

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية: أصول الدين

قسم: الكتاب والسنة

شعبة: السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

موقف المدرسة العقلية الحديثة من مرويات العقيدة الإسلامية في الصحاحين - دراسة تحليلية نقدية -

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في تخصص السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة

إشراف الأستاذ الدكتور:

مختار نصيرة

إعداد الطالب:

رابح بلخير

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
أ.د بوبكر كافي	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د مختار نصيرة	مقررًا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. نبيل زباني	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة الشاذلي بن جديد الطارف
د. عبد المجيد مباركية	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة حمه لخضر الوادي
د. سامية دردوري	عضوا ناقشا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة ٠١

السنة الجامعية: ١٤٤٠-١٤٤١هـ / ٢٠١٩-٢٠٢٠م. نوقشت يوم الإثنين، ١٣ ربيع الأول ١٤٤١هـ / ١٠ نوفمبر ٢٠١٩م.

إهداء

إلى...

- والدتي التي كانت تسألني كلما رأته: هل أنهيت الرسالة؟... ووالدي الذي كانت نظراته تحكي أشياء أبلغ من الكلمات... ساحفاني لأنني جعلتكما تشعران بهذا القلق، فهاقد تحقق ما انتظرتما.
- إلى زوجتي التي زاحمها البحث في كل شيء، وقصرت فيما أوجب الله علي من رعايتها... تحجني عبارات الاعتذار، ولكنني واثق من أنك أكبر من أن أعتذر إليك.
- إلى أخي الذي كان ولا يزال يلح بأن أكمل عملي... أشعر أن مرافقتك لي ونحن نودعه للمناقشة أكبر عربون محبة تقدمه لي.
- أخي السعيد وعبد الله، حضوركما في نفسي، يجعل للحياة طعما خاصا، لن يشعر به إلا من أقرب منكما، تقبلا من أخيكما ما تعجز الكلمات عن وصفه ولا الحروف عن رصفه.
- أخواتي وأزواجهن: أم بسيط، أم الأشبال، أم عبد المعز، أم عبد الرحمن، أم تميم، ليت الحروف تطاوعني لأقول لكن ما يجيء لكن فؤادي.
- رفاق الدرب: عبد العالي.. عبد الحق.. صلاح.... أشعر أن الحياة بخير حين ألتقي بكم.
- من لم أذكرهم وكان الواجب ذكرهم أقول: إن لم يسعكم ورقي فقد وسعكم قلبي...

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل

محبكم رابح

شكر ونقد

- ◆ أتهيب وأنا أدبج عبارات الشكر لك، وأنت الذي بك نبتدئ وبك ننتهي، كل الشكر إليك يا رب لعلك تتقبل بعضاً من بضاعتي المزجاة، وحروفي المرتبكة وهي تحاول الوصول إلى الاعتراف بفضلك الذي لا يخفى. ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (١٢٧).
- ◆ أثنى بالشكر إلى من شرفت بالكتابة والدفاع عنهما، رغم إقرارى بقصور حرفي، وقلة باعي وطرفي، ولكن حسبي أنني حاولت.
- ◆ إلى مشرفي الذي تأخرت رواجلي رغم حداه، وضاعت مني الاتجاهات رغم الحث الذي أسداه، هاقذ وصلت القافلة، وأمنيقي أن تكون بالخيرات حافلة، وأصدقك القول، أهم حدثوني عنك، ولكني وجدت فيك من التواضع والعلم والأدب والرعاية ما فاق وصفهم، وتجاوز مدحهم وورصفهم.
- ◆ إلى الأساتذة الذين شرفت بهم طالبا ولا أزال: أ.د: نصر سلمان، مختار نصيرة، بوبكر كافي، حسان موهوبي، صالح عومار، حميد قوفي، حفيظي، ذويبي.
- أقولها صراحة: أي شيء هي جامعة الأمير لولا جهودكم وجهود أمثالكم، تقبلو مني رضاب الكلمات الندية، وعقب المعاني الجنية، ولكم مني أسمى تحية.
- ◆ محمد لقريز: شكرا على الهبة، وشكرا على الدفعة التي لولاك بعد الله، لما وصلت إلى هنا.
- محمد بن قيدة ومحمد رمضاني، نبيل بلهي، مراد خنيش فؤاد بوغرارة، سليم بوزيد، فؤاد مبارك، كثيرة هي الأسماء التي مرت على خاطر، ولكن إن كان هناك من ترك أثرا فأنتم تركتم توقيعاً.

والحمد لله من قبل ومن بعد

مقدمة

جامعة الأميرة
عبد القادر
اليوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن العناية بالسنة النبوية وخدمتها تعدُّ من الشرف العظيم، الذي يرومه كل مسلم، خصوصا حينما يتعلق الأمر بحماية حياضها، والوقف دون تسويد بياضها، لأنه ما من شكٍّ يعتري من له أدنى متابعة للقضايا المعاصرة، أن الهجوم على السنة النبوية، قد بات شغلا شاغلا لأعداء الإسلام من المستشرقين، وتبعهم على ذلك هذا فئام من المفكرين يعرفون بطائفة العقلانيين على شتى أطيافهم، أولئك الذين صيروا العقل الصرف تكئة وعدة وحيدة في فهم الإسلام، ولعل ما زاد من خطورة الأمر، ما حدث من تغيرات جسيمة في العالم العربي والإسلامي، فانفتحت وسائل الاتصال والتواصل على مصراعيها بكل أنواعها، مما أعطى لكل شرائح المجتمع، فرصة الاطلاع والخوض في كل شيء، بما في ذلك مسائل السنة النبوية، سواء بعلم أو بغير علم، فباتت كتب السنة الصحيحة، ومسائل الحديث التي تناقلتها الأمة كابرا عن كابر، محل نزاع شديد، بالظن فيها تارة والتشكيك في مضامينها تارة أخرى، فأدى ذلك بالضرورة إلى ردِّ جملة كبيرة من أحاديث النبي ﷺ، ومن بين تلك الأحاديث، "أحاديث العقيدة" والتي تعد موردا لا بأس به لمعتقد المسلمين مع القرآن الكريم، فشانوها بالقدح في متونها وأسانيدها، كل حديث بحسبه، ولعل المطلع على كتب العقلانيين العقلانيين، يجد ذلك التوسع في نقد هذه الأحاديث، مما يعطي انطبعا على فداحة الأمر وخطورته، قد يصل إلى الزحف على مصادر الإسلام جميعها، ومن هنا كان الواجب على الباحثين المتخصصين في أمور السنة والمعتنين بقضاياها، أن يوقفوا هذ المدد الداهم على السنة النبوية عموما، والصحيحين خصوصا، وبشكل أخص أحاديث المعتقد، لما تكسوه هذه الأخيرة من أهمية تثبيت في عقيدة المسلمين.

ومن الغريب أن هؤلاء العقلانيين، يعتبرون مضامين هذه الأحاديث، ضربا من ضروب الخرافة التي ينبغي تجريد كتب الحديث منها، بل اعتبروها وسيلة لضرب الصحيحين، واعتبار أسانيدهما ومتونهما موضوعة.

ولقد كانت لي تجربة سابقة مع طوائف العقلانيين، من خلال بحثي للماجستير، وكنت حينها قد تعرضت لقواعدهم التي اعتمدها في فهم السنة ونقدها سواء من جهة المتن أو جهة الإسناد،

فرايت أن الأمر لا يزال بحاجة إلى مواصلة ومتابعة من الجهة العملية، فمع ما قام من نفسي من رغبة وميل في مواصلة هذا الأمر، خصوصا وقد اجتمع لي كم لا بأس به من مصادر ومراجع في هذا الموضوع، وحرصا على مواصلة الطريق الذي ولجته في هذا الميدان الشريف، أحببت بعد استشارة واستشارة أن أسلط الضوء على نقد العقلانيين وفهمهم "المرويات العقيدة في الصحيحين"، لما تكتسيه هذه الأخيرة من أهمية بالغة، بغية استجلائها وطرح ما أبان القوم من أساليب ومناهج في نقدها، ومعرفة كيفية فهم القوم هذه الأحاديث بالخصوص، كل هذا رجاء صيانة موارد عقيدتنا من المين، وكتب السنّة وقواعدها من الخطل والثلب والشين. ومن هذا المنطلق اخترت أن يكون عنوان بحثي للدكتوراه:

موقف المدرسة العقلية الحديثة من مرويات العقيدة الإسلامية في الصحيحين "دراسة تحليلية نقدية"

• حدود البحث واصطلاحاته:

- المدرسة العقلية الحديثة: تلك التيارات الفكرية الحديثة المختلفة، والتي تعنى بمناقشة قضايا الشرع وفق قوانين عقلية، انطلاقا من إيديولوجيات معينة.
- مرويات العقيدة الإسلامية: أقصد بها الأحاديث المرفوعة في قضايا المعتقد التي أخرجها الشيخان.
- الصحيحين: صحيح البخاري ومسلم.

• الإشكالية:

تتجلى إشكالية البحث في محاولة الكشف عن مسالك العقلانيين المعاصرين في التعامل مع أحاديث العقيدة في الصحيحين. ولنيسجم البحث وتظهر ملامحه بصورة أوضح، لا بد من الإجابة عن بعض التساؤلات التي تأتي في السياق التالي:

- ١ - ما هي طبيعة التعقبات التي طالت أحاديث العقيدة في الصحيحين من طرف العقلانيين؟
- ٤ - ما هي أهم المسالك المنهجية التي اعتمدها العقلانيون في نقد هذه الأحاديث؟



- ٣ - هل الشبه التي أوردها العقلانيون على تلك الأحاديث، نابعة من عمق النص أم من خلفية إيديولوجية؟.
- ٤ - ما تأثير تلك المواقف على النص.
- ٥ - ما حظ هذه الردود التي اعتمدها العقلانيون من الموضوعية والدقة؟.
- ٦ - هل ركز العقلانيون في ردودهم على جانب واحد من أبواب العقيدة؟
- ٧ - لماذا استهدف العقلانيون أحاديث الصحيحين على الخصوص؟.

• أسباب اختيار الموضوع:

أما عن الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع، فتنقسم كما هو معلوم إلى ذاتية وموضوعية:

أولاً- الأسباب الذاتية:

- ١ - يقيني من انتفاء الاختلاف بين صحيح السنة ومقتضى العقول، ورغبتى الشديدة في دفع هذه الفرية عن السنة النبوية عموماً، عن الصحيحين خصوصاً.
- ٢ - اندراج هذا البحث ضمن تخصصي وهو (السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة)، كونه يسלט الضوء على مدرسة معاصرة، أثار الكثير من الإشكالات حول السنة النبوية.
- ٣ - وأخيراً، الغاية السامية التي يرومها كل مسلم، وذلك في احتساب أجر الدفاع عن سنة النبي ﷺ والذود عن حياضها، رجاء المثوبة على ذلك من الله تعالى.

ثانياً- الأسباب الموضوعية:

- ١ - تباين مواقف العقلانيين المعاصرين حيال مرويات العقيدة.
- ٢ - التشكيك في قواعد المحدثين وأحكامهم، والدعوة إلى الاكتفاء بالقرآن الكريم في تلقي أحكام الشرع.
- ٣ - الآثار البارزة لهذه المدرسة في قضايا السنة طيلة قرن من الزمن، خصوصاً لما بلغ الأمر إلى الصحيحين، وتشكيك الناس في مصداقيتهما.
- ٤ - ظهور عدوى الطعن في الصحيحين بحجة اعتمادها على الأسانيد المجردة دون المتون، خصوصاً مع انفتاح مصادر التلقي المرئية والمكتوبة والمسموعة خصوصاً على الشبكة الالكترونية، واحتكاك الشباب بالمتأثرين بأصحاب هذه الآراء، الشيء الذي دفع بشريحة هامة منهم لتبني هذا الطرح إشكالات العقلانيين وتبنيها.

• أهداف البحث:

إضافة إلى الإجابة عن إشكالية البحث، فالباحث يرنو إلى تحقيق أهداف جزئية، تتشكل في النقاط التالية:

- ١ - إثبات انتفاء التعارض الحقيقي بين نصوص الكتاب والسنة من جهة، وبين نصوص السنة من جهة ثانية، وبين نصوص السنة والعقل من جهة أخرى.
- ٢ - إثبات الفروق المنهجية بين في المتعامل مع السنة أئمة الحديث، وأتباع المدرسة العقلية الحديثة.
- ٣ - ترسيخ أصالة ما في الصحيحين من آثار ومرويات، وبيان مدى عناية العلماء بالجواب عن الاعتراضات الواردة حول أحاديثهما.
- ٤ - التأكد من فعالية قواعد المحدثين في نقد المرويات، وإظهار كفاءتها في درء وإقصاء النصوص المشتملة على معاني مستحيلة، وتلك التي تتصادم دلالاتها مصادمة صريحة مع الأدلة القطعية من قرآن وسنة وعقل وحس... وغير ذلك، مع الإشارة إلى جهود العلماء في التوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، خصوصاً مرويات العقيدة.
- ٥ - إثبات مدى عناية العقلانيين بكتب شروح السنة وكتب العلل، في تقديمهم للمرويات.

• الدراسات السابقة:

تشكل الدراسات السابقة في كل بحث أكاديمي، أساساً تنطلق منه البحوث لاستكمال بناء الصرح العلمي، إذ المراد منها تبيين الفروق بين الأعمال المنجزة والتي لم تنجز، إن قدر أن تتشابه في الموضوع المدروس، كل هذا وذاك، تلافياً لإعادة تكرير المكرر، والخروج بأبحاث جادة تكمل مسيرة العلم ضمن فضائه الرحب.

ولا شك أن الأبحاث المتخصصة في ميدان المدرسة العقلية الحديثة، أو ما يعرف بالاتجاهات العقلية الحديثة في الجملة، صار مطمحاً للكثير من الباحثين، خصوصاً وهو موضوع الساعة، وأثره على الواقع ملموس، ولقد تفقدت ما وقع بين يدي من دراسات حول موضوعي، فوقفت على بعض الدراسات، أبين الفرق بينها وبين رسالتي فيما يلي:

وقفت على بحثين كلاهما للدكتور الباحث: "سليمان بن محمد الديبخي" وفقه الله تعالى، وقد اعتنى بموضوع أحاديث العقيدة المتعارضة والمشكلة في الصحيحين.

١ - أما بحثه الأول فهو المعنون له ب: أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين "دراسة وتخريج"، رسالة ماجستير في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، للباحث: "سليمان بن محمد الديخي"، مطبوعة في مكتبة دار المنهاج، ومما يلحظه الناظر في هذا البحث أن المؤلف قد عمد إلى الأحاديث التي ظاهرها التعارض، محاولاً رفعه وبيان أن ما يتوهمه الناظر في تلك الأحاديث من تعارض مدفوع، وقد أجاد الباحث وأفاد من خلال استعراض كلام أهل العلم، غير ما يميز بحثي عن بحثه، أن الباحث يورد الجواب عن التعارض الحاصل بين الأحاديث مما نص عليه أهل العلم، أما بحثي فإني أورد من خلاله إشكالات العقلانيين المعاصرين مع التنبيه أن هناك إشكالات أثارها العقلانيون، سواء توافقت اعتراضاتهم مع من سبقهم أم لا، كما أن هناك أحاديث ردها العقلانيون، إشكالاتها نابعة من خلفيتهم الفكرية، ولا علاقة لها بتعارض حاصل مع غيرها.

٢ - أما البحث الثاني فهو رسالته التي قدمها نفس الباحث للدكتوراه والتي هي بعنوان: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالاتها في الصحيحين "جمعاً ودراسة"، وهي دراسة تقدم بها الباحث إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولقد وسع الباحث نطاق بحثه حول الأحاديث المتعارضة إلى الأحاديث المشككة، غير أن الباحث أجاب عن الإشكالات التي طرحها أهل العلم المعترين حول الأحاديث محل الدراسة، وفي ذلك يقول في ١/١٧ "قمت بتتبع الأحاديث المتوهم إشكالاتها في الصحيحين مما يتعلق بالعقيدة ثم تمييز كل أحاديث مسألة على حدة، مستعينا بعد الله تعالى بجرد الصحيحين، وبجرد طائفة من الكتب المتناولة للأحاديث المتوهم إشكالاتها، كتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الآثار للطحاوي وغيرها"، وقال أيضاً في ١/١٨: "ولما كان ضابط الإشكال مشكلا، ويصعب تحديده، لأنه نسبي إضافي...فما يكون مشكلا عند شخص، قد لا يكون كذلك عند آخر، فقد التزمت ألا أدرج حديثاً إلا وهو منصوص على إشكاله من قبل أهل العلم المعترين، أو كان في حكم ذلك، كأن يكون مذكوراً في الكتب المؤلفة في هذا الجانب".

أما ما يفترق فيه بحثي عن بحث الدكتور، فإني أنطلق من كتابات العقلانيين لأرصد شبه القوم التي ردوا بها أحاديث العقيدة في الصحيحين، ثم الجواب عنها، سواء كانت الشبه في المتن أو في الإسناد، وهنا تظهر المفارقة بين المنهجين، فبحثي من الناحية العملية معاصر، ولا يعني هذا أنه يستغني عما كتبه القدماء سواء من أصحاب الشبه أو ممن أجاب عنها، كما أن بحثي اعتنى بإيراد الأحاديث محل الدراسة مرتبة على أركان الإيمان، بخلاف ما اعتنى به الباحث، لأنه يورد الأحاديث لكن دون تقييد بهذا الشرط، لأن عدد الأحاديث التي درسها لا يمكنه من ذلك.

٣ - دفع دعوى المعارض العقلي، للباحث: عيسى بن محسن بن عيسى التّعمي، أصل هذا البحث أطروحة علمية حاز بها المؤلف على درجة الماجستير في "العقيدة" من كلية أصول الدين بجامعة أم القرى، وهو بحث نفيس في بابه، يشترك مع بحثي في أصل الفكرة، ولكن الفارق بينهما، فالنعمي اعتنى بالمعارض العقلي بشكل عام، سواء عند المتقدمين أو المعاصرين، أما بحثي فاشتغل ببيان موقف العقلانيين المعاصرين، والجواب عن شبههم.

يختلف بحثي عن بحث الكاتب في النماذج الحديثية التي تم مناقشتها، كما يختلفان في نماذج العقلانيين المعاصرين الذين ينقل شبههم، فهو ينقل اعتراضات العلامة محمد رشيد رضا والشيخ محمد الغزالي وإسماعيل الكردي، وذكر مرة واحدة: سامر إسلامبولي.

أما بحثي فأنقل فيه عن خديجة البطار وابن قرناس وعبد الحسين العبيدي، وعبد الجواد خليل وسامر إسلامبولي وعدنان الرفاعي وغيرهم.

٤ - طعون المعاصرين في أحاديث الصحيحين المتعلقة بالغيبات، رسالة ماجستير لأخينا الفاضل الأستاذ إبراهيم العياشي -وفقه الله-، بإشراف شيخنا الدكتور: صالح عومار - سلمه الله- نوقشت في السنة الجامعية ٢٠١٣، وقد عالج فيها الكاتب أحاديث اليوم الآخر التي طعن فيها المعاصرون، بدءاً من مسائل الفتن وأشراط الساعة، مروراً بعذاب القبر إلى أحاديث الحشر إلى أن يختم مرويات الجنة والنار وما تبعهما من حديث ذبح الموت، وآخر من يدخل الجنة ورؤية الله تعالى.

وهذا البحث يختلف عن بحثي، إذ أنه اعتنى بأحاديث اليوم الآخر بجميع مراحلها بما في ذلك أحاديث الفتن والملاحم، أما بحثي فإنه اعتنى بأحاديث أركان الإيمان إلا اليوم الآخر، لأن بحث أخينا الأستاذ إبراهيم كفى في هذه الجزئية.

وعلى كثرة ما بحثت عن الكتب والدراسات التي اعتنت بهذه المدرسة، فإن ما تقدم يعتبر الأهم في نظري من حيث الارتباط المباشر ببحثي الذي أروم خدمته عبر هذا المشروع.

• خطة البحث العامة:

مقدمة: في التعريف بالبحث، وإشكاليته، وأهدافه، والدراسات السابقة ...
وقد قسمت البحث إلى ستة فصول: فصل تمهيدي ضمنته مقدمات مهمة تتعلق بالمدرسة العقلية الحديث ومسائل متعلقة بالصحيحين، أما مضمين الفصول، فتكون وفق ما يلي:

فصل تمهيدي: تضمنته تعاريف تعريفات عامة، مشتمل على ثلاثة مباحث: أما المبحث الأول فخصصته لتعريف المدرسة الحديثة وبيان معالمها، وأما المبحث الثاني، فضمنته بيان موقف العقلانيين المعاصرين من الصحيحين، وذلك من خلال بعض مزبوراتهم، التي بينوا من خلالها مكانة الصحيحين وموقفهم منهما خاصة وكتب السنة عامة، أما المبحث الثالث: فحاولت من خلاله إبراز مكانة الصحيحين الحقيقية عند أهل الحديث في القديم والحديث، وموقف المحدثين من نقدهما وتعقبهما.

الفصل الأول: فخصصته لبيان موقف العقلانيين من أحاديث الصفات في الصحيحين: وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول فجعلته لبيان موقفهم من أحاديث غيرة الله سبحانه والجواب عنها، أما المبحث الثاني: فجعلته لبيان موقفهم من حديث "إن الله يمسك السماوات على إصبع"، وأما المبحث الثالث: فخصصته لبيان موقفهم من حديث النزول.

الفصل الثاني: فخصصته لبيان موقف العقلانيين من أحاديث الملائكة في الصحيحين:

وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث جاءت مضامينها كما يأتي:

أما المبحث الأول: فجعلته لبيان موقفهم من حديث قاتل تسعة وتسعين نفساً، أما المبحث الثاني: فجعلته لبيان موقفهم من حديث مواعدة النبي ﷺ جبريل عليه السلام، وأما المبحث الثالث: فاستعرضت موقفهم من حديث المثل الذي ضربه الملائكة للنبي ﷺ.

الفصل الثالث: فخصصته لبيان موقف العقلانيين من أحاديث القرآن في الصحيحين:

وقد جاء على ثلاثة فصول مضمونها كما يلي:

أما المبحث الأول: فخصصته لبيان موقفهم من حديث نسيان النبي ﷺ لآية من القرآن، وأما المبحث الثاني: فجعلته لبيان موقف العقلانيين من سبب نزول قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، وأما المبحث الثالث: فخصصته لبيان موقفهم من حديث جابر في أول ما نزل من القرآن.

الفصل الرابع: جعلته لبيان موقف العقلانيين من أحاديث الأنبياء في الصحيحين.

وقد جاءت مضامين فصوله كما يلي، فبعد أن قمت بتقسيمه إلى ثلاثة فصول كسابقيه، خصصت المبحث الأول: لبيان موقفهم من حديث "هروب الحجر بثوب موسى"، وأما المبحث الثاني: فاستعرضت فيه موقفهم من حديث: (رأى عيسى بن مريم رجلاً يسرق)، أما المبحث الثالث: فجعلته لبيان موقفهم من حديث بدء الوحي على ﷺ.

الفصل الخامس: جعلته لبيان موقف العقلانيين من أحاديث القدر في الصحيحين .

وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث تضمن الجواب عن حديث، أما المبحث الأول: فجعلته لبيان موقفهم من أحاديث الشؤم، أما المبحث الثاني: فخصصته لبيان موقفهم من حديث (اعملوا فكل ميسر)، أما المبحث الثالث: فجعلته لبيان موقفهم من أحاديث العين.

كان المعول في استعراض الفصول السابقة على استظهار أقوال بعض العقلانيين بخصوص كل حديث، ثم تحليل تلك الآراء، والجواب عنها بما تيسر من قضايا المعقول والمنقول، وفي الأخير ختمت البحث بخاتمة: اشتملت على أهم النتائج والتوصيات والاقتراحات.

• المنهج المتبع:

إن طبيعة الموضوع وطريقة تناوله، اقتضت بي أن أتبع مناهج متعددة أجملها فيما يلي:

– **المنهج التحليلي:** وذلك بتحليل مواقف العقلانيين من مرويات العقيدة، وبيان المراد من أقوالهم، مستعينا في ذلك بأقوال العلماء.

– **المنهج المقارن:** إن تناولي للمدرسة العقلية الحديثة وبيان مواقفها حيال الأحاديث قيد الدراسة، اقتضى، مقارنة آرائهم مع آراء العلماء الذين تناولوا تلك الأحاديث بالشرح، كما استعنت به لبيان أوجه الاختلاف والاتفاق في الحديث الواحد.

– **المنهج النقدي:** إن المناقشة الصحيحة لأقوال العقلانيين وآرائهم، تستوجب نقدها وفق منهج علمي يراعي موطن الإشكال والجواب عنه، من خلال الاستعانة بالحجج العلمية.

• أهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:

تعتمد دراستي أساسا للكشف عن مواقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، لأن هذه المواقف هي محور البحث بشكل رئيس، ولأجل تحصيلها لزم علي الرجوع إلى طائفة كبيرة من كتبهم ومقالاتهم سواء ما كان منها على المجالات، أو على المدونات الالكترونية، وقد تيسر لي كما لا بأس به من الكتب، ككتاب (القرآن وكفى مصدر للتشريع) أحمد صبحي منصور، (جناية البخاري) زكريا أوزون، (تحرير العقل من النقل) أسامر إسلامبولي، (من أجل تفعيل قواعد نقد الحديث) إسماعيل الكردي، كتاب خديجة البطار، في (نقد البخاري كان بينه وبين الحق حجاب). فلما استجمعت هذه الكتب وغيرها واقتبست منها حاجتي التي تخدم إشكالية البحث، قمت بفهرستها وتصنيفها، وهذا ما جعلها جاهزة للعرض والمناقشة والتحليل، وتحقيق هذا المأرب استلزم مني أن أرجع إلى جملة من المصادر والمراجع المتنوعة والتي من أهمها:

- كتب اعنتت بمفهوم المدرسة العقلية الحديثة، وأوضحت أسسها ومعالمها من ذلك: (مذاهب فكرية معاصرة) لمحمد قطب، (العقل والعقلانية) وهي مجموعة من النصوص المختارة، قام بترجمتها: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي..
- الكتب التي ترد على الشبه المتعلقة بالحديث وعلومه مثل: (الأنوار الكاشفة) و(التكامل): عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي): مصطفى السباعي، (موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوية): شفيق شقير، سلسلي: (الأحاديث الصحيحة والضعيفة): محمد ناصر الدين الألباني.
- واعتمدت على كتب السنة وعلى رأسها الصحيحين، لأنهما محور البحث، وكذلك كتب السنن الأربعة ومسند أحمد.
- ورجعت إلى كتب التفسير: (تفسير الطبري) و(تفسير ابن كثير)، وتفسير الألوسي (روح المعاني)، و(مفاتيح الغيب) للرازي، وغيرها من كتب التفسير التي أعانتني في الوصول إلى معاني الآيات، وبعض الفوائد التي لا تخلوا منها مثل هذه الكتب.
- كتب شروح الحديث وعلى هذه الكتب المعول الحقيقي في الجواب عن الشبه المطروحة، ومن أهمها (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، (عمدة القاري) للعيني، (المنهاج) للنووي، فيض الباري شرح البخاري، (محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي)، وكتابي (الاستدكار والتمهيد) لابن عبد البر، وطرح التثريب لأبي الحسين وولده أبي زرعة العراقيين، فقد أفادني جدا.
- ورجعت إلى كتب مصطلح الحديث: (النكت على ابن الصلاح) لابن حجر، (معرفة أنواع علوم الحديث) لابن الصلاح، (نزهة النظر) لابن حجر العسقلاني، (معرفة علوم الحديث) للحاكم النيسابوري، (تحرير علوم الحديث) ليوسف بن عبد الله الجديع.
- كتب الرجال و التراجم والطبقات: ومن أبرزها: (الضعفاء الكبير) للعقيلي، كتاب (التاريخ الكبير) للبخاري، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، و(الطبقات الكبرى) لابن سعد، و(تهذيب الكمال) للمزي، و(سير أعلام النبلاء) و(ميزان الاعتدال) للذهبي.
- كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، فقد أفادني كثيرا خصوصا في الفصل المتعلق بأحاديث الألوهية.
- كتب الشيخ عبد الرحمن المعلمي مثل: (الأنوار الكاشفة) و(التكامل).

- كما رجعت إلى معاجم اللغة العربية ومنها: (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، و(لسان العرب) لابن منظور، و(تاج العروس) للزبيدي وغيرها.

• صعوبات البحث:

من الصعوبات التي اعترضني في طريق هذا البحث:

- تناثر أقوال العقلانيين في كتب متعددة، استغرق البحث عنها مدة طويلة، كما أن عناوين بعضها لا تعبر عن ورود شيء من المادة المطلوبة ضمنها، وهذا ما اقتضى قراءة كل ما وقع بين يدي من مؤلفات العقلانيين.

- إغراق العقلانيين أقوالهم في نقد المحدثين بالطعن والتجهيل واتهام النيات والرمي بالخيانة، نغص على الباحث كثيرا قراءة تلك الكتب، ما أثر ذلك سلبا على نفسي من جهة، وعلى تعليقاتي في بعض المرات.

• منهجي الخاص في كتابة البحث:

- بالنسبة لشبه العقلانيين فإنني أسوق رأي كل عقلاي على طوله، بعد متن الحديث مباشرة دون تغيير، ثم أقوم بتلخيص الشبه على حسب ورودها، فإن تداخلت الشبه لخصتها في نقاط مجتمعة، ثم أجيء عنها شبهة شبهة بعد تصنيفها طبعا، وقد أخصص لكل شبهة مطلبا، وقد أخصص لها فرعا، حسب السياق.

أما إن تنوعت الشبه فيني أخلص شبهة كل عقلاي على حدة، ثم أقوم بالجواب عنها، كل عقلاي في مطلب أو فرع، حسب السياق.

— قد أورد الشبهة مجردة من التلخيص، وأقوم بتلخيصها في موطن الرد، لا في موطن العرض، وهذا قليل.

- قد أنقل كلام العقلاي معزوا أثناء عرض الشبهة، ثم أكرر شيئا من كلامه في سياق الرد والتحليل، فليس من شرطي أن أقوم بعزوه.

— قد يقف القارئ على شيء من الشدة في الإنكار على العقلاي، وهذا راجع لاعتبارات نفسية يجدها الباحث عند تناوله بعض المسائل بالمناقشة، اقتضتها طبيعة المسلم في الغيرة على مصادر الأمة وعلمائها، وفي بعض الأحيان يكون من باب حكاية الواقع الذي يتطابق ووصف العقلاي أثناء النقاش.

— الأحاديث التي أقوم بتخريجها، عادة أخرجها حيثما كانت، ولكن بعض الأحاديث التي وردت في سياق النقول التي أطعم بها البحث، فأقوم بتخريجها بالعزو المجرّد إلى مضامها دون بيان درجتها.

— ليس الغرض من قولي "أحاديث الصحيحين"، أي أشرت في الحديث قيد الدراسة أن تكون من الصحيحين، بل قد يكون الحديث منهما أو من أحدهما.

— بالنسبة للآيات القرآنية: فقد اعتمدت فيها على مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي الخاص "بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف"، برواية حفص عن عاصم، وقد اعتنيت في التخريج للآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن المذكرة، مكتفياً بذكر اسم السورة ثم رقم الآية، وميزته بقوسين على هذا الشكل: []، أما نص الآية أو جزءها، فأجعلها ضمن قوسين مزخرفين بهذا الشكل: ﴿ 》.

— أما الأحاديث النبوية: فقد ميّزتها بين قوسين بهذا الشكل: ()، كما اعتنيت تمييزها بخط بارز.

— أما تخريج الأحاديث والآثار، فإن طريقي في ذلك تعتمد على ذكر اسم من خرجها مختصراً، فإن كان الحديث في الصحيحين أو السنن، فإنني أكتفي بالعزو إليها بذكر اسم المصنف دون تقيدي له باسم الكتاب الذي أخرج فيه اعتداداً بالأصل، ثم أثني بذكر الكتاب ثم الباب ثم رقم الحديث، ثم اسم الصحابي، فإن أخرج البخاري الحديث في عدة مواضع فإنني أقوم بتخريج موضع واحد وبعدها أكتفي بعزو الأرقام فقط، وقد أكتفي بتخريجه من كتاب واحد، وأستغني به عن غيره من الكتب والأبواب فيه.

أما إذا لم أجد الحديث في الصحيحين، فإنني أقوم غالباً بتخريجه من كتب السنن الأربعة الباقية، مع ذكر من صححه من المتأخرين كالشيخ الألباني أو الشيخ أحمد شاکر أو الشيخ عبد القادر الأرنبوط، وقد ألتجأ إلى بعض الكتب التي اعتنت بإخراج الصحيح في بعض الأحيان: كالمستدرک للحاكم وصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان، وقد ألتجأ إلى كتب البيهقي ومصنف عبد الرزاق وغيرهما في أحيان أخرى، ومسلكي في تخريج أحاديث هذا الصنف مثيل لطريقي في أحاديث الصحيحين، إلا فيما ندر فإنني اکتفي بذكر رقم الحديث والصفحة إن لزم.

— وقد أغفل تخريج بعض الأحاديث التي ترد ضمن النقول، لورودها تبعاً في شاهد الكلام.

— أما ما يتعلق بعزو الأقوال والنصوص المثبوتة في البحث، فإنني أجعل النص المنقول أو المقتبس من أي مصدر أو مرجع ضمن مزدوجين هكذا: « »، وإن أردت إضافة كلمة شارحة أو موضحة ضمن ذلك النقل فإنني أجعلها بين معقوفتين هكذا: [].

- وقد أورد الكلام بالمعنى أو لا ألتزم فيه النقل الحرفي، فأكتفي بتهميشه دون جعله بين مزدوجين.

- وقد أحذف من النقل كلاما خارجا عن محل الشاهد، وأكتفي بنقل المهم من الكلام دون إحلال بمضمونه أو سياقه، وأجعل بدل الكلام المحذوف ثلاث نقاط، إشارة إلى الحذف.

وقد أتصرف في الكلام بما لا يخرج عن مقصود الكاتب بتغيير لفظة ما وأشير في الهامش بقولي: [بتصرف].

- قد يتضمن النقل الذي أورده كلاما ليس من كلام صاحب النقل، فأجعل ما ليس لصاحب النقل بين شولتين "...".

- في بعض الأحيان تستوقفني عبارات فيها شيء غير خارج عن الحدود العلمية أو خطأ ما، وذلك في كلام العقلانيين، فأنقلها للضرورة، وأجعل بعدها ضمن كلام العقلاني ب(كذا)، وقد أستعين بما وأنبه على سببها في الهامش.

- بالنسبة للتهميش وتوثيق المصادر:

١- أعتني بتخريج الأحاديث في هامش الصفحة، إلا إذا كان الحديث موضوع النقاش فإني أخرجه في المتن.

٢- أما الكتب العلمية فإني أذكر اسم الكتاب كاملا، واسم مؤلفه، واسم المحقق عند أول ذكر للكتاب، فإذا تكرر وروده مرات عدة؛ فإني قد أكتفي بذكره مختصرا- إن كان عنوانه طويلا-، وقد أعيد ذكر نفس المعلومات في بعض الأحيان.

٣- أرجأت ذكر معلومات الطبع إلى الفهارس، وهذا تجنباً لإثقال الهوامش.

٤- لا أخفي استعائتي في بعض الأحيان بطبعتين من كتاب واحد، كمسند الإمام أحمد طبعة الشيخ أحمد شاكر، وطبعة الشيخ شعيب.

- التراجع: لم أترجم لجميع الأعلام الموجودين في متن المذكرة؛ تجنباً للإطالة وإثقال الهوامش، ولكنني ترجمت لمن أحسب أنه يحتاج إلى ترجمة، وقد أترجم لبعض المشهورين.

- الرموز المستعملة في البحث:

- ص: رقم الصفحة والتزمت ذلك في التهميش.

- د.ت: طبعة من دون تاريخ، ويأتي ذكر هذا في قائمة المصادر المراجع.

- د.ط: كتاب من دون طبعة.

- م: السنة بالتاريخ الميلادي.
- هـ: السنة بالتاريخ الهجري.
- ت: أقصد بها تحقيق، وهذه أوردها في الهامش.
- الفهارس: جعلتها وسيلة للوصول إلى أهم معالم الرسالة، ومواطن ذكر المواد المفهرسة بالصفحات، وهي كما يلي:
- فهرس الآيات القرآنية: مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف.
- فهرس أطراف الأحاديث النبوية والآثار: مرتبة حسب حروف المعجم، بقي أن أشير إلى أنني مزجت بين الأحاديث والآثار لقلة الآثار الواردة في بحثي.
- فهرس الأعلام المترجم لهم: مرتبين حسب حروف المعجم.
- فهرس المصادر والمراجع: مقيدة بمعلومات الطبع والنشر، مرتبة على حروف المعجم.
- فهرس الموضوعات: وفيه أهم النقاط والعناوين مقرونة بعناوين الصفحات ليسهل الرجوع إليها.

ختاما أجدني في هذا هذا المقام العزيز مستعبرا آسفا عن كل تقصير نبا به قلمي أو تحور به كلمي، خصوصا ومقام الدفاع عن الصحيحين له أهله ورجاله، ولست أدعي أنني قد أسد مسدهم، ولكنها محاولة عزاؤها صدق المحبة لأهل الحديث، وما يحمله هذا الشعور من دفع حثيث بي وبغيري لمواصلة العمل تباعا نصره لحديث رسول الله ﷺ، وإني أرجو من المولى تبارك وتعالى أن يجمعني في الجنة بالبخاري مسلم لأقبل رأسيهما وأستسمحهما عذرا على التقصير في خدمة كتابيهما.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الفصل التمهيدي:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المدرسة الحديث وبيان معالمها وموقفها من الصحيحين.

المبحث الثاني: موقف العقلانيين من الصحيحين وسبب تخصيصهما بالطعن.

المبحث الثاني: صحيح البخاري ومسلم وموقف الحديثين منهما.



الفصل التمهيدي

كان لزاما في تقديري أن أفتح هذا البحث بتعريف ولو متخصر بالمدرسة العقلية الحديثة، وبيان معالمها وتوجهات رموزها في بعض القضايا.

كما أنني سأطرق في هذا الفصل إلى الصحيحين ومنزلتهما، وأجلي موقف العقلانيين منهما مع مقارنة بسيطة بينهم وبين أهل الحديث في نقد هذين الكتابين.

فالغاية التي يتوخاها الباحث هي إعطاء صورة عامة ولو بإيجاز؛ عن العلاقة التي تربط المدرسة العقلية الحديثة، وأحاديث الصحيحين، حتى إذا دلفنا إلى مناقشة الآراء وبيان الموقف من مرويات العقيدة، تكون صورة البحث مكتملة في ذهن القارئ والناقد.

القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديثة وبيان معالمها وموقفها من الصليبيين مقارنة بأهل الحديث.

ارتبط مفهوم المدرسة العقلية الحديثة أساساً، باسم العقل استقلالاً، لكن ليس بالمفهوم المتعارف عليه في الإسلام، ذلك أن توظيف المسلمين لهذه النعمة كان في إطار محدود لا يخرج عن إمكاناته ولا حدوده المسموح بها، ومن هنا كانت التيارات العقلانية المعاصرة قد فتحت للعقل مجالاً واسعاً، يناقش حتى القضايا الغيبية، التي مبنها التسليم، ولأجل الكشف عن حقيقة هذه التيارات العقلية، لا بد من تسليط الضوء على مفهوم هذه المدرسة وعوامل نشأتها، وموقفها من كتب السنة النبوية عامة وعلى الصحيحين خاصة.

المطلب الأول: نشوء وتطور المدرسة العقلية الحديثة:

تشكل المدرسة العقلية الحديثة نمطاً متطوراً، من أنماط الفكر الإنساني، شأنها شأن باقي الفرق والأفكار، حيث ارتبطت هذه المدرسة بالعلوم الإنسانية، ونمت معها وتطورت إلى أن صارت على ما نشهده اليوم، ويمكن اعتبار تبدّي ملاحظها منذ القديم حيث «يبرز أشد ما يبرز في الفلسفة الإغريقية القديمة، ويمثله أشد ما يمثله سقراط و أرسطو، ولقد ظلت الاتجاهات الفلسفية الإغريقية التي تمثل العقلانية قسماً بارزاً منها - تسيطر على الفكر الأوربي - حتى جاءت المسيحية الكنسية، فغيرت مجرى ذلك الفكر الأوربي عدة قرون، فلم يعد العقل هو المرجع في قضايا الوجود إنما صار هو الوحي - كما تقدمه الكنيسة - وانحصرت مهمة العقل في خدمة ذلك الوحي في صورته الكنسية تلك، ومحاولة تقديمه في ثوب "معقول"»^١.

ومع سيطرت العقلية الكنسية على المجتمع الأوربي، ألبست العقل مسوحاً من الجهل، فكبّل النظام الكنسي عقول أتباعه، واجتمع حينها الجهل والفقر، «بالإضافة إلى الحكم الملكي المطلق بلا رجوع إلى الكتاب المقدس ولا عرف، وإنما حكم يرتجل، ويوقعه الكهان باسم الإله، وليس لدى رجال الكهنوت من نصوص كتبهم ما يصلح للدنيا وتنظيمها؛ لأنهم بدلّوها بعد نزولها، ثم لم تكن تشريعاً صالحاً لكل زمان ومكان، فليس ديناً مخلداً أرادته الله كذلك، فقام هؤلاء بتشريع أحكام من عقولهم، ونسبوا إلى الله وأمروا الناس بها، وفاقد الشيء لا يعطيه، وبقوا زماناً على هذه الجاهلية العظيمة، نحواً من عشرة قرون، وهم هذه الأمة الخروج من هذا الاستبداد والاستعباد

^١ - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص (٥٠٠).

فقط، من غير ضبط الجهة التي يُصَارُ إليها، وهكذا حال الفار من الظلم والحبس والعذاب، ينشغل ذهنه بالمفارقة أكثر من انشغاله بالغاية التي يريد الوصول إليها»^١.

ومع التحولات الفكرية التي شهدتها أوروبا نجد أنه «قد ظهر في القرن السابع عشر ما يتبنى هذا المضمون فيما يعرف بالمذهب العقلي الفلسفي، الذي يرى أن قوة العقل والمنطق تتعارض مع العواطف والأحاسيس، وأبرز من يمثل هذه المدرسة الفلسفية العقلية: رينيه، ديكارت، وغوتفريت، لايبنيز، وباروك، سبينوزا، وقد توسع هؤلاء الثلاثة في المفهوم الفلسفي المؤسس على فكرة أن الناس يستطيعون بالعقل وحده إدراك الحقيقة مباشرة، وقد ظهر في القرن الثامن عشر ما يعرف بالعقلانية الحضارية التي تعوّل على العقل أكثر مما تعوّل على العقيدة في مسألة خلق الإنسان وقدره، وكان فولتير وتوماس بين أبرز أعلام تلك الحركة»^٢.

يقول محمد قطب: «وإنما ظل الفكر الأوربي في الحقيقة ينتقل من جاهلية إلى جاهلية حتى عصره الحاضر، فمن الجاهلية الإغريقية والرومانية، إلى الجاهلية الدين الكنسي المحرف في العصور الوسطى، إلى جاهلية عصر الإحياء، إلى جاهلية عصر " التنوير " إلى جاهلية الفلسفة الوضعية .. إلى الجاهلية المعاصرة، وليس هنا في هذا الفصل أن نستعرض انحرافات الفكر الغربي في جاهلياته المتتابعة، إنما يهمننا فقط أن نتابع خط العقلانية في ذلك الفكر»^٣.

وقد «تردد مصطلح العقلانية في محاولة لمواجهة العاطفة والوجدان، بمفهوم أن كل ما ليس عقلانياً، فهو داخل في دائرة المفاهيم الدينية والغيبية، وهو بهذا المعنى مصطلح متحيز وغير عادل، لأنه يحاول أن يفرض على الحياة الفكرية الاجتماعية خطأً واحداً وتصوراً مفرداً، وهو التصور العقلي في محاولة لحجب جوانب أخرى من معطيات الإنسان، الذي يتميز بأنه يجمع بين العقل والوجدان، والروح والمادة، وأنه يصل إلى المعرفة، عن طريق وسائل متعددة يمثل العقل أحدها..»^٤.

هذا بشكل مختصر ملمح عن معنى العقلانية وصيرورتها عند الغرب وكيفية نشوئها، وغاية هذا أن يكون لدى القارئ تصوّر واضح، يهيئه لمعرفة مفهوم المدرسة العقلية الحديثة محور بحثنا.

^١ - العقلية الليبرالية في رصف العقل ووصف النقل: عبد العزيز الطريفي، ص ٦٥-٦٧.

^٢ - الموسوعة العربية العالمية، ١٦/٣٣٥.

^٣ - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص ٥٠١.

^٤ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص ١٥٣-١٥٤.

إذن؛ فالسبب الذي أدى لظهور العقلانية بهذا المصطلح وبهذا النمط من التفكير، إنما هو اعتماد العقل أساساً جوهرياً في شتى مناحي الحياة، فأدى ذلك إلى إنكار الدين العقائد جملة واحدة، «ولا ريب أن مفهوم العقلانية الغربي، جاء نتيجة التصورات التي تجاهلت وأنكرت الدين جملة، والروح والنفس والوجدان، وحاولت أن تحصر في مجالات العقل والعلم المحسوس، وهو المفهوم الذي تقدمه النظريات العلمانية والماركسية والوجودية»^١.

رغم كل ما قدمه الغرب، فإنه بقي عاجزاً عن الشعور بقيمة الروح، هذا الجوهر الذي يشكل شرطاً أساسياً من كياننا الحقيقي، فالجسد وحده لا يستطيع أن يعيش بلا روح، ومحاولات تغييب حاجة الروح، أمر يعد فوق الطاقة المسموح بها، وإلا صار الإنسان غير الإنسان، يقول أنور الجندي في كتابه: "معلمة الإسلام" - مبينا أثر العقلانية على الروح -: «والعقلانية مذهب انشطاري، يحاول الزعم أنه يمكن عن طريقه الوصول إلى فهم الأشياء والأمور، وهو واحد من عدة مذاهب ظهرت في الغرب، منها المذهب التجريبي، والمذهب الإنساني، والمذهب الفلسفي، والمذهب المادي، والواقع أن هذه المذاهب مرحلية وجزئية وقاصرة، ولا تستطيع أن تقدم الحقيقة الجامعة، لأنها تنقصها مفاهيم الروح والوجدان والمعنويات والقلب والغيب والوحي، وهذه كلها يسقطها الفكر الغربي العقلاني..»^٢.

^١ - المصدر السابق، ص ١٥٤.

^٢ - معلمة الإسلام: أنور الجندي، ص ٥٠٨.

المطلب الثاني- تعريف المدرسة العقلية الحديثة^١:

تشكل عبارة المدرسة العقلية الحديثة جملة تركيبية تركيبيا إضافيا حيث تتكون من ثلاث كلمات: "مدرسة"، "عقلية"، "حديثة".

الفرع الأول-التعريف بمصطلحات الكلمة:

أولا - المدرسة في اللغة: فأصل اشتقاقها من الدرس، قال ابن فارس: «(درس) الدال والراء والسين أصل واحد يدل على خفاء وخفض وعفاء، فالدرس: الطريق الخفي، يقال درس المنزل: عفا، ومن الباب الدريس: الثوب الخلق، ومنه درست المرأة: حاضت... ومن الباب درست القرآن وغيره، وذلك أن الدارس يتتبع ما كان قرأ، كالسالك للطريق يتتبعه»^٢.

١- ينظر للتوسع: معجم المصطلحات العلمية: يوسف خياط، ص٤٥٦، العقلانيون أفراخ المعتزلة: علي الحلبي، ص٤٧، مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص٥٠٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، ص٥، الاتجاهات العقلية الحديثة: د. ناصر العقل، ص١٥، المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، ٢/٩٠-٩١، الموسوعة العربية العالمية: ٣٣٥/١٦، العقل والعقلانية، دفاثر فلسفية" مجموعة نصوص مختارة، إعداد وترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ص١٧، التجديد في الفكر الإسلامي: د. عدنان محمد أمانة ص٣٦٤، العصرانيون ومفهوم تجديد الدين عرض ونقد: أ.د عبد العزيز مختار إبراهيم الأمين: ٧-٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: دراسة نقدية: د. مفرح بن سليمان العوسي: ص٣٣، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار: عبد الله شقير: ص١٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، ١/٧٠، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر والشام: د.محمد عبد الرزاق أسود، ص٤٧٢، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني: ٢/٦٩٧، التيارات الوافدة: أنور الجندي، ص٣٦، حوار هاديء مع محمد الغزالي: د. سلمان بن فهد العودة، ص٩-١١، العصريون معتزلة اليوم: يوسف كمال، ص٧، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها: د. غالب بن علي عواجي، ص٦١٥، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف: محمد بن شاكر الشريف: ٦٣، ٦٤، حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة: د. يوسف بن صالح العييري" دراسة عن هذه المدرسة"، الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص١٥٣، ١٥٥، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص١٥٩، وقفات مع أدعياء العقلانية حول الدين والعقل، و التراث و العلم: د. خالد كبير علال، ص٤-٩، تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة: عفاف بنت حسن بن محمد مختار، ص٧٨٤-٧٨٨، معلمة الإسلام: أنور الجندي، ٢/٥٠٣، المثقف العربي بين العصرية والإسلامية: أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ص٦٨-٦٩، المدرسة العصرية، مفهومها ونشأتها..خصائصها ومزاعمها، ١/٢: محمد حامد الناصر، مجلة البيان، العدد ١٣٧، ص١١٤، محرم ١٤٢٠/يونيو ١٩٩٩، المدرسة العصرية، مفهومها ونشأتها خصائصها ومزاعمها: محمد حامد الناصر، ٢/٢، مجلة البيان، العدد: ١٣٨، ص١٠٠، صفر ١٤٢٠/يونيو ١٩٩٩، موقف العصرانيين من الفقه وأصوله: محمد حامد الناصر، مجلة البيان، عدد ١٤٦، ص١١٢، شوال ١٤٢٠/فيفري، السلفيون هم العقلانيون: أ.د جعفر شيخ إدريس، مجلة البيان، العدد ٤٢٨، صفحة ٢٤، ربيع الآخر ١٤٢٩/٢٠٠٨، العصرية في حياتنا الاجتماعية: د.عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد: ١٠، ص٣٧١.

^٢ - مقاييس اللغة (٢/٢٦٧).

أما اصطلاحاً فقد جاء في المعجم الوسيط تعريف المدرسة بأنها: «مكان الدرس والتعليم، وجماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين تعتنق مذهباً معيناً أو تقول برأى مشترك، ويقال هو من مدرسة فلان: على رأيه ومذهبه»^١.

ثانياً - العقلية: نسبة إلى العقل، «وهو الغريزة المدركة والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية والعمل بمقتضى الحكم»^٢، ووجه نسبة هذه المدرسة إلى العقل بيّنة، وذلك لاعتمادها عليه في تناولها للقضايا، وهذا معروف من خلال أقوال رموزها وآرائهم.

ثالثاً - الحديثية: أما معنى الحديثية، فالحديث هو الأمر الجديد، جاء في لسان العرب ما نصه: «الحديث نقيض القديم والحديث نقيض القدمة حَدَثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حَدُوثًا وَحَدَاثَةً، وَأَحْدَثَهُ هُوَ فَهُوَ مُحَدَّثٌ وَحَدِيثٌ وَكَذَلِكَ اسْتَحْدَثَهُ...»^٣، وجاء في موضع آخر من نفس المادة: «الحديث الجديد من الأشياء...»^٤.

فلفظ الحديثية جاءت مؤنثة، لأنها صفة للمدرسة، بمعنى جديدة، لأن أفكارها حادثة وجديدة، إذ لم تكن معظمها معروفة قبل، وإطلاق لفظ الحديثية عليها، يفيد بمفهومه وجود مدرسة قديمة، وهذا أمر معروف في الكتب التي تناولت هذه المدرسة بالبحث^٥، ولا تزال هذه المدرسة تجدد نفسها وتتطور حسب الظروف، والتقلبات السياسية والعلمية وغيرها.

الفرع الثاني: تعريف المدرسة العقلية الحديثية حال كونه لفظاً مركباً:

اختلفت التعاريف التي تطرقت لتحديد مفهوم جامع للمدرسة العقلية الحديثية، ومردُّ هذا في نظري إلى اختلاف التوجه الحاصل بين أصحاب التيارات العقلية الحديثية أنفسهم، سيما وأن هذه المدرسة قد اشتركت فيها عدة توجهات، كل واحد منها يصلح أن يطلق عليه بأنه مذهب عقلائي، وفيما يبدو أن القاسم المشترك بينها هو استخدام العقل بالشكل الذي صار وصفاً لها، واعتباره حاكماً على كل ما في الوجود بما في ذلك مسائل الغيب عموماً، والأحكام والشرائع خصوصاً، بغض النظر عن طريقة تناول هذه المسائل ومعالجتها وفق مفهوم كل تيار، ولهذا يجد

^١ - المعجم الوسيط: مجموعة من المؤلفين، ١/٢٨٠.

^٢ - منهج الاستدلال في مسائل الاعتقاد: عثمان علي حسن، ١/١٨٥.

^٣ - لسان العرب: ابن منظور، فصل: الحاء المهملة، ٢/١٣١.

^٤ - المصدر نفسه، ٢/١٣٣.

^٥ - ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مفرح بن سليمان القوصي، ص ١٠٧، ٣٩ فما بعدها، ولقد بين الشيخ الدكتور: ناصر العقل، الصلة التي تجمع بين المدرسة العقلية القديمة، والمدرسة العقلية الحديثية، في كتابه هذا، ص ٥٥-٧٠، كما تكلم الدكتور فهد الرومي عن: المدرسة العقلية القديمة، بشيء من التفصيل، ينظر: ٤٣-٦٧.

الباحث أثناء تتبع تعريف المدرسة العقلية الحديثة، عدة تعاريف يصعب التفريق بينها، وقد يحصل له تداخل في مفاهيمها، وهذا ناتج عن وجود قواسم مشتركة كثيرة في التوجه العقلاني عموماً، واختلاف النظرة والزاوية التي تناولها بما كل منظر ومعرف، كما لا ينبغي أن نغفل عن اختلاف في الأهداف المعلن عنها، وقد أسلفت أن أهم هذه القواسم هو العقل، ولهذا يختصر مصطلح المدرسة العقلية الحديثة في كلمة واحدة وهي: "عقلاني".

ومهما يكن من أمر فإن المدرسة العقلية الحديثة قد مرت بعدة مراحل حتى وصلت إلينا نحن المسلمين بهذه الأشكال المتعددة.

إذن فتسمية العقلانية؛ جاءت نسبة إلى العقل الذي يعتبر أهم عنصر فاعل في تركيبها الفكرية، والتي حاول أصحابها إيجاد التفسير العقلي المقبول، لكل ما يحيط بالإنسان. فالعقلانية من حيث هي مصطلح فكري «نظرية يرى أصحابها أن كل المشكلات الكبرى التي تواجه البشر يمكن أن ندركها بالعقل..»^١.

ويرى محمد قطب أن العقلانية هي: «التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه»^٢.

أما إدنمار موران فيعرف العقلانية بقوله: «هي رؤية للعالم، تؤكد على الاتفاق الكلي، بين ما هو عقلي (التناسق) وواقع الكون، فهي إذن تقصي من الواقع كل ما ليس كلياً، وكل ما ليس ذا طابع عقلي»^٣، ويزيد هذا التعريف وضوحاً ما جاء في المعجم الفلسفي من تعريف العقلانية مفاده: «العقلانية يراد بها عموماً: المذهب الفلسفي الذي يرى أن كل ما هو موجود يُردُّ إلى مبادئ عقلية، وخصوصاً الاعتداد بالعقل ضد الدين، بمعنى عدم تقبل المعاني الدينية إلا إذا كانت مطابقة للمبادئ المنطقية والنور الفطري»^٤، ثم بين "إدنمار" زيادة على ما ذكرته عنه سلفاً وجهة نظر أصحاب هذا الفكر، من خلال طريقة توظيفه في حياة المجتمع جاعلين من العقلانية طريقة «أخلاقية تؤكد بأن أفعال الإنسانية، والمجتمعات الإنسانية، يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك في مبدئها، وسلوكها وغايتها»^٥.

^١ - الموسوعة العربية العالمية، ٣٣٥/١٦.

^٢ - مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ص ٥٠٠.

^٣ - العقل والعقلانية - دفاتر فلسفية، ترجمة: محمد سيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ص ٠٧.

^٤ - معجم المصطلحات العلمية، يوسف خياط، ص ٤٥٦.

^٥ - العقل والعقلانية - دفاتر فلسفية، ترجمة: محمد سيلا، عبد السلام بن عبد، ص ٧.

فتبين من خلال هذا الطرح الأخير، أن العقلانية كما يصورها إدرمان، تنطلق من فكرة أن واقع الكون متناسق مع العقل، فلا بد حينها من إبعاد كل ما ليس ذا طابع عقلي، وهذا ما يستلزم من خلال كلامه، جعل المجتمعات الإنسانية عقلانية في مبدئها وسلوكها، وهذا لا يتأتى في نظرهم، إلا بإبعاد المجتمعات عن فكرة الدين، الذي يراه العقلانيون أكبر مصادم للعقل، وأكبر عائق يقف في طريق العقلانية.

وقد أشار الدكتور ناصر العقل إلى تعريف المدرسة العقلية في كتابه: الاتجاهات العقلانية الحديثة، وفرّق بين اتجاهين من هذه المدرسة، فجعل اتجاهها عقلانيا عاما، وهناك التوجه العقلاني الإسلامي، لكن ما يهم هنا هو التوجه العقلاني العام الذي قال عنه بأنه: «القول بأولية العقل في الحكم على الأشياء، وتقديمه على غيره، ومنها القول بأن الوجود كله وجود عقلي»^١.

فهذا التعريف في نظري يجلي أسلوب التفكير عند هؤلاء المفكرين الذين نظروا إلى كل شيء من منظور عقلي بحت، فربطهم للأشياء ومعالجتهم لها من خلال العقل، جعلهم يرفضون الكثير من المسائل الغيبية، ولا يؤمنون إلا بما يدل عليه العقل، وهذا أمر قد لا يستقيم لهم، لأنه يتعارض في حقيقة أمره مع ما يجب أن يستقر في نفوس الناس من معتقدات غيبية، ما قد يشكل زعزعة لمعتقدات الناس.

وعليه فيمكن تعريف المدرسة العقلية الحديثة من خلال التعاريف الآتية فمن تلك التعاريف:

١- «اتجاه فكري عام يمجّد العقل الإنساني، ويغالي في تقديمه على الدين، وتحكيمه على عالمي الغيب والشهادة، ويعطي العقل وأحكامه اعتبارا فوق اعتبار النصوص الشرعية، الثابتة عن رسول الله ﷺ، ويجعل العقل وسيلة الإثبات وأساس الحكم على الأشياء، وطريق القبول لها»^٢.

٢- «كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية»^٣.

٣- «العقلانية أو المذهب العقلي اتجاه لتمجيد العقل واعتماد أحكامه، أصاب أو أخطأ، ضد الاتجاه الديني مهما كان حقا ومهما كان الذي نسب إليه صوابا، فالحكم في هذا الاتجاه هو العقل»^٤.

^١ - الاتجاهات العقلانية الحديثة: د. ناصر العقل، ص ١٦.

^٢ - الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: د. مفرّح بن سليمان القوسي، ص ٣٣.

^٣ - المعجم الفلسفي: د. جمال صليبا، ٩١/٢.

^٤ - كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص ١٥٩.

يلاحظ على كل هذه التعاريف التوافق في الجملة، والاتفاق على أن العقل هو القاسم المشترك والميزة البارزة لهذه المدرسة في الأغلب، لكنها لم تستوف حدّ المدرسة العقلية الحديثة، كما هي عليه في الواقع.

ويعرفها سلمان العودة بقوله: «إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري، الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً، يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما ستعصي من تلك النصوص على التأويل»^١.

هذا التعريف جيد، لأنه عبّر عن هذه المدرسة بالتوجه الفكري الذي يشترك منتسبوه في كونهم يسعون إلى التوفيق بين نصوص الشرع، وبين الحضارة الغربية، ولكن لي عليه انتقادين:

• في هذا التعريف نوع من الحشو، خصوصاً عندما توسع في وصف هذه المدرسة، فأفقد التعريف خصيصة الاختصار.

• أهمل التعريف إيراد العقل، وذلك حينما اقتصر على التوفيق بين العلوم التجريبية ونصوص الشرع، ولو أنه جعل التوفيق المروم عند المدرسة بين النص والعقل، لكان أشمل، فالعقل تدخل فيه العلوم التجريبية، لأن نتائجها عقلية، مبناه الفرضيات والتجارب.

ومن بين من تناولوا تعريف المدرسة العقلية، الدكتور ناصر العقل، فقد استفاض في إيراد التعاريف التي اعتنت بهذه المدرسة، أذكر منها:

١- «هي الاتجاهات والمذاهب التي تجعل العقل المصدر الأول أو الأساس أو المقدم في مصادر المعرفة والفكر والدين، أو تقدمه وتحكّمه على الوحي»^٢.

٢- «تطلق على أولئك الذين يجوزون تقديم العقل على النقل، وعلى نصوص الشرع، خاصة في أمور العقيدة والغيب»^٣.

^١ - حوار هادئ مع الغزالي: سلمان بن فهد العودة، ص ٩٠.

^٢ - الاتجاهات العقلية الحديثة: د. ناصر العقل، ص ١٥.

^٣ - المصدر نفسه، ص ١٦.

وفي رأبي أن التعريفين متقاربان، غير أن التعريف الأول جاء جامعا ولم يخص جانبا معينا، وإنما عَمَّ معارضة العقلانيين مصادر المعرفة والفكر والدين بالعقل، أما الثاني، فإنه خصص المعارضة بنصوص الشرع، وهذا ما يخص الإسلام أكثر.

وبعد أن أورد التعاريف السابقة ذكر التعريف المختار عنده بقوله: بأنها «الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل، وتجعل العقل مصدرا من مصادر الدين ومحكما في النصوص»^١.

وهذا التعريف من حيث الجملة جامع مانع، وذلك لأن تقديم العقل على النقل يكون من ثلاث نقاط:

١. تأويل النص وصرفه عن المراد، رغبة في التوفيق بينه وبين العقل.
٢. رد النص بالكلية، وجعل دلالة العقل مقدمة عليه، حين تعذر الجمع لأن رد النص حينئذ أسلم وأوفى لحق العلم والتجربة والعقل.
٣. اعتبار العقل مصدرا من مصادر الشرع، وهذا يبيّن من خلال أساليب معاملتهم لنصوص الوحي، وردهم أقوال العلماء، بل والاستخفاف بهم، واعتبارهم دون مستوى الحضارة، أو أنهم لا يواكبون العصر الذي بات لا يقبل إلا ما يعضده العقل والتجربة لا غير.

الفرع الثالث- مسميات المدرسة العقلية الحديثة:

تعددت عند الباحثين مسميات المدرسة العقلية الحديثة، وذلك بناء على أوصاف هذه المدرسة وخصائصها، فكل إطلاق له مدلوله الذي يشير إلى جانب من تلك الخصائص.

أولاً- العصرانية "modernism": يرى الباحث أن العصرانية مصطلح يتواءم مع مصطلح العقلانية ومعناها في الجملة.

هي «الحركة التي سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، والتي هي ربيبة الثقافة اليونانية، ومن إخضاع الدين لتطورات هذه الحضارة، ووجهة نظرها في شؤون الحياة»^٢.

ويمكن تعريفها بأنها «الانفعال بالمعطيات الاجتماعية والفكرية للحضارة الغربية، مؤسسات ونظما ومناهج فكرية، ومدارس أدبية وفنية، وربط الناس والمجتمع العربي بها؛ بحيث تكون لهذه المعطيات الأولية على الثواب»^٣.

^١ - المصدر نفسه، ص ١٧.

^٢ - العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: محمد حامد الناصر، ص ٦.

^٣ - المثقف العربي بين العصرية والإسلامية، ص ٦٨-٦٩.

يقول الدكتور محمد حامد الناصر: «والحقيقة أن العصرانيين يمثلون تيارا عاما لم تكتمل معالمه بعد، ولم تكن اجتهادات رجاله واحدة، وإنما يشتركون في ملامح عامة، وخصائص مشتركة عموما، والعصرانيون ليسوا سواء في منطلقاتهم وأهدافهم، وقد يلتقي معهم - في بعض المسائل - من ليس منهم ولا يوافقهم على كثير من غلوهم وجموحهم»^١.

ثانيا: الحداثة:

يقول عنها أودونيس - وهو من كبار الحداثيين العرب - بأنها تعني: «إعادة النظر المستمر في معرفة الطبيعة للسيطرة عليها، وتعميق هذه المعرفة وتحسينها باطراد»^٢.

ويعرفها أيضا بقوله: «نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة، ومؤسسات وأنظمة جديدة تؤدي إلى زوال البنى التقليدية في المجتمع وقيام بنى جديدة»^٣.

ويعرف العفيف الأحضر الحداثة بقوله: «الحداثة هي انتصار العقل على النقل، أي انتصار الاستدلال على إيمان العجائز، والمعقول على المنقول عن الأسلاف، من عادات ومعتقدات عاجزة عن إثبات شرعيتها العقلانية أمام محكمة العقل»^٤.

ثالثا- العلمانية "Secularism": وترجمتها الصحيحة (اللا دينية أو الدنيوية): وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل، ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللا دينية في الحكم، وهي اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم (Science) وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر، وانتقلت بشكل أساسي إلى مصر وتركيا وإيران ولبنان وسوريا ثم تونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر، أما بقية الدول العربية، فقد انتقلت إليها في القرن العشرين، وقد اختيرت كلمة علمانية لأنها أقل إثارة من كلمة لا دينية^٥.

^١ - العصرانيون بين مزاعم التجديد ومبادئ التغريب: محمد حامد الناصر، ص ٧.

^٢ - ينظر: الحداثة وانتقادها: محمد سبيلا، وعبد السلام بن عبد العالي، ص ٨٥-٨٦.

^٣ - المصدر السابق، ص ٨٥-٨٦.

^٤ - الحداثة وانتقادها، ص ٧٨.

^٥ - ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٦٧٩)، العلمانية، الليبرالية، الديمقراطية، الدولة المدنية في ميزان الإسلام، جمع وترتيب: اللجنة العلمية بجمعية الترتيب، العلمانية وموقف الإسلام منها، حمود بن أحمد بن فرج الرحيلي، العلمانية - نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية - المفهوم والمظاهر والأسباب، أبو سفيان مصطفى باحو السلاوي المغربي، ثمات العلمانية في الصحافة العربية، المستشار سالم علي البهنساوي (المتوفى: ١٤٢٧هـ).

إذن فقد تبينت ملامح المدرسة العقلية الحديثة بشكلها العام «وهي في حقيقتها علمانية .. أو عصرية .. أو تغريبية .. أو ما شئت من الأسماء ، لأنها جميعاً في ثمرتها إنما تعني الانسلاخ من الضوابط الشرعية ، وانفراط عقد دلائل الهدى، والفصل الباطل بين النقل الصحيح والعقل الصريح..»، وإن كان التاريخ والواقع يشهدان أن بعض الشر أهون من بعض، فبعض هؤلاء غال في العقلانية لدرجة نفي المسلمات وطرح أفكار تناهض الإسلام، وبعضهم أراد أن يصلح فلم يفلح.

ومن تأمل حقيقة الإطلاقات والاصطلاحات التي يتم من خلالها التعريف برمز ما أو تيار أو فكر، فإن أهم شيء ضبط المصطلحات التي تعبر عن حقيقة ذلك التيار إذا تبين هذا، فإنه: «..لا ريب في أن لكل مصطلح ملابساته الخاصة التي لا تكاد تفارقه، وله ظلاله التي تلازمه، فإذا استعرنا مصطلحا من مجتمع أو بيئة، فإن ذلك المصطلح لا يَدُلُّ على حَدِّهَا الْعِلْمِيِّ المنطقي المكتوب في الكتب فقط، بل تأتي معه ملابساته وظلاله، سواء أحببناها أم كرهناها، ولذلك نرى أن الإسلام وفكره ومنهجه الثقافي الكامل الجامع، يبدوا دائما متمسكا بمصطلحاته التي قصر عليها، كإصراره على أوامره ونواهيه ومبادئه، لا يرضى عنها بديلا، هذا في نفس الوقت الذي يبدو واضحا فيه قصور المصطلحات ونقصها، عن أن تستوعب مفاهيمنا، فالمصطلحات الحديثة قاصرة وناقصة فهي لا تستوعب جميع الجوانب، للمفاهيم الإسلامية، بل إن كثيرا من المصطلحات الغربية، ليست قاصرة فحسب، ولكنها مضللة كذلك..»^١.

وفي خضم هذه التيارات الفكرية الجارفة، يجد المتابع والمهتم نفسه «ما بين منتحل لمذاهب مصادمة للإسلام في الأسس العقدية؛ كالماركسية في أساسها الفلسفي المنكر لوجود الله، ومثلها الوجودية الملحدة، والفلسفة الوضعية التي تعد الغيب خرافة، وبين متحرك خارج دائرة الدين، لكنه يحاذر الصدام الصريح مع أسسه العقدية الكبرى، وبين فئات تحاول تأويل الدين، تأويلا تحريفيا يقود إلى زرع ألوان من الفكر المناقض له في أرضه، وما بين قاطع مع التراث الإسلامي، وآخر متفاعل معه بنقد وانتقاء... الخ ومن أبرز تيارات هذه النخبة اليساريون والقوميون، وما يسمى باليسار الإسلامي»^٢.

^١ - حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة: يوسف بن صالح العييري، ص ٥٥.

^٢ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص ٦٠.

^٣ - المثقف العربي بين العصرية والإسلامية: أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزيندي، ص ٦٩.

وما بين هذا وذاك؛ فإن التداخل الحاصل بين كل التوجهات التي يحرص أصحابها على عصرنة وعقلنة المجتمعات يجعلنا «نؤكد أن هذا التصنيف "عصرانيون- إسلاميون" والعصرانيون- يساريون، ليبراليون وقوميون، ويسار إسلامي... الخ" لا يهدف إلى إصدار أحكام شرعية على اتجاه ما، فضلاً عن أشخاص، فليس هذا غايتنا هنا فضلاً على الأحكام الشرعية، إنما تصدر بناء على المصطلحات التي جاء بها، وحدد مواصفات من تخلع عليه، لا على مصطلحات مستحدثة هدفها المقاربة المعرفية والتمييز» .

ومهما عمل كل عصراني أو عقلائي على استهداف ثوابتنا فإن «روح الأمة أعظم من روح العصر، إن روح العصر ما هي إلا طائفة من السنن يزيها على مر الزمن أناس مصلحون أو مفسدون، إن الإسلام قادر على الاستجابة للعصر والتغيير وللبيئة أيّاً كانت، ولكن دون أن تكون مفاهيم الإسلام وقيمه خاضعة أو مبررة لأخطاء العصر، إن هناك قيمة أساسية ثابتة لا يمكن تجاوزها، هذه هي الثوابت، ثم تأتي بعد ذلك حركة الاستجابة للعصر في مرحلة المتغيرات»^١.

القادر للعلوم الإسلامية

^١ - المصدر نفسه، ص ٧٠.

^٢ - الإسلام والمصطلحات المعاصرة: أنور الجندي، ص ١٧١.

المطلب الثالث: معالم المدرسة العقلية الحديثة

الفرع الأول- الإعلاء الشديد من قيمة العقل ومكانته:

ليس المعنى من هذا الفرع أننا ضد العقل أم أننا ننكر دوره، ولكن الذي ننبذه في هذا الأمر تحديداً جعله مرجعاً وأصلاً يحتكم إليه في كل شيء، وجعله كأصل في فهم النصوص وردّها، إذ غاية أمر العقلانيين المعاصرين المحاولة الجادة من أجل الوصول إلى الفهم العصري لنصوص الوحي، وهذه النقطة هي قطب الرحى التي يدور عليها منهج أصحاب هذه المدرسة، فهم يستلهمون قوتهم الفكرية من العقل؛ يظهر هذا جلياً في كتاباتهم التي يشيدون فيها بالعقل أَيْماً إشادة، وذمّ من يدعو إلى العناية بنصوص الوحي من غير إفراط في استخدام العقل، يقول الصحفي فهمي هويدي^١، واصفاً مراعاة النصوص في تنزيل الأحكام الشرعية، بأنها "وثنية جديدة"، ما نصه: «ذلك أن الوثنية ليست فقط عبادة الأصنام فقط، فهذه صنعة الزمن القديم، ولكن وثنية هذا الزمن صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، في عبادة النصوص والطقوس...»^٢، ولست أدري هل عبادة العقل وتقديسه تعتبر وثنية أم لا؟ فإذا كانت مراعاة النصوص واعتمادها ضرباً من الوثنية، فإن لنا أن نقول -على نسق فهمي هويدي دون أي تحفظ- أن الداعين «إلى تمجيد العقل، إنما هم في الحقيقة يدعون إلى تمجيد صنم سموه عقلاً، وما كان العقل وحده كافياً في الهداية والإرشاد وإلا لما أرسل الله الرسل»^٣.

فتقديسنا للنص إنما هو تقديس الوحي الذي فيه العصمة والتوفيق، وأي شيء نفع الكفار لما حكموا عقولهم ونبذوا الوحي، لم تنفعهم في شيء سوى أن عبّدتهم الأصنام.

^١ - فهمي هويدي: هو محمود فهمي عبد الرزاق هويدي، ولد في ٣٠ أغسطس عام ١٩٣٧م، بمدينة الصف محافظة الجيزة، حصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، عمل محرراً بقسم الأبحاث بجريدة الأهرام عام ١٩٥٨م ثم سكرتيراً تحرير سنة: ١٩٦٥م، كما عمل مدير تحرير مجلة العربي الكويتية (١٩٧٦-١٩٨٢م)، وتنقل بين عدة مناصب لم يخرج فيها عن ميدان الصحافة، أما مؤلفاته -التي هي في الأصل مقالات نشرت في مجلات، ثم يعيد تنضيداً على هيئة موضوعات ثم تطبع- فكثيرة جداً، يذكر منها: القرآن والسلطان، ط٢، ١٤٠٢هـ، مواطنون لا ذميون، ط٢، ١٤١٠هـ، حتى لا تكون فتنة، الفتنة الكبرى، ط١٩٩١، الفائز بجائزة علي وعثمان حافظ. ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، ١١٢١/٢-١١٢٢.

^٢ - وثنيون هم عبدة النصوص: فهمي هويدي، مجلة العربي، عدد ٣٥، ص ٣٤، كانون الثاني ١٩٧٨.

^٣ - مقدمة تحقيق كتاب: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية، عبد الرحمن الوكيل، ٢١/١.

ويرى حسن حنفي أن: «العقل أساس الشرع، وكلّ ما حسّنه العقل حسّنه الشرع، بل إن العقل، ما كان في حاجة الشرع، لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي، وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه، قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه»^١

يقول محمد أحمد خلف الله^٢: «إن الإنسانية قد بلغت سن الرشد، ومرحلة تحمل الأعباء، وليست في حاجة بعد اليوم إلى وحي من السماء»^٣، ويقول في موضع آخر من نفس المقال: «والقرآن الكريم ينهي وصاية السماء على الأرض... بأنها النبوة والرسالة... والقرآن الكريم كتاب نزل من السماء، ليحرر العقل البشري من القيود والأغلال التي كبلتها بها السلطات الدينية»^٤.

ما كان الباحث يظن يوماً أن ينهي أحد ما وصاية السماء على الأرض، فإذا كان الأنبياء وهم أكمل الناس عقولاً، لا يتكلم الواحد منهم إلا بعد أن يأتيه الوحي، فما ظن الذين من دولهم.

قال أبو المظفر السمعاني رحمته الله: «واعلم: أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأما أهل السنة؛ قالوا: الأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، ولو كان الدين بني على العقول لجاز للمؤمنين أن لا يقبلوا شيئاً حتى يعقلوا»^٥.

الفرع الثاني- تقديم العقل على النقل في الاحتجاج:

لا يختلف رأي العقلايين في هذه النقطة، عن سابقتها إن لم تكن فرعا عنها، ولكن لأهميتها أحببت أن أفردها، وعلّة قولهم هذا هو: الاغترار بالعقل، وتوهم حصول التعارض بين النصوص والعقل، فأنجر عنه إبعاد النصوص لمجرد الشك في وجود تعارض، يقول محمد عبده: «اتفق أهل

^١ - قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د.حسن حنفي، ص ٩٢.

^٢ - محمد أحمد خلف الله: كاتب مصري، عمل معيدا في جامعة القاهرة، ويعتبر من أركان الفكر القومي المتطرف، الذي يعتمد المعايير الماركسية أسسا وضوابط له، وكان يهدف الكاتب إلى إقامة نهضة إصلاحية ماركسية لتطبيق الاشتراكية العلمية (الشيوعية الماركسية)، أثارت أطروحته للدكتوراه (القصص في القرآن) ضجة واسعة، حيث قال فيها بأن القصص القرآني لم يراع الحقيقة التاريخية، وإن المقصود منه غرض فني، وبالتالي يرى الكاتب أننا لسنا ملزمين بتصديق حقائق هذا القصص، وإنما نقدر فيه الغاية الفنية، إلى غير ذلك من مضمون أطروحته، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، ٢١٧/١، وذكريات علي الطنطاوي (معركة أدبية كانت نتيجتها دعوى قضائية)، ٢١٧/٦.

^٣ - القرآن وتحرير العقل البشري: د. محمد أحمد خلف الله، مقال ضمن مجموعة مقالات لعدة مؤلفين مجموعة في كتاب بعنوان: كتاب القرآن نظرة عصرية جديدة، ص ٢٠.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٢٤.

^٥ - الحجة في بيان المحجة: أبو المظفر السمعاني، ٣٢٠/١، ٣٢١.

الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دلَّ عليه العقل، وبقي في العقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل»^١.

ويقول فتحي عثمان: «أنا لو خيرت بين ديني وعقلي، لآثرت عقلي لأنني قد أصبح به متدينا»^٢.

ويرى حسن حنفي أن النصوص ليست حجة أمام العقل قائلا: «النصوص الشرعية ليست حجة والعقل أقوى في الاحتجاج منها»^٣.

تدل هذه الأقوال وغيرها، على مدى استحكام النزعة العقلية في أصحاب هذه المدرسة، عبر اختلاف توجهات أصحابها، فصار النقل تابعا للعقل، ويأتي بعده في الدرجة.

الفرع الثالث - موقفهم من السنة النبوية وعلومها:

كم هي مشحونة كتب العقلانيين بالطعن في السنة النبوية، وما هذا البحث إلا محاولة لمعالجة هذه القضية، وكل من أراد أن يطالع كتب القوم، فلا بد له أن يوطن قلبه على تحمّل بعض الكلمات التي تشير في مضمونها إلى رد السنة النبوية، وطعن في كتبها وفي المحدثين، فهذا هو أبو رية المصري، يؤلف كتابه: "أضواء على السنة المحمدية"، وهو كتاب شان به صاحبه السنة وأقذع في ذم أهلها، وعلى رأسهم الصحابي الجليل أبا هريرة رضي الله عنه وأرضاه، وإن لم يشن في الحقيقة إلا نفسه، لأنه بقي نموذجاً وعلماً على الطاعن القادح الذي صار مثالا يذكر لكل من أراد أن يمثل لأعداء السنة.

١ - موقفهم من علم الجرح والتعديل:

من بين علوم الحديث التي يعتبرها العقلانيون بلا معنى، علم الجرح والتعديل، أو علم الرجال، وهو علم غاية في الدقة والتداخل، حيث عليه المعول في معرفة درجات الرواة وطبقاتهم، غير أن جهود المحدثين فيه لا تمثل شيئا بالنسبة للعقلانيين، فمما جاء عنهم بخصوص هذا العلم قولهم:

يقول أحمد صبحي منصور نابزا المحدثين ومستهزءا بهم في تقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد: «فمنها المتواتر الذي يفيد عندهم اليقين، وعدد أحاديثه يتراوح ما بين صفر إلى أقل من عشرة

^١ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده: د. محمد عمارة، ٣/٢٨٢.

^٢ - التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، ص ٣٩٢.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٩٢.

أحاديث عند أكثر المتفائلين، ومنها الآحاد وهو القسم الأعظم من تلك الأحاديث، ثم يقسمون أحاديث الآحاد إلى درجات، وهو القسم الأعظم من تلك الأحاديث، ثم يقسمون أحاديث الآحاد إلى درجات مختلفة بين الصحة والزيغ، وبين الصدق والكذب، وهو تقسيم مضحك؛ ذلك لأنك حين تنسب قولاً ما لقائله، فالأمر لا يحتمل إلا واحداً من اثنين، إما أن يكون الشخص قد قال ذلك القول فعلاً، فالقول صادق في نسبه إلى قائله بدرجة ١٠٠٪، وإما أن يكون الشخص لم يقل ذلك القول، وحينئذ تكون نسبه إليه كاذبة ١٠٠٪، ولا توسط بين الإثنين»^١.

ولم يكتف هذا الرجل بذكرها في ذلك الموضوع، بل أعادها في فقرة لاحقة- في آخر صفحات بحثه- فقال: «ونعود إلى تقسيماتهم المضحكة لدرجات الأحاديث من الصدق والكذب، فنراهم يقولون إن ذلك الحديث صادق بنسبة ٧٠٪، والآخر بنسبة ٥٠٪ والآخر بنسبة ١٣٪ أي ضعيف، وهو تقسيم يضحك منه الحزين»^٢.

هكذا يستهزئ منصور بالمحدثين، الذين أهدروا المستشرقين وغيرهم، فهل بلغ بهذا الرجل أن يغيب عنه السر وراء تلك التقسيمات، أليس في الناس من ينقل الحقيقة كاملة لا نقص فيها؟ ومنهم من ينقل بعضها، ومنهم من ينقل جملها، ومنهم من يزيد في تلك الحقيقة ما شاء من كذب، ومنهم من يفترى، وهذا الأمر الذي ذكرته لمنصور معروف في الواقع الذي نعيشه، ونشاهده في الناس ونلمسه من خلال تعاملاتنا، إلا أن يكون منصور ممن يعيشون في عالم ما فيه إلا صادق وكاذب لا غير، فلست بحاجة إلى أن أناقشه في هذه النقطة، لأننا في معرض ذكر موقفهم من هذا العلم الشريف فقط، ولكن نقلي لها ليعلم القارئ مقدار حجم الهوة بين واقع المحدثين وطائفة القرآنيين التي يمثلها هذا الرجل.

ويدعي جمال البنا أن ما تزخر به كتب الحديث من روايات كثيرة -يرأها موضوعة بزعمه-، يعتبر نموذجاً لعجز المحدثين عن اتخاذ المنهج الصحيح لتنقية هذه المرويات مما شابها من وضع، ويؤكد أن «وجود مئات الألوف من الأحاديث الموضوعة لفترة طويلة، أثر حتى بعد غربلتها إلى عشرات الألوف على المجتمع الإسلامي تأثيراً عميقاً، لأن غربلة هذه الأحاديث اقترنت بتأسيس مدرسة الحديث المقررة، فكان أثر الغربة كمياً أكثر مما كان نوعياً، لأنه سمح بدخول الألوف من الأحاديث الموضوعة في إطار الشرعية التي قامت عليها أصول الفقه، ومن هنا فإن غربلة

^١ - القرآن وكفى مصدراً للتشريع، أحمد صبحي منصور، ص ١٦٠.

^٢ - المصدر نفسه، ص ١٦٠.

الأحاديث بطرق الجرح والتعديل، والمهبوط بما من مئات الألوفا إلى عشرات الألوفا لم تنجح في إعادة الأمور إلى نصابها- أي الاعتماد على القرآن- ولكنها نجحت في إبعاد أسوأ اللوثات والانحرافات»^١.

ولما تعرض لجهود المحدثين في ترتيب درجات الرواة، قال: «وهذه الدقة التي تميّز بين راو "لا بأس به" وراو "ليس به بأس" أو "جيد الحديث" و "صالح الحديث" الخ، توضح بلا شك معاناة المحدثين ومحاولتهم مجاهدة الشبكة المعقدة، أو رتق الخرق الكبير فيما وضعوه من شروط، وتصور في الوقت نفسه، كيف فرض التعقيد نفسه على بساطة الشروط الأولى، ولم يعد مناص من قبول روايات من (يغلب عليهم الوهم والخطأ) أو من (يرد في حديثه الوهم والخطأ دون أن يكون ذلك غالبا عليه)»^٢.

إن كان البنا يرى هذا تعقيدا وطريقا مليئا بالغموض الذي يفضي إلى قبول مرويات من يغلب عليه الوهم والخطأ، فإن غيره يراه نوعا من الدقة والاحتياط الذي يدلُّ على ورع المحدثين، حتى لا يزداد في قدر الرجل ولا ينقص.

قال الشيخ أحمد شاكِر: «أما الخلاف في توثيق بعض الرواة وتضعيفهم، فإنه خلاف طبيعي في كل بحث يعرض له الإنسان، لا يؤخذ مغمزا على علماء الحديث... فإنهم بحثوا في تاريخ كل راو حتى عرفوا سيرته وصدقه أو كذبه وحفظه أو غلطه، ثم حكموا عليه بما تبين لهم، وتتبعوا ما روى كل راو فنفوا عن روايته الخطأ غير المقصود، وردّوا ما كان فيه شبهة العمد إلى رواية شيء لا أصل له، وقارنوا الروايات بعضها ببعض، فنقدوا السنة ونقدوا المتن، فماذا في هذا؟ لا أدري!»^٣.

^١ - نحو فقه جديد: جمال البنا، ص ١٨.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

^٣ - تعليق الشيخ أحمد شاكِر على دائرة المعارف الإسلامية، ٣٣٦/٧. والتعقيب في هامش المادة المتعقب عليها.

تنبيه: يجدر التنبيه هنا إلى وجود دراسة كاملة عن هذه التعقبات، قام بها الزميل والأخ الباحث المجيد: محمد بن قيّدة، وعنوانها: تعقبات الشيخ أحمد شاكِر على دائرة المعارف الإسلامية في مادة "حديث"، وقد أشرف عليه شيخنا الدكتور الفاضل: حميد قوفي سلمه الله، وقد نوقشت في أبريل ٢٠١١م، وحصل الطالب على درجة حسن جدا، مع التوصية بالطبع وتمنئة اللجنة، أما أطروحته للدكتوراه والتي هي بعنوان: مباحث السيرة النبوية في دائرة المعارف الإسلامية، -دراسة تحليلية نقدية- فأعتبرها أيقونة علمية يجدر بالباحثين في تخصص الاستشراق أن يقفوا عندها مليا للاستفادة من طرحه، وطريقة رده على المستشرقين، وقد نالت درجة: مشرف جدا مع التوصية بالطبع وتمنئة اللجنة، وحق لها ذلك.

ثانيا- رد الأحاديث الصحيحة والشك في صحتها:

كثيرة هي الكتب التي ألفها العقلانيون في الطعن في الأحاديث الصحيحة، فمنها أن سامر إسلامبولي^١ ألف كتابا سماه: "تحرير العقل من النقل"، جاعلا العقل حاكما قاضيا على النقل، وقد رد فيه بعقله خمسين حديثا في البخاري ومسلم، بحجة أن العقل لم يقبلها، ويكفي أن أنقل عنه فقرة واحدة وهي آخر فقرة ختم بها كتابه هذا، لأبين أسلوبه وطريقته التي يرد بها أحاديث البخاري، فيقول تحت آخر حديث ذكره في كتابه، وهو حديث النزول^٢ ما نصه: «وهذا الحديث باطل أيضا في متنه، لأن الله بائن عن خلقه، ويستحيل أن يتم اتصال أو حلول بالمخلوق من قبل الخالق، لأن ذلك ينفي ألوهيته، والقول بالنزول الذاتي دون اتصال أو دخول أو حلول، إنما هو قول باطل وهراء (كذا) لا يصدر إلا من مخمور!!»^٣.

وهذا إسماعيل أدهم^٤ يؤلف كتابا أراد من خلاله أن يؤرخ للسنة النبوية، ولكنه حاد عن جادة الصواب وأخفق في مقدمة الكتاب، فيقول: «فإن كان ما ذهب إليه من الشك في الحديث صحيحا وهذا ما أعتقده، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث يجعل جانبا من أصول تشريع الإسلام ينهار، ويبقى القرآن وهذا كما ذهب إليه، المصدر الموثوق في صحته قائما بمبادئه المرنة التي تتمشى مع كل زمان ومكان، وبذلك يمكن في نظري أن يخرج الإسلام من جموده الراهن ويساير مجرى الثقافة العالمية»^٥.

ويقول إسماعيل الكردي: «وإنه لأمر محير حقا مدى قداسة أسانيد الصحيحين ورجالهما عند بعض علمائنا الكبار وأئمة الحديث، حيث ترتعد فرائصهم من الحكم بخطأ أحد رواة أسانيدهما أو

^١ - سامر إسلامبولي: هو: سامر بن محمد نزار إسلامبولي، باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، ينتمي إلى طائفة القرآنيين، ولد في دمشق سورية ١٩٦٣م، وهو عضو في إتحاد الكتاب العرب، وباحث في مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، ومؤسس منتدى السلام الاجتماعي النهضوي، عرف بكتاباتة الجريئة في قضايا السنة، من أهم مؤلفاته، تحرير العقل من النقل... ينظر مدونته على النت: <http://samer-is.maktoobblog.com>

^٢ - حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يُنزَلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ...) [الحديث]، أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم: ١٠٩٤.

^٣ - تحرير العقل من النقل: سامر إسلامبولي، ص ٢٦٢-٢٦٣.

^٤ - إسماعيل أحمد ادهم، مؤرخ، وعالم بالرياضيات، تركي الأصل من أم ألمانية، ولد في بالإسكندرية سنة ١٩١١م، تعلم بالأستانة، ونال الدكتوراه في العلوم من جامعة موسكو، وأشرف على طبع كتاب المستشرق سبرنجر عن حياة محمد ﷺ، وانتخب وكيلا للمعهد الروسي للدراسات الإسلامية، من تأليفه: (إسلام تاريخي)، و(من مصادر التاريخ الإسلامي)، و(الزهاوي الشاعر)، وترك عدة مقالات منشورة في عدة مجلات مصرية، توفي منتحرا في بحر الإسكندرية سنة ١٩٤٠م. ينظر: الأعلام، الزركلي، ٣١٠/١.

^٥ - من مصادر التاريخ الإسلامي: د. إسماعيل أدهم، ص ٥-٦.

خطئ صحابي كثرت أوهامه، وضعف فقهه، وعرف بإرساله وتدليسه وروايته عن كعب الأحبار وغير ذلك، - كما رأينا فيما سبق بالوثائق والأدلة البينة-، ولكن لا يجدون حرجا ولا يترددون في نسبة الخطأ إلى رسول الله، فينسبون إليه أنه يخبر الناس بأمر غيبي لا يعلم حقيقته حتى يأتي جبريل من عند الله تعالى ليصحح له خطأه، ويبين له الصواب»^١.

ثالثا- اتهام المحدثين بوضع الحديث والتساهل مع الموضوعين:

يقول إسماعيل أدهم: «..وظهر لي من خلال بحثي أن الحديث مختلق جله إن لم يكن كله على الرسول، وأن السيرة معظمها أقاصيص، وأن القرآن هو المصدر الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه والاستدلال بآياته على وقائع التاريخ»^٢.

يفيدنا هذا الكلام أن إسماعيل أدهم يطمح إلى تنحية السنة، وتخليه القرآن من التفسير الذي جاءت السنة ببيانه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا تركنا السنة واعتبرناها مختلقة كما يرى هذا الرجل، فكيف سيظهر بيانه ﷺ، وإذا كانت السنة كلها مختلقة ومصدرها صحيح البخاري ومسلم والموطأ وكتب السنن والمسانيد، فلا شك أن الحمل في كل هذا -وفق زعمه- على المحدثين، وأهمهم من اختلق هذا الزخم الهائل، وإلا ما وجه هذه الدعوى، وما هو القصد منها؟!.

ويقول أيضا: «إذا كان ما ذهبت إليه من الشك في الحديث صحيحا وهذا ما اعتقده، فهذا الشك له قيمته من الوجهة الدينية، لأن الشك في صحة الحديث يجعل جانبا من أصول التشريع ينهار»^٣، وهذا الكلام أيضا يحمل بين طياته تشكيكا في نزاهة المحدثين، فطالما أن الحديث غير ثابت عنده، فلا وجه لذلك إلا أن يكون موضوعا، ومما يؤكد هذا قوله عن نقد السنة بميزان القرآن: «ومن كل هذا كان لا مندوحة من البحث على ميزان آخر يكون أكثر دقة، وهذا ما دفع المحدثين وعلماء الحديث فيما بعد، إلى انتحال الإسناد ليصبغوا الحديث بصبغة علمية»^٤.

ويقول أيضا متهما المحدثين المتأخرين بوضع الأسانيد: «من الغريب أن نرى المتأخرين من مدوني الحديث يسندون الأحاديث إلى رواها حتى عهد الرسول، مع أن القدماء لم يعرفوا الإسناد، ولم يذكروا عنمن أخذوا وصح أخذهم عن غيرهم، ولنا أن نتساءل من أين أتى للمتأخرين من

^١ - من أجل تفعيل قواعد نقد متن الحديث، إسماعيل الكردي ص (٢٦٩).

^٢ - من مصادر التاريخ الإسلامي: إسماعيل أدهم، ص ٥.

^٣ - المصدر نفسه، ص (٠٦).

^٤ - المصدر نفسه، ص (١٠).

المحدثين سلسلة أسماء الرواة حتى عهد الرسول، مع أن القدماء منهم لم يرووا لنا عن أخذوا؟ هذه معضلة من معضلات علم الحديث، ولا جواب لهذا اللهم إلا القول بأن بعض المتأخرين من المحدثين اختلقوا الإسناد اختلاقاً ليصبغوا الحديث بصبغة علمية^١.

أما جمال البنا فيقول في سياق حديثه عن أداء المحدثين في تنقية السنة: «بانتصاف القرن الثاني حتى كان العالم الإسلامي يموج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عدداً... وانصبت جهود علماء الإسلام عليها بحثاً وتنقياً وغربلة، ثم ترتيباً وتصنيفاً لاستخراج الأحكام، وبذل العلماء في هذا جهوداً مضنية، ووضعوا أسس علم جديد وقعدوا القواعد، وعينوا المعايير وظهر دهاقنة [كذا] الحديث، يحيى بن معين، والمديني، وأحمد بن حنبل، وإسحق بن راهويه... الخ، ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد اتسع على الراتق، وأن جهابذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية، فسمحوا بوضعها في كتب الصحاح»^٢.

أما إبراهيم فوزي فإنه لما ساق أحاديث النهي عن الخروج على الحكام، وذكر الخلاف في أن ما حدث من في الصدر الأول من فتن حول هذه النقطة هل هو من قبيل الاجتهاد، أو هو من قبيل مخالفة النص قال: «وإذا صحَّ ذلك فأين تبقى تلك الأحاديث التي ذكرت في كتب الصحاح والسُّنن؟ ألا يدلُّ ذلك على أنها أحاديث موضوعة، وقد وُضعت لتبرير قمع تلك الفتن بالقسوة والشدة، ودعم الخلفاء في حكمهم مهما كانوا فاسقين»^٣.

الفرع الرابع - رد نصوص العقيدة أو تأويلها بما يوافق عقولهم:

تبنى العقيدة أساساً على النصوص الشرعية، ولما كانت هذه الأخيرة تحتوي على معاني تتعارض مع الخلفية الأديولوجية للكثير من العقلانيين، كان لزاماً عليهم أن يخضعوا تلك النصوص إلى تصوراتهم، فإن تعذر ذلك ردوها.

يقول الدكتور ناصر العقل: «فكل ما يرى العقلانيون أنه يصطدم مع عقليتهم وأهواءهم، التي هي متأثرة بالعقلية المادية الغربية، والتي لا تكاد تؤمن إلا بالمحسوس، أو ما يخضع لوسائل المعرفة البشرية، تلك الوسائل المحدودة، فكل ما لا تؤمن به العقلية الغربية، نجد أن المدرسة العقلية الحديثة

^١ - المصدر السابق، ص (١٧-١٨).

^٢ - نحو فقه جديد، جمال البنا ص (١٤).

^٣ - تدوين السنة، إبراهيم فوزي، ص (١٠٥).

تحاول - بكل وسيلة - أن تخضعه لمقررات العلم الحديث، حتى يوافقها ويسايرها، ولو أدى ذلك إلى تعطيل النصوص أو تحريفها»^١.

ولهذا يقول قال يحيى محمد: «الأحاديث التي لها علاقة بالصفات الإلهية، كتلك التي تصور الله بما هو أقرب للتشبيه والتجسيم، حتى اضطرب العلماء في وجوه حملها وتفسيرها، فأغلب الصفات المادية التي يتصف بها البشر، هي نفسها واردة في الخالق، فله وجه وعين ويد وكف وقبضة ويمين وساعد، وذراع وأصابع وأنامل ورجل وقدم وساق وشعر، وأن من صفاته أنه يتكلم بصوت وحرف، وأنه يعجب ويضحك ويتردد، ويستحي ويغار ويهرول، وأنه رؤي فإذا هو شاب أمرد جعد ققط، أو أنه في صورة شاب أمرد، وأنه يكشف عن ساقه، وأنه يضع قدمه في نار جهنم فتمتلي، كما أنه يستلقي فيضع إحدى رجليه على الأخرى، وأغلب هذه الصفات وردت في الصحيح جمعا أو انفردا»^٢.

ومثال ذلك ما ذكره رشيد رضا عن شيخه محمد عبده حينما سئل عن المسيح الدجال، فقال: «إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها، والأخذ بأسرارها وحكمها، وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار وسنة رسول الله ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك»^٣.

وفي الجملة فإن ظاهرة تأويل نصوص الغيب تُعدُّ من أهم وأبرز معالم هذه المدرسة، «وقد ابتدأ ظهور نزعة تقريب الغيبات من المفاهيم المادية السائدة في الغرب، على يد أحمد سيد خان الذي اعتمد منهجا جديدا عصريا في تفسير القرآن، بحيث لا يناقض القرآن وقوانين الطبيعة، ورفض كل التفاسير السابقة واعتبرها غير ملزمة له بشيء، وقد أدى به ذلك... إلى اعتبار قصة صاحب الحمار الذي مرَّ على القرية الخاوية على عروشها من قبيل المنام، وأنها لم تقع حقيقة، وكذلك قصة إبراهيم عليه السلام مع الطيور الأربعة هي من قبيل ما يراه الإنسان في نومه، ولم تحدث حقيقة، ويونس لم يبتلعه الحوت في جوفه لأن معنى التقمه أمسكه في فمه»^٤.

ويرى حسن حنفي أن إنكار مسائل الغيب، لا يعتبر ناقضا من نواقض الدين، بل يمكن أن يكون الشخص مسلما، وإن أنكر مسائل الغيب، فيقول: «لا يحتاج الإنسان إذن كي يكون

^١ - الاتجاهات العقلانية الحديثة: د. ناصر العقل، ص ٣٦٤.

^٢ - مشكلة الحديث، يحيى محمد، ص ١٦٦.

^٣ - تفسير المنار: محمد عبده، ٣/٣١٧-٣١٨.

^٤ - التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة، ص (٣٩٥).

مسلمًا إلى الإيمان بالجن والملائكة والشياطين والنفوس، فالإيمان ما وقر في القلب، وصدقته العمل، الإيمان سلوك... فيمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلمًا حقا في سلوكه»^١.

إن هذا الكلام وغيره يعد نسفاً للنصوص الشرعية التي فيها من مسائل المعتقد ما لا عذر لأحد في عدم الأخذ به، ولكن حال العقلايين كما هو واضح من أقوالهم «ردوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة بعقولهم فأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ، وحسّنا ظنهم بأرائهم الفاسدة، حتى ردّوا كثيرا من أمور الآخرة وأحوالها؛ من الصراط والميزان وحشر الأجساد والنعيم والعذاب الجسميين، وأنكروا رؤية الباري... وأشبهوا ذلك، بل صيّرُوا العقل شارعا جاء الشرع أو لا، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل... إلى غير ذلك من الشناعات»^٢.

ويقول ابن قرناس: «ولو تمعنا في كتب الحديث لوجدنا أنها تحتوي نصوصا من كل عقيدة كان الناس يدينون بها في البلاد التي استولى عليها جيوش المسلمين في العشرين سنة التي تلت وفاة رسول الله، مثل المجوسية وأديان الهند، والصائفة ووثنيات الإغريق وغيرها»^٣.

والذي يظهر من كل ما سبق أن المنهج السلوك في معاملة النص في القديم هو المنهج الذي تبناه العقلايون المُحدَثُونَ، وإن تغيرت المسميات والأساليب، والطريقة السلوكية عند أسلاف العقلايين وأحفادهم واحدة، فلا ولن تتغير، والسبب هو الاغترار بالعقل والله المستعان.

الفرع الخامس - الدعوة إلى التجديد في أحكام الشرع:

يعتبر مصطلح التجديد موضحة الوقت في رواق الأبحاث الشرعية عموما، ولأن دعائه من التنويريين والعقلانيين يرون بأن الأمة لا يمكنها أن ترتقي إلى مصاف التقدم إلا به، صارت الدعوة إليه أمرا ملحا بحسبهم، يقول محمد أركون: «إن إبقاء الإسلام بمنأى عن هذه التجديدات تعزيز للنقص وللتأخر العلمي الذي يحلو للبعض النعي عليه أو فضحه لدى المسلمين المعاصرين»^٤.

ويقول أيضا: «ينبغي للجمهور المسلم أن يتخلص من الانغلاق العقائدي، الذي يجسسه فيه اللاهوت التقليدي والإيديولوجية القتالية»^٥.

^١ - قضايا معاصرة في الفكر المعاصر: حسن حنفي، ص (٩٣).

^٢ - الاعتصام: الشاطبي، (١٠٢/٣-١٠٣).

^٣ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤١٠.

^٤ - نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة، صياح الجهم، ص (١٤).

^٥ - المصدر نفسه، ص (١٤).

ويقول محمد شحرور^١: «إذا كانت حاجتنا كبيرة وملحّة إلى إعادة قراءة كتاب الله تعالى، وكتب تفسيره، وكتب الحديث النبوي والسيرة، وكتب التاريخ والأخبار، قراءة معاصرة بعين اليوم الحاضر المعاش، فإن حاجتنا أكبر إلى إعادة النظر في الأصول التي ننطلق منها وبها في هذه القراءة، إذ لو حاولنا أن نقرأ اليوم الذكر الحكيم، في ضوء الأسس الموضوعية في القرن الثاني الهجري، التي تنطلق من الترادف، وتفترض الحشو والعبثية، وتقول بالنسخ وبأسباب التزول، فلن نرى أكثر مما رأى أسلافنا، ولن نصل إلى أبعد مما وصلوا إليه..»^٢.

ويقول أيضا في السياق ذاته: «من هنا؛ فنحن نرى أن علينا وضع أسس وأصول معاصرة جديدة، إذا أردنا إنتاج فقه إسلامي جديد، وأن علينا أن نتذكر دائما ونحن نفعل هذا، أن ما نقوم به هو مجرد قراءة ثانية وليست الأخيرة، فالأيام تدور، والتطور دولاب لا يتوقف، والعين القارئة تتغير بتغير الزمان والمكان والأرضية المعرفية، الثابت الوحيد الباقي هو الله سبحانه وتعالى، وكتابه العزيز، والصيرورة التي سنتتهي إليها نحن اليوم، ستتحوّل إلى صيرورة غدا، تحمل أهل الغد صيرورة جديدة، أما النتيجة النهائية فهي يوم يرث الله الأرض وما عليها»^٣، ثم دخل بعد كل هذا في أسسه المبتكرة للقراءة المعاصرة للنص.

فهل جاءت النصوص من أجل الامتثال، ومراعاة قواعد الفهم، أم أنها جاءت من أجل إخضاعها للتأويلات المختلفة، وكنت في الحقيقة عازما على عدم التعليق، لأن المطلب يقتضي إبراز المعالم فقط، ولكن أجدني مضطرا أن أحتّم هذا المطلب بكلمة للشيخ بكر أبو زيد رحمته الله يقول فيها «وأما في الفقهيات: علم أحكام أفعال العباد في النشاطين، ومبدأ السعادتين، فهو باب ولج معه صنوف من البشر، فقيه مترخّص، وآخر بالشاذ والقول المهجور، وثالث لا يدري اصطلاح الفقيه في عباراته، ورابع فقاهته بالتشهي، وجماع ذلك في أمرين: متعالم في الفقه لا يدره، فهذا غاية الجهل، وتلميذ من "مدرسة الفقه العصرانية" موئل الإفراز للزيغ بصلاية جبين، وهذا والله أمرُ الأمرين؛ لأنه دخل هذه المدرسة أناس شهّروا، فنفخ في بوقهم الكافرون، حتى

^١ - محمد شحرور: كاتب سوري معاصر من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، درس المراحل الأولى من تعليمه في دمشق، ثم سافر بعد الثانوية إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨م - ١٩٦٤م)، ثم بعد عودته إلى دمشق سافر إلى إيرلندا ليحصل على الدكتوراه في الهندسة من الجامعة القومية بدبلن، من مؤلفاته: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، والإسلام والإيمان منظومة القيم، والدولة والمجتمع، ينظر: نظرات شرعية في فكر منحرف سليمان الخراشي، ١٩١/٣.

^٢ - نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: محمد شحرور، ص ١٨٩.

^٣ - المصدر نفسه، ص ١٨٩.

نفذوا على طريقهم، بإنزال الشرع المبدل والشرع المؤول، محلّ الشرع المنزل...»^١، إلى أن يقول بعد أن نقل جملة من قواعدهم الحادثة في الفقه « والعصرانيون دخلوا من هذا التععيد الصوري [دعوى تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان]، إلى أوسع الأبواب فأخضعوا النصوص ذات الدلالة القطعية كآيات الحدود في: السرقة والزنا ونحوهما، بإيقاف إقامة الحدود؛ لتغير الزمان وهكذا نهايته انسلاخ من الشرع تحت سرادق موهم»^٢.

^١ - التعالم: بكر بن عبد الله أبو زيد، ص ٥٤.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٥٥.

المبحث الثاني: موقف العقلانيين من الصليبيين وسبب تخصيصهما بالطعن

لقد أضحى نقد الصحيحين وإنكار أحاديثهما موضة براقة يتزى بها المتنورون في بيان عقلانيتهم، فبعد أن شهد العلماء من ينكر الحديث والحديثين، صرنا نشاهد ونسمع من يطعن في الصحيحين دون أدنى تخوف أو ارتباك، وأكثر ما يستجدي الحفيظة ويثير التسخط أن تجد عناوين فيها من الجرأة على هذين الكتاين الشيء الذي يعد سابقة خطيرة لم تشهدها كتابات المتقدمين بحال.

المطلب الأول: موقف العقلانيين المعاصرين من الصحيحين وأحاديثهما

أولاً- موقف إسماعيل الكردي من الصحيحين:

من المجاهرين برد أحاديث الصحيحين إسماعيل الكردي، في كتابه الموسوم: من أجل تفعيل قواعد نقد المتن، "دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين"، حيث سلط الضوء على جملة كبيرة من أحاديث الصحيحين بغية نقدها نقداً علمياً حسب - زعمه- ولأن مشروعه تنقية التراث، فهذا يشكل بالنسبة إليه أولوية محسومة، وعليه فالكاتب يرى أنه ينبغي رد كل متن فيه نكارة ولو كانت في أصح الكتب، الأمر الذي جعله يستغرب من رفض العلماء الكبار نقد الأسانيد والمتون التي في الصحيحين، وفي هذا يقول: «وإنه لأمر محير حقاً مدى قداسة أسانيد الصحيحين ورجالهما عند بعض علمائنا الكبار وأئمة الحديث، حيث ترتعد فرائصهم من الحكم بخطأ أحد رواة أسانيدهما أو خطئ صحابي كثرت أوهامه، وضعف فقهه، وعرف بإرساله وتدليسه وروايته عن كعب الأبحار وغير ذلك، - كما رأينا فيما سبق بالوثائق والأدلة البينة-، ولكن لا يجدون حرجاً ولا يترددون في نسبة الخطأ إلى رسول الله، فينسبون إليه أنه يخبر الناس بأمر غيبي لا يعلم حقيقته حتى يأتي جبريل من عند الله تعالى ليصحح له خطأه، ويبين له الصواب»^١.

ثانياً- موقف رشيد آيالا في كتابه نهاية أسطورة:

ومن الذين ارتقوا هذا المرتقى الصعب في نقد كتب الحديث، المغربي رشيد آيالا، حيث ألف كتاباً تظن من عنوانه أنه أتى بحجج دامغة تقطع بزوال صحيح البخاري، فسماه: "صحيح

^١ - من أجل تفعيل قواعد نقد متن الحديث، إسماعيل الكردي ص (٢٦٩).

البخاري: نهاية أسطورة"، حيث يقول في مقدمته: «ومن الكتب التراثية التي لقيت انتقادا كبيرا منذ تأليفها كتاب "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" الشهير بالجامع الصحيح أو صحيح البخاري، حيث انجزت العديد من الدراسات والبحوث والتحقيقات التي تناولت هذا الكتاب بالانتقاد، لإبراز الاحاديث والآثار الواردة فيه، سيما الأحاديث المناقضة للعقل والعلم والقرآن، والأحاديث المنحولة والمأخوذة من الاسرائيليات، وغيرها من البحوث التي صار معها صحيح البخاري من أكثر "الكتب" إثارة للجدل»^١

قلت: صحيح أن البخاري أثار الكثير من الجدل، وهذا شيء إيجابي إذا كان جدل المتخصصين كالدارقطني وأبي مسعود الدمشقي وابن حجر، أما أن يثير جدل غير المتخصصين، فهذا ما لا نرضاه، فمن غير السوي أن يتقحم النقد الشعري من لم يعرف أوزان الخليل، وليس له ذائقة شعرية، فكذلك من غير المناسب لمن ليس له دراية بعلم الحديث أن يتصدر في هذال المضمار الوعر.

قال آيالا: «ورغم الحملة القوية التي واجهها صحيح البخاري من حيث انتقاد مضامين الأحاديث الواردة فيه، ومن حيث انتقاد بعض رجاله الذين روى عنهم مؤلف الكتاب أحاديثه، ومن حيث الانتقادات التي وجهت لمحمد بن اسماعيل البخاري نفسه، إلا أن فئة الشيوخ والفقهاء والمحدثين ظلت في مجملها متمسكة بالجامع الصحيح على أساس أن كل ما فيه صحيح، وأنه أصح الكتب بعد كتاب الله، بل تم حمل سلاح التفسيق والتكفير والزندقة في وجه كل من ينكر أحاديث في هذا الكتاب أو يوجه إليها سهام انتقاداته، حتى لو عارضت متونها كتاب الله الموحى إلى نبيه، فصار لدينا كتاب فوق النقد، وفوق العلم، وفوق العقل، بل فوق القرآن نفسه لدى معظم كامل الشيوخ مع الأسف»^٢.

كأن رشيد آيالا قد آلمه بقاء الصحيح في أعلا درجات القبول عند علماء الأمة، وبالغ في زيف الادعاء، حين زعم أن أحاديث البخاري غير قابلة للنقد حتى لو عارضت متونها كتاب الله الموحى إلى نبيه، فصار لدينا كتاب فوق النقد، وفوق العلم، وفوق العقل، بل فوق القرآن نفسه لدى معظم كامل الشيوخ مع الأسف!!

ولو طالع آيالا كتاب التبصير للدارقطني لوجد فيه أحاديث منتقدة على الصحيحين، ولم تنهمه الأمة ولا خونته ولا أي شيء من هذا، والسبب أن طريقته طريقة علمية موضوعية سليمة، وهي

^١ - صحيح البخاري، نهاية أسطورة، رشيد آيالا، ص (٠٨).

^٢ - المصدر نفسه، ص (٠٨).

التي مشى عليها الأئمة النقاد، فلو كانت أسطورة الصحيحين تنتهي، كان أنماها الدارقطني وأبو مسعود الدمشقي وابن حجر من قبل، أما آيالات وأضرابه فلا إخالهم إلا كما قال جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعاً... أبشر بطول سلامةٍ يا مربع^١

ومما برر به آيالات محاولته اليائسة لإنهاء أسطورة البخاري قوله: «وأنا كغيري من الباحثين توجهت في بداياتي إلى التنقيب في هاته الأحاديث المروية في صحيح البخاري، فوجدت أن المئات منها تحبل بكوارث خطيرة، فمنها ما يسيء إلى مقام اللوهمية، ومنها ما يسيء إلى مقام النبوة، بل منها ما يسيء إلى مقام الإنسان نفسه والمرأة على وجه الخصوص، إلى أن لمع في تفكيري سؤال بخصوص أصالة كتاب "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" الشهير... ليبرز السؤال حول من ألف صحيح البخاري!!؟»^٢.

يشعرك آيالات وهو يشرح الظروف التي حملته على الكتابة في هذا الموضوع، وكأنه من أرباب التصوف، وقد حانت ساعة الكشف، وإلا فالبخاري قد نضجت شروحه، وأوغل العلماء في كشف كل خبيثة مهما خفيت بإبرازها وشرحها على نحو علمي سديد، أبعد كل هذه الشروح العلمية والدراسات الأكاديمية المعنوية بالصحيحين يقال!! وماذا يمكن أن يقال!!؟.

وبعد جهد جهيد وبذل شديد، وعمل دؤوب من الكاتب الرشيد!! توصل إلى نتيجته التي لخصها في خاتمة مقدمة كتابه والتي يقول فيها: «ونخلص في النهاية إلى أن هذا الكتاب بشكله الحالي مؤلفه مجهول، ولا تربطه أية علاقة بالشيخ البخاري، فيلى فصول هذا الكتاب، وأطلب من القارئة الكريمة والقارئ الكريم، أن يصبرا علينا إلى حين إنهاء فصوله، وبعد ذلك ليحكم بناء على ما قدمناه وما تحصل لديه من خلال الاحتكام إلى العقل»^٣.

بعد أن أطبقت الأمة بإجماع على أن كتاب "الجامع الصحيح" الذي يبدأ بكتاب: "بدء الوحي"، وينتهي بكتاب: "التوحيد"، هو للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، يأتيها أحد الكتاب في القرن الخامس عشر، ليثبت عكس هذا الأمر، ثم بعد ذلك يطلب من قرائه أن يمهلوه ويصبروا حتى ينهوا كل فصوله، ليحكموا على نتائجه لكن من خلال ماذا؟

^١ - ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ت.د. نعمان محمد أمين طه، (٢/ ٩١٦).

^٢ - نهاية أسطورة، رشيد آيالات، ص (٠٨-٠٩).

^٣ - صحيح البخاري نهاية أسطورة، ص (٠٩).

هل من خلال: قواعد علوم الحديث، وعلم العلل والجرح والتعديل ومطالعة الشروح الحديثية ومناهج المحدثين، والتتبع للدردقطني، وشروط الأئمة الخمسة للحازمي، وشروط الأئمة الستة للمقدسي؟؟

الجواب: "من خلال الاحتكام إلى العقل"، أي عقل سيحتكم إليه العامي، وأي عقل سيحتكم إليه الطالب في تخصص الطب والفلسفة والكيمياء وغيرهم؟؟ إن لم تكن لديهم خلفية متينة في علوم الحديث، ليناقشوا مثل هذه القضايا.

ثالثا - موقف خديجة البطار من خلال كتابها: جناية البخاري^١: لقد شطت خديجة البطار المغربية، بقلمها وأطلقت العنان لجرأها لتخط على طرة كتابها عنوانا بالبند الأحمر العريض: "في نقد البخاري... كان بينه وبين الحق حجابا" وهو كتاب نسف في جرأته وحدة أسلوبه - مع كونها امرأة- من سبقه دون تحفظ يذكر، وكأن كاتبه مستشرق أو رافضي لا يولي اعتبارا لدواوين السنة!

١ - نبذة عن الكتاب: مما جاء في الصفحة الداخلية للكتاب، تحت معلومات النشر أن هذا الكتاب عبارة عن مقالات بلغت ٢١ مقالا قدمتها الكاتبة إلى جريدة الأحداث المغربية، في الفترة الممتدة بين: ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، ثم تم جمعها في كتاب قدمت له بمقدمة، لخصت فيها مضمون كتابها، وذلك بوصف المحدثين بالدهماء المتخاذلين في فضح البخاري، وأن العلماء المتنورين أمثال الإمام الذهلي -على حد تعبيرها- وابن عدي والعقيلي قد كشفوا جهل البخاري، في علوم الحديث، ثم بينت سبب تركيزها على البخاري وصحيحه.

أما مقالاتها التي جمعتها في كتابها، فقد عنونت معظمها ب: "البخاري كان بينه وبين الحق حجابا!!"، وهنا يتبادر السؤال التالي إلى ذهن القارئ، عن أي حق تتحدث البطار، هل الحق الذي هو كذلك في نفسه والمدعوم بالأدلة والقواعد العلمية الرصينة، أم أنه الحق الذي هو قابع في مخيلتها، والذي نتفته من كتب أبي رية والكوثري والألباني الذي ركزت كل التركيز عليه - باعتباره من شيوخ السلفية ليكون حجة لها عليهم-، كما اجتزأت نتفا من فتح الباري وكتب ابن القيم وغيرهما للتدليس على قرائها بأصالة مصادرها؟؟

^١ - هناك دراسة لمرحلة الماجستير في كلية العلوم الإسلامية في باتنة، بعنوان: مسالك نقد العقلانيين لصحيح البخاري " خديجة البطار أنودجا" للطالبة: بليدو وسام، وقد أشرف عليها شيخنا الدكتور: خالد ذويبي سلمه الله، وقد ألفتها رسالة طيبة في بابها، لولا أنها جاءت مختصرة.

أما موضوع الكتاب، فهو جلي للناظر، واضح مدلوله من عنوانه، فالبطار أقامت الحجج على أن البخاري جاهل بالحديث، وهذه فرية لا يتقبلها حتى خصوم البخاري ومنافسيه، فكيف بمن بعدهم.

٢ - نظرة عامة على موقفها من صحيح البخاري:

لقد أغرقت البطار كتابها بمكايل الدم والسب وبأقذع ما يمكن أن يسود به قلمها في الإمام البخاري، فوصفته بأوصاف تدل على غل وحقد لم أره فيما وقفت عليه من كتابات العقلانيين حول هذا الإمام، تلمس هذا عند أول جملة في مقدمة كتابها، حيث أطلقت عليه تهما أقل ما يقال عنها أنها مغالطات مكشوفة حيث سلبته صفة إمامة الحديث التي نالها دون منازع، ليس هذا فحسب، بل طالت بطعنها الأمة قاطبة وعلى رأسهم أئمة النقد الذين أقرروا لهذا العالم بالإمامة في علم الحديث؛ متهمة إياهم باصطناع هيبة البخاري.. الخ.

ومما استفتحت به الكاتبة مقدمتها: «لقد عملت دهماء الرواة والمحدثين المتجردين لمحض الرواية دون تعقل على اصطناع ما يسمى بهيبة البخاري وخلع الألقاب عليه دون استحقاق!!... وقد عمل فقهاء هذا التوجه الديني المتشدد في الإسلام على تسمية البخاري ((أمير المؤمنين)) في الحديث وتسمية صحيحه بأنه أصح كتاب بعد كتاب الله، ولكن هذه الألقاب تسقط عند أول امتحان»^١.

إن أقل ما نلمسه في هذه الفقرة هو ذاك التحامل الجريء على علماء الحديث بوصفهم: دهماء الرواة!! المحدثين المتجردين لمحض الرواية دون تعقل!!، اصطناع هيبة البخاري وخلع الألقاب عليه دون استحقاق!! واعتبرت أن درجة أمير المؤمنين للإمام البخاري، وكون صحيحه أصح كتاب بعد القرآن مجرد ألقاب لا تقوى أمام أول امتحان.

ثم إن المتتبع لحال المحدثين يجدهم أبعد ما يكون عن هذه الأوصاف الملفقة، خصوصاً دعوى (محض الرواية دون تعقل)، وهذا بشهادة واقعهم وشهادة خصومهم، فمنذ متى كان المحدثون يروون دون تمحيص وتعقل.

يقول الإمام البيهقي: «وعادتي في كتي المصنفة في الأصول والفروع الاقتصار من الأخبار على ما يصح منها دون ما لا يصح، أو التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح، ليكون الناظر فيها من أهل السنة على بصيرة مما يقع الاعتماد عليه، لا يجد من زاغ قلبه من أهل البدع عن قبول الأخبار

^١ - في نقد البخاري، خديجة البطار، المقدمة، ص (٠٣).

مُعْمَزًا فيما اعتمد عليه أهل السنة من الآثار... ومن وقف على تمييزي في كتيبي بين صحيح الأخبار وسقيمها، وساعده التوفيق علم صدقي فيما ذكرته، ومن لم يُنعم النظر في ذلك، ولم يساعده التوفيق فلا يغنيه شرحي لذلك، وإن كثرت، ولا إيضاحي له، وإن بلغت، كما قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿وَمَا تَعْنِي الْأَيَّاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٠١﴾ [يونس: ١٠١]»^١.

فهذا التحري من هذا الإمام وهو واحد من آلاف الأئمة، يستدعي عدم التسرع في إصدار الأحكام الجزافية دون تعقل في حقهم، يقول المعلمي رحمه الله: «لا ريب أن في ما ينسب إلى النبي ﷺ من الأخبار ما يردده العقل الصريح، وقد جمع المحدثون ذلك وما يقرب منه في كتب الموضوعات، وما لم يذكر فيها منه فلن تجد له إسناداً متصلاً إلا وفي رجاله ممن جرحه أئمة الحديث رجل أو أكثر»^٢.

ثم إن المحدثين لا يجاملون أحداً، وكتب الجرح والتعديل والعلل تشهد بانتقادهم لكبار النقاد، فضلاً عن من دونهم، قال ابن رجب رحمه الله: «وربما يستنكرون بعض تفرّدات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»^٣.

ومما يرذكر في ذلك ما قاله الإمام أحمد: «كنت أنا وعلي بن المديني، فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري، فقال علي: سفيان بن عيينة، وقلت أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقل خطأ عن الزهري، وابن عيينة يخطيء في نحو عشرين حديثاً عن الزهري، في حديث كذا وحديث كذا فذكرت منها ثمانية عشر حديثاً، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بجديتين أو ثلاثة، فرجعت فنظرت فيما أخطأ فيه بن عيينة، فإذا هي أكثر من عشرين حديثاً»^٤، فمن تأمل هذا المثال يعرف علو كعب مالك في الحديث، ويكفيه شهرة قول الشافعي كما في الجرح والتعديل: «إذا جاء الأثر فمالك النجم»^٥، بل وبلغ من تحريه رحمه الله أنه «إذا شك في بعض الحديث طرحه كله»^٦.

وعلى الرغم من دقة تحريه والمبالغة منه في حديث رسول الله ﷺ، إلا أن أحمد لم يجد أدنى غضاضة في تتبع هناته القليلة مع سفيان بن عيينة، وهما إماما أهل الحجاز قاطبة في زمانهما، ولم

^١ - دلائل النبوة للبيهقي، ص (٤٧/١).

^٢ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة ص (١٠).

^٣ - شرح علل الترمذي: ابن رجب، ت. همام سعيد، (٢٧/٢).

^٤ - العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل، ت. وصي الله عباس، (٣٤٩/٢).

^٥ - الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ت: عبد الرحمن المعلمي، (١٤/١).

^٦ - المصدر نفسه، (١٤/١).

يجد في ذلك تنقصا من قدرهما ومن هيبة روايتهما شيئا، وصدق الذهبي بقوله: «فأرني إماما من الكبار سلم من الخطأ والوهم، فهذا شعبة، وهو في الدرورة، له أوهام، وكذلك معمر، والأوزاعي، ومالك، رحمة الله عليهم»^١.

أما إمامة البخاري فناهيك بما شهرة بلغت الآفاق، كيف لا وقد شهد له الأكابر قبل الأصاغر، وما أدري هل وقفت البطار على ما دوّنه الأئمة في ترجمته من عجائب تبهر الألباب، وتحير العقول، أم أمّا تلقي الكلام على عواهنه، ومن أمثلة تألقه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما ذكره ابن ناصر الدين الدمشقي قال: «روي أنه قدم بلخ فسأله أهلها أن يملي لكل واحدٍ من مشايخه حديثاً فأملى ألف حديث لألف شيخ ممن سمع منهم وما ظفروا منه بسقطه»^٢.

يقول محمد بن أبي حاتم الوراق «سمعت سليم بن مجاهد يقول: كنت عند محمد بن سلام البيكندي، فقال لي: لو جئت قبل لرأيت صبيّا يحفظ سبعين ألف حديث، قال: فخرجت في طلبه حتى لقيته، فقلت: أنت الذي تقول أنا أحفظ سبعين ألف حديث؟ قال: نعم، وأكثر منه، ولا أجيئك بحديث من الصحابة أو التابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم، ولست أروي حديثا من حديث الصحابة أو التابعين إلا ولي في ذلك أصل، أحفظ حفظا عن كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ»^٣.

وقال الحافظ القسطلاني شارح الصحيح عن مؤلفاته عموما وكتابه الجامع خصوصا: «وأما تأليفه فإنها سارت مسير الشمس ودارت في الدنيا فما جحد فضلها إلا الذي يتخبطه الشيطان من المسّ وأجلّها وأعظمها الجامع الصحيح»^٤.

فهذه بعض خصال هذا الإمام، فأين الامتحان الذي يسقط البخاري عند أول تجربة فيه؟!، كما تدعي البطار ومن على على منوالها.

٣ - ومن صور حنقها على الإمام البخاري قولها عن البخاري: «لقد أخرج قبحه الله حديثا مكذوبا على الإسلام في ختان المرأة في كتابه "الأدب المفرد" هو باب خفض المرأة»^٥.

١ - سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط، (٦/ ٣٦).

٢ - تحفة الإخباري بترجمة البخاري لابن ناصر الدين، ت. أحمد ناصر العجمي، ص (١٩١).

٣ - تاريخ بغداد وذيوله، الخطيب البغدادي، (٢ / ٢٤).

٤ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، (١ / ٣٦).

٥ - في نقد البخاري، خديجة البطار، ص (١٥).

يا ترى هل كان هذا الحديث غائبا عن الأئمة الذين قرأوا كتاب الأدب المفرد؟ فلماذا تدعوا عليه البطار بالقبح في مقابل تعظيمهم له، هل تريد البطار أن تقول أنها أغير على المرأة من أئمة الإسلام، بل من نساء الأمة اللائي كان كتاب الأدب المفرد متداولاً بينهم في سني الأمة الغابرة. ولغتها هذه عن البخاري توحى وكأن البطار تتكلم عن رجل من سفلة الوضاعين الذين يكذبون على النبي ﷺ بالأجرة، ومن قال للبطار أن البخاري اشترط الصحة في كتابه الأدب المفرد.

ومن مجازفاتهما اتهام البخاري بقلة الفقه، وفي ذلك تقول: «لقد بدأ جلياً أن البخاري يعدّ من أهل الحديث المكثرين من الرواية دون اهتمام بالتفقه والدراية ودراسة المتون، ولم يكن من أهل الغوص على المعاني مثل أبي حنيفة الذي كان نموذجاً للعقلانية الإسلامية التنويرية يخضع النصوص للأقيسة العلمية...»^١.

لقد بنت البطار جل كتابها على آراء غير المتخصصين في علوم الحديث، في حين أن كتب أئمة النقد من أعلام هذه الأمة لا تكاد تحصر، يظهر ذلك في سياق شينها للإمام البخاري رحمته الله بقولها: «وقال الملطي في شذرات الذهب: "من نظر في صحيح البخاري تزندق"»^٢.

كم هو جدير بالباحث الجاد حين ينتقد رأياً ما أو شخصية علمية في تخصص ما، أن يعتمد على أعلام ذلك التخصص، وإلا كان عمله بلا قيمة، فلا يصح انتقاد قول في القراءات اعتماداً على قول فرضي أو فقيه، كما لا يجوز انتقاد كتاب في الجرح والتعديل اعتماداً على نحو أو أصولي، وهنا يرد السؤال من هو "الملطي" الذي نقلت البطار رأيه في صحيحه البخاري والذي نقلته البطار من شذرات الذهب؟

قلت: هذا ما يجيبنا عنه ابن العماد نفسه: «جمال الدين يوسف بن موسى بن محمد بن أحمد بن أبي تكين بن عبد الله الملطي ثم الحلبي الحنفي بن عبد الله الملطي ثم الحلبي الحنفي: أصله من خرت برت... اشتغل، وحصل، وأفتى، ودرّس، وكان يستحضر «الكشاف» والفقه على مذهبهم.. واستقرّ في قضاء الحنفية مدة قدرها مائة وعشرة أيام فباشراً مباشرة عجيبة، فإنه قرّب الفساق، واستكثر من استبدال الأوقاف، وقتل مسلماً بنصراني... واشتهر أنه كان يفتي بأكل الحشيش وبوجوه من الحيل في أكل الربا، وأنه كان يقول: من نظر في كتاب البخاري تزندق...»^٣.

^١ - البخاري كان بينه وبين الحق حجاباً، ص (٩٣).

^٢ - في نقد البخاري كان بينه وبين الحق حجاباً، ص (٣١).

^٣ - شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (٦٣/٩-٦٤).

لقد ضربت البطار الأمان العلمية في الصميم بالنقل عن يفتي الحشاشين وأكلة الربا، وهل يصح الطعن في الصحيح بالاستناد إلى رجل عدالته بهذه الدرجة؟! لو أن البطار اعتمدت على غير المتخصصين في نقد الصحيح لكان الخطب!! ثم لماذا أخفت البطار كل تلك الأوصاف التي أوردها ابن العماد رحمته الله واجتزأت ما يوفق فهمتها وهوها في الطعن في الصحيح، وهذا خلاف الأمانة العلمية بكل المقاييس.

ودوننا مثال يبين طريقة الأئمة في اعتماد أهل التخصص «قال عبد الصمد بن سليمان البلخي: سألت أحمد بن حنبل عن يحيى الحماني، فقال: تركناه لقول عبد الله بن عبد الرحمن، لأنه إمام»^١. إذن فمراعاة التخصص والمتخصصين ضرورة لإدراك حقيقة كل فن على أصوله، وعلم الحديث من أهم هذه العلوم، والبخاري من أوائل من يرجع إليهم في هذا الشأن.

رابعا - موقف أحمد صبحي منصور من خلال كتابه: " القرآن وكفى ":

يشكل أحمد صبحي منصور ظاهرة صحية في الصراع الإيديولوجي المعاصر، ذلك أنه ألغى بفكره كل ما يمت إلى السنة بصلة، ولم يبق إلا القرآن وحده مصدرا للتشريع، ومقالاته التي نشرها على موقعه أو على اليوتيوب أو من خلال بعض مؤلفاته، تنضح بالسخرية من المحدثين ومن الإمام البخاري رأسا، ومن مقولاته التي لا يتوقف عن ترديدها في آذان مستمعيه قوله: «نحن لا نوافق على المقولة الشهيرة بأن البخاري أصح كتاب بعد القرآن»^٢.

ليجيبه قراؤه: عن صفته، ومن استدعى منه الموافقة أو عدمها فيما يمت للبخاري أو بالسنة عموما، وكتابه هذا - القرآن وكفى - صورة مصغرة عما يعتقد هذا الرجل بخصوص السنة وأحاديث البخاري.

ولعل مضمون كتابه يمكن إدراكه من خلال العناوين الجانبية التي سودها، كترجمة لخبايا كتابه، وأول تلك العناوين ما عبر عنه بقوله: سيرة النبي عليه السلام، بين حقائق القرآن وروايات البخاري^٣، والقصد من هذه الترجمة ظاهر، والبعية منها استعراض شيء من سيرته عليه السلام كما جاءت في البخاري، محاولا أن يبين شناعة ما ينسبه البخاري إلى النبي عليه السلام.

ومن تمويلاته التي يريد أن يوهننا فيها أن البخاري قد أودع في صحيحه ما يُستحى منه!، قوله: «تدخل أحاديث البخارية في منعطف خطير في تشويه سيرة النبي عليه السلام، تجعلنا نتحرّج من أن

^١ - سير أعلام النبلاء، (١٢ / ٢٢٥).

^٢ - القرآن وكفى، أحمد صبحي منصور، ص(١٠٨).

^٣ - المصدر نفسه، ص(١٠٨).

نضع لها عناوين، وهذا المعطف الخطير يتناول علاقة مزعومة للنبي ﷺ بالنساء من غير زوجاته، وكم كنا نودّ إغفال هذا المعطف لولا حرصنا على تنزيه نبي الإسلام من هذا الافتراء، الذي يسري سريان السمّ بين سطور البخاري، والذي يقف دليلاً هائلاً على تلك الفجوة بين القرآن والبخاري، باعتباره أهم كتب المصدر الثاني لمن يعتقد أن هناك مصادر أخرى مع القرآن^١. ويقول أيضاً: «ولا تتورع أحاديث البخاري عن نسبة الألفاظ النابية، والتعبيرات المكشوفة الخارجة للنبي ﷺ، وذلك حتى تكتمل صورة الشخص المهوروس بالجنس والنساء، التي أحاط بها شخصية النبي ﷺ، وسيرته في ليله وفهاره»^٢.

ومن أشنع ما زحف به أحمد صبحي منصور على الصحيح قوله: «على المسلم الذي يقرأ هذا الكتاب - البخاري - أن يختار شيئين لا ثالث لهما:

١ - إما أن ينتصر للنبي محمد الذي ظلمه البخاري، بتلك الأكاذيب المفتراة، وقد فعل البخاري ذلك عمداً، وعن علم ودراية بما يفعل، وهذا واضح لكل ذي عقل ناقد، وفهم لحرفة الكتابة والتأليف، والانتصار للنبي ﷺ يعني شيئاً محمداً، هو أن يرفع المسلم صوته - إن لم يستطع الكتابة - معلناً للناس أن البخاري عدو الله تعالى ورسوله، لينبه المسلمين إلى هذه الحقيقة وليدهم عليها، ويدعوهم إلى قراءة البخاري وطعنه المستمر والمتستر لخاتم النبيين.

٢ - وإما أن يوالي البخاري في ظلمه للنبي، أو أن يسكت على ظلم البخاري للنبي رهبة وخوفاً وتقديساً للبخاري واسمه، وهو بذلك يثبت لنفسه وللآخرين أنه يعبد البخاري، ويقدمه ويبارك أو يسكت على طعنه في رسول الله ﷺ»^٣.

إذن فهذه نتف من أقوال "أحمد صبحي منصور"، وما هي إلا شيء يسير أمام ما صوتياته ومرئياته ومقالاته التي ينضح بها موقع الذي سماه زورا: "أهل القرآن" وغايتي من هذه العجالة التنبيه بعض دسائسه حول الصحيح وبيان أثر النزعة العقلية الحديثة فيه بحجة نصرة القرآن.

^١ - المصدر السابق، ص(١١٥).

^٢ - المصدر نفسه، ص(١٢٠).

^٣ - القرآن وكفى مصدرا للتشريع، ص(١٣٤).

خامسا - موقف أمارير من خلال كتابه: حكايات محرمة في البخاري^١:

لقد سُمِّي أمارير كتابه: "حكايات محرمة في البخاري"، وحينما وقفت على هذا الكتاب، وجدت صاحبه يحمل غيظا في قلبه مما في البخاري^٢، فمما قاله عن البخاري: «لست في صراع مع الشيخ البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "إن شاء" (كذا)، فالشيخ في واقع الأمر يبقى مجرد اسم من الأسماء التي ترد علينا بأعداد غفيرة، يصعب حفظها عبر كتب لم نطلب من أحد أن يكتبها لنا، هذه الكتب التي قسمت الإسلام إلى قسمين، يعمل كل منها في الاتجاه المعاكس للآخر، ليكون (الإسلام ضد الإسلام)، إسلام النص والإسلام التاريخي، والشيخ يبقى مجرد شخصية من شخصيات كتب التاريخ المليئة بالكاذيب الملققة»^٣.

ولما يصف الكاتب البخاري بأنه من شخصيات كتب التاريخ المليئة بالكاذيب، نلمح حينها المجازفة الصريحة -في أوضح معانيها- بنسبة الكذب إلى تلك الكتب جميعا بلا استثناء، والتي أجزم أن الكاتب ما وقف على عشر معشار منها، فكيف جاز له أن يصفها، ويصف البخاري بما سبق. فالكاتب يشتمن من تلك الكتب التي نقلت إلينا البخاري وغيره من علوم الإسلام، معبرا عن ذلك بأنه لم يطلب أحد من مؤلفيها أن يضعوها، وكأنه يقول بلسان حاله "لماذا وضعوا هذه

^١ - كتب جمال البنا في جريدة المصري اليوم بتاريخ: ٢٠١٠/١٢/٠٤، عن كتاب: "حكايات محرمة في البخاري" «كلي يقين أن الإسلام هو مشروع مجتمع، وأن القرآن فقط هو دستور هذا المجتمع، وخلاف هذه الحقيقة محض ترهات»، تلك خلاصة لهذا الكتاب، الذي ألفه كاتب ليبي من الأمازيغ يحمل سُمًا أمازيغيًا هو «أمارير»، وآخر عربيًا هو "صلاح نقاب"، وهو يستخلص من البخاري بعض الأحاديث الواضحة البطلان، ككلام البقرة، وضراط الشيطان، ورجم القردة الزانية، وشؤم المرأة والشيطان، الذي كاد الرسول يربطه على سارية من سواري المسجد ليراه المسلمون، وكسحر الرسول، وأن البخاري جعل أول من أسلم هو ورقة بن نوفل وليس أبو بكر.

ومع هذا فعله أقل الكتب - من ناحية العدد- إنكارًا على البخاري، فمما لا يعرفه المعاصرون أن الزبيدي (القرن التاسع) في كتابه "التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح" جعل الأحاديث ٢١٨٤ حديثًا من أصل ٧٥٦٣، كما أن معاصرنا المهندس جواد عفانة أصدر «صحيح صحيح البخاري»، فجعل أحاديثه ٢٠٦٤ من نسخة تعداد أحاديثها ٧٠٠٨، كما أننا في «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» استبعدنا ٦٣٠ حديثًا.

تري هل تزلزل هذه الكتب وأمثالها صفة القداسة، التي أسبغتها الأجيال على صحيح البخاري؟ لا أعتقد أن هذا سيحدث بالنسبة لجيلنا، وإن كان سيحدث لأجيال آتية. ينظر رابط المقال:

<https://to.almasryalyoum.com/article.aspx?ArticleID=٢٧٩٦٥٢&IssueID=:١٩٧٤>

^٢ - أمارير: وهو اسم مستعار لكاتب ليبي اسمه الحقيقي: صلاح أنقاب، كاتب ومدون ليبي، له مقالات في موقع "أهل القرآن" مثله مثل سامر إسلامبولي وابن قرناس، ويعمل مديرا لمجلة أرماث، وينشط عضوا في المنتدى الليبرالي الديمقراطي، واشتهر بكتابات الطاعنة في السنة النبوية، وفي البخاري على الخصوص، وله كتابه الذي نحن بصدد التعريف به: حكايات محرمة في البخاري.

^٣ - حكايات محرمة في البخاري: أمارير، ص(٠٣).

المؤلفات، وما الحاجة إليها، طالما أنه لا أحد طلب منهم ذلك؟ ولعل الباحث بدوره يسأل الكاتب، من طلب منك أن تسوّد كتابك هذا، ومن طلب منك أن تردّ على البخاري أصلاً، وما فائدة ردك عليه؟.

ومن تمويلات الكاتب وصفه صحيح البخاري بأنه كتاب أسود وأن أحاديثه لا يمكن أن توصف على أنها أحاديث، والسبب عنده هو عنايتها بالإسناد وبعلم الرجال الذي لا يمت إلى العلم بصلة- على حدّ تعبيره- فقال: «إن من يقرأ البخاري دون أن يعترض على ما يرد فيه هو رجلٌ أكثر بؤساً مما يمكن أن نعتقد، فهذا الكتاب (الأسود) يحوي بين صفحاته نصوصاً ليست أحاديث أصلاً، ولسنا بصدد الحديث عن سندها، والذي برع فيه كمّ من الفقهاء في البحث والغوص في أسرار البحث في علومٍ لا تمت للعلم بصلة، كعلم رجال الحديث الذي لا يعني شيئاً البتّة، مادام يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي، المشوبة بالشكوك كمرجعيةٍ ضبابيةٍ انتقائيةٍ القراءة»^١.

قلت: البائس هو الذي لعقله مصادمة علماء الأمة، واعترض على إجماعهم بانتخاب بعض الأحاديث التي لا يراها بعقله صالحة، ليعمل فيها رأيه القاصر، كما طعن في أشرف الفنون مكانة وأعلها رتبة في علوم السنة وهو علم الرجال الذي صان الله به أحاديث النبي ﷺ. يجد الناظر في هذا الكلام رمياً لعلم الجرح والتعديل بالعدمية، وأنه لا يعني شيئاً، لأنه يعتمد على نصوص الإسلام التاريخي المشوبة بالشكوك، ومثل هذا الكلام، لا يمكن اعتباره بسبب تجرّده عن قرينة التصديق، فأبي شخص يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام، ولكن العبرة بالبرهان على صدق الكلام، فلو كان الكاتب يفهم كلام النقاد في الرجال، لما تلفظ بعشر معشاره، فلا أدري على أي شيء نعتب، هل على الجرأة أو على الجهل.

قال ابن رجب واصفاً طريقة النقاد الذين يفقهون علم الرجال ويمحصونه: «حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان فيعللون الأحاديث بذلك، وهذا مما لا يعبر عنه بعبارة تحصره، وإنما يرجع فيه أهله إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خصوا بها عن سائر أهل العلم»^٢.

^١ - حكايات محرّمة في البخاري، ص(٠٤).

^٢ - شرح علل الترمذي، ص ٨٦١/٢.

ثم إن تحامل أمارير لم يقف عند هذا الحدّ كما هو مبين من كلامه، بل انتقص نصوص الإسلام والتي اعتبرها مشوبة بالضبابية والانتقائية، كما أنها بالنسبة له هي المسيطرة على نصوص التاريخ، وكان علم الجرح والتعديل لا مفعول له ولا أثر فيها.

ويقول أيضاً: «إن القصص التي أنا بصدد روايتها ليست من اختراعي أو من تأليفي، ستكون ردّة فعل القارئ بالتأكيد ستكون ردّة فعله مملوءة بمشاعر الغضب، الانزعاج، العجز والنذر القليل من الشك والريبة أيضاً، فهو سيسأل قطعاً (هل هذا حقاً موجوداً في البخاري!؟) الذي يُعتبر حسب النص الفقهي لمذاهب السنّة المصدر التشريعي الثاني الأقرب في صحّته للقرآن الكريم، (ونقول حاشا و كلاً أن يكون البخاري أو أي كتابٍ آخر في موقع المقارنة بالقرآن الكريم، فالقرآن الذي لا يأتيه الباطل لا من أمامه ولا من خلفه، لن تنجح خدعة المقولة التي تقول أن أصح الكتب بعده هما مسلم والبخاري في وضع مقارنةٍ مريبٍ ومثيرٍ للشك)»^١.

يلحظ القارئ لهذا الكلام، أن الكاتب يتصور كلاماً، ثم يعبرُ وفقهه، فمن قال أن صحيح البخاري يوازي القرآن الكريم، وهل قولنا: "أصح الكتب بعد القرآن، البخاري ومسلم" يجعلنا نضعهما مع القرآن في نفس الدرجة، لا! لم يقل هذا أحد.

أما تساؤلك عن البخاري، إن كان موجوداً أم لا؟! فلعلّي أقلب السؤال: هل حقاً أمارير موجود؟!.

كل هذا وغيره يجعل الباحث على يقين تام أن هذه الأقوال إنما هي ردّة فعل لا غير، أرادوا من خلالها إقناع غيرهم بأرائهم، ولكن على حساب البخاري وسمعته، وليس عن طريق العلم والمعرفة والدليل.

سادساً - موقف محمد شحرور:

لكي أبدي موقف هذا الرجل من الصحيحين، أسوق فقرة اختصر فيها الكاتب نظرته إلى أصح كتب السنّة فقال: «يقولون صحيح مسلم والبخاري، ويقولون إلهما أصحّ الكتب بعد كتاب الله، ونقول نحن: هذه إحدى أكبر المغالطات التي مازالت المؤسسة الدينيّة تكره الناس على التسليم بها، تحت طائلة التكفير والتّفي، فالصحّة في كتاب الله صحّة حقيقيّة لغويّة واقعيّة، يؤيدها العلم ويثبتها الكون المشهود، أما الصحّة في كتب الحديث، فصحّة مجازيّة اصطلاحية، تواضع أهل المؤسسة الدينيّة أنفسهم على تسميتها، أي أنّها تحمل الطابع الدّاتي، صحّة نسبيّة إن ثبتت عند

^١ - المصدر السابق، ص(٠٣).

أحدهم نفاها الآخر، صحّة تعتمد القائل بغضّ النظر عمّا قال، فإذا تجرّأ أحد كما نفعل نحن الآن، وأشار إلى تناقض أو خطأ في حديث آحاد، كشفه له العلم القطعي، اتموه بالعمالة وبمحاولة القضاء على الإسلام، عن طريق تهميم السنّة النبويّة بالطعن في الحديث، كوشي ثان يمثل السنّة، في الوقت الذي نرى فيه أنّهم هم الهادمون الطاعنون المسيئون: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (١١) ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (١٢) [البقرة: ١١ - ١٢]»^١.

حينما يقول شحرور أن مصداقية الصحيحين مصدرها المؤسسة الدينيّة، يتبادر حينها سؤال مفاده أين مركز هذه المؤسسة؟ وإلى أي جهة تنتمي؟ وذلك حتى نستطيع أن نصنّفها ونحكم على توجّهها، ولكن الذي يعنيه السياق قطعاً أنه يقصد علماء الأمة الذين قبلوا ما في الصحيحين.

أظنّ أن ما أشير إليه من كتابات للعقلانيين حول الصحيحين، يعطي انطباعاً أن الهجمة عليهما قد أخذت بعداً آخر، لم يجرؤ عليه أهل البدع في الزمن الغابر، إلا بالغمز في الحديث والحديثين، وإلا فلا أعلم أن واحداً من أهل البدع السالفين، قد خاطب البخاري ومسلماً بمثل هذه الطرق المشينة، والتي تعتمد منهج التهويل في النقد والمغالاة في التهمة، وتسوّر قواعد النقد العلمي التي تشكل صمام أمان لأي نقد كان، يقول الشيخ المعلمي: «فغالب أصحاب الرأي وغلاة المقلّدين وأكثر المتكلمين، لم يقدموا على اتهام الرواة الذين وثقهم أهل الحديث، وإنما يحملون على الخطأ والغلط والتأويل وذلك معروف في كتب أصحاب الرأي والمقلّدين»^٢.

وحتى وإن وجد من الأسلاف من سلك هذا المسلك من النقد الخاطيء، فإن الحملات المتأخرة قد زادت في التركيز على الصحيحين بشكل سافر.

إن ما أشير إليه من أقوال، إنما هو غيظ من فيض، ويلاحظ من خلال ما سبق أن العقلانيين وإن اختلف طرحهم، ولكنهم يشتركون في موقفهم من مناهج الحديثين، فحكمهم على قواعد الحديثين واحد.

^١ - نحو أصول جديدة للفقّه الإسلامي، ص(١٦٠-١٦١).

^٢ - التنكيل، (٢٦/١-٢٧)، ينظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٠/٤٣).

المطلب الثاني: -سبب طعنهم العقلانيين في الصحيحين دون غيرهما:

من حق الباحث أن يتساءل عن هذا الكم الهائل من الردود على الصحيحين خاصة، وعلى البخاري بشكل أخص، ليجد الأجوبة في فحوى كلامهم تارة، أو في صريحه تارات عدة، ومما ورد في ذلك ما يلي:

تعلل البطار سبب ردها على البخاري بأنها ستحاول التأكد من صحة مقولة: " البخاري أمير المؤمنين في الحديث والتي ألصقها به دهماء الرواة، فنقول: «لقد عملت دهماء الرواة والمحدثين المتجردين لمحض الرواية دون تعقل على اصطناع ما يسمى بهيبة البخاري وخلع الألقاب عليه دون استحقاق!!...وقد عمل فقهاء هذا التوجه الديني المتشدد في الإسلام على تسمية البخاري ((أمير المؤمنين)) في الحديث وتسمية صحيحه بأنه أصح كتاب بعد كتاب الله، ولكن هذه الألقاب تسقط عند أول امتحان»^١.

وعن سبب رده على الصحيحين خاصة يجيبنا عبد الجواد ياسين، وهو بصدد مناقشة أحاديث الفتن من الصحيحين فيقول: «ولأن البخاري ومسلم (كذا) يَجُبَّان ما دونهما من الكتب في مفهوم أهل السنة، فسوف نحاول التركيز على مروياتهما في هذا الصدد...»^٢.

ويقول ابن قرناس مبيِّنا سبب تسليطه الضوء على أحاديث البخاري: «مما أن البخاري يعتبر عند غالبية المسلمين، أصحّ كتب الحديث- ولأن الأحاديث التي وردت فيه جاءت في كتب الأحاديث الأخرى بروايات مختلفة، ولأنه يستحيل أن نناقش كل الأحاديث المنسوبة للرسول- فقد اكتفينا بمناقشة بعض أحاديث البخاري، كممثل للأحاديث السننية»^٣.

ويبيدي لنا زكريا أوزن سبب اختياره صحيح البخاري -في جنائته- دون غيره، فيقول: «وقد تم انتقاء "صحيح البخاري" لمناقشة ومعالجة موضوع الحديث النبوي فيه، كونه أفضل وأصح كتب الحديث عند كثير من أئمة المسلمين، وزيادة على الدقة والحرص، فقد تمّ اعتماد الأحاديث التي اتفق عليها الشيخان بخاري(كذا) ومسلم..وإذا كان ما في "صحيح البخاري" محاطا بالهالة والقدسية، فإن إعمال العقل والتخلص من أوهام النقل، هو ما تمّ السعي إليه في هذا الكتاب الذي

^١ - في نقد البخاري، خديجة البطار، المقدمة، ص(٠٣).

^٢ - السلطة في الإسلام: عبد الجواد ياسين، ص(٢٩٢).

^٣ - الحديث والقرآن: ابن قرناس، ص(٢٣).

جاءت أبحاثه مبسّطة مركزة، مباشرة وبعيدة عن التعقيد والتكرار والاستطراد، الذي اتصفت به معظم كتب التراث»^١.

بعد ما عرضت ما سبق، تذكرت فائدة ذكرها الذهبي تصلح أن تورد في هذا السياق، قال فيها: «وجدت فائدة منقولة عن أبي الخطاب بن دحية، أن الرملي الكذابة قال: البخاري مجهول، لم يرو عنه سوى الفربري.

قال أبو الخطاب: والله كذب في هذا وفجر، والتقم الحجر، بل البخاري مشهور بالعلم وحمله، مجمع على حفظه ونبله، جاب البلاد، وطلب الرواية والإسناد، روى عنه جماعة من العلماء إلى أن قال: وأما كتابه فقد عرضه على حافظ زمانه أبي زرعة، فقال: كتابك كله صحيح إلا ثلاثة أحاديث»^٢.

إذن فتهافت الصحيحين أمام المد العقلائي؛ موذن بسقوط باقي كتب السنة بلا أدنى ارتياب، ومن هنا أردت أن أسلط الضوء على بعض ما كتب حول الصحيحين، لنقف على آثار المنهج العقلائي في نقد السنة النبوية، وإني على يقين من أن هذه النقطة هي مربط الفرس في كل ما دوّنه أصحاب المدرسة العقلية الحديثة حول السنة النبوية.

^١ - جناية البخاري "إنقاذ الدين من إمام المحدثين: زكريا أوزون، ص(١٢).

^٢ - سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٢ / ٤٣٨.

المبحث الثالث: صريح البخاري ومسلم وموقف المحدثين منهما

لقد أشرت في المطلب السابق إلى طائفة لا بأس بها من نقد بعض العقلانيين للصحيحين، ووجدت أكثرها موجهة للبخاري، وبيّنت من خلال عرضها أن ذلك النقد لم يكن إلا نوعاً من الآراء الشخصية غير المنهجية، التي يريد كل عقلائي أن يلزم بها الصحيحين، كما لم تكن تلك التعقبات في مجملها إلا ردة فعل سلبية مشحونة بوابل من القذف لصاحبي الصحيحين خاصة وللمحدثين عامة، ولعلي أحاول في هذه العجالة أن أشير إلى طريقة المحدثين النقاد في تعقبهم للصحيحين، محاولاً أن أعطي الصورة اللائقة بالصحيحين وصحابييهما، من أجل إظهار المنهج الصحيح الذي انتهجه المحدثون والذي أراد أن يخفيه العقلانيون في كتبهم.

المطلب الأول مكانة الصحيحين الحقيقية ومؤلفيهما

الفرع الأول - ثناء العلماء على البخاري ومسلم:

لقد اعترف أهل الحديث بفضل هذين الإمامين، فنقلت إلينا أقوالهم لتشهد في كتب صنفت خصيصاً لبيان درجات الرجال، دون محاباة أو تحيز، فالبخاري ومسلم من شمس علم الحديث التي لا تغيب، ومما ذكر في فضلها ما يروى عن محمد بن بشار شيخ البخاري ومسلم، قال: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخاري»^١، فقال الذهبي معلقاً: «قلت: وكان بNDAR يفتخر بكونهم حملوا عنه»^٢.

أولاً - ثناء الأئمة على البخاري:

سأحاول أن أنقل بعض كلام أهل العلم في البخاري، حتى يعلم العقلانيون مكانة هذا الرجل الذي رموه من قوس واحدة.

من أبلغ الثناء الذي خُصّ به البخاري ما قاله قتيبة بن سعيد: «جالست الفقهاء والزهاد والعباد، فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل، وهو في زمانه كعمر في الصحابة»^٣.

^١ - تهذيب الكمال، ٢١٤/١٥، تذكرة الحفاظ، ١٢٦/٢، سير أعلام النبلاء، ٧٦/١٢، تهذيب التهذيب، ٤٣/٩.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٢٢٦/١٢. وهذا إشارة منه إلى قول بNDAR عنهم، كما في تهذيب الكمال ٤٥٠/٢٤: «عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي غلmani خرجوا من تحت كرسبي».

^٣ - سير أعلام النبلاء، ٤٣١/١٢، جزء فيه ترجمة البخاري: الذهبي، ت. إبراهيم الهاشمي، ص ٥١، هدي الساري، ٤٨٢/١.

قال عباس الدوري: «ما رأيت أحدا يحسن طلب الحديث مثل محمد بن إسماعيل، كان لا يدع أصلا ولا فرعاً إلا قلعه»^١.

وقال أحمد بن عبد السلام: «ذكرنا قول البخاري لعلي بن المديني - يعني: ما استصغرت نفسي إلا بين يدي علي بن المديني - فقال علي: دعوا هذا، فإن محمد بن إسماعيل لم ير مثل نفسه»^٢.

أما أبو زرعة الرازي، فيقول: إبراهيم الخواص «رأيت أبا زرعة كالصبي جالسا بين يدي محمد بن إسماعيل، يسأله عن علل الحديث»^٣.

قال الحسين بن محمد المعروف "بعبيد العجل": «رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يستمعان إلى محمد أي شيء يقول، يجلسون إلى جنبه، فذكر لعبيد العجل قصة محمد بن يحيى، فقال: ما له ولمحمد بن إسماعيل؟ كان محمد بن إسماعيل أمة من الأمم، وكان أعلم من محمد بن يحيى بكذا وكذا، وكان ديننا فاضلا يحسن كل شيء»^٤.

ويقول أبو حامد أحمد بن حمدون القصار: «سمعت مسلم بن الحجاج، وجاء إلى البخاري، فقبل بين عينيه، وقال: دعني أقبل رجلك، يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، ويا طيب الحديث في علله، ثم قال: حدثك محمد بن سلام، حدثنا مخلد بن يزيد الحراني، أخبرنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل، عن أبيه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في كفارة المجلس، فما علتة؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مليح، ولا أعلم بهذا الإسناد في الدنيا حديثا غير هذا الحديث الواحد في هذا الباب، إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا سهيل، عن عون بن عبد الله قوله، قال محمد: وهذا أولى، فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل، فقال له مسلم: لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك»^٥.

ويقول عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي رحمته الله: «قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل»^٦.

^١ - سير أعلام النبلاء، ٤٠٦/١٢، جزء فيه ترجمة البخاري، ص ٤١.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٤٢٠/١٢، جزء فيه ترجمة البخاري، ص ٤٨.

^٣ - سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٠٧/١٢، جزء في ترجمة البخاري، ص ٤٢.

^٤ - أظنه يقصد ما وقع بين محمد بن يحيى الذهلي والبخاري، وتحذير الذهلي من مجالسة البخاري، بسبب القول باللفظ.

^٥ - تاريخ بغداد، ٣٤٠/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٣٦/١٢.

^٦ - سير أعلام النبلاء، ٤٣٦/١٢، البداية والنهاية، ٢٦/١١، فتح الباري، ٤٨٨/١.

^٧ - سير أعلام النبلاء، ٤٣٢/١٢، تهذيب التهذيب ٤٥/٩، فتح الباري، ٤٨٤/١، تغليق التعليق، ٤١٠/٥.

وقال أيضا: «هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلبا»^١.

ولما سئل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن حديث وقيل له إن البخاري قد صححه قال: «محمد بن إسماعيل أبصر مني، لأن همه النظر في الحديث، وأنا مشغول مريض، ثم قال: محمد أكيس خلق الله، عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه، إذا قرأ محمد القرآن؛ شغل قلبه وبصره وسمعه، وتفكر في أمثاله وعرف حاله من حرامه»^٢.

ولعلي أحتم هذه الجزئية بما قاله الذهبي^٣ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما ترجم له في جزء خاص: «وقد ورد عن عدد من الأئمة الثناء على البخاري، ووصفه بسعة العلم والحفظ والأمانة، ولا ريب أن كل عالم نظر في تصانيف هذا الإمام، عرف رتبته في العلم والاجتهاد، مع ما كان عليه من الورع التام والتعب والإخلاص رحمة الله عليه»^٤.

ثانيا- ثناء الأئمة على مسلم:

إنه وكما جاء الثناء عطرا على البخاري، فقد ورد الثناء على مسلم أيضا، فمن ذلك ما ترويه كتب السير وامتألت به مصنفاتهم:

قال محمد بن بشار: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى»^٥.

ومن أجود ما مدح به مسلم ما قاله عنه الإمام الخليلي حين ترجم له في الإرشاد: «مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح، وهو أشهر من أن تذكر فضائله»^٦.

ولشدة علم الإمام أبي إسحاق الكوسج بفضل مسلم قاله مرة: «لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين»^٧.

^١ - فتح الباري، ٤٨٤/١، تعليق التعليق، ٤١٠/٥.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٤٢٦/١٢، فتح الباري، ٤٨٥/١، تعليق التعليق، ٤١٠/٥.

^٣ - ومن الكلمات التي تبدي مكانة الصحيح في قلب هذا الإمام ما جاء في ميزان الاعتدال في ترجمة خالد بن مخلد القطواني/١/٦٤١، عندما ذكر الذهبي "حديث الولي" الذي رواه البخاري: ٦١٣٧، والذي جاء من طريق هذا الراوي فقال الذهبي: «فهذا حديث غريب جدا، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن خالد...».

^٤ - جزء في ترجمة البخاري، ص ٥٠.

^٥ - تهذيب الكمال، ٢١٤/١٥، تذكرة الحفاظ، ١٢٦/٢، سير أعلام النبلاء، ٧٦/١٢، تهذيب التهذيب، ٤٣/٩.

^٦ - الإرشاد في معرفة علماء الحديث: الخليلي، ت، د. محمد سعيد عمر إدريس، ٨٢٥/٣.

^٧ - تهذيب الكمال، ١٢٦/٢، سير أعلام النبلاء، ٥٦٣/١٢، تذكرة الحفاظ، ١٢٦/٢، البداية والنهاية، ٣٣/١١، تهذيب التهذيب، ١١٤/١٠.

وقال أحمد بن سلمة: «رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما»^١.

ويقول: أبو عمرو بن حمدان: «سألت بن عقدة أيهما أحفظ البخاري أو مسلم فقال: كان محمد عالماً ومسلم عالماً، فأعدت عليه مرارا فقال: يقع لمحمد الغلط في أهل الشام وذلك لأنه أخذ كتبهم ونظر فيها، فرجما ذكر الرجل بكنيته ويذكر في موضع آخر باسمه يظنهما اثنين، وأما مسلم فقلما يوجد له غلط في العلل، لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع ولا المراسيل»^٢.

قال محمد بن عبد الوهاب الفراء: «كان مسلم بن الحجاج من علماء الناس، ومن أوعية العلم»^٣.

وزيادة على ثناء المتقدمين فقد أثنى عليه المتأخرون، فقال الحافظ ابن الصلاح: «رفعه الله تبارك وتعالى بكتابه الصحيح هذا إلى مناط النجوم، وصار إماما حجة يبدأ ذكره ويعاد في علم الحديث وغيره من العلوم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»^٤.

قال النووي في مقدمة شرحه على مسلم: «اعلم أن مسلماً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أحد أعلام أئمة هذا الشأن، وكبار المرزبين فيه، وأهل الحفظ والاتفاق، والرحالين في طلبه إلى أئمة الأقطار والبلدان، والمعترف له بالتقدم فيه بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان، والمرجوع إلى كتابه والمعتمد عليه في كل الأزمان»^٥.

الفرع الثاني: مكانة الصحيحين عند العلماء.

لقد بلغ الصحيحان عند العلماء مبلغاً عظيماً قل أن يدانيهما فيه كتاب، وهذا لثانة شرطهما ودقة منهجهما، وعظيم عناية صاحبيهما بكتائيهما، فتقلتتهما الأمة بالقبول الحسن، وقد نقل جلة من أهل العلم هذا الاتفاق، وأن أحاديثهما مما يجمع على صحته، فمما ينقل في هذا:

١- قال الإمام النسائي: «مَا فِي هَذِهِ الْكُتُبِ كُلِّهَا أَجُودُ مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ»^٦.

^١ - تهذيب الكمال، ٥٠٦/٢٧، سير أعلام النبلاء، ٥٦٣/١٢، تذكرة الحفاظ، ١٢٦/٢، البداية والنهاية، ٣٣/١١.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ١٢٦/٢، تذكرة الحفاظ، ٥٦٥/١٢.

^٣ - سير أعلام النبلاء، ٥٧٩/١٢.

^٤ - صيانة صحيح مسلم، ت. موفق عبد الله عبد القادر، ص ٦٠.

^٥ - شرح مسلم، النووي، ١٠/١.

^٦ - فتح الباري، ١٠/١، تعليق التعليق، ٤٢٣/٥.

قال ابن حجر معلقاً: «والنسائي لا يعني بالجودة إلا جودة الأسانيد، كما هو المتبادر إلى الفهم من اصطلاح أهل الحديث ومثل هذا من مثل النسائي غاية في الوصف مع شدة تحريه وتوقيه وثبته في نقد الرجال، وتقدمه في ذلك على أهل عصره»^١.

٢- قال ابن الصلاح: «أول من صنف الصحيح (البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي) مولاهم، وتلاه (أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري) من أنفسهم، و (مسلم) - مع أنه أخذ عن (البخاري) واستفاد منه - يشاركه في أكثر شيوخه وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز»^٢.

٣- قال النووي: «اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول»^٣.

وقال أيضاً: «ومن حقق نظره في صحيح مسلم ﷺ واطلع على ما أورده في أسانيد وترتيبه وحسن سياقته وبديع طريقته من نفائس التحقيق وجواهر التدقيق وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الرواية وتلخيص الطرق واختصارها وضبط متفرقاتها وانتشارها وكثرة اطلاعه واتساع روايته وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات واللطائف الظاهرات والخفيات علم أنه أمام لا يلحقه من بعد عصره وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقته ودهره وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»^٤.

٤- قال شيخ الإسلام: «الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم، وإنما كان هذان الكتابان كذلك لأنه جرد فيهما الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين، ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله ﷺ فهو أصح الكتب؛ لأنه أصح منقولاً عن المعصوم من الكتب المصنفة»^٥.

وقال أيضاً: «وأما كتب الحديث المعروفة مثل البخاري ومسلم فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن»^٦.

١ - المصدر السابق، ١١/١.

٢ - مقدمة ابن الصلاح، ت.د.نورد الدين عتر، ١٧/١.

٣ - شرح مسلم، النووي، ١٤/١.

٤ - المصدر السابق، ١١/١.

٥ - مجموع الفتاوي، ٣٢١/٢٠.

٦ - المصدر نفسه، ٧٤/١٨.

وقال أيضا مثنيا على صحيح الإمام البخاري: «وأما ما يوجد في كتب المسلمين في هذه الأوقات من الأحاديث التي يذكرها صاحب الكتاب مرسله، فلا يجوز الحكم بصحتها، باتفاق أهل العلم، إلا أن يعرف أن ذلك من نقل أهل العلم بالحديث، الذين لا يحدثون إلا بما صح، كالبخاري في المعلقات التي يجزم فيها بأنها صحيحة عنده، وما وقفه كقوله: وقد ذكر عن بجز بن حكيم عن أبيه عن جده ونحو ذلك، فإنه حسن عنده، هذا وليس تحت أديم السماء بعد القرآن كتاب أصح من البخاري»^١.

٥- قال ابن كثير: «أول من اعتنى بجمع الصحيح: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وتلاه صاحبه وتلميذه أبو الحسن مسلم بن الحجاج لنيسابوري، فهما أصح كتب الحديث، والبخاري أرجح لأنه اشترط في إخرجه الحديث في كتابه هذا أن يكون الراوي قد عاصر شيخه وثبت عند سماعه منه، ولم يشترط مسلم الثاني، بل اكتفى بمجرد المعاصرة، ومن ههنا ينفصل لك النزاع في ترجيح صحيح البخاري على مسلم، كما هو قول الجمهور»^٢.

٦- قال الحافظ ابن حجر عن فضل صحيح مسلم: «حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير قطع ولا رواية بمعنى وقد نسج على منواله خلق عن النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه وحفظت منهم أكثر من عشرين إماما ممن صنف المستخرج على مسلم فسبحان المعطي الوهاب»^٣.

٧- قال العيني في عمدة القاري: «اتفق علماء الشرق والغرب، على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيح البخاري ومسلم»^٤.

٨- قال الشيخ الألباني: «الصحيحان هما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى باتفاق علماء المسلمين من المُحدِّثين وغيرهم، فقد امتازا عن غيرهما من كتب السنة بتفردهما بجمع أصح الأحاديث الصحيحة، وطرح الضعيفة والمتون المنكرة، على قواعد متينة وشروط دقيقة، وقد وُفِّقوا لذلك توفيقا بالغيا لم يُوفِّق إليه من بعدهم من نحا نحوهم في جمع "الصحيح" كآبْنِ خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم، حتى صار عرفاً عاما أن الحديث إذا أخرج الشيخان أو أحدهما، فقد

^١ - اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/٣٥٠.

^٢ - اختصار علوم الحديث، مع الباعث الحثيث، ص ٢٥-٢٦.

^٣ - تهذيب التهذيب، ١٠/١١٤.

^٤ - عمدة القاري، ١/٢٤.

جاوز القنطرة ، ودخل في طريق الصحة والسلامة، ولا ريب في ذلك، وأنه هو الأصل عندنا، وليس معنى ذلك أن كل حرف أو لفظة أو كلمة في "الصحيحين"، هو بمنزلة ما في "القرآن" لا يُمكن أن يكون فيه وهم أو خطأ في شيء من ذلك من بعض الرواة، كلا؛ فلَسْنَا نعتقد العصمة لكتاب بعد كتاب الله تعالى أصلاً^١.

فمن تأمل هذه النقول وغيرها كثير^٢، يلمح عن قرب تلك الحفاوة التي نالها الصحيحان دون سائر كتب الحديث على الإطلاق، وهنا تظهر المفارقة بين موقف العقلانيين من الصحيحين وموقف علماء الأمة، ليلوح تساؤل في ثنايا هذه الهوة بين الموقفين، هل ما انتقده العقلانيون على الصحيحين، يدل على أنهم حازوا علماً أكبر من علم أئمة الحديث، أم أن ما فعلوه ما هو إلا فتح لباب الشك على مصرعيه في وجه أصح كتب السنة إتقاناً؟.

القادر للعلوم الإسلامية

^١ - شرح العقيدة الطحاوية" مقدمة الشيخ الألباني"، ص ٢٢-٢٣.

^٢ - ينظر: مكانة الصحيحين: خليل إبراهيم ملا خاطر، الفصل الثالث: علو مكانة الصحيحين، ص ٤٥-٥٧، فهو من أجمع الكتب التي اعتنت بالصحيحين ومكانتهما، ومنهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، من خلال الجامع الصحيح، د. أبو بكر كافي، ص ٥٨-٦٣، المدخل إلى صحيح مسلم: محمد محمدي النورستاني، ص ٦٨.

المطلب الثاني: نقد أئمة الحديث للصحيحين:

مما لا شك فيه أن البخاري ومسلما عالمان مجتهدان يصيبان، كما يعتريهما الخطأ ككل مجتهد، وما أحسب يوماً أن عالماً نظراً إلى الشيخين نظرة المعصومين، ولهذا كان تعامل الحديثين مع الصحيحين على أساس إيجابي تكميلي، فمنهم من نقد الحديث والحديثين، ومنهم من أفرد الرد عليهما بمصنفات خاصة، وكلٌ يروم الكمال والإتقان.

الفرع الأول - أقوال بعض العلماء في نقد الصحيحين:

من الأمثلة التي تشهد على نقد الأئمة للصحيحين ما أورده البرذعي في سؤالاته لأبي زرعة الرازي، فقال رحمته الله: «شهدت أبا زرعة ذكر كتاب الصحيح الذي ألفه مسلم بن الحجاج، ثم الفضل الصائغ على مثاله، فقال لي أبو زرعة: هؤلاء قوم أرادوا التقدم قبل أوانه، فعملوا شيئاً يتشوفون به، ألفوا كتاباً لم يسبقوا إليه ليقوموا لأنفسهم رياسة قبل وقتها، وأتاه ذات يوم وأنا شاهد رجل بكتاب الصحيح من رواية مسلم، فجعل ينظر فيه فإذا حديث عن أسباط بن نصر، فقال لي أبو زرعة: "ما أبعد هذا من الصحيح! يدخل في كتابه أسباط بن نصر؟!"، ثم رأى في الكتاب قطن بن نُسَيْرٍ، فقال لي: وهذا أطم من الأول! قطن بن نسير وصل أحاديث عن ثابت جعلها عن أنس، ثم نظر فقال: "يروى عن أحمد بن عيسى المصري في كتابه الصحيح!" قال لي أبو زرعة: ما رأيت أهل مصر يشككون في أن أحمد بن عيسى، وأشار أبو زرعة بيده إلى لسانه كأنه يقول: الكذب، ثم قال لي: "يحدث عن أمثال هؤلاء، ويترك عن محمد بن عجلان ونظرائه، ويَطْرُقُ لأهل البدع علينا فيجدون السبيل، بأن يقولوا لحديث إذا احتجَّ عليهم به: ليس هذا في كتاب الصحيح"، ورأيت يذمُّ وضع هذا الكتاب ويؤثِّبه، فلما رجعت إلى نيسابور في المرة الثانية، ذكرت لمسلم بن الحجاج إنكار أبي زرعة عليه روايته في هذا الكتاب عن أسباط بن نصر وقطن بن نسير وأحمد بن عيسى، فقال لي مسلم: "إنما قلتُ صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط وقطن وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية من هو أوثق منهم بنزول، فأقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات»^١.

قال ابن الوزير اليماني رحمته الله معلقاً على هذه القصة: «فيه ما يدلُّ على أنه لا يعترض على حفاظ الحديث إذا رووا حديثاً عن بعض الضعفاء، وادَّعوا صحَّته حتى يعلم أنه لا جابر لذلك

^١ - سؤالات البرذعي لأبي زرعة، ت، د. سعدي الهاشمي، ٢/٦٧٤-٦٧٧.

الضعف من الشواهد والمتابعات، ومعرفة هذا عزيزة لا تحصل إلا للأئمة الحفاظ، أهل الدربة التامة بهذا الشأن»^١.

وقال إبراهيم بن أبي طالب: «قلت لمسلم: كيف استجزت الرواية عن سويد في "الصحيح"؟ قال: فمن أين كنت آتي بنسخة حفص بن ميسرة؟»^٢.

وحين عاب ابن القطان على مسلم إخراج حديث مطر الوراق، تعقبه ابن القيم بأن مسلماً ممن يعلم حال الرجال فينتقي من حديث الرجل أحوده، وهو من أئمة هذا الشأن فقال: «ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضعف جميع حديث سيء الحفظ فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم وأشكاله، وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن والله المستعان»^٣.

ومن العلماء الذين وجهوا النقد لمسلم أيضاً: عبد الله بن وارة، وفي هذا يقول البرذعي أيضاً: «وقدم مسلم بعد ذلك إلى الرِّيِّ، فبلغني أنه خرج إلى أبي عبد الله محمد بن مسلم بن وارة فجفاه، وعاتبه على هذا الكتاب، وقال له نحو مما قاله أبو زرعة: "إن هذا يُطَرِّقُ لأهل البدع علينا"، فاعتذر إليه مسلم وقال: إنما أخرجت هذا الكتاب وقلت: هو صحاح ولم أقل: إن ما لم أخرج من الحديث في هذا الكتاب ضعيف، ولكني إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح، ليكون مجموعاً عندي وعند من يكتبه عني، فلا يرتاب في صحتها، ولم أقل: إن ما سواه ضعيف، ونحو ذلك مما اعتذر به مسلم إلى محمد بن مسلم، فقبل عذره وحدثه»^٤.

أما ما اعترضه الأئمة على البخاري فمثاله ما ورد في سؤالات السلمي للدراقطني قوله: «وسألته: لم ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سهيل بن أبي صالح في الصحيح؟ فقال: لا أعرف له فيه عذراً، فقد كان أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي إذا مر بحديث لسهيل، قال: سهيل، والله، خير من أبي اليمان، ويحيى بن بكير وغيرهما، وكتاب البخاري من هؤلاء ملآن، وقال: قال: "أحمد بن شعيب النسائي: ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سهيل بن

^١ - الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - ❀ -: ابن الوزير اليماني، اعتنى به: علي بن محمد العمران (١/ ١٦٨).

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٤١٨/١١، ميزان الاعتدال، ٢٥٠/٢، تهذيب التهذيب، ٢٤١/٤، فتح المغيب، ١٨٥/٢-١٨٦.

^٣ - زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، ت. شعيب وعبد القادر الآرناؤوط، ٣٥١/١.

^٤ - تحرير علوم الحديث، ٦٧٦/٢-٦٧٧.

أبي صالح في كتابه، وأخرج عن ابن بكير، وأبي اليمان، وفليح بن سليمان ، لا أعرف له وجهًا، ولا أعرف فيه عذرًا»^١.

قال الدكتور يوسف الجديع: « فهذا عيب للشيخين في بعض من خرجا لهم، لكن قولهما في ذلك أقوى عند نقاد الحديث، بل مع نقد النسائي والدارقطني للبخاري في بعض من أخرج لهم، وأبي زرعة لمسلم في بعض من أخرج لهم، لم يقع منه شيء على سبيل الطعن عليهما، إنما النقد للبخاري في تركه تخريج الثقة الأولى عند من انتقده، على أن البخاري لم يحتج إلا بما لا ينزاع في كونه محفوظاً من الحديث، وإن كان خلاف الأولى عند غيره، ونقد أبي زرعة لمسلم فيه تشديد الشيخ على التلميذ حملاً له على مزيد التحري، وتحذيراً من فتح الطريق لأهل الأهواء»^٢.

الفرع الثاني- نقد الدارقطني للصحيحين وموقف العلماء منه:

إن ما ذكرته من مصنفات اعتنت بإيراد ما يُعترض على الشيخين، هي مقصود ابن الصلاح في قوله: " فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ "، لكن يهمني من كل هذه المصنفات المنيفة، كتاب التتبع للإمام الدارقطني، لأن كتابه هذا كان محط العناية ممن جاء بعده، خصوصاً شراح الصحيحين، فإنهم اعتنوا بالإجابة عن تعقباته وإيرادها في شروحهم، وفي هذا يقول ابن حجر مبيناً سبب اقتصاره على الدارقطني: «وإنما اقتصر على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب فإني أردت أن يكون عنواناً لغيره لأنه الإمام المقدم في هذا الفن وكتابه في هذا النوع أوسع وأوعب»^٣.

أما جملة ما تعقبه الدارقطني على الصحيحين كما قال السيوطي في التدريب فهي: «مئتان وعشرون حديثاً، اشتركا في اثنين وثلاثين، واختصَّ البخاري بثمانين إلا اثنين ومسلم بمائة»^٤. لكن الذي استدركه الدارقطني لم يصل فيه إلى الحكم على حديث ما من الصحيحين بالوضع، أو الطعن في متن من متونهما، وإنما غاية أمره أنه استدرك عليهما أحاديث خالفت شرطهما، ولم ترقَ إلى درجة الصحيح المعتبر عند كل منهما، أو إخراج حديث راو ليس على شرطهما، ورغم ذلك فإن الأئمة من بعده تعقبوه ودافعوا عن الصحيحين.

^١ - سؤالات السلمي للدارقطني، نص رقم: ١٥٨، ص ١٨٣-١٨٤.

^٢ - تحرير علوم الحديث ٢ / ٨٣٩.

^٣ - فتح الباري، ٣٨٣/١.

^٤ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي ١ / ١٣٤.

وحول هذه الجزئية يقول الإمام الحازمي: «أما إيداع البخاري ومسلم كتابيهما حديث نفر نسبوا إلى نوع من الضعف فظاهر، غير أنه لم يبلغ ضعفهم حداً يرد به حديثهم، مع أنا لا نقر بأن البخاري كان يرى تخريج حديث من ينسب إلى نوع من أنواع الضعف، ولو كان ضعف هؤلاء قد ثبت عنده لما خرج حديثهم، ثم ينبغي أن يعلم أن جهات الضعف متباينة متعددة، وأهل العلم مختلفون في أسبابه»^١

رغم ما بذله الدارقطني من اجتهاد في نقد الصحيحين، وما بلغه هذا الإمام من علو كعب ورتبه في هذا الشأن، فإن من العلماء من تعقبه ودافع عن الصحيحين، ومن أول من تعقب الدارقطني تلميذه أبو مسعود الدمشقي، في كتابه الآنف الذكر، فقال عن كتابه في فاتحته بأنه: «جواباً لما أخرج شيخنا أبو الحسن علي بن عمر الحافظ الدارقطني، من الأحاديث التي غلط فيها مسلم بن الحجاج»^٢.

ومن الذين دافعوا عن الصحيحين وبين وجه الصواب فيما انتقده الدارقطني عليهما، الحافظ ابن حجر في مقدمته على الفتح "هدي الساري"، وقد جعل جواب الاعتراضات على جهتين، جهة على سبيل الإجمال، ثم قام بتفصيل الجواب كما ذكر ذلك في هدي الساري بقوله: «الجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقدّم البخاري، ثم مسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والعلل، فإنهم لا يختلفون أن ابن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك... وكان محمد بن يحيى الذهلي أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه الشيخان جميعاً، وروى الفربري عن البخاري، قال: "ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى"، وتيقنت صحته... فإذا عرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنّها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما، يكون قوله معارضا لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة»^٣.

وبعد ذلك بدأ الحافظ بتفصيل جوابه على اعتراضات الدارقطني، مستوعباً جميع الحالات التي قد يرد عليها الإشكال أو الاعتراض، ثم قال بعد أن استوفى جوابه التفصيلي: «هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الأسانيد، المطلعون على خفايا الطرق، وليست كلّها من أفراد

^١ - شروط الأئمة الخمسة، ص ١٧٢-١٧٣.

^٢ - الأجوبة، لأبي مسعود الدمشقي، ص ١٥٠.

^٣ - فتح الباري، ١/٣٤٦-٣٤٧.

البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها، كما تراه واضحا ومرفوما عليه رقم مسلم وهو صورة م، وعدة ذلك اثنان وثلاثون حديثا، فأفراده منها ثمانية وسبعون فقط، وليست كلها قاذحة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف، كما شرحته مجملا في أول الفصل وأوضحته مبينا أثر كل حديث منها، فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم، وليس سواء من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية، فله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التكلان، وأما سياق الأحاديث التي لم يتبعها الدارقطني، وهي على شرطه في تتبعه من هذا الكتاب، فقد أوردتها في أماكنها من الشرح لتكمل الفائدة مع التنبيه على مواقع الأجوبة المستقيمة كما تقدم، لئلا يستدركها من لا يفهم، وإنما اقتصرنا على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب، فإني أردت أن يكون عنوانا لغيره، لأنه الإمام المقدم في هذا الفن، وكتابه في هذا النوع أوسع وأوعب، وقد ذكرت في أثناء ما ذكره عن غيره قليلا على سبيل الأمثلة والله أعلم^١.

تبين لنا من خلال عرض طريقة نقد المحدثين وطريقة العقلانيين للصحيحين، أن بينهما بون شاسع، كان أول أسبابه تلك القواعد التي سلك بها العقلانيون سبيل النقد الجارح، وطرح ما لا يروق لهم من أحاديث، وزعموا أنها أول أسباب تخلف الأمة، ولهذا نجد التناقض الجلي في أقوالهم وأحكامهم، فقد يصحح أحدهم حديثا، ويحكم عليه الآخر بالوضع، أما المحدثون فإنهم ساروا وفق قواعد متينة، جعلت أحكامهم متفقه بين سلفهم وخلفهم، وهنا أنقل كلمة للحافظ ابن حجر كأنها تشير في مضمونها إلى عظم قدر الصحيحين، وأن نقدهما لا يكون إلا بعلم، خلافا لمن حملته العصبية قال: «فإذا تأمل المنصف ما حررته من ذلك، عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم، وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم، وليس سواء من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية، فله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التكلان»^٢.

^١ - المصدر السابق، ١/٣٨٣.

^٢ - المصدر نفسه، ١/٣٨٣.

ولقد صدق الشيخ أحمد شاكر حينما عد الطعن في الصحيحين من عمل المرجفين ليس إلا، فقال رحمه الله: «الحق الذي لا مربة فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهم، 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 في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف أحد فيها، فلا يهولنك إرجاف المرجفين، وزعم الزاعمين أن في الصحيحين أحاديث غير صحيحة، وتتبع الأحاديث التي تكلموا فيها، وانقذها على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم واحكم عن بيعة، والله الهادي إلى سواء السبيل»^١.

إن ما وقع بين العلماء من اختلاف في أحاديث الصحيحين، إنما كان مرجعه الحجة والفهم لا غير، ولهذا نجد أن ابن حجر رغم انتصاره للصحيحين ودفاعه المستميت من أجلهما، ولكنه اعترف بأن هناك بعض الأحاديث التي يعتبر الجواب عنها متكلفا، ولكن هذا النوع قليل جدا، فقال عن تلك الاعتراضات: «وليست كلها قاذحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر، والقدر فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف»^٢.

رغم ما انتقده الدارقطني من أحاديث، وما اعترضه على الشيخين، فإن العلماء عدوا ما قدمه من جليل العمل، ولم نسمع أحدا شنع عليه ولا على الشيخين من أي جهة، فالكل مجتهد يروم الصواب فيما اجتهد وقدم، ولكن في المقابل حينما نقرأ ما تسطر أيادي العقلانيين، من شتم وقذف لأئمة مثل البخاري ومسلم وغيرهما، ثم ينسبونهم للجهل، يجعل الباحث يعتقد أن هؤلاء المفكرين لا يعتدون بقواعد علم الحديث، فضلا عن أهل الحديث أنفسهم، وإلا لو كانوا يعتدون بقواعدهم لحكموها في النقد، ولعرفوا قدر أئمة هذا الشأن.

الفرع الثالث - مؤلفات اعتنت أصالة بنقد الصحيحين:

أما المؤلفات التي اعتنت أصالة بنقد الصحيحين أو الدفاع عنهما، فقد وصلت إلينا زمرة منها، فيها من التأصيل والعلم ما يجعل طالب العلم يعرف قدر الصحيحين ومكانة صاحبيهما، وكذا مكانة أصحاب الاعتراضات التي تدل على عمق وبعد في النظر، فيخرج الباحث في النهاية إلى أن مطاولة أئمة النقد في الجملة من الصعوبة بمكان، ومن بين تلك الكتب:

^١ - الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: شاكر، ص ٣٧.

^٢ - فتح الباري، ١/ ٣٨٣.

- علل صحيح مسلم: أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن عمار الشهيد، (ت. ٣٢٣هـ).^١
 - ٢- التتبع: للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الشهير بالدارقطني، (ت. ٣٨٥هـ).^٢
 - ٣- الأجوبة عمّا أشكل الدارقطني على صحيح مسلم: للحافظ أبي مسعود الدمشقي، (ت. ٤٠٠هـ).^٣
 - ٤- تقييد المهمل وتمييز المشكل، للحافظ أبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني، (ت. ٤٩٨هـ).^٤
 - ٥- غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في "صحيح مسلم" من الأحاديث المقطوعة: الحافظ رشيد الدين أبي الحسين يحيى بن علي العطار، (ت. ٦٦٢هـ).^٥
- فهذه نخبة من المصنفات التي عني أصحابها بالصحيحين، ما بين ناقد ومنتصر، قال ابن الصلاح: «جميع ما حكم مسلم بصحته من هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع»^٦.
- وبعد أن قرر صحة ما في الكتابين قال: «إذا عرفت هذا؛ فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ، فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول، وما ذلك إلا في مواضع قليلة سننبه على ما وقع منها في هذا الكتاب إن شاء الله العظيم وهو أعلم»^٧.

^١ - حقه: علي حسن عبد الحميد، دار الهجرة، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ.

^٢ - حقه: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في مرحلة الماجستير، طبع مرارا، أحسنها: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط ٢، ١٤٠٥-١٩٨٥م.

^٣ - دراسة وتحقيق: د. إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

^٤ - حقه: علي بن محمد العمران ومحمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

^٥ - طبع عدة طبعات أجودها، الطبعة التي حققها الشيخ د. سعد بن عبد الله الحميد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

^٦ - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائه من الإسقاط والسقط، ص ٨٥.

^٧ - المصدر السابق، ص ٨٧.

وبعد، فهذه جملة لا بأس بها من ثناء الأئمة وموقفهم من الصحيحين، وما تم نقله إنما جادت به قرائح أهل الصنعة الذين لا يتسامحون مع أقرب الناس إليهم.

قال الحافظ البيهقي رحمته الله مبينا حرص المحدثين على التحري في قبول الأخبار، وعدم مجاملة من يأخذون عنه الحديث ولو كان أقرب قريب: «ومن أنعم النظر في اجتهاد أهل الحفظ في معرفة أحوال الرواة، وما يقبل من الأخبار وما يُردُّ، علم أنهم لم يألوا جهداً في ذلك، حتى إذا كان الإبن يقدح في أبيه، إذا عثر منه على ما يوجب ردَّ خبره، والأب في ولده، والأخ في أخيه، لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا تمنعه في ذلك شحنة رجم ولا صلة مال، والحكايات عنهم في ذلك كثيرة»^١.

وقال الحافظ السنخاوي رحمته الله في سياق حديثه عن أئمة الجرح والتعديل وطبقاتهم: «فعدلوا وجرحوا، ووهنوا، وصححوا ولم يحابوا أباً، ولا ابناً، ولا أخاً»^٢، والأمثلة على من جرح أقرابه وذويه متوافرة، تدفع تحامل العقلانيين وأشياهم



^١ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبو بكر البيهقي، ت. عبد المعطي قلعجي، ٤٧/١.

^٢ - فتح المغيث، ٤٤٣/٤.

الفصل الأول: موقف العقلانيين من أحاديث الصفات في الصحيحين.

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: موقف العقلانيين من أحاديث غيرة الله سبحانه والجواب عنه.
- المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث: ((إن الله يمسك السماوات على إصبع))
- المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث التزول.



الفصل الأول: موقف العقلانيين من أحاديث الألوهية في الصحيحين.

ترتكز مباحث العقيدة في مجملها على الكتاب والسنة، ولما كانت هذه الأخيرة فيها الصحيح والضعيف، أولى العلماء عنايتهم بصححي البخاري ومسلم في التعرف على ما يجب معرفته عن الله زيادة على ما جاء في القرآن، ولكن الإشكال الذي يعترى الباحثين في هذه القضايا، وجود كتاب يدعون إلى نبذ هذه الأحاديث، على اعتبار أنها تتضمن معاني لا تليق بذات الله تعالى، وقد بالغ هؤلاء الكتاب حتى اعتبروا أن الأحاديث النبوية تشبه الله كما يشبهه الوثنيون وفي هذا يقول ابن قرناس: «ولو تمعنا في كتب الحديث لوجدنا أنها تحتوي نصوصا من كل عقيدة كان الناس يدينون بها في البلاد التي استولى عليها جيوش المسلمين في العشرين سنة التي تلت وفاة رسول الله، مثل المجوسية وأديان الهند، والصائفة ووثنيات الإغريق وغيرها»^١.

يخيل لقارئ هذا القول، أن كتب الحديث كانت تستلهم من أساطير القرون الغابرة، ومما جاء في التشنيع على أحاديث الصحيحين قول يحيى محمد: «هناك الأحاديث التي لها علاقة بالصفات الإلهية، كتلك التي تصور الله بما هو أقرب للتشبيه والتجسيم، حتى اضطرب العلماء في وجوه حملها وتفسيرها، فأغلب الصفات المادية التي يتصف بها البشر، هي نفسها واردة في الخالق، فله وجه وعين ويد وكف وقبضة ويمين وساعد، وذراع وأصابع وأنامل ورجل وقدم وساق وشعر، وأن من صفاته أنه يتكلم بصوت وحرف، وأنه يعجب ويضحك ويتردد، ويستحي ويغار ويهرول، وأنه رؤي فإذا هو شاب أمرد جعد ققط، أو أنه في صورة شاب أمرد، وأنه يكشف عن ساقه، وأنه يضع قدمه في نار جهنم فتمتلئ، كما أنه يستلقي فيضع إحدى رجليه على الأخرى، وأغلب هذه الصفات وردت في الصحيح جمعا أو انفرادا»^٢.

ومن أجل هذا الأمر، استظهرت بعض النصوص التي يدعي فيها هؤلاء العقلانيون أنها لا تليق بوصف الله تعالى، لنكشف عن حقيقة هذه الدعوى ومطابقتها للواقع.

^١ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤١٠.

^٢ - مشكلة الحديث، يحيى محمد، ص ١٦٦.



المبحث الأول: موقف العقلانيين من أحاديث عميرة الله سبحانه والجواب عنها.

من حكمة الله جلّت قدرته أنه خاطبنا بوحي نفهمه، وألزمنا اعتقاد ما جاء في الوحي سواء من الكتاب أو السنة، فتتابع المؤمنون على هذا من عهد النبوة إلى أن حدثت الفتنة واختلطت الفرق، فصار لزاماً على العلماء أن يحافظوا على الأمانة التي ورثوها عن رسول الله كابرًا عن كابر، ولما كان ما في الصحيحين من الأمانة التي وجب صيانتها والمنافحة عنها، أردت أن أستظهر من خلال هذه المبحث وغيره، مجموعة من الأحاديث التي تتعلق بالذات الإلهية للجواب عن أطروحات العقلانيين، ونزهاً بميزان العلم والدليل.

المطلب الأول: عرض الأحاديث وموقف العقلانيين منها

الفرع الأول - عرض مضمون الحديث:

الحديث الأول: عن المغيرة رضي الله عنه، قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ((أتعجبون من غيرة سعد، لأننا أغير منه، والله أغير مني))^١.

الحديث الثاني: عن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: ((ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من الله))^٢.

الفرع الثاني - موقف العقلانيين من الحديثين

أولاً - موقفهم من الحديث الأول:

قال عبد الحسين العبيدي: «لقد وقع المغيرة وهو يضع هذا الحديث في نفس الخطأ الذي وقع فيه أبو هريرة وهو يضع حديث الشفاعة، فتصور أن غضب الله جل شأنه هو كغضب البشر، بمعنى الانفعال والثورة والخروج عن الطور، وهو أمر لا يجوز تصوره عن الباري عز وجل، حيث أن المقصود بغضب الله هو عقابه وانتقامه والخروج عن رحمته، وعن كل ما يدخل ضمن هذا المعنى.

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٥١١)، كتاب المحاريب من أهل الكفر والردة، باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله رقم ٦٤٥٤، مسلم في صحيحه (٢/١١٣٦) كتاب الطلاق باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل رقم (١٤٩٩).

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٦٩٦) كتاب التفسير باب تفسير سورة الأنعام رقم ٤٣٥٨، و مسلم في صحيحه (٤/٢١١٣) في التوبة باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش رقم ٢٧٦٠.



والآن يدعي المغيرة أن النبي أغير من سعد، وأن الله أغير من النبي، فصاغ حديثه على أساس تصويره أن لله غير من جنس غيرة البشر، لكنها أشد منها وأعظم.. وهذا أيضا مما لا يجوز تصويره عن الذات الإلهية؛ لأن جميع المعاني التي تندرج تحت أي من تسميات الصفات البشرية، لا يمكن إطلاقها كصفات لله تعالى، لتفردده في الصفات ليس من ناحية الكم والحجم، وإنما من حيث النوع والماهية^١.

يتلخص كلام العبيدي في النقاط التالية:

- ١ - الحديث من وضع المغيرة بن شعبة.
- ٢ - الحديث يوهم أن غضب الله يشبه غضب البشر، بمعنى الانفعال والثورة والخروج عن الطور.

٣ - أن المفاضلة في الغيرة بين الله تعالى ونبيه ﷺ وسعد بن عباد في قوله "والله أغير" زعم أنها تقتضي التشبيه وأنها تندرج تحت تسميات الصفات البشرية، ولا يمكن إطلاقها كصفات لله تعالى، لتفردده في الصفات ليس من ناحية الكم والحجم، وإنما من حيث النوع والماهية.

ثانيا - موقف العقلانيين من الحديث الثاني:

يقول ابن قرناس: «الحديث يتعرض لنقطتين، هما: أن الله يغار، وأنه يجب المديح... الحديث يقول صراحة أن الله يغار من الناس على ممارسة الجنس، وبسبب تلك الغيرة "حرم الفواحش"، وهذا القول تجن فاحش على الذات الإلهية، فالله هو من خلق الخلق، وجعل فيهم غريزة الجنس لكي يتناسل البشر وييقون، فممارسة الجنس ضرورة، مثلها مثل الأكل والشرب، وقد أودع الله شعور انجذاب الرجل للمرأة، والمرأة للرجل لكي يحصل الجماع وينجب الأطفال ويستمر بقاء البشر، ولولا أن هذه الغريزة بهذه القوة لما تواصل الزوجان، وهذه العلاقة يسميها القرآن "سكن": ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَبِيْحًا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ ﴿١٨٩﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩]، مثلما سمي الليل: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦]، وسمى صلاة الرسول على المؤمنين: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتِكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿١٣٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣]، وسمى

^١ - جولة في صحيح البخاري، ص ٣٠٦.



الأرض سكن ماء المطر: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨].

ويبدو الاتصال بين الذكر والأنثى كأكثر المتع التي يعرفها الإنسان في الحياة الدنيا، للضرورة التي لا غنى عنها لبقاء الجنس، ولو كان البشر يتناسلون بدون اتصال جنسي، لما وجد لديهم هذا الولع بالجنس القريب من الهوس، وسيعزف الكثير منهم عن ممارسته، حتى ولو كانوا يملكون الأعضاء الجنسية، وبطبيعة الحال هناك مخلوقات أرضية محسوسة لا تمارس الجنس، ولكنها تعتمد على الانشطار للتكاثر مثل بعض أنواع البكتيريا، وهناك مخلوقات نورانية مثل الملائكة لا تتكاثر، ولذلك فليس لها أعضاء جنسية.

فالجنس الذي يظنه الإنسان المتعة التي لا يوازيها متعة، هو في الحقيقة ضرورة وليست متعة، وