسماء ابنة عميس قالت : "كان رسول الله ﷺ يُوحى إليه ، ورأسه في حجر علي فلم يصل العصر حتى غربت الشمس ، فقال رسول الله ﷺ : صليت يا علي ، قال : لا ، فقال رسول الله ﷺ : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فأردد عليه الشمس" قالت أسماء : فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت . رواه الطحاوي في (شرح مشكل الآثار).

وهو حديث موضوع ، أسانيد كلها ضعيفة بل موضوعه ، كما بينه أئمة هذا الشأن.

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في بيان ذلك فقال : "وليس هذا الحديث في شيء من كتب المسلمين ، التي يعتمدون على ما فيها من المنقولات لا الصحاح ولا المساند ، ولا المغازي ولا السير ، ولا غير ذلك.

بل بين أهل العلم بالحديث أن هذا كذب ، وليس له إسناد واحد صحيح متصل ، بل غايته : أن يروى عمن لا يعرف صدقه ، ولم يروه إلا هو ، مع توفر الهمم والدواعي على نقله".

ثم استفاض في سرد أسانيد هذا الحديث ونقدها ، ثم انتقل إلى نقد متنه فقال : "لا يعرف قط أن الشمس رجعت بعد غروبها ، وإن كانت الشمس احتجبت بغيم ، ثم ارتفع سحابها ، فهذا من الأمور المعتادة ، ولعلمهم ظنوا أنها غربت ، ثم كُشف الغمام عنها".

مشكل الحديث

وقال: "النبي ﷺ فاتته العصر يوم الخندق حتى غربت الشمس، ثم صلاها، ولم تُرد عليه الشمس، وكذلك لم تُرد لسليمان لما توارت بالحجاب، وقد نام النبي ﷺ ومعه عليّ وسائر الصحابة عن الفجر حتى طلعت الشمس، ولم ترجع لهم إلى المشرق.

وإن كان التفويت محرماً، فتفويت العصر من الكبائر، وقال النبي ﷺ: ((الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله))، وعليّ كان يعلم أنها الوسطى وهي صلاة العصر، وهو قد روى عن النبي ﷺ في الصحيحين لما قال: ((شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر، حتى غربت الشمس، ملأ الله أجوافهم وبيوتهم ناراً))، وهذا كان في الخندق، وخير بعد الخندق".

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: ((غزا نبيّ من الأنبياء فقال لقومه: لا يتبعني رجلٌ قد ملك بضع امرأة يريد أن يني بها ولماً يني، ولا آخر قد بنى بنياناً ولماً يرفع سقفه، ولا آخر اشترى غنماً وهو ينتظر ولادها، قال: فغزوا، فدنا من القرية، حتى صلى العصر قريباً من ذلك، فقال للشمس: أنت مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها عليّ شيئاً، فحُبست عليه حتى فتح الله عليه)).

ويفرّق ابن تيمية - رحمه الله - بين هذا الحديث، وحديث رد الشمس لعليّ < بعدة فروق منها:

١. أن يوشع لم تُرد له الشمس، ولكن تأخر غروبها: طوّل له النهار، وهذا قد لا يظهر للناس، فإن طول النهار وقصره لا يُدرك، ونحن إنما علمنا وقوفها ليوشع بخبر النبي ﷺ.

٢. أيضاً: لا مانع من طول النهار، لو شاء الله لفعل ذلك، ويوشع كان محتاجاً إلى ذلك؛ لأن القتال كان محرماً عليه بعد غروب الشمس؛ لأجل ما حرم الله

عليهم من العمل ليلة السبت ويوم السبت ، وأما أمة محمد ﷺ فلا حاجة لهم إلى ذلك ، ولا منفعة لهم فيه .

أحاديث تخالف الإجماع: "المسح على العمامة"، و"المسح على الخمار"

الحديث السادس: أحاديث تخالف الإجماع: كأحاديث المسح على العمامة ، والمسح على الخمار .

وجه الإشكال في هذه الأحاديث: وقد ذكر هذا ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) فقال: "قالوا أحاديث يخالفها الإجماع ؛ قالوا: رويتم عن أيوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة: "أن النبي ﷺ تبرّز لحاجته ، فأتبعتة بماء فتوضأ ومسح على عمامته ، ثم صلى الغداة".

ورويتم عن أبي معاوية عن الأعمش عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال: "أن النبي ﷺ مسح على الخمار".

ورويتم عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عمرو بن أمية الضمري قال: "رأيت رسول الله ﷺ توضأ فمسح على العمامة". قالوا: وهذه طرق جيد عندكم ، وقد تركتم العمل بها من غير أن تروا لذلك عن رسول الله ﷺ ناسخاً".

ثم أجاب بأجوبة لتبرير هذه الدعوى ، وليس الأمر على ما توهم .

قال الحافظ ابن رجب في (شرح علل الترمذي): "فصل في أحاديث ادّعي ترك العمل بها وليس كذلك .

وقد ادّعى بعضهم ترك العمل بأحاديث آخر ، وهو خطأ ظاهر ، كدعوى ابن قتيبة الإجماع على ترك العمل بأحاديث المسح على العمامة". انتهى .

وقال ابن رشد في (بداية المجتهد): "وهذا الحديث إنما رده من رده إما لأنه لم يصح عنده، وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده، أعني: الأمر فيه بمسح الرأس، وإما لأنه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتها العمل فيما نقل من طريق الآحاد".

قال في (عون المعبود) في تحرير هذه المسألة: "قلت: أحاديث المسح على العمامة، أخرجها البخاري ومسلم والترمذي وأحمد والنسائي وابن ماجه وغير واحد من الأئمة من طرق قوية متصلة الأسانيد، وذهب إليه جماعة من السلف كما عرفت.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه مسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة معاً، والكل صحيح ثابت عن النبي ﷺ موجود في كتب الأئمة الصحاح، والنبي ﷺ مبيّن عن الله -تبارك وتعالى- فقصر الإجزاء على بعض ما ورد لغير موجب ليس من دأب المنصفين، بل الحق جواز المسح على العمامة فقط".

وقال ابن القيم: "قال ابن المنذر: ويمسح على العمامة، لثبت ذلك عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر < ما.

وقال الجوزجاني: روى المسح على العمامة عن النبي ﷺ سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأنس بن مالك والمغيرة بن شعبة وأبو موسى، وفعله الخليفة الراشد أبو بكر الصديق < وقال عمر بن الخطاب: "من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله".

قال: والمسح على العمامة سنة عن رسول الله ﷺ ماضية مشهورة عند ذوي القناعة من أهل العلم في الأمصار".

حديث: "الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر"، وحديث: "وكان يقنت في الصبح والمغرب"

الحديث السابع: وحديث ابن عباس: "جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر".

وجه الإشكال في هذه الأحاديث: وقد ذكر وجه الإشكال المتوهم في هذا الحديث ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) فقال: "وقد روى الناس أحاديث متصلة وتركوا العمل بها، منها حديث سفيان وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر عن ابن عباس: "أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة آمنًا لا يخاف"، والفقهاء جميعًا على ترك العمل بهذا؛ إما لأنه منسوخ أو لأنه فعله في حال ضرورة إما لمطر أو شغل".

قال الإمام الشافعي في كتابه (اختلاف الحديث): "وإنما ذهب الناس في هذا مذاهب؛ فمنهم من قال: جمع بالمدينة توسعة على أمته لثلاث يخرج منهم أحد، إن جمع بحال ليس لأحد أن يتأول في الحديث ما ليس فيه، وقالت فرقة: نوهن هذا لأن النبي وقت المواقيت في الصلاة فكان هذا خلافًا لما روي من أمر المواقيت فردوا أن يجمع أحد في الحضر في مطر أو غيره وامتنعوا من تثبيته، وقالوا: خالفه ما هو أقوى منه وقالوا: لو ثبتناه لزمنا مثل قول من قال: يجمع لأنه ليس في الحديث ذكر مطر ولا غيره، بل قال: من حمل الحديث أراد أن لا تُخرج أمته.

قال - رحمه الله تعالى: فذهبتهم، ومن ذهب مذهبكم - المذهب الذي وصفت من الاحتجاج في الجمع في المطر ورأى أن وجه الحديث هو الجمع في المطر - ثم خالفتموه في الجمع في الظهر والعصر في المطر، رأيتم إن قال لكم قائل: بل نجمع بين الظهر والعصر في المطر، ولا نجمع بين المغرب والعشاء في المطر، هل الحجة

عليه؟ إلا أن الحديث إذا كانت فيه الحجة لم يجز أن يؤخذ ببعضه دون بعض؟ فكذاك هي على من قال: يجمع بين المغرب والعشاء ولا يجمع بين الظهر والعصر، وقلما نجد لكم قولاً يصح، والله المستعان.

أرأيتم إذا رويتم عن النبي أنه جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فاحتججتم على من خالفكم بهذا الحديث في الجمع بين المغرب والعشاء، هل تعدون أن يكون لكم بهذا حجة.

فإن كانت لكم به حجة فعليكم فيه حجة؛ في ترككم الجمع بين الظهر والعصر، وإن لم تكن لكم بهذا حجة على من خالفكم فلا تجمعوا بين ظهر ولا عصر ولا مغرب ولا عشاء، لا يجوز غير هذا، وأنتم خارجون من الحديث ومن معاني مذاهب أهل العلم كلها، والله المستعان.

أو رأيتم إذ رويتم الجمع في السفر لو قال قائل كما قلتم: أجمع بين المغرب والعشاء؛ لأن أكثر الأحاديث جاءت فيه، ولا أجمع بين الظهر والعصر لأنهما في النهار والليل أهول من النهار هل الحجة إلا أن الجمع رخصة فيها.

فلا يجوز أن يمنع أحد من بعضها دون بعض فكذاك هي عليكم، والله أعلم." فالجمع الوارد هو ما كان من عذر، حيث لا تقتصر الأعذار على مجرد السفر أو المطر أو المرض، بل هي أعم من ذلك كما يشير إليه كلام الشافعي. وهو معنى قول ابن عباس { في الحديث: "أراد أن لا يخرج أمته". وقد نص على هذا المعنى الحافظ في (الفتح).

الحديث الثامن: "وكان يقنت في الصبح والمغرب":

وجه الإشكال في الحديث: وهذا ضمن الأحاديث التي ذكرها ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) مما لم يجز عليه العمل.

وذلك حين قال: "ومنها حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء: ((أن رسول الله ﷺ كان يقنت في صلاة الصبح والمغرب))، والناس يتنازعون في القنوت في الصبح ولا يختلفون في تركه في المغرب".

وهذه بعض الأحاديث الواردة في قنوت الفجر والمغرب:

١. أخرج البخاري والبيهقي من طريق أبي قلابة، عن أنس قال: "كان القنوت في الفجر والمغرب".

٢. وأخرج ابن أبي شيبة ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي، عن البراء بن عازب: ((أن رسول الله ﷺ كان يقنت في الفجر والمغرب)).

ولابن القيم كلام مختصر مفيد في هذا حيث قال: "وكان هديه ﷺ القنوت في النوازل خاصة، وتركه عند عدمها، ولم يكن يخصه بالفجر، بل كان أكثر قنوته فيها؛ لأجل ما شرع فيها من الطول، ولا اتصالها بصلاة الليل، وقربها من السحر وساعة الإجابة وللتنزل الإلهي، ولأنها الصلاة المشهودة التي يشهدها الله وملائكته أو ملائكة الليل والنهار كما روي هذا وهذا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ١٧٨].

وعن البراء: ((أن النبي ﷺ كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها)). رواه الطبراني في (الأوسط) ورجاله موثقون. وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: ((إنما أقنت لتدعوا ربكم وتسالوه حوائجكم)).

وعن أنس: ((أن رسول الله ﷺ قنت حتى مات، وأبو بكر حتى مات، وعمر حتى مات)). رواه البزار ورجاله موثقون. انتهى.

أحاديث: ((كل مولود يولد على الفطرة))، وذراري المشركين ، وتأبير النخل، والمجوس أهل الكتاب، واستعانتة ﷺ بالكفار، ((مَن ترك مَالًا ...))، وكراء المزارع

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حديث: ((كل مولود يولد على الفطرة)) ٣٢٣
- العنصر الثاني : حديث: ((ذراري المشركين تطوهم خيلنا في ظلم الليل عند الغارة)) ٣٢٥
- العنصر الثالث : حديث: "ترك تأبير النخل" ٣٢٧
- العنصر الرابع : حديث: "أن المجوس أهل الكتاب" ٣٢٩
- العنصر الخامس : ما رُوي من استعانتة ﷺ بالكفار ٣٣١
- العنصر السادس : حديث: ((مَن ترك مَالًا فلأهله، ومَن ترك دِينًا فعلي)) ٣٣٦
- العنصر السابع : حديث: "النهي عن كراء المزارع" ٣٣٧

حديث: (كل مولود يولد على الفطرة)

الحديث الأول: ((كل مولود يولد على الفطرة)):

تخرج الحديث: عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: ((كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها من جدعاء)). ثم قال أبو هريرة: "واقروا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] الآية". رواه البخاري ومسلم، والزيادة عند البخاري، وهي مدرجة من قول أبي هريرة < .

وجه الإشكال في الحديث: بين ابن قتيبة - رحمه الله - الإشكال المتوهم في هذا الحديث فقال: "قالوا: رويتم عن النبي ﷺ: ((كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه)). ثم رويتم: ((الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه، وأن النطفة إذا انعقدت بعث الله ﷻ إليها ملكاً يكتب أجله ورزقه وشقي أو سعيد، وأنه مسح على ظهر آدم فقبض قبضة فقال: إلى الجنة برحمتي وقبض أخرى فقال: إلى النار ولا أبالي)). قالوا: وهذا تناقض واختلاف فرق بين المسلمين، واحتج به أهل القدر وأهل الإثبات".

ثم أجاب قائلاً: "ونحن نقول: إنه ليس ها هنا تناقض ولا اختلاف بنعمة الله تعالى، ولو عرفت المعتزلة ما معناه ما فارقت المثبتة إن لم يكن الاختلاف إلا لهذا الحديث، والفطرة ها هنا الابتداء والإنشاء ومنه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] أي: مبتدئهما وكذلك قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ يريد جيلته التي جبل الناس عليها.

وأراد بقوله: ((كل مولود يولد على الفطرة)) أخذ الميثاق الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فلست واجداً أحداً إلا وهو مقر بأن له صانعاً ومدبراً وإن سماه بغير اسمه، أو عبد شيئاً دونه ليقربه منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته أو أضاف إليه ما تعالى عنه علواً كبيراً، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

فكل مولود في العالم على ذلك العهد والإقرار، وهي الحنيفية التي وقعت في أول الخلق وجرت في فطر العقول، قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله -تبارك وتعالى: إني خلقت عبادي جميعاً حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم)). ثم يهود اليهود أبناءهم ويمجس المجوس أبناءهم؛ أي يعلمونهم ذلك وليس الإقرار الأول مما يقع به حكم أو عليه ثواب، ألا ترى أن الطفل من أطفال المشركين ما كان بين أبويه فهو محكوم عليه بدينهما، لا يصلى عليه إن مات.

ثم يخرج عن كنفهما إلى مالك من المسلمين فيحكم عليه بدين مالكة، ويصلى عليه إن مات، ومن وراء ذلك علم الله تعالى فيه، وفرق ما بين أهل القدر وأهل الإثبات في هذا الحديث: أن الفطرة عند أهل القدر الإسلام، فتناقض عندهم الحديثان والفطرة عند أهل الإثبات العهد الذي أخذه عليهم حين فطروا، فاتفق الحديثان ولم يختلفا، وصار لكل واحد منهما موضع.

وأرجح الأقوال: أن المراد بالفطرة الإسلام.

قال الخطابي في (معالم السنن): "وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام".

قال ابن عبد البر في (التمهيد): "وهو المعروف عند عامة السلف".

ويدل على أن المراد بالفطرة الإسلام أمور:

منها: قول أبي هريرة إثر ذكر الحديث: "واقروا إن شئتم: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾" ففسر الفطرة بالإسلام، وهو أعلم بما روى.

ومنها: قوله في الرواية الأخرى: "على هذه الملة" والروايات يفسر بعضها بعضاً. ومنها: أن تغير الأبوين دل على أن الأصل المغير غير ما آل إليه الأمر من التغير إلى اليهودية أو النصرانية أو المجوسية.

ومنها: تشبيه الفطرة بالبهيمة التي تولد سليمة كاملة جمعاء، فيه دليل على أن المراد بها الاستقامة والسلامة مما يطرأ عليها من التشويه والتغير.

ومنها: قول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ: ((إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين، فاجتالهم عن دينهم)). الحديث رواه مسلم.

حديث: ((ذراري المشركين تطوهم خيلنا في ظلم الليل عند الغارة))

الحديث الثاني: في ذراري المشركين.

وجه الإشكال في الحديث: ذكر ابن قتيبة هذا الحديث، ثم وجه ما توهم فيه من الإشكال فقال: "قالوا: رويتم أن الصعب بن جثامة قال: يا رسول الله ذراري المشركين تطوهم خيلنا في ظلم الليل عند الغارة؟ قال: ((هم مع آبائهم من آبائهم)). قالوا: رويتم أنه بعث سرية، فقتلوا النساء والصبيان، فأنكر ذلك رسول الله ﷺ إنكاراً شديداً؛ فقالوا: يا رسول الله، إنهم ذراري المشركين! قال: ((أوليس خياركم ذراري المشركين))."

قال - رحمه الله - في الجواب على هذا الإشكال: "ونحن نقول: إنه ليس بين الحديثين اختلاف؛ لأن الصعب بن جثامة أعلمه أن خيل المسلمين تطوهم في

ظلم الليل عند الغارة فقال: هم من آبائهم؛ يريد أن حكمهم في الدنيا حكم آبائهم، فإذا كان الليل وكانت الغارة ووقعت الفرصة في المشركين، فلا تكفوا من أجل الأطفال؛ لأن حكمهم حكم آبائهم من غير أن تتعمدوا قتلهم، ثم أنكر في الحديث الثاني على السرية قتلهم النساء والصبيان؛ لأنهم تعمدوا ذلك لشرك آبائهم فقال: ((أوليس خياركم ذراري المشركين))، يريد فلعل فيهم من يسلم إذا بلغ ويحسن إسلامه".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ذلك القاضي أبو يعلى وغيره، وذكر أنه منصوص عن أحمد وهو غلط على أحمد وطائفة جزموا أنهم كلهم في الجنة، واختار ذلك أبو الفرج ابن الجوزي وغيره، واحتجوا بحديث فيه رؤيا النبي ﷺ لما رأى إبراهيم الخليل وعنده أطفال المؤمنين قيل: يا رسول الله، وأطفال المشركين؟ قال: "وأطفال المشركين".

والصواب أن يقال فيهم: "الله أعلم بما كانوا عاملين" ولا يحكم لمعين منهم بجنة ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث أنهم يوم القيامة يؤمرون وينهون؛ فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار، وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة.

والتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء وهي الجنة والنار، وأما عرصات القيامة فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ، فيقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ❖
﴿خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ﴾ [القلم: ٤٢، ٤٣].

وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: ((يتجلى الله لعباده في الموقف إذا قيل: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع المشركون آلهتهم وتبقى

المؤمنون، فيتجلى لهم الرب الحق في غير الصورة التي كانوا يعرفون، فينكرونه، ثم يتجلى لهم في الصورة التي يعرفون، فيسجد له المؤمنون وتبقى ظهور المنافقين كقرون البقر، فيريدون أن يسجدوا فلا يستطيعون))، وذلك قوله: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ الآية، والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع". انتهى كلامه.

حديث: 'ترك تأبير النخل'

الحديث الثالث: "ترك تأبير النخل":

وجه الإشكال في الحديث: وجه الإشكال المتوهم أن يقال: كيف يستقيم أن السنة وحي، وحديث تأبير النخل فيه كما جاء عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: ((مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رءوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء فقالوا يلقيحونه يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: ما أظنُّ يعني ذلك شيئاً، قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنِّي إنما ظننتُ ظناً، فلا تؤاخذوني بالظنِّ ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذوا به، فإنِّي لن أكذب على الله ﷻ)).

وعن رافع بن خديج قال: ((قدم نبيُّ الله ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل يقولون: يلقيحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فنقصت أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر)).

عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وعن ثابت عن أنس: ((أن النبي ﷺ مرَّ يقومُ يُلَقِّحُونَ فقال: لو لم تَفْعَلُوا لَصَلَحَ، قال: فَخَرَجَ شَيْصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فقال: مَا لِنَخْلِكُمْ؟ قالوا: قُلْتَ كَذًا وَكَذَا، قال: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ)).

وكل هذه الروايات عند مسلم.

الجواب: حديث تأبير النخل دليلٌ على أن ما أخبر به الرسول ﷺ وأشعر في لفظه أنه من رأيه وأنه من عنده؛ فهذا الذي يقول عنه: ((أنتم أعلم بأمر دنياكم)). وإلا فإن الأصل أن كلام الرسول ﷺ المجرد عن مثل هذه القرائن وحي.

ولذلك الصحابة لما لم يتبين لهم في مواطن هل كلام الرسول ﷺ من باب الوحي أو من باب الاجتهاد، كما في حادثة بدر؛ حيث إن الرسول ﷺ تقدّم كفار قريش إلى المحل، فجعل الآبار أمامه وهو وقف من خلفها، فجاء أحد الصحابة وقال: يا رسول الله، أهو وحي أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: ((بل الرأي والحرب والمكيدة)). قال: يا رسول الله ليس هذا هو المحل، قم بنا، فقاموا وجعلوا الآبار من ورائهم، ولم يجعلوها من أمامهم.

في هذا الموقف لما أشكل عليهم الأمر سألوه؛ لأنه لا يوجد في عبارته ما يدل على أنه وحي أو غير ذلك، والأصل عندهم: أن كل ما جاء عنه ﷺ أنه وحي.

بل كانوا يرون أن ما اختاره الله لرسوله ﷺ لا يكون إلا لوحي، وكان يلتبس أحياناً عليهم بعض الأشياء، منها ما ورد في حديث أم سلمة > في قصة الحديبية، فالرسول ﷺ أمرهم أن يحلوا وأن يذبحوا ما ساقوه من الهدى، وهو لم يفعل هذا، فدخل مغاضباً عند أم سلمة فقالت: ((ما لك يا رسول الله؟ فقال: مرثهم فلم ينفذوا أمري، قالت: يا رسول الله اخرج فاحلق وتحلل واذبح هديك

أمامهم، فخرج فصنع هذا))، فكاد أن يذبح بعضهم بعضاً، فتأخروا أولاً؛ لأنهم فهموا من حال الرسول ﷺ أن قوله وفعله وحي، فهم أرادوا أن يفعلوا مثل الرسول ﷺ ليس أنهم شكوا في اتباع الرسول، بل لأنهم يعلمون أن قوله وحي وفعله وحي معصوم، لا يفعل شيئاً من عند نفسه، فقالوا: ما دام الرسول ﷺ لم يخلق - لم يخلق معناه: أن فيه فضيلة - فنبقى مثل الرسول.

وعليه، فإن معنى حديث "تأبير النخل": أن قول الرسول ﷺ الذي اقترن بأنه رأي من عنده أو ظن من عنده؛ هو الذي يقال فيه: "أنتم أدرى بشئون دنياكم"، وما لم يقترن بذلك فالأصل أنه وحي من الله، وعلى هذا جرى فعل السلف رضوان الله عليهم.

قال النووي: "قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظناً؛ كما بينه في هذه الروايات، قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق همهم بالآخرة ومعارفها، والله أعلم".

حديث: "أن المجوس أهل الكتاب"

الحديث الرابع: في المجوس أنهم أهل الكتاب:

قال في (شرح السنة): أجمعوا على أخذ الجزية من المجوس وذهب أكثرهم إلى أنهم ليسوا من أهل الكتاب، وإنما أخذت الجزية منهم بالسنة كما أخذت من اليهود والنصارى بالكتاب، وقيل: هم من أهل الكتاب.

وقال الحافظ ابن كثير: "وأما المجوس، فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب فإنهم لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، خلافاً لأبي ثور

إبراهيم بن خالد الكلبي، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك، حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه! يعني في هذه المسألة، وكأنه تمسك بعموم حديث رُوي مرسلًا عن النبي ﷺ أنه قال: "سُنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ"، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في (صحيح البخاري): عن عبد الرحمن بن عوف: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الْجُزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ))، ولو سُلِمَ صحة هذا الحديث، فعمومه مخصوص بمفهوم قول الله تعالى: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فدل بمفهومه - مفهوم المخالفة - على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل.

والحديث الذي ذكره عن علي < رواه مالك في (الموطأ) ومن طريقه الشافعي في (السنن) والبيهقي في (السنن الكبرى) عن جعفر بن محمد، عن أبيه: "أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب". ومحمد بن علي لم يسمع من عمر، فهو منقطع.

واعترض على ابن كثير أن المفهوم الوارد في الآية مفهوم لقب وهو ضعيف.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: "والصواب مع الحافظ ابن كثير - رحمه الله تعالى -، واعتراض الشيخ عليه سهو منه لأن مفهوم قوله: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، مفهوم علة لا مفهوم اللقب كما ظنه الشيخ؛ لأن مفهوم اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما عُلق فيه الحكم باسم جامد سواء أكان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع، وضابطه: أنه هو الذي ذكر ليتمكن الإسناد إليه فقط، لا لاشتماله على صفة تقتضي تخصيصه بالذكر دون غيره.

أما تعليق هذا الحكم الذي هو إباحة طعامهم بالوصف بإيتاء الكتاب صالح لأن يكون مناط الحكم بحلية طعامهم ، وقد دل المسلك الثالث من مسالك العلة المعروف بالإيماء والتنبيه على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب ، وذلك بعينه هو المناط لحلية نكاح نسائهم ؛ لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب ، لو لم يكن لأنه علته ، لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة ، ومعلوم أن ترتيب الحكم على وصف لو لم يكن علته لكان حشواً من غير فائدة يفهم منه أنه علته بمسلك الإيماء والتنبيه". واستطرد في بيان ذلك - رحمه الله تعالى.

ما روي من استعانته ﷺ بالكفار

الحديث الخامس : ما روي من استعانته ﷺ بالكفار.

وجه الإشكال في الحديث : ووجه الإشكال في هذا الأمر : توهم تعارض النصوص كما سيأتي عند التفصيل ، ومن أفضل ما جاء في تفصيل هذه المسألة كلام الشيخ العلامة عبد الله بن عبد العزيز بن باز - رحمه الله تعالى - أنقله منه مختصراً.

اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم الاستعانة بالكفار في قتال الكفار على قولين :

القول الأول : المنع من ذلك ، واحتجوا على ذلك بما يلي :

أولاً : ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة > : ((أن رجلاً من المشركين كان معروفاً بالجرأة والنجدة أدرك النبي ﷺ في مسيره إلى بدر في حرة الوبرة ، فقال :

مشكل الحديث

جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له النبي ﷺ: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: ارجع، فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا في الشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال له أول مرة، فقال: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: ارجع فلن أستعين بمشرك، ثم لحقه في البيداء، فقال مثل قوله، فقال له: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، قال: فانطلق)).

واحتجوا أيضاً بما رواه الحاكم في صحيحه من حديث يزيد بن هارون: أنبأنا مسلم بن سعيد الواسطي عن خبيب بن عبد الرحمن بن خبيب عن أبيه عن جده خبيب بن يساف قال: ((أتيتُ أنا ورجل من قومي رسول الله ﷺ وهو يريد غزواً، فقلت: يا رسول الله إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، فقال: أسلماً، فقلنا: لا، قال: فإننا لا نستعين بالمشركون، قال: فأسلمنا وشهدنا معه)) الحديث، قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وخبيب صحابي معروف. انتهى.

ذكره الحافظ الزيلعي في (نصب الراية) ثم قال: ورواه أحمد، وابن أبي شيبه، وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم، والطبراني في معجمه من طريق ابن أبي شيبه. قال في (التنقيح): ومستلم ثقة، وخبيب بن عبد الرحمن أحد الثقات الأثبات، والله أعلم.

قال الحازمي في كتاب (الناسخ والمنسوخ): وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة، فذهب جماعة إلى منع الاستعانة بالمشركون، ومنهم أحمد مطلقاً، وتمسكوا بحديث عائشة المتقدم، وقالوا: إن ما يعارضه لا يوازيه في الصحة، فتعذر ادعاء النسخ. وذهبت طائفة إلى أن للإمام أن يأذن للمشركون أن يغزوا معه ويستعين بهم بشرطين:

أحدهما: أن يكون بالمسلمين قلة بحيث تدعو الحاجة إلى ذلك.

الثاني: أن يكونوا ممن يُوثق بهم في أمر المسلمين.

ثم أسند إلى الشافعي أن قال: الذي روى مالك أن النبي ﷺ رد مشركاً أو مشركين، وأبى أن يستعين بمشرك كان في غزوة بدر. ثم إنه # استعان في غزوة خيبر بعد بدر بسنتين بيهود من بني قينقاع، واستعان في غزوة حنين سنة ثمانٍ بصفوان بن أمية، وهو مشرك، فالرد الذي في حديث مالك إن كان لأجل أنه مخير في ذلك بين أن يستعين به وبين أن يرده كما له رد المسلم لمعنى يخافه، فليس واحد من الحديثين مخالفاً للآخر، وإن كان لأجل أنه مشرك فقد نسخه ما بعده من استعانتته بالمشركين.

ولا بأس أن يُستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعاً، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم، ولا يثبت عن النبي ﷺ أنه أسهم لهم، قال الشافعي: ولعله # إنما ردّ المشرك الذي رده في غزوة بدر رجاء إسلامه، قال: وذلك واسعٌ للإمام أن يرد المشرك ويأذن له. انتهى. وكلام الشافعي كله نقله البيهقي عنه.

وقال النووي - رحمه الله - في شرحه لـ (صحيح مسلم) ما نصه: قوله: عن عائشة > : "أن النبي ﷺ خرج قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة"، هكذا ضبطناه بفتح الباء، وكذا نقله القاضي عن جميع رواة مسلم، قال: وضبطه بعضهم بإسكانها، وهو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة.

قوله ﷺ: ((فارجع فلن أستعين بمشرك))، وقد جاء في الحديث الآخر أن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه، فأخذ طائفة من العلماء بالحديث الأول على إطلاقه، وقال الشافعي وآخرون: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين

ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به، وإلا فيكره، وحمل الحديثين على هذين الحالين، وإذا حضر الكافر بالإذن رضخ له ولا يسهم.

القول الثاني: جواز الاستعانة بالمشركون في قتال المشركين عند الحاجة أو الضرورة، واحتجوا على ذلك بأدلة؛ منها قوله -جل وعلا- في سورة "الأنعام": ﴿عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] الآية، واحتجوا أيضاً بما نقله الحازمي عن الشافعي -رحمه الله- فيما ذكرنا آنفاً في حجة أصحاب القول الأول، وسبق قول الحازمي -رحمه الله- نقلًا عن طائفة من أهل العلم أنهم أجازوا ذلك بشرطين:

أحدهما: أن يكون في المسلمين قلة؛ بحيث تدعو الحاجة إلى ذلك.

الثاني: أن يكونوا ممن يوثق بهم في أمر المسلمين، وتقدم نقل النووي عن الشافعي أنه أجاز الاستعانة بالمشركون بالشرطين المذكورين وإلا كره. ونقل ذلك أيضاً عن الشافعي الوزير ابن هبيرة كما تقدم.

واحتج القائلون بالجواز: بما رواه أحمد وأبو داود عن ذي مخمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((ستصالحون الروم صلحاً آمناً، وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم، فتنصرون وتغنمون)) الحديث، ولم يذمهم على ذلك فدلّ على الجواز، وهو محمول على الحاجة أو الضرورة، كما تقدم.

وقال المجد ابن تيمية في (المحرر في الفقه) ما نصه: "ولا يستعين بالمشركون إلا لضرورة، وعنه: إن قوي جيشه عليهم وعلى العدو، ولو كانوا معه ولهم حسن رأي في الإسلام جاز، وإلا فلا" انتهى.

وقال الموفق في (المقنع) ما نصه: "ولا يستعان بمشرك إلا عند الحاجة".

وقال في (المغني): "فصل: ولا يستعان بمشرك، وبهذا قال ابن المنذر والجوزجاني وجماعة من أهل العلم، وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة بهم، وكلام الخرق يدل عليه أيضاً عند الحاجة، وهو مذهب الشافعي لحديث الزهري الذي ذكرناه، وخبر صفوان بن أمية، ويشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون عليهم لم تجز الاستعانة به؛ لأننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين مثل المخذل والمرجف فالكافر أولى.

ووجه الأول ما روت عائشة > قالت: "خرج رسول الله ﷺ إلى بدر، حتى إذا كان بحرة الوبرة أدركه رجل من المشركين كان يذكر منه جرأة ونجدة، فسر المسلمون به" الحديث كما تقدم.

وروى الإمام أحمد بإسناده عن عبد الرحمن بن خبيب قال: "أتيت رسول الله ﷺ وهو يريد غزوة أنا ورجل من قومي ولم نُسلم، فقلنا: إنا لنستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم" الحديث كما تقدم.

قال ابن المنذر: والذي ذكر أنه استعان بهم غير ثابت.

قال المصنف: ويُجمع بين الروايات بأن الذي رده يوم بدر تفرّس فيه الرغبة في الإسلام، فردّه رجاء أن يسلم فصدق ظنه، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها، وهذا أقرب. وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم. وقد اشترط الهادوية أن يكون معه مسلمون يستقل بهم في إمضاء الأحكام، وفي (شرح مسلم): أن الشافعي قال: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة أُستعين به، وإلا فيكره. ويجوز الاستعانة بالمنافق إجماعاً لاستعانتهم ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه.

وهذا آخر ما تيسر نقله من كلام أهل العلم.

حديث: ((مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دِينًا فَعَلِيَ))

الحديث السادس: ((مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلأَهْلِهِ)):

وجه الإشكال في الحديث: وقد ذكر ابن قتيبة - رحمه الله - وجه الإشكال المتوهم، وأجاب عنه فقال: قالوا: رويتم: "أن النبي ﷺ كان لا يصلي على المدين إذا لم يترك وفاء بدينه"، ثم رويتم أنه قال: ((مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دِينًا فَعَلِيَ)). والحديث رواه مسلم. ثم قال: وفي حديث آخر: ((مَنْ تَرَكَ كَلًّا فإلى الله ورسوله)) يعني: عيالاً فقراء وأطفالاً لا كافل لهم، فكيف يترك الصلاة على من ألزم نفسه قضاء الدين عنه والقيام بأمره ولده وعياله بعده، وهذا تناقض.

فأجاب - رحمه الله تعالى - قائلاً: ونحن نقول: إنه ليس في هذا - بحمد الله تعالى - تناقض؛ لأن تركه ﷺ الصلاة على المدين إذا لم يترك وفاء بدينه، كان ذلك في صدر الإسلام قبل أن يفتح عليه الفتوح ويأتيه المال، وأراد أن لا يستخف الناس بالدين ولا يأخذوا مالاً يقدرّون على قضائه، فلما أفاء الله ﷻ عليه وفتح له الفتوح وأتته الأموال، جعل للفقراء والذرية نصيباً في الفيء وقضى منه دين المسلم.

وقال الحافظ في (فتح الباري): "وقوله هنا: ((فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه)) يخص ما أطلق في رواية عقيل بلفظ: ((فمن توفي من المؤمنين وترك ديناً فعلي قضاؤه))، وكذا قوله في الرواية الأخرى في تفسير الأحزاب: ((فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني، فأنا مولاه -أو- وليه))، فعرف

فُعُرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء، وقوله: ((فليأتني))؛ أي: من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه أو المراد صاحب الدين.

حديث: "النهي عن كراء المزارع"

الحديث السابع: "النهي عن كراء المزارع":

تخرج الحديث: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: ((كُنَّا أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ حَقْلًا، وَكُنَّا نَكْرِى الْأَرْضَ عَلَى أَنْ لَنَا هَذِهِ وَلَهُمْ هَذِهِ، وَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ، فَتَهَانَا عَنْ ذَلِكَ. فَأَمَّا الْوَرَقُ فَلَمْ يَنْتَهِنَا)). رواه مسلم.

ولمسلم عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: "سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرَقِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ بِمَا عَلَى الْمَازِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا، وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ".

المازيانات: الأنهار الكبار. والجدول: النهر الصغير.

وفي المقابل: دلت معاملة النبي ﷺ أهل خير بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع على جواز المزارعة.

وجه الإشكال في الحديث: ووجه الإشكال في هذا الأمر ما توهم من تعارض الأحاديث في مشروعية المزارعة.

وقد ذهب عامة العلماء إلى جواز الإجارة بالذهب والفضة والعروض وغير الطعوم.

واختلفوا في جوازها في الطعام؛ فإن كان معلوماً غير خارج منها، فذهب إلى جوازها أكثر أهل العلم، ومنهم الشافعية، والحنفية، والحنابلة. سواء أكان الطعام من جنس الخارج منها، أم من غير جنسه، للحديث العام، ولأنه ليس فيه ذريعة إلى الربا، فجاز، كالنقود.

ومنع الإمام مالك، محتجاً بحديث: **((فلا يكرهها بطعام))**.

وإن كان بجزء مما يخرج منها، فلا يجوز عند الأئمة الثلاثة.

وما نُقل عن الإمام أحمد في جوازها، فمحمولٌ على إرادته للمزارعة، بلفظ الإجارة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "كأنه أراد بهذه الترجمة الإشارة إلى أن النهي الوارد عن كراء الأرض محمولٌ على ما إذا أكرت بشيء مجهول وهو قول الجمهور، أو بشيء مما يخرج منها ولو كان معلوماً، وليس المراد النهي عن كرائها بالذهب أو الفضة.

وبالغ ربيعة فقال: لا يجوز كراؤها إلا بالذهب أو الفضة، وخالف في ذلك طاوس وطائفة قليلة فقالوا: لا يجوز كراء الأرض مطلقاً، وذهب إليه ابن حزم وقوّاه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك، وحديث الباب دالٌّ على ما ذهب إليه الجمهور، وقد أطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ونقل ابن بطلان اتفاق فقهاء الأمصار عليه.

وقد روى أبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال: "كان أصحاب المزارع يكرونها بما يكون على المساقى من الزرع، فاختموا في ذلك، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يكروا بذلك وقال: **((أكروا بالذهب والفضة))** ورجاله ثقات".

وقال الحافظ أيضاً: "وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهي عن كراء الأرض على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة، لا عن كرائها مطلقاً حتى بالذهب والفضة". وقال العلامة الألباني عن حديث سعد السابق: بأنه حديث حسن بشواهده في الباب، كما في (صحيح وضعيف سنن النسائي).

وما سبق يدل على جواز إجارة الأرض بالذهب والفضة، وأما إجارتها بنسبة شائعة كالثلث والنصف ونحو ذلك فمما يدل عليه ما قاله الإمام البخاري في صحيحه: باب المزارعة بشطر ونحوه.

وقال قيس عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع، وزارع عليٌّ وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين، وقال عبد الرحمن بن الأسود: "كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فله كذا".

وهذه المعلقات التي رواها الإمام البخاري بصيغة الجزم وصلها غيره من أهل الحديث كما بينه الحافظ ابن حجر في (فتح الباري).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على كلام البخاري السابق: "فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن إجماع أعظم من هذا، بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا، لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم يزارعون على عهد رسول الله ﷺ وبعده إلى أن أجلي عمر اليهود إلى تيماء".

وقال العلامة ابن القيم: "وهذه المزارعة أمر صحيح مشهور قد عمل به رسول الله ﷺ حتى مات، ثم خلفاؤه الراشدون من بعده حتى ماتوا، ثم أهلوه من بعدهم، ولم يبق في المدينة أهل بيت حتى عملوا به وعمل به أزواج النبي ﷺ من بعده، ومثل هذا يستحيل أن يكون منسوخاً لاستمرار العمل به من النبي ﷺ إلى أن قبضه الله، وكذلك استمرار عمل خلفائه الراشدين به، فنسخ هذا من أمحل المحال". انتهى كلامه.

ومما يدل أيضاً على جواز إجارة الأرض بالذهب والفضة، ما ورد في الحديث عن حنظلة بن قيس < قال: "سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة، فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ على الماذيانات، وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كراء إلا هذا؛ فلذلك زجر عنه، فأما شيءٌ معلومٌ مضمونٌ فلا بأس به". رواه مسلم.

والماذيانات: ما ينبت من الزرع على مسایل المياه. وإقبال الجداول: أوائل السواقي.

قال الإمام النووي: "وأما الشافعي وموافقه فاعتمدوا بصريح رواية رافع بن خديج وثابت بن الضحاك السابقين في جواز الإجارة بالذهب والفضة ونحوهما، وتناولوا أحاديث النهي تأويلين:

أحدهما: حملها على إيجارتها بما على الماذيانات، أو بزرع قطعة معينة، أو بالثلث والربع ونحو ذلك كما فسر الرواة في هذه الأحاديث التي ذكرناها.

الثاني: حملها على كراهة التنزيه والإرشاد إلى إيجارتها كما نهى عن بيع الغرر نهى تنزيه، بل يتواهبونه ونحو ذلك، وهذان التأويلان لا بد منهما أو من أحدهما

للجمع بين الأحاديث ، وقد أشار إلى هذا التأويل الثاني البخاري وغيره ، ومعناه عن ابن عباس .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

"المراد بذلك الكراء الذي كانوا يعتادونه من الكراء والمعاوضة اللذين يرجع كل منهما إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح ، وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين ، وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة" . انتهى كلامه .

فالأحاديث الكثيرة الواردة في النهي عن المحاقلة محمولة على المحاقلة الجاهلية التي هي كراء الأرض بزرع بقعة معينة .

كما ورد في حديث رافع بن خديج ؛ حيث كانوا يؤجرون الأرض بما على الماذيانات وأقبال الجداول .

وفسر الماذيانات بأنها الأنهار الكبيرة كما تقدم ، والجداول بأنها الأنهار الصغيرة ، والأقبال بأنها حافات الجداول .

والجدول :

هو الساقية التي يجري فيها الماء ، فإذا كانت صغيرة سُميت جدولاً ، وفي هذه الأزمنة قد اكتفى بإجراء الماء في المواسير .

وكانوا قديماً يحفرون حفراً كذراع أو نحوه وعرضه كشبر يجري معه الماء من البئر أو إلى منتهى الزرع .

ثم يفرّق من هنا ومن هنا ، فهذا المجرى يسمى جدولاً ، وإذا كان المجرى كبيراً يسمى ماذياناً ، يعني : نهراً كبيراً يجري فيه معه الماء .

مشكل الحديث

ولا شك أن حافات الجداول تشرب دائماً، فيكون الزرع الذي ينبت عليها له أفضلية، ويكون أكثر سنبلًا وأكثر نباتًا، فإذا أخذ ذلك هذا المالك غبن الزارع، فيقول: أنا الذي زرعته وسقيته وبذرته ثم أخذه مني وما بقي لي إلا الأطراف التي يكون نباتها قليلاً.

ويكون سنبلها صغيراً أو ما أشبه ذلك. فهذا لا شك أنه غرر، وعليه يحمل النهي الذي جاء في هذه الأحاديث.

خلاصة الأمر: أنه يجوز شرعاً إجارة الأرض الزراعية بالنقود الورقية بالشروط المقررة لعقد الإجارة. وأن ما ورد في بعض الأحاديث من نهْي عن إجارة الأرض محمولٌ على ما فيه مخاطرة وجهالة وغرر.

أحاديث تتعلق بأحكام النساء وحكم أكل الضب

عناصر الدرس

- العنصر الأول :** ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ماء الرجل وماء المرأة ٣٤٥
- العنصر الثاني :** حديث: ((دم الحيض أسود)) وغيره ٣٤٩
- العنصر الثالث :** حديث: "اللحد لنا والشق لغيرنا، أو لأهل الكتاب" ٣٥٢
- العنصر الرابع :** حديث: "عدة الحمل" ٣٥٣
- العنصر الخامس :** ما رُوي عن النبي ﷺ في حل أكل الضب وحرمته ٣٥٩
- العنصر السادس :** ما رُوي عن النبي ﷺ في حل أكل الضبع وحرمته ٣٦٢

ما روي عن رسول الله ﷺ في ماء الرجل وماء المرأة

الحديث الأول: ما روي عن رسول الله ﷺ في ماء الرجل وماء المرأة:

تخرج الحديث: عن أنسٍ > قال: "بَلَغَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ مَقْدَمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَاتَّاهُ فَقَالَ: إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ ثَلَاثٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا نَبِيٌّ: مَا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ؟ وَمَا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ؟ وَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ يَنْزَعُ الْوَلَدُ إِلَى أَبِيهِ؟ وَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ يَنْزَعُ إِلَى أَخَوَالِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((خَبَّرَنِي بِهِنَّ أَنْفَا جِبْرِيلُ))، قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ حُوتٍ، وَأَمَّا الشَّيْءُ فِي الْوَلَدِ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَشِيَ الْمَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاؤُهُ كَانَ الشَّيْءُ لَهُ، وَإِذَا سَبَقَ مَاؤُهَا كَانَ الشَّيْءُ لَهَا))

قال: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهْتُتُ إِنْ عَلِمُوا بِإِسْلَامِي قَبْلَ أَنْ تَسْأَلَهُمْ يَهْتُونِي عِنْدَكَ، فَجَاءَتِ الْيَهُودُ وَدَخَلَ عَبْدُ اللَّهِ الْبَيْتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَيُّ رَجُلٍ فِيكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ؟)) قَالُوا: أَعْلَمْنَا وَابْنُ أَعْلَمْنَا وَأَخِيرْنَا وَابْنُ أَخِيرْنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ)) قَالُوا: أَعَادَهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ، فَخَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالُوا شَرُّنَا وَابْنُ شَرُّنَا وَوَقَعُوا فِيهِ". رواه البخاري.

وفي (صحيح مسلم) من حديث ثوبان وفيه قول رسول الله ﷺ: ((ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعَا فعَلَا مني الرجلُ مني المرأةُ أَذْكَرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَإِذَا عَلَا مني المرأةُ مني الرجلُ أَثْنًا بِإِذْنِ اللَّهِ)).

مشكل الحديث

عن عائشة > : "أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟ فقال: ((نعم))، فقالت لها عائشة: تربت يداك وألت. قالت: فقال رسول الله ﷺ: ((دعيها، وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه)).".
رواه مسلم.

حديث عبد الله بن عباس وفيه قول رسول الله ﷺ للجماعة من اليهود حين جاءوه: ((فأنشدكم بالله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن ماء الرجل أبيض غليظ وأن ماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما علا كان الولد والشبه بإذن الله، إن علا ماء الرجل ماء المرأة كان ذكراً بإذن الله، وإن علا ماء المرأة على ماء الرجل كان أنثى بإذن الله)) قالوا: نعم. رواه أحمد.

ولا تعارض بحمد الله تعالى بين هذه الأحاديث، وذلك أنها تضمنت أمرين:

الأول: التذكير والتأنيث.

الثاني: الشبه.

ونيطت هذه الأحاديث للدلالة على هذه المعاني بالألفاظ التالية: العلو، السبق، النزاع.

أما لفظ: ((علا))، فإن معناه ارتفاع النطفة فوق الأخرى، أو الغلبة والقهر.

والسبق له معنيان أيضاً: الغلبة والقهر، أو التقدم الزماني أو المكاني.

وأما "نزع الولد" فمعناه: أي كان الشبه له. قال ابن فارس: "عُلُو: العين واللام والحرف المعتل ياء كان أو واواً أو ألفاً أصل واحد يدل على السمو والارتفاع لا يشذ عنه شيء".

أما السبق فقال: "سبق: السين والباء والقاف أصلٌ واحد صحيح يدل على التقدم". انتهى كلامه. ومدار هذه الألفاظ على معنى الغلبة والإحاطة، فإذا غلب ماء الرجل ماء المرأة، وأحاط به، كان الذكر. وعند العكس تكون الأنثى.

ولا يحتمل أن يكون المقصود سبق الإنزال، أي: إذا سبق إنزال الرجل كان ذكراً، وإذا سبق إنزال المرأة كان أنثى؛ لأن هذا المعنى لا يتوافق مع لفظة علا من جهة، ولا يؤيدها الواقع المتيقن من جهة ثانية.

وللحافظ كلامٌ جيد في الجمع بين هذه الأحاديث حيث قال: **((فإذا سبق ماء الرجل))** وفي رواية الفزاري: **((فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماءه))**. قوله: **((نزع الولد))**، ووقع عند مسلم من حديث عائشة: **((إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أشبه أعمامه، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه أخواله))**، ونحوه للبزار عن ابن مسعود وفيه: **((ماء الرجل أبيض غليظ وماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما أعلى كان الشبه له))**.

والمراد بالعلو هنا السبق، لأن كل من سبق فقد علا شأنه فهو علو معنوي، وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه: "ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعاً فعلاً مني الرجل مني المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل أئنا بإذن الله". فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه بالأعمام، إذا علا ماء الرجل ويكون ذكراً لا أنثى وعكسه، والمشاهد خلاف ذلك؛ لأنه قد يكون ذكراً ويشبه أخواله لا أعمامه وعكسه.

قال القرطبي: يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السبق، قلت: والذي يظهر ما قدمته وهو تأويل العلو في حديث عائشة، وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره فيكون السبق علامة التذكير أو التأنيث، والعلو علامة الشبه،

فيرتفع الإشكال ، وكأن المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة بحيث يصير الآخر مغموراً فيه فبذلك يحصل الشبه.

وينقسم ذلك ستة أقسام :

الأول : أن يسبق ماء الرجل ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه.

الثاني : عكسه.

الثالث : أن يسبق ماء الرجل ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة والشبه للمرأة.

الرابع : عكسه.

الخامس : أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر ولا يختص بشبه.

السادس : عكسه . انتهى من (فتح الباري).

وقال ابن القيم :

"الأمر الثاني : إنَّ سَبَقَ أَحَدِ المَاءَيْنِ سَبَبٌ لشبه السابق مأؤه ، وعلو أحدهما سببٌ لمجانسة الولد للعالي مأؤه.

فها هنا أمران سَبَقَ وعلو ، وقد يتفقان وقد يفترقان ، فإن سبق ماء الرجل ماء المرأة وعلاه كان الولد ذكراً ، والشبه للرجل ، وإن سبق ماء المرأة وعلاه ماء الرجل كانت أنثى والشبه للأم ، وإن سبق أحدهما وعلاه الآخر كان الشبه للسابق مأؤه ، والإذكار والإيثار لمن علا مأؤه ."

حديث: ((دم الحيض أسود)) وغيره

الحديث الثاني: ((دم الحيض أسود)) وغيره.

تخريج الحديث: ((إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ)). رواه أبو داود من طريق محمد بن عمرو بن حلحلة، وإسناده لا بأس به.

وقوله: ((يعرف))؛ أي: تعرفه النساء، وقيل: "يُعرفُ"؛ أي: له رائحة من العرف وهو الرائحة.

فقوله: ((إذا أقبلت حيضتك))، قيل: إقبالها إقبال زمانها، يعني: أنها تعرف أيامها، فإذا أقبلت حيضتك بوقتها وزمانها؛ فدعي الصلاة أيام الحيض التي كنت تحيضين، فإذا تمت أيام عادتك؛ فاغسلي وصلي، يدل عليه رواية أبي داود أنه عليه السلام قال: ((إِذَا مَرَّ قُرْؤُكَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، ثُمَّ صَلَّيْ مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ)).

روى البخاري عن أم عطية > قالت: ((كنا لا نعد الصفرة والكدره شيئاً)). أي في زمن النبي عليه السلام مع علمه بذلك، كما قال الحافظ. ولو كان هذا خطأ لصوّب الوحي خطأهن. وفي رواية أبي داود: ((كنا لا نعد الصفرة والكدره بعد الطهر شيئاً)). قال النووي: إسناده إسناده صحيح على شرط البخاري.

وجه إشكال الحديث: والإشكال في هذا هل الصفرة والكدره يعتبران من دم الحيض، حيث اختلفت الأحاديث في ذلك؟

وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى أن الصفرة والكدره يعتبران من دم الحيض، ويأخذان حكمه، إذا جاء في أيام حيض المرأة، فإذا نزل على المرأة شيء منهما

مشكل الحديث

في غير أيام عاداتها فلا عبدة بهما، ولتعتبر المرأة نفسها طاهراً، والذي رجحه بعض المحققين أن دم الحيض هو الدم الأسود الذي تعرفه المرأة بنتن رائحته وغلظه فقط، وما سوى ذلك من الصفرة والكدرة وغير ذلك من الإفرازات لا يُعتبر دم حيض.

وهذا المذهب رجحه غير واحد من المحققين، فلتكن عليه الفتوى، وعليه فإذا انتهى دم الحيض الذي تعرفه المرأة برائحته ولونه الأسود فلتغتسل، ولا تلتفت إلى الكدرة ولا الصفرة ولا غير ذلك. وكذلك إذا أتمها الصفرة والكدرة قبل أيام الحيض فلا تلتفت إليها حتى يأتيها الدم الأسود القاني.

وأما الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، فإن جمهور العلماء اعتبروا بها، مستدلين بمفهوم حديث أم عطية -من رواية أبي داود- المقيّد بما بعد الطهر. وبفتوى عائشة: أنها كانت تفتي النساء أن لا يعجلن بالخروج من الطهر حتى يرين القصّة البيضاء.

وفي مذهب مالك والشافعي وأحمد: متى رأت في أيام عاداتها صفرة أو كدرة فهي حيض، وإن رآته بعد أيام حيضها لم تعتد به. نص عليه أحمد، وهو مذهب النووي أيضاً. وقال أبو يوسف وأبو ثور: لا يكون حيضاً إلا أن يتقدمه دم أسود؛ لحديث أم عطية: "كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئاً". وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية وجهاً في مذهب أحمد: أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقاً.

وأما ابن حزم فقد اعتبر أن دم الحيض هو الدم الأسود فقط، مستدلاً لذلك بمطلق حديث عائشة السابق: ((إن دم الحيض دم أسود يعرف)).

والحق خلاف ما ذهب إليه، وذلك جمعاً بين النصوص.

قال الألباني في (تمام المنة) معلقاً على قول سيد سابق فيه :

"الكدره: وهي التوسط بين لون البياض والسواد كالماء الوسخ لحديث علقمة بن أبي علقمة عن أمه مرجانة مولاة عائشة > قالت: "كانت النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء". رواه مالك ومحمد بن الحسن وعلقه البخاري".

قال: "قلت: مرجانة هذه لم يوثقها غير ابن حبان، لكن قد تابعتها عمرة عن عائشة بمعناه. أخرجه البيهقي وإسناده حسن.

والحديث وإن كان موقوفاً فله حكم المرفوع لوجوه أقواها أنه يشهد له مفهوم حديث أم عطية المذكور في الكتاب عقب هذا بلفظ: "كنا لا نعد الصفرة والكدره بعد الطهر شيئاً".

فإنه يدل بطريق المفهوم أنهم كن يعتبرن ذلك قبل الطهر حيضاً، وهو مذهب الجمهور كما قال الشوكاني.

وكنتم قديماً - يعني: الألباني - أرى أن الحيض هو الدم الأسود فقط لظاهر حديث فاطمة بنت أبي حبيش > المذكور في الكتاب، ثم بدا لي وأنا أكتب هذه التعليقات أن الحق ما ذكره السيد سابق: أن الحمرة والصفرة والكدره أيضاً قبل الطهر لهذا الحديث وشاهده.

وبدا لي أيضاً أنه لا يعارضهما حديث فاطمة؛ لأنه وارد في دم المستحاضة التي اختلط عليها دم الحيض بدم الاستحاضة، فهي تميز بين دم الاستحاضة ودم الحيض بالسواد، فإذا رآته تركت الصلاة، وإذا رأت غيره صلت، ولا يحتمل الحديث غير هذا.

حديث: "اللحد لنا والشق لغيرنا، أو لأهل الكتاب"

الحديث الثالث: "اللحد لنا والشق لغيرنا، أو لأهل الكتاب":

تخريج الحديث:

الحديث الأول: عن أنس بن مالك > قال: "لما تُوفِّي النبي ﷺ كان بالمدينة رجل يلحد وآخر يضرح، فقالوا: نَسْتَخِيرُ رَبَّنَا وَنَبْعَثُ إِلَيْهِمَا، فَأَيُّهُمَا سَبَقَ تَرْكَنَاهُ، فَأَرْسَلِ إِلَيْهِمَا فَسَبَقَ صَاحِبُ اللَّحْدِ، فَلَحَدُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ". رواه أحمد، وابن ماجه، والطحاوي.

قال الألباني: "قلت: وسنده حسن كما قال الحافظ في (التلخيص)، وله شاهدان:

الأول: عن ابن عباس } أخرجه ابن ماجه وأحمد وابن سعد.

الثاني: عن عائشة > : "دخل قبر النبي ﷺ العباس وعليّ والفضل، وسوّى لحدّه رجلٌ من الأنصار، وهو الذي سوّى لُحُودَ قبور الشهداء يوم بدر". أخرجه الطحاوي في (مشكل الآثار) وابن الجارود وابن حبان وإسناده صحيح.

الحديث الثاني: عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه قال: "ألحدوا لي لحدًا، وانصبوا عليّ اللبن نَصْبًا، كما صُنِعَ برسول الله ﷺ"، أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه.

الحديث الثالث: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: ((اللحد لنا والشق لغيرنا)) ارتقى بمجموع طرقه إلى الحسن بل الصحة.

اللحد: بفتح اللام وبالضم، وسكون الحاء: وهو الشق في عرض القبر من جهة القبلة، والشق هو الضريح، وهو أن يُحَفَرَ إلى أسفل التهر.

وجه الإشكال في الحديث: قال أبو جعفر: فَتَأَمَّلْنَا قَوْلَهُ ﷺ هَذَا فَوَجَدْنَاهُ مُحْتَمِلًا أَنْ يَكُونَ اللَّحْدُ لَنَا؛ أَيُّ أَنَّهُ الَّذِي نَعْرِفُهُ؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ غَيْرَهُ، وَالشَّقُّ لِأَهْلِ الْكِتَابِ أَيُّ لَأَنَّهُ الَّذِي كَانُوا يَسْتَعْمِلُونَهُ لَا يَعْرِفُونَ غَيْرَهُ، قَدْ كَانَتْ لَهُمْ أَنْبِيَاءٌ ﷺ وَكَانُوا فِي أَيَّامِهِمْ عَلَى ذَلِكَ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ بِالْإِقْتِدَاءِ بِمَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَقُولُهُ ﷺ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيمَهُمْ أَمْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].

فَكَانَ عَلَيْهِ ﷺ الْإِقْتِدَاءُ بِهِمْ حَتَّى يَنْسَخَ اللَّهُ ﷻ لَهُ شَرِيعَتَهُمْ بِمَا نَسَخَهَا بِهِ، فَصَارَ اللَّحْدُ وَالشَّقُّ جَمِيعًا مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ إِنْ لَمْ يُنْهَوْا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهَا، غَيْرَ أَنَّ اللَّحْدَ أَوْلَاهُمَا؛ لِأَنَّهُ الَّذِي اخْتَارَهُ اللَّهُ ﷻ لِرَسُولِهِ ﷺ فَالْحَدَّ لَهُ، وَلَمْ يُشَقَّ لَهُ.

ثم ذكر مختلف الأحاديث والروايات الواردة في ذلك.

وقال النووي في "المجموع": "أجمع العلماء أن الدفن في اللحد والشق جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها، فاللحد أفضل لما سبق من الأدلة، وإن كانت رخوة تنهار فالشق أفضل". انتهى كلامه.

حديث: "عدة الحمل"

الحديث الرابع: عدة الحمل:

تخریج الحديث: عَنْ الْمُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ: ((أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ > تُفِسَّتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيْالٍ، فَجَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ، فَأَذِنَ لَهَا، فَنَكَحَتْ)). رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحَّاحَيْنِ.

وَفِي لَفْظٍ: "أَنَّهَا وَضَعَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً".

مشكل الحديث

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: "وَلَا أَرَى بَأْسًا أَنْ تُزَوَّجَ وَهِيَ فِي دَمِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرُبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهَرَ".

وجه الإشكال في الحديث: الْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْحَامِلَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَنْقُضِي عِدَّتَهَا يَوْضَعِ الْحَمْلِ، وَإِنْ لَمْ يَمُضِ عَلَيْهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَيَجُوزُ بَعْدُهُ أَنْ تَنْكِحَ.

وَفِي الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ، وَقَدْ بَيَّنَّ ابْنُ رِشْدٍ سَبَبَ هَذَا الْخِلَافِ، وَوَجَّهَ الْجَمْعَ بَيْنَهَا فَقَالَ: "وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ وَهِيَ الْحَامِلُ الَّتِي يَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَجَمِيعُ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ: عِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا مُصِيرًا إِلَى عَمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤٤]، وَإِنْ كَانَتِ الْآيَةُ فِي الطَّلَاقِ، وَأَخَذًا أَيْضًا بِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ سَبِيعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِنِصْفِ شَهْرٍ، وَفِيهِ: فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا: ((قَدْ حَلَلْتَ، فَاكِحِي مِنْ شَيْءٍ)).

وَرَوَى مَالِكٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عِدَّتَهَا آخِرَ الْأَجَلِينَ يَرِيدُ أَنَّهَا تَعْتَدُ بِأَبْعَدِ الْأَجَلِينَ إِمَّا الْحَمْلَ وَإِمَّا انْقِضَاءَ الْعِدَّةِ - عِدَّةُ الْمَوْتِ.

وَرَوَى مِثْلَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ < وَالْحُجَّةُ لَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْجَمْعُ بَيْنَ عَمُومِ آيَةِ الْحَوَامِلِ وَآيَةِ الْوَفَاةِ". انْتَهَى كَلَامُهُ.

قَالَ الدُّكْتُورُ الْفَيْحَانُ شَالِي الْمَطِيرِي فِي بَحْثٍ لَهُ نُشِرَ فِي "مَجَلَّةِ الْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ": "الْقَوْلُ الثَّانِي مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي السَّنَابِلِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى وَسُحْنُونٍ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ؛ أَنَّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا الْحَامِلَ لَا تَنْقُضِي عِدَّتَهَا بِوَضْعِ حَمْلِهَا، وَإِنَّمَا تَعْتَدُ أَطْوَلَ الْأَجَلِينَ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّهَا إِنْ وَضَعَتْ قَبْلَ

مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع ، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع على اختلاف في نسبة هذا القول إلى هؤلاء الأئمة الأعلام.

وتحرير المقام في ذلك : ما ذكره ابن حجر في (الفتح) وهو أن هذا القول ثابت عن علي < بإسناد صحيح ، كما أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد ، وليس كما ذكر بعض الفقهاء من أنه مروي عن علي بإسناد منقطع.

أما ابن عباس ، فالذي يظهر أنه رجع عن هذا القول ، يحققه أن المنقول عن تلاميذه وفاق الجماعة في ذلك.

كذلك عبد الله بن مسعود رجع عن قوله أولاً إلى قول الجماعة ؛ فإنه قال : "مَنْ شاء باهلته - أي : لاعنته - في أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة البقرة". والأمر كذلك عن أبي السنا بل ؛ فإنه يظهر من مجموع الطرق في قصة سبيعة أنه رجع عن فتواه أولاً.

ولو فرض أن هؤلاء قالوا كلهم بهذا القول ولم يرجع منهم أحد فلا حجة إلا فيما نقل عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

وأما ما روي عن سحنون من فقهاء المالكية ، فقد رده ابن حجر في (الفتح) بأنه شذوذ مردود ؛ لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع.

حجة من قال بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد أطول الأجلين : هو الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومهما فقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] عام في كل من مات عنها زوجها ، يشمل الحامل وغيرها ، وقوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ عام أيضاً يشمل المطلقة والمتوفى عنها - فجمع أولئك

مشكل الحديث

بين العمومين بقصر الثانية على المطلقة بقريئة ذكر عدد المطلقات كالأيسة والصغيرة قبلهما، ثم لم يُهملا ما تناولته الآية الثانية من العموم، لكن قصروه على من مضت عليها المدة ولم تضع، فكان تخصيص بعض العموم أولى وأقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين من إلغاء أحدهما في حق بعض من شمله العموم.

والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره القرطبي بعد ما ذكر ما في المسألة من خلاف؛ حيث قال بعد إيراد دليل المخالفين للجمهور: "والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، وهذا نظرٌ حسن لولا ما يعكر عليه من حديث سبيعة الأسلمية، وأنها نُفِست بعد وفاة زوجها بليالٍ، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج، فبين بالحديث أن قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِ الْأَخْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ محمولٌ على عمومته في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، فتكون عدتهن بوضع الحمل، ويعتقد هذا بقول ابن مسعود: "من شاء باهله أن آية النساء الصغرى نزلت بعد آية عدة الوفاة".

وليس الأمر كما زعم بعض من زعم من أن كلام ابن مسعود يفيد أن آية "الطلاق" ناسخة لآية "البقرة"، وإنما يعني كلام ابن مسعود أن آية "الطلاق" مخصصة لآية "البقرة"، فإنها أخرجت منها بعض ما تناولتها، وكذلك حديث سبيعة متأخرٌ عن عدة الوفاة؛ لأن قصة سبيعة كانت بعد حجة الوداع، وزوجها هو سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤي، وهو ممن شهد بدرًا، توفي بمكة حينئذٍ وهي حامل، وهو الذي رُئِيَ له رسول الله ﷺ من أن توفي بمكة.

فكلامه يفيد أن عموم آية "البقرة" مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ لا منسوخ، بدليل قصة سبيعة المتفق على صحتها، وتخصيص العام وتقييد المطلق أمر شائع عند الأصوليين، ولا ضرورة هنا للجمع وهو ما اعتمده أصحاب القول الثاني؛ لأنه تعارض بين النصوص، فهذا عام وهذا مخصص، فيحمل العام على الخاص ويخرج من عموم ما دل عليه هذا الخاص.

أضيف إلى هذا ما قاله أبو عمر بن عبد البر تعقيباً على هذه المسألة: لولا حديث سبيعة لكان القول ما قال علي وابن عباس؛ لأنهما عدتان مجتمعتان بصفتين، وقد اجتمعتا في الحامل والمتوفى عنها زوجها، فلا تخرج من عدتها إلا بيقين واليقين آخر الأجلين.

الوجه الثاني: لو سلمنا بوجود التعارض وعدم التخصيص لم نسلم بأن آية "البقرة عامة"؛ لأنه تقرر في الأصول أن الجموع المنكرة لا عموم فيها، وآية "البقرة" من ذلك القبيل فلا إشكال.

الوجه الثالث: لو سلمنا بالعموم وسلمنا بالتعارض وعدم التخصيص، لم نسلم بأن عدة الحامل المتوفى عنها لا تنقضي بوضع حملها بدليل آخر وهو ما تفيد الأحاديث الصحيحة الصريحة، فإنه لا يمكن التخلّص منها بوجه من الوجوه.

هذا ما يمكن أن يُجاب به عن هذا الاستدلال، والحق صراح لا غبار عليه، وإن اشتبّه أحياناً في بعض المسائل الفرعية لتكافؤ الأدلة، إلا أن هذا المعنى لا يوجد هنا.

ولهذا فإن الراجح عندنا هو القول الأول، لما ذكرنا من الكتاب والسنة والآثار المروية عن بعض الصحابة والمعقول وقصة سبيعة نص في هذا المعنى، وهي قصة

مشكل الحديث

صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وهي كافية في الاستدلال بوضع حملها لو لم يوجد غيرها.

زد على هذا أن أئمة الفتوى أجمعوا على أن المطلقة الحامل تنقضي عدتها، فأى فرق بين هذه وتلك؟

وأيضاً مما يرجح مذهب الجمهور أن الآيتين وإن كانتا عامتين من وجه خاصتين من وجه، فكان الاحتياط أن لا تنقضي العدة إلا بآخر الأجلين، لكن لما كان المعنى المقصود الأصلي من العدة براءة الرحم ولا سيما فيمن تحيض، فإنه يحصل المطلوب بالوضع، وهو ما دل عليه حديث سبيعة، ويقويه قول ابن مسعود في تأخر نزول آية "الطلاق" عن آية "البقرة".

وكذلك يترجح مذهب الجمهور بما روي عن أبي بن كعب قال: قلت: يا رسول الله ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها زوجها؟ فقال: ((هي للمطلقة وللمتوفى عنها زوجها)) رواه أحمد والدارقطني.

فهذا الحديث نص في محل النزاع، وهو موافق لما تم ثبته قريباً من الأحاديث القاضية بأن عدة الحامل المتوفى عنها تنقضي بوضع حملها، بل هو أدل على محل النزاع؛ لأنه جواب عن سؤال السائل، فالمقام مقام بيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. انتهى كلامه.

وحديث أبي الذي ذكره ضعيف كما بينه أئمة هذا الشأن، رواه عبد الله بن أحمد في (زوائد المسند).

قال الهيثمي في (مجمع الزوائد): رواه عبد الله بن أحمد، وفيه المثني بن الصباح، وثقه ابن معين، وضعفه الجمهور.

ما روي عن النبي ﷺ في حل أكل الضب وحرمة

الحديث الخامس: ما روي عن النبي ﷺ في حل أكل الضب وحرمة:

وجه الإشكال في الحديث: اختلف العلماء في أكل الضب في حله وحرمة، وذلك لتوهمهم تعارض الأحاديث في ذلك، وسنفصل في بيان المسألة.

الأحاديث الدالة على الجواز:

١. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: ((قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بِأَرْضٍ مَضْبَّةٍ فَمَا تَأْمُرُنَا أَوْ فَمَا تُنْفَتِينَا؟ قَالَ: ذَكِّرْ لِي أَنَّ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُسِيخَتْ، فَلَمْ يَأْمُرْ وَلَمْ يَنْهَ)). قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: "فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ عُمَرُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَنْفَعُ بِهِ غَيْرَ وَاحِدٍ، وَإِنَّهُ لَطَعَامٌ عَامَّةٍ هَذِهِ الرِّعَاءُ، وَلَوْ كَانَ عِنْدِي لَطَعْمَتُهُ، إِنَّمَا عَافَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ" رواه مسلم.

٢. وعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ((أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِضَبٍّ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ وَقَالَ: لَا أَدْرِي لَعَلَّهُ مِنَ الْقُرُونِ الَّتِي مُسِيخَتْ)) رواه مسلم.

٣. وعن ثابت بن يزيد الأنصاري قال: "كنا مع النبي ﷺ فأصاب الناس ضباً فاشتتوها فأكلوها منها، فأصببت منها ضباً فشويته ثم أتيت به النبي ﷺ فأخذ جريدة فجعل يعد بها أصابعه، فقال: ((إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواباً في الأرض، وإني لا أدري لعلها هي))، فقلت: إن الناس قد اشتتوها فأكلوها، فلم يأكل ولم ينه". رواه ابن ماجه.

٤. عن خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ: ((أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوَى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ ضَبٌّ، فَأَمْسَكَ يَدَهُ، فَقَالَ خَالِدٌ: أَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ لَا

مشكل الحديث

يَكُونُ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ، فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ)) رواه البخاري.

٤. وعن عبد الله بن دينار أنه سمع عبد الله بن عمر يقول: سئل النبي ﷺ عن الضَّبِّ فقال: ((لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مُحَرَّمِهِ)) رواه البخاري ومسلم.

٥. وعن ابن عباس { قال: "أَهْدَتْ أُمُّ حُفَيْدٍ خَالَةُ بَنِي عَبَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضْبًا، فَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْأَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقْدِيرًا"، قال ابن عباس: "فَأُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ".

وجه الإشكال في الحديث: اختلف أهل العلم في حل أكل الضب؛ فذهب بعضهم إلى النهي عن أكله منهم أبو حنيفة والثوري. وعامة الناس على حله وهو الصحيح؛ لورود الأخبار الصحيحة في ذلك، وكون النبي ﷺ لم يأكل من الضب لا يدل على تحريم أكله، وإنما لكونه لم يكن معهودًا أكله في قومه كما بين ذلك ﷺ بل أكل الضب على مائدته.

وما ورد من النهي عنه - كما جاء في (سنن أبي داود) عن عبد الرحمن بن أبي شبل عن النبي ﷺ: "نهى عن أكل الضب"، فالظاهر أنه منسوخ، أو يحمل على الكراهة. والحديث حسنه الألباني كما في (السلسلة الصحيحة).

قال النووي - رحمه الله: "أجمع المسلمون على أن الضب حلال، وليس بمكروه، إلا ما حكى عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته، وإلا ما حكاه القاضي عياض عن قوم أنهم قالوا: هو حرام، وما أظنه يصح عن أحد، وإن صحَّ عن أحد فمحجوج بالنصوص وإجماع من قبله".

وقال الحافظ في (الفتح): "وقد جاء عن النبي ﷺ أنه: "نهى عن الضب" أخرجه أبو داود بسند حسن فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ضمزم بن زرعة عن شريح بن عتبة عن أبي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل، وحديث ابن عياش عن الشاميين قوي وهؤلاء شاميون ثقات، ولا يغتربقول الخطابي: ليس إسناده بذلك، وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقي: تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة، وقول ابن الجوزي: لا يصح، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى، فإن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخاري، وقد صحح الترمذي بعضها.

والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً نصاً وتقريراً فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال، عند تجويز أن يكون مما مسخ، وحينئذ أمر بإكفاء القدور ثم توقف، فلم يأمر به ولم ينه عنه، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال؛ لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره فلا يأكله ولا يحرّمه، وأكل على مائدته، فدل على إباحته، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذره، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره، ولا يلزم من ذلك أنه يُكره مطلقاً.

قال الشيخ الألباني بعد كلام الحافظ السابق: "قلت: وبالجملّة، فالحديث ثابت، وكونه معارضاً لما هو أصح منه لا يستلزم ضعفه، فهو من قسم المقبول، فيجب التوفيق بينه وبين ما هو أصح منه، على النحو الذي عرفت في كلام الحافظ، وخلاصته: أنه محمول على الكراهة لا على التحريم، وفي حق من يتقذره، وعلى ذلك حمله الطبري أيضاً.

مشكل الحديث

وقد خالف الطحاوي الحنفية في هذه المسألة، فقد عقد فيها باباً خاصاً في كتاب (شرح معاني الآثار)، وذكر الأحاديث الواردة فيها إباحة وكراهة إلا هذا الحديث فلم يسقه، ثم ختم الباب بقوله: "ثبت بتصحيح هذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضبع، وهو القول عندنا".

ما روي عن النبي ﷺ في حل أكل الضبع وحرمة

الحديث السادس: وكذلك الضبع

وجه الإشكال في الحديث: أشكل على كثير حكم أكل لحم الضبع، وذلك لاختلاف الأحاديث في ذلك، وسنورد كلامهم في ذلك مع سرد الأحاديث المطابقة للحكم الذي تضمنته، ثم بعدها نذكر وجه الجمع بين تلك الأحاديث.

للعلماء في الضبع قولان:

الأول: التحريم، وإليه ذهب سعيد بن المسيب، وابن المبارك، والليث، وسفيان، والحسن، والأوزاعي، وعبد الرزاق، وهو مذهب أبي حنيفة وقولٌ لمالك.

واستدلوا لذلك بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي ثعلبة: ((أن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع)).

الثاني: الإباحة؛ وإليها ذهب الأئمة الثلاثة، وكان الشافعي يقول: ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير. وهذا القول هو الصحيح لحديث ابن أبي عمار قال: ((سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، فأمرني بأكلها، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمعته من رسول

الله ﷺ؟ قال: نعم)). رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال البخاري: صحيح كما في (علل الترمذي).

وقال الحاكم: حديث صحيح، ولم يخرجاه.

الحديث الثاني: قال رسول الله ﷺ: ((الضبع صيد، فكلها وفيها كبش مسن إذا أصابها المحرم)). رواه الطحاوي، وابن خزيمة، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في (الإرواء).

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة: تعارض دلالة حديث أبي ثعلبة مع حديث جابر المذكورين.

ويُجاب على من حرّمه بأن المراد بالمحرم ذوات الأنياب من السباع، وهي ليست من السباع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: أما الضبع، فإنها مباحة في مذهب مالك والشافعي وأحمد، ومحرمة في مذهب أبي حنيفة؛ لأنها عند أبي حنيفة من ذوات الأنياب، والأولون استدلوا بأنها صيد، وأمر بأكلها.

وقال ابن القيم - رحمه الله: إنما حرّم:

أولاً: ماله ناب من السباع.

ثانياً: العادية بطبعها كالأسد.

وأما الضبع فإن ما فيه أحد الوصفين ، وهو كونها ذات ناب ، وليست من السباع العادية. والله أعلم. انتهى كلامه.

وليس كل ذي ناب هو من السباع ، وإلا دخل في ذلك الهر والفيل والوبر وغيرها من الحيوانات ، وإن دخل بعض ما له ناب في فئة السباع - كالضبع والثعلب - إلا أنه يختلف عنها في كونه لا يعدو بطبعه ؛ بل إذا اضطر لذلك ، وأذكر أن هذا قول مالك - عليه رحمة الله تعالى - في (الموطأ).

ولكن قد يُكره أكله أو يحرم لاستقذاره ، وهذا رأي الإمام الشافعي ، أقصد فيما تستقذره العرب ، والإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - يرى حل أكل الضبع ، لحديث جابر الصحيح الوارد فيه ، ولأن العرب ما زالت تأكله ، ولم ينه عنه في الشرع ، ويخرجه من السباع المنهي عن أكلها ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى. والله أعلم.

واستدل أيضاً من حرمة بالحديث المروي عن النبي ﷺ الذي فيه : "أَيَأْكُلُ الضَّبْعُ أَحَدٌ" رواه الترمذي وغيره ، وهذا حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به فلا يقف في وجه الأحاديث الصحيحة التي ذكرت في أول الموضوع ، وبهذا يزول التعارض.

ثم على فرض صحته ، فإنه لا تعارض بين الحديثين ! فقلوه : "أَيَأْكُلُ الضَّبْعُ أَحَدٌ" ، ليس للتحريم وإنما هو للتنزيه. هذا على فرض أن الحديث صحيح ، ولكن الحديث ضعيف ، فضعه يغنينا عن الرد عليه. قال الصنعاني في (سبل السلام) عند شرح هذا الحديث : "رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبْنُ حِبَّانَ ، الْحَدِيثُ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى حَلِّ أَكْلِ الضَّبْعِ."

وإليه ذهب الشافعي، فهو مخصص من حديث تحريم كل ذي ناب من السباع، وأخرج أبو داود من حديث جابر مرفوعاً: ((الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل)) وأخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد.

قال الشافعي: وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير.

وحرمة الهادوية والحنفية عملاً بالحديث العام كما أشرنا إليه، ولكن أحاديث التحليل تخصصه. وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزي وفيه: قال ﷺ: "أو يأكل الضبع أحد؟" أخرجه الترمذي، وفي إسناده عبد الكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع العامة

١. (شرح مشكل الآثار)

أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ١٩٩٤م.

٢. (مشكل الحديث وبيانه)

أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، حلب، دار الوعي، ١٩٨٢م.

٣. (موسوعة علوم الحديث)

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤. (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)

بدر الدين الزركشي، تحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م.

٥. (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري)

عبد الله الغنيمان، المدينة المنورة، مكتبة الدار السلفية، ١٤٠٥هـ.

٦. (صحيفة همام بن منبه)

همام بن منبه، شرح وتحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، ١٩٨٥م.

٧. (العمدة في مشيخة شهدة)

شهدة بنت أحمد بن فرج الدينوري، تحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي،

٢٠٠٠م.

٨. (تأويل مختلف الحديث)

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

٩. (دفاع عن السنة)

محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، ١٩٨٩ م.

١٠. (حجية السنة)

عبد الغني عبد الخالق، دار القرآن الكريم، ١٩٨٦ م.

١١. (منهج النقد عند المحدثين)

محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة المجلس، ١٩٨٢ م.

