

مَشَارِعُ الْيَمِّ

مطارحات علمية حول منهج السلف ومصادر التلقي



تحرير وإشراف

د. محمد بن إبراهيم السعيدني د. علي بن محمد العمران

سلف للدراسات والبحوث
للنشر والتوزيع



مشاعر اليم



ح) دار إبراهيم محمد السعيدى للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السعيدى، محمد إبراهيم

مشارع اليم. / محمد إبراهيم السعيدى. - الرياض، ١٤٣٩هـ.

٣٠٤ص: ١٤ × ٢١سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩١٠٧٩-٣-٤

أ. العنوان

١- العقيدة الإسلامية

١٤٣٩/٥٥٣٦

ديوي ٢٤٠

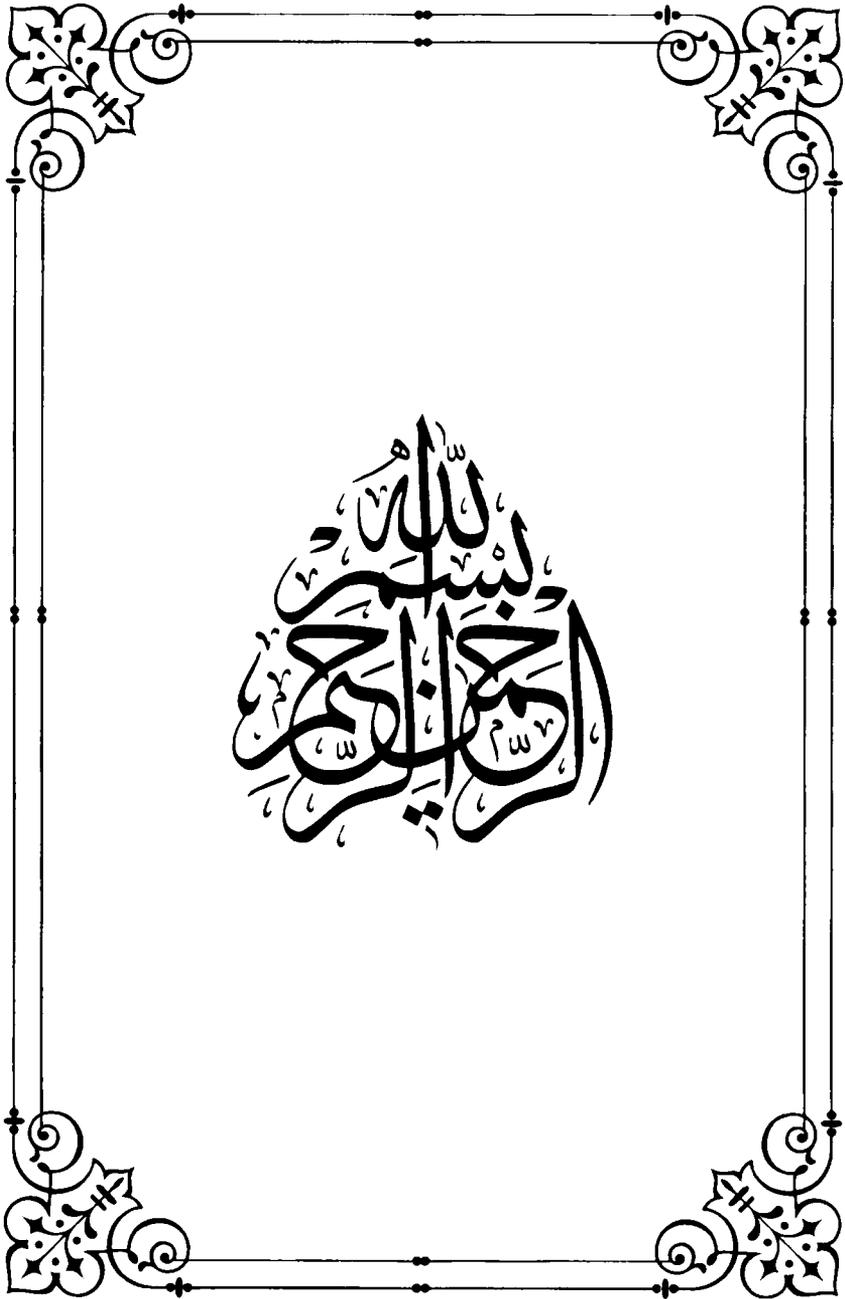
رقم الإيداع: ١٤٣٩/ ٥٥٣٦

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩١٠٧٩-٣-٤

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م



المقدمة

الوصول إلى الفهم الصحيح للنص هو غاية ما يسعى إليه المجتهدون؛ إذ به يتوصلون إلى الرؤية الثابتة والحكم الصحيح في المسألة الشرعية، ولما كان هذا المنهج كامل البنيان، متين الأساس، وثيق الترابط، بدا الدين الصحيح كما جاء به الرسول ﷺ منيعاً على أهل الأهواء أن يعشوا بالدين من خلاله، فاجتهدوا في السعي إلى صرف الأنظار عنه والتزهد فيه والتشكيك في رسوخ بنيانه؛ تارة بالتشكيك في مصدره وصحة وصوله إلينا، وتارة بالتشكيك في عصمته ومناسبته لزماننا، وتارة بدعوى تعارض النصوص الشرعية بالمقاصد الكلية؛ مما أدى حقاً إلى انصراف الناس عنه؛ وكأن ذلك اليم العذب استحال الناس طريق الوصول إليه؛ فافتقروا عنه بالمستنقعات والأوشال، فأصابهم جراء ذلك من الأسقام ما أصابهم؛ فجاء هذا الكتاب من "مركز سلف للبحوث والدراسات" رغبة في المشاركة في الجهود العظيمة المبذولة لإعادة الناس إلى مشارع اليم.

الموقف السلفي من التراث

قضية التراث قضية حية في الوجدان العلمي لكل الثقافات والمناهج، ومع أن الأصل اللغوي للكلمة يدل على ما يخلفه الإنسان خلفه ثم ينتقل إلى غيره بسبب أو نسب، ومع غلبته في المال والأشياء؛ إلا أن ذلك لم يمنع من إطلاقه في معان معنوية كالثقافة وغيرها، وقد وُجدت نصوص شرعية تُطلق التراث أو الوراثة على الإنجاز العلمي وبقاياه التي يتعلمها الناس بعد موت صاحبها، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُاذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢].

وقوله ﷺ: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُورثوا دينارًا ولا درهمًا، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»^(١).

وقوله ﷺ: «كونوا على مشاعركم؛ فإنكم على إرث من إرث إبراهيم»^(٢).

(١) سنن أبي داود (٣٦٤١) قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) سنن الترمذي (٨٨٣) قال الشيخ الألباني: صحيح.

ونظرًا لما يحمله مصطلح التراث عند بعض المتأخرين من صفة قدحية؛ فإن ذلك قد أدّى إلى نواع من التحفظ والمحاذرة في تبني المصطلح، وفي هذا المقال سوف نناقش مفهوم التراث عند السلفية وطريقة التعامل معه:

السلفية والتراث: السلفية والتراث اسمان متقاربان من ناحية المعنى، فالسلفية تعني الانطلاق من مرجعية منضبطة في التفاعل مع التراث، وتمثل هذه المرجعية مرتكزًا أساسيًا في الموقف من التراث وغيره، وهذه المرجعية ملخصها تبني الوحي الإلهي كتابًا وسنةً، واعتبار الصحابة تحقّقًا عمليًا ونموذجًا يُقتدى به، ومعياريًا لضبط التنازع التأويلي الذي يمكن أن يقع في فهم لكتاب والسنة، وذلك لعدة مقومات، منها علم الصحابة الكامل بما أنزل على النبي ﷺ، واكتمال أدواتهم المعرفية، وإلى هذا يشير الشافعي فيقول: " فَعَلِمُوا مَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَامًّا وَخَاصًّا، وَعَزَمُوا وَإِرْشَادًا، وَعَرَفُوا مِنْ سُنَّتِهِ مَا عَرَفْنَا وَجَهَلْنَا، وَهُمْ فَوْقَنَا فِي كُلِّ عِلْمٍ وَاجْتِهَادٍ، وَوَرَعَ وَعَقْلٍ، وَأَرَاؤُهُمْ لَنَا أَحْمَدُ، وَأَوْلَىٰ بِنَا مِنْ رَأْيِنَا عِنْدَ أَنْفُسِنَا، وَمَنْ أَدْرَكْنَا مِنْهُمْ يُرْضَىٰ أَوْ حُكِّيَ لَنَا عَنْهُ بِلَدْنَا صَارُوا فِيمَا لَمْ يَعْلَمُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ سُنَّةٌ إِلَىٰ قَوْلِهِمْ إِنْ اجْتَمَعُوا، أَوْ قَوْلِ بَعْضِهِمْ إِنْ تَفَرَّقُوا، وَهَكَذَا نَقُولُ، وَلَمْ نَخْرُجْ عَنْ أَقْوَابِهِمْ،

وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله^(١).

ويقول ابن تيمية: "فمن بنى الكلام في العلم -الأصول والفروع- على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة، وكذلك من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها من الأحوال القلبية والأعمال البدنية على الإيمان والسنة والهدي الذي كان عليه محمد ﷺ وأصحابه؛ فقد أصاب طريق النبوة، وهذه طريق أئمة الهدى"^(٢).

فهذا التراث الذي هو الوحي كتابًا وسنة، ثم فهم الصحابة رضي الله عنهم؛ يُعدُّ تراثًا مُلهِمًا بالنسبة للسلفية؛ لأنه داخل ضمن المرجعية المُشكِّلةِ الفكرة، ولذلك لا يجدون غضاضة في تقديسه وتمجيده، والدراسة السلفية للتراث بهذا المعنى تشمل ناحيتين؛ **الناحية الأولى**: ناحية الحفظ، **والناحية الثانية**: ناحية الفهم والاستفادة، فيهتم السلفيون بهذا التراث وتتبعه واستخراجه حتى لا يضيع منه شيئًا، ولذلك اعتنوا قديمًا وحديثًا بالآثار تمييز صحيحها من سقيمها، كما اعتنوا بدراستها وفهمها وتنقيحها

(١) إعلام الموقعين (١/٨٠).

(٢) الفتاوى (١٠/٣٦٣).

وتبيين مواردها، ومنزع كل قول، وكيف تشكّل عبر مجموعها منهجية معرفية متكاملة البناء، وقد أرادوا من خلال ذلك القضاء على خلل الفوضى المنهجية التي تصيب الأمة أحياناً في بعض التصورات، كما أرادوا أيضاً إيجاد معيار يتحاكمون إليه في درء التعارض، وتصويب الأقوال، وتقديم بعضها على بعض حتى من داخل المدرسة السلفية، فهذا ابن القيم رحمته الله يشرح كتاب الهروي منازل السائرين بكتاب أسماء مدرّاج السالكين، وأثناء هذا الشرح لم يستكف ابن القيم وهو يشرح كتاباً لإمام من نفس المدرسة الفقهية والعقدية التي ينتمي إليها أن يقول ويردّه إلى المنهج الأقوم، فكان يمر على بعض عباراته فَيَتَجَرَّعُهَا ولا يكاد يسيغها، ثم مع أدب جم يبين أن سبب صعوبة استساغة هذه العبارة كونها لم تَجِرْ على السنن المتعاهد عليه في المنهج السلفي، فهي لم ترد في الكتاب ولا في السنة، ولا عن أحد من السلف، فمن هنا دخلها الاشتباه، ومع هذه النظرة النقدية التي لا تُسلم كل ما يرد عن المؤلف عن عبارات لم تكن موافقة للمنهج؛ إلا أن ذلك لم يكن المراد منه هدم المؤلف ولا تحطيم إنجازاته، وإنما كان المراد منه تنقية التراث حتى يبقى مُلْهِمًا صَافِيًا لم يختلط بشيء؛ ولذلك يعتذر ابن القيم عن المؤلف في أخطائه، ويبين عذره، كما يشير إلى نوع الخطأ الذي قد يقع لبعض القراء فيقول: "فيقال: هذا

ونحوه من الشطحات التي تُرجى مغفرتها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تُضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس:

إحدهما: حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولُطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأسأؤوا الظن بهم مطلقاً، وهذا عدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات والحُكم، وتعطلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم؛ عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصاتها، فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها، واستظهروا بها في سلوكهم^(١).

وهذا يعكس الرؤية السلفية للتراث؛ لأن الموقف من تراث غير السلف يعني تقييم العناصر، وإعطاء كل عنصر قيمة تليق به في

(١) مدارج السالكين (٤٠/٢).

ميزان الشرع، من أجل إنقاذ الأمة من صور الخلل، وإقامتها علمياً ودينياً على المنهج السوي الذي يحقق نهضتها ومجدها، ويضبط حركتها فكرياً وثقافياً، والسلفية في رجوعهم للتراث ينطلقون من مبدأ التكامل والبناء والتأسيس، لأن أي أمة لا تركز على تراثها، فإنها تضمحل وتهون وفي المقابل لا بد أن يكون هذا التراث ممحصاً وطاهراً من جوانب الزيف، ولذلك عمدوا إلى قراءة جميع جوانب التراث سواء ما كان مُلهماً بإطلاق وهو الوحي وفهم الصحابة، وما يمكن أن يكون مُلهماً لكن بقيد، فكل هذا تعاملوا معه بمنهج الفحص والتدقيق، فلم يقبلوا في كلا الجانبين إلا ما صح ثبوته نقلاً، فلم يكتفوا بالروايات التاريخية ودمجها ضمن تراثهم واعتبارها جزء من عقليتهم المعرفية أو مناهجهم المعيارية؛ بل طلبوا صحة السند فيها وثبوتها، ثم بعد ذلك يتعامل مع وفق المنهجية العامة القائمة على مراعاة المنظومة العلمية والانسجام بين الجزئيات والكليات، ولذلك ركز السلفيون في دراستهم للتراث على الجوانب الشرعية في الفقه والاعتقاد وعلوم السنة، فقاموا بتحقيق هذه المجالات وتقريبها وتفسيرها وحصر المأثور فيها، كما قاموا بتنقيتها من كل ما هو سقيم وضعيف، وقد قام شيخ الإسلام ابن تيمية بدور كبير في تنقيح التراث وتنقيته من الشوائب، فتعرض لأغلب ما أثر من مقالات السلف وقرّره وقرّبه للناس ودعاهم إليه، كما قام بنقد

المقالات التاريخية للمتكلمين وعرضها على منهج السلف، وإقرار ما وافقه، ودفع وإبطال ما خالفه، ونظرة في معالجته لقضايا الاعتقاد والفقه والسلوك عند كل من الرازي والغزالي تؤكد مدى عمق الرجل وإدراكه لحقيقة ما يقوم به، فقد أُلّف في مناقشة فكر الغزالي كتابه الموسوم بـ "بغية المرتاد"، وناقش الغزالي في قضاياها التي طرح في الفقه والاعتقاد والسلوك، وبيّن مواردها وحكم عليها حكمًا شاملًا، ملخصه أن الغزالي كان طالبًا للحق؛ لكن أضرّ به ضعفه في علوم السنة، وعدم إمامه بالمأثور عن السلف^(١)، كما طرح قانونًا لمعالجة الأطروحات الكلامية يظهر أهمية الاطلاع على التراث الإسلامي بشقيه الوحي والممارسة؛ لتبيين المصطلحات وتطوراتها التاريخية، فالمصطلح أحيانًا يبدأ مقبولًا ثم ينتهي به المطاف إلى الرفض نتيجة لغلبته في ممارسة غير شرعية، ومن هنا لم يعد للمصطلح قيمته التي كان يتمتع بها من قبل، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ومعرفة الدين وأصله وأصل ما تولّد فيه من أعظم العلوم نفعًا؛ إذ المرء ما لم يُحط علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حسكة. وكان "للزهاد" عدة أسماء: يُسمّون بالشام: "الجوعية"، ويُسمّون بالبصرة: "الفقرية"

(١) ينظر: بغية المرتاد (ص ٢٠٢).

و"الفكرية"، ويُسمَّون بخراسان: "المغاربية"، ويُسمَّون أيضًا: "الصوفية" و"الفقراء". والنسبة في "الصوفية" إلى الصوف؛ لأنه غالب لباس الزهاد. وقد قيل: هو نسبة إلى صوفة بن مر بن أد بن طابخة، قبيلة من العرب كانوا يجاورون حول البيت. وأما من قال: هم نسبة إلى "الصُفَّة" فقد قيل: كان حقه أن يقال: صُفِيَّة، وكذلك من قال: نسبة إلى الصفا؛ قيل له: كان حقه أن يقال: صفائية. ولو كان مقصورًا لقيل: صفوية؛ وإن نسب إلى الصفوة قيل: صفوية. ومن قال: نسبة إلى الصَّفِّ المقدم بين يدي الله، قيل له: كان حقه أن يقال: صَفِيَّة، ولا ريب أن هذا يوجب النسبة والإضافة؛ إذا أعطي الاسم حقه من جهة العربية. لكن "التحقيق" أن هذه النسب إنما أطلقت على طريق الاشتقاق الأكبر والأوسط دون الاشتقاق الأصغر؛ كما قال أبو جعفر: "العامة" اسم مشتق من العمى؛ فراعوا الاشتراك في الحروف دون الترتيب، وهو الاشتقاق الأوسط، أو الاشتراك في جنس الحروف دون أعيانها وهو الأكبر. وعلى الأوسط قول نحاة الكوفيين: "الاسم" مشتق من السِّمَّة. وكذلك إذا قيل: الصوفي من "الصفا"، وأما إذا قيل: هو من "الصفة" أو "الصف" فهو على الأكبر. وقد تكلم بهذا الاسم قوم من الأئمة؛ كأحمد بن حنبل وغيره.

وقد تكلم به أبو سليمان الداراني وغيره، وأما الشافعي فالمنقول عنه ذم الصوفية وكذلك مالك - فيما أظن -، وقد خاطب به أحمد لأبي حمزة الخراساني وليوسف بن الحسين الرازي ولبدر بن أبي بدر المغازلي، وقد ذمَّ طريقهم طائفة من أهل العلم ومن العبَّاد أيضًا من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وأهل الحديث والعباد، ومدحه آخرون. و"التحقيق" فيه: أنه مشتمل على الممدوح والمذموم كغيره، وأن المذموم منه قد يكون اجتهاديًا وقد لا يكون، وأنهم في ذلك بمنزلة الفقهاء في "الرأي"، فإنه قد ذم الرأي من العلماء والعبَّاد طوائف كثيرة، و"القاعدة" التي قدمتها تجمع ذلك كله، وفي المتسمِّين بذلك من أولياء الله وصفوته وخيار عباده ما لا يُحصى عدُّه. كما في أهل "الرأي" من أهل العلم والإيمان من لا يُحصى عدده إلا الله. والله سبحانه أعلم. وبهذا يتبين لك أن البدعة في الدين - وإن كانت في الأصل مذمومة كما دل عليه الكتاب والسنة - سواء في ذلك البدع القولية والفعلية. وقد كتبت في غير هذا الموضوع أن المحافظة على عموم قول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة» متعين، وأنه يجب العمل بعمومه، وأن من أخذ يصنف "البدع" إلى حسن وقبيح ويجعل ذلك ذريعة إلى عدم جعل بالبدعة داخلية في النهي؛ فقد أخطأ،

كما يفعل طائفة من المتفهمة والمتكلمة والمتصوفة والمتعبدة؛ إذا نهوا عن "العبادات المبتدعة" و"الكلام في التدين المبتدع" ادعوا أن لا بدعة مكروهة إلا ما نُهي عنه، فيعود الحديث إلى أن يقال: "كل ما نهى عنه" أو "كل ما حرم" أو "كل ما خالف نص النبوة فهو ضلالة"، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى بيان، بل كل ما لم يشرع من الدين فهو ضلالة. وما سُمِّي "بدعة" وثبت حسنه بأدلة الشرع فأحد الأمرين فيه لازم: إما أن يقال: ليس ببدعة في الدين وإن كان يسمى بدعة من حيث اللغة. كما قال عمر: "نعمت البدعة هذه"، وإما أن يقال: هذا عام خُصَّت منه هذه الصورة لمعارض راجح، كما يبقى فيما عداها على مقتضى العموم كسائر عمومات الكتاب والسنة"^(١).

فهذه المنهجية التي كشف عنها شيخ الإسلام في هذا النص هي المنهجية المتبعة في طريق معالجة التراث، وتكمن في الاهتمام بكل ما ورد أو كل ما يريد الباحث معالجته وربطه بنظائره التاريخية، وكيف عالجه السلف، ثم النظر في بُعد آخر وهو ما قد يطرأ على المصطلح أو المسمى من تطور دلالي لا يمكن التعرف عليه إلا بالرجوع إلى الجذور التاريخية واللغوية للكلمة،

(١) الفتاوى (١٠/٣٥٩-٣٦١).

ثم بعد التوصل إلى المعنى هل هو مطابق للمأثور أم لا يتم الحكم عليه، وإعطاؤه الموقف المناسب شرعا واللائق به، أما رفض التراث واعتبار الرجوع إليه نكسة علمية ورجوعا بالعقل إلى الوراء؛ فإن ذلك استلاب ثقافي وانسحاب فكري بالنسبة للسلفية، وفي المقابل يلزم التفريق بين الممارسات التاريخية التي هي محل اعتبار وهي ممارسات السلف ومن تبعهم وبين الممارسات الأخرى التي تتم محاكمتها للتحققات الأولية للتاريخ فليس كل ما هو تاريخي يكون مقبولا^(١).



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبة.

السلفية بين المنهج والمذهب

المفروض أن تكون العلاقة بين المنهج والمذهب علاقة تكامل لا علاقة تضاد وتناقض كما يتوهم البعض، والسلفية حين تُؤخَذُ على أنها مجرد منهج وطريقة سيكون حينئذٍ من السهل وقوع التجاذب الداخلي فيها، وقابليتها للتأثر بالواقع الفكري ما لم يستند هذا المنهج إلى مذهبية.

والمقصود بالمذهب "منظومة من الحقائق المتماسكة والمتكاملة التي تفسر الوجود والكون والحياة والإنسان والعلاقات بينها، والمنهج هو الطريق التي تسلك لبناء هذه المنظومة وتطويرها"^(١).

فالمنهج آلية تطويرية للفكرة كما يمثل دور الراعي لها والموجه، بينما المذهب هو الوعاء أو المنظومة التي يتحرك ضمنها المتممي.

ولا يخفى على القارئ أننا لا نعني بالمذهب التزام مذهب فقهي معين، فالسلفية في هذا الأمر واسعة ومتسعة

(١) السلفية وقضايا العصر، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي (ص ٨٦).

وتحتمل الخلاف أكثر من غيرها، إنما نقصد بالمذهب - كما مر معنا - النظرة العامة للكون والحياة، والتي تظهر في الأداء العملي والتعاطي مع القضايا القديمة والحديثة، وهذا العرض يستدعي منا تنازل مقومات السلفية المنهجية والموضوعية؛ لأن شرح المضمون يبيِّن المراد.

❁ المقومات المنهجية:

وهي متمثلة في اعتماد الكتاب والسنة وتقديمهما على جميع المصادر، وهذا المقوم يعتبر مهمًّا لفهم طريقة السلفية في التعاطي مع القضايا، وقد تم تناوله تحت مسميات عدة، منها إشكالية العقل والنقل، أو تقديم العقل على النقل، ولا يعنينا هنا أي العناوين أوفق في التعبير عن العلاقة بين الوحي والعقل، لكن الذي يهْمُنَا هو ما يدخل تحت إطار هذا العنوان بوصفه مُقَوِّمًا منهجيًّا للسلفية، ولا شك أن هذا المقوم تدخل تحته قضايا عدة منها:

أولاً: نفي العصمة عن غير الأنبياء مهما بلغوا من العلم، فالسلفيون "يؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، وبهذا سُمِّوا أهل الكتاب والسنة"^(١).

ثانياً: اعتماد الكتاب والسنة في الاستدلال في قضايا التوحيد والبعث، ويكون دور الباحث هو تقريبهما وتفسيرهما دون أن يستمد أدلة فلسفية قد تناقضهما؛ ولذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مؤكداً لهذه القضية: "فما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك = يردونه إلى الله ورسوله ويفسرون الألفاظ المجملة التي تنازع فيها أهل الفرق والاختلاف؛ فما كان من معانيها موافقاً للكتاب والسنة أثبتوه؛ وما كان منها مخالفاً للكتاب والسنة أبطلوه" (١).

ثالثاً: اعتماد تفسير الصحابة لتلقيهم المباشر عن رسول الله ﷺ ولاكمال أدواتهم المعرفية، "فالنبي ﷺ بين لأصحابه القرآن لفظه ومعناه، فبلغهم معانيه كما بلغهم ألفاظه، ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود إلا بذلك قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ [النحل: ٤٤].

وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿كَتَبْنَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣﴾ [فصلت: ٣]. أي يُبَيِّنُ

وأزيل عنها الإجمال، فلو كانت آياته مجملة لم تكن قد فُصِّلت، وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]. وهذا يتضمن بلاغ المعنى وأنه في أعلى درجات البيان^(١).

رابعاً: اعتبار الإجماع والقياس مصدرين يبيان الكتاب والسنة، ويرجعان إليهما في المقاصد والقواعد الكلية، وتكون السلفية باعتبارها لهذين المصدرين جمعت بين الاجتهاد والانضباط الفقهي المراعي للتراكبات العلمية وحجم المنجزات المعرفية والبناء عليها، قال شيخ الإسلام مؤكداً على أهميته: "وَالْإِجْمَاعُ: هُوَ الْأَصْلُ الثَّلَاثُ؛ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ"^(٢). ويؤكد تلميذه ابن القيم على القياس في الشرع فيقول: "والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن.

فأما قياس العلة فقد جاء في كتاب الله ﷻ في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

(١) مختصر الصواعق المرسله (ص ٥٣٤).

(٢) العقيدة الواسطية (ص ١٢٨).

فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم؟! فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به، ومنها قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم، فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة للتكذيب، والحكم الهلاك^(١).

خامسا: التجديد والاجتهاد: انطلاقاً من قول النبي ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(٢).

"والتجديد في المفهوم السلفي هو تطهير الدين مما لحق به من شوائب في أفهام الناس وسلوكهم؛ حتى تعود له في حياتهم نصاعته الأولى، أمّا الاجتهاد فإنه العملية التي تتم بها تغطية حياتهم

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٩١) صححه الألباني.

المتجددة بالأحكام الشرعية المستمدة من الشريعة، فهو حركة حية للربط بين الواقع البشري في كل زمن، وتعاليم الشريعة المستوحاة من القرآن والسنة" (١).

سادساً: شمولية الإسلام: وهي تعني أن الإسلام متكامل في أحكامه ويتناول حياة الإنسان عقيدةً وشرعيةً وأخلاقاً وسلوكاً.

هذا عن المقومات المنهجية فماذا عن المقومات الموضوعية؟

المقومات الموضوعية:

والمقومات الموضوعية تتمثل في الموقف من قضايا كلية كوجود الله فهم يؤمنون أن هذا الكون مخلوق لخالق عظيم، ويجب على الخلق عبادته، وهذه العبادة لا تتأتى إلا بموافقة ما جاء به الرسول صلاة الله وسلامه عليه، وصلاح البشرية يكون باتباع ما جاء به النبي ﷺ، "فإن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، وكان قد بُعث إلى ذوي أهواء متفرقة وقلوب متشتتة وآراء متباينة، فجمع به الشمل، وألف به بين القلوب، وعصم به من كيد الشيطان" (٢).

(١) السلفية وقضايا العصر (ص ٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/١٧٠).

ثم الناس بعد بعثة النبي ﷺ ينقسمون إلى مؤمنين وكفار، فحقّ المؤمنين الموالاة والنصرة والمحبة والنصيحة، ولا يكفرون معيّنًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه، ولا يحكمون على مُعَيّنٍ بجنّةٍ ولا نار، ويرون أن الكافر مادام حيًّا ترجى له التوبة ثم المعاملة وفق الشرع؛ إمّا بالحسنى إن كان مقسطًا مع أهل الإيمان، وبالقتال إن كان مقاتلاً لهم في الدين^(١).

وفي جانب التحسين والتقيح يرون أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها بالطبع؛ لكن ترتيب الثواب والعقاب والتفصيل في أمر الحسن والقبح موكل إلى الشرع، ولا يمكن للعقل أن يستقلّ بالحكم فيه^(٢).

وفي السببية يرون أن الله خالق الكون ومدبره، وجعل له سننًا يسير وفقها، وخلق الأسباب وجعل لها تأثيرا في مُسَبِّبَاتِهَا، وكل ذلك جارٍ بأمره وإذنه، فمذهب السلف "إثبات الحُكْمِ والأسباب والغايات المحمودة في خلقه - سبحانه - وأمره، وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفترة، واتفق عليه الكتاب والميزان"^(٣).

(١) ينظر تفصيل هذه المسألة في شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص ١٠٥ وما بعدها).

(٢) ينظر: الفتاوى (٨/ ٣٠٩).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٨٣).

كما يرون أن النُّظْمَ السياسية والأخلاقية مرتكزها هو الأسس العقدية، وتشكل من خلال الأحكام الشرعية المنصوصة في الكتاب والسنة، وما جرت عليه الشريعة في خطابها من قصد جلب المصالح ودرء المفاسد دنيا وأخرى، وهذا القسم معروف في باب التحسينات من الأصول؛ لأن التحسينات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات واليسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق^(١).

ومن هنا نظروا للذَّة نظرة أخلاقية لا تحصرها في الشهوة بقسميها شهوة البطن والفرج، بل رأوا أن اللذات أنواع؛ لذات الدنيا ولذات الأخرى، فجعلوا الأخيرة مقصدًا والأولى تابعة، ومن ثمَّ فإن الأخلاق الحسنة - من حيث هي - أوصاف طَبَعِيَّة للإنسان لا يثاب عليها ولا يعاقب إلا إذا وظَّفها توظيفًا حسنًا أو سيئًا، ف"كل صفة جَبِلِيَّة لا كسب للمرء فيها، كحسن الصُّور، واعتدال القامات، وحسن الأخلاق، والشجاعة والجود، والحياء والغيرة، والنخوة وشدة البطش، ونفوذ الحواس، ووفور العقول، فهذا لا ثواب عليه مع فضله وشرفه؛ لأنه ليس بكسب لمن اتَّصِف به، وإنما الثواب والعقاب على ثمراته المكتسبة، فمن أجاب هذه الصفات إلى

(١) ينظر: الموافقات (٢/١٠ وما بعدها).

ما دعت إليه الشريعة كان مثابًا على إجابته، جامعًا لصفتين حسناوين: إحداهما: جبليّة، والأخرى: كسبيّة، ومن لم يجب إلى ذلك كان وصفه حسنًا وفعله قبيحًا، وأما ما يصدر عن هذه الأوصاف من آثارها المكتسبة فإن لم يُقصد بها وجه الله فلا ثواب عليها، وإن قُصد بها الرياء والتسميع أثم بذلك، وإن قصد بها وجه الله تعالى أُجر وفاز بخير الدارين ومدحهما^(١).

ويحسن بنا بعد هذا العرض الموجز عن المقومات المنهجية والموضوعية للسلفية ودورها في تشكيل فكرة المذهبية المرتبطة بالمنهج = أن نؤكد على شمولية الفكرة السلفية بناء على ما سبق، وأن الإطار المنهجي الجامع في الفكر السلفي هو نفسه الإطار المذهبي، أما ما يحاوله البعض من تشييب على خلط السلفيين بين مسائل الاعتقاد والعمل؛ فإن ذلك عن وعي، فهم حين يذكرون المباح أو المندوب في باب العقائد ويُنصون عليه؛ فإنهم في ذلك يؤكدون نظرتهم الشمولية للدين، والتي تأخذ بالاعتبار إلزامية الشرع، فهم حين يذكرون المسح على الخفين أو يذكرون طاعة السلطان فإنهم يذكرونها ويقررونها ردًا على من أنكرها، وليس تشديدًا فيها، تمامًا مثل المسلم الذي يؤكد على أن من دینه شرب اللبن في مقابل من يرى حرمة، أو أن من دینه ترك لحم الخنزير

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/١٣٧)، وينظر مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٨٩١ وما بعدها).

في مقابل من يرى حليته، فذكر هذه المسائل في أبواب الاعتقاد هو لتبيين نوع الاعتقاد الصحيح فيها، إمّا بالمشروعية إن كانت مشروعة، أو بالحرمة إن كانت محرمة، وهذا هو منهج القرآن في تقرير المسائل، فهو يقرر المسائل الاعتقادية في ثنايا تقرير المسائل العملية، كما وقع في سورة الطلاق وفي غيرها.

أما المذهبية الفقهية^(١) فما كان منها جارٍ على أصول أئمة المذاهب فالخلاف فيه سائغ، والمختلفون بين مصيبٍ للأجر والحق، ولا يُعيّن أتباع المنهج السلفي مذهباً من المذاهب على أنه هو الحق وما سواه باطل، بل يُقرُّون بأن الحق تفرّق في العلماء لأنهم ورثة النبي ﷺ، ولم يحجب أحد منهم الآخرين، لا حجب نقصان ولا حجب حرمان^(٢).



(١) صدرت عن مركز سلف للبحوث ورقة علمية حول الموضوع بعنوان: التمدد حقيقته وحكمه.

(٢) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبة.

الحياد العلمي والسلفيون

يتهم السلفيون بأنهم ليست لديهم حيادية علمية، وذلك لأنهم ينطلقون من خلال ثوابت وأفكار لا يمكن المساس بها أو وضعها على طاولة المفاوضات، في حين يرى أصحاب هذه الدعوى أنه لا توجد قضية غير قابلة للبحث، وأنه لا شيء "مقدس" أمام البحث العلمي المعاصر، وأن التفكير بهذه الطريقة في الدراسات الشرعية هو السبب الرئيس في التعصب، وأنه لا يمكن الحوار مع من لا يقبل الآخر ولا يفهم دوافعه.

عندما يكون هذا الاتهام موجهًا من المتأثرين بالحضارة الغربية، أو من أصحاب الاتجاه العلماني فإن الأمر يبدو منطقيًا بعض الشيء، أما ما هو غير منطقي: فهو أن تصدر هذه الدعوى ممن يدعون الانتساب للعلم الشرعي، فنجد من يصرح أن الحيادية العلمية تقتضي عدم الحكم بالخطأ أو الصواب على أية فكرة، إلا إذا بينت أن هذا من وجهة نظرك أنت، لأن هذا الحكم أمر نسبي يختلف من شخص لآخر، وما هو مقبول عندك: ليس مقبولًا عند غيرك، فما تراه أنت باطلًا يراه الشيعة حقًا، وما تعتقده كفرًا يراه اليهود والنصارى من وجهة نظرٍ أخرى إيمانًا بالغيب،

وإمعاناً في المغالطة يصرح أن هذا هو ما جاء به الشرع في حثه لنا على الإنصاف مع الموافق والمخالف..

في هذا المقال نناقش مدى توافق هذا المصطلح - كأحد ضوابط البحث العلمي المعاصر - مع ما جاء به الشرع الحنيف وما هو المقبول من تلك الدعوى وما هو المردود، فنقول:

الحياد العلمي، والموضوعية العلمية، والحيادية: كلها مصطلحات ذات مدلول واحد يقصد به تجرد الباحث من الذاتية، أي: تجرده من قناعاته المسبقة وآرائه الشخصية، وعدم التحيز لأي أفكار أو أشخاص أثناء البحث العلمي المبني على الحقائق والتجارب والبراهين، مع التسليم بالنتيجة التي يؤدي إليها البحث عبر الضوابط والأسس الصحيحة^(١).

نشأ هذا المصطلح مع التطور الغربي في العلوم الطبيعية، وكان أحد ثلاثة أمور تُبلور منهجاً علمياً في بداية عصر النهضة في أوروبا فيما يتعلق بالعلوم التجريبية، ثم مع سرعة التطور والانبهار بالنتائج التي حصلها البحث التجريبي الغربي بعد تخلصه من سلطان الكنيسة، حاول الكثيرون إخضاع العلوم الإنسانية لنفس المنهج باعتبار أن "الظاهرة الإنسانية" هي أحد الظواهر الطبيعية

(١) انظر: كتابة البحث العلمي، عبد الوهاب أبو سليمان (١/ ٢٨).

التي يبحثها هذا المنهج، وعن هذه المناهج الغربية شكل هذا المصطلح أحد أسس المناهج في الكتابة العربية المعاصرة، التي انتقلت بعد ذلك إلى الدراسات الشرعية^(١).

وهذا المصطلح له جانبان رئيسان: الأول جانب تأصيلي: وهو المبدأ الذي قام عليه المصطلح وهو التخلص من الذاتية، ومجال تطبيقه، والثاني: جانب إجرائي: وهو القواعد الموضوعية لتطبيق هذا المصطلح في الممارسات العملية.

وإذا كان هذا المصطلح يشمل جانبًا تأصيليًا وجانبًا إجرائيًا؛ فإن التقييم السليم ينبغي أن يشمل الأمرين معًا، لكننا لسنا معنيين في هذا السياق بالجانب الإجرائي المحدد للموضوعية، إذ لا مانع من أي إجراء يفيد في تحقيق الحياد المنضبط بضوابط الشرع، وهو باب مفتوح للاستفادة من العلوم الغربية، مع التنويه على أن الإسلام سبق في هذا الجانب أيضًا، فقد سبق الإسلام إلى وضع تصورات وضوابط تحكم عملية البحث، وهو ما عبر عنه الأصوليون بتحرير محل النزاع، وأبحاثهم في استخراج العلة خير دليل على ذلك، ومن نظر في تأصيلهم لتحرير المناط، وتنقيح المناط، سيجد عجبًا من الرقي العلمي لمن تدبره.

(١) انظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية (٥١-٧٣).

أما ما نود توضيحه ومناقشته مناقشة علمية هادئة فهو الجانب التأصيلي، المعني بالحديث عن التخلص من الذاتية.

والتخلص من الذاتية تعني التخلص من الدوافع التي تؤثر على مسار النظر في الأدلة والبراهين من ميول شخصية، ومعتقدات سابقة.

وهذه القضية هي ما عبر عنها الشرع بالتحذير من اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص:٢٦]، وهذا الأصل يقتضي العدل والإنصاف مع كل أحد، سواء الموافق أو المخالف، وقبول الحق من كل من جاء به، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَٰٓيْٓ أَلَّا تَعْدِلُوا ؕ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨].

والإنصاف أحد المبادئ الإسلامية التي سبق فيها المسلمون غيرهم سواء على مستوى التنظير أو على مستوى التطبيق.

فعلى مستوى التنظير أوجب الإسلام الإنصاف مع كل أحد، وحذر من اتباع الهوى، واتباع الظن، وأمر بالتثبت، وشرع الحكم بالبيّنات، ووضع ضوابط الشهادة، وأوجب الاعتراف بالحق ولو على نفسه، وحرّم القول بالظن، وأن يحدث الإنسان بكل ما يسمع، وشرع العذر بالجهل، وفرق بين المصالح العامة والخاصة، بل وضع من الأحكام التي تتدخل في كل مناحي الحياة

ما يراعي هذا الأصل، وما يدفع الهوى، مثل التشريعات التي مردها إلى درء التهمة كعدم جواز شهادة الوالد لابنه، وعدم إجازة بعض التصرفات المالية لمن هو في مرض موته، بل جعل الإسلام هذا الأصل ضابطاً تعبدياً يلتزم الإنسان به في خاصة نفسه دون إلزام من أحد.

أما على مستوى التطبيق العملي فيكفي ما سبق به المسلمون الأمم جميعاً من وضع قواعد عملية دقيقة صارمة للتثبت من نقل الأخبار فيما عرف بعلم مصطلح الحديث.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: هل التخلص من "الذاتية" يعني التخلص من جميع المعتقدات والآراء التي يعتقدونها المرء؟ وهل هذا من الإنصاف الذي أمرنا به الشرع؟

هذا السؤال - في الحقيقة - يعبر عن إشكالية كبيرة لدى الثقافة الغربية، فبالرغم من نشأة مذاهب فكرية تقوم على هذا المبدأ - مبدأ الذاتية - إلا إنه يوجد فريق منهم يرى استحالة حصول ذلك عملياً في العلوم الإنسانية، بل يرى بعضهم أن التطور الحديث يلغي هذا المبدأ أيضاً في البحث القائم على التجربة في العلوم التجريبية! ومن ثم فلا مفر من العودة إلى المنهج الرياضي المبني على الاستدلال العقلي وهو ما يفتح الباب أمام تدخل الذاتية من جديد^(١).

(١) انظر: أبجديات البحث (ص ٦١).

وهذه الإشكالية ليس لها وجود في نظام التشريع الإسلامي، والسبب في ذلك أن الإسلام يفرق بين تلك المعتقدات التي مصدرها الهوى، وبين تلك المعتقدات المبنية على الدليل الواضح الصريح، فليس كل ما يعتقده المرء قابلاً لوضعه على مائدة القبول والرد.

والإيمان بالغيب الذي هو أحد أصول الإيمان يقتضي التصديق واليقين الجازم بكل ما أخبرنا به الله ﷻ ونبيه ﷺ دون أن يعترينا في ذلك أدنى شك، وهذا هو مقتضى الاستسلام لأمر الله والإيمان بما جاء به رسول الله ﷺ، وكل معتقد مبني على دليل صحيح صريح فهو من الثوابت التي لا تكون محللاً للبحث، بل هي منطلقات ينطلق الباحث من خلالها في بحثه سواء في العلوم التجريبية أو العلوم الإنسانية.

وإذا كان الغربيون أنفسهم -بعد طول معاناة- يعترفون باستحالة أن يتخلص الإنسان من كل معتقداته أثناء بحثه، بل يرون أن الإيدولوجيات هي محركات بحث رئيسية، ثم هم أنفسهم لا يستطيعون أن يقدموا ضابطاً منهجياً واضحاً بين ما يلزم الإنسان أن يعتقده وبين ما يلزم أن يطرحه جانباً^(١)، فإن العجب لا ينقضي من بني جلدتنا ممن يرون هذا الرأي، ويذهبون هذا المذهب!

(١) انظر: الموضوعية في العلوم الإنسانية، لصالح قنصوة (ص ٧).

إذن فليس كل ما يعتقد المرء يجب عليه أثناء البحث أن يطرحه ويبلغه، وليس كل مخالف قوله محتمل للصواب والخطأ، وضبط هذا هو أن أي إنسان يعتقد اعتقادًا ما فله بحسب الدليل ثلاثة أحوال:

الأول: أن يكون هذا الاعتقاد مبنياً على دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فهنا لا بد من اعتقاد ما يوجبه الدليل، ولا عذر لأحد في عدم اتباع الدليل متى علمه، أو البنات متى كانت واضحة.

الثاني: أن يكون هذا الاعتقاد مبنياً على دليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة، فهذا وإن لزم اعتقاد موجب إلا أنه يسوغ فيه الخلاف، ولا يجب على الإنسان إلا ما أداه إليه اجتهاده، ويشرع له حينئذ أن يبين أن هذا مما تختلف فيه الأنظار والأفهام.

الثالث: أن يكون هذا الاعتقاد بلا دليل يوجبه، فهذا لا يصح اعتقاده ولا العمل به حتى يقوم دليل صحيح يدل عليه.

والإنصاف هو أن يحرص المرء على الوصول للحق باتباع مقتضى الدليل مفرقاً بين الأنواع الثلاثة، فيقطع بخطأ المخالف في الأول، ويحكم بخطأ المخالف من وجهة نظره في الثاني، ولا يحكم في الثالث بشيء حتى يتبين^(١).

(١) إعداد: محمد صلاح الإترابي.

تكامُل المنهج المعرفي السلفي

❁ المقدمة:

لا يمكن لأيِّ باحث جاد أن يتكلم عن المعرفة بعيداً عن فوضى المنازعات الفلسفية والكلامية وأزمة الحضارة المزدوجة في العالم الصناعي، وما أثارته من منازعات بين منهجية القرآن المعرفية وبين الإنجاز العلمي البشري، وإحالات الفلسفة الوضعية بأشكالها المختلفة، والتي تستبعد أي دور للوحي في تشكيل العقل المعرفي، وتحصر المعرفة في مجال التجربة والطبيعة والمادة والحس والعقل، وتعتبر الوحي ميداناً خرافياً.

وقد ساعد على ذلك ما صبغ الفكر الغربي الحديث من التخلي عن الدين وإبعاده عن الحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية ومرتكزات الحضارة، وعدم السماح له بصناعة القيم، ومع الاحتلال الغربي للبلدان الإسلامية، وتأثير بعض المفكرين بثقافة المحتل، ظهرت نزعات فكرية متأثرة بالطرح الغربي من بعض المنتسبين للإسلام، وحاولوا تطبيقها في البيئة الإسلامية، والتي تختلف عن البيئة الغربية ثقافة وطبيعة، وكان من بين القضايا التي أثارها هؤلاء قضية المعرفة والتي أخذت حيزاً كبيراً من الفكر

الحديث حتى صارت مفهوماً كونياً، يراد من خلاله تحديد موقف الإنسان من الحقيقة وإمكانية وجودها، ومنهجيته في الوصول إليها، والمصادر التي تمكنه منها.

ولا شك أن مصادر المعرفة تشكل أكبر منطقة احتكاك بين الدين والفلسفات الغربية، فمصدر المعرفة ومرتكزها هو الذي يحدد نتيجتها وطبيعة التعاطي معها.

ومن هنا كانت هذه الورقة لبيان المنهجية المعرفية السلفية، وإبراز تكاملها وخصائصها وميزاتها بين بحور المنهجيات والنظريات المعرفية، وليس دورنا القيام بعملية توفيقية بين المنظور الإسلامي للمعرفة والمنظور الغربي، كما أننا نحرص على أن نبين مصادر المعرفة التي تفاوت الناس في تحديدها، وتحديد قيمة كل منها بالنسبة للقائلين بأكثر من مصدر للمعرفة، بالإضافة للتأكيد على المفاصل المؤثرة في القضية، ونبدأ بتعريف النظرية أولاً:

نظرية المعرفة: لا يخفى على القارئ لهذه النظرية مسيس الحاجة إلى معرفتها من حيث حدودها ورسمها وعلاقتها بالمصطلحات الأخرى ذات الصلة بها؛ كالعلم، لما بينهما من تشابه في المعنى وورود كل منهما في معرض التفسير للآخر؛ لذلك سوف نذكر تعريف المعرفة لغة واصطلاحاً، ثم نبين معناها الذي استقتته من التداول لها في ميادين شتى:

المعرفة لغة: قال ابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول: العُرْفُ: عرف الفرس. وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال: جاءت القطا عُرْفًا عُرْفًا، أي: بعضها خلف بعض.

والأصل الآخر: المعرفة والعِرْفَانُ تقول: عرف فلان فلانا عِرْفَانًا ومعرفة، وهذا أمر معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه"^(١).

ويأتي الفعل عَرَفَ لمعاني منها الإقرار والمجازاة وعرفه عِرْفَانًا أي: علمه"^(٢).

ويظهر من كلام أهل اللغة أنهم يرون المعرفة إما مرادفة للعلم، أو مؤدية إلى مرتبة من مراتبه وهي السكون والطمأنينة كما قال ابن فارس.

وهذه عادة العرب في التعريف، فلم يكن من أساليبهم التعريف الجامع المانع، وإنما هو من إحداث الكلاميين المتأثرين بالمنطق اليوناني، بل يُعَرَّفُونَ الشيء بما يتعرف به إمَّا بذكر ضده،

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٢٨١).

(٢) القاموس المحيط (١/ ٧٧٤).

أو مُقَارِنِهِ المعروف كما ذكر ذلك عنهم ابن تيمية في نقده للحد عند أرسطو^(١)، وعليه فإن المعرفة في الإطلاق اللغوي لا تنفك عن العلم، إما باعتبار الترادف، أو أنها نوع منه.

والاستخدام القرآني لم يبتعد عن هذا المدلول اللغوي، بيد أنه

زاد فيها معنى التفكير والتدبر كما في قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ

تَفِيضٌ مِّنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]، وقوله تعالى:

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾

[النحل: ٨٣]. قال الراغب: إن معنى المعرفة في الآيتين: "إدراك

الشيء بتفكير وتدبر لأثره"^(٢). كما جاءت صيغة عَرَفَ بمعنى: بَيَّنَّ

وأعلم، كما في قوله تعالى: ﴿عَرَفَ بَعْضَهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ [التحریم: ٣].

واعترف بمعنى: أقرَّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا

بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]. والمعروف ما عرف بالعقل والشرع^(٣)،

﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

(١) ينظر: الرد على المنطقيين (ص ١٥ وما بعدها)، الموافقات للشاطبي (١/ ٦٩).

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ص ٣٣).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص ٣٤ وما بعدها).

وعليه فإن المعرفة إذا جاءت فعلا صادرا عن الإنسان فهي تعني الإدراك.

وقد نبه ابن القيم إلى فرق جوهري بين المعرفة والعلم في الاستعمال القرآني، وأن هذا الفرق يشمل اللفظ والمعنى، فقال: "الفرق بين العلم والمعرفة لفظاً ومعنى.

أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد، تقول: عرفت الدار، وعرفت زيداً، قال تعالى: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وفعل العلم يقتضي مفعولين، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: ١٠]، وإن وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة، كقوله: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وأما الفرق المعنوي فمن وجوه:

أحدها: أن المعرفة تتعلق بذات الشيء، والعلم يتعلق بأحواله، فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحاً عالماً، ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس،
والعلم: حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه، فالمعرفة: تشبه
التصور، والعلم: يشبه التصديق.

الثاني: أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد
إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات
قامت في نفسه، فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال
الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَانَ لَرَبِّهِمْ الْإِسَاعَةُ مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾
[يونس: ٤٥].

فالمعرفة: تشبه الذكر للشيء، وهو حضور ما كان غائبا عن
الذكر، ولهذا كان ضد المعرفة الإنكار، وضد العلم الجهل،
قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمْ
الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ٨٣]، ويقال: عرف الحق فأقر به،
وعرفه فأنكره.

الثالث من الفرق: أن المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره،
والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره، وهذا الفرق غير الأول،
فإن ذلك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها، وهذا يرجع إلى
تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيدا، لم يفد المخاطب شيئا؛
لأنه ينتظر بعد: أن تخبره على أي حال علمته؟

فإذا قلت: كريماً أو شجاعاً، حصلت له الفائدة، وإذا قلت: عرفت زيداً. استفاد المخاطب، أنك أثبتته وميزته عن غيره، ولم يبق منتظراً لشيء آخر، وهذا الفرق في التحقيق إيضاح للفرق الذي قبله.

والفرق بين العلم والمعرفة عند أهل هذا الشأن: أن المعرفة عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه، فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده^(١).

وبهذا نكون قد انتهينا من الحد اللغوي للكلمة لتجاوزه إلى الحد الاصطلاحي.

المعرفة في الاصطلاح:

فإن الفلاسفة حدّوها بِعِدَّةٍ معان:

للإ إدراك الشيء بإحدى الحواس.

للإ العلم مطلقاً كان تصوراً أو تصديقاً.

للإ إدراك البسيط سواء كان تصوراً للماهية أو تصديقاً بأحوالها^(٢).

وقد حاول الخائضون في علم الكلام إيجاد تفسير اصطلاحى لها، وكان حرصهم منصباً على التفريق بينها وبين العلم

(١) مدارج السالكين بتصرف (٣/٣١٦ وما بعدها).

(٢) كشف اصطلاحات الفنون (٢/١٠٣٩).

في الاستعمال، وذلك حرصاً منهم على تحديد مجالها ومن يوصف بها، ومن لا يوصف، يقول الجرجاني: "المعرفة: إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف"^(١). وهي بهذا المعنى لا يمكن أن تتناول صفات الله ﷻ؛ لأن الصفات لا يمكن إدراكها على حقيقتها وحسبنا أن نفهم مراد الله منها، ولا يخلو التعريف من نظر كما لا يبعد أن يكون الجرجاني استقى المعنى من بعض المصطلحات العقديّة؛ كالتفويض والتأويل وهي مصطلحات ينطلق أصحابها من استحالة المعنى الظاهر وأنه غير مراد لله ﷻ.

وأما في الاصطلاح المعاصر: فإن المعرفة لها معنيان أساسيان، والباقي مضامين لهما:

المعنى الأول: الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن.

المعنى الثاني: الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع، لتفهم حقيقته بحيث تكون المعرفة بالشيء خالية من كل غموض، ومحيطاً موضوعياً بكل ما هو موجود للشيء في الواقع^(٢).

(١) التعريفات للجرجاني (ص ٢٣١).

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي جميل صليبا (٢/٣٩٢).

وبالرغم من عدم وجود تعريف جامع مانع للمعرفة كنظرية لها قضاياها التي تهتم بها وتتناولها، لكن هذا لم يمنع من وجود نوع من الممارسة يمكن تفسيرها من خلاله، ومعرفة حدودها؛ وذلك أن الباحثين يؤكدون على وجود فرق بينها وبين علم المنطق الذي يبحث في القوانين الصورية للفكر، كما يميزونها عن علم النفس الذي هو علم تطبيقي يبحث في العمليات العقلية التي يقوم بها العقل في كسب معلوماته، "فمباحث النظرية تتناول مجالاً أوسع من هذه العلوم الجزئية وأشمل، حيث تبحث في أصول المعرفة العامة التي تشترك أغلب العلوم الجزئية في الانتفاع بها"^(١).

ولإبراز المنهج الصحيح في نظرية المعرفة، فإننا سوف نتناول مصادرها والتي تمثل مرتكزاً أساسياً لها، مبيينين خصوصية المنهج السلفي في التعامل مع مصادر المعرفة، إما بإثبات بعضها أو إلغائها أو تقديم بعضها على بعض.



(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، الدكتور عبد الرحمن بن زيد الزيندي (ص ٥١) نقلاً عن المدخل إلى الفلسفة (ص ٤٣)، وأسس الفلسفة (ص ٢٩٨).

مصادر المعرفة في المنهج السلفي:

يعد البحث في مصادر المعرفة من أهم قضايا المعرفة التي يعتني بها القائلون بإمكانية وجود المعرفة سواء كانت نسبية أو يقينية؛ ولأن المسلمين عمومًا وأهل المنهج السلفي خصوصًا يؤكدون إمكان المعرفة، بل والوصول لمراحل اليقينية في بعض مجالاتها، فمن الطبيعي أن يتكلموا عن مصادرها.

وتعتبر ميزة المنهج السلفي عن المنهج الغربي الذي يعتمد العقل والتجربة مصدرين من مصادر المعرفة^(١)، هي زيادة مصدرية الوحي واعتباره مصدرًا يقينياً للمعرفة، بالإضافة إلى تفصيله في بعض مصادر المعرفة الأخرى، كما أنه يتميز عن المناهج الأخرى ذات الطابع الإسلامي؛ مثل المناهج الكلامية والصوفية^(٢)، بالتفصيل في مصدرية الوحي وتقديمه على غيره ورده للمصادر الثانوية للمعرفة إذا خالفت الوحي كالحدس والإلهام وغيرهما، وسوف نتناول في هذا المبحث مصادر المعرفة في المنهج السلفي، ومجال كل واحد منها.

(١) ينظر: المدخل إلى الفلسفة (ص ٢٧٤).

(٢) ينظر: أساس التقديس للرازي ص (٢٤٥)، الفتوحات المكية ص (١٢٠) ابن عربي الطائفي.

المصدر الأول: الوحي:

ليس المقصود بالوحي المعنى اللغوي الذي قد يُدخل مصادر أخرى كالإلهام والرؤيا^(١) والعلم الغريزي، وهي مصادر سوف نشير لها في البحث، وإنما المقصود به وحي الله إلى أنبيائه برسالاته، وقد سمى الله ما يعلمه لأنبيائه وحيًا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ [الأنعام: ١٩]. وهو في الاصطلاح: "إعلام الله تعالى لنبيٍّ من أنبيائه بالشرعة المنزلة عليه، وما يتعلق بها من أخبار وأحكام"^(٢) وقال الراغب: "أصل الوحي الإشارة السريعة؛ ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي، أي: سريع، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حُمِلَ على ذلك قوله -تعالى- عن زكريا: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] فقيل: رمز، وقيل: كتب^(٣).

(١) والمقصود بالإلهام والرؤيا ما يقع للأولياء وليس ما يقع للأنبياء فذلك داخل في الوحي والإلهام الأولياء هو الذي عرفه الدبوسي بقوله: "ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة" تقويم الأدلة (ص ٣٩٢).

(٢) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري (١/٢٥).

(٣) المفردات (ص ٥١٥).

ولا شك أنه منذ نشأة البشرية تتابع عليها رسلٌ من الله، يبينون للناس ما أشكل عليهم في حياتهم، ويهدونهم في الأمور التي التبست عليهم بما في ذلك القضايا المعرفية؛ مثل: وجود الخالق، ووجود الإنسان، والبعث والمعاد، وتسيير حياة الناس، ومن هنا اعتبر المسلمون الوحي مصدرًا أساسيًا للمعرفة، وذلك لما يمتاز به من ميزات من أهمها:

اليقينية المطلقة: فالوحي لَمَّا كان من الله فإن علم الله يتخطى حدود الزمان والمكان، ولا يعجزه ميدان من ميادين المعرفة، خلافًا للعلم البشري، وقد قدم الوحي معلومات جمّة في المجالات التي أفلست المصادر الأخرى من تقديم شيء يقيني فيها تتفق كلمتها عليه^(١)، والوحي فصّل في الإنسان والحكمة من خلقه، وما وراء هذا الوجود من عالم غيبي خاضع لإله واحد عظيم موصوف بأكمل الصفات، والوحي بهذا يعتبر مصدرًا يقينيًا حاكمًا على جميع القضايا ومُقدّمًا على جميع المصادر بما في ذلك العقل لشموليته و يقينيته، وأي استبعاد للوحي كمصدر للمعرفة هو تضيق للنسق المعرفي وتوهين لبناء المعرفة؛ لأن القائلين بذلك ضيقوا المجال المعرفي وحصروا المعارف في المعارف الطبيعية والمعارف الحسائية؛ "ولذلك فقد امتن الله

(١) ينظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (ص ١٥٦).

على عباده بالوحي؛ لأن الناس بأنفسهم لا يمكن أن يصلوا إلى تلك الحقائق التي يختص بها الوحي مع أنها أصول المهمات التي عليها مدار الهداية والسعادة"^(١).

ويحسن بنا بعد التأكيد على مصدرية الوحي أن نبين أهم المجالات التي تختص به، وهي في الأساس مجالان:
أولاً: الغيب المحض.

فبعض الغيب يمكن أن يدرك بالعقل؛ مثل: حدوث السبب الظاهر عن مُسَبِّبِهِ الخفي، ويتم إدراك ذلك بناء على التلازم بين الحقيقة الغيبية وآثارها المحسوسة، أما اختصاص الوحي بالغيب المحض؛ فلأنه لا يمكن التيقُّنُ منه إلا عن طريق الوحي.

ومن جملة الغيبات التي تُمثل حاجة معرفية للإنسان، ولا يمكن أن يصل فيها إلى يقين إلا بالاستعانة بالوحي، صفات الله ﷻ وأسمائه؛ "لأن العلم بحقيقة أي موجود إنما يكون بإدراكه أو بقياسه على ما يدرك بالحواس، فإذا لم نر الله في هذه الدنيا مع تنزيهه سبحانه أن يكون له مثل يقاس عليه لم يمكن أن ندرك حقيقة ذاته وصفاته سبحانه، وإنما نعلم من ذلك ما علمنا الله"^(٢).

(١) منهج ابن تيمية المعرفي الدكتور عبد الله بن نافع الدعجاني (ص ٨٣).
(٢) المعرفة في الإسلام ومصادرها ومجالاتها الدكتور عبد الله القرني (ص ١٤٤).

ومن الغيب الذي يختص به الوحي: حقيقة الروح وعلم الساعة، وقد يخبر الوحي ببعض مسائل الغيب المحض فتكون معلومة من جهة دلالة الوحي عليها؛ مثل: صفات الله وتفاصيل البعث واليوم الآخر والملائكة والكتب ومبدأ الخلق.

ومن هنا تظهر أهمية الوحي وتوجيهه للعقل في القضايا الكبرى، والتي لا يمكن أن يصل العقل فيها إلى يقين، فدور العقل هو الاستدلال على صدق الرسول وقبول قوله؛ ولذلك قال شيخ الإسلام: "يكفيك من العقل أن تعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه"^(١)؛ ولذا فإن الاعتراف بمحدودية مصادر المعرفة من قبل الباحثين فيها^(٢) إنما يحمل على المصادر البشرية، والتي تكمل عن الوصول إلى شيء يقيني في هذه الميادين التي تحدثنا عنها، ويبقى الوحي بمنأى عن هذه النسبية المطلقة في الوصول إلى الحقائق.

هذا فيما يتعلق بالغيب وملحقاته، أمَّا المجال الثاني وهو التشريع فتفصيله في العنوان التالي.

ثانياً: التشريع.

وهذا ميدان معرفي هام يتعلق بإدارة المجتمعات، وتعيين مصالحها وتوجيهها وفقاً لذلك، وعليه فإن المسلم الذي يدين

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٣٨).

(٢) ينظر: أسس الفلسفة (ص ٣١١).

الله بالإسلام، وكذلك كل عاقل، لا يمكن أن يتردد في التسليم للوحي وتفويضه على هذه السلطة، وجعلها خاصة به، ويقوم اختصاص الوحي بالتشريع على أساسين:

الأساس الأول: يتعلق بتوحيد الله وما يقتضيه من أفراد بالتشريع، وأنه حق خالص له ليس لأحد أن يشاركه فيه.

الأساس الثاني: يرتبط بطبيعة النفس البشرية، وتكوينها المعرفي المحدود وما يقتضي ذلك من عدم استقلال الإنسان بالتشريع^(١).

والتشريع الصادر عن الوحي المنظم لحياة الناس له مجالان: العبادات والمعاملات.

فالعبادات توقيفية لا يقبل فيها إلا الوحي ولا يشرع منها إلا ما شرعه الله.

والمعاملات عَفْوٌ وضعت الشريعة لها أصولاً من أجل أن تنضبط؛ كعدم الغرر والضرر، وعدم وجود الربا، ثم تركت مساحتها واسعة للمكلفين، وصار الذم راجعاً إلى أحد أمرين دخول المعاملة في إحدى الصور التي أشرنا إليها، أو تحريم مالم يدل دليل على تحريمه^(٢).

(١) ينظر: المعرفة في الإسلام مصادرهما ومجالاتها (ص ١٤٩).

(٢) يراجع: اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٢٦٩).

ويجدر التنبيه إلى أن ميزة المنهج السلفي قد لا تكون في اعتبار الوحي مصدرًا معرفيًا فحسب، وإنما في تقديمه على غيره مطلقًا، مع التركيز على هيمنته على حياة الفرد والمجتمع، هذا مع استبعاد بعض أنواع الوحي كمصادر للمعرفة مثل: إلهام الأولياء ورؤيا المؤمن والكشف، وهذا الاستبعاد ليس نفيًا لهذه الأنواع كمصادر، وإنما دفعًا لاستقلالها بالمصدرية دون قيد، "وعليه فإن الوحي مبرأ من الانطواء في نظرية (اللاوعي) والتي خلاصتها: أن ما يظهر في رؤى الأفراد المنامية وأحلام اليقظة وكذلك الأساطير الدينية هو انبثاق عن اللاوعي إلى الوعي، وإنما يأتي فيها من آراء تكون معبرة بطريقة ما عن المجتمع ومتوافقة مع مشاعره ومصالحه ومصاغة بمقولاته ومبينة على مسلماته"^(١).

فالوحي بعيد كل البعد عن هذه النظرية، ولم يكن للمناخ الثقافي ولا السياسي أي تأثير في تشريعه، ولم يستق معلوماته من أي مكون معرفي في بيئته، بل كله من الله ﷻ؛ لذلك جاءت نصوصه مصححة للمعتقدات الباطلة، ولم يكن الوحي مع كل هذا خياليًا بل كان واقعيًا؛ لأنه أنزل ليعمل به الناس ويستوعب حياتهم؛ فبين الحق من الباطل، ووضع منهجًا متكاملًا يسير الناس وفقه ولا يُقبل منهم غيره.

(١) ينظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (ص ١٥٧)، نقلا عن مناهج المستشرقين (١/ ٢٣٤).

المصدر الثاني للمعرفة: العقل.

وهو قوة غريزية في النفس تتمكن به من إدراك الحقائق والتمييز بين الأمور^(١). وقدرة العقل على العلم تكون بالاستعانة بالحواس، وتتمثل هذه القوة بمبادئ فطر عليها الإنسان^(٢)، وينتج عن هذه المبادئ علوم أخرى نتيجة لعمل العقل وربطه بين الأحداث وإعطائه النسبة بين التصورات.

والأفكار التي ينطلق منها الإنسان في تحصيل العلوم نوعان:

◆ الأفكار الفطرية: وهي التي يطلق عليها الأولية أو الضرورية.

◆ الأفكار التي حصلها الإنسان من خلال تفاعله مع ما يحيط به، وهي التي تسمى المكتسبة.

والأول هو الأصل؛ ولذلك فإن اختلاف الناس في القضايا يستدل على صحة قول القائل فيه بمدى اتفاقه مع الأفكار الأولية، كما يستدل على بطلان قول القائل بمناقضته للأفكار الأولية.

وعليه فإن أتباع المنهج السلفي لا ينازعون في أن العملية العقلية بهذه الطريقة مصدر للمعرفة، وهو ما يطلق عليه

(١) كشف اصطلاحات الفنون (ص ١٠٣٤).

(٢) ينظر: السلفية وقضايا العصر الدكتور عبد الرحمن بن زيد الزبيدي (ص ١٩٥).

شيخ الإسلام ابن تيمية العقل الصريح وهو موافق للنقل بمعناه الشرعي، ولا يمكن أن يعارضه^(١).

ويُعتَبَرُ من مسلمات النظر السلفي أن العقل حين بدأ رحلته إلى العلم لم يكن ثمة مصدر للمعرفة سواه؛ لكنه بعد نزول الوحي صار هناك مصدران للمعرفة هما الوحي والعقل، وهما وسيلتا الإنسان لنيل المعارف التي تمثل اهتمامًا له.

ولا يمكن للعقل -بالمعنى الذي قررنا- أن يعارض الوحي فيما توصل إليه من معارف، بل هو إما مؤكد أو شاهد، ولم توجد صورة لتعارضهما مطلقاً، فهو والوحي قرينان أنزلهما الله ليهتدي بهما الإنسان إلى القيم ويكتشف بهما الحقائق، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَصْرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]. "فالقياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله، ولا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح، لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية"^(٢).

(١) ينظر تفصيل المسألة في درء التعارض بين العقل والنقل (١/ ١٣٤ وما بعدها).

(٢) الرد على المنطقيين بتصرف (١/ ٢٦٢).

ولهذه المعرفة العقلية سمات^(١) أولها الفطرة وهي تعني قابلية الإنسان لاستيعاب الخير وفهمه والميل له، وهي تجمع معنيين عبادة الله وحل الطيبات^(٢).

الفطرة ودورها في المعرفة: الفطرة تمثل جزءاً كبيراً من المبادئ الأولية، بل هي أوضح أجزائها "فإنها من العلوم الضرورية اللازمة، التي لم يخل منها بشر قط، بخلاف كثير من العلوم التي قد تكون ضرورية، ولكن قد يغفل عنها كثير من بني آدم"^(٣).

ومع ما يعتري الإنسان من لوثات وثنية، فإن الفطرة تبقى شعوراً عاماً في نفس الإنسان حتى يأذن الله بسبب يجلو اللوثة؛ كالاطلاع على الدين الصحيح والاقتراء به، فيقوم الشعور بتأكيد المعاني الشرعية وتقريرها واستحسانها.

والنزعة الفطرية ليست مرادفة للنزعة الدينية التي يتكلم عنها علماء الاجتماع، ويؤكدون اشتراك الأجناس البشرية فيها،

(١) وللإستزادة ينظر: ورقة علمية صادرة عن مركز سلف للبحوث والدارسات بعنوان: سمات الأدلة الشرعية العقلية <https://salafcenter.org/1582/>.
(٢) ينظر: درء التعارض بين العقل والنقل (٨/٣٣٨) ومجموع الفتاوى (٤/٢٤٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٨).

فهذه الغريزة لا تتجاوز الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة وغايتها هو الاتجاه إلى الله، ولهذا كان سبيل إرواء هذه الغريزة هو اعتناق الديانات التي تربط بين الإنسان وبين الله، أما الفطرة التي فطر الله الناس عليها فإنه لا يمكن الوفاء بحقها إلا باعتناق الدين الصحيح^(١).

وللعقل طرق في الاستدلال، مثل؛ الاستقراء والقياس بأنواعه وغير ذلك مما ليس هذا محل تفصيل له.

وإلى هنا عرفنا أن العقل والوحي مصدران أساسيان للمعرفة، وبقية المصادر تبعٌ لهما، إمّا من قبيل أنها معتمدة عليهما معاً، أو راجعة إليهما كما هو الحال في التجربة والإلهام والحدس والكشف والتحديث، فلا عبرة بشيء من هذه المصادر ما لم يشهد الوحي أو العقل بصدقه، وتصور هذه المصادر منفردة عن الوحي والعقل عبث وتشغيب على العقل والوحي، وإفساد للمعرفة وتضييع للحقيقة.



(١) ينظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (ص ٣٥٣).

❁ خاتمة:

وخلاصة القول: إنَّ المعرفة في المنهج السلفي متمثلة في إثبات الوجود الخارجي للعالم الذي لا يرتبط بإدراك الإنسان، وهي ثمرة الالتقاء بين العقل والموجودات الخارجية، ولا يلزم من ذلك التلازم بينهما إذ ليس كل موجود معلومًا للإنسان، والمعرفة تَنْتُجُ عن طريق تطبيق العقل مبادئه القبلية على الأشياء المعروضة عليه، والمعرفة هي التي يميز بها الإنسان عمن لا يعقل، والقابلية لها وُجِدَتْ مع الإنسان الأول (آدم) على سبيل الطبع والغريزة ثم أبنائه نالوها من بعده على مستويات، الأول: منها طبعي وهو الفطرة وملحقاتها من العلوم الضرورية.

ثم التفاصيل المكتسبة الناس متفاوتون فيها بحسب ما توفر لديهم من إمكانيات لنيل المعرفة، وهذه الإمكانيات متمثلة في الوحي والعقل والتَّجْرِبَة، وما ترشد إليه الحواس بالإضافة إلى تفاعل الإنسان مع هذه المصادر وتفعيلها في مجالاتها، ولا شك أن التناول المبسط لنظرية المعرفة في الفكر السلفي، والذي طغى عليه مبدأ الخصومة الثقافية عند المناوئين، والارتجال والخطابة عند المدافعين، أدى إلى تناول الفكر تناولا ساذجا يفتقد إلى المقومات الموضوعية، وتطبيق الأبجديات العقلية، فمثل هذا النوع من القضايا لا تكفي فيه العملية الاستقرائية ولا التتبع،

أو ما يسمى بجمع المادة العلمية، بل الأمر يتجاوز ذلك إلى محاولة استنباط فكرة كلية جامعة تنتظم فيها الجزئيات وتتسق وتتكامل، فلا يوجد في المعرفة قديم وجديد، وإنما فيها حي ينير العقل وميت يغتاله، ولا يعصم من ضياعها إلا المنهج العلمي العلوي الذي لم يكن وليد صدفة، ولا نشأ من عدم، وإنما انبثق من معرفة كاملة لم تكن خاضعة لضغط حضاري مهيمن، ولا أسيرة لردة فعل منفعة لا تتحاكم للشرع أو العقل^(١).



(١) إعداد: الحضرمي بن أحمد الطلبة.



دلائل إلهية النصّ القرآني

وإشكالية خلوّ المصحف الإمام من النقط والشكل

من الأمور المستقرّة عند عامة المسلمين التي لا يختلفون فيها: تصديقهم بكتاب الله العظيم، وجزمهم بحفظه من التبديل والتغيير والزيادة والنقصان، ومع كون هذا الجزم واليقين لا يتخالجه شكّ بحمد الله تعالى، إلا أنه ينبغي للمسلم المتبصّر أن يستزيد من الأدلة التي تورثه الطمأنينة، وتمكّنه من الجواب على أسئلة من يشكّك في يقينه، خاصة في زمننا الذي تطاول فيه المشككون في كل ثوابت الدين ومنه القرآن ونصوصه، وأصبحت للباطل منابر تصل إلى المخدّرات في بيوتهن..!

فإليك جملة من الدلائل على إلهية النصّ القرآني^(١):

أولاً: لا يمكن القول بأن القرآن من وضع البشر، ولا من وضع النبي ﷺ؛ فإن سياقه ومادته تنفي ذلك، فلو كان من وضع النبي ﷺ لبثّ فيه حياته الشخصية، ولما عاتب نفسه ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾

(١) يراجع كتاب «النبا العظيم» لدراز فإنه كتاب عظيم في تثبيت هذه المعاني.

[التوبة:٤٣]. وكشف سره للآخرين، مثل آية ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَخَشِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ [الأحزاب:٣٧]، وغيرها من الآيات القرآنية.

ثانياً: أن الله سبحانه وتعالى نفى الريب والشك عن القرآن: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:٢]، ولو كان من وضع البشر لما خلا منه، ولا استطاع التحدي به، ونفى الريب والشك يتضمن نفي التحريف وما في معناه فتأمل.

ثالثاً: وجه الله تعالى كل من زعم بشرية القرآن أن ينظر في مضمونه ليعرف إلهيته، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِمَّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [السجدة:٣].

رابعاً: ومن أساليب القرآن مع من زعم بشريته: التحدي، فقد تحدى القرآن جميع المخلوقات من الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو ببعضه، وهذا التحدي وقع على ألفاظه وتراكيبه اللغوية، وما تحمله من قيمة علمية، فكل ذلك محفوظ إلى قيام الساعة، قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَأَدْعُوا مَنَ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [هود:١٣] وقال تعالى: ﴿ قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨].

خامساً: إحالة القرآن من زعم بشريته إلى معطيات واقعية ملموسة كالاختبار بكون النبي ﷺ لم يكن يكتب حتى يكون بإمكانه أن يأتي بمثل هذه المعلومات في الدقة والسعة: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطُلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

سادساً: عدم وجود الاختلاف فيه دليل على إلهيته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. فعدم وجود التضارب في الأحكام والأخبار دليل على أنه حق وصدق وليس من عند غير الله، ولو كان من وضع بشر لجهل أو نسي أو كذب.

سابعاً: أن كثيراً من معلومات القرآن لم تكن موجودة عند العرب؛ وبذا تحدى القرآن أهل ذلك الزمان؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُنْفِقِينَ﴾ [مرد: ٤٩].

ثامناً: أخبر الله تعالى أن لغة القرآن لغة معجزة لا يستطيعها البشر، بل تحداهم على الإتيان بمثله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنْهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

وكل هذه الأمور كان بإمكان أهل ذلك الزمن أن يردوا على محمد ﷺ بها، وهذه المعطيات الواقعية لاتزال قائمة، هذا بالإضافة إلى ما تناوله القرآن من تفصيل في شأن الكون وأصله، وتفصيل في الإنسان ومبدئه، وغير ذلك من الأمور التي تناولها أهل العلم التجريبي، ولم يستطيعوا تكذيب ما في القرآن، وإن حاولوا ذلك فإن الدليل السالم من المعارض يعجزهم.

ومع هذه الأدلة القطعية الشاهدة بحفظ القرآن وكونه من عند الله، وعجز البشر عن مجاراته، أو الإتيان بمثله أو بعضه، فإن الواقع العملي للمسلمين بعد وفاة النبي ﷺ شاهد أن هذا القرآن لا يمكن تحريفه، ولا وقوع الغلط فيه، وذلك راجع إلى أن المسلمين بعد جمع المصحف كان اعتمادهم على الحفظ لا على الخط، وكانت كل جهة وُجِّه إليها المصحف فيها من الصحابة من يُقرئها، فكان زيد بن ثابت يُقرئ أهل المدينة، وكان عبد الله بن السائب يُقرئ أهل مكة، والمغيرة بن شهاب يُقرئ أهل الشام، وكان أبو عبد الرحمن السلمي يقرئ أهل الكوفة، وعامر بن عبد القيس يقرئ أهل البصرة^(١)، وكان خط المصحف قد كُتب بحيث يحتمل ما صح نقله، وثبتت روايته عن النبي ﷺ، لكنها خلت من النقط والتشكيل.

(١) مناهل العرفان (١/٤١٣) للزرقاني.

وما زعم بعض المستشرقين^(١) من إمكانية وقوع الغلط في القرآن بسبب ذلك، فإنه بعيد جداً، وجهل بضوابط القراءة عند المسلمين، وبطبيعة تداول القرآن بينهم، ومن الدلائل التي تبطل قولهم:

أولاً: ما يتعلق بالنقط: فلو كانت القراءة تابعة للرسم كما يقول هؤلاء لصحت كل قراءة يحتملها الرسم، فإن بعض ما يحتمله الرسم لم يُقرأ به، وردّه أهل العلم بالقراءة، مثل: قراءة حماد بن سلمة بن دينار^(٢): ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٨]. فإنه قرأها: "تستكثرون"، ولم ترد هذه القراءة في السبع، ولا العشر، ولا الأربع عشرة^(٣). "إذا احتمل الرسم قراءة غير مروية، ولا ثابتة، ولا مسندة إسناداً صحيحاً، رُدّت، وكُذِّبت، وكُفِّرَ متعمداً"^(٤).

ثانياً: ما يتعلق بالشكل: فتجرد المصحف عن الشكل جعله يحتمل عدة قراءات ومع ذلك لم يُقرأ بها، مثل قراءة المعتزلة:

(١) ينظر: المذاهب الإسلامية (ص ٤) للمستشرق جولد زيهر.
(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٤٥).
(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر (ص ٢٢٥) للبنا الدمياطي.
(٤) منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ١٧) لابن الجزري.

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤) فإنهم نصبوا اسم الجلالة على المفعولية بدل رفعه على الفاعلية، ومع أن خلو المصحف من الشكل محتمل للقراءتين، لم يقرأ بها أحد من القراء، ولم ينسبها أحد إلى رسول الله ﷺ، فكانت القراءة بها كفرًا وبهتانًا، بل قد وقعت وقائع أن قرأ أناس بقراءات يحتملها الرسم ولم ترو عن النبي ﷺ فاستُتِيب أصحابها^(١).

ثالثًا: ما احتمل من الرسم وجهاً صحيحاً في اللغة: من المعلوم أنه توجد أحرف في القرآن برسم واحد لا يختلف في السور التي ورد فيها، ومع ذلك يختلف القراء في قراءته في بعض المواضع ويتفقون في بعض المواضع، فقد اتفقوا على قراءة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. مع أنه يجوز فيها رفع لام الجر من اسم الجلالة فتقول "الحمد لله" ولم يقرأ أحد منهم بهذه القراءة مع أنه وجه عربي معروف عند اللغة خصوصاً أهل البادية ويحتمله الرسم^(٢). ومنه ما تجيز اللغة وقواعد النحو نطقه بأوجه مختلفة، ومع هذا لم يقرأه القراء إلا بوجه واحد. وهذا من أوضح الأدلة

(١) طبقات القراء (٢/ ١٩٨) لابن الجزري.

(٢) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/ ٣٨).

على أن القراءة لم يكن المعتمد فيها الرسم وحده، ولا على أوجه اللغة، ومن أمثله إجماع القراء على ضم الميم من مكث في قوله: ﴿وَقَرَأْنَا أَنَا وَفَرَّقْنَاهُ لِنَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ (١٠٦) [الإسراء: ١٠٦]. مع أن اللغة تجوز في الميم من مكث الضم، والفتح، والكسر^(١).

ومع كل ما سبق فإن من عرف الشروط المتبعة عند علماء القراءة في قبولها علم علم يقين أنه لا يمكن أن يقع في القرآن سقط، أو تحريف، أو غلط، وهذه الشروط هي:

١. تواتر القراءة، ويقصدون بالتواتر: ما وراه جماعة عن جماعة إلى منتهاه بحيث يفيد العلم من غير تعيين عدد.

٢. موافقة أحد المصاحف العثمانية التي أرسلها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار.

٣. موافقة وجه عربي من الأوجه التي عهدت عند العرب في خطابهم^(٢).

فالتواتر وحده كشرط يعصم من الغلط والزلل، فكيف إذا انضاف إليه اشتراط موافقة خط المصحف العثماني، وموافقة الوجه العربي.

(١) البحر المحيط (٤/ ١٤٤) لأبي حيان.

(٢) منجد المقرئين ومرشد الطالبين (ص ١٨) لابن الجزري.

فهذه جملة من الأدلة القطعية على إلهية النص القرآني، تدل دلالة واضحة على نفي وقوع التحريف، والغلط في القرآن، ولو كتب بغير نقط وتشكيل، وشروط علماء القراءات في قبول القراءة أكبر دليل على استبعاد وجود غلط منشؤه التصحيف أو التحريف أو تعدد الأوجه في الكتابة.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين^(١).



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبي.

الجمع العثماني

ودور حذيفة فيه

إن وثاقة النقل النصي للقرآن أمر مقطوع به، فقد تولى الله حفظه فقال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وكان من وسائل حفظه كتابته تدوينه بأمر النبي ﷺ، بل إنه ﷺ حرص على أن لا يختلط بالقرآن غيره؛ فنهى عن كتابة غير القرآن؛ حتى يبقى النص القرآني كما هو، خال من الإدراج والتصحيف، وكان هو يتولى بنفسه إقراءه للناس على الأوجه التي نزل بها، وظل الأمر على ذلك حتى وفاة النبي ﷺ، فجمع المکتوب المتفرق من القرآن في مصحف واحد بين الدفتين في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وذلك حين رأى كثرة مقتل القراء في المواطن.

واستمر الأمر حتى كان عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد تظن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه - وهو الذي أوكل إليه النبي ﷺ أمر المنافقين - وبحكم حنكته وفطنته رأى خطرًا محددًا بالأمة؛

نتيجة لتعدد القراء واختلافهم، وتفضيل العوام بعض القراءات على بعض، فرأى أن يوقف هذا الشر، ويغلق هذا الباب، وسوف نتناول هذه الحادثة وقصة حرق المصحف من طرف عثمان، ونبين دوافعه في ذلك ومستنده، وما لحذيفة رضي الله عنه في القضية من دور.

ملابسات القصة:

ما فعل عثمان لم يكن اجتهاداً محضاً فيما يُقبل من القرآن وما لا يقبل، بل هو محاولةٌ تتبّع فيها عثمان سنة سلفه من الخلفاء؛ لضبط التنازع الذي وقع بسبب القراءات التي أرخص فيها النبي صلى الله عليه وآله للمسلمين، بالإضافة إلى أن بعض هذه القراءات نُسخ، ولم يعلم به بعض الصحابة ممن لم يشهدوا العرضة الأخيرة، ومن هنا وقع الخلاف وكان ذلك سبب التنازع الذي استشرى في عهد عثمان رضي الله عنه، ولاحظه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك، أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى

عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق^(١).

ويبدو أن حذيفة فطن إلى هذا الأمر قبل هذه الحادثة، وثمة روايات تشير إلى ذلك، منها ما رواه ابن أبي داود عن يزيد بن معاوية [العامري أو النخعي] قال: "إني لفي المسجد زمن الوليد ابن عقبة في حلقة فيها حذيفة، قال: وليس إَذَاكَ حَجَزَةٌ وَلَا جَلَاوِزَةٌ"^(٢)، إذ هتف هاتف من كان يقرأ على قراءة أبي موسى فليات الزاوية التي عند أبواب كندة، ومن كان يقرأ على قراءة عبد الله بن مسعود فليات هذه الزاوية التي عند دار عبد الله، واختلفا في آية من سورة البقرة، قرأ هذا: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّيْتِ"، وَقَرَأَ هَذَا: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فغضب حذيفة

(١) رواه البخاري (٤٩٨٧).

(٢) الحَجَزَةُ: هم الذين يمنعون الناس بعضهم من بعض، والواحد حاجز، ينظر: النهاية (حجز)، والجلالوزة جمع جلواز وهو الشرطي، ينظر: الصحاح (جلز).

واحمرت عيناه، ثم قام ففزر قميصه في حُجْرته^(١) وهو في المسجد -وذاك في زمن عثمان-، فقال: إما أن يركب إليّ أمير المؤمنين وإما أن أركب، فهكذا كان من قبلكم، ثم أقبل فجلس فقال: إن الله بعث محمدًا فقاتل بمن أقبل من أدبر حتى أظهر دينه، ثم إن الله قبضه فطعن الناس في الإسلام طعنة جواد، ثم إن الله استخلف أبا بكر فكان ما شاء الله، ثم إن الله قبضه فطعن الناس في الإسلام طعنة جواد، ثم إن الله استخلف عمر فنزل وسط الإسلام، ثم إن الله قبضه فطعن الناس في الإسلام طعنة جواد، ثم إن الله استخلف عثمان، وإيم الله ليوشكن أن يطعنوا فيه طعنة تخلفونه كله"^(٢).

بل جاء ذلك صريحًا فيما رواه ابن أبي داود عن حبيب بن أبي ثابت أن أبا الشَّعْثَاءِ المحاربي قال: "كنا جلوسًا في المسجد وعبد الله [أي: ابن مسعود] يقرأ، فجاء حذيفة فقال: "قراءة ابن أم عبد،

(١) أي: شقه، والحُجْرة: موضع شق الإزار.

(٢) كتاب المصاحف لابن أبي داود ت: د. محب الدين واعظ ١/ ١٧٥. وذكر محققه: أن في إسناده من لم يقف له على ترجمة.

وظاهر هذه القصة التي وقعت في الكوفة أنها حادثة أخرى سوى الحادثة الواقعة في فتح أرمينية وأذربيجان المروية في الأثر السابق، ولعله يُجمع بين الحادثتين أن التي وقعت في الكوفة متقدمة على الحادثة الثانية، وكان حذيفة كان له رأي ونظر في القضية مع تردد، ثم لما رأى ما حصل من خلاف في القرآن بين جندي العراق والشام في فتح أرمينية وأذربيجان أفزعه الأمر وتأكد له خطورته، فعزم عزمًا جازمًا على التوجه إلى الخليفة وإبلاغه، والله أعلم.

وقراءة أبي موسى الأشعري، والله إن بقيت حتى آتي أمير المؤمنين -يعني عثمان- لأمرته بجعلها قراءة واحدة، قال: فغضب عبد الله، فقال لحذيفة كلمة شديدة، قال: فسكت حذيفة" (١).

وبالنظر إلى هذه الروايات نجد أن إلزام الناس بقراءة واحدة كان رأياً لحذيفة رضي الله عنه قبل حادثة الجمع، وقد بينت الروايات الأسباب الداعية للجمع، وهو خوف الاختلاف، وقد أخبر حذيفة الخليفة عثمان بذلك، ولم ينفرد عثمان برأيه، بل جمع الصحابة، وأجمعوا معه على جمع المصحف، وإلزام الناس به، وأقرَّ الصحابة حرق ما سواه، فعن علي رضي الله عنه أنه قال: "يا أيها الناس، لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيراً، فوالله ما فعل الذي فعل إلا من ملأ منا جميعاً، فقال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفرًا، قلنا: فما ترى؟ قال: نرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا يكون اختلاف، قلنا: فنعيم ما رأيت. قال: قال علي: والله لو وليت لفعلت مثل الذي فعل" (٢).

(١) كتاب المصاحف لابن أبي داود، ت: د. محب الدين واعظ ١/ ١٧٩. وحكم محققه بضعف الرواية لعدم وجود متابع لحبيب بن أبي ثابت مع تدليسه وعدم تصريحه بالسماع.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٧٦.

وقد روى ابن أبي داود عن مصعب بن سعد قال: "أدرکت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينکر ذلك منهم أحد"^(١).

وثمة روايات تظهر أن فكرة تحريق المصاحف المخالفة كان لحذيفة رأي سابق فيها، ففي لفظ آخر لأثر أبي الشعثاء المحاربي السابق، أن حذيفة قال: "والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لأمرته أن يغرقها"^(٢).

وقد كانت فكرة جمع المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه تتميز عن فكرة جمع المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه: بأن الجمع في عهد أبي بكر كان المقصود منه ألا يضيع من المصحف شيء بسبب ذهاب حملته، فجمعه في مصحف واحد، لكن لم يلزم الناس بما فيه، لذا استمر بعض الصحابة ممن لم يشهد العرضة الأخيرة يقرئ ببعض ما نُسخ من القرآن دون أن يعلم ذلك، فلما كان جمع عثمان رضي الله عنه حَسَمَ مادة الخلاف بإلزام الناس بما في المصاحف المنسوخة المرسلة إلى الأمصار، التي كتبت وفق ما استقر عليه الأمر في العرضة الأخيرة للقرآن.

(١) المصدر السابق / ١ / ١٧٨.

(٢) المصدر السابق / ١ / ١٨٠.

وقد كان توحيد المصاحف وفق الضوابط التالية:

(١) أن تنسخ المصاحف من نسخة أبي بكر، وهذا مصرح به في رواية البخاري التي مرت معنا.

(٢) أن تضم لجنة المصاحف من يضمن وجودهم صحة القراءة رواية ودراية، بأن يكون منهم من عرف بالفصاحة التامة، وسلامة الكتابة رسمًا وخطًا.

(٣) أن تضم لجنة المصحف قُرَشِيِّين يتكلمون بلغة قریش؛ ليضبط ما اختلفوا فيه، ففي الترمذي: قال الزهري: "فاختلفوا يومئذ في التابوت والتابوه، فقال القرشيون: التابوت، وقال زيد: التابوه، فَرُفِعَ اختلافهم إلى عثمان، فقال: اكتبوه التابوت؛ فإنه نزل بلسان قریش" (١).

وقد كان لهذا الجمع فوائد عدة أدت إلى إجماع الصحابة عليه وإلغاء ما سواه، وقد مر تقرير إجماعهم وعدم انفراد عثمان بما فعل، من تلك الفوائد:

(١) إهمال ما نُسخت تلاوته، ولم يستقر في العرصة الأخيرة.

(٢) كتابة المصحف بطريقة تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن، وتوزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد (٢).

(١) سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن (٣٠٢٩).

(٢) ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص ١٠) لأبي عمرو الداني.

٣) تجريد المصحف مما ليس قرآنًا، كالذي كان يكتبه الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحًا لمعنى، أو بيانًا لناسخ^(١).

وبهذا يتبين السبب الداعي لجمع المصاحف ونسخها في عهد عثمان وحرقت ما سواها، وأن ذلك كان بإشارة من حذيفة ابتداءً، وبإقرار من الصحابة رضوا الله عنهم بعد ذلك، وقد صرحت رواية البخاري بأن مصحف حفصة لم ينله الحرق؛ لأنه هو المصحف الذي جمعت فيه أوجه القراءة التي صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقرها في العرضة الأخيرة، ولم يدع أحد من الصحابة أن القرآن زيد فيه أو نقص؛ بسبب ما فعل عثمان، بل كل ما في الأمر أن عثمان حرص على بقاء النص القرآني خاليًا من الزيادة والنقص، فحذف جميع القراءات التفسيرية التي كان يدرجها بعض الصحابة في النص؛ لأنهم كانوا يكتبون لأنفسهم، وكذلك أسباب النزول، وبقي القرآن الذي هو كلام الله منفردًا مكتوبًا في مصحف وحده؛ ولكيلا يختلط الأمر على الناس من جديد أرسل مع كل مصحف قارئ يقرؤه على الناس بالوجه الذي ثبت عنده، فرضي الناس برأي عثمان حين علموا مبناه وأجمعوا عليه، وظل النص القرآني موثقًا حفظًا وخطًا إلى يومنا هذا، وكل ذلك تصديقًا

(١) ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه (ص ٦٥) للكردي.

لقول الله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. فحفظته
السطور والصدور.

ومما يدل على أن ما فعل عثمان كان مسلماً به: الحوادث التي
تكررت في عهد النبي ﷺ من خلاف في القراءة، حين يسمع أحد
من الصحابة حرفاً عند غيره لم يسمعه من النبي ﷺ، فكيف
يُتصور أن يتصرف عثمان ويلغي حرفاً أو أحرفاً مات عنها النبي
وهي يُقرأ بها دون أن يكون هناك نكير من المسلمين؟! وقد قُتل
عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على ما دون ذلك، فما بالك إذا وجد خصومه ثغرة
كهذه أكانوا يتركونها له دون أن تكون السبب الرئيس في التحريض
عليه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؟! (١).

(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبي.



حديثُ الدّاجنِ

وجَوْلَةٌ مع المشكّين

من الأمور المستقرّة لدى المسلمين: الإيمان بكتاب الله تعالى، وأنه محفوظ من التغيير والتبديل والتحريف، وحفظه مستمرّ في الأجيال المتعاقبة إلى قيام الساعة... هذه أمور ثابتة في عقيدة كل مسلم.

وفي عصر بُلي المسلمون بالشبهات حينًا وبالشهوات حينًا آخر، لا يفتأ من لا يريد بهم خيرًا في إثارة ألوان من الشبه والتشكيكات مهما كانت ضعيفة أو واهنة؛ لأن كثرة ذكر الشبه وسيلة يصطادون به من يتهيأ لذلك من عامة المسلمين وربما مثقفهم!..

ولم يسلم منهم حتى كتاب الله تعالى، فمما أوردوه بغية الطعن في الإسلام والتشكيك في كتاب الله، وفي حفظ الله له من التحريف أو الزيادة أو النقصان: حديث الداجن^(١) التي أكلت

(١) الداجن: الشاة التي تألف البيت ولا تخرج إلى المرعى، وقيل: هي كل ما يألف البيوت مطلقًا، شاة أو طيرًا. فتح الباري لابن حجر (٨/٤٧٠).

الصحيفة التي فيها آية الرجم ورضاع الكبير، وكانت محفوظة تحت سرير عائشة رضي الله عنها.

وسنعرض لهذا الحديث مع بيان درجته، وأقوال النقاد فيه، حتى تدحض الشبهة ولا يغتر بها من تروج عليه أمثالها، وسيكون الكلام في ثلاثة مقامات:

أولاً: نص حديث الداجن

روى ابن ماجه وأبو يعلى والدارقطني وغيرهم من طريق محمد بن إسحاق عن عبدالله بن أبي بكر ابن حزم عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها»^(١).

وهو عند أحمد ولفظه: «... ودخلت دؤيبة لنا فأكلتها»^(٢).

ورواه ابن ماجه والبخاري وأبو يعلى والدارقطني من طريق ابن إسحاق عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها^(٣) بمثله.

(١) سنن ابن ماجه (١٩٤٤)، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (٣١٠)، ومسند البخاري (٢٩٨)، ومسند أبي يعلى (٤٥٨٧)، وسنن الدارقطني (٤٣٧٦).
(٢) المسند (٢٦٩/٦).

(٣) سنن ابن ماجه (١٩٤٤)، ومسند البخاري (٢٩٩)، ومسند أبي يعلى (٤٥٨٨)، وسنن الدارقطني (٤٣٧٦).

ثانياً: الكلام على الإسناد

في هذا الحديث أربع علل:

الأولى: مداره على محمد بن إسحاق (ت ١٥٠هـ)، وهو وإن كان إماماً في المغازي فليس بحجة في الحديث، ولم يكن الإمام أحمد بن حنبل يحتج به في الأحكام، سئل عنه مرة ف قيل له: إذا تفرد بحديث قبله؟ فقال: لا والله، إني رأيت يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلام ذا من ذا. وضعفه يحيى بن معين في مواضع، وقال مرة: سقيم ليس بالقوي. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: اختلف الأئمة فيه وليس بحجة، إنما يعتبر به^(١). وقال الذهبي: كان صدوقاً من بحور العلم، وله غرائب في سعة ما روى تستنكر، واختلف في الاحتجاج به، وحديثه حسن، وقد صححه جماعة^(٢). وقال ابن حجر: إمام المغازي صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر^(٣).

العلة الثانية: عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس لم يصرح بالسماع، وقد ذكره الحافظ في الطبقة الرابعة من المدلسين، قال: "مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم،

(١) ينظر: تهذيب التهذيب (٩/٣٨ - ٤٠).

(٢) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (٢/١٥٦).

(٣) تقريب التهذيب (٢/٤٦٧).

وصفه بذلك أحمد والدارقطني وغيرهما^(١). وبين الطبقة الرابعة في المقدمة بأنهم: "من اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم على الضعفاء والمجاهيل"^(٢).

العلة الثالثة: الاضطراب، فرواه ابن إسحاق مرّة عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة، ومرة عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة^(٣)، بإسقاط عمرة. قال الجورقاني: "هذا حديث باطل، تفرد به محمد بن إسحاق، وهو ضعيف الحديث، وفي إسناده هذا الحديث بعض الاضطراب"^(٤).

العلة الرابعة: مخالفة ابن إسحاق للثقات، فرواه مالك - ومن طريقه مسلم - عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهو فيما يقرأ من القرآن»^(٥).

(١) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص ٥١).

(٢) (ص ١٤).

(٣) رواه ابن ماجه (١٩٤٤)، والبيزار (٢٩٩)، وأبو يعلى (٤٥٨٨)، والدارقطني (٤٣٧٦).

(٤) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (٢/١٨٤). وينظر: علل الدارقطني (١٥٣/١٥).

(٥) صحيح مسلم (١٤٥٢)، الموطأ (١٢٧٠).

وتوبع عبد الله بن أبي بكر فيه، فرواه جماعة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة، أنها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات، ثم نزل أيضا خمس معلومات»^(١).

ورواه حماد بن سلمة عن عبدالرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن عمرة أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن، ثم سقط: أن لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات، ثم نزل بعد: أو خمس رضعات»^(٢).

فزيادة الداجن منكرة تفرد بها محمد بن إسحاق مخالفاً للثقات، وقد لخص الذهبي أقوال الأئمة في ابن إسحاق، فقال عنه في السير: "وأما في أحاديث الأحكام، فينحط حديثه فيها عن رتبة الصحة إلى رتبة الحسن، إلا فيما شدد فيه، فإنه يعد منكرًا"^(٣). وقال في العلو: "وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب"^(٤).

(١) رواه مسلم (١٤٥٢)، والدارقطني في سننه (٤٣٨٢)، والبيهقي في الكبرى (٤٥٤ / ٧).

(٢) رواه ابن ماجه (١٩٤٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٨٦ / ١١)، والطبراني في الأوسط (٢٦١١).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥٣ / ١٣).

(٤) العلو للعلي الغفاري (٤٤).

ثالثاً: المناقشة على فرضي صحة الحديث

فلو فرضنا جدلاً أن القصة صحيحة، فهذا لا تأثير له إطلاقاً، ولا دليل فيه على أن القرآن الكريم نقص منه شيء البتة، ولا يناقض حفظ الله له من الضياع؛ لأن رجم الزاني المحصن مما نُسخ رسمه وبقي حكمه، وعشر رضعات مما نسخ رسمه وحكمه معاً، وهذان نوعان من أنواع النسخ^(١)، فلا يجوز إدخال ما نسخ رسمه في المصحف الشريف؛ إذ لا حاجة لأحد إليه. وتزول الشبهة إذا علم أن التشريع الإسلامي مر بمراحل عدة في حياة النبي ﷺ وحتى وفاته وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، ومن ذلك وقوع النسخ لبعض الأحكام والآيات، والنسخ هو: إزالة ما استقر من الحكم الشرعي بخطاب وارد متراخياً لولاه لكان السابق ثابتاً، ويُعبر عنه بـ: رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي^(٢). والنسخ ثابت في ديننا، ومن أدلته قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]. قال القرطبي: "نسخها، أي: تركها"^(٣).

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٥٧/٢).

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (١٧٦/٢)، ومباحث في علوم القرآن (٢٣٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٧٨/١١).

وبهذا يكون ما أكلته الداجن - لو صحت القصة - مما ترك ونسخ، مثله مثل ما أحرق بعد كتابة المصحف الشريف، بل يكون أكل الداجن لما نُسخ وترك من أسباب حفظ الله تعالى لما استقر ولم يُنسخ حتى لا يختلط به المنسوخ.

ولابن حزم رَحِمَهُ اللهُ كلام نفيس نسوق طرفاً منه للفائدة: "وقد غلط قوم غلطاً شديداً وأتوا بأخبار ولدها الكاذبون والملحدون منها أن الداجن أكل صحيفة فيها آية متلوة فذهب البتة... وهذا كله ضلال نعوذ بالله منه ومن اعتقاده. وأما الذي لا يحل اعتقاد سواه فهو قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فمن شك في هذا كفر، ولقد أساء الشاء على أمهات المؤمنين، ووصفهن بتضييع ما يُتلى في بيوتهن حتى تأكله الشاة فيتلف، مع أن هذا كذب ظاهر ومحال ممتنع؛ لأن الذي أكل الداجن لا يخلو من أحد وجهين، إما أن يكون رسول الله ﷺ حافظاً له، أو كان قد أنسيه، فإن كان في حفظه، فسواء أكل الداجن الصحيفة أو تركها، وإن كان رسول الله ﷺ قد أنسيه فسواء أكله الداجن أو تركه قد رُفع من القرآن، فلا يحل إثباته فيه كما قال تعالى: ﴿ سَتُفْرِتُكَ فَلَا تَنْسَى ۗ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ۗ ﴾ [الأعلى: ٦، ٧]. فنصّ تعالى على أنه لا ينسى - أصلاً - شيئاً من القرآن إلا ما أراد تعالى رفعه بإنسائه... بل كل ما رفعه الله تعالى

من القرآن وإنما رفعه في حياة النبي ﷺ قاصداً إلى رفعه، ناهياً عن تلاوته إن كان غير منسي، أو ممحوً من الصدور كلها، ولا سبيل إلى كون شيء من ذلك بعد موت رسول الله ﷺ، ولا يُجيز هذا مسلم؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] " (١) .

ومما سبق يتبين أن ما لم يُثبت في القرآن فهو منسوخ رسماً، ولا يجوز اعتقاد أنه ضاع دون نسخ. قال الألويسي رَحِمَهُ اللهُ: "وأما كون الزيادة كانت في صحيفة عند عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فأكلها الداجن فمن وضع الملاحظة وكذبهم في أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ" (٢) .

فإذا تقرر أن الله تعالى تولى حفظ القرآن الكريم من الزيادة والنقصان، فإن الآيات التي ذهبت إما أن يكون رسول الله ﷺ قد أمر بتبليغها وقد بلغها بلا ريب، وما بلغه حفظ والله الحمد، وما حفظ لا يضر بموته ﷺ، ولا بذهاب ما كتب فيه شيء من القرآن، ما دام يحفظه جمع من أصحابه رضوان الله عليهم، وإن كان ﷺ لم يُبلغ شيئاً، أو بلغه ولكن لم يأمر أن يُكتب في القرآن

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/٤٧٩).

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (١١/١٤٠).

فهو منسوخ بتبيين من الله تعالى، لا يحل أن يضاف إلى القرآن الكريم^(١).

ومن العجب أن هؤلاء الذين يحتجون بمثل هذه الأحاديث الواهية يشككون بل ينكرون أحاديث الصحيحين التي هي في غاية الصحة عند عامة المسلمين، فيستدلون بالضعيف إذا ما اشتهاوا مادام يخدم أغراضهم، ويشككون في الصحيح بل ينكرونه إذا ما اشتهاوا، كصنيع أهل الأهواء! وبهذا يظهر جلياً أن غرضهم هو تلقف كل ما يكون سبباً للقدح في الإسلام والنيل منه، فليس همهم حجة ولا برهان ودليل، فليتدبر العاقل، والله الهادي^(٢).

(١) ينظر المحلى بالآثار (١٢/١٧٧ - ١٧٨).

(٢) إعداد: د. عبد الغني محمد المؤذن.

النهي عن كتابة الحديث النبوي

شبهات وتحقيقات

لا تزال الحملات الآثمة لمحاربة السنة النبوية على أشدها، فما من محفل أو مجتمع يراد به الطعن في السنة والتشكيك فيها إلا وتثار مسألة النهي عن كتابة الحديث النبوي، وأنه قد جاءت أحاديث صحيحة وأثار ثابتة تنهى كلها عن كتابة أحاديثه ﷺ ^(١).

وحقيقة الأمر: أن هذه المسألة - أعني: النهي عن كتابة الحديث النبوي - مذكورة في كتب أهل العلم باعتبارها تاريخاً لعلم تدوين السنة، ولم يسقها أحد للطعن أو للتشكيك.

ومن عظيم نعمة الله تعالى على عباده أن حفظ لهم الذكر من التغيير والتبديل، يقول تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١﴾ ﴾ [الحجر: ٩]. ومن جملة حفظ القرآن الكريم حفظ السنة النبوية المطهرة؛ إذ هي المبينة والشارحة للكتاب العزيز.

(١) أثار هذه الشبهة بعض المستشرقين وتلقفها عنهم أبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية" (ص ٢٣)، ونقلها عنه من سار على نهجه.

وبطبيعة الحال فإن جميع الشبهات التي ينشرها أعداء الإسلام وأذناهم لا تنتشر ولا تلقى قبولا، إلا بمقدار ما فيها من الحق المتشابه^(١)؛ لذا رأينا أصحاب هذه الشبهة يستدلون بما جاء في بعض الأحاديث والآثار من النهي عن كتابة الحديث النبوي، متغافلين عن الأحاديث المستفيضة الصحيحة الصريحة التي تأمر بكتابة الحديث، وسيأتينا طرفٌ منها.

وقبل سوق أدلتهم يقال لهم - في معرض بيان تناقضهم -: إذا كان النبي ﷺ نهى عن الكتابة، فمن أين جئتم بهذه الأحاديث والآثار التي تستدلون بها؟! أليست هي مكتوبة في كتب السنة، بغض النظر عن مناقشة فهمكم لها؟ فما كان جوابكم عن جواز تدوينها والاحتجاج بها، فهو جزءٌ من جوابنا عن شبهتكم التي تروّجونها.

وفيما يأتي جملة مما استدلوا به، والجواب عنه:

١- ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

«لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»^(٢).

(١) ينظر: قاعدة في المحبة لابن تيمية (ص: ٢١٥).

(٢) رواه مسلم (٣٠٠٤).

والجواب عنه: أنه كان في بداية الأمر؛ خشية أن يختلط الحديث بالقرآن الكريم، على أن بعض المحدثين: كالبخاري وغيره قد أعل الحديث بالوقف على أبي سعيد الخدري^(١).

٢- روى المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث، فأمر إنساناً يكتبه، فقال له زيد: إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمجاه^(٢).

ويجاب عنه: بأنه حديث ضعيف؛ فيه كثير بن زيد، وهو غير قوي، والمطلب لم يدرك زيداً^(٣).

٣- روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكانت خمسمائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، قالت: فغممني، فقلت: أتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنية، هلمّي الأحاديث التي عندك، فجئت بها، فدعا بنار فأحرقها، فقلت: لم أحرقها؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد اتمنته ووثقت به،

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١/ ٢٠٨).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ١٨٢)، وأبو داود (٣٦٤٧).

(٣) ينظر: الأنوار الكاشفة (ص: ٣٥).

ولم يكن كما حدثني، فأكون قد تقلدْتُ ذلك^(١).

ويجاب عنه: بأنه لا يصح كما قاله الذهبي^(٢)، وقال ابن كثير: "هذا غريب من هذا الوجه جدًا"^(٣). وعلى فرض صحته؛ فإنه يدل على جواز كتابة الحديث، وفعل أبي بكر رضي الله عنه معللٌ بخشية الكتابة عمَّن لا يوثق به^(٤).

٤- روى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن، فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وآله، فأشاروا عليه أن يكتبها، ففطق عمر يستخير الله فيها شهرًا، ثم أصبح يومًا وقد عزم الله له، قال: إني كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قومًا كانوا قبلكم كتبوا كتبًا، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدًا^(٥).

والجواب عنه: أنه خبرٌ منقطع؛ فإن عروة بن الزبير لم يسمع عمر؛ لأنه ولد في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه على الصحيح^(٦).

(١) أورده الذهبي في تذكرة الحفاظ (١١ / ١)، والمتقي الهندي في كنز العمال (٢٨٥ / ١٠).

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ (١١ / ١).

(٣) ينظر: كنز العمال (٢٨٥ / ١٠).

(٤) ينظر: الأنوار الكاشفة (ص: ٣٨).

(٥) رواه البيهقي في المدخل (ص: ٤٠٧)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١ / ٢٧٤).

(٦) ينظر: تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٢).

وعلى فرض صحته؛ فإنه دليلٌ على جواز كتابة الحديث لا على النهي عنها؛ إذ لو كان منهيًّا عنه لما همَّ به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما أنه بيّن سببَ عدوله عن الكتابة: وهو خشية ترك القرآن الكريم، والتباسه بشيءٍ آخر.

٥- روى يحيى بن جعدة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب في الأمصار: من كان عنده شيء فليمححه ^(١).

ويجاب عنه: بأنه منقطع؛ يحيى بن جعدة لم يدرك عمر بن الخطاب ^(٢).

كما استدلوا ببعض الآثار الأخرى، وهي إما ضعيفة أو منقطعة، والمقام لا يتسع لبسطها ^(٣).

ثمَّ هذه الأحاديث والآثار التي قد جاء فيها النهي عن الكتابة، قد عارضها ما هو أقوى منها وأصح إسنادًا، وكلها صريحة في الإذن بكتابة الحديث، وإليك طرفٌ منها:

١- قال أبو هريرة: لَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلوات الله عليه مكة ... الحديث، وفيه: فَقَامَ أَبُو شَاهٍ - رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ - فَقَالَ: اكْتُبُوا

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٢٧٥).

(٢) ينظر: الأنوار الكاشفة (ص: ٣٩).

(٣) يراجع: الأنوار الكاشفة (ص: ٣٩ - ٤٢).

لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اَكْتُبُوا لِأَبِي سَاهٍ»^(١).

٢- قال أبو جُحَيْفَةَ: قلت لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ، قَالَ: لَا، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهَمُّ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ: قُلْتُ: فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفَكَأُكَ الْأَسِيرِ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ^(٢).

٣- قال أبو هريرة: مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو؛ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ^(٣).

٤- ثبت عن عدد من الصحابة والتابعين أن لهم صحفاً يدونون فيها جملة من أحاديث رسول الله ﷺ، وقد كُتِبَ في جمعها ودراستها كتب وبحوث، مثل "دراسات في الحديث النبوي" للأعظمي، و"صحائف الصحابة" للصويان، وغيرها. ولما كانت طريقة الراسخين في العلم -أهل الصدق والديانة- هي الأخذ بما صحَّ عن النبي ﷺ كَلَّهُ؛ إذ هي وحيٌّ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ [النجم: ٣، ٤]، ولا يلجؤون إلى ضرب أحاديث رسول الله ﷺ بعضها ببعض، كما هو حال أهل البدع المنحرفين عن الهدى.

(١) رواه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥).

(٢) رواه البخاري (١١١)، وروى مسلم (١٣٧٠) نحوه من وجه آخر.

(٣) رواه البخاري (١١٣).

لذا فإن أهل العلم يرون أن كتابة حديث رسول الله ﷺ قد
مرت بمرحلتين:

الأولى: النهي عن كتابة الحديث، وكان ذلك في بداية الأمر؛
مخافة اختلاط القرآن الكريم بغيره^(١).

الثانية: الإذن بكتابة الحديث، وذلك بعد أن استقرت الدعوة،
وأمن النبي ﷺ من الالتباس بالقرآن الكريم، فالنهي عن الكتابة
متقدم، وآخر الأمرين الإباحة^(٢)، يقول ابن القيم -موضحاً هذا
الأمر-: "قد صح عن النبي ﷺ النهي عن الكتابة والإذن فيها،
والإذن متأخر، فيكون ناسخاً لحديث النهي"^(٣).

هذا هو قيد مسألة النهي عن كتابة الحديث؛ فهي مسألة وقتية
محددة بظروف واعتبارات معينة؛ كالخوف من اختلاط السنة
بالقرآن، فيؤدي ذلك إلى الريبة والشك من المسلمين الجدد، أو
نحو ذلك، ثم زالت هذه الاعتبارات وارتفعت، وجاء الإذن
الصريح الصحيح من النبي ﷺ بالكتابة.

(١) ينظر: معالم السنن (٤/ ١٨٤)، وفتح الباري (١/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: معالم السنن (٤/ ١٨٤).

(٣) تهذيب مختصر سنن أبي داود (٥/ ٢٤٥).

وقد حكي إجماع العلماء في الأعصار المتأخرة على تسويغ كتابة الحديث، وهذا أمر مستفيض، شائع ذائع من غير نكير^(١).

فالموفق من فهم الأمر على هذا النحو، وعلم وسلم، ولزم غرز العلماء الربانيين، مستمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢].

ولم يجادل بالباطل، أو يجعل المقيد بوقت - وهو النهي عن كتابة الحديث - عامًّا في كل الأوقات؛ بغية التخلص من تشريع السنة وأحكامها، كما هو حال الزائغين عن هدي خير المرسلين ﷺ.

نسأل الله تعالى الهداية، ونعوذ به من الزلل والغواية^(٢).



(١) ينظر: اختصار علوم الحديث (ص: ١٣٢).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.

حديث كذبات إبراهيم عليه السلام

تحليل ومناقشة

يحلوا لكثير ممن خالف المنهج الإسلامي أو جهله أن يتصيد الغرائب التي قد يظن أنها تؤيد فكرته؛ لتكون شهرة له أو تشهيراً لمنهجه، والمؤمن يعلم أن هذا من قبيل الغثاء الذي يزول ولا يبقى، يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧].

وفي هذا المقال عرضٌ لواحدة من تلك الغرائب التي اتخذها بعضهم ذريعة لتضعيف الأحاديث الصحيحة؛ بدعوى مخالفتها للقرآن الكريم، وتفصيل الرد عليها.

محصل الشبهة:

اشتبه على بعضهم ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات...» مع قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤١]، فقالوا: قد سمى الله تعالى إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم صديقاً، فكيف يصح إطلاق الكذب عليه؟! هذا محصل شبهتهم في تضعيف الحديث، وإليك بيان الرد عليها.

نص الحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، ننتين في ذات الله: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وواحدة في شأن سارة، فإنه قدم أرض جبار ومعه سارة، وكانت أحسن الناس، فقال لها: إن هذا الجبار، إن يعلم أنك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك فأخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام؛ فإنني لا أعلم في الأرض مسلماً غيري وغيرك...»
الحديث^(١).

الجواب عن شبهتهم:

يجاب عن شبهتهم حول تضعيف هذا الحديث من وجهين؛
إجمالي وتفصيلي:

أولاً: الرد الإجمالي على الشبهة:

١- هذا الحديث في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه إماما الحديث البخاري ومسلم رضي الله عنهما في صحيحيهما، اللذين هما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، وقد أجمعت الأمة على صحة أحاديثهما، وعلى القطع بذلك؛ لتلقي الأمة لهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق

(١) رواه البخاري (٣٣٥٨)، مسلم (٢٣٧١)، واللفظ لمسلم.

القاصرة عن حد التواتر، قاله الحافظ ابن حجر^(١)، ولم يطعن أحد من أئمة الحديث المتقدمين في هذا الحديث، وعليه فإنه يمكن القطع بأن النبي ﷺ قاله، وليس في هذا نسبة الكذب لنبي الله إبراهيم عليه السلام، وهذا يقودنا إلى النقطة الآتية.

٢- أن صاحبي الصحيحين - البخاري ومسلمًا - يروون الأحاديث الثابتة عن نبينا محمد ﷺ، فهما يبحثان عن صحة السند، واستيفاء شروط الصحة، أمّا ما يتعلق بالدلالة ووجوهها واشتباه التعارض - أعني: في الظاهر وليس على الحقيقة - بين الحديث والآية فله مجال آخر، ويبحث فيه في علم أصول الفقه، في أبواب التعارض والترجيح؛ إذ هو من مباحث الدلالة وليس من مباحث الرواية.

٣- من المعلوم سلفًا: أنه لا وجود للتعارض البتة بين القرآن والسنة؛ فإن السنة شارحة للقرآن ومبينة ومفصلة لأحكامه، وكيف يأتي التعارض بينهما وكلاهما وحي من الله تعالى؟! يقول تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، أي: ما يقول النبي ﷺ قولاً عن هوىٍّ و غرض، وإنما يقول ما أمر به، يبلغه إلى الناس كاملاً موفراً من غير زيادة ولا نقصان^(٢).

(١) ينظر: نزاهة النظر (ص: ٦٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٣).

وعليه فلا مخالفة بين قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤١]، وبين قوله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم النبي ﷺ، قط إلا ثلاث كذبات...»، وإنما هو من قبيل التعارض الظاهري الذي سرعان ما يزول بالعلم الذي يرفع الجهالة، عن طريق بيان الأمر على حقيقته والجمع بين النصوص على وجهها الصحيح.

٤- قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤١]، والصديق: صيغة مبالغة في كون إبراهيم ﷺ صادقاً، أي: من عادته الصدق، كثرةً وقيامًا عليه^(١)، ولا شك في أن هذا الوصف كان ملازمًا لإبراهيم ﷺ، لا ينفك عنه أبدًا، وما جاء في الحديث فمعناه: أن إبراهيم ﷺ لم يتكلم بكلام صورته صورة الكذب - وإن كان حقًا في الباطن - إلا هذه الكلمات، ولما كان مفهوم ظاهرها خلاف باطنها أشفق إبراهيم ﷺ بمؤاخذته بها^(٢). وتفصيل ذلك فيما تراه في السطور الآتية.



(١) ينظر: تفسير البغوي (٥/ ٢٣٣)، ومفاتيح الغيب (٢١/ ٥٤٢).

(٢) ينظر: الشفا (٢/ ١٤١).

ثانياً: الرد التفصيلي على الشبهة:

١- إن إطلاق النبي ﷺ الكذب على الأمور الثلاثة ليس على حقيقته، وإنما هو من باب أن يقول القائل قولاً يعتقد السامع كذباً، لكنه عند التحقيق وواقع الأمر ليس كذباً، وهذه الثلاثة كلها خارجة عن الكذب لا في القصد ولا في غيره؛ وإنما هي من باب المعارض التي فيها مندوحة عن الكذب^(١)، وتفصيل ذلك:

أ- قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (٨١) [الصفات: ٨٩]، أي: عليل ومريض. وهذا يحتمل أن يكون إبراهيم عليه السلام أراد بذلك: إني سأسقم - قاله الحسن البصري والضحاك^(٢) - أي: أن كل مخلوق معرض لذلك، فاعتذر لقومه من الخروج معهم إلى عيدهم بهذا. ولا يبعد هذا من جهة اللغة؛ فإن اسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً.

وقيل: إني سقيم بما قُدر عليّ من الموت.

وقيل: بل سقيم القلب بما أشاهده من كفركم وعنادكم. وكل هذا ليس فيه كذب، بل هو خبر صحيح صدق^(٣).

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ١٤٠).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٤٥)، والشفا (٢/ ١٤٠).

(٣) ينظر: الشفا (٢/ ١٤٠)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٦)، وفتح الباري

(٦/ ٣٩١).

ب- قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وفيه: أن إبراهيم عليه السلام علّق خبره بشرط نطق كبيرهم، كأنه عليه السلام قال: إن كان ينطق فهو فعله، على طريق التبيكيت لقومه، وهذا صدق أيضًا ولا خلف فيه.

وقيل: إن إبراهيم قال لهم هذا على جهة الاحتجاج عليهم، أي: إنه غار وغضب من أن يُعبد هو [يعني: كبيرهم] ويُعبد الصغار معه، ففعل هذا بها لذلك، إن كانوا ينطقون فاسألوهم، فعلّق فعل الكبير بنطق الآخرين؛ تنبيهًا لهم على فساد اعتقادهم، كأنه قال: بل هو الفاعل إن نطق هؤلاء.

أو يقال: قال لهم إبراهيم عليه السلام هذا الكلام ليقولوا: إنهم لا ينطقون ولا ينفعون ولا يضرّون، فيقول لهم إبراهيم عليه السلام: فلم تعبدونهم؟ فتقوم عليهم الحجة منهم، ولهذا يجوز عند الأمة فرض الباطل مع الخصم؛ حتى يرجع إلى الحق من ذات نفسه، فإنه أقرب في الحجة وأقطع للشبهة، قاله القرطبي^(١).

ت- قوله: "هذه أختي"، يعتذر عنه بأن مراده أنها أخته في الإسلام - وقد جاء ذلك مصرحًا به في الحديث - وهو صدق، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

(١) تفسير القرطبي (١١/ ٢٩٩ - ٣٠٠)، وينظر: الشفا (٢/ ١٤١)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٦)،.

٢- مدافعة إبراهيم الكفار بقولٍ عَرَّضَ به، هو فيه من وجهٍ صادقٍ، وهذه الثلاث كلها في حق غيره ليست بذنوب، لكن إبراهيم عليه السلام أشفق منها؛ إذ لم يكن عن أمر الله ^(١).

٣- أن المعاريض تباح عند الحاجة الشرعية، وقد تسمى كذباً باعتبار؛ لأن الكلام يعني به المتكلم معنًى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض، وهي كذب باعتبار الأفهام، وإن لم تكن كذباً باعتبار الغاية السائغة ^(٢).

٤- ويقال لأصحاب هذه الشبهة: على فرض التسليم بأن هذه الثلاثة من قبيل الكذب، لا من المعاريض والتورية، فإنه كذب غير مذموم، بل هو جائز بل واجب؛ لكونه في نصره الحق ومحاجة أهل الباطل ودفع الظالم؛ لذا نبّه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك على أن هذه الكذبات ليست داخلية في مطلق الكذب المذموم، وقد اتفق الفقهاء على جواز الكذب فيما هو أقل من هذا: فإنه لو جاء ظالم يطلب إنساناً مختفياً ليقته، أو يطلب ودیعة لإنسان ليأخذها

(١) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٥٧٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٢٣).

غضبًا، وسُئِلَ عن ذلك، فإنه يجب على من علم ذلك إخفاؤه،
وإنكار العلم به^(١).

خلاصة القول:

إن الآية الكريمة محكمة في اتصاف إبراهيم عليه السلام بالصدق،
والحديث صحيح لا مرية في ذلك، ومعناه: أن الكذبات المذكورة
إنما هي بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع وأما في نفس الأمر
فليست كذبًا مذومًا؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والثلاث
معاريض وملاحه؛ فإنه قصد باللفظ ما يطابقه في عنايته، لكن لما
أفهم المخاطب ما لا يطابقه سُمِّيَ كذبًا"^(٢).

وعلى المؤمن أن يوقن بصدق الرسل جميعًا؛ فإن دلالة العقل
تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم عليه السلام؛ وذلك أن العقل
قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثوقًا به؛ ليعلم صدق ما جاء به
عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه، فكيف مع وجود الكذب
منه؟! وإنما أُطلق عليه ذلك؛ لكونه بصورة الكذب عند السامع،
وعلى تقدير وقوعه فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٥ / ١٢٤).

(٢) الفتاوى الكبرى (٦ / ١٠٧).

-يعني: إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز، وقد يجب؛ لتحمل أخف الضررين دفعاً لأعظمهما، وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم؛ فإن الكذب وإن كان قبيحاً مخلاً، لكنه قد يحسن في مواضع، وهذا منها، قاله ابن عقيل^(١).

والله تعالى نسأل أن يمنَّ علينا بفهم ينير بصائرنا، ويزيدنا هدىً، ويعصمنا من الزلل^(٢).



(١) ينظر: فتح الباري (٦ / ٣٩٢).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.

إجماع الأمة على صحة أحاديث الصحيحين،

والردّ على المشكّكين

من عظيم مِنَّةِ الله تعالى وتماّم حفظه لدينه أن قيّض لحفظ السنة رجالاً، هيّأهم لتحمل تلك المهمة الجليلة الشاقة، فحرروا قواعد علوم الحديث دراية ورواية، وميزوا صحيح الحديث من ضعيفه، كما وضعوا معايير وقواعد يُعرف بها متى يكون الحديث مقبولاً أو مردوداً، بل أسسوا علومًا مبتكرة برأسها كعلم المصطلح وعلم علل الحديث وعلم الرجال والجرح والتعديل.

فلم يكن الحكم على الأحاديث بالصحة أو الضعف أو على الرواة بالتعديل أو الجرح بالهوى أو بالتشهي، وإنما كان على أسس واضحة وقواعد راسخة، وضعها جهابذة هذا الشأن، ومن أبرز معالم منهجهم:

◆ أنهم التزموا ذكر الأسانيد؛ إذ الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، كما قال ابن المبارك^(١)، ويقول يحيى بن سعيد القطان: "لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صح الإسناد، وإلا فلا تغتروا بالحديث إذا لم يصح الإسناد"^(٢).

(١) رواه مسلم في مقدمة صحيحه (١ / ١٥).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (٩ / ١٨٨).

وفي هذا أبلغ الرد على من يرد أحاديث الصحيحين لمجرد مخالفتها لمعقوله، من غير الرجوع إلى أهل العلم بالحديث ليبينوا له صحة الحديث وموافقته للمعقول؛ إذ لا يتعارض المنقول الصحيح مع المعقول الصريح بحال، كما هو مقرر عند أهل العلم.

◆ قبول رواية الثقات وردّ روايات الضعفاء والكذابين وأهل التُّهْم والمعاندين من أهل البدع؛ واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقُ بَنِي فَتَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

◆ التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ؛ فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكذبوا عليّ؛ فإنه من يكذب عليّ يُلج النار»^(١).

◆ الكشف عن معاييب رواة الحديث والكلام في درجاتهم قوة وضعفاً، وأن هذا من الأمانة وحفظ الدين، وليس من الغيبة في شيء، وإنما من النصيحة لدين الله تعالى.

◆ مكانة صاحبي الصحيح.

ومن جملة هؤلاء الجهابذة الذين حفظوا السنة وصانوها عن انتحال المبطلين وتجاسر الجاهلين الإمامان: البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، ومسلم (ت: ٢٦١هـ) رضي الله عنهما، وقد اتفق العلماء على أن

(١) رواه مسلم في مقدمة صحيحه (١).

أصح الكتب بعد القرآن العزيز صحيحا البخاري ومسلم، وقد تلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة، وقد صح أن مسلماً كان ممن يستفيد من البخاري، ويعترف بأنه ليس له نظير في علم الحديث^(١).

ولا يخفى على القاصي والداني مكانة الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رَحِمَهُ اللهُ وسعة اطلاعه ونفوذ بصيرته وشدة احتياظه في صحيحه، ويليهِ في تلك المكانة الإمام مسلم بن الحجاج رَحِمَهُ اللهُ.

يقول إبراهيم بن معقل النسفي: "سمعت البخاري يقول: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحيح حتى لا يطول"^(٢).

ويقول مكِّي بن عبد الله: "سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا (يعني: الصحيح) على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته"^(٣).



(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١ / ١٤).

(٢) ينظر: مقدمة فتح الباري (١ / ٧).

(٣) ينظر: مقدمة فتح الباري (١ / ٣٤٧).

♦ حكاية الإجماع على صحة أحاديثهما.

حكى كثير من أهل العلم الإجماع على صحة أحاديث الصحيحين، والقطع بذلك؛ لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول، وفيما يلي طائفة من أقوالهم:

يقول الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "جميع ما حكم مسلم رَحِمَهُ اللهُ بصحته في هذا الكتاب (يعني: صحيح مسلم) فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه (يعني: صحيحه)؛ وذلك لأن الأمة تلت ذلك بالقبول، سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع"^(١).

وقال ابن القيسراني: "أجمع المسلمون على قبول ما أخرج في الصحيحين لأبي عبدالله البخاري، ولأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، أو ما كان على شرطهما ولم يخرجاه"^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جمهور ما في البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله؛ لأن غالبه من هذا النحو، ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، والأمة لا تجتمع على خطأ،

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٩).

(٢) "صفوة التصوف" نقلا عن أحاديث الصحيحين بين الظن واليقين للشيخ ثناء الله الزاهدي (١٨/ ٢٩٤-). ضمن مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

فلو كان الحديث كذباً في نفس الأمر، والأمة مصدقة له قابلة له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب، وهذا إجماع على الخطأ، وذلك ممتنع" (١).

وقال ابن القيم: "اعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ أبو عمرو، ومن قبله من العلماء: كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره؛ فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماءه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم، مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها، دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء الحديث، العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله، المعتنون بها أشد من عناية المقلدين لأقوال متبوعيهم" (٢).

ويُعدُّ هذا من قبيل التواتر الخاص المفيد للعلم اليقيني بشروطه التي ذكرها أهل العلم؛ فإن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص، فيتواتر عند الخاصة [كعلماء الحديث] ما لا يكون معلوماً

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥٠ - ٣٥١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة (ص: ٥٦٢ - ٥٦٣).

لغيرهم، فضلاً أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علماً لا يشكون فيه مما لا شعور لغيرهم به البتة^(١).

ومما يزيد الأمر وضوحاً ما تناقله أهل العلم - وقد ذكرنا بعض نقولهم - من إفادة أحاديث الصحيحين للقطع، بمعنى أنها تفيد العلم اليقيني كالمتواتر سواء.

يقول الحافظ ابن كثير - مبيناً هذا المعنى - : "ثم حكى ابن الصلاح أن الأمة تلتقت هذين الكتابين بالقبول، سوى أحرف يسيرة انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطني وغيره، ثم استنبط [يعني: ابن الصلاح] من ذلك القطع بصحة ما فيهما من الأحاديث؛ لأن الأمة معصومة عن الخطأ، فما ظنت صحته ووجب عليها العمل به لا بد وأن يكون صحيحاً في نفس الأمر، وهذا جيد" ... ثم أعلن الحافظ ابن كثير عن موافقته لابن الصلاح، فقال: "وأنا مع ابن الصلاح فيما عوّل عليه وأرشد إليه"^(٢). كما وافقه أيضاً الحافظ السيوطي بقوله: "وهو الذي اختاره، ولا أعتقد سواه"^(٣).

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) اختصار علوم الحديث (ص: ٣٥).

(٣) تدريب الراوي (١/ ١٤٥).

واستقصاء القول في هذا ومن قال به من العلماء يطول به المقام جداً، وحسبنا من ذلك ما سبق، وفيه غنية للمستفيد^(١).
وخلاصة القول أن ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما، مما لم يبلغ حد التواتر، قد احتفت به قرائن، منها:

لله جلالتها في هذا الشأن.

لله وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما.

لله وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر.

ويستثنى من هذا الحكم قسمان:

◆ ما انتقده أحد الحفاظ، وسيأتي الجواب عنه.

◆ ما وقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح؛ لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر [وهذا خارج عن حديثنا؛ إذ هو داخل في الدلالة، وكلامنا عن الثبوت].

يقول الحافظ ابن حجر: وما عدا ذلك [يعني: ما استثنى]

فالإجماع حاصل على تسليم صحته^(٢).

(١) قام الشيخ ثناء الله الزاهدي بذكر طائفة كبيرة ممن وافق هذا القول من العلماء والمحدثين، فليراجع في مجلة البحوث الإسلامية (١٨ / ٢٩٣ - ٣٠٣).

(٢) ينظر: نزهة النظر (ص: ٦٠ - ٦١).

الجواب عما انتقد من أحاديثهما:

قد تقرر عند علماء الحديث أنهما - أعني: البخاري ومسلمًا - لا يخرجان في صحيحيهما من الحديث إلا ما لا علة له أصلًا، أو له علة انتقدها بعض الحفاظ عليهما إلا أنها غير مؤثرة عندهما في صحة الحديث، وعلى فرض توجيه كلام من انتقد عليهما فإن قوله يكون معارضًا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما على أهل عصرهما ومن بعده من أئمة هذا الفن، في معرفة الصحيح والمعلل^(١). وبهذا يندفع الاعتراض عليهما من حيث الجملة.

والأحاديث التي انتقدها بعض الحفاظ ليس فيها ما يخل بشرطهما، وقد أجاب عنها الحفاظ حديثًا حديثًا - كما فعل الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري، وغيره - وبينوا ترجيح صحتها، وذكروا لهذه الأحاديث المنتقدة عدة وجوه من الأجوبة:

الوجه الأول: أنها مع صحتها مستثناة من الإجماع على تلقي أحاديثهما بالقبول، يقول ابن الصلاح - في مقدمة شرحه على صحيح مسلم -: "ما أخذ عليهما [يعني على البخاري ومسلم] وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول"^(٢) اهـ. واستحسنه الحافظ في الفتح بقوله:

(١) مقدمة فتح الباري (١/ ٣٤٦ - ٣٤٧).

(٢) ينظر: مقدمة فتح الباري (١/ ٣٤٦).

"وهو احتراز حسن"^(١). والمعنى: أنهم سلموا لهذه الأحاديث بالصحة لكنها لم تبلغ درجة ما أجمع عليه؛ لذا يقول الحافظ ابن حجر: "فإن هذه المواضع [يعني: التي انتقدوها] متنازع في صحتها، فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب"^(٢).

الوجه الثاني: أن يكون النقد موجهاً إلى عدم اكتمال شروط الصحة التي اشترطها في كتابيهما، وليس إلى صحة الحديث؛ يقول الشيخ أحمد شاکر: "الحق الذي لا مرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهديهم، وتبعهم على بصيرة من الأمر: أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف، وإنما انتقد الدارقطني وغيره من الحفاظ بعض الأحاديث، على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث نفسه، فلم يخالف أحد فيها"^(٣).

الوجه الثالث: أنه مبني على قواعد ضعيفة مخالفة لما عليه جمهور العلماء، يقول ابن الصلاح - في مقدمة شرحه على صحيح البخاري -: "قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم

(١) المرجع السابق.

(٢) مقدمة فتح الباري (١/ ٣٤٦).

(٣) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص ٣٥).

أحاديث فطعن في بعضها، وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم، فلا تغتر بذلك" (١).

ومع هذه الاحتمالات فلا مجال لمن يرد أحاديث الصحيحين بمجرد التشهي أو مخالفة العقل أو التذرع بذلك لرد الاحتكام إلى السنة النبوية بأكملها؛ إذ العبرة في كل فن بأهله؛ لذا كان العبرة في هذا الباب بأهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين وغيرهم، فضلاً عما لم يشتغل بالعلم الشرعي أصلاً، يقول أبو إسحاق الإسفراييني: "أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها... فمن خالف حكمه خبراً منها وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه؛ لأن هذه الأخبار تلقته الأمة بالقبول" (٢).

وقد عدَّ بعض العلماء من يقلل من شأن الصحيحين من المبتدعة، يقول ولي الله الدهلوي: "أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح

(١) ينظر: مقدمة فتح الباري (١/ ٣٤٦).

(٢) ينظر: فتح المغيب (١/ ٧٢-٧٣).

بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأن كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين^(١).

فليحذر المؤمن من مسالك أهل البدع والغواية من الطعن في الصحيحين، والتهوين من شأنهما؛ يتوسلون بذلك إلى هدم أحكام السنة النبوية وترك الاهتداء بنورها، يقول تعالى:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وأمره ﷺ هو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله^(٢)^(٣).



(١) حجة الله البالغة (١/ ٢٣٢).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٨٩ - ٩٠).

(٣) إعداد: علاء إبراهيم.

حجية خبر الأحاد في العقائد

يسعى أعداء السنة بين فترة وأخرى لهدم دعائم السنة، وتزهد الناس في التمسك بها، ولهم في ذلك حيلٌ شتى: فتارة ينفخون في شبهات قديمة؛ رغبةً في ترويجها، واستقطاب الأغرار للوقوع في شراكها، وتارة يتدعون شبهاتٍ جديدة مبتورة؛ لا قدم لها ولا ساق، وهي في ميزان العلم والفهم لا شيء، فلا أساس لها يثبت، ولا دعائم تقيم.

ومن جملة شبهاتهم القديمة التي يحاولون النفخ في رمادها؛ لتشتعل نارُ الانسلاخ من الدين، شبهة الاكتفاء بما تواتر نقله من السنة في العقائد، دون ما نُقل إلينا آحادًا.

وليعلم المؤمن أن التمسك بقوله ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧] أمانةٌ من الوقوع في أحوال تلك الشبهات؛ فقد أمرنا الله ﷻ بقبول جميع ما جاء به النبي ﷺ في العقائد والأحكام، وعدم التفرقة بين ما وصل إلينا منه ﷺ بطريق التواتر أو بطريق الأحاد.

وفيما يلي بيان لمسألة حجية خبر الآحاد في العقائد، باعتبارها شعاراً لأهل السنة والجماعة، يتميزون به عن مخالفينهم من أهل الأهواء والبدع.

والمراد بخبر الآحاد - ويقال: خبر الواحد - لغة: ما يرويهِ شخص واحد. وفي الاصطلاح: ما لم يجمع شروط المتواتر^(١). والمتواتر: خبرٌ عدديٌّ يمتنع معه لكثرتِه تواطؤٌ على كذب عن محسوس^(٢).

وأقسام خبر الآحاد ثلاثة: الغريب^(٣)، والعزيب^(٤)، والمشهور^(٥).

وقد كان أهل الإسلام جميعاً على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، إلى أن أحدث المعتزلة بعد المائة الأولى من الهجرة، فخالفوا الإجماع في ذلك... وقد صح الإجماع من الصدر الأول

(١) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص: ٥٠-٥١).

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوحى (٢/ ٣٢٤).

(٣) الغريب: هو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند. نزهة النظر لابن حجر (ص: ٥٠).

(٤) العزيب: ما انفرد بروايته اثنان أو ثلاثة. ينظر: التقريب والتيسير للنووي (ص: ٨٦).

(٥) المشهور: ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين. نزهة النظر (ص: ٤٦).

كلهم - نعم - وممن جاء بعدهم على قبول خبر الواحد؛ لأنها كلها راجعة إليه ﷺ، وإلى ما كان في معناه، وهذا برهان ضروري (١).

هذا هو الحال الذي كان عليه المسلمون في الصدر الأول، إلى أن أحدثت المعتزلة ومن تبعهم شبهة التفريق بين الأخبار من حيث القبول والرد، فقبلوا المتواتر، وردوا الآحاد، ثم تتابع الناس على هذا التقسيم، الذي هو في نفسه صحيح، ولكن المردود هو ما بُني عليه من نتائج وآثار باطلة؛ ومنها رد أخبار الآحاد مطلقاً وعدم الاحتجاج بها، خاصة في العقائد.

السبب وراء انتشار هذه الشبهة:

يرجع السبب الرئيس وراء ذبوع هذه الشبهة وانتشارها، وتأثر بعض العلماء بها، إلى ما أحدثته المعتزلة - أيضاً - من شبهة أخرى هي أكبر منها، بل وجعلوها دليلاً عليها، هذه الشبهة الكبرى هي شبهة التفريق في الدين بين الأصول والفروع.

وأحسب - والله أعلم - أنه بنقض هذه الشبهة الكبيرة تنهدم شبهة رد أخبار الآحاد من أصلها، ولا يقوم لها عود ولا وتد؛ اتباعاً لطريقة القرآن الكريم في دفع الباطل وردّ الشبهات؛ يقول الله ﷻ:

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨]،

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١١٣ - ١١٤).

ويقول تقدّست أسماؤه: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَنَّى اللَّهُ
بُنَيْنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٢٦].

**دحض شبهة التفريق في قبول الأخبار بين الأصول والفروع
من وجوه^(١):**

يقال: إنه لا مانع من تقسيم المسائل إلى: مسائل أصول
ومسائل فروع في الجملة، وإنما وقع الإشكال في التحكّم في
التقسيم، وفي الآثار الباطلة المترتبة على هذا التقسيم، ومما يرد به
على هذا الإشكال ما يأتي:

١- إن هذه التفرقة محدثة في الإسلام، لم يدل عليها كتاب ولا
سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحدٌ من السلف - الصحابة
والتابعين - ولا الأئمة.

٢- إنها باطلة عقلاً؛ فإن المفرقين - وهم المعتزلة ومن سلك
سبيلهم - لم يذكروا ضابطاً صحيحاً يميّز بين النوعين - أعني:
الأصول والفروع -:

◆ بل تارة يقولون: المسائل الأصولية: هي ما كان عليها دليل
قطعي، والفرعية: ما ليس عليها دليل قطعي.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٥ - ١٢٦)، (١٩/ ٢٠٧ - ٢١٢)، ومختصر
الصواعق المرسله للبعلي (ص: ٥٩٤).

وهذا الفرق خطأ؛ فإن كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع: كتحريم المحرمات، ووجوب الواجبات الظاهرة، كما أن كثيراً من مسائل الأصول ظنيٌّ عند بعض الناس.

فإن كون الشيء قطعياً وظنياً أمرٌ إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً.

♦ وتارة يقولون: مسائل الأصول: هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع: هي العملية التي يطلب فيها العمل.

وهو فرقٌ باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده: مثل وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وتحريم الزنا، والربا، ونحو ذلك، كما أنه في المسائل العلمية ما لا يَأْثُم المتنازعون فيه؛ كتنازع الصحابة: هل رأى النبي ﷺ ربه؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

♦ ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقلَّ العقل بدركها فهي من مسائل الأصول،

التي يكفر أو يفسق مخالفتها. والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، والثاني: كمسائل الشفاعة، وخروج أهل الكبائر من النار.

فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضدّ أولى؛ فإنّ الكفر والفسق أحكام شرعية، ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل.

خلاصة القول:

١- إن التفريق بين نوع بعينه وتسميته مسائل الأصول، وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع، باطل، ليس له أصل^(١). ومع هذا فلا مانع من التسمية الإجمالية باعتبار آخر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الحقُّ أن الجليل من كل واحدٍ من الصنفين - يعني: الأقوال والأفعال - مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع؛ فالعلم بوجوب الواجبات: كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة: كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة"^(٢).

٢- إن الآثار المترتبة على هذه التفرقة باطلة، وغير صحيحة، ومنها القول بعدم حجية خبر الأحاد في العقائد.

(١) مجموع الفتاوى (٢٣) / ٣٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى (٦) / ٥٦ - ٥٧.

إذا تبين هذا؛ فإن العلماء - بعد الصحابة والتابعين - اختلفوا في الاحتجاج بخبر الأحاد في العقائد - تبعًا لاختلافهم في إفادته العلم أو الظن^(١) - على قولين:

القول الأول: حجية خبر الأحاد في العقائد.

وهذا القول من لوازم القول بإفادة خبر الأحاد للعلم؛ فكل من قال بإفادة خبر الأحاد العلم فهو قائل بحجيته في العقائد؛ لذا وجدنا الزركشي جعل مسألة قبول خبر الواحد في أصول الديانات من فوائد مسألة إفادة خبر الواحد العلم^(٢)، كما رتب ابن قدامة حجيته في العقائد على إفادته العلم^(٣).

إلا أن بعض أهل العلم - كابن عبد البر^(٤) - يقول بحجية خبر الأحاد في العقائد، ولا يراه مفيدًا للعلم.

وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري: كالإسفراييني وابن فورك^(٥)،

(١) هذا الذي جرى عليه أكثر الأصوليين - وأكثرهم متكلمون - ولكن ذهب أحمد عادل غريب في كتابه "تثبيت حجية خبر الواحد" (ص: ١٧٣) إلى عدم تعلقها بالضرورة بإفادة الخبر العلم أو الظن.

(٢) ينظر: البحر المحيط (٦/ ١٣٨ - ١٣٩).

(٣) ينظر: روضة الناظر (١/ ٣٠٤).

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ٨).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٨/ ٤١).

وقد نسب ابنُ خُوَيزِ مَنَدَادٍ إلى الإمام مالك القول بإفادة خبر الآحاد للعلم^(١)، وبه قال ابن حزم^(٢)، وداود الظاهري، والحسين ابن علي الكرابيسي، وأبو إسحاق الشيرازي^(٣)، وابن القيم^(٤)، على تفصيل بينهم؛ فبعضهم يقول بحجيته للعلم مطلقاً، وبعضهم يشترط تلقي الأمة له بالقبول.

وممن نصَّ على حجيته في العقائد: الحنابلة - على المعتمد في المذهب -^(٥)، وفي المسودة: "مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات"^(٦). وهو قول ابن عبد البر^(٧)، وأبي المظفر السَّمْعَانِي^(٨)، وجميع من صنَّف في اعتقاد أهل السنة والجماعة: كأبي بكر الخلال في "السنة"، وأبي داود في "السنة"، وعثمان بن سعيد الدارمي في "رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد"، و"الرد على الجهمية"،

(١) ينظر: شرح البرهان للمازري (ص: ٤٤٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٠٨ - ١٠٩).

(٣) ينظر: اللمع (ص: ٧٢).

(٤) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (ص: ٦٠٥).

(٥) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٣/ ١١٠)، والمسودة في أصول الفقه (ص:

٢٤٨)، التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨١٧).

(٦) المسودة في أصول الفقه (ص: ٢٤٨).

(٧) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ٨).

(٨) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٤١)، والانتصار لأصحاب الحديث

(ص: ٣٧ - ٣٨).

وعبد الله ابن الإمام أحمد في "السنة"، وابن خزيمة في "التوحيد وإثبات صفات الرب"، والآجري في "الشريعة"، وابن بطة في "الإبانة الكبرى"، وابن منده في "الإيمان"، واللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة"، وابن أبي عاصم في "السنة"، ولا يبعد أن يقال: اتفق أهل السنة والجماعة قاطبةً على القول به، حتى صار شعاراً لهم.

يقول ابن بطة: "فمن علامات المؤمنين: أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ مما نقلته العلماء، ورواه الثقات من أهل النقل، الذين هم الحجة فيما رووه من الحلال والحرام والسنن والآثار، ولا يقال فيما صح عن رسول الله ﷺ: كيف؟ ولا لم؟ بل يتبعون ولا يتدعون، ويُسلمون ولا يعارضون، ويتيقنون ولا يشكون ولا يرتابون، فكان مما صح عن النبي ﷺ، رواه أهل العدالة، ومن يلزم المؤمنين قبول روايته وترك مخالفته: أن الله ﷻ يضحك فلا ينكر ذلك، ولا يجحده إلا مبتدع مذموم الحال عند العلماء، داخل في الفرق المذمومة وأهل المذاهب المهجورة، عصمنا الله وإياكم من كل بدعة وضلالة برحمته" (١).

(١) الإبانة الكبرى (٧ / ٩١).

أشهر أدلة حجية خبر الاحاد في العقائد^(١):

قد دلّ على حجية خبر الاحاد: القرآن الكريم، والسنة المطهرة، والإجماع، والمعقول.

أولاً: القرآن الكريم

دلّت آيات القرآن الكريم على وجوب طاعة النبي ﷺ في جميع ما أمر وأخبر، لا فرق في ذلك بين العقائد وغيرها، ومنها:

١- قوله ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

٢- قوله ﷺ: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢].

٣- قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

٤- قوله ﷺ: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢].

(١) ما كتب هنا هو أشهر الأدلة وأقواها، وإلا فإن أدلة هذا القول كثيرة جداً، وقد أوصلها الإمام ابن القيم في "الصواعق المرسلّة" إلى قرابة العشرين دليلاً، ولخصها الشيخ الألباني وزاد عليها في رسالته: "وجوب الأخذ بحديث الاحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين".

٥- قوله ﷺ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

٦- قوله ﷺ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

٧- قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

٨- قوله ﷺ: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَسْفِرُوا كَأَفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَمِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْفِقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وجه الدلالة من الآيات:

أن الآيات الكريمت تدل بعمومها على وجوب قبول ما صحَّ عن النبي ﷺ، لا فرق في ذلك بين العقائد والأحكام، وفرض تحكيمه ﷺ لم يسقط بموته، بل ثابت بعد موته ﷺ، كما كان ثابتاً في حياته ﷺ، وليس تحكيمه ﷺ مختصاً بالعمليات دون العلميات، كما يقوله أهل الزيغ والإلحاد^(١).

(١) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة (ص: ٥٤٥).

ثانياً: أشهر أدلة السنة المطهرة

١- عَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا أَلْفِينَ» ^(١)
أَحَدَكُمْ مُتَكِيًّا عَلَيَّ أُرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ،
فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَا» ^(٢).

وجه الدلالة:

أن هذا نهي عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ أن يخالفه، أو يقول: لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمرٌ لازم، وفرضٌ حتمٌ بقبول أخباره وسننه، وإعلامٌ منه ﷺ أنها من الله أوحاها إليه، فلو لم تجد علماً لقال من بلغته: إنها أخبار آحاد لا تفيد علماً، فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحته، والله ﷻ لم يكلفني العلم بما لم أعلم صحته ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاها عنه، ولمّا علم أن في الأمة من يقوله حذرهم منه، فإن القائل: إن أخباره ﷺ لا تفيد العلم، هكذا يقول سواه: لا ندري ما هذه الأحاديث ^(٣).

(١) ألفيت الشيء ألفيه إلقاءً: إذا وجدته وصادفته ولقيته. النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٦٢).

(٢) رواه أبو داود في سننه (٤٦٠٥)، والترمذي في سننه (٢٦٦٣)، وابن ماجه في سننه (١٣)، قال الحافظ في موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر (٢/ ٣٢٥): رجاله ثقات. اهـ. وصححه ابن حبان (١٣- الإحسان)، والحاكم في المستدرک (٣٦٨).

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة (ص: ٥٨٣).

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه في حديث دخول ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه على النبي ﷺ، وسؤاله له: أسألك برّبك وربّ من قبلك، الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال ﷺ: «اللهم نعم»... فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة ^(١).

وجه الدلالة:

قبول خبر الواحد؛ فإن ضماماً سأل النبي ﷺ عن الاعتقاد، كما استأذنه ﷺ في تبليغه لمن وراءه.

٣- ما ثبت من إرساله ﷺ أفراداً من الصحابة رضي الله عنهم ليعلموا الناس دينهم، ومن ذلك إرساله ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، وفيه: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» ^(٢).

وجه الدلالة:

أنه لو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم، لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم ^(٣).

(١) رواه البخاري (٦٣).

(٢) رواه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٣) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة (ص: ٥٧٩).

٤- بعث النبي ﷺ الرسل إلى الملوك: كِسْرَى، وَقَيْصَرَ، وملك الإسكندرية، وإلى أكيدر دومة، وغيرهم من ملوك الأطراف، يكتب إليهم كتباً على ما عُرف ونُقِل واشتُهر، وإنما بعث واحداً واحداً، ودعاهم إلى الله ﷻ والتصديق برسالته ﷺ؛ لإلزام الحجّة وقطع العذر؛ لقوله ﷺ: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وهذه المعاني لا تحصل إلا بعد وقوع العلم ممن أُرسل إليه بالإرسال والمرسل، وأن الكتاب من قبله والدعوة منه، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين، لم يقتصر على إرسال الواحد من الصحابة^(١).

٥- عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ لَيْسَ بِفِقْهِهِ»^(٢).

وجه الدلالة:

لما نَدَب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأاً يؤديها، دلّ على أنه لا يأمر أن يُؤدّى عنه إلا ما تقوم به الحجّة

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥٨٧).

(٢) رواه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٢٣٠)، وصححه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر (١/ ٣٦٨).

على من أدّى إليه؛ لأنه إنما يُؤدّى عنه حلالٌ وحرّامٌ يُجتنَب، وحدُّ يُقام، ومالٌ يؤخذ ويُعطى، ونصيحةٌ في دينٍ ودنيا^(١).

٦- قبول الصحابة رضي الله عنهم: لأحاديث الأحاد في العقائد، يسمعونها، وينقلونها، وينكرون على من أنكر لمجرد هوى أو تخرّص أو جهل^(٢). ومن ذلك: تحويلُ القبلة؛ فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، حَتَّى نَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْبَقَرَةِ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]. فَتَزَلْتُمْ بَعْدَ مَا صَلَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَاَنْطَلَقَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَمَرَّ بِنَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُمْ يُصَلُّونَ، فَحَدَّثَهُمْ، فَوَلُّوا وُجُوهَهُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ^(٣).

وجه الدلالة:

وهو كالنّص في قبول خبر الواحد، وليس المقصود في هذا: أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد؛ فإن ذلك من إثبات الشيء بنفسه، وإنما المقصود بذلك: التنبية على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد؛ ليضم إليه أمثال لا تُحصى، فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد^(٤).

(١) ينظر: الرسالة للشافعي (١/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: مجموع آثار المعلمي اليماني (١٩/ ٧٦).

(٣) رواه البخاري (٤٠)، ومسلم (٥٢٥).

(٤) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٢).

ثالثاً: الإجماع

حكى الإجماع على قبول خبر الأحاد في العقائد، غير واحد من أهل العلم؛ منهم ابن حزم^(١)، وابن عبد البر^(٢)، وأبو المظفر السمعاني^(٣)، وابن القيم^(٤).

وأكتفي هنا بنقل كلام السمعاني؛ لوضوحه وكثرة فوائده: "أجمع أهل الإسلام - متقدموهم ومتأخروهم - على رواية الأحاديث في صفات الله، وفي مسائل القدر، والرؤية، وأصل الإيمان، والشفاعة، والحوض، وإخراج الموحدين المذنبين من النار، وفي صفة الجنة والنار، وفي الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وفي فضائل النبي ﷺ، ومناقب أصحابه رضي الله عنهم، وأخبار الأنبياء المتقدمين عليه، وكذلك أخبار الرقائق والعظات، وما أشبه ذلك مما يكثر عدّه وذكره، وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية، وإنما تُروى لوقوع علم السامع بها، فإذا قلنا: إن خبر الواحد بها لا يجوز أن يوجب العلم، حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغين هاذين مشتغلين بما لا يفيد أحداً شيئاً ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه، والاعتماد عليه"^(٥).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١١٣).

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ٨).

(٣) ينظر: الانتصار لأصحاب الحديث (ص: ٣٦ - ٣٧).

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة (ص: ٦٠٥).

(٥) الانتصار لأصحاب الحديث (ص: ٣٦ - ٣٧).

رابعاً: المعقول

١- من لوازم القول بعدم حجية خبر الأحاد في العقائد: إبطال الأخذ بالحديث مطلقاً في العقيدة من بعد الصحابة رضي الله عنهم الذين سمعوه من النبي صلى الله عليه وآله مباشرة، وهذا ظاهر البطلان^(١).

٢- إذا كان من الواجب قبول قول المحدث الواحد في الحديث: إنه متواتر، وهو يستلزم الأخذ به في العقيدة، فكذلك يجب الأخذ بحديث كل محدث ثقة، وإثبات العقيدة به، ولا فرق^(٢).

القول الثاني: عدم حجية خبر الأحاد في العقائد

وهو قول جمهور الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والإباضية، والزيدية، والشيعة الإمامية^(٣). وهو كما ترى شعار المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة.

وزعم بعضهم^(٤) أن هذا القول اتفق عليه الأشاعرة،

(١) ينظر: وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين للشيخ الألباني (ص: ١٤).

(٢) المرجع السابق (ص: ١٧).

(٣) ينظر: أساس التقديس للرازي (ص: ٢١٥ - ٢١٩)، والاحتجاج بخبر الأحاد في مسائل الاعتقاد لصهيب السقار (ص: ١٣٧)، وذكر فيه مراجع كل طائفة.

(٤) أعني: صهيب السقار في "الاحتجاج بخبر الأحاد في مسائل الاعتقاد" (ص: ١٣٧ - ١٣٨).

وليس الأمر كذلك، ويكفي في ردّه ما قاله الزركشي: "سبق منع بعض المتكلمين من التمسك بأخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، والعقيدة قطعية، والحق الجواز، والاحتجاج إنما هو بالمجموع منها، وربما بلغ مبلغ القطع، ولهذا أثبتنا المعجزات المروية بالآحاد" (١).

أشهر أدلتهم:

عمدة ما استدلووا به هو التفريق بين المتواتر والآحاد، والتفريق بين المسائل العملية والمسائل العلمية، وقد تقدم في أول البحث الرد على هاتين الشبهتين تفصيلاً.

ولا يوجد لهذا القول دليلٌ من القرآن الكريم، أو من السنة النبوية المطهرة، ولم يستطيعوا الفكاك من الإجماع المحكي عن الصحابة والتابعين.

كما أن مناقشاتهم لأدلة إثبات حجية خبر الآحاد في العقائد، واهية ليس لها أساس تثبت عليه (٢).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ١٣٤).

(٢) ينظر: مناقشات صهيب السقار في كتابه "الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد" (ص: ١٤٩ - ١٦٠)، فإنه لم يذكر مرجعاً واحداً يؤيد كلامه في مناقشاته للشيخ الألباني، ناهيك أنه لم يذكر دليلاً واحداً من القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة يدل على عدم حجية خبر الآحاد في العقائد.

ومن جملة ما استدلووا به: أن خبر الأحاد يفيد الظن، ولا يفيد اليقين، والعقائد لا تبني على الظن^(١).

الجواب عن هذه الشبهة:

يقول ابن دقيق العيد - في ردّه على هذه الشبهة - : قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته - يعني: خبر الأحاد - القطع عن الظاهرية، أو بعضهم، وتعجب الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأننا نراجع أنفسنا، فنجد خبر الواحد محتملاً للكذب والغلط، ولا قطع مع هذا الاحتمال.

لكن مذهبهم - يعني: إفادته القطع - له مستند لم يتعرض له الأكثرون، وهو أن يقال:

◊ ما صحّ من الأخبار فهو مقطوع بصحته، لا من جهة كونه خبر واحد؛ فإنه من حيث هو كذلك محتمل؛ لما ذكرتموه من الكذب والغلط.

◊ وإنما وجب أن يقطع بصحته؛ لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذباً؛ لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته.

(١) ينظر: المطالب العالية للرازي (٩/ ٢٠١ - ٢١٤)، وأساس التقديس له (ص:

◆ فصار هذا كالإجماع؛ فإن قول الأئمة من حيث هو، وحكمهم لا يقتضي العصمة، لكن لما قام الدليل على ذلك وجب القول به من هذا الوجه، لا من حيث كونه قولاً لهم وحكمًا، وأخذوا الحفظ من وجه آخر قرروه يقع فيه البحث معهم.

◆ قال ابن دقيق العيد: وإنما ذكرنا هذا؛ لأن كثيرًا من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فبينًا هذا دفعًا لهذا الوهم، وتنبهًا لما ينبغي أن ينظر ويبحث معهم فيه، وهو المحل الذي ادّعوه من قيام القاطع على ما ذكروه.

◆ وأقرب ما يقال لهم فيه: إن هذا القاطع - أعني: العلم بصحة كل ما صح عندنا، وبكذب كل ما لم يصح - إما أن يؤخذ بالنسبة إلى جميع الأمة أو إلى بعضها.

◆ فإن أخذ بالنسبة إلى الجميع فمُسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلى كل فرد هنا، إلا إذا أثبتنا العزم بالنسبة إلى كل الأمة، لكن ذلك متعذر.

◆ وإن أخذ بالنسبة إلى البعض لم يُفد؛ لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضي للحكم، وقد وقع كثير من هذا، وهو اطلاع بعض المجتهدين على حديث لم يطلع عليه غيره^(١).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٦/١٣٧-١٣٨).

خلاصة القول: إن المؤمن المستحق للفلاح والفوز في الدنيا والآخرة: هو المستجيب لله ﷻ ولرسوله ﷺ، الذي لا يبغى ديناً سوى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، سواء في العقائد أو الأحكام؛ امتثالاً لقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور: ٥١، ٥٢] (١).

وليس المؤمن الحق من يُحكّم العقل في إثبات العقائد، ويتبع هواه بعيداً عن هدي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ هذا الصنف هو الظالم الذي ذمّه الله ﷻ في قوله: ﴿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].

ثم يُسأل هؤلاء -الذين جعلوا العقل معياراً في العقائد- أي عقل هو المعيار في ضبط العقائد؟! وإذ لم يوجد لهذا السؤال جواباً، ولن يوجد، فإنه يجب على المسلم التسليم لما قاله الله ﷻ، ولما وصل إلينا صحيحاً من قوله ﷻ، متواتراً كان أو أحاداً، وجميعه حجة في العقائد والأحكام.

عصمنا الله ﷻ من الزلل، ووفقنا للاتباع والعمل، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً (٢).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٦ / ٧٥).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.

دولة بني أمية والسنة النبوية

❁ المقدمة:

تحتل السنة النبوية منزلة عظيمة في نفوس المسلمين، فهي مصدر التشريع الثاني، وهي كلام رسول الله ﷺ المبين لكلام الله تعالى مصدر التشريع الأول، والشارح له أيضًا؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ولا يكتمل فهم الإسلام بل لا يصح فهمه على الوجه الحق إلا بالسنة.

وهذا الأمر هو ما جعله مغزى لسهام المشككين والمغرضين قديما وحديثا، لتهوينها وإضعاف هيبتها في النفوس.

ومن تلك السهام القديمة الحديثة الموجهة إلى السنة النبوية ادعاء أن الدولة الأموية التي أشرفت على تدوين الحديث النبوي استغلّت منصبها ووضعت بعض الأحاديث النبوية؛ لتدعم سلطانها وتضفي المشروعية الدينية على نظامها، وتُقصي شيعة آل البيت، وتقرب العلماء الموالين لهم المعاوين لهم في ذلك؛ كالصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، والإمام الزهري رحمته الله في وضع الأحاديث؛ حيث اتهم الزهري الذي أشرف على عملية

تدوين جانب كبير من السنّة بمجاملة بني أميّة، وإجازتهم بأحاديث وضعوها، فقد جاءه رجل منهم يقال له إبراهيم بن الوليد وعرض عليه كتابا وقال: "أحدّث بهذا عنك يا أبا بكر؟" قال له: "إي لعمرى، فمن يحدّثكموه غيرى!" وأنه وضع حديث لا تشد الرحال؛ بغيةً صرف الناس عن الحج أثناء صراع عبد الملك مع ابن الزبير! حتى أن الزهري اعترف بذلك فقال -على حد زعمهم-: "إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة أحاديث".

وقد أسس لهذه الشبهة: المستشرق اليهودي (جولد زيهر)، والذي تعدّ كتاباته مرجعا هاما للمستشرقين في العصر الحديث، وتأثر به كثير من الذين يُخدعون بالبحث العلمي والموضوعية المتوهمة عند هؤلاء المستشرقين؛ كالأستاذ أحمد أمين صاحب كتاب فجر الإسلام، والدكتور محمود أبو رية صاحب كتاب أضواء على السنّة، وغيرهما.

ومن هنا كانت هذه الورقة للكشف عن عوار هذه الشبهة، وإثبات حفظ الله لدينه وشرعته التي بيّنها نبيه ﷺ.

اللهم إنا نسألك إيماناً لا يرتد، ونعيماً لا ينفد، ومرافقة نبيك محمّد في أعلى جنة الخلد^(١).

(١) هذا الدعاء من الأدعية الواردة، فقد أخرجه ابن حبان (٣٠٣/٥) برقم (١٩٧٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٣٥٩/٧) =

تمهيد:

قبل أن نجيب عن هذه الشبهات لا بد أن ننطلق من أصل ثابت، وهو أن السنة من الذكر الذي تكفل الله بحفظه كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، حيث إن الذكر يشمل الكتاب والسنة؛ كما قال تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

ويؤكد هذا: أن الله تعالى أمر بالرد إليه تعالى وإلى رسوله ﷺ عند النزاع، والرد إلى الرسول ﷺ بعد وفاته: هو الرد إلى سنته، هذا فضلا عن عشرات الآيات التي تأمر بطاعة الرسول ﷺ.

ومن المحال أن يحلينا الله تعالى على أصل يعلم زواله أو تحريفه بالكلية كما يزعم المغرضون، فإنهم يزعمون أن أصح الكتب التي بأيدينا قد تأثرت بأهواء الساسة والملوك، ووضعها الرواة نفاقاً ومجاملةً لهم، فكيف بما دونها من الكتب؟!

إن هذا المسلك يؤدي إلى إلغاء اعتبار السنة النبوية التي هي بمنزلة القرآن -تشريعاً لا تشريفاً- كما في الحديث "ألا إني أوتيت

= برقم (٤٣٤٠)، والإمام النسائي في عمل اليوم والليلة برقم (٨٦٩)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٣٠١).

الكتاب ومثله معه^(١)، فهي مبيّنة لمجمله، ومخصّصة لعامه، ومقيّدة لمطلّقه، وتستقلّ بالتشريع، على ما هو مبين في كتب أصول الفقه.

ولننتقل الآن في كشف تهافت هذه الشبهة، وفي سبيل ذلك سنطرح ثلاثة أسئلة رئيسية تنظّم لنا عقد هذا البحث، وتُجَلِّي لنا انعدام موضوعية هذه الدعوى وتهافتها، وهي:

هل كان بنو أمية بهذا السوء، بل والنفاق حتى يأمروا العلماء بالكذب على النبي ﷺ؟

هل كان العلماء حينها - وفيهم بعض الصحابة رضي الله عنهم - بهذا الضعف وهذا النفاق حتى يطأوعوهم جميعاً دون إنكارٍ أحدٍ منهم؟
هل على التسليم بأن ذلك حصل، لماذا لم يُتدارك الأمر بعد زوال حكم بني أمية وانتقاله إلى خصومهم العباسيين عام (١٣٢هـ)؟
وقد آن الأوان لتفصيل القول في كل جانب من هذه الجوانب ولنبدأ بالجانب الأول:

(١) رواه الترمذي برقم (٢٦٦٤)، وأبو داود برقم (٤٦٠٤)، وغيرهما من حديث المقدم بن معد يكرب وأبي هريرة وغيرهما، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٥٠٤).

❁ بنو أمية في ميزان العدل:

تعرّض تاريخ بني أمية لكم هائل من التشويه والتحريف وتضخيم السلبيات وإغفال الإيجابيات، وهذا نتاج طبيعي لكون أغلب التاريخ كُتب في زمن خصومهم العباسيين، والتاريخ يكتبه المنتصر - كما يقولون - وامتلات كتب الأدب والتواريخ بأخبار كثيرة تُوقلت دون تحقيق، ساهمت في رسم صورة ذهنية غير حقيقية عن طبيعة دولة بني أمية.

ولكن دعنا نبدأ بحثنا بالتنقيب عن مؤسس هذه الدولة لننتقل بعد إلى ملوكها الذين خلفوه.

❁ حال مؤسس الدولة الأموية:

مؤسس الدولة الأموية هو معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وهو صحابي جليل، وأحد كتبة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم، وخال المؤمنين وأميرهم، أسلم قبل فتح مكة وقت عمرة القضاء وأخفى إسلامه إلى فتح مكة^(١)، وحسن إسلامه بالاتفاق، ودعاه له النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب»^(٢).

(١) في زمن إسلامه خلاف وقيل أسلم عام الفتح، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢٠ / ٣).

(٢) رواه الإمام أحمد من حديث العرياض بن سارية (١٧٢٠٢)، وصححه بشواهد الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٢٧).

روى عنه كثير من الصحابة؛ كابن عباس وجريير والنعمان بن بشير، ومن التابعين ابن المسيب وعروة بن الزبير وابن سيرين وغيرهم.

وكان عاقلاً في دنياه حاكماً قوياً جيداً السياسة تحبُّه رعيتُه واجتمعوا عليه، مشهوراً بالحلم والكرم والرأي والحزم، يقول عنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: "فلم يكن من ملوك المسلمين ملكٌ خيراً من مُعاويةَ إذا نسبت أيامه إلي أيام من بعده، أما إذا نسبت أيامه إلى أيام أبي بكر وعمر ظهر التفاضل". وقال أيضاً: "ومُعاويةَ ممن حسن إسلامه باتفاق أهل العلم؛ ولهذا ولَّاه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موضعَ أخيه يزيد بن أبي سُفيان لما مات أخوه يزيد بالشام، وكان يزيد بن أبي سُفيان من خيارِ الناس، وكان أحد الأُمراء الذين بعثهم أبو بكر وعمر لفتح الشام: يزيد بن أبي سُفيان، وشرحبيل ابن حسنة، وعمر وبن العاص، مع أبي عبيدة بن الجراح، وخالد ابن الوليد، فلما توفي يزيد بن أبي سُفيان ولَّى عمرُ بن الخطاب مُعاويةَ مكانه، وعمرُ لم يكن تأخذه في الله لومةً لائم، وليس هو ممن يُحابي في الولاية، ولا كان ممن يحب أبا سُفيان أباه، بل كان من أعظم الناس عداوةً لأبيه أبي سُفيان قبل الإسلام، حتى إنه لما جاء به العباس يوم فتح مكة كان عمر حريصاً على قتله، حتى جرى بينه وبين العباس نوع من المخاشنة بسبب بغض عمر لأبي سُفيان، فتولية عمر لابنه مُعاويةَ ليس لها سبب دنيوي،

ولولا استحقاقه للإمارة لما أمره" (١).

وقد قاد أول حملة بحرية شبه الرسول ﷺ قادتها بالملوك على الأسرة، فعن أم حرام رضي الله عنها مرفوعاً: "ناس من أمتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة" (٢) وبتوليّه حصل الاجتماع وقويت الشوكة، وامتدت بلاد المسلمين شرقاً وغرباً، ولولا الفتنة التي جرت بينه وبين عليّ وأصحابه لما ذكره أحد إلا بخير.

❁ موقفه من عليّ رضي الله عنه:

لم يكن معاوية رضي الله عنه يشك في فضل عليّ رضي الله عنه عليه، كما ذكر ذلك عنه ابن كثير حيث يقول: "وقد ورد من غير وجه: أن أبا مسلم الخولاني وجماعة معه دخلوا عليّ معاوية فقالوا له: هل تَنازع عليّاً أم أنت مثله؟ فقال: والله إنني لأعلم أنه خير مني وأفضل، وأحقُّ بالأمر مني" (٣)، ونقل ابن كثير أيضاً عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة قال: "لما جاء خبرُ قتل عليّ إلى معاوية جعل يبكي، فقالت له امرأته: أتبكيه وقد قاتلته؟ فقال: ويحك إنك لا تدريين ما فقد الناس من الفضل والفقهِ والعلم" (٤).

(١) مختصر منهاج السنة (١/٢٩٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٧٨٨) ومسلم (١٩١٢).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير (٨/١٣٢).

(٤) المصدر نفسه (٨/١٣٣).

ولم يثبت بسندٍ صحيحٍ سبُّ مُعَاوِيَةَ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يقول القرطبي رحمه الله تعالى: "يبعد على مُعَاوِيَةَ أن يصرِّحَ بِلَعْنِهِ وَسَبِّهِ؛ لِمَا كَانَ مُعَاوِيَةَ مَوْصُوفًا بِهِ مِنَ الْعَقْلِ وَالدِّينِ، وَالْحِلْمِ وَكِرَمِ الْأَخْلَاقِ، وَمَا يُرْوَى عَنْهُ مِنْ ذَلِكَ فَأَكْثَرُهُ كَذِبٌ لَا يَصِحُّ، وَأَصْحُ مَا فِيهَا قَوْلُهُ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ: (مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُسَبَّ أَبَا تُرَابٍ؟) وهذا ليس بتصريحٍ بالسبِّ، وإنما هو سؤالٌ عن سببِ امتناعه ليستخرجَ ما عنده من ذلك، أو من نقيضه، كما قد ظهر من جوابه، ولما سمع ذلك مُعَاوِيَةَ سَكَتَ وَأَذْعَنَ، وَعَرَفَ الْحَقَّ لِمَسْتَحَقِّهِ" ^(١).

وهو يشير إلى ما رواه مسلم في صحيحه في باب فضائل علي عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: "أمر مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا فَقَالَ: مَا مَنَعُكَ أَنْ تُسَبَّ أَبَا تُرَابٍ؟ فَقَالَ: أَمَا مَا ذَكَرْتَ ثَلَاثًا قَالَهُنَّ لَه رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَنْ أُسَبَّهُ، لِأَنَّ تَكُونَ لِي وَاحِدَةً مِنْهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَهُ وَخَلْفَهُ فِي مَغَازِيهِ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَلَّفْتَنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبُوَّةَ بَعْدِي»، وَسَمِعْتَهُ يَقُولُ

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٦ / ٢٧٨ - ٢٧٩).

يوم خيبر: «لأعطيننّ الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله»، قال: فتناولنا لها فقال: «ادع لي علياً»، فأتي به أرمّد فبصق في عينه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي»^(١).

وجوابه أن يُقال: هذا الحديث لا يفيد أن معاوية أمر سعداً بسبّ عليّ، وإنما أراد معاوية أن يستفسر عن المانع من سبّ عليّ، فكشف له سعدٌ عن ذلك، ولم نعلم أن معاوية عندما سمع ردّ سعدٍ غضبَ منه ولا عاقبه، وسكوتُ معاوية هو تصويبٌ لرأي سعد، ولو كان معاوية ظالماً يُجبر الناس على سبّ عليّ كما يدّعي الشيعة ومن تابعهم، لما سكّت عن سعدٍ ولأجبره على سبّه، ولكن لم يحدث من ذلك شيءٌ، فعلم أنه لم يأمر بسبّه ولا رضي بذلك.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ شَارِحاً هَذَا الْحَدِيثَ: "قول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبّه، وإنما سأله عن السبب المانع له من السبّ، كأنه يقول: هل امتنعت تورعاً أو خوفاً أو غير ذلك.

(١) سنن الترمذي (٦ / ٨٣) برقم (٣٧٢٤).

فإن كان تورعاً وإجلالاً له عن السبِّ، فأنت مصيبٌ محسنٌ، وإن كان غير ذلك، فله جواب آخر. ولعل سعداً قد كان في طائفة يسيئون، فلم يسبَّ معهم، وعجزَ عن الإنكار وأنكر عليهم، فسأله هذا السؤال.

قالوا: ويحتمل تأويلاً آخر أن معناه: ما منعك أن تُخطئه في رأيه واجتهاده، وتُظهر للناس حسن رأينا واجتهادنا وأنه أخطأ^(١).

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: "ولم يكن مُعاويةَ قبل تحكيم الحكمين يدعي الأمر لنفسه ولا يتسمَّى بأمر المؤمنين، بل إنما ادَّعى ذلك بعد حكم الحكمين، وكان غير واحد من عسكرِ مُعاوية يقول له: لم ذاً؟ تُقاتلُ علياً وليس لك سابقته ولا فضله ولا صهره وهو أولى بالأمر منك؟ فيعترف لهم مُعاويةَ بذلك، لكن قاتلوا مع مُعاويةَ لظنَّهم أن عسكر علي فيه ظلمة يعتدون عليهم كما اعتدوا على عثمان، وأنهم يُقاتلون دفعا لصيالهم وقاتل الصَّائل جائر"^(٢).

وقد روى مسلم في صحيحه وأحمد وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «تفترق أمتي فرقتين

(١) شرح النووي على مسلم (١٧٥/١٥).

(٢) مختصر منهاج السنَّة (١/٢٩٨).

فتمرق بينهما مارقةً فيقتلها أولى الطائفتين بالحق»، وهو يدل على أن طائفة معاوية معها حق، ولكن الأخرى أقرب للحق.

وإنما أطلت في هذا -نسيباً- لكون سبِّ معاوية والطعن فيه مدخلُ عامَّة أهل البدع والانحراف سواء من الروافض والمعتزلة قديماً والمستشرقين وأذناهم حديثاً.

وَمِمَّا سَبَقُ يَتَبَيَّنُ لَنَا كَذِبَ الرِّوَايَاتِ الَّتِي تَقُولُ: إِنَّ مُعَاوِيَةَ أَوْصَى الْمَغِيرَةَ بِنِ شَعْبَةَ قَائِلًا: "لَا تُهْمَلُ فِي أَنْ تَسَبَّ عَلِيًّا وَأَنْ تَطْلُبَ الرَّحْمَةَ لِعِثْمَانَ وَأَنْ تَسَبَّ أَصْحَابَ عَلِيٍّ وَأَنْ تَضْطَهْدَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ وَأَنْ تَمْدَحَ أَصْحَابَ عِثْمَانَ وَأَنْ تَقْرِبَهُمْ وَتَسْمَعَ إِلَيْهِمْ" وَهِيَ الرِّوَايَةُ الَّتِي يَذْكُرُهَا (جُولْد زِيهْر) مُسْتَدَلًّا بِهَا عَلَيَّ دَعْوَاهُ بِوَضْعِ بَنِي أُمَيَّةَ لِلْأَحَادِيثِ!

إِنَّ أَوَّلَ الْعِبَارَةِ كَمَا رَوَاهَا الطَّبْرِيُّ: "لَا تُحْجَمُ عَنْ شَتْمِ عَلِيٍّ وَذُرِّيَّتِهِ، وَالتَّرْحِمِ عَلَيَّ عِثْمَانَ وَالتَّسْتِغْفَارِ لَهُ، وَالتَّعْيِيبِ عَلَيَّ أَصْحَابِ عَلِيٍّ وَالتَّقْصِيعِ لَهُمْ، وَالتَّرْكِ الِاسْتِمَاعِ مِنْهُمْ، وَالتَّطْرَائِ شَيْعَةَ عِثْمَانَ، وَالتَّادِيَةِ إِلَيْهِمْ وَالتَّاسْتِمَاعِ مِنْهُمْ".

فَانظُرْ كَيْفَ حَرَّفَ هَذَا الْمُسْتَشْرِقُ الْمَوْضُوعِي كَمَا يَتَصَوَّرُ كَثِيرٌ مِنَ الْمَغْرُورِينَ، لِإثْبَاتِ مَزَاعِمِهِ لَفْظًا: "والتَّقْصِيعِ لَهُمْ" وَبَدَلَهُ إِلَى لَفْظِ "وَتَضْطَهْدُ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ" فَإِنَّ كَلِمَةَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ،

لا وجود لها في أصل النص، لإثبات مزاعمه^(١).

هذا فضلا عن كون الرواية باطلة، فإن مدار الخبر على أبي مخنف وهو شيعي كذاب.

قال فيه أبو حاتم: "متروك الحديث"، وقال الدارقطني: "إخباري ضعيف"، وقال ابن عدي: "شيعي محترق"، فكيف يستدل بمثل هذا الرجل على مثل هذه المسائل العظيمة^(٢)!



(١) ينظر: السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٠٤.

(٢) ينظر: مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، للدكتور يحيى يحيى.

حال ملوك بني أمية بعد معاوية:

لا يكاد يختلف اثنان أن حالهم كان أقل مما كان عليه معاوية، ونحن لا نقول: إنها كانت خلافة راشدة، بل هناك أخطاء وظلم، وأعظم ما نقمه الناس على بني أمية شيان:

أحدهما: تكلمهم في عليّ رضي الله عنه.

والثاني: تأخير الصلاة عن وقتها، إضافة إلى المظالم التي وقعت من بعض ولايتهم، كالحجاج وعبيد الله بن زياد، وغيرهم. ونحن أيضًا نُنكرها ولا نُقرُّها، مع العلم بأن سلطان التأويل في مثل هذه الفتن بالحفاظ على الدولة وتماسكها ومنع الفتن فيها حاضر.

ومع وجود هذه الإشكالات إلا أن خلفاء الدولة الأموية في الجملة جمعوا خلال الخير ونصروا الإسلام وفتحوا البلدان وكسروا الصليبان، ودونك هذه الشهادة من ابن حزم رحمته الله التي نطق بها بيانه بعد انقضاء آخر معاقل الدولة الأموية في الأندلس وبدأ عصر ملوك الطوائف فقال: "فسار منهم -من بني أمية- عبد الرحمن بن معاوية إلى الأندلس وملكها هو وبنوه، وقامت بها دولة بني أمية ثلاثمائة سنة، فلم يك في دول الإسلام أنبل منها ولا أكثر نصرا على أهل الشرك ولا أجمع لخلال الخير" ^(١).

(١) رسائل ابن حزم (٢/ ١٤٦).

ومهما يكن من أمر فإن الدولة الأموية لا يُعرف أحدٌ من خصومهم أتهمهم بوضع الأحاديث والكذب على رسول الله ﷺ، وأكثر ما يُروى من الأكاذيب والمبالغات مأخوذ من المستشرقين الحاقدين على الإسلام وتاريخه، ولا غرابة ولا عجب من حقدهم على هذه الدولة؛ إذ كانت هي السبب في دخول الإسلام عقر ديارهم، وحوّلت كثيرًا من ممالك الدولة الرومانية الشرقية والغربية إلى ممالك إسلامية.

وغالبُ اعتماد هؤلاء المستشرقين على الروايات الشيعة الملفقة، والموجودة في بعض كتب التاريخ.

وفي حقيقة الأمر لو أردنا التنقيب في الروايات، فإن الروايات تدلنا على عكس ما ادّعوه من التضييق على العلماء ووضع الأحاديث، وهذا ينقلنا للإجابة عن السؤال الثاني.

حال العلماء زمن بني أمية:

تحدّثنا فيما سبق عن حال الملوك في العصر الأموي، ومنتقل الآن للبحث والتنقيب عن حال علمائها، وتشهد الروايات أن حرية الانتقاد والإنكار كان مظهرًا سائدًا في المجتمع الأموي، وأن العلماء لم ينفكوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن الاستبداد عند الأمويين إنما كان مصروفًا للحفاظ على سلطانهم ليس إلا؛ كما يقول رشيد رضا في تفسيره: "وقد وردت أخبار

صحيحة تدل على وجود الإنكار من الصحابة والتابعين لما استنكروه من أعمال بني أمية" (١).

علماء الصحابة في العصر الأموي

فأما عن الصحابة فحاشاهم أن يتركوا النهي عن المنكر وإنكاره خوفاً أو مجاملةً، ولتأمل الروايات والأخبار الصحيحة التي نقلت عنهم في ذلك العصر، فهي تعطينا صورة مقاربة لطبيعة تعامل العلماء مع حكام بني أمية.

قال البخاري رَحِمَهُ اللهُ فِي صحيحه: "باب الخروج إلى المصلى بغير منبر"، ثم روى عن أبي سعيد الخدري، قال: "كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف، فيقوم مقابل الناس، والناسُ جلوس على صفوفهم فيعظهم، ويوصيهم، ويأمرهم، فإن كان يريد أن يقطع بعثاً قطعه، أو يأمر بشيء أمر به، ثم ينصرف"، قال أبو سعيد: "فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان -وهو أمير المدينة- في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبرُ بناه كثيرُ بن الصلت، فإذا مروان يُريد أن يرتقيه قبل أن يصلِّي، فجبذت بثوبه، فجبذني، فارتفع، فخطب قبل الصلاة، فقلت له: غيرتم والله،

فقال: أبا سعيد، قد ذهب ما تعلم، فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم، فقال: إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة، فجعلتها قبل الصلاة^(١). وعند مسلم: "فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة ومد بها صوته"^(٢).

فتأمل كيف أن إنكار المنكر سمة ظاهرة في ذلك العصر، وكيف قام رجل وانتقد فعلهم مع أن مروان صنعه بتأويل، وتأمل فعل أبي سعيد ورد فعل مروان على كل هذا؟!!

- روى البخاري من حديث سعيد بن جبير، قال: كنت مع ابن عمر حين أصابه سنان الرُمح في أخمص قدمه، فلزقت قدمه بالركاب، فنزلت، فنزعتها وذلك بمئني، فبلغ الحجاج فجعل يعود، فقال الحجاج: لو نعلم من أصابك، فقال ابن عمر: «أنت أصبني»، قال: وكيف؟! قال: «حملت السلاح في يوم لم يكن يُحمل فيه، وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يدخل الحرم»^(٣).

ومن ذلك إنكار الصحابة على من خطب جالسا من بني أمية، فروى مسلم عن كعب بن عجرة: أنه دخل المسجد وعبدالرحمن ابن أم الحكم -والي معاوية على الكوفة- يخطب قاعداً،

(١) أخرجه البخاري (٩٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (٩٦٦).

فقال: "انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَرَأَىٰ مِجْرَةَ أَهْوَىٰ أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١]"^(١).

وروى مسلم إنكار عمارة بن روية على بشر بن مروان لما رآه على المنبر رافعا يديه في الدعاء وقال: "قَبَّحَ اللهُ هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ، لَقَدْ رَأَيْتَ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَا يَزِيدُ عَلِيَّ أَنْ يَقُولَ بِيَدَيْهِ هَكَذَا؛ وَيَشِيرُ بِأَصْبَعِهِ السَّبَابَةَ"^(٢).

ومن ذلك ما في الصحيحين من إنكار أبي هريرة رضي الله عنه على مروان في التصوير، فعن أبي زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة في دار مروان، فرأى فيها تصاوير، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقني، فليخلقوا ذرة، أو ليقولوا حبة أو ليقولوا شعيرة»^(٣).

وروى البخاري عن عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو بن سعيد قال: أخبرني جدي قال: كنتُ جالساً مع أبي هريرة في مسجد النبي ﷺ بالمدينة ومعنا مروان، قال أبو هريرة: سمعت الصادق المصدوق يقول: «هلاك أمتي على يدي غلمة من قريش»،

(١) أخرجه مسلم (٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥٣)، وأخرجه مسلم (١٠١).

وفي رواية: «غلمة سفهاء»، فقال أبو هريرة: "لو شئت أن أقول بني فلان، وبني فلان لفعلت" (١)، وكان ذلك كما قال الحافظ في الفتح في زمن مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (٢)، وفي ذلك تعريض ببعض أمراء بني أُمَيَّة.

فهل يُتَصَوَّرُ من أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يصرِّح بمثل هذا ثم هو يضع لهم الأحاديث مجاملة ونفاقاً أو كرها في شيعة علي وأهل البيت وهو من روى أحاديث فضائلهم ومناقبهم؟!

وأما حديث الوعاءين الذي يدندن به كثير من المبتدعة والمشككة، وهو الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: "حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثنته، وأما الآخر فلو بثنته قُطِعَ هذا البلعوم" (٣).

فهذا الحديث اتخذته كل طائفة من المبتدعة، ليزوقوا به باطلهم، وأن ذلك الباطل من العلم المكتوم الذي كتبه أبو هريرة!!

فوجد الشيعة استدلت به على فريتهم العظمى حصر الإمامة في آل البيت، وأنه مما أوصى به النبي ﷺ وكتبه الصحابة كأبي هريرة، ويستدل به الصوفية على الحقيقة المختص بها الأولياء

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩ / ١٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠).

دون عوام الناس المكلفين بالشرعية، ويستدل به الطاعنون في السنة ورواتها وزاعمو ضياعها؛ كأبي رية ومن أخذ عنهم من المستشرقين.

والجواب عن ذلك:

أن أبا هريرة رضي الله عنه ليس ممن يكتم العلم لأجل الناس ولو كانوا أهل سلطان، فقد كان من أكثر الناس رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وفسر هو بنفسه ذلك الإكثار بأنه حرص على نشر العلم وخوف من الله من كتمانها، قال رضي الله عنه: "يقولون: إن أبا هريرة يكثير الحديث، والله الموعد، ويقولون: ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه، وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصَّفْق بالأسواق، وإن إخوتي من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم، وكنت امرأ مسكيناً ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني، فأحضر حين يغيبون، وأعي حين ينسون... إلى أن قال: والله لولا آيتان في كتاب الله ما حدثتكم شيئاً أبداً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّكِينُونَ﴾ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١٦٠) [البقرة: ١٥٩، ١٦٠]" (١).

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٠) ومسلم (٢٤٩٢).

فكيف يستقيم مع هذا أن يكتُم شيئاً تتعلق به مصلحة المسلمين؟!!

فإن قيل: حمّله على ذلك الخوف كما يدل عليه قوله: "لقطع هذا البلعوم".

فالجواب: إن كتم العلم الذي ينبنى عليه عملٌ عبادي لا يجوز ولو كان الحامل عليه الخوف، وقد رأينا: أن إنكار أبي هريرة على بني أمية مشهور في أحاديث قد سبق ذكر بعضها، في أمور يتعلق بها عمل؛ كإنكاره على مروان في التصوير، مما ينفي تهمة الخوف عنه رضي الله عنه؛ لأن من لا تمنعه سطوة السلطان من بثِّ علمٍ يتعلق بالتصوير، هل يُعقل من مثله أن تمنعه سطوة السلطان عن بثِّ علمٍ يتعلق بأصول العقيدة، كما يزعمه الشيعة من كتم أمر الإمامة، والمتصوفة من كتم أمر الحقيقة.

فلا بد إذن من سببٍ يُحمَل عليه تركُ بثِّه للوعاء الذي تركه من العلم، ويكون مغايراً للعلم الذي توعدَّ الله على كتمانته، وهو ما بيّنه غير واحد من أئمة الإسلام:

قال ابن بطلال رحمته الله: "قال المهلب، وأبو الزناد: يعني أنها كانت أحاديث أشرط الساعة، وما عرّف به صلى الله عليه وسلم من فساد الدين، وتغيير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى، كقوله صلى الله عليه وسلم:"

«يكون فساد هذا الدين على يدي أغيلمة سفهاء من قريش»^(١)، وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشني على نفسه، فلم يُصْرَحْ.

وكذلك ينبغي لكل من أمر بمعروف إذا خاف على نفسه في التصريح أن يُعَرَّضَ. ولو كانت الأحاديث التي لم يحدث بها من الحلال والحرام ما وَسِعَهُ تركها؛ لأنه قال: "لولا آيتان في كتاب الله ما حدثتكم"، ثم يتلو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠]"^(٢).

فابن بطل يستنتج من قول المهلب وأبي الزناد: أن ما كتبه أبو هريرة ليس من أحاديث الحلال والحرام، بل من أحاديث الفتن وأشراط الساعة ما قد يكون في عدم الإخبار بها فقهاً ووعياً؛ لأن كثيراً من الناس حين تبلغه أمثال هذه الأحاديث يتخبطون في تنزيلها على واقعهم، ولربما حدث من ذلك شرٌّ أعظم من شرِّ كتمانها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطل (١/١٩٥).

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: "ولقائل أن يقول:

كيف استجاز كتم الحديث عن رسول الله ﷺ وقد قال:
«بلغوا عني»؟

وكيف يقول رسول الله ﷺ ما إذا ذُكِرَ قُتِلَ راويه؟

وكيف يستجيز المسلمون من الصحابة الأخيار والتابعين قتل
من يروي عن رسول الله ﷺ؟

فالجواب: أن هذا الذي كتمه ليس من أمر الشريعة؛ فإنه لا
يجوز كتمانها وقد كان أبو هريرة يقول: "لولا آية في كتاب الله ما
حدثتكم"، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ
وَأَلْهَدَى...﴾ [البقرة: ١٥٩]، فكيف يُظنُّ به أن يكتُم شيئاً من الشريعة
بعد هذه الآية وبعد أمر رسول الله ﷺ أن يبلغ عنه؟! وقد كان
يقول لهم: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب»^(١)، وإنما هذا المكتوم مثل
أن يقول: فلان منافق، وستقتلون عثمان، و«هلاك أمتي على يدي
أغيلمه من قريش»^(٢) بنو فلان، فلو صرح بأسمائهم لكذبوه
وقتلوه»^(٣).

(١) أخرجه البخاري (١٠٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (ص / ١٠١٤).

ويقول الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: "عن مكحول، قال: كان أبو هريرة يقول: رُبَّ كَيْسٍ عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ لَمْ يَفْتَحْهُ - يَعْنِي: مِنَ الْعِلْمِ - .

قلت - أي الإمام الذهبي - : هذا دال على جواز كتمان بعض الأحاديث التي تحرك فتنة في الأصول أو الفروع، أو المدح والذم، أما حديث يتعلق بحلّ أو حرام فلا يحل كتمانها بوجه، فإنه من البينات والهدى، وفي صحيح البخاري: قول علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله" (١). وكذا لو بثّ أبو هريرة ذلك الوعاء لأوذي، بل لقتل، ولكن العالم قد يؤديه اجتهاده إلى أن ينشر الحديث الفلاني إحياء للسنة، فله ما نوى، وله أجر وإن غلط في اجتهاده" (٢).

إذن كلام العلماء في شرح مراد أبي هريرة يدور حول ذكر الفتن التي سوف تحدث لاحقاً، وأمراء السوء وأشرار الساعة، وما يحدث في آخر الزمان، وهي أمور مضى بها القدر، ولن يغير إخبار أبي هريرة بها شيئاً من الأمر، إذ إن وقوعها من أعلام نبوة حبيبنا محمد ﷺ، فسواء أخبر عنها أبو هريرة أم لم يُخبر، فإنها واقعة لا محالة، بخبر المصدوق عليه أفضل الصلاة والسلام، وليس فيها كما قال العلماء شيء من ذكر أحكام العبادات،

(١) صحيح البخاري (١٢٧).

(٢) سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (٢/٥٩٧).

ومثل هذا إن كان في إعلانه مثاراً لمزيد من الفتن، أو كان في بثه ما يجلب الخطر على راويه، فكتمانه حينئذٍ مطلوب بل قد يكون واجباً، وهذا من دقيق فقهه رضي الله عنه، ويشهد له من السنة قوله رضي الله عنه لمعاذ، لما أخبره بفضل الشهادة، وأن الله لا يعذب من لا يشرك به شيئاً، فقال مُعاذ: أفلا أبشر الناس؟ فقال رضي الله عنه: « لا تبشروهم فيتكلوا ». متفق عليه ^(١).

ووجه الاستدلال: أن النبي رضي الله عنه نهى معاذاً رضي الله عنه أن يبشّر الناس، ويخبرهم بهذا العلم العظيم؛ لأن الأمة حينذاك حديثة عهد برسالة نبيها، وكانت أحوج ما تكون إلى العمل الذي يربّي الناس على القرب من الله تعالى والصبر والبذل، وينمي فيهم تلك الصفات التي تحتاجها الأمة في قدواتها؛ ليكونوا مؤهلين لما اختارهم الله تعالى له من نشر الإسلام وفتح الآفاق وإعزاز كلمة الله تعالى، وهو ما تم - والله الحمد - على أيديهم، وربما كان إخبارهم بهذا العلم ذريعة للتقصير في العمل، فكان من حكمة رسول الله رضي الله عنه عدم إذاعة هذا العلم، واختصاص فقيهه من فقهاء الصحابة به كي يبشر به متى ما كان الوقت مناسباً، وهو ما كان من معاذ رضي الله عنه حيث أخبر به قبل وفاته، بعدما كثر الناس واتسعت الفتوحات وبارك الله في العمل.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٤٨).

ونحن لا نشكُّ أن حال بني أمية ليس كالخلفاء الراشدين - كما سبق أن قلنا - وأنه قد نقص الحال، ولكن كان كبار الصحابة وفقهاؤهم يnehون عن إثارة الفتن ويأمرون الناس بالصبر، التزاماً منهم بالسنة الواردة في ذلك، وإدراكاً منهم للمآلات التي يمكن أن تفضي إليها الفتن.

ومن تأمل ما ثار في زمنهم من فتن وما ترتب عليها أدرك عمق نظرة أبي هريرة وغيره من الصحابة والتابعين، فإن بثَّ هذه الأحاديث على العوام يشغلهم بالقليل والقال والجدل الذي لا ينفعهم، ويشغلهم عما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وكتم مثل هذا مطلوب كما سبق، وجاء في الأثر: "ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة" (١).

وأما أن يُظن أن أبا هريرة كتَمَ أحاديث فضائل أهل البيت، فيكذِّبه أنه رضي الله عنه أحد رواة هذه الأحاديث التي امتلأت بها كتب السنة، فهي مشهورة ومذاعة ونكتفي هنا باثنين منها لهما دلالة لا تخفى:

(١) رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه في باب النهي عن الحديث بكل ما سمع.

١- عن البراء بن عازب، قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجته التي حج، فنزل في بعض الطريق، فأمر الصلاة جامعة، فأخذ بيد علي، فقال: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» قالوا: بلى، قال: «ألست أولى بكل مؤمن من نفسه؟» قالوا: بلى، قال: «فهذا ولي من أنا مولاه، اللهم وال من والاه، اللهم عاد من عاداه»^(١)؛ وهذا حديث صحيح ورد عن عشرة من الصحابة، وهم: أبو هريرة، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو أيوب الأنصاري، وزيد بن أرقم، والبراء بن عازب، وبريدة بن الحصيب، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم.

٢- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ومعه حسن وحسين، هذا على عاتقه، وهذا على عاتقه، وهو يلثم هذا مرة، وهذا مرة، حتى انتهى إلينا، فقال له رجل: يا رسول الله، إنك تحبهما، فقال: «من أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني»^(٢).

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣ / ١) برقم (١١٦)، ورواه الإمام أحمد (١٩٣٠٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٤٢٤)، وابن حبان (٦٩٣١)، وصححه الألباني في السلسلة (١٧٥٠).

(٢) رواه أحمد (٩٦٧٣)، والحاكم (٤٧٧٧) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني أيضًا في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٨٩٥).

فانظر بإنصاف كيف روى أبو هريرة أحاديث فضائل علي آل البيت، وهي كثيرة امتلأت بها كتب السنة ينجلي لك فرية من يتهم الصحابة ورواة الأحاديث بكتمان أحاديث فضائل أهل البيت مجاملة أو خوفا من بني أمية!

علماء التابعين في العصر الأموي:

ما سبق كان حديثاً عن العلماء من الصحابة، وقد رأينا حالهم وورعهم وإخلاصهم، فهل سار تلامذتهم من التابعين على ما سار عليه الشيوخ؟ نعم لم يتغير الحال في التابعين بل ثابروا على ما تربوا عليه مع قدواتهم من الصحابة، فسعيد بن المسيب مثلاً أحد كبار التابعين، وقد عُرف بعلمه وحديثه، مع أنه كذلك عُرف باحتكاكه بالدولة الأموية واستنكاره عليها، وقد سُجن وامتحن إثر ذلك.

أويظن بمثل هؤلاء الأئمة أن يضعوا الأحاديث على نبيهم ورسولهم ﷺ مجاملة لهؤلاء الحكام!!

الإمام الزهري أحد علماء التابعين في العصر الأموي

سنسلط الضوء في هذه الورقة على أحد الأئمة الذين ذاع صيتهم وانتشر علمهم وورعهم وديانتهم واشتهروا بحديث رسول الله ﷺ، ثم جاء بعض المغرضين في الأزمان المتأخرة ليطعنوا في ديانتهم حين لم يتمكنوا من التصريح بالطعن في دينهم!! ألا وهو الإمام الزهري.

علاقة الزهري بالدولة الأموية:

الإمام الزهري هو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي، وُلد سنة خمسين للهجرة، وأدرك كثيرًا من صغار الصحابة وكبار التابعين، وروى وكتب وحدث، قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب: "وكنيته أبو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه وثبته، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة، مات سنة خمس وعشرين ومائة، وقيل: قبل ذلك بسنة أو سنتين" (١).

ليس بمستنكر علاقة الزهري رَحِمَهُ اللهُ ببنِي أُمَيَّة، حيث كانت له وفادة على خلفاء بني أُمَيَّة، واختصاصُ بهشام بن عبد الملك رحمهم الله جميعًا، واتصاله بهم ليس مذمومًا كما يتوهم البعض، بل ربُّما كان مطلوبًا لمن يأمن على نفسه الفتنة، ويرجو تكثير الخير وتقليل الشر بنصحهم وتذكيرهم، ولا يخفى على ذي عقل أنه لو امتنع أهل العلم والفضل والدين من مداخلة الملوك لتعطَّلت الشريعة المطهرة؛ لعدم وجود من يقوم بها، وتبدَّلت تلك المملكة الإسلامية بالمملكة الجاهلية في الأحكام الشرعية من ديانة ومعاملة، وعمَّ الجهل وطَّم، وخولفت أحكام الكتاب والسنة جهارًا، لاسيما من الحاكم وخاصته وأتباعه، وحصل لهم الغرض

(١) تقريب التهذيب (ص: ٥٠٦).

الموافق لهم، وهذا كان حال الزهري رَحِمَهُ اللهُ، وتأمَّل في هذا المثال يتضح لك الحال:

روى البخاري عن معمر عن الزهري قال: "قال لي الوليد بن عبد الملك: أبلغك أن عليًّا كان فيمن قذف عائشة؟

قلت: لا، ولكن قد أخبرني رجلان من قومك، أبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن: أن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت لهما: (كان عليٌّ مُسْلِمًا في شأنها)، فراجعوه فلم يرجع" (١).

ومعنى مُسْلِمًا في شأنها: أي سَلَكَ في حادثة الإفك مسلك المسلمين، وليس مسلك المنافقين.

وقوله: فراجعوه في شأنها، الضمير عائد إلى الزهري رَحِمَهُ اللهُ.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: "وكأن بعض من لا خير فيه من النَّاصِبة تقَرَّب إلى بني أمية بهذه الكذبة، فحرفوا قول عائشة إلى غير وجهه؛ لعلمهم بانحرافهم عن علي، فظنوا صحتها، حتى بين الزهري للوليد أن الحق خلاف ذلك، فجزاه الله تعالى خيرا" (٢).

وقول ابن حجر: "فحرفوا قول عائشة" أي: بتصحيحه،

(١) أخرجه البخاري (٤١٤٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧/٤٧٣).

فجعلوا كلمة (مسيئاً) بدل: (مسلماً)، فجاء الزهري فأخبر الخليفة بالرواية الصحيحة.

فانظر إلى قوته رَحْمَتُهُ فِي الْحَقِّ، فضلاً عن ديانتته وروايته التي شهد له بها الجميع، وصار الطعن فيه سُلْمًا لهدم السنّة كما الطعن في أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وللأسف خَصَّ (جولد زيهر) ومن تابعه الزهري رَحْمَتُهُ بِقَسْطٍ وافر من التشنيع والتشويه، فاتَّهَمَهُ بِوَضْعِ الْحَدِيثِ إِرضاءً لبني أُمِّيَّةَ، فزعم أن إبراهيم بن الوليد جاء إلى الزهري بصحيفة، وطلب منه أن يأذن له بنشر أحاديث فيها على أنه سَمِعَهَا مِنْهُ، فأجازه الزهري!! وقال له: من يستطيع أن يجيزك بها غيري!! وأنه وضع حديث: «لا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ ﷺ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى» متفق عليه^(١)؛ لصرف الناس عن الذهاب للحج أثناء صراع ابن الزبير مع عبد الملك الذي بنى مسجد الصخرة وزينها لذلك، وزعم كذلك أن الزهري اعترف بذلك فقال: "إن هؤلاء أكرهونا على كتابة أحاديث".

ولنفصل القول في هذه الأمور بعد أن أوردنا اتهاماتهم وتشنيعاتهم.

(١) أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (٥١١).

أما القصة الأولى - فلو صحت - فمعناها أن إبراهيم بن الوليد عرض على الشيخ الصحيفة وفيها أحاديث من أحاديثه، فأجازه بها وهي طريقة من طرق تحمّل الحديث معروفة عند المحدثين تسمّى: المناولة، لا أنه اختلقها من عند نفسه.

وأما قصة وضعه لحديث «لا تشد الرحال» فهي باطلة لعدة وجوه:

منها: أن أكثر المؤرخين على أن من بنى الصخرة هو الوليد وليس عبد الملك، والزهري ولد سنة إحدى وخمسين أو ثمانية وخمسين، وابن الزبير رضي الله عنه قتل سنة ثلاث وسبعين، فيكون عمر الزهري خمسة عشر عامًا أو اثنين وعشرين عامًا ولم يكن صيته في الأمة يُمكنه من هذا التأثير المُدعى!

الثاني وهو مؤكّد للأول: أن الزهري لم يلق عبد الملك إلا بعد مقتل ابن الزبير بسنوات، كما نقل الذهبي عن الليث بن سعد أنه قال: "قدم ابن شهاب على عبد الملك سنة ٨٢" ^(١) أي: بعد مقتل ابن الزبير بسنوات.

فما الداعي لصرف الناس عن الحج وقد استتب الأمر لعبد الملك؟ بل إن صرفهم عن الحج والحال تلك ليس من صالح عبد الملك.

(١) سير أعلام النبلاء (٥ / ٣٢٨).

الثالث: كيف يمكن لعاقل أن يفهم من هذا الحديث الدعوة
لصرف الوجوه عن المسجد الحرام وهو يحصر جواز شد الرحال
في المساجد الثلاثة، وأولها المسجد الحرام؟!!

ولو أراد الزهري صَرفَ الناس عن المسجد الحرام، ألم يكن
له أن يصنع صنيع كثير من دعاة أهل البدع الذين جعلوا لأهل
القبور من المكانة وفضل الزيارة ما للمسجد الحرام والمسجد
النبي؟! بل أكثر من ذلك كما هو حال رواة الشيعة في كربلاء
وتفضيل زيارتها على الحج والعمرة؟!!

ومع ذلك فهذا الحديث ليس فيه فضيلة الصخرة، بل فضيلة
المسجد الأقصى وهي ثابتة بنص القرآن ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى
بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ﴾
[الإسراء: 1]، فما حاجة عبد الملك لهذا الحديث وعنده نص من
القرآن؟!!

الرابع: أن الحديث لم ينفرد بروايته الزهري، بل روته كتب
السنة من طرق مختلفة، فأخرجه البخاري من طريق أبي سعيد من
غير طريق الزهري^(١)، وكذلك مسلم^(٢).

(١) صحيح البخاري (١١٩٧).

(٢) صحيح مسلم (٤١٥).

الخامس: إن صحَّ ذلك الزعم فكيف لم يُبين العلماء ذلك في زمنه، ومن بعده، وبعد زوال حكم بني أمية؟!

مع أنهم بينوا أن كل الأحاديث التي وضعت في فضل الصخرة كذب كما ذكر ذلك ابن القيم في المنار المنيف^(١).

السادس: أن هذا يتنافى مع ديانته وعدالته المتفق عليها من جميع العلماء، بل ويتنافى مع طبائع الأحوال، فكيف يُظنُّ بالمسلمين قبولُ حديث في مثل هذا الأمر والسكوت عنه لو فهموا منه أنه يجعل الحج للصخرة بديلاً عن الحج لبيت الله الحرام، لاسيما وهم قريبو عهد برسول الله ﷺ وصحابته الكرام؟!

وأما قول الإمام الزهري: "إن هؤلاء أكرهونا على كتابة أحاديث" فليس المقصود به وضع الحديث على رسول الله ﷺ تزلفاً للحكام كما يُريد أن يصوّر هؤلاء الباحثون، وإنما أصل النص عند العلماء أن الزهري كان يمتنع عن كتابة الأحاديث للناس ليعتمدوا على ذاكرتهم، ولا يتكلموا على الكتب، فلما طلب منه هشام وأصر عليه أن يملي على ولده ليمتحن حفظه، أملى عليه أربعمائة حديث، فلما خرج من عند هشام، نادى بأعلى صوته: "يا أيها الناس إنا كنا منعناكم أمراً قد بذلناه الآن لهؤلاء،

(١) ينظر: المنار المنيف لابن القيم (ص ٩٥).

وإن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث، فتعالوا حتى أحدثكم بها، فحدثهم بالأربعمئة حديث"، فيكون معنى العبارة: أنهم أكرهونا على كتابة أحاديث رسول الله ﷺ، بعد أن كنا نمتنع من ذلك، وهذا هو ما ذكره ابن سعد والخطيب وابن عساكر والذهبي وغيرهم^(١).

ومما يؤكد هذا المعنى: رواية الدارمي بإسناد صحيح لقول الزهري: "كنا نكره كتابة العلم حتى أكرهنا عليه السلطان، فكرهنا أن نمنعه أحدًا"، وهو يدل على مبلغ ديانة هذا الإمام، وأمانته وإخلاصه في نشر العلم، حيث لم يرض أن يبذل للأمراء ما منعه عن عامة الناس.

ولكن هذا المستشرق وجد في هذه الرواية سبيلًا لإبراز حقه، فأسقط (أل التعريف) ليتغير المعنى تمامًا، وينقلب رأسًا على عقب، فيصير المعنى: إنهم أكرهونا على وضع أحاديث من عندنا ننسبها إلى رسول الله ﷺ^(٢).

(١) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥ / ٣٥٢)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٥ / ٣٣٣)، سير أعلام النبلاء (٥ / ٣٣٤).

(٢) ينظر في تفنيد هذه الشبهة: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي.

الزهري وتدوين الحديث النبوي:

اشتهر عند كثير من الباحثين أن الحديث بقي أكثر من مائة سنة يتناقله العلماء حفظاً دون أن يكتبوه، وأن أول ذلك: أن أمر عمرُ ابن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ) تقريباً، وقد جمع الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللهُ هذه المسألة وبينها أحسن بيان في كتابه (تقييد العلم)، وبين ما يلي:

١- نهى النبي ﷺ عن كتابة الحديث أول الأمر، فروى مسلم من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»^(١)، وهذا حتى لا يختلط بالقرآن، أو يتكلموا على الكتابة ويتركوا الحفظ، أو النهي عن كتابة القرآن مع غيره في صحيفة واحدة، ثم ورد الإذن في الكتابة، ففي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ قال له: «اكتب؛ فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق»^(٢).

٢- وجدت الكتابة في زمن النبي ﷺ، فروى البخاري من حديث أبي هريرة رَوَاهُ اللهُ قَالَ: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد

(١) صحيح مسلم (٧٢).

(٢) رواه أحمد (١٥ / ١٢٧) برقم (٩٢٣١)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٥٣٢).

أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب"^(١)، ووُجِدَت صحيفة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان فريضة الصدقة، وصحيفة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أسنان الإبل وحرم المدينة، وصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص والمشهورة بالصادقة، وغيرها.

٣- استمر الأمر في عهد التابعين فوُجِدَت الكتابة بجوار الحفظ وإن كان جل الاعتماد على الحفظ، كما روى الخطيب بسنده من عدة طرق عن الشعبي: أنه كان يقول: "إذا سمعت شيئاً فاكتبه ولو في الحائط، فهو خيرٌ لك من موضعه من الصحيفة، فإنك تحتاج إليه يوماً ما"، ورُوي كذلك عن الحسن البصري قال: "ما قُيِّد العلم بمثل الكتاب، إنما نكتبه لتعاهده"^(٢)، وعن سعيد بن جبير قال: "كنت أكتب عند ابن عباس في صحيفتي حتى أملاًها، ثم أكتب في ظهر نعلي، ثم أكتب في كَفِّي".

وعن ابن شهاب الزهري قال: "لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق نُكْرِها لا نعرفها، ما كتبت حديثاً ولا أَدْنْتُ في كتابه"^(٣).

(١) أخرجه البخاري (١١٣).

(٢) تقييد العلم للخطيب البغدادي (ص: ١٠١).

(٣) تقييد العلم للخطيب البغدادي (ص: ١٠٠ وما بعدها).

٤- ظهر التوسع في الكتابة أكثر في زمن التابعين لسببين:
الأول: كثرة الأسانيد وتشعبها.

والثاني، وهو الذي يشير إليه الزهري: ظهور الوضع في الحديث لاسيما من جهة المشرق، فاحتاجوا للكتابة والتدوين أكثر، وزال المحظور أو ما يتخوف منه.

٥- جاءت مرحلة هامة في التدوين، وهي رعاية الدولة لهذا الأمر في عهد الخليفة الزاهد عمر بن عبدالعزيز، حيث أمر العلماء بتدوين السنة وجمعها وإفشاء تعليمها، كما روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن دينار قال: "كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فأني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرًّا"^(١).

وعن ابن شهاب الزهري قال: "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرضٍ له عليها سلطان دفترًا"^(٢).

(١) صحيح البخاري (١/ ٣١) مقدمة باب: كيف يقبض العلم.

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١: ٩٢).

ويمكن أن يوصف هذا بالتدوين الاستقصائي الشامل، وأما مطلق التدوين فقد كان قبل ذلك كما سبق.

٦- يشير أثر الزهري السابق: إلى إتمام جزء من المهمة قبل موت عمر بن عبد العزيز، وأنه أرسل له دفاتر، وأن عمر أرسلها إلى الأقطار، وهذا يُعتبر حجر الأساس، ثم شاع التدوين في الجيل الذي يلي جيل الزهري، فجمعه بمكة ابن جريج، وبالمدينة ابن إسحاق وسعيد ابن أبي عروبة، والربيع، والإمام مالك، وبالبصرة حماد، وبالكوفة الثوري، وبالشام الأوزاعي، وهكذا.

وكثير من هؤلاء إنما بدأوا بنشر العلم بعد زوال دولة بني أمية؛ كالإمام مالك وابن إسحاق وحماد.

وقد انتهت دولة بني أمية سنة ١٣٢هـ أي: أن معظم القرن الثاني كان في خلافة بني العباس.

ثم جاء القرن الثالث، فكان أزهى عصور السنّة، فصنفت المسانيد، كمسند الإمام أحمد، ومسدد، وإسحاق بن راهويه، ثم الصحاح: البخاري ومسلم، ثم أُلْفَت بعدها السنن لأبي داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي.

ومن أهم النتائج لهذا العرض السريع فيما يتعلق بموضوعنا:

♦ أن تدوين الزهري قد بدأ وتم الانتهاء منه في حياة عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) الخليفة المشهور بالعدل والإنصاف

والديانة البالغة، فمن غير المتصوّر أن يكون الزهري قد جامله في وضع الأحاديث كما يدعي المغرضون.

♦ أن حركة التدوين الكبرى قد اشتعل أوجها بعد زوال حكم بني أمية تماماً وانتقاله لخصومهم، وهو ما يجعلنا نستبعد التأثير المزعوم للدولة الأموية في وضع الأحاديث، خاصة أن أحداً لم يشكك في مرويات الزهري أو غيره من أئمة العلم ورواة السنة، وهذا يقودنا للعنصر الثالث والأخير.

♦ لماذا لم يُصحح هذا الأمر بعد زوال ملك بني أمية وانتقاله لخصومهم؟ ولماذا لم يكشف العلماء عما صنعه الزهري ويُبينوا حاله وقد زال سوط السلطان؟

الذي حصل هو العكس تماماً، وجدناهم أطبقوا على ذكر فضله وديانته وعدالته وشهدوا له بالإمامة ورووا أحاديثه في كتب الصحاح والسنن مع أن عامتها قد أُلْف بعد زوال حكم بني أمية^(١).

(١) إعداد: شريف طه.

قائمة تعريفية بالمصنفات في حجية السنّة، والدفاع عنها

إن الكتاب والسنة هما مصدر التشريع في هذه الأمة، فهما
صنوان لا يفترقان، كلاهما وحي من الله تعالى، قال تعالى عن
نبيه: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وأمرنا
الله في كتابه باتباع نبيه، فقال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا
نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]، وجعل ذلك علامة محبته، فقال
سبحانه: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾
[آل عمران: ٣١].

والسنة هي الذكر الذي قال تعالى عنه: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، وهي الحكمة في قوله تعالى:
﴿ وَأذْكُرَنَّ مَا يَتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُمْ مِمَّنْ آتَيْتِ اللَّهُ وَالْحِكْمَةَ ﴾
[الأحزاب: ٣٤].

إذن فالهجوم على السنة هو بوابة الهجوم على القرآن، وهو في
حقيقته هجوم على التشريع كله، لذا فقد تناول العلماء مسألة
حُجِّيَّة السنة - وأساليب أهل البدع في تحريف السنة والحيدة عنها،

وما يتفرع عنها من المسائل المتعلقة بها كحُجِّية خبر الواحد في العقائد والأحكام - بالتأصيل والجواب عن الشبهات المثارة حولها قديماً وحديثاً، فقديمًا كانت هذه المسألة مختلطة بغيرها في كتب أهل العلم كما في كتاب (الرسالة) للشافعي، وكذلك في كل عصر يكتب أهل العلم في الرد على البدع التي انتشرت في عصرهم.

ومع تزايد الهجوم على السنة في الآونة الأخيرة كانت فكرة ورقة العمل هذه، وهي تسليط الضوء على المؤلفات الحديثة التي أُلِّفت في هذه المسألة وما يتعلق بها، وما أُلِّف في الجواب عن الشبهات التي أُثيرت حولها، وذلك بذكر الكتاب وبيانات نشره، مع تعريف مجمل به.

ولا شك أن المؤلفات في هذا الباب كثيرة، وقد اطلعت على الكثير منها، لكنني لم أذكر هنا إلا ما كان خاصًا بهذه المسألة من الكتب، ومن المؤكد أن هناك مؤلفات لم تذكر في هذه الورقة، لكنني على الأقل حاولت أن أذكر أهم المؤلفات التي أُلِّفت في هذا الموضوع، ولم أذكر إلا ما اطلعت عليه، سوى أربعة كتب لم أتمكن من الاطلاع على محتواها، وقد أشرتُ لذلك عند ذكرها.

هذا وقد كانت النية متجهة إلى ترتيب الكتب بحسب تاريخ نشرها، لكن تبين صعوبة هذا الأمر، لأن بعض الكتب دون تاريخ

نشر، والبعض الآخر لم أستطع الوصول إلى طبعته الأولى، لذا
فقد آثرت أن يكون الترتيب بتقسيم الكتب إلى ثلاثة أقسام
رئيسية، وترتيبها أبجدياً داخل كل قسم.
وبالله التوفيق.



✽ أولاً: الكتب التي تناولت حجية السنة:

✦ «تعظيم السنة وموقف السلف ممن عارضها»، لعبد القيوم ابن محمد بن ناصر السحبياني، نشرته مكتبة ابن القيم عام (١٤١٤هـ). وهو كتيب صغير يقع في (٥٦) صفحة، وهو عبارة عن بعض النقول فقط في تعظيم السنة وموقف السلف ممن عارضها.

✦ «حجية السنة»، للدكتور عبد الغني عبد الخالق، مجلد كبير يقع في (٦٠٠) صفحة، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وهو من أوسع وأفضل ما كتب عن حجية السنة مطلقاً، وهي رسالة المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر.

والكتاب يتضمن مقدمتين وثلاثة أبواب وخاتمة:

فالمقدمتان كانتا عن معاني السنة وعصمة الأنبياء، وقد أطال النفس فيهما جداً.

ثم جعل الباب الأول عن كون حجية السنة ضرورة دينية، والثاني عن الأدلة على حجية السنة، والثالث عن الشبه الواردة والجواب عنها.

ثم الخاتمة عن علاقة السنة بالقرآن وما يتصل بذلك من مباحث.

ويتميز الكتاب بحسن العرض وطول النفس في النقاش والاستدلال، رحم الله المؤلف وأحسن إليه.

♦ «حُجِّيَّةُ السَّنةِ ومصطلحات المحدثين وأعلامهم»، لعبد العال محمد الجبري، أصدرت مكتبة وهبة نشرته الأولى عام (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، في (٢٣٢) صفحة، تحدث فيه عن حُجِّيَّة السَّنةِ ووجوب العمل بها، ونسخ السَّنةِ وغير ذلك.

♦ «الحديث حُجَّةٌ بنفسه في العقائد والأحكام»، للشيخ ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض. وذكرت أن الطبعة الأولى للطبعة الشرعية الوحيدة هي تلك المنشورة عام (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م)، بتقديم محمد عيد العباسي، وقد تحدث المؤلف عن منزلة السَّنةِ، والرد على من خالف السَّنةِ، ثم الرد على من يقول: إن حديث الأحاد ليس بحجة في العقائد، وتناول بعد ذلك مسألة التقليد.

♦ «مكانة السَّنةِ في الإسلام»، للدكتور محمد أبو زهو، أصدرت دار الكتاب العربي طبعته الأولى عام (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ويقع في (١٤٠) صفحة، تعرض فيه لشبه المنكرين للسَّنةِ إجمالاً، وشبه المنكرين لوجوب العمل بخبر الواحد، ثم مطاعن المستشرقين في أبي هريرة رضي الله عنه والرد عليها، ومطاعن أخرى، ثم الرد على شبهة ترك بعض الأئمة للعمل ببعض الأحاديث.

♦ «مكانة السَّنةِ في الإسلام»، للشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، نُشر بإشراف وقف السلام الخيري عام (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، وهو كتيب صغير يقع في (٤٠) صفحة، وأصله محاضرة للشيخ تم تفرغها وطباعتها.

♦ «مكانة السنة في التشريع الإسلامي»، للدكتور محمد لقمان السلفي، أصدرت دار الوعي للنشر والتوزيع نشرته الثانية عام (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، وهو مجلد واحد في (٣٧٥) صفحة.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة:

فتكلم في المقدمة عن مكانة السنة في التشريع الإسلامي.

وجعل الباب الأول للأدلة على حجية السنة النبوية.

والباب الثاني في منزلة السنة من القرآن.

وتكلم في الباب الثالث عن خبر الواحد وحجيته، وكذلك عن

الحديث المرسل، وعن الرواية بالمعنى.

وجعل الباب الرابع للحديث عن تدوين السنة، ومسألة

الوضع في الحديث، وفتنة إنكار السنة قديماً وحديثاً، ثم تناول

شبهات المستشرقين بالذكر والرد تفصيلاً، ثم عقد فصلاً خاصاً

لأعداء السنة في العصر الحاضر، ومن جملة من تناولهم فيه بالرد

«أحمد أمين» و«أبورية».

ثم ختم الكتاب بالدعوة للعودة للكتاب والسنة.

♦ «السنة تشريع لازم... ودائم»، للدكتور فتحي عبد الكريم،

نشرته مكتبة وهبة بالقاهرة عام (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ويقع في

(١٢٧) صفحة، وهو موجه للرد على تقسيم السنة إلى تشريعية

وغير تشريعية، الذي ذكره الدكتور محمد سليم العوا في مقال له في

مجلة المسلم المعاصر.

وقد جعل كتابه قسمين:

القسم الأول: للحديث عن كون السنة كلها تشريعًا، والرد على ما يلزم من تقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية.

والقسم الثاني: للحديث عن كون السنة تشريعًا دائمًا، وقد جعله للإجابة على ما يدعى أنه يمكن تغيير الأحكام الثابتة عن النبي ﷺ، وتفصيل الشُّبه والجواب عنها.

♦ «السنة حجة على جميع الأمة»، للدكتور محمد بكار زكريا المدرس في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، أصدرت دار البشائر الإسلامية نشرته الأولى عام (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م). وهو كتيب صغير يقع في (١١٠) صفحة، تحدث فيه عن أهمية السنة وأدلة حجيتها باختصار، وأقسام السنة، ثم تناول بعض الشبهات حول السنة بالرد التفصيلي.

♦ «السنة كلها تشريع»، للدكتور موسى شاهين لاشين، رئيس مركز السنة بوزارة الأوقاف المصرية، أصدرت دار الولااء الإسلامي نشرته الأولى عام (٢٠٠٠م)، وهو كتيب صغير في (٩٠) صفحة. ألفه ردًا على مقال للدكتور يوسف القرضاوي بعنوان «الجانب التشريعي في السنة النبوية»، نشره في مجلة بحوث السنة والسيرة في جامعة قطر العدد الثالث سنة (١٩٨٨م).

♦ «السنة مع القرآن»، للدكتور سيد أحمد رمضان المسير، أستاذ التفسير والحديث بجامعة الأزهر، بتحقيق وتقديم ابنه

الدكتور محمد سيد أحمد المسير، مدرس العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، أصدرت دار الطباعة المحمدية نشرته الأولى عام (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، في (٢١٣) صفحة. ألفه ردًا على رسالة وردت لمجمع البحوث بالأزهر يجادل فيها صاحبها في حد الرجم.

وهو بحث تغلب عليه الصنعة الأصولية، تحدث فيه عن علاقة السنة مع القرآن، وتعارض العام والخاص منهما، ومذاهب الفقهاء في ذلك، ثم النسخ بينهما.

♦ «السنة مفتاح الجنة»، لخالد بن محمد علي الحاج، أصدرت مكتبة القسطل بالزرقاء - الأردن نشرته الأولى في غرة رمضان المبارك عام (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

وهو قسمان يقعان في (٤٩٣) صفحة:

يشتمل القسم الأول على رواية السنة وتدوينها وحجيتها وحكم من ينكرها، وقد جعل هذا القسم في ثمانية فصول: الأول للتعريف بالسنة، والثاني لتدوين السنة والجواب عن الشبهات في ذلك، والثالث عن حجية السنة والأدلة على ذلك، والرابع عن الوضع في الحديث وكيف يُعرف وما يتعلق به من مباحث، والفصول الأربعة التالية عن الصحابة وعدالتهم ومناقبتهم؛ لأنهم حملة السنة وعن طريقهم وصلت إلينا، ولا تخلو من استطرادات خارج الموضوع.

أما القسم الثاني من الكتاب فكان في الحث على اتباع السنة والتحذير من البدعة.

♦ «السنة النبوية: حجية وتدويناً»، لملاً محمد صالح بن أحمد الغرسي، أصدرت دار نور المكتبات نشرته الأولى عام (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، في (١٨٤) صفحة.

قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة:

تناول في المقدمة بيان عصمة الأنبياء، وبيان مفهوم السنة.

وتحدث في الباب الأول عن عناية النبي ﷺ بالسنة وعناية الصحابة بها. وفي الباب الثاني تعرض لمسألة تدوين السنة بالتفصيل. وفي الباب الثالث تحدث عن حجية السنة عامة. وفي الباب الرابع عن حجية خبر الواحد.

♦ «السنة النبوية: حجيتها وتدوينها»، لسيد عبد الماجد الغوري، أصدرت دار ابن كثير نشرته الأولى عام (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، في (١٦١) صفحة.

وقد جعله المؤلف فصلين:

تكلم في الفصل الأول عن حجية السنة ومنزلتها من القرآن ومن التشريع.

وتكلم في الفصل الثاني عن مسألة التدوين وما يتعلق بها.

♦ «السنة النبوية وحجيتها»، للدكتور إبراهيم الكندي، طبع دار البيان للنشر والتوزيع بالقاهرة عام (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، في (٧٣) صفحة^(١).

(١) لم أتمكن من الاطلاع على الكتاب، فاكفيت بذكر بياناته.

♦ «السنة والتشريع»، للدكتور موسى شاهين لاشين، أصدرته مجلة الأزهر هدية مع عددها الصادر في شعبان عام (١٤١١هـ) باعتناء د. علي أحمد الخطيب، وهو كتيب صغير في (٧٦) صفحة، أُلّف للرد على كتيب بعنوان: «السنة والتشريع» للدكتور عبد المنعم النمر؛ الذي أثار فيه بعض الشبهات عن حجية السنة.

♦ «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، للدكتور عبد الحلیم محمود شیخ الأزهر، نشرته المكتبة العصرية في حياة المؤلف بدون تاریخ للنشر. وهو كتيب صغير في (٩٦) صفحة، كتبه المؤلف بأسلوب سهل ويسير يناسب العوام، تناول فيه حجية السنة وتدوينها، وجهود المحدثين في إثباتها، وتعرض لرد سريع على بعض الشبهات المعاصرة.

♦ «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، للشيخ الدكتور مصطفى حسني السباعي، أصدر المكتب الإسلامي نشرته الرابعة عام (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، وقد أرّخ المؤلف مقدمته في رجب عام (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م). وهو مجلد كبير يقع في (٤٨٤) صفحة.

يُعدّ هذا الكتاب عمدة في هذا الباب. وقد تضمن ثلاثة أبواب وخاتمة:

تناول المؤلف في الباب الأول: معنى السنة، وكيف نشأ الوضع في الحديث، والجهود التي بذلها العلماء لتنقيتها وتصحيحها، وثمار تلك الجهود.

أما الباب الثاني: فتناول ما تعرضت له السنة من تشويه على أيدي الشيعة والخوارج، ثم المعتزلة والمتكلمين، ثم من أنكر حجيتها قديماً وحديثاً، ومن ينكر حجية الأحاد، وموقف المستشرقين؛ حيث ذكر ثلاث عشرة شبهة من شبهات «جولد تسيهر»، ثم عقد فصلاً لبعض الكتب المعاصرين: فردَّ على «أحمد أمين» في موقفه من السنة في كتابه «فجر الإسلام» وشبهاته عن أبي هريرة رضي الله عنه، ثم تناول الرد على شبهات «أبي رية» في كتابه الضال «أضواء على السنة المحمدية». تناول شبهات كل هؤلاء تفصيلاً، بحيث يذكر الشبهة والرد التفصيلي عليها.

أما الباب الثالث: فجعله لبيان مرتبة السنة في التشريع الإسلامي، فتحدث عن علاقة السنة مع القرآن، وكيفية اشتمال القرآن على السنة، والنسخ بينهما.

أما الخاتمة: فقد جعلها للتعريف بالأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة رحمهم الله جميعاً وأحسن إليهم.

♦ «ظاهرة رفض السنة وعدم الاحتجاج بها»، للدكتور صالح أحمد رضا، نشرته إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمد بن سعود الإسلامية عام (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، الإصدار رقم (١١)، وهو كتيب صغير في (٧٣) صفحة، قدم له الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي مدير الجامعة آنذاك.

وقد تحدث عن أهمية السنة لفهم القرآن ومنزلتها منه، ثم تناول حجج رفض السنة وأجاب عنها باختصار.

◆ «المدخل إلى السنة النبوية: بحوث في القضايا الأساسية عن السنة النبوية»، للدكتور عبدالمهدي عبد القادر عبد الهادي، وهو أستاذ للحديث بجامعة الأزهر، نشرته مكتبة الإيمان عام (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م). وهو كتاب كبير في (٤٣٠) صفحة.

وقد تناول فيه المؤلف حجية السنة عامة، ثم حجية حديث الأحاد خاصة، ثم شبهات منكري السنة والرد عليها، وقام ببيان حقيقة السنة ثم كونها وحي من الله، واستدل على ذلك، ثم تناول وجوب العمل بالسنة مدلاً عليه ومبيناً علاقة السنة بالقرآن فيما يقارب مائة صفحة، ثم تطرق للحديث عن كمال النبي البشري، وأنه المبلغ للقرآن والسنة، ثم هدي السلف في اتباع السنة.

بعد ذلك تطرق إلى تقسيم السنة إلى متواتر وأحاد؛ ليدل على حجية حديث الأحاد، ويجب عن الشبهات في ذلك.

ثم ختم الكتاب بفصل تكلم فيه عن شبهات منكري السنة والجواب عنها.



❖ ثانيًا: الكتب التي تناولت حجية سنة الأحاد خاصة:

❖ «أخبار الأحاد في الحديث النبوي: حجيتها، مفادها، العمل بموجبها»، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين. طبع أكثر من مرة سنة (١٤٠٤هـ و ١٤١٦هـ)، ويقع في (١٥٤) صفحة، وهو بحث لنيل درجة الماجستير.

تناول في المقدمة أهمية السنة والأبحاث المتعلقة بذلك، ثم تناول في الباب الأول تعريف الخبر وأقسامه.

ثم خصص الباب الثاني لشروط العمل بخبر الواحد، وكان الباب الثالث لما يفيد خبر الواحد، والباب الرابع للأخذ بخبر الواحد في العقائد، والباب الخامس لحكم العمل بخبر الواحد، والباب السادس في جملة من أخبار الأحاد مختلف فيها. وكانت الخاتمة للحديث عن وجوب العمل بالخبر الصحيح وإن خالف المذاهب.

❖ «الحجة في تثبيت خبر الواحد»، وهو في الأصل عبارة عن مائة فقرة من كتاب «الرسالة» للشافعي، نشرها منفردة بهذا العنوان معلقًا عليها: أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة، بمكتبة ابن تيمية عام (١٤١٠هـ).

❖ «حجية أحاديث الأحاد في الأحكام والعقائد»، للأمين الحاج محمد أحمد، مدرس المواد الشرعية بمعهد اللغة العربية بمكة المكرمة، أصدرت دار المطبوعات الحديثة نشرته الأولى عام (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، في (١١١) صفحة.

وهو ثماني فصول: جعل الأربعة الأوّل في بيان أهمية السنة ومنزلتها من القرآن، والخامس: في انقسام السنة إلى متواتر وآحاد، والسادس: في أن السنة الصحيحة توجب العلم والعمل، والسابع: للرد على شبهتين، والثامن: لبيان حكم منكر سنة صحيحة.

♦ «خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته»، تأليف أبي عبد الرحمن القاضي برهون، أصدرت مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة نشرته الثانية عام (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، وأشارت إلى أن نشرته الأولى كانت في الدار البيضاء بالمملكة المغربية عام (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، ويقع في مجلدين بلغا (٩٦٤) صفحة، وهو من أوسع ما كتب عن حجية خبر الواحد، وغالب الظن أنه رسالة علمية.

قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: للحديث عن أقسام خبر الواحد.

والباب الثاني: للحديث عن حجية خبر الآحاد في العقائد، والرد على منكريه قديماً وحديثاً، وكذلك للحديث عن حجية خبر الواحد في الأحكام، والرد على منكريه، والأدلة على وجوب العمل به، وتناول أيضاً الحديث عن صور لخبر الواحد حصل خلاف بين العلماء في العمل بها، وكذلك شروط العمل بخبر الواحد من جهة الإسناد، ومن جهة اللفظ، وتفصيل المذاهب الأربعة في ذلك.

أما الباب الثالث فتعرض فيه لمسألة خبر الواحد بين العلم والظن؛ مستدلاً ومرجحاً ومناقشاً للمخالفين.

♦ «خبر الواحد وحجته»، للدكتور أحمد بن محمود عبد الوهاب الشنقيطي، من منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهو الإصدار رقم (٢٣) لها، ونشرته الأولى صدرت عام (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م)، وهو مجلد واحد في (٣٨٣) صفحة.

قسم دراسته إلى تمهيد وباين وخاتمة:

تناول في التمهيد: حقيقة خبر الواحد عند العلماء.

وجعل الباب الأول فيما يفيد خبر الواحد من حيث العلم والظن، وقد بين مذاهب العلماء وأدلتهم.

وجعل الباب الثاني في حكم العمل به، فذكر أدلة وجوب ذلك، وأجاب عن شبه منكري العمل بخبر الواحد.

♦ «وجوب الأخذ بخبر الأحاد في العقيدة، والرد على شبه المخالفين»، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشرت المكتبة الإسلامية طبعته الثانية عام (١٤٢٢هـ)، وأرّخ في مقدمة المؤلف عام (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

وهي رسالة صغيرة تقع في (٥٦) صفحة، ذكر الشيخ فيها عشرين وجهًا لنقض دعوى عدم الأخذ بأحاديث الأحاد في العقيدة.



❖ ثالثاً: الكتب التي تناولت الرد على الشبهات التي أثبتت

على حجية السنة:

❖ «بحوث في تاريخ السنة المشرفة»، للدكتور أكرم ضياء العمري، أصدرت مكتبة العلوم والحكم نشرته الخامسة عام (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، وأرّخ المؤلف مقدمة الطبعة الأولى عام (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) ويقع في مجلد يبلغ عدد صفحاته (٥٥٥) صفحة.

تناول فيه مسألة الوضع في الحديث، ومسألة تدوين السنة، معرّفًا بكتب الرواية المهمة.

❖ «تدوين السنة النبوية: نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري»، للدكتور محمد بن مطر الزهراني، أصدرت مكتبة الصديق نشرته الأولى عام (١٤١٢هـ)، والنشرة الثانية أصدرتها مكتبة دار المنهاج عام (١٤٢٨هـ)، في (٢٦٣) صفحة.

والكتاب يعتني بذكر كيفية تدوين السنة وأنواع المؤلفات في ذلك، ويورد أهم الكتب التي دُوّنت السنة فيها، مع التعريف بها وبمنهجها.

❖ «الحديث والمحدثون» أو «عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية»، للدكتور محمد أبو زهو، وهي دراسته التي نال بها درجة العالمية من جامعة الأزهر عام (١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م)

وأصدرت الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة النشرة الأولى له عام (١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م)، والثانية عام (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، وهو مجلد كبير في (٥١٠) صفحة.

قسمه المؤلف بحسب المراحل التي مرت بها السنة النبوية إلى مقدمة وسبعة أدوار وخاتمة:

أما الأدوار: فهي المراحل التي مرت بها السنة النبوية؛ أولاً في حياة النبي ﷺ، ثم في الخلافة الراشدة، ثم إلى نهاية القرن الأول الهجري، ثم القرن الثاني، ثم القرن الثالث، ثم إلى سقوط بغداد، ثم إلى عصرنا الحاضر.

وقد تناول في هذا السياق: العديد من المسائل المتعلقة بحجية السنة، مثل: مسألة الوضع، ومسألة تدوين السنة، ومسألة عناية الصحابة والتابعين بالسنة، وحجية خبر الواحد، وشبهات المستشرقين والرد عليها.

ثم كانت الخاتمة في ذكر أنواع من علوم الحديث ناطقة بجهود الأئمة في خدمة السنة.

♦ «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين»، للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة. نشرته مكتبة السنة بمصر، وأرقت معه كتابين:

الأول: «بعض الشبه الواردة على السنة قديماً وحديثاً وردّها ردّاً علمياً صحيحاً» للدكتور أبو شهبه أيضاً، وهي نشرته الأولى التي ينشر فيها عن مخطوطة للمؤلف وذلك بعد وفاته.

والثاني: «بيان الشبه التي أوردّها بعض من ينكر حجية السنة والرد عليها»، للشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق.

وقد أرخ الناشر ذلك في مقدمته بـ (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).

وهذه الكتب الثلاثة تقع في (٥١٢) صفحة.

أما الكتاب الأول فينقسم إلى قسمين:

الأول: يتناول منزلة السنة من الكتاب وحجيتها، وهو

كالمقدمة للقسم الثاني.

أما القسم الثاني فهو نقد لكتاب «أبورية»، وقد رد عليه ردّاً

تفصيلياً متناولاً الأحاديث التي ذكرها «أبورية» بالتفصيل وبيان

الحق فيها.

أما الكتاب الثاني فقد تناول فيه ذكر الشبهات والجواب عن

كل شبهة على حدة، فذكر خمس شبهات وأجاب عنها، ثم تعرض

لشبهات المستشرقين، فذكر من شبهاتهم سبعة أخرى أجاب عنها

إجمالاً، ثم فصل الجواب عن كل شبهة بمفردها، وأتبع ذلك

ببعض المسائل المتعلقة بالموضوع.

أما الكتاب الثالث فهو مبحث مستلٌّ من كتاب المؤلف «حجية السنة»، وقد سبق ذكره والتعريف به في هذه الورقة العلمية.

♦ «دفاع عن الحديث النبوي، وتفنيده شبهات خصومه» لمحب الدين الخطيب، وسليمان الندوي، ومصطفى السباعي، نشر زكريا علي يوسف، بالقاهرة، ويقع في (١٤٤) صفحة. وهو موجه للرد على كتاب «أضواء على السنة المحمدية» لمحمود أبو رية.

بدأ بكلمة للأستاذ محب الدين الخطيب عن حرص الصحابة على الحديث والتثبت منه وروايته، وقوة حافظته العرب، ثم كلمة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى عن منزلة السنة من الكتاب، ولطم من تجرأ على رد الأحاديث في القديم والحديث، ثم كلمة السيد سليمان الندوي عن حاجة الإسلام إلى الحديث النبوي، وأن أحاديث الآحاد متى صحت روايتها فلا مفر من العمل بها، ثم كلمة الشيخ أحمد شاكر في الدفاع عن أبي هريرة وعن أهل الحديث، ثم كلمة للدكتور مصطفى السباعي، ثم كلمة للدكتور طه حسين ينتقد فيها كتاب أبي رية ويبين تزييفه، ثم الدكتور محمد أبو شهبه، ثم كلمة الناشر عن أهمية الوقوف في وجه هذه الطائفة، وأخيرًا بحث ابن القيم في أن السنة تستقل بالأحكام^(١).

(١) لم أطلع على الكتاب، وهذا العرض مستفاد من بحث للدكتور محمد الزحيلي بعنوان: «الجهود المبذولة في حجية السنة النبوية في القرن الرابع عشر-الهجري»، وقد نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد

◊ «دفع الشبهات عن السنة النبوية» للدكتور عبد المهدي عبد القادر، أصدرت مكتبة الإيمان بالقاهرة نشرته الأولى عام (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)^(١).

◊ «دلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث»، للدكتور امتياز أحمد، عميد كلية المعارف الإسلامية بجامعة كراتشي، وهو بحثه الذي نال به درجة الدكتوراه عام (١٩٧٤م)، نقله إلى العربية وقدم له: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، وأصدرت جامعة الدراسات الإسلامية نشرته الأولى بالعربية بتوزيع دار الوفاء عام (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) في مجلد كبير بلغت عدد صفحاته (٦٣٠) صفحة.

والكتاب يتتبع أدلة حصول التوثيق المبكر للسنة النبوية، وفي سبيل ذلك تطرق للحديث عن الكتابة العربية، وأصلها، وكيفيةها في مطلع الإسلام، وأدلة معرفة العرب بالكتابة في بداية الإسلام، وتعرض لمسألة تدوين الحديث في العهد النبوي بالتفصيل.

بعد ذلك: تعرض للحديث عن نظرية التدوين المتأخر للحديث مبيناً الأسس التي قامت عليها تلك النظرية، وتعرض لأنواع الكتابة المبكرة في فجر الإسلام، واستعرض العديد من التدوينات الحقيقية التي تمت في العصر النبوي وما بعده.

= (٢٢)، العدد الأول، سنة (٢٠٠٦م).

(١) لم أتمكن من الاطلاع على الكتاب، فاكتفيت بذكر بياناته.

والكتاب فريد في موضوعه، ويتناول مسألة تدوين السنة من منظور مختلف عن كل سابقه.

♦ «السنة قبل التدوين»، لمحمد عجاج الخطيب، نال به درجة الماجستير من جامعة القاهرة، وأصدرت دار الفكر ببيروت نشرته الأولى عام (١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م)، وهو مجلد كبير في (٦٥٣) صفحة، تناول المؤلف فيه -بعد التعريف بالسنة- مكانة السنة من القرآن، ومنهج الصحابة والتابعين في التعامل مع السنة، ثم كيفية الرواية وكيفية انتشارها، وخصص بابًا للوضع في الحديث، مناقشًا فيه شبهات «جولد تسهير» و«غاستون ويت» والأستاذ «أحمد أمين».

ثم عقد بابًا لمسألة تدوين الحديث، وزمنه، وحكم ذلك، وكيف حصل، وناقش الشبهات الواردة في هذه المسألة.

ثم تناول الرواة، وبيّن عدالة الصحابة، وأطال في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه مجيبًا على ما أثير حوله من شبهات؛ سواء من الشيعة أو من المستشرقين، ثم تكلم عن التابعين، وأطال في الجواب عن الشبهات التي أثيرت حول الإمام الزهري.

♦ «السنة المفترى عليها»، لسالم البهنساوي، أصدرت دار البحوث العلمية بالكويت نشرته الأولى عام (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) في (٣٠٣) صفحة.

تناول الكتاب - بعد تعريفه للسنة - مسألة تدوين السنة، ومسألة الوضع وما يتعلق بها، ثم عقد فصلاً للحديث عن شبهة الظنية، وفصلاً بعده للحديث عن سنة الأحاد، وتناول مسألة ثبوت العقائد بالسنة، ومسألة النسخ، والعموم والخصوص، وكذلك تناول الحديث عن الطعن في البخاري، وفي أبي هريرة رضي الله عنه.

ويختم كتابه بفصلٍ خاص عن منزلة السنة من القرآن. والمؤلف يكثر من مناقشة الشيعة بأسلوب فيه لين، ولا يخلو الكتاب من بعض المؤاخذات المهمة.

♦ «السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام: مناقشتها والرد عليها»، للدكتور عماد السيد الشربيني، أصدرت دار اليقين بمصر نشرته الأولى عام (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) في مجلدين بلغا (١١٢٢) صفحة، وهو في الأصل رسالة علمية حصل بها المؤلف على درجة الماجستير من قسم الحديث النبوي بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة عام (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

تناول في الباب الأول التعريف بأعداء السنة النبوية. وكان الباب الثاني عن وسائل أعداء السنة قديماً وحديثاً في الكيد لها، وقد تناول فيه مسألة حجية السنة، وأدلة ذلك، والشبهات المثارة حولها والرد التفصيلي عليها، وتكلم عن مسألة التدوين، والوضع في الحديث، والرواية بالمعنى، وحجية خبر

الواحد وشروطه، وعدالة الصحابة، وخصّ فصلاً للحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، ثم تكلم عن الطعن في الإسناد.

أما الباب الثالث فكان للحديث عن نماذج من الأحاديث الصحيحة المطعون فيها.

◆ «السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها»، للدكتور مكّي الشامي، وقد أعد هذا الكتاب ليكون رسالته للدكتوراه بكلية العلوم الإسلامية، أصدرت دار عمار الأردنية عام (١٤٢٠هـ) نشرته الأولى، وهو يقع في (٤٧٤) صفحة. وقد قسمه بعد التمهيد إلى بايين:

الباب الأول: للحديث عن تاريخ السنة من حيث الصفاء والاختلاط، وقد تحدث فيه عن السنة في عهد النبوة، وعهد الخلافة الراشدة، وبعد حدوث الفتنة، ومسألة تدوين السنة، ومسألة الوضع، ومسألة تأويل النصوص. وتناول فيه أيضًا الرد على بعض المستشرقين، وبعض المعاصرين.

أما الباب الثاني: فكان عن أساليب المبتدعة في الطعن في السنة، ضمنه ستة أساليب:

الأول: أسلوب الإنكار، وتحدث فيه عن إنكار حجية السنة مطلقًا، وإنكار حجية السنة بدعوى عدم ثبوتها، وإنكار الاحتجاج بغير الأحاد، وإنكار الاحتجاج بالحديث في قواعد النحو والصرف.

والثاني: أسلوب الانتقاء المعتمد، وتحدث فيه عن الانتقاء بشبهة معارضة العقل للنقل، والانتقاء بسبب إشار الهوى على النص، والانتقاء بدعوى مسايرة الدين للعلم.

والثالث: أسلوب التحريف، وتحدث فيه عن التحريف بتبديل الألفاظ، والتحريف بالزيادة على الألفاظ، والتحريف بالنقص من الألفاظ.

والرابع: أسلوب التأويل.

والخامس: أسلوب الوضع.

والسادس: أسلوب التجريح، وقد ذكر فيه صورًا من تجريح المبتدعة في مقام النبوة، والتجريح في الصحابة، والتجريح في المحدثين، والتجريح في كتب الحديث.

♦ «الشبهات الثلاثون المشارة لإنكار السنة النبوية: عرض ونقض وتفنيذ»، للدكتور عبدالعظيم إبراهيم المطعني، أصدرت مكتبة وهبة بالقاهرة نشرته الأولى عام (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ويقع في (١٩٥) صفحة.

اشتمل على الشبهات مرقمة، وهو يذكر الشبهة والرد عليها، وكلها تدور حول مسألة التدوين، والرواية بالمعنى، والوضع، وحجية السنة، وسنة الآحاد، وغير ذلك مما يتعلق بحجية السنة.

♦ «فتنة إنكار السنة في شبه القارة الهندية الباكستانية»، للدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم، أصدرت مكتبة دار السلام نشرته الأولى عام (١٤١٢هـ)، وهو كتيب صغير يقع في (٦٤) صفحة. وهو أقرب إلى السرد التاريخي لمن ينكر السنة وما هي أفكارهم.

♦ «قصة الهجوم على السنة»، للدكتور علي أحمد السالوس، أصدرت دار السلام طبعته الأولى عام (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، في (٩٥) صفحة.

وقد ذكر فيه المؤلف أن الهجوم بدأ من عصر الشافعي مدللًا على ذلك بما ذكره الشافعي في كتابه «الرسالة»، ثم ذكر طرفًا من ذلك في عصر السيوطي لينتقل سريعًا إلى ذكر الطاعنين في العصر الحديث من المستشرقين وأتباعهم ويرد عليهم.

♦ «من للسنة النبوية اليوم؟»، للدكتور محمود بن أحمد الطحان، وكذلك «عناية المحدثين بمتن الحديث كعنايتهم بإسناده والرد على شبهات المستشرقين وأتباعهم»، نشرت مكتبة التراث طبعتهما الأولى عام (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، وكلاهما كتيب صغير يقع في (٣٠) صفحة.

فالأول تنبيه على أهمية السنة ومنزلتها بأسلوب لطيف يناسب العوام، أما الثاني فيرد فيه على «غاستون ويت» و«أحمد أمين».

♦ «منكرو السنة في ميزان العقل والشرع»، للدكتور محمد نعيم ساعي، أصدرت مكتبة أم القرى بالقاهرة نشرته الأولى عام (١٤١٧هـ)^(١).

♦ «موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي»، للعلامة محمد إسماعيل السلفي، وهو دراسة نقدية لكتاب «مسلك الاعتدال» للأستاذ أبو الأعلى المودودي، ودفاع الشيخ أمين أحسن الإصلاح عن، فيما يتعلق بموقفه من السنة وخبر الآحاد وبعض الأحاديث التي ردها لظنه مخالفتها العقل. والكتاب الأصلي باللغة الأوردية، وقد قام بتعريبه والتقديم له والتعليق عليه: صلاح الدين مقبول أحمد، وأصدرت الدار السلفية بالكويت نشرته الأولى عام (١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م)، ويقع في (١٦٥) صفحة.



(١) لم أتمكن من الاطلاع على الكتاب، فاكتفيت بذكر بياناته.

❁ الخاتمة:

إلى هنا أكون قد وصلت إلى نهاية هذه الورقة العلمية، وقد بلغت عدد الكتب المذكورة هنا (٤٦) كتابًا، تضمنت أهم ما ألف في الدفاع عن السنة وحجيتها ودفع الشبهات عنها. والله الموفق^(١).



(١) إعداد: محمد صلاح الإبري.



النصوص الشرعية

بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

[الجزء الأول]

روى البيهقي في سننه^(١) وصححه الألباني من حديث إبراهيم ابن عبد الرحمن العذري قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله: ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

في هذا الحديث بين النبي ﷺ أن ميراث النبوة لن يحمله إلا من هو أهلٌ له، وأن هذا الميراث سيناله التحريف والتأويل والتشويه، لكن سيقبض الله من هذه الأمة من ينفي عنه هذا كله.

فما معنى الحديث؟

وما العلم المشار إليه في الحديث؟

ومن هؤلاء العدول الذين مدحهم النبي ﷺ؟

وما التحريف والتأويل الذي ينال هذا العلم؟

(١) (١٠/٢٠٩)، حديث رقم (٢٠٧٠٠).

وما سبب هذا التحريف والتأويل؟
وكيف ينفي هؤلاء العدول هذا الباطل عن ميراث النبوة؟
هذا ما نحاول بيانه في هذا المقال - عبر فقرات متتابعة -
بحول من الله وقوته.





قبل أن نجيب عن هذه الأسئلة نبين ما معنى الحديث؟

قال ابن ملك الكرمانى الحنفى [ت ٨٥٤هـ] فى [شرح مصابيح السنة للبغوى] ما يبين معناه على وجه الاختصار، فقال:
 "(يَحْمَلُ) أى: يَحْفَظُ.

(هذا العلم) الذى صدر عن رسول الله ﷺ، وهو الكتاب والسنة؛ أى: يأخذ ويقوم بإحيائه وتعليمه.

(مِنَ كُلِّ خَلْفٍ) وهو بتحريك اللام: الرجل الصالح الآتى بعد السلف الصالح.

(عُدُولُهُ) أى: يَحْمَلُهُ مِنْهُمْ مَنْ كَانَ عَدْلًا صَاحِبَ التَّقْوَى والدَيَانَةِ.

(يَنْقُونَ): جملة حالية؛ أى: نافين.

(عنه) يعنى: طاردين عن هذا العلم.

(تحريف الغالين) أى: تبديل المتجاوزين فى أمر الدين عما حُدَّ وُيِّنَ له، يعنى: المبتدعين الذين يتجاوزون فى الكتاب والسنة عن المعنى المراد، فيحرفونه عن جهته، كأقوال القدرية والجبرية والمشبهة وغيرهم من أهل البدع.

(وانتحال المُبطلين) أي: كذبهم في نسبة القول، أراد بـ
 (المُبطلين) هنا: الواضعين أحاديث وأقوالاً من تلقاء أنفسهم،
 ويقولون: هذا حديث رسول الله أو فعله أو سنته؛ ليستدلَّ به على
 باطله.

(وتأويل الجاهلين) في القرآن والأحاديث بما ليس بصواب؛
 أي: يبين العلماء للناس بطلان تلك التأويلات، ويمنعهم عن
 قبولها" (١).





الكتاب والسنة مصدر التشريع

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فبين سبحانه وتعالى أن البيّنات هي ما أتت به الرسل، وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال أيضًا: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فكتاب الله تعالى فيه الهدى والنور، وفيه بيان كل ما يلزم العباد في دنياهم، وهو المخرج لهم من الظلمات إلى النور، كما قال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وبين سبحانه أنه أنزل على رسوله ما يبين لهم الكتاب الذي أنزله عليه، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وهو سنته ﷺ، فأوجب طاعته على الخلق، قال تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ

اللَّهُ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿ [النساء: ٨٠]، فالوحي هو القرآن والسنة، فحال النبي ﷺ كما أخبر ربنا عنه: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤].

وقد بين هذا الأمر الإمام الشافعي أتم بيان وأوضحه فقال: "فرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله ﷺ، فقال في كتابه: ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال ﷺ: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال الله ﷻ: ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال ﷻ: ﴿ وَأَذْكُرْنَا مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الاحزاب: ٣٤] الآية".

قال الشافعي: " فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضي من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ ".

قال الشافعي: " وهذا يشبه ما قال - والله أعلم - لأن القرآن ذكر وأتبعه الحكمة، وذكر الله تعالى منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز - والله أعلم - أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله ﷺ، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله ﷻ " (١).

وهذا الذي ذكره الشافعي مروى عن أهل العلم، فقد روى الخطيب البغدادي عن قتادة: ﴿ وَأَذْكُرُكَ مَا مِثْلِي فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، قال: " القرآن والسنة " (٢).

وكذلك روى بسند صحيح عن حسان بن عطية أنه قال: " كان جبرائيل ينزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن يعلمه إياها كما يعلمه القرآن " (٣).

وهذا الأصل تكفل الله بحفظه، فهو باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، محفوظ عن التحريف والتبديل، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

(١) الرسالة للشافعي (فقرة ٢٤٤-٢٥٦).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/٢٦٠).

(٣) الفقيه والمتفقه (١/٢٦٧).



القرآن والسنة أصل الأدلة

ما من حادثة تحدث، ولا واقعة تجدد إلا والله تعالى فيها حكم، نعلمه بطريق النص عليه في الكتاب أو السنة أو الاستنباط منهما، كذلك ما أوجب سبحانه علينا معرفته، وأرشدنا إلى تحصيله: إنما يكون عن طريق ذكره فيهما نصًّا أو استنباطًا، فلا يلزم دليل بحال إلا لكونه راجعًا إليهما، ومستمدًا منهما، وعلى هذا اتفقت كلمة العلماء.

فالإجماع دليل شرعي معتبر؛ لأن القرآن والسنة دلا عليه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ، جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

قال الخطيب البغدادي: "ووجه الدليل من هذه الآية: أن الله تعالى توعد أتباع غير سبيل المؤمنين، فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام" (١).

وكذلك ما رواه ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة» (٢).

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ٤٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) وغيره، وصحح الألباني في صحيح الجامع (١٨٤٨) هذا القدر منه.

قال ابن تيمية:

"... فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع: الكتاب والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب الاتباع، لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب لا يجوز ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه، وهي مبنية على أصلين: أحدهما: أن هذا جاء به الرسول، والثاني: أن ما جاء به الرسول وجب اتباعه، وهذه الثانية إيمانية، ضدها الكفر أو النفاق" (١).

وكذلك القياس الصحيح فإنه حجة شرعية معتبرة.

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

قال ابن تيمية:

"وكذلك القياس الصحيح حق، فإن الله بعث رسله بالعدل، وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل، وما يعرف به العدل" (٢).

قال ابن عبد البر:

"وأما القياس على الأصل والحكم للشيء بنظيره فهذا مما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روى عنه ذم القياس

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٥، ٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/١٧٦).

قد وجد له القياس الصحيح منصوصًا، لا يدفع هذا إلا جاهلًا أو متجاهلًا مخالفًا للسلف في الأحكام" (١).

فالقياس إنما قامت الحجة من الكتاب والسنة على اعتباره، ولولا هذا لما كان مقبولًا، ولما جاز لأحد أن يستدل به.

وإذا كان هذا هو شأن الأدلة التي اتفق عليها جمهور العلماء، فإن الأمر في الأدلة التي يختلف العلماء في حجيتها أشد وضوحًا، فهم إنما يختلفون لاختلافهم في فهم الدلالة من الكتاب والسنة على حجيتها، فمن اعتبرها فلدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولولا الإطالة لفصلنا القول في هذا.

إذن فكل دليل لا يرجع إلى الكتاب والسنة فهو دليل مردود، وكل قول لا دليل له من الكتاب والسنة فلا عبرة به، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

لكن هل معنى هذا أن العقل ليس بحجة ولا يصلح دليلًا؟ بيان هذا وما يتبعه في الجزء الثاني من المقال، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا به.

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٧).



النصوص الشرعية

بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

[الجزء الثاني]

ذكرنا في المقال السابق أن الكتاب والسنة هما مصدر التشريع وأن الأدلة الشرعية كلها إنما ترجع إلى الكتاب والسنة، فما دل الكتاب والسنة على كونه حجة فهو كذلك، وما دل الكتاب والسنة على عدم حجيته فهو هدر، فهما في الحقيقة: العلم الذي هو ميراث النبي ﷺ، وما نود أن نناقشه في هذا المقال هو منزلة العقل من الكتاب والسنة.





منزلة العقل من الكتاب والسنة

القرآن والسنة يخاطبان عقول المشركين في أكثر من موطن، قال تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْهُ عَلَيْهِمْ وَلَا آذَنْتُمْ بِهِمْ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٠]، وغيرها من الآيات، ويرشد المشركين إلى أنهم بكفرهم هذا يناقضون العقل، ويدعوهم لأن يتفكروا في خلق السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ

وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَبَ وَمِن كُلِّ الشَّجَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً
لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً
لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿النحل: ١٠-١٣﴾، وقال تعالى: ﴿وَمِن آيَاتِهِ
يُرِيكُمْ الْبَرْقَ حَوَاقٍ وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿[الروم: ٢٤]﴾، وغيرها من
الآيات الحاضرة على استعمال العقل وإعمال الفكر كثيرة في
القرآن، وفي هذا كله إرشاد إلى أهمية العقل في فهم الشرع، وأن
القرآن يأتي بالأدلة التي يعقلها البشر.

لكن ليس هذا مسوغاً لأحد أن يرفع العقل فوق منزلته التي
أنزلها الله إياه، فهو لا يحرم ولا يحلل ولا يشرع، فالحاكم هو الله
وحده، لا أحد يحكم بالحكم سواه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ
أَمْرًا أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِي أَلَّيْنَا الْقِيَمَ ﴿[يوسف: ٤٠]﴾، فهذا حق خالص
لله وحده، لا ينازعه فيه أحد، فلا أحد يحق له أن يحلل ويحرم إلا
الله، وعلى هذا اتفقت كلمة المسلمين باختلاف طوائفهم
وفرقتهم، لا يخالف أحد منهم في ذلك، ومن أبى ذلك فقد أتى
كفراً والعياذ بالله، لأنه إثبات حق التشريع لغير الله، وهو خلاف
صريح القرآن، وإجماع المسلمين.

كذلك فإن العقل لا يستقل بإدراك الحكم الشرعي مباشرة دون الحاجة للرسول، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (١٥) [الإسراء: ١٥]، وقال أيضا: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] فدللت هاتان الآيتان وغيرهما على أن دين الله ﷻ لا نعلمه إلا من خلال بيان رسله له، فحيث لم يكن رسول لم يكن شرعي دون الحاجة للرسول - كما فعل المعتزلة - فقد كلف العقل ما لا يستطيع، وما ليس له فيه مجال، فمجال العقل هو فهم الأدلة والاستنباط منها، وليس أن يكون دليلاً بمجرد، فضلاً عن اعتباره أمراً قطعياً، وتقديمه على الكتاب والسنة عند التعارض، فهذا أحد أهم الأسباب التي أدت إلى الانحراف عن منهج الكتاب والسنة الذي هو العلم الذي ورثه النبي ﷺ لأُمَّته.

وقد يقول قائل هل في الشرع ما يخالف العقل؟

والجواب عن ذلك: أنه لا تعارض في الحقيقة بين العقل الصريح، والنقل الصريح، وظن التعارض إنما يحصل بسبب أحد أمرين:

- الأمر الأول: أن يكون النقل عن الله ورسوله غير صحيح.
- الأمر الثاني: أن يظن أن هذا مما يوجب العقل وهو ليس بذلك.

كذلك: القول بأن العقل قطعي ومخالف القطعي يجب تأويله، هو في الحقيقة تقديم للعقل على الشرع غير أن أصحابه يتجملون في عرض قضيتهم هذه، فهم لا يصرحون بأن من أصولهم تقديم العقل على النقل كما فعلت المعتزلة، لكنهم في الواقع يقدمون العقل على الكتاب والسنة بدعوى قطعيته، وظنيتهما.

والذي ينظر إلى واقع هذه الفرق التي قدمت عقولها على النص يجد عجباً!، فإن الذين ادعوا أن العقل قطعي والنصوص ظنية ثم قدموا العقل عليها لم يتفقوا على قول واحد، بل تشعبوا فرقاً واختلفوا، ولو كان هذا قاطعاً لما حصل هذا الاختلاف بينهم، فكل واحد منهم يدعي أن العقل القاطع يؤيده، وهذا القدر وحده كاف في رد زعمهم هذا وبيان بطلانه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ [في النونية]:

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة هم أولو العرفان
 ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين الرسول وبين رأي فلان
 ومن تدبر الكتاب والسنة جيداً وجد فيهما البيان عن كل أمور
 الشرع بأوضح طريق وأسهل وأعلمه وأحكمه.

فروى الخطيب البغدادي بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين". وكذلك عن مسروق أنه قال: "ما تساءل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن قصر علمنا عنه" ^(١).

إذن فالعقل تابع للكتاب والسنة، لا يتعارض معهما بحال من الأحوال، وهذا لا يعني إلغاءه والإعراض عنه، بل الحق وسط بين طرفين: طرف غالى فيه وأنزله منزلة ليست من شأنه، وطرف آخر جافى عنه، فرد كل ما ظنه معارضا للشرع من استدلال عقلي وإن لم يكن في الحقيقة كذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ذلك:

"ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف وأرباب العمل والصوت عن القرآن والإيمان تجدهم في العقل على طريق كثير من المتكلمة يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن.

وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل، ويمدحون السكر والجنون

(١) الفقيه والمتفقه (١/١٩٧).

والولة وأمورًا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز، كما يصدقون بأمورٍ يُعلم بالعقل الصريح بطلانها ممن لم يعلم صدقه.

وكلا الطرفين مذموم، بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار. وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة والأقوال المخالفة للعقل باطلة. والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه. لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم، اعتقدوها حقًا وهي باطل وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم..»^(١).

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٣٩-٣٤٠).

إذن: فمن أكبر أسباب الانحراف عن الكتاب والسنة هو إنزال العقل منزلة ليست له، سواء بالإفراط أو التفريط، وهذا كله: انحراف عن منهج السلف، وانحراف عن اتباع الوحي المأمورين به، فأصل الفساد والشر هو تقديم العقل على نصوص الكتاب والسنة.

الأمر الثاني الذي كان سبباً في انحراف كبير عن منهج الكتاب والسنة هو رد السنة أو رد بعض ما جاءت به وهو أصل من أصول الانحراف عن الكتاب والسنة، نبينه بإذن الله تعالى في المقال القادم بحول الله وقوته.





النصوص الشرعية

بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

[الجزء الثالث]

ذكرنا في المقال الأول أن العلم الحقيقي هو العلم بالكتاب والسنة، وأن هذا هو ميراث النبي ﷺ، وذكرنا في المقال الثاني منزلة العقل من الكتاب والسنة؛ وذلك لأن الانحراف عن الكتاب والسنة كان بسبب إدخال العقل فيما ليس له، ونتناول في هذا المقال وما يليه - بإذن الله وحوله وقوته - أنواع الانحراف عن الكتاب والسنة، ثم من أتباع الكتاب والسنة على الحقيقة ثم ما هي الأسباب التي جعلت منهج السلف في التعامل مع النصوص هو المنهج الأقوم والأعلم والأسلم والأحكم، وهذا كله بإيجاز قدر المستطاع، وإلا فهذه القضايا تحتمل مجلدات، فالإلى بيان هذه القضايا في فقرات متتابعة بحول من الله وقوته، والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به.





أنواع الانحراف عن الكتاب والسنة

الانحراف عن المنهج الذي خطه النبي ﷺ من اتباع الكتاب والسنة يكون إما بالإفراط أو بالتفريط.

فالتفريط أربعة أنواع:

النوع الأول: رد الكتاب والسنة كلية.

النوع الثاني: رد السنة كلية.

النوع الثالث: رد جزء من السنة.

النوع الرابع: تأويل الكتاب والسنة بغير دليل.

وأما الإفراط فنوع واحد وهو: الجمود على ظواهر النصوص.

فيتحصل من ذلك خمسة أنواع فيما يلي من فقرات في هذا المقال وما يليه تفصيل القول فيها.





النوع الأول

من رد الكتاب والسنة كلية ولم يقبل إلا ما وافق عقله وهواه لا يتصور من مؤمن أن يرد كتاب الله وسنته ردًا كاملًا، بعد ما يعترف أن هذا هو قول الله وقول نبيه ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، لكن حصل عند طوائف من المبتدعة أن ردوا -صراحة بلا تأويل- ما لا يوافق عقولهم من الكتاب والسنة، وهذا كفر صريح لأنه مخالف لنص القرآن، لكن أكثرهم يؤولون هذا الرد فكان هذا التأويل عذرًا مانعًا من التكفير.

فمن الرد الصريح: ما اشتهر عن عمرو بن عبيد شيخ القدرية أنه قال في الحديث المخرج في الصحيحين وغيرهما عن عبد الله ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا نطفة».. إلخ، فقال: "لو سمعت الأعمش يقول هذا لقلت له: كذبت، ولو سمعت زيد ابن وهب يقول ذلك لقلت له: كذبت، ولو سمعت ابن مسعود يقول ذلك ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك لرددته،

ولو سمعت الله يقول ذلك لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا"^(١)، فهذا إن ثبت كفرٌ صريحٌ، وردة عن دين الإسلام، نعوذ بالله من الضلال.

ومثال ما لا يكون مكفرًا بسبب التأويل ما فعلته المعتزلة في رد الكتاب والسنة وطلب تأويلهما بشتى أنواع التأويل المتعسف حفاظًا على ما توهموا أنه دلالة العقول.

فهذا القاضي عبد الجبار المعتزلي يقول عن حديث رسول الله ﷺ: " فأما طريق الاعتقادات : فلا [أي فلا يقبل الحديث] إلا إذا كان موافقًا لحجج العقول، واعتقد موجب، لا لمكانه، بل الحجة العقلية، فإن لم يكن موافقًا لها: فإن الواجب أن يُرد، وأن يُحكم بأن النبي ﷺ لم يقله، وإن قاله: فعن طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله: فالواجب أن يتأول ". [شرح الأصول الخمسة]، فهذا تصريح منه بأن الحديث إن خالف العقل وجب رده والحكم بأن رسول الله ﷺ لم يقله.

(١) التنكيل للمعلمي اليماني (١/٢٠٨)، جواب أهل السنة النبوية لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب (١/١١٦)، وغيرهما.

ومخالفة هذا النوع لأصل الاتباع المأمور به في القرآن والسنة واضح جلي، بل هو مخالفٌ لما تدل عليه العقول الصحيحة - كما سبق بيانه في المقال الأول - فإن العقول تتفاوت وتختلف اختلافاً شديداً - لا ينكره إلا مكابر - فكيف يكون ما هذا حاله: حاكماً على النص ومهيمناً عليه؟!، سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم.





النوع الثاني

من رد السنة كلية ولم يقبل سوى ما وافق القرآن

وهؤلاء طائفة عرفوا بالقرآنيين، فهم يقولون: لا نقبل من السنة إلا ما وافق كتاب الله تعالى، وهذا مذهب باطل، يلزم منه رد جملة عظيمة من شعائر الإسلام، فإن العلماء متفقون على أن السنة تستقل بالتشريع.

ومن قبل ما جاء به القرآن على وجه الحقيقة علم أنه لا بد من اتباع الرسول ﷺ، فإن هذا أمر القرآن، فإن القرآن يأمر باتباع النبي ﷺ وبالتأسي به في كل حال.

قال ابن عبد البر:

"وقد أمر الله ﷻ بطاعته واتباعه أمرًا مطلقًا مجملًا لم يقيد بشيء، ولم يقل: ما وافق كتاب الله كما قال بعض أهل الزيغ".

ثم قال بعد ذلك:

"قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث، يعني: ما روي عنه ﷺ أنه قال: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله؟!»

وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمته، وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله ﷻ وجدناه مخالفاً لكتاب الله؛ لأننا لم نجد في كتاب الله ألا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسى به والأمر بطاعته ويحذر المخالفة عن أمره جملةً على كل حال^(١).

وهذا الذي ذكره ابن عبد البر ذكره الشافعي ووضحه وبينه أوضح بيان.

قال الشافعي:

"وقد سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد ألزمتنا الله ﷻ اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعها معصيته، التي لم يعذر بها خلقاً، ولم يجعل له من ترك اتباع سنن رسول الله ﷺ مخرجاً، وما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم، فيحكم الله سنه، وكذلك أخبرنا الله تعالى في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) [الشورى: ٥٢]"^(٢).

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٨٩).

(٢) الرسالة للشافعي (فقرة ٢٩٢-٢٩٤).

وهذا الصنف قد أخبرنا النبي ﷺ أنه سيكون، وحذرنا منه، فعن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»^(١).

وكذلك فيما عن المقدم بن معد يكرب قال: حرم رسول الله ﷺ أشياء يوم خيبر، منها الحمار الأهلي، وقال ﷺ: «يوشك بالرجل متكئ على أريكته يحدث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرماناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ، مثل ما حرم الله ﷻ»^(٢).

ومن أمعن النظر قليلاً: علم أن شعائر الإسلام وتفاصيلها لا تثبت إلا من السنة، فمن أين عرفنا عدد ركعات الصلوات؟!، ومقادير أنصبة الزكوات؟!، ومن أين علمنا مفطرات الصوم ومحرماته؟!، وهلم جرّاً إلى سائر تفاصيل الشريعة مما أمر به القرآن وجاءت السنة بتفصيل القول فيه.

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، وغيره، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٧١٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٨١٨٦).

بذلك نكون قد تحدثنا عن النوع الأول والثاني من أنواع الانحراف، وبيان الأنواع الثلاثة الباقية في المقالات التالية بحول الله وقوته، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا به.





النصوص الشرعية

بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

[الجزء الرابع]

ذكرنا في المقال السابق نوعين من أنواع الانحراف عن اتباع الكتاب والسنة، وبقي لنا ثلاثة أنواع: نشرع في بيانهم في هذا المقال، نسأل الله التيسير والسداد.





النوع الثالث: من رد جزءاً من السنة فلم يقبله.

السنة تنقسم بحسب حال روايتها إلى متواتر وآحاد، فالمتواتر ما رواه جمع غفير يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، والآحاد هو ما لم يبلغ هذه الدرجة، فمن الناس من قال: لا نقبل إلا المتواتر، أما خبر الواحد فلا نقبله إلا إذا وافق عقولنا، وكذلك الذين قالوا: إن خبر الواحد مقبول في العمل أما في الاعتقاد فلا نقبله.

وهذه مسألة كبيرة مشهورة، وهي مسألة حجية آحاد الآحاد، وهل تقبل في العقيدة أم لا؟ ولا شك أن الحديث متى ثبت فهو حجة بنفسه في العقائد والأحكام، إذ إن هذا هو مقتضى اتباع النبي ﷺ المأمور به في القرآن.

ومن تتبع أحوال النبي ﷺ وأصحابه سيجد هذا الأمر واضحاً غاية الوضوح.

فالنبي ﷺ يرسل عماله واحداً واحداً إلى القبائل، وتقوم عليهم الحجة بهذا الذي أرسله، وليس لأحد منهم أن يقول: هذا خبر واحد فلا أدري هل هو صحيح أم لا؟

فأما الذين قالوا: لا نقبل خبر الواحد إلا إذا وافق عقولنا فحجتهم: أنهم رأوا أن العقل قاطع، وخبر الواحد يحتمل عدم الثبوت، فردوا خبر الواحد وقالوا: لا نقبله إلا إذا وافق العقل، فهم يقولون: إن رسول الله لم يقله أصلاً، لا أنهم يقبلونه ثم يلغون دلالته، وهم المعتزلة، وقد سبق لنا بيان الرد على هؤلاء.

أما الذين يقولون: نقبل خبر الواحد في الأحكام لكن لا نقبله في العقائد، فحجتهم: أن خبر الواحد ظني، فلا مانع من اعتباره في العمل، إذ يكفي في العمل غلبة الظن، أما في الاعتقاد فلا بد من اليقين والقطع، وحيث إن خبر الواحد لا يفيد القطع، فيجب تأويله إذا خالف دلالة العقل.

فهم يقولون: نعم قال رسول الله ﷺ هذا الحديث فيما يغلب على ظننا، لكن لكونه يخالف ما نراه قطعياً من عقولنا، ولكونه ليس قطعي الدلالة: نحن نأوله بحيث يوافق ما هو قطعي الدلالة. وهو العقل، إذ القطعي مقدم على الظني. فيقدمون عقولهم القاصرة على النصوص الشرعية الثابتة.

وهم يبررون تقديم العقل عليها بأن الأدلة النقلية - التي يسمونها أدلة لفظية - لكي تكون قطعية الدلالة لا بد لها من أمور فيقولون: "الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواية مفردات الألفاظ، وإعراها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة،

وعدم الإضمار والتأخير والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل؛ لافتقاره إليه^(١).

ومعنى هذا القول: أن الدليل الذي بلغنا من قول النبي ﷺ يحتمل أمورًا عشرة: كل واحدٍ منها مخرجٌ للفظ عن معناه الظاهر، ولا بد لكي يكون معناه قطعي الدلالة أن نستبعد هذه الاحتمالات العشرة.

وهذه الاحتمالات هي أنه لا بد لكي يفيد اليقين أن نتيقن من أنه لم يخطئ أحد الرواة، وهذا لا يكون إلا بعصمتهم - وهو ما لا سبيل إليه! -، وكذلك اليقين بأن اللفظ لا يدخله احتمال آخر عن طريق إعراب مختلف أو كون اللفظ مجازيًا أو مشتركًا يدل على أكثر من معنى، وكذلك اليقين بأنه غير خاص بزمان أو بمكان أو بشخص، ثم بعد هذا كله عدم وجود معارض عقلي لهذا الذي دل عليه اللفظ!

وهذا القول سماه ابن القيم طاغوتًا؛ لأنه الأصل الذي قامت به كثير من بدع الاعتقاد، ورد عليه ابن القيم من مثين وإحدى وأربعين وجهًا استغرقت ما يقارب نصف كتابه: (الصواعق

(١) الصواعق المرسلة (٣/٧٩٥)، التحصيل من المحصول (١/٢٥٥).

المرسلة على الجهمية والمعتلة)، وقد ذكر ابن القيم أن الطواغيت التي قامت عليها البدع أربعة، أولها: هو هذا القول -ولم يذكر ابن القيم الثلاثة الباقية-.

ولا يخفى على القارئ أن استقصاء هذه الردود ولو على سبيل الاختصار يطول، لكن يكفي هنا أن أبين أن هذه الدعوى متناقضة في نفسها، فإن إخبارهم عن مقتضيات عقولهم لا يكون إلا باللفظ، فيقال فيه ما يقولونه في هذه الأدلة؛ إذ هذه الاحتمالات العشر غير خاصة بالأدلة الشرعية فقط، بل هي واردة على كل لفظ، وحينئذ لا يسلم لنا قول واحد في هذه الدنيا، ولسقطت حجة الرسل على العباد.

ومن أعجب العجب أن يردوا بدعواهم هذه الأحاديث الثابتة، ثم يستدلون هم على مذاهبهم بالأحاديث الضعيفة والموضوعة! فردوا الخبر الثابت، وقبلوا ما لم يثبت من الأخبار، ولو تدبروا لوجدوها مخالفة للعقول على زعمهم.

ثم إنه قد نقل عن الصحابة والتابعين ما لا يحصى من الوقائع التي قبلوا فيها خبر الواحد، ولم يشترطوا شيئاً من هذه الشروط.

وقد أطال الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الْإِنْكَارِ عَلَى قَائِلِي هَذَا الْقَوْلِ، ولو لا الإطالة لذكرنا كلامه لكن يكفي أن نشير إلى بعض من قوله.

قال الشافعي:

"وبعث رسول الله ﷺ، بعماله واحداً واحداً، ورسله واحداً واحداً، وإنما بعث بعماله ليخبروا الناس بما أخبرهم به رسول الله ﷺ من شرائع دينهم، ويأخذوا منهم ما أوجب الله عليهم، ويعطوهم ما لهم، ويطعموهم عليهم الحدود، وينفذوا فيهم الأحكام، ولم يبعث منهم واحداً إلا مشهوراً بالصدق عند من بعثه إليه، ولو لم تقم الحجة عليهم بهم - إذ كانوا في كل ناحية وجههم إليهم أهل صدق عندهم - ما بعثهم إن شاء الله.

وبعث أبا بكر واليًّا على الحج وكان في معنى عماله، ثم بعث عليًّا بعده بأول سورة براءة، فقرأها في مجمع الناس في الموسم، وأبو بكر واحد، وعلي واحد، وكلاهما بعثه بغير الذي بعث به صاحبه، ولو لم تكن الحجة تقوم عليهم ببعثته كل واحد منهما - إذ كانا مشهورين عند عوامهم بالصدق، وكان من جهلتهما من عوامهم وجد من يثق به من أصحاب يعرف صدقهما - ما بعث واحداً منهما، فقد بعث عليًّا بعظيم، نقض مدد وإعطاء مدد، ونبذ إلى قوم، ونهي عن أمور وأمر بأخرى، وما كان لأحد من المسلمين بلغه علي: أن له مدة أربعة أشهر أن يعرض لهم في مدتهم، ولا مأمور بشيء ولا منهي عنه برسالة علي أن يقول له: أنت واحد، ولا تقوم علي الحجة بأن رسول الله ﷺ بعثك إلي بنقض شيء جعله لي، ولا بإحداث شيء لم يكن لي ولا لغيري،

ولا بنهي عن أمر لم أعلم رسول الله ﷺ نهى عنه، ولا بإحداث أمر أعلم رسول الله ﷺ أحدثه، وما يجوز هذا لأحد في شيء قطعه عليه علي برسالة النبي ﷺ، ولا أعطاه إياه، ولا أمره به ولا نهاه عنه، بأن يقول: لم أسمعه من رسول الله ﷺ، أو لم ينقله إليه عدد، فلا أقبل فيه خبرك وأنت واحد، ولا كان لأحد وجه إليه رسول الله ﷺ عاملاً يعرفه أو يعرفه له من يصدقه فصدقه أن يقول له العامل: عليك أن تعطي كذا أو تفعل كذا، أو يفعل بك كذا، فيقول: لا أقبل هذا منك لأنك واحد حتى ألقى رسول الله ﷺ، لا عن خبرك، وقد يمكن أن تغلط، أو يحدثنيه عامة يشترط في عددهم وإجماعهم على الخبر عن رسول الله ﷺ، وشهادتهم معا أو متفرقين" (١).

وهذا النوع من الانحراف كان أشد الأنواع خطراً، وأعظمها أثراً، إذ سار عليه جمعٌ كثيرون، وكل الفرق لها نصيب منه، فهم بين مقلِّ ومستكثر، فهو الأصل الذي انحرفت بسببه الفرق النارية عن سبيل النبي ﷺ وأصحابه، وحصلت بسببه مقولات عظيمة.



(١) اختلاف أهل الحديث للشافعي (٣٨-٤١)، ونقله الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/٢٧٩-٢٨٨).



النوع الرابع: تأويل الكتاب والسنة بغير دليل.

الأنواع الثلاثة السابقة كانت ترجع إلى رد النص أو جزء منه، أما هذا النوع: فهو صرف للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بلا دليل يدل عليه.

وهذا النوع غير النوع الذي قبله، فبالرغم من أن كليهما يأول النص الذي يخالف ما يعتقده، لكن النوع السابق يأول خبر الأحاد الذي يراه ظني الدلالة، أما هذا النوع فيأول ظني الدلالة وقطعي الدلالة.

فالنوع السابق مبني على مسألة قبول خبر الواحد في العقائد، وهذا النوع مبني على مسألة إثبات المجاز في اللغة والقرآن؛ فهذا النوع يأول قطعي الدلالة بدعوى أنه مجاز.

فيقولون: إن الألفاظ التي وردت في الكتاب، والسنة بطريق قطعي: قد تكون من قبيل المجاز، ومعنى المجاز: أن اللفظ يراد به معنى آخر غير المعنى المستفاد من ظاهره، فيأولون اللفظ القطعي بما يوافق أهواءهم ومعتقداتهم.

ومثال ذلك: من يؤول قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى﴾ [طه:٥]، فيقول: استوى هنا بمعنى استولى ليوافق مذهبه
في نفي الاستواء.

فيا للعجب! يؤلون الظني لكونه خبر واحد، ويأولون القطعي
لكونه مجازاً، فماذا بقي من الكتاب والسنة إذن؟!.

ولما كانت البوابة العظمى لهذا الانحراف هو القول بوجود
المجاز في اللغة وفي القرآن: ذهب من ذهب من العلماء إلى القول
بنفي وجود المجاز في اللغة وفي القرآن، وذهب بعضهم إلى القول
بنفي وجود المجاز في القرآن.

وخلاصة القول: أن المجاز في اللغة: هو اللفظ المستعمل في
غير موضعه على وجه يصح، لكن هذا لا بد له من شروط، وهي:
أولاً: امتناع حمله على الحقيقة.

ثانياً: وجود قرينة تدل على امتناع حمل الكلام على الحقيقة
وحمله على المجاز.

والمجاز يقع في اللغة كثيراً وإن كان الاتفاق على تسمية صور
المجاز مجازاً لم يحصل إلا في بداية القرن الثالث الهجري وهذه
الصور والتراكيب موجودة في اللغة قبل ظهور مصطلح المجاز
وإنما الخلاف في الاصطلاح.

وحيث إن القرآن قد نزل بلغة العرب وعلى ذلك فإن هذه الصور والتراكيب التي اصطلح على تسميتها مجازاً موجودة في القرآن سواء سميت مجازاً أم لا، فمن سماها مجازاً قال بوقوع المجاز في القرآن، ومن لم يسمها لم يقل بوقوع المجاز في القرآن. لكن هذه الصور والتراكيب التي يصدق عليها معنى المجاز الاصطلاحي غير موجودة في آيات الصفات؛ وذلك لأن شروط المجاز الاصطلاحي لا تتحقق في آيات الصفات، ولذا فإن القول بإثبات المجاز لا يلزم منه تأويل الصفات أو نفيها.

إذن فالخلاف بين أهل السنة في إثبات المجاز من عدمه بالمعنى الاصطلاحي: خلاف لفظي، لكنه بين أهل السنة وغيرهم من أهل البدع خلاف حقيقي، لكونهم يثبتون المجاز من أجل التوصل إلى تأويل آيات الصفات، وهم في ذلك لا يلتزمون شروط المجاز التي وضعها أهل اللغة الذين قالوا بالمجاز.

وقد أدى هذا المسلك - وهو تأويل القطعي من الأدلة بدعوى المجاز بدون دليل يدل على ذلك - إلى طوام عظيمة منها أنهم قالوا: لا يجوز اعتقاد ظاهر الكتاب والسنة، وأنه يجب تأويلهما، بل قالوا: ظواهر الكتاب والسنة كفرٌ محض، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فأتوا منكراً من القول عظيمًا، إذ جعلوا ما أقام الله به الحجة على الكافرين، الذين هم أساطين البيان والبلاغة:

جعلوه أصلاً من أصول الكفر، فكأن الله خاطبنا بما نكفر إذا
اعتقدناه، فأبي تناقض هذا؟! وأي فحش من القول أسوأ منه؟!
ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هذه الأنواع الأربعة لو تدبرتها لوجدتها كلها من تأويل
الجاهلين، والطرف المقابل لها هو تحريف الغالين، فالكتاب
والسنة قد وجد من غالى فيهما، وهو تحريف لهما أيضاً بنص
الحديث، لكنه في جانب الإفراط، وهو النوع الخامس وبيانه في
المقال التالي بحول الله وقوته.





النصوص الشرعية

بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين

[الجزء الخامس]

ذكرنا في المقال السابق أربعة أنواع من أنواع الانحراف عن الكتاب والسنة، وبقي لنا في هذا المقال: النوع الخامس والأخير، ثم صفة الناجين من هذه الانحرافات، فإلى بيان ذلك بحول الله وقوته:





النوع الخامس: الجمود على ظاهر النص.

المراد بالجمود على ظاهر النص هو رفض كل تأويل للنص، ولو كان هذا التأويل معتبراً.

فإذا كانت الانحرافات الأربعة السابقة كلها من تأويل النص بغير دليل، فإن هذا الانحراف في الجهة الأخرى منه، فهو يرفض التأويل ولو كان معتبراً.

والسبب في هذا المذهب هو أن الانحراف عن الكتاب والسنة كان بزعم أنه من التأويل السائغ في الدين، فكان هذا القول ممن قال به رد فعلٍ عنيف للانحراف في الجهة المقابلة له من رفض التأويل بدليل وبغير دليل.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «وأصحاب الرأي والقياس حَمَلُوا معاني النصوص فوق ما حَمَلَهَا الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قَصَرُوا بمعانيها عن مراده»^(١).

(١) إعلام الموقعين (٢/٣٩٢).

وبسبب هذا: رفض أصحاب هذا الفكر القول بالقياس وعدوه من القول بالرأي و من تقديمه على الكتاب والسنة.

وقد ذكر داود الظاهري أن أدلة الشافعي في رد الاستحسان هي نفس أدلته في رد القياس.

والشافعي رَحِمَهُ اللهُ أشهر من نقل عنه منع القول بالاستحسان بلا دليل، فقالوا: ما استدل به الشافعي في منع الاستحسان نحن نستدل به أيضا في منع القياس.

ولم يعد أصحاب هذا المذهب نقولاً تدم الرأي وتمنع القول به في مقابلة الكتاب والسنة، وهي أدلتهم على أن القياس لا يعتبر. والحقيقة أن الحق وسط بين طرفين:

الطرف الأول: من يقدم الرأي على الكتاب والسنة أو يأولهما بأدنى قرينة، أو بلا قرينة من الأساس.

الطرف الثاني: من يلغي القياس ابتداءً ويقول ليست الأحكام في الكتاب والسنة معللة، وليس لنا إلا ظاهر الألفاظ.

والوسط بين هذين الطرفين هو أن القياس منه ما هو مذموم ومنه ما هو ممدوح.

فالمذموم منه: ما كان في مقابلة النص.

وهذا هو القياس الذي ورد النهي عنه وذمه من الصحابة

والتابعين.

والممدوح منه هو إلحاق النظر بالنظر على وجه صحيح لا يشك في صحته، وهو ما قبله الصحابة والتابعون والعلماء من بعدهم.

قال الشيخ الشنقيطي: «وعلى كل حال فالقياس هو قسمان: قياس صحيح وقياس فاسد، فما جاء به الظاهرية -من ذم القياس- والسلف فهو ينطبق على القياس الفاسد، والصحابة كانوا بإجماع على القياس الصحيح»^(١).

قال ابن عبد البر: «وأما القياس على الأصل والحكم للشيء بنظيره: فهذا مما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس: قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام»^(٢).

على أية حال فأثر هذه المنهجية في التعامل مع النصوص كان واضحاً في الفروع الفقهية دون غيرها، وذلك لأن المسائل التي يدخلها القياس لن تكون إلا في الفروع، ولذا لن نطيل في الحديث عن القياس وحجته، فليس هذا المقال المختصر مظنة ذلك، وخاصة أنها مسألة مشهورة معلومة في كتب الأصول.



(١) المذكرة: (ص ٤٣٢).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٧).



طال الحديث عن أنواع الانحراف عن الكتاب والسنة، رغم محاولة الاختصار! وهذا يدل على كثرة أنواع هذا الانحراف، فلا تلقي باللائمة علي وحدي أيها القارئ الكريم!
وتنوع الانحراف وكثرة أهله هو مصداق ما أخبر به النبي ﷺ من أن الأمة تفترق على ثنتين وسبعين فرقة أو على ثلاث وسبعين فرقة.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل افترق على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة وهي: الجماعة»^(١).
يا الله !!

كلها في النار إلا فرقة واحدة، فمن هي هذه الفرقة يا ترى؟!
لقد أخبر النبي ﷺ عنها بقوله في رواية أخرى للحديث السابق: فقالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»^(٢).

(١) رواه ابن ماجه (٣٩٩٣) وصححه الألباني.

(٢) رواه الترمذي (٢٦٤١) وغيره.

فمن أراد أن يكون من الناجين فليكن على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، فهذا هو سبيل النجاة.

ولن يكون أحد على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه إلا بالاطلاع على أحواله، وتحصيل العلم الصحيح بها.

ولذا كان أهل المعرفة بالسنن والآثار هم أحق الناس بهذا الوصف.

ففي الحديث المتفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»^(١)، ونقل النووي في شرح هذا الحديث عن الإمام أحمد أنه قال: «إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم»، وعن القاضي عياض أنه قال: «إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث».

ودعني -أيها القارئ الكريم- أحدثك بصراحة ووضوح أن من أعظم أسباب الانحراف عن هذا المنهج القويم هو قلة المعرفة بالسنن والآثار!

وما أصدق المثل القائل: الإنسان عدو ما يجهل! أجل: كثير من هذه الانحرافات -إن لم يكن كلها- يجتمع أصحابها تحت راية المعرفة الضئيلة بالكتاب والسنة.

(١) البخاري (٧٣١١)، مسلم (١٩٢١).

وحتى لا أذهب بك بعيداً: لك أن تتخيل أن الإمام الجويني الذي لقب بإمام الحرمين: كان رأساً في علم الكلام، ومن أئمة الأشاعرة الكبار، وهو من هو في المذهب الشافعي وفي أصول الفقه، إلا إنه - بالرغم من هذا كله - كان قليل المعرفة بالحديث! يخبرك عن هذا الذهبي فقد قال: «كان هذا الإمام: مع فرط ذكائه، وإمامته في الفروع وأصول المذهب، وقوة مناظرته: لا يدري الحديث كما يليق به! لا امتناً ولا إسناداً»^(١).

ويعقب القرضاوي على هذا بقوله: «على أن هذا - عدم دراية الحديث كما يليق به - ليس خاصاً بإمام الحرمين، بل هو عام في فحول المدرسة الأشعرية كلها.

فهكذا كان الأشعري والباقلاني من قبل، وكذلك الغزالي والرازي والآمدي وغيرهم من بعدهم»^(٢).

وأقول: ومن نظر في كتب هؤلاء القوم، بل في كتب أهل الأصول ومراجع هذا الفن: ظهرت له هذه الحقيقة بأوضح من ظهور الشمس في رابعة النهار!

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/٤٧١)، وانظر تقديم القرضاوي لكتاب نهاية المطلب فقد أطال الكلام في هذه الجزئية (١/٥٣-٥٥).

(٢) مقدمة نهاية المطلب (١/٥٥).

متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها وأئمتهم فقهاء فيها وأهل معرفة بمعانيها واتباعا لها: تصديقاً وعملاً وحباً وموالاتة لمن والها ومعاداة لمن عادها»^(١).

وهذا الأمر في الحقيقة هو الذي أدى إلى السبب الثاني من أسباب الانحراف وهو الافتتان بالعلوم العقلية الوافدة من الرومان والإغريق.

فما عظمَّ العقل، وما تبوأ مكانة ليست له إلا بعد أن قلت المعرفة بالآثار، فالتمس العلم الحقيقي من غير مظانه !
ولا أريد أن أطيل عليك أيها القارئ الكريم في بيان كون تقديم العقل على النقل من أعظم أسباب الانحراف، فقد استوفينا ذلك في المقال الأول من هذه المقالات.

لكن المقصود هنا أن أبين لك أبرز أسباب العصمة من الانحراف هو الاعتصام بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وحبل الله هو القرآن، والقرآن يدل على السنة كما سبق بيانه.

(١) مجموع الفتاوي (٣/٣٤٧).

والاعتصام بالكتاب والسنة يكون بأن يُجعلاهما الميزان والمعيار لكل قولٍ وفعلٍ، فلا يقبل إلا ما وافقهما، ويرد ما خالفهما.

ثم إن المعرفة الحقّة بأثار النبي ﷺ تكون بمعرفة مذاهب أصحابه وأقوالهم، فهم من عايش التنزيل، وفهم القرآن العظيم، بل وعلى التزام هديهم حض النبي الجليل ﷺ، فكانت موافقتهم هي المعيار الحقيقي لاتباع الكتاب والسنة، بنص حديث النبي ﷺ حين حدد سمات الناجين من بين الفرق بأنهم الموافقون لما عليه النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين.

فأي فهم للكتاب والسنة لم يفهمه أصحاب النبي ﷺ فهو هدر، فما اتفقت عليه أفهام الصحابة وأقوالهم فهو حجة، بل هو من أعلى درجات الإجماع، كما هو معلوم عند كافة العلماء.

وأما ما اختلفوا فيه: فالمشروع في حقنا أن نتخير من أقوالهم ما هو أقرب للدليل، لكن ليس لنا أن نخرج عن أقوالهم بحال من الأحوال.

وكثير من الطوائف وأهل البدع يدعون الالتزام بالكتاب والسنة، ويقولون: إن أقوالهم هي الفهم الصحيح للكتاب والسنة، فكلُّ يدعي وصلًا بالكتاب والسنة، وهذا القيد الذي ذكره النبي ﷺ هو من يقر لهذا أو لا، فهو المعيار الحقيقي لاتباع الكتاب والسنة.

وجماهير أهل العلم متفقون على أن قول الصحابة في المسألة إذا اتفقوا حجة يجب المصير إليها، وإذا اختلفوا فلا نخرج من أقوالهم.

وقد نقل البيهقي عن الشافعي قوله عن الصحابة **رَضُوا لِلَّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**: «وهم فوقنا في كل اجتهاد وعلم وورع وعقل وأمر استدرك به علم، ورأيهم أحمد وأولى بنا من رأينا، ومن أدركنا ممن نرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرقوا، وكذا نقول، ولم نخرج عن أقوالهم كلهم»^(١).

أخي الكريم:

دونك هذا المنهج، وهذا المعيار! فاعرض عليه آراء الرجال، ولا تقدم شيئاً على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، تكن من السعداء الناجين، أسأل الله أن يختم لنا بها أجمعين، ولا حول ولا قوة إلا به^(٢).



(١) إعلام الموقعين (٥/ ٥٥٣).

(٢) إعداد: شريف طه.

بين المقاصد والنصوص الشرعية

تحتل قضية فقه المقاصد منزلة لا بأس بها في الجدل الدائر بين دعاة التوسع المفرط في الرخص والتساهل الشديد في اعتبار المقاصد وإخضاع النصوص لها، وبين دعاة الالتزام بالنص والاعتدال في النظر المقاصدي، وهي قضية لها أهمية خاصة لأجل ما يحصل من التغول على النصوص بسببها، إذ يرى طائفة من المعاصرين أن النصوص الجزئية إذا تعارضت مع مقصد كلي فلا بد من تقديم ما يقتضيه المقصد الكلي، ثم هم يضعون في المقاصد الكثير من القضايا الكلية العامة التي يحصل الاختلاف في فهم تفاصيلها.

وهذا في الحقيقة يؤول أمره إلى تضييع الدين وتغيير الأحكام. وحتى لا يكون كلامنا مرسلًا نبين ما هي مقاصد الشريعة، وما هي العلاقة بينها وبين النصوص، وما وجه الفساد في هذه الدعوى في النقاط التالية:

المراد بمقاصد الشريعة: الغايات والأسرار التي راعاها الشارع بتشريع الأحكام، والتي من شأنها أن تحقق مصالح العباد

في الدنيا والآخرة^(١). فالشريعة أتت بتحقيق مصالح العباد، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

ومن أجل ذلك تجد الكثير من الأحكام معللة في الشرع كقول النبي ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» [متفق عليه]. والعلماء في باب القياس يذكرون علل الأحكام، وكيفية استخراج العلل من النصوص، وما يصلح للقياس عليه وما لا يصلح.

وهذا كله يدل على أن للشريعة مقاصد عامة شرعت الأحكام من أجلها، ومقاصد خاصة من أجل كل حكم شرع فيها، ومتى كانت هذه الغايات والمقاصد مستوفية لشروط العلة الشرعية من كونها وصف ظاهر منضبط مطرد، فإن الحكم يتعلق بهذه العلة. أما إذا كانت تلك الغايات والمقاصد خفية، تحتاج لنوع تأمل واستنباط، وربما تكون متداخلة متشابكة، فلا تستوفي شروط العلة الصالحة لبناء الحكم عليها، فهذه يسميها العلماء حكمة وغاية، لا يتعلق الحكم بها وجودًا وعدمًا، وإنما يتعلق بما علقه النص عليه، الذي هو مظنة تحقيق تلك الحكمة والغاية.

(١) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (٥١-٦٢).

وقد قام العلماء باستقراء تلك الغايات والمناسبات والحكم العامة، ومن أشهر من فعل ذلك الغزالي، وقد ذهب إلى أن مقصد الشريعة على وجه العموم هو حفظ خمسة أشياء وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال^(١).

وقد قسم المصالح إلى ثلاث رتب: ضروريات، وحاجيات، وتحسينات، فالضرورات: هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، والحاجيات: هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، أما التحسينات فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات^(٢).

وهذا كله سبيل معرفته الاستقراء، فالعلماء نظروا في الأحكام الشرعية وأدلتها فوجدوا قانونًا ثابتًا لا يتغير، وهو مراعاة هذه الأصول الخمس على الترتيب المذكور^(٣).

وغير خاف أن معنى هذا: أن هذا الالتزام بالأحكام الشرعية هو ما يؤدي إلى تحصيل هذه المقاصد الكلية.

وليس الاستقراء هو السبيل الوحيد لمعرفة المقاصد، بل أيضًا النص المباشر عليها في الكتاب والسنة، فالمقاصد منها ما

(١) المستصفى (٢/٢٨٢).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/٦-١٠)، المستصفى (٢/٤٨١-٤٨٦).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (١٩٠-١٩٦).

هو عام كلي، ومنها ما هو خاص جزئي، والاستقراء هو الأغلب في العام الكلي، والاستنباط المباشر من ظواهر النصوص يغلب على الخاص الجزئي.

وقد سار العلماء على ما ذكره الغزالي في هذا، إلى أن جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فتناول هذا الذي ذكره الغزالي تنظيراً وتطبيقاً بتوسع كبير، وكذلك فعل ابن القيم والشاطبي، بل جعل الشاطبي من شروط المجتهد العلم بمقاصد التشريع^(١).

واضح إذن أن المقاصد لا تتعارض مع النصوص بحال من الأحوال، إذ إنها إما مستنبطة منها مباشرة أو دلت مجموع الأدلة عليها، فالمقصد الصحيح هو المستنبط من الكتاب والسنة، وما دل استقراؤهما عليه، وما لم يكن كذلك فهو باطل^(٢).

وعليه فدعوى تعارض حكم جزئي مع مقصد كلي: دعوة باطلة في ذاتها، إذ إن الحكم إذا ثبت كونه شرعياً: كفيلاً بأن يحقق المقصود الكلي، وذلك بأن يلتزم الحكم على وجه المطلوب شرعاً.

(١) انظر: الموافقات (٤/٨٧).

(٢) انظر: مقاصد المقاصد لأحمد الريسوني ص ١٦.

وبناء على ذلك فوجه الخلل هنا في أمرين:

الأمر الأول: اعتبار بعض القضايا الكلية مقاصد وهي ليست بذلك.

ومثال ذلك: من دعا إلى إضافة بعض قيم الفلسفات المعاصرة إلى رتبة الضروريات مثل حرية الاعتقاد والحق في التعبير والانتماء السياسي وانتخاب الحاكمين، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى إلغاء حد الردة مراعاة لمقصد حرية العقيدة بزعمه وهو اه^(١).

الأمر الثاني: تصور إمكان التعارض بين المقاصد والأحكام الشرعية.

فلا يمكن حصول التعارض أبدًا بين الحكم الشرعي والمقصد الكلي، فإما أن يكون هذا ليس بمقصد، أو ذلك ليس بحكم الله، إذ تبين مما سبق أن الحكم الشرعي هو الموصل إلى المقصد الكلي.

والمراد بالحكم الشرعي هنا: أصل الحكم من الشرع دون تنزيهه على المكلف، فالقول مثلًا بوجوب إعفاء اللحية لا يتعارض مع المقاصد؛ لأنه مقتضى الدليل الشرعي، أما تنزيهه على مكلف بعينه ربما يكون مكرهًا أو مضطرًا فليس هو المراد هنا.

(١) انظر: المدخل إلى علم مقاصد الشريعة (ص: ٧٠-٧٣).

المقصود أن الحكم الشرعي بأصل وضعه لا يتعارض مع المقصد، بل هو دليل على أن تحصيل المقصد في هذه الجزئية إنما يكون على وفق مقتضى الدليل الجزئي.

لكن أين يمكن أن يتصور حصول التعارض؟

الجواب: أن التعارض يمكن أن يتصور حصوله في حق المكلف عندما تتعارض المصالح والمفاسد في حقه، ولذا فالعلماء عندما تكلموا في المقاصد أرفقوه بالبحث في قضية المصلحة والمفسدة؛ فهو جزء أصيل من البحث في المقاصد، وذلك لأن مقصد الشريعة الأصلي هو تحصيل المصالح ودرء المفاسد.

وهنا يمكن أن يتصور التعارض في حق المكلف، إذ ربما يؤدي التزام ظاهر الحكم الشرعي في صورة ما إلى غير المقصود منه شرعاً من وقوعه في حرج ومشقة شديدة أو تفويته لمصلحة أشد وأكبر.

والعلماء في هذا الباب يتفقون على أنه إذا تزاومت مصلحتان روعي أكثرهما مصلحة فقدمت، وإذا تزاومت مفسدتان روعي أعظمهما مفسدة فدرئت^(١).

(١) انظر: القواعد الكبرى (١/٤٢).

ودخول الفساد هنا يكون من أمرين:

الأمر الأول: العود على النص بالإبطال بزعم مراعاة المصلحة.

وذلك باب عظيم للخلل والفساد، إذ ما من نص شرعي إلا ويتوهم مصلحة في مقابله، وهو ما يسميه العلماء: المصلحة الملقاة، وهي ليست بمصلحة في الحقيقة، إذ المصلحة هي ما يحقق مقصود الشارع وليس أهواء البشر^(١).

الأمر الثاني: الخلل في تقدير المصالح والمفاسد.

إذ رغم أن قاعدة الشرع المطردة مراعاة المصالح والمفاسد؛ إلا أن المعرفة بالمصالح والمفاسد وأيهما أعظم وأيهما أحقر: أمرٌ يحتاج إلى مجتهد متضلع من علوم الشريعة، مطلع على الأدلة الشرعية والآثار وأقوال العلماء وتعليقاتهم اطلاعاً وأسعاً، حتى يميز أي المصالح أعظم وأي المفاسد أشد، إذ غير المتخصص ربما يرى المصلحة العظيمة صغيرة والعكس، بل ربما لا يميز بين ما يهدر وما يعتبر، وهذا موضع مزلة أقدام، فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا من هو أهل له.

والمعاصرون في فهم المقاصد طرفان ووسط.

(١) انظر: المستصفى (٢/٤٨١).

طرف ظاهري: يقصر مقاصد الشرع على ظواهر النصوص دون الالتفات لعلل الأحكام.

طرف مقابل: يهدر النصوص بدعوى أنها ليست مقصودة لذاتها، ويتخذ القول بالمقاصد ذريعة للتحلل من الأحكام.

والحق الوسط بينهما: اعتبار المقاصد على النحو الذي لا يجور على النص ولا يقف به عن بعض معانيه، ويعتبر المصالح والمفاسد من خلال اعتبار ما اعتبره الشرع، وإهدار ما أهدره^(١).



(١) إعداد: محمد صلاح الإبري.

بين النص والمصلحة،

التأصيل والشبهات

(١-٣)

[الجزء الأول]

احتلت قضية العلاقة بين النص والمصلحة حيزًا كبيرًا في الدراسات المعاصرة، ولعل ذلك راجع إلى الارتباط الوثيق لهذه المسألة بقضية الاجتهاد في النوازل المعاصرة، وبقضية تعظيم الكتاب و السنة، فهي قضية تتعلق بمكانة النص الشرعي و قدسيته. كذلك فإن ضغط الواقع، و شيوع الثقافة الغربية، و بعد المسلمين عن دينهم، ألقى - كل هذا - بظلاله على هذه القضية. لذا لم يكن المعاصرون في هذه القضية على مهيع واحد، بل اختلفوا في ذلك تبعًا لاختلاف مشاربهم، و ارتبطت هذه القضية بقضية التجديد الأصولي و الفقهي، و مناهج الاستنباط، و ما يتبع ذلك من خلفيات فكرية، و هذا كله ألقى بأثر كبير - بلا شك - على فتاوى المعاصرين و أقوالهم حيال كثير من النوازل و المسائل المعاصرة.

وحتى لا نطيل عليك - أيها القارئ الكريم - فما نود الحديث عنه في هذا المقال هو بيان العلاقة بين النص والمصلحة، وكيف كان موقف علماء المسلمين منها، ثم نعرض على أشهر الشبهات التي تثار، ونبين الحق فيها بحول الله وقوته، والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به.

لا شك أن هذا الدين قد أكمله الله وأتم به النعمة فهو مصلح لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ولذا فما من حادثة تحدث، ولا نازلة تكون، إلا ولها حكم في شريعة الإسلام، منها ما يكون معرفته بطريق النص الخاص عليها، ومنها ما تكون معرفته بطريق الاستنباط من القواعد الكلية التي أتت بها الشريعة. والغاية من هذه الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، فإن الله لم يخلق الخلق عبثاً، ولم يتركهم هملاً، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبٍ﴾ (٣٨) [الدخان: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وما أرسل الله الرسل إلا لإقامة نظام البشر على أحسن المناهج وأفضل الأوضاع في الحال والمآل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فإن الشريعة مبناه وأساسها

ولا شك أن أفهام العباد في تقدير المصالح تتفاوت، فما يكون مصلحة عند البعض قد يكون مفسدة عند آخرين، فالمصلحة هي المنفعة، وقد يختلف نظر الشخص الواحد للشيء الواحد فيراه تارة مصلحة، وتارة أخرى يراه مفسدة، فكيف يكون الحال عندما يكون النظر من الجرم الغفير - الذي ربما تجد فيهم من يخالف في البديهيات -؟

ثم كيف يكون الحال عندما تنتكس الفطر وتبديل الأحوال، ويتدخل الهوى الكامن في النفوس؟!

لذا كان المرجع في تحديد المصلحة هو الشرع، وهكذا اتفقت كلمة العلماء على أن المصلحة هي كل ما يؤدي إلى حفظ مقصود الشرع، سواء أكان في العبادات أم في المعاملات، يقول الغزالي: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفَوِّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»^(١).

(١) المستصفى (١/ ١٧٤).

وهنا يرد السؤال: كيف يراعي الشرع هذه المصالح؟

والجواب: إن المنافع التي يراها الإنسان أنها مصالح لا تخلو من أن تكون أحد ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

مصالح شهد لها الشرع بالاعتبار، وهذه هي المصلحة المعتبرة، وتظهر بوضوح في الأحكام المَعْلَلَّة، أي: الأحكام التي يَبِّنُ الشارع فيها الوصف الذي يترتب عليه الحكم أو يترتب على الحكم، كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴾ [المائدة: ٩١] فبينت الآية أن قطع بعض أسباب العداوة والبغضاء مما يترتب على التحريم، فعلمنا: أن قطع أسباب العداوة والبغضاء من المصالح التي اعتبرها الشرع.

وثمَّ مثال آخر، وهو قول الرسول ﷺ: «أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟! أفشوا السلام بينكم»^(١). فالتحابُّ مترتب على إفشاء السلام، وعلمنا من هذه العلة المنصوصة اعتبار الشارع لمصلحة التحابُّ بين المسلمين.

وقد وضع العلماء ضوابط لمعرفة ما شهد له الشرع بالاعتبار في باب القياس، أو باب المصالح المرسلة من كتب علم أصول الفقه.

(١) رواه مسلم (٩٣).

القسم الثاني:

مصالح شهد الشرع لها بالإلغاء، وهذه هي التي يتصور الإنسان بعقله أو بمقتضى حاجته أنها مصالح، لكنها على خلاف النص، وهذه في الحقيقة ليست مصلحة، وإن توهم العقل في بادي النظر أنها كذلك؛ لأن النص لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعقول العباد تتفاوت، وتختلف، وهذا هو معنى الرد إلى الشرع فيما تنازعنا فيه، وهو ما أوجهه الله علينا، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ومن أمثلتها: إظهار المرأة لزينتها، فقد يقع لدى كثير من عقول البشر أنها مصلحة لما فيها من إظهار الجمال وَلَكِنْ ورد الشرع بإلغائها، فقال تعالى ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

القسم الثالث: مصلحة سكت عنها الشرع، فلم يذكر لها حكمًا خاصًا بها باعتبارها أو إلغائها، فهذه نعلم إباحتها من النصوص العامة والمطلقة، ومن أمثلتها مصلحة الترفه، أي: رفاهية العيش، فإنه لا دليل خاص ينص عليها، لكنها داخلة في عمومات وإطلاقات كثيرة من نصوص الشارع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

ومنها نستفيد جواز أدوات الرفاهية في المأكل والمشرب والمسكن والمركب وغيرها، ما لم تصل حد الإسراف والتبذير المنهي عنهما.

وعلى هذا اتفقت كلمة العلماء جميعاً.

إلا أنهم اختلفوا في المصلحة المرسلة هل تعتبر أم لا؟

والمصلحة المرسلة: هي ما لم يرد الشرع باعتبارها أو إلغائها، لا في نص خاص ولا في نص عام.

وهو خلاف طويل ودقيق جداً في علم أصول الفقه، فمن العلماء من قال بالمنع، ومنهم من قال بالإباحة، ثم أتى جمع من العلماء فوجدوا أنه لا خلاف في الحقيقة بين هؤلاء وهؤلاء في التطبيق؛ لذا صرح كثير منهم بأن الخلاف في الحقيقة هو خلاف لفظي، أي خلاف في التعبير، ولا أثر له في حقيقة الأمر؛ لأن الكل متفق في التطبيق، وهو الثمرة المرجوة من التأصيل.

وَمِمَّا يُؤيد قول هؤلاء: أنه يمكن المنازعة في حقيقة وجود المصالح المرسلة، إذ الأرجح عدم وجود مصلحة لم ينص الشارع على اعتبارها أو إلغائها، إما بطريق النص الخاص أو النص العام، والتي يمكن استنباطها بتتبع أحد مسالك العلة التي نص عليها علماء الأصول، كالمناسبة والاستقراء والسبر والتقسيم والدوران والطرْد والعكس.

مضت قرون متطاولة جرى العلماء فيها على هذا الذي لخصناه لك، وهو أن المصلحة في الحقيقة لا تتعارض مع النص أبداً، وإن حدث تعارض في الظاهر، فالذي يقدم هو النص الشرعي، لأننا نقطع بصدق هذا النص، ونقطع بكون المصلحة منحصرة في اتباعه، فلا يكون المعارض له في الحقيقة مصلحة.

ثم جاء الطوفي [ت: ٧١٦ هـ]، وهو أحد علماء الحنابلة الأجلاء في أوائل القرن الثامن الهجري، لم يخالف فيما سبق ذكره من أن المصلحة لا تعارض النص، لكنه قال قولاً فهم منه أنه يقدم المصلحة على النص عند التعارض، فطار به كل من رأى أن في البقاء تحت مقتضى النص مشقة وتعباً، ورأى في كلام الطوفي ما يُسوِّغ له أن يرد النص بدعوى المصلحة، وتلقَّف تلك الشبهة كُلاً من أراد أن يُسوِّغ باطلاً بدعوى أن المصلحة في تحقيقه.

وبالرغم أنهم تجاوزوا ما ذهب إليه الطوفي، وتعدوا ما قال به إلا أن كلامه ومذهبه ظل مُستنداً أصولياً لهؤلاء كلما أرادوا أن يردوا نصاً شرعياً بدعوى المصلحة؛ ولذا كان من الواجب بيان هذه الشبهة وبيان الرد عليها، وهو ما سنخصص له المقالة القادمة بإذن الله ومنه وكرمه.





بين النص والمصلحة،

مذهب الطوفي والجواب عنه

[الجزء الثاني]

ذكرنا في المقال السابق أن العلماء يقسمون المصالح إلى ثلاثة أنواع: مصالح معتبرة، ومصالح ملغاة، ومصالح مرسلة.

وذكرنا أن العلماء قد اختلفوا في حجية المصلحة المرسلة فمنع منها طائفة من العلماء وأجازها طائفة، رغم عدم اختلافهم في الفروع.

وذكرنا أن العلماء لا يختلفون في أن «الأصل في الأشياء الإباحة»، وهذا يقتضي أن الأصل في المصلحة هو الإباحة لأنها منفعة.

وهنا يظهر إشكال:

ما الفرق بين ما اختلفوا فيه، وهو حجية المصلحة المرسلة، وما اتفقوا عليه، وهو أن الأصل في المنافع الإباحة؟

فمن العلماء من ذهب إلى أن الخلاف لفظي، وأنهما قضية واحدة.

ومنهم من ذهب إلى أن موضع الخلاف ليس هو موضع الاتفاق، فموضع الخلاف ليس في كون المصلحة مباحة وإنما في قدر زائد على مجرد المصلحة وهو بناء حكم شرعي باعتبارها، وجعلها أصلاً مستقلاً من أصول الأحكام، وهذا ما صرح به الغزالي في المستصفى.

الحاصل أن هناك إشكالاً في بيان حقيقة المصلحة المرسلة -من جهة التأصيل، وإلا فلا يوجد خلاف في الفروع، وهذه من أقوى حجج من يرى الخلاف لفظياً-، وقد تعددت مذاهب العلماء في توجيه هذا الإشكال..

فاشترط الغزالي شروطاً من أجل القول بالمصالح المرسلة، واشترط الشاطبي شروطاً أخرى غير تلك التي ذكرها الغزالي، وأتى الطوفي بعد هؤلاء فأراد أن يحل هذا الإشكال؛ فذهب إلى أنه لا حاجة إلى التقسيم أصلاً، سواء هذا أو غيره، إذ إن رعاية المصالح أصل من أصول الشرع، فإذا اجتمع النص والمصلحة فلا إشكال هنا.

أما إذا تعارض النص مع المصلحة، وذلك بأن يكون هناك ضرر من اتباع النص فتقدم المصلحة عن طريق تخصيص النص في هذا الموطن فقط.

والطوفي يرى أن الشرع عبادات ومعاملات:
 لله أما العبادات فلا مجال للمصلحة فيها.
 لله وأما المعاملات فهي مبنية في الشرع على المصلحة.
 فإذا اتحد الدليل والمصلحة فيها ونعمت.
 وإن اختلفا وأمكن الجمع بوجه من الوجوه فيها ونعمت.
 وإن اختلفا وتعذر الجمع خصص النص في هذه الحالة بنص
 آخر وهو «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، ويكون اتباع المصلحة هو
 مقتضى الشرع.

هذا هو خلاصة مذهب الطوفي كما ذكره في شرح الأربعين
 النووية والذي طبع منفردًا بعنوان «رسالة في اتباع المصلحة»^(٢)،
 وكلامه في «شرح مختصر الروضة» لا يخرج عن هذا^(٣)، ولولا
 خشية الإطالة لذكرت كلامه كله بنصه.

ولنا مع مذهب الطوفي الوقفات التالية:

الوقفة الأولى: ذكر الطوفي أنه مذهبه في اتباع المصلحة محله
 هو المعاملات، وليس التعبدات، ورغم خلافنا مع الطوفي فيما

(١) رواه ابن ماجه (حـ ٢٣٤٠) وصححه الألباني.

(٢) هذا خلاصة الصفحات من (٢٣-٤٨).

(٣) (٢/٢١٤-٢١٧).

ذهب إليه، إلا إن استحضر هذا الأمر هام في الرد على من يستدلون بمذهب الطوفي في تعطيل النصوص الشرعية.

الوقفه الثانية: الطوفي قد اشتبه عليه مسألة تدافع المصالح بالمصلحة المرسلة.

وبيان ذلك: أن العلماء يذكرون أنه عند تعارض المصالح يجب تقديم أهمهم، وعند تدافع المفسد يجب درء أعظمهم، وهذا سبيله عند التزاحم، وهو أمر مختلف عن مجرد بناء الحكم على المصلحة وإن خالف الدليل.

أما قاعدة التدافع فقد نص عليها غير واحد من أهل العلم، فمن ذلك:

قول العز بن عبد السلام:

«إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك؛ امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿فَأَنْفُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، حرهما؛

لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استويت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما»^(١).

قال ابن القيم:

«وإن تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاومت قدم أهمها وأجلها وإن فات أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاومت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها»^(٢).

قال ابن تيمية:

«إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة: كان في تركها مضار، والسيئات منها مضار وفي المكروه بعض حسنات فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما. وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة

(١) قواعد الأحكام (١/٩٨).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٢٢).

وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة»^(١).

الوقفه الثالثة: أن محل الخلاف بيننا وبين الطوفي في المعاملات التي يظهر لنا فيها أن النص الشرعي يسبب مفسدة: هل يجب اتباع النص أم اتباع المصلحة؟ مذهب الطوفي هو اتباع المصلحة.

وهذا الذي ذكره لم يقل به أحد من أهل العلم قبله، وقد كفانا هو مؤنة الاستدلال على ذلك! فقد ذكر هو أن هذا القول لم يقل به أحد قبله.

وهذا في الحقيقة قدر كاف لنا في الرد عليه، لكننا لن نقتصر على ذلك، بل سنذكر الأمور التي استدل بها ونجيب عنها بحول الله وقوته.

ما استدل به الطوفي والجواب عليه:

استدل الطوفي بخمسة أمور:

الأمر الأول:

أن قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة فيجب تقديمه.

(١) مجموع الفتاوى (٢/٣٧).

والجواب عن هذا:

أن مقتضى الحديث أنه إذا ثبت في واقعة حصول مفسدة عظيمة فإن الواجب دفع هذه المفسدة.

وتصور حصول المفسدة في اتباع النص إنما يكون في واقعة خاصة، لا لأجل كون اتباع النص مفسدة في ذاته، وإنما لأجل ما يكتنف الواقعة من ملابسات تجعل المكلف واقعاً في حالة تدافع المفساد، وكل العلماء يقولون في هذه الحالة: تُدفع المفسدة الأعظم بالمفسدة الأقل، ولا يتصور أن يكون الحكم العام في مسألة هو تقديم المصلحة على النص إلا بالقول بأن النص يؤدي إلى المفسدة في ذاته، وهذا لا يقول به أحد - حتى الطوفي -؛ إذ أقل ما فيه هو نسبة الشريعة إلى الفساد والإفساد.

الأمر الثاني:

«أن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل».

والجواب عن هذا:

أنه لا يمانع أحد في كون المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين، وهذا يقتضي أن تكون الأحكام التي ثبتت في الشرع محققة للمصلحة، ومعنى هذا أن الحكم متى ثبت فهو محقق للمصلحة، وليس أن نفترض أن المصلحة في خلاف النص ثم نقدم المصلحة على النص!

فالطوفي هنا يقع في تناقض عجيب!، إذ قد ثبت بالأدلة المتكاثرة كون المصلحة هي مقصود النصوص، فكيف يدعي تعارض النصوص في ذاتها مع المصلحة؟!، أليس اتهام العقول المتفاوتة أولى من اتهام النصوص الثابتة؟!!

إن الذي أوقع الطوفي في هذه الزلة هو أحد أمرين، إما افتراضه أن النصوص في ذاتها قد تأتي بالمفسدة، ولذا فهو يدفع تلك المفسدة بالمصلحة، وهذا بعيد جداً، إذ إن كلام الطوفي نفسه مشحون بالأدلة على كون النصوص إنما تأتي مراعية لمصالح العباد، كما أن القول بأن النصوص قد تأتي بالمفسدة خطير جداً ولا ينبغي أن نتصوره من مسلم، فضلاً عن عالم كبير كالطوفي..

فإذا كانت أفهام العباد تتفاوت، وغاب عنا وجه حصول المصلحة من النص، فهل يعني هذا رد النص؟!!

وإما أنه يرى أن المفسدة -التي تحصل للمكلف أحياناً بسبب ما يكتنف الواقعة من أحوال- يمكن التخلص منه بجعل المصلحة مُخَصَّصة أو مقيّدة للنص، وهذا أيضاً لا يصح ولا يمكن قبوله من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا قول مُبتدع لم يقل به أحد من السلف ومن جاء بعدهم، فلم يقل أحد بأن المصالح تُخصص النصوص أو تقيدها.

الوجه الثاني: أن المصلحة غير ثابتة، بل متغيرة، فما هو مصلحة اليوم قد يكون مفسدة غدًا، كما أن العقول في تقديرها متفاوتة بل متباينة، فما تقدره بعض العقول مصلحة تقدره الأخرى مفسدة، والذي هذا شأنه من التغير والتبدل والتباين في تقديره، كيف له أن يعمل التخييص أو التقييد في حكم ثابت بنص غير متغير.

الوجه الثالث: أننا لو طردنا هذا قاعدة وجعلنا للمصالح قوة تقييد النصوص وتخصيصها، لما سلم لنا نص أبدا، فما من حكمٍ منصوصٍ عليه في المعاملات أو الجنايات أو غيرها إلا ويمكن أن نتصور مصلحةً على نقيضه، كالنصوص الواردة في البيوع والربا والصرف والشركات والأنسجة والجنايات وغيرها، وبهذا نقضي على النصوص بالبطلان، فلا يكون لها اعتبار أبدا.

الأمر الثالث:

«أن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي إذا محل وفاق، والإجماع محل الخلاف، والتمسك بما اتفقوا عليه أولى من التمسك بما اختلفوا فيه».

والجواب عن ذلك:

أن منكري الإجماع ومبتيه جميعًا قالوا بأن الشارع راعى المصالح في الأحكام، أي: أن أحكام الشارع متضمنة المصلحة،

فمراعاة المصالح هي فعل الشارع ﷺ وليست فعل المجتهد، لم يقولوا برعاية المصالح على الوجه الذي قال هو به، وهو أنها فعل المجتهد في مقابل النصوص، وقد أقر بذلك حين ذكر هو أن هذا القول لم يقل به أحد قبله من أهل العلم.

هذا كله على فرض أن من أهل العلم قديمًا من أنكروا كون الإجماع حجة، إذ لا يعرف هذا القول إلا عن الشيعة، والنظام من المعتزلة!

الأمر الرابع:

«أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعًا، ورعاية المصلحة أمر متفق في نفسه، لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعًا، فكان اتباعه أولى».

وهذه زلة قدم من الطوفي - غفر الله له - فأقل ما في هذا الكلام هو نسبة الشريعة إلى التناقض في ذاتها، إذ إن التناقض والاختلاف ليس بسبب تعارض النصوص في حقيقة الأمر، فالتعارض إنما يحصل في ذهن المجتهد، ولهذا يطلب دفعه، وكيف تتعارض النصوص وهي كلها وحي من عند الله كتابًا وسنة، قال تعالى:

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ (٤) ﴾ [النجم: ٣، ٤].

فإن قال قائل: لا يلزم من كلامه أنه يرى أن النصوص متعارضة في ذاتها، بل المقصود أن أفهام المجتهدين تتفاوت في فهمها، ولذا يحصل التعارض.

فالجواب: لو كان هذا صحيحًا لما علل كون اتباع المصلحة هو الأولى بكونها أمر متفق في نفسه، إذ مقتضى هذا التعليل أن النصوص متعارضة في ذاتها.

ثم جعله النصوص هي سبب الاختلاف المذموم شرعًا لم يُبق لنا مخرج لحمل كلامه على وجه مقبول.

ثم إن الأفهام التي تتفاوت في فهم النصوص ستكون أشد تفاوتًا في اتباع المصلحة، فتعليل اتباع المصلحة بأنه أمر متفق في نفسه فتقدم دليل على أن المقصود من قوله أن النصوص متعارضة أي في نفسها.

الأمر الخامس:

أنه «قد ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها في قضايا».

والجواب عن هذا إجمالاً:

أنه لا يلزم من تقديم المصلحة في واقعة أن يكون هذا أصل معتبر في رد النصوص بالمصالح، إذ ما من نصٍّ وإلا وقد تكون هناك مصلحة ما في مقابله، وهذا مفضي إلى تعطيل النصوص بالكلية.

هذا على فرض أن النصوص التي ذكرها تدل على تقديم المصلحة على النص، وهذا غير صحيح..
وتفصيل ذلك يقتضي ذكر ما استدل به من الوقائع والجواب عن كل واقعة بما يناسبها، وهذا تفصيله في المقال القادم بحول الله وقوته.





بين النص والمصلحة

أدلة الطوفي من السنة والرد عليها

[الجزء الثالث]

أدلة الطوفي من السنة والرد عليها:

ذكرنا في المقالين السابقين: العلاقة بين النص والمصلحة، وحاصلها أن الشرع يراعي مصالح العباد قطعاً، لكن إذا تُصوّر تعارض بين النص والمصلحة: فالمقدم هو النص، لأن أفهام الناس تختلف في اعتبار المصلحة من عدمها، ودلّلنا على ذلك، وذكرنا أن مذهب الطوفي جواز تخصيص النص بالمصلحة، بل وتقديمها على النص، وذكرنا أدلة الطوفي والرد عليها، وبقي لنا في هذا المقال ذكر الأدلة التي استدل بها الطوفي من السنة على مذهبه والجواب عنها..

وذلك في الفقرات التالية:





قال الطوفي:

" قد ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها، في قضايا، منها: معارضة ابن مسعود النص والإجماع بمصلحة الاحتياط للعبادة كما سبق، ومنها قوله ﷺ حين فرغ من الأحزاب: « لا يصلين أحدهم العصر إلا في بني قريظة»، فصلى بعضهم قبلها، وقالوا: لم يُرد منا ذلك.. وهو شبيه بما ذكرنا.

ومنها قوله ﷺ لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم». وهو يدل على أن بناءها على قواعد إبراهيم هو الواجب في حكمها فتركه لمصلحة الناس.

ومنها: أنه ﷺ لَمَّا أمرهم بجعل الحج عمرة قالوا: كيف وقد سمينا الحج؟! وتوقفوا، وهو معارضة للنص بالعادة، وهو شبيه بما نحن فيه.

وكذا يوم الحديبية لما أمرهم بالتحلل، توقفوا تمسكًا بالعادة في أن أحدًا لا يحل قبل قضاء المناسك، حتى غضب ﷺ، وقال: «ما لي أمر بالشيء فلا يُفعل؟!».

ومنها:

ما روى أبو يعلى الموصلي في مسنده أن النبي ﷺ بعث أبا بكر ينادي: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة» فوجده عمر، فرده وقال: إذا يتكلوا، وكذلك رد عمر أبا هريرة عن مثل ذلك في حديث صحيح، وهو معارضته نص الشرع بالمصلحة^(١).

هذه الأدلة الستة هي كل ما استدل به الطوفي من السنة ليدل على ما ذهب إليه من رعاية المصلحة وتقديمها على النص عند التعارض، وليس فيها والله الحمد ما يدل على ما ذهب إليه، بل منها ما هو صريح في الرد عليه.

ولبيان هذا سنتناول هذه الأحاديث واحداً واحداً لنبين دلالاته، ونُبين وجه استدلال الطوفي به، ونجيب عليه بحول الله وقوته.



(١) رسالة في رعاية المصلحة (٣٥-٣٦).



يشير الطوفي في الدليل الأول إلى ما رواه مسلم من حديث شقيق، قال: كنت جالساً مع عبد الله وأبي موسى، فقال أبو موسى: يا أبا عبد الرحمن، أرأيت لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبد الله: لا يتيّم وإن لم يجد الماء شهراً، فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]؟ فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيّموا بالصعيد، فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمارٍ بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيدك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجهه، فقال عبد الله: أولم تر عمر لم يقنع بقول عمارٍ؟

وتمة الذي حصل بين عمار بن ياسر وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه رواها مسلم من سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، أن رجلاً أتى عمر، فقال: إني أجنب فلم أجد ماءً، فقال: لا تصل، فقال عمارٌ: أما تذكر - يا أمير المؤمنين - إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا

فلم نجد ماءً، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب واصلت، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك، وكفيك؟» فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به، فقال عمر: نوليك ما توليت.

بتدبر قليل في السياق المذكور للحديثين السابقين يتضح لك مذهب ابن مسعود والذي فهمه الطوفي على وجه خاطئ، وبيان ذلك: أن أبا موسى فسر الملامسة في الآية بالجماع، أما ابن مسعود ففسرها بمجرد اللمس، أي: لمس المرأة، وأنه ناقض للوضوء؛ ولذا لم تكن الآية حجة في موطن النزاع لكونها تحتمل القولين جميعاً، واستدل ابن مسعود لقوله ومذهبه بأنه يبعد تفسير الآية بأنها الجماع؛ لأن ذلك مؤد إلى أن يكون الرجل على جنابة ويستثقل الغسل فيعدل إلى التيمم، فاستدل أبو موسى بحديث النبي ﷺ لعمار، والذي يدل على أن المراد الجنابة، فاستدل عليه ابن مسعود بأن هذا الحديث لا يثبت؛ لأن عمر كان في الواقعة ولا يذكرها.

◇ إذن فابن مسعود لا يرد الآية للمصلحة.

◇ ثم إن أبا موسى الأشعري لم يقر ابن مسعود على كلامه.

◆ كذلك فإن فعل عمر رضي الله عنه الذي استدل به ابن مسعود على رد قول عمار: لم يكن تكذيباً له، بل نسيان من أمير المؤمنين، وهو في الحقيقة لم يُرد قولَ عمار، بل استوثق منه، فلما قال له عمار: إن شئت لم أحدث به، بيّن عمر أنه لم يُرد تكذيبه، وذلك بقوله: "بل نوليك ما توليت".

— إذن: ليس في مذهب ابن مسعود رد ما تدل عليه الآية لمجرد مصلحة رآها، بل هو يستدل لما رآه راجحاً في فهم الآية بأن ذلك موافق للمصلحة، وهذه طريقة في الاستدلال يتبعها العلماء جميعاً إذ بعدما يذكرون الحكم الشرعي: يذكرون المصالح والحكم التي ظهرت لهم من هذا التشريع، ولو سقط الدليل الأصلي الذي استدلوا به لسقط كل ما يتبعه من مصالح مستنبطة.

◆ ثم إن الطوفي قد ذكر في بيان مذهبه أن محله في المعاملات وليس العبادات، فهل ما ذكره هنا من قبيل المعاملات أم العبادات؟!.





الدليل الثاني فيما ذكره الطوفي هو ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف من الأحزاب: « لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة»، قال: فتخوف ناس فَوَتِ الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال الآخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ، وإن فات الوقت، قال: فما عنف واحداً من الفريقين^(١).

فليس أداء بعض الصحابة الصلاة قبل وصولهم بني قريظة لخوف فوات الوقت: تقديمًا للمصلحة على حديث النبي ﷺ، وليس في الحديث ما يدل على ذلك، بل ما حصل من الصحابة أنهم انقسموا في فهم هذا النص من النبي ﷺ إلى فريقين:

الفريق الأول: رأى أن الأمر هنا بالصلاة في بني قريظة ينبغي أن يفهم كلامه بحيث لا يعارض ما أمر به في أحاديث أخر بوجوب الصلاة في وقتها، وعليه فيكون المراد من الحديث الأمر بالمبادرة بالإسراع في الذهاب إلى بني قريظة، بدلالة أحاديث المواقيت، فهم عدلوا عن المعنى الظاهر إلى معنى مؤول، بدلالة أحاديث أخرى وهي أحاديث المواقيت، وفي هذا حمل للنص على

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦) بلفظ (العصر) بدل (الظهر)، ومسلم (١٧٧٠).

معنى لا يخالف ما عليه الأحاديث الأخرى، وهذا سبيل للأصوليين - في الجمع بين الأحاديث - معروف.

الفريق الثاني: رأى أن أحاديث المواقيت عامة، وهذا حديث خاص، وعليه فيقدم الخاص على العام، ويُحْمَلُ العامُّ عليه، فكما أن أحاديث المواقيت خُصِّصَتْ بالسفر بالدليل الناصِّ على جواز الجمع في السفر والمرض، فكذلك خُصِّصَتْ في هذه الحالة بالدليل أيضًا.

إذا فليس هنا تقديمًا لمحض مصلحة على النص.

وقد يقول قائل: أليس هذا تخصيص لأحاديث المواقيت.

فنقول نعم: تخصيص بهذا النص من النبي ﷺ كما هو ظاهر، وليس تخصيصًا بالمصلحة.

ثم إنه عندما يقع التعارض بين الأحاديث، فإننا نقطع بأن هذا التعارض إنما هو في ذهن المجتهد، إذ الشريعة خالية من التعارض، وإنما يطلب الجمع بين الأحاديث دفعا لهذا التعارض الناشئ في ذهن المجتهد، وعندما يجمع المجتهد بين هذه الأحاديث بوجه من وجوه الجمع المعروفة، ويكون في وجه الجمع هذا مصلحة متحققة، لا يصح أن يقال: إنه ترجيح للمصلحة على النص، حاشا وكلا، بل هو جمع بين الأحاديث المتعارضة، وهذا الجمع ظهر لنا وجه مصلحته، وشتان ما بين القولين.



الدليل الثالث فيما ذكره الطوفي هو الحديث المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم؟» فقالت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»^(١).

هذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ ترك فعلاً مشروعاً لأجل مفسدة في ذلك الفعل، وهذا الحديث يدل على القاعدة المعروفة عند العلماء: "درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة".

قال ابن تيمية: "فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام، لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة"^(٢). أين في هذا الحديث ترك النص لمصلحة؟!

ولعلنا نزيد الأمر توضيحاً فنقول: كان يسع النبي ﷺ أن يقول: إنه لن يُغيّرَ بِنِيارِ الكعبة وسيتركه كما هو، وسيكون هذا

(١) أخرجه البخاري (٢٥٥١)، ومسلم (١٥٩٩) بلفظ قريب.

(٢) الفتاوى الكبرى (٢/٣٥١).

تشريعاً في حقنا؛ لأنه ﷺ هو المشرع بقوله وبفعله وبتركه - كما في هذا الحديث -، لكن النبي ﷺ بين العلة من هذا الترك، وبيان هذه العلة مفيدٌ لنا في أن نعلم أن هذه العلة علةٌ معتبرة بنص الشارع، فكيف يقال إن هذا دليل على تقديم المصلحة على النص؟!، وأين هذا النص السابق الذي قُدِّمَت المصلحة عليه، ولو وُجِدَ لما كان ذا دلالة لأن الذي قُدِّمَ المصلحة هو المشرع، فهو نص يدل على أن المصلحة في الترك، لا أنه تقديم للمصلحة على النص.

ومثل هذا يقال في ترك النبي ﷺ قتل المنافق المستحق للقتل خشية أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.





الدليل الرابع فيما ذكره الطوفي هو ما رواه جابر بن عبد الله قال: أهللنا أصحابَ النبي ﷺ بالحج خالصًا ليس معه شيءٌ غيره، فقدمنا مكة صبحَ رابعةٍ مضت من ذي الحجة، فأمرنا النبي ﷺ أن نحل، قال: «أحلوا واجعلوها عمرةً»، فبلغه عنا أنا نقول: لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمسمائة أمرنا أن نحل، نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر من المنى!

فقام النبي ﷺ خطيبًا، فقال: «قد بلغني الذي قلتم، وإني لأبرؤكم وأتقاكم، ولو لا الهدى لحللتُ، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت»^(١).

وللنسائي أيضًا من حديث جابر، قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة، فقال رسول الله ﷺ: «أحلوا واجعلوها عمرةً»، فضاقت بذلك صدورنا وكبر علينا، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «يا أيها الناس، أحلوا، فلولا الهدى الذي معي لفعلت مثل الذي تفعلون»، فأحللنا حتى وطئنا النساء

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٩).

وفعلنا ما يفعل الحلال حتى إذا كان يوم التروية، وجعلنا مكة بظهر لبينا بالحج" (١).

فأين في الحديث ما يساعد الطوفي على ما ذهب إليه؟

إن الذي في الحديث: أن الصحابة أشكل عليهم عندما أمرهم النبي أن يحللوها من إحرامهم بالحج، فترثوا في امتثال الأمر، وسبب هذا أمران:

الأول: أن النبي ﷺ لم يهل كما أمرهم.

الثاني: أنهم يعلمون أن من أهل بالحج لا يجوز له أن يحلل حتى يؤدي نسكه.

ولذا كان عظيمًا عليهم هذا الفعل فترددوا فيه، حتى بين لهم النبي ﷺ أنه لولا سوقه الهدى لفعل مثل ما فعلوا.

ثم، هب أن الصحابة عارضوا نص النبي ﷺ بالمصلحة في هذه الواقعة: أفأقرهم النبي ﷺ على هذا أم أنكر عليهم؟

أويسوغ لأحد أن يستدل بفعل صحابي أنكره عليه النبي ﷺ؟ هذا والله استدلال عجيب! وأعجب منه أن يكون الطوفي هو المُستدلُّ بهذا! رحمه الله وغفر له.

(١) أخرجه السناني (٢٩٩٤).

وقد فعل الطوفي هذا أيضًا في الدليل الخامس الذي ذكره هو مختصرًا، ولن أطيل ذِكرَه بنصّه، بل تكفي عبارة الطوفي نفسه، إذ إنها أبلغ ما يردُّ عليه، فهو يقول: وكذا يوم الحديدية لَمَّا أمرهم بالتحلل، توقفوا تَمَسُّكًا بالعادة، في أن أحدًا لا يَحِلُّ قبل قضاء المناسك، حتى غضب ﷺ، وقال: «مالي أمر بالشيء فلا يفعل؟!».

أيها القارئ، بالله عليك:

أهذا يصلح دليلًا على جواز معارضة النص بالعادة؟!
أم أنه دليلٌ واضحٌ على أنه لا يجوز أن يعارض النص بالعادة؟!!

أما يكفي أن يغضب النبي ﷺ من الفعل، ويقول هذا الذي قرأت؟!!

هذا - والله - استدلالٌ عجيب!





الدليل الأخير - فيما ذكره الطوفي - هو ما رواه أبو يعلى في مسنده، وقد ضعفه بعض أهل الحديث، وورد في مسند أبي يعلى أيضا ما يعارضه، لكن القصة بسياق غير الذي يأتي ثابتة عند مسلم، وقد أشار إليها الطوفي، وقد رواها مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل وفيه: فأعطاني رسول الله ﷺ نعليه، وقال: «يا أبا هريرة، اذهب بنعلي هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة»، فكان أول من لقيت عمر رضي الله عنه فقال: ما هاتان النعلان يا أبا هريرة؟ فقلت: هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة، فضرب عمر بيده بين ثديي، فخررت لاستي، فقال: ارجع يا أبا هريرة، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بكاءً، وركبني عمر فإذا هو على أثري، فقال لي رسول الله ﷺ: «مالك يا أبا هريرة؟»، فقلت: لقيت عمر، فأخبرته بالذي بعثني به، فضرب بين ثديي ضربةً خررت لاستي، وقال: ارجع، فقال له رسول الله ﷺ: «يا عمر، ما حملك على ما فعلت؟» قال: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة بنعليك، من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟

قال: «نعم»، قال: فلا تفعل؛ فإنني أخشى أن يتكلم الناس عليها، فخلهم يعملون، فقال رسول الله ﷺ: «فخلهم»^(١).

ففي هذا الحديث أن غاية ما فعله عمر: أنه ردّه حتى يراجع النبي ﷺ لمصلحة رأها، وكان الحكم ثابتاً في حقنا بإقرار النبي ﷺ له، لا بمجرد اعتراض عمر؛ إذ قد اعترض عمر في الحديثية أيضاً، ولم يُقرّ على ما فعل، فليس في الحديث حجة على أنه ترد النصوص بالمصلحة، وإنما في الحديث حجة على أن الصحابة يعلمون اعتبار الشرع للمصلحة، وأنهم مأذون لهم أن يجتهدوا بحضرة النبي ﷺ فيعتبر اجتهادهم أو يرده.

فغاية ما فعله عمر: أنه أمر أبا هريرة بالانتظار حتى يراجع النبي ﷺ لأجل هذه المصلحة، وهذه المصلحة لن تعتبر حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ.

إذا فهذا الحديث دليل على أن أحكام الشرع تراعي المصلحة، لكن ليس دليلاً على أن عمر رد النص الشرعي بالمصلحة.

قال النووي: "قال القاضي عياض وغيره من العلماء رحمهم الله: وليس فعل عمر رضي الله عنه ومراجعته النبي ﷺ اعتراضاً عليه،

(١) أخرجه مسلم (٣١).

ورَدًا لأمره؛ إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطيب قلوب الأمة وشراهم، فرأى عمر رضي الله عنه أن كتم هذا أصلح لهم، وأحرى أن لا يتكلوا، وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشري، فلما عرضه على النبي صلى الله عليه وسلم صوبه فيه ^(١).

ولا يعارض هذا: الحديث الذي ذكره الطوفي، فإنه رغم ضعفه ليس فيه حجة أيضًا؛ إذ إن الطوفي لم يذكره بتمامه، والنص الذي أشار إليه هو ما رواه أبو يعلى في مسنده من حديث سليم بن عامر، قال: سمعت أبا بكر يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أخرج فناد في الناس: من شهد أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة». قال: فخرجت فلقيني عمر بن الخطاب، فقال: ما لك أبا بكر؟ فقلت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أخرج فناد في الناس: من شهد أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة». قال عمر: ارجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإني أخاف أن يتكلوا عليها، فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «ما ردك؟» فأخبرته بقول عمر، فقال: «صدق».

فظاهر أن هذا الحديث لا يخرج عن الحديث الذي سبق ذكره.



(١) شرح مسلم (١/١٠٨).



أطلت عليك أيها القارئ الكريم! ولعلك تعود باللائمة على الطوفي، فهو الذي أحوجنا إلى هذه الإطالة، وقد ذكرت لك نص ما كتبه هو، ثم ذكرت لك الأحاديث بتمامها لأبين لك كيف أن اختصار الأحاديث يوقع في كثير من الخلل، وربما لا يتبين وجه دلالتها، بل قد يستدل بها على عكس ما تدل عليه!

وأيضًا: لأن كثيرا من المعاصرين ممن يتحللون من ربة النصوص يستدلون بهذه الوقائع التي ذكرها الطوفي، فكان لا بد من استيفائها بالذكر.

هذا على الرغم من أن غاية مذهب الطوفي - كما ذكر هو - إنما في تعارض النص - في باب المعاملات - مع المصلحة من كل وجه، وليس مذهبه رد النصوص بالكلية وتقديم العقل عليها، أو البحث عن مسوغ في الشرع لإقرار ما عليه الناس من منكر وباطل بدعوى المصلحة أو التيسير، فهذا انخلاع من الدين وتفريط في التمسك به، وهو غير ما نحن بصده من النقاش والرد، والله أسأل أن يهدينا جميعا إلى سواء السبيل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين^(١).

(١) إعداد: محمد صلاح الإترابي.



الطعن في المقاصد

وأثره في الخلافات الفكرية

المعركة الفكرية المعاصرة هي معركة تفسير بحتة وتدور رحاها حول قضيتين أساسيتين:

◆ فهم النص.

◆ والموقف من حامله.

وحين أفلست كثير من الدعوات في تفسير النصوص وفق نظرتها المادية للكون والحياة لم يبق لها من مجال إلا محاولة تفسير الظواهر التاريخية التي تمثل تحققاً عملياً للنص، فحاولت تفسيرها بناء على مفاهيم خاصة تستبعد أي بعد أخلاقي أو ديني أو قناعات ذاتية.

وبدأت تبحث في الدوافع المادية والسياسية والاقتصادية للنزاعات التاريخية مع التوسل بالجهاز المفاهيمي تحت شعار التسلح بالعلوم الإنسانية المعاصرة، وإطلاق رصاص الرحمة على التفسير الديني والأخلاقي للوقائع، وسوف نسلط الضوء على خطر تغييب البعد الديني للخلاف كما ظهر حجم جنايته على القائلين به أولاً، وجنايته على النصوص الشرعية ثانياً.

ولنبداً بالمظاهر التاريخية لتغييب البعد الديني في الخلاف،
وأول مظهر له في التاريخ هم خصوم الأنبياء.

خصوم الأنبياء ونفي الإهية النصوص:

بالرغم من تركيز الأنبياء على نفي أي بعد مادي لدعوتهم،
وأنها محصورة المقاصد في تعبيد الناس لله رب العالمين إلا أن
خصوم دعوتهم لم يجدوا وسيلة لرد الدعوة وجحد ما جاءت به
الرسول إلا بمحاولة التعليل المادي لها، ونفي الإهية والبعد
الديني عنها، وأكبر مثال على ذلك أول رسول إلى أهل الأرض
نوح عليه السلام، فقد أكد لقومه في دعوته على عدم إرادته للمال، وأن
مقصوده بالدعوة هو وجه الله وَعَلَيْكُمْ كما حكى عنه في سورة هود،
فقال: ﴿وَرَبِّعَوْمِ لَا أَشْتَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ
الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلْقَوُارِبِهِمْ وَلَكِنِّي - أَرْكُكُمْ قَوْمًا مَجْهَلُونَ ﴿٢١﴾﴾
[هود: ٢٩].

وهذا التأكيد لم يشفع له، فلم يكن لقومه من جواب عليه إلا
تغييب المقصد الحسن، وادعاء الدوافع المادية، فقالوا - كما
حكى الله عنهم -: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ
يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَلَ عَلَيْكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

والشيء نفسه وقع مع هود عليه السلام حين نفى إرادته للأجر من قومه، وأكد إخلاصه لله وعلي فيما يقول فقال: ﴿يَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [هود: ٥١].

فما كان جوابهم إلا نفي البيئات، والاتهام في العقل كأداة تعويضية عن إفلاس الحجّة: ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ هَارُونَ عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ٥٣].

ولو استقرنا هذه الحالة في القرآن لتطلب الموضوع منا كتابًا، وحسبنا أن نقف على بعض الأحداث التي وقعت لنبينا عليه السلام فكانت سببًا في هلاك أصحابها؛ ومن ذلك: استبعاد بعضهم للبعد الديني في تصرفات النبي عليه السلام كما في قصة ذي الخويصرة، فقد روى البخاري عن أبي سعيد قال: بينا النبي عليه السلام يقسم جاء عبد الله ابن ذي الخويصرة التميمي، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: «ويحك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟!» قال عمر بن الخطاب: ائذن لي فأضرب عنقه، قال: «دعه فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية»... قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبي عليه السلام، وأشهد أن عليًا قتلهم وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي عليه السلام، قال: فنزلت فيه ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨]^(١).

(١) صحيح البخاري (٦٥٣٤).

فهذا الرجل هلك والعياذ بالله، واستحق هذا الوعيد الشديد هو وجماعته؛ بسبب اتهام النبي ﷺ بعدم الإخلاص والعدل، وأن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله.

وقد يقول قائل: هذه حوادث وقعت لأنبياء، وهم معصومون، فلا يقاس عليهم غيرهم. فدونك -أيها القارئ الكريم- حادثة أخرى استبعد أصحابها الدافع الديني لأناس عاديين فوق عليهم اللوم، ونزل القرآن فيهم، وهم: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٧٩].

فقد روى البخاري عن أبي مسعود، قال: لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]^(١). قال القرطبي: "هَذَا أَيْضًا مِنْ صِفَاتِ الْمُنَافِقِينَ. قَالَ قَتَادَةُ: يَلْمِزُونَ: يَعْيُونَ"^(٢).

(١) صحيح البخاري (٤٣٩١).

(٢) الجامع لأحكام للقرطبي (٢١٥/٨).

وكمثال عملي على خطر تغييب الدافع الديني عند ممارسة النقد للمنتج الثقافي، فلنأخذ قضية الصحابة والموقف منهم نموذجاً عند المعاصرين الذين أرادوا هدم النصوص من خلال التشكيك في حاملها وفي دوافعهم، ومن أمثلة ذلك:

استبعاد البعد الديني في الموقف من آراء الصحابة ومروياتهم

وخطره:

لقد مثل الموقف من الصحابة نقطة فارقة في المعركة التأويلية من أجل فهم النص وطبيعة الخلاف في التعاطي معه، كما مثل منزلقاً كبيراً في تناول قضايا كلية تعد أساساً للدين؛ مثل: الموقف من السنة، والموقف من المعايير العلمية المعتبرة في فهم النص، فقد حاول كل من أراد أطراح شيء من الأدلة الشرعية تجاوز الصحابة، والخطأ من قيمتهم المعيارية في فهم النصوص وتلقيها، كما مارس بعضهم نوعاً من الاستهداف المقنن لنزع القداسة عن الصحابة والتشكيك في عدالتهم، ليتوصل بذلك إلى اطراح جميع المعايير والقواعد المتبعة في فهم النص، وممن صرح بذلك: محمد أركون^(١)، ومحمد عابد الجابري^(٢)، ومن سار في فلكهم الفكري^(٣).

(١) ينظر: كتابه تاريخية الفكر العربي والإسلامي (ص ٢٠).

(٢) بنية العقل العربي (ص ١٢٣).

(٣) ينظر: كتاب الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية تأليف نصر حامد أبو زيد (ص ٩٠) وما بعدها.

يقول محمد حمزة - شارحاً رؤيته لقضية الموقف من الصحابة -: "قد صار من البين أن مسألة عدالة الصحابة هي مسألة وضعها الضمير الإسلامي حتى لا يجري التشكيك في أمانة صحابة رسول الله ﷺ وفي صدقهم، ذلك أن الشك إن بلغ حد الارتباب في نزاهة الصحابة فإنه يعصف بأصول الدين الإسلامي؛ لأن الصحابة هم الذين رووا الحديث فأخذته عنهم العصور؛ لذلك قرر علماء الإسلام صدق صحابة النبي ﷺ وانتفاء الانتحال بينهم، في حين إن هذه التفرقة معيارية لا وجود لها ولا تتفق مع مقتضيات النقد العلمي الصارم، كما أنه ليس هناك حد طبيعي بين الصحابة والتابعين يجعلنا ننزه الأولين عند الانتحال ونشكك في الآخرين" (١).

فهذا المفكر مدرك لخطر ما يفعل وقاصد له، ويكتفي بدعوى الانتحال في مرويات الصحابة ليوهم القارئ أن ما توصل إليه حقيقة، وأن علماء الإسلام في موقفهم من مرويات الصحابة كانوا عاطفيين، بيد أن الحق خلاف ذلك، فتعظيم الصحابة شهدت به النصوص الشرعية كتاباً وسنة، وعدالتهم أمر مقطوع به، وكذلك أهليتهم العلمية، ومما يدل على ذلك أن ابن عباس رضي الله عنهما

(١) إسلام المجددين محمد حمزة (ص ١٠١-١٠٢).

وهو أحد فقهاء الصحابة قد أدرك حجية فهم الصحابة واحتج بها على من خالفهم من الخوارج، فقال: "جئتم من عند أصحاب رسول الله ﷺ، وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله"^(١).

وهذا يدل على أن إدراك هذا المعيار كان حاضرًا عند الصدر الأول من الأمة، ومعمولاً به، وليس أمرًا مستحدثًا من التابعين لرفض أقوال غيرهم، كما أن الصحابة هم المقصودون بأهل العلم في القرآن ابتداءً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبا: ٦]. قال قتادة: "هم أصحاب النبي ﷺ"^(٢).

ومثل هذه القراءات التي تستبعد البعد الديني لا تستند في معظمها أو أغلبها إلى أدلة علمية، بل تكتفي بمجرد الحفر والتنقيب دون هدف محدد، وتجعل من حيرتها المنهجية أسلوبًا علميًا، والحقيقة أن المسلم العاقل الطالب للحق ليس عليه أن

(١) الاعتصام للشاطبي (٣/١٤٠).

(٢) تفسير الطبري (٢٢٢/٤٠) وقد أعد في مركز سلف مقال حول الموضوع بعنوان: فهم الصحابة المدلول والحجية رابطة:

يشكك في نوايا أهل العلم، ولا أن ينكر فضلهم، ولا أن يسيء الظن باجتهدهم وإن خالفهم. وقد نبه ابن عاصم بعد ذكره للحيل تنبيهاً لطيفاً في التعامل مع أهل العلم عند تناول القضايا المشكّلة، يقول:

وواجب في مشكلات الحكم تحسيننا الظن بأهل العلم^(١) وللإمام ابن القيم كلام نفيس يجمع شتات المسألة ومنزعتها ومبناها فيقول: "من قواعد الشرع والحكمة أيضاً: أن من كثرت حسناته وعظمت، وكان له في الإسلام تأثير ظاهر، فإنه يحتمل له ما لا يحتمل لغيره، ويعفى عنه ما لا يعفى عن غيره؛ فإن المعصية خبث والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، بخلاف الماء القليل فإنه لا يحمل أدنى خبث، ومن هذا قول النبي ﷺ لعمر: «وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وهذا هو المانع له من قتل من جس عليه وعلى المسلمين، وارتكب مثل ذلك الذنب العظيم، فأخبر أنه شهد بدرًا، فدل على أن مقتضى عقوبته قائم، لكن منع من ترتب أثره عليه ما له من المشهد العظيم، فوعدت تلك السقطة العظيمة مغفورة في جنب ما له من الحسنات، ولما حصّ النبي ﷺ

(١) ينظر: نيل السؤل على مرتقى الوصول (ص ٩٨).

على الصدقة فأخرج عثمان رضي الله عنه تلك الصدقة العظيمة قال: «ما ضر عثمان ما عمل بعدها»، وقال لطلحة لما تطأطأ للنبي حتى صعد على ظهره إلى الصخرة: «أوجب طلحة»^(١).

لذلك فإن استبعاد البعد الديني وطلب مرضاة الله وكتبه في تقييم الاجتهادات الفقهية لعلماء الإسلام؛ يؤدي إلى نتائج كارثية قد تصل إلى إنكار الأحكام الشرعية واستباحة أعراض المسلمين، ورد النصوص بحجة أنها موضوعية، وأن المصلحة والسياسة هي الدافع الأساسي لوجودها، وهذا مسلك تأباه جميع المعطيات العلمية الموضوعية التاريخية والحديثية والواقعية، ولو كان الأمر كذلك لشوهدت تقلبات جذرية في الفقه الإسلامي، وانتكاسات بسبب تدخل الأهواء في الاجتهادات والمصالح؛ فلما كان الفقه ثابت الأصول منضبط الفروع دلنا ذلك على سلامة المعايير، وفوقيتها وكونها ليست خاضعة لأهواء البشر وتأويلاتهم^(٢).

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ١٧٧).

(٢) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبة.

فهرس الموضوعات

المحتويات	الصفحة
المفازة	٥.....
الموقف السلفي من التراث	٦.....
السلفية بين المنهج والمذهب	١٧.....
الحياد العلمي والسلفيون	٢٧.....
تكامُل المنهج المعرفي السلفي	٣٤.....
دلائل إلهية النص القرآني وإشكالية خلو المصحف الإمام من النقط والشكل	٥٦.....
الجمع العثماني ودور حذيفة فيه	٦٤.....
حديث الداجن وجولة مع المشككين	٧٣.....
النهى عن كتابة الحديث النبوي شبهات وتحقيقات	٨٢.....
حديث كذبات إبراهيم <small>عليه السلام</small> تحليل ومناقشة	٩٠.....
إجماع الأمة على صحة أحايث الصحيحين، والرد على المشككين	٩٩.....
حجية خبر الأحاد في العقائد	١١٠.....
دولة بني أمية والسنة النبوية	١٣١.....
قائمة تعريفية بالمصنفات في حجية السنة، والدفاع عنها	١٧٠.....

النصوص الشرعية بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين	
[الجزء الأول]	١٩٧
النصوص الشرعية بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين	
[الجزء الثاني]	٢٠٧
النصوص الشرعية بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين	
[الجزء الثالث]	٢١٥
النصوص الشرعية بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين	
[الجزء الرابع]	٢٢٤
النصوص الشرعية بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين	
[الجزء الخامس]	٢٣٥
بين المقاصد والنصوص الشرعية	٢٤٦
بين النص والمصلحة، التأصيل والشبهات	٢٥٤
بين النص والمصلحة، مذهب الطوفي والجواب عنه	٢٦٢
بين النص والمصلحة أدلة الطوفي من السنة والرد عليها	٢٧٤
الطعن في المقاصد وأثره في الخلافات الفكرية	٢٩١
فهرس الموضوعات	٣٠١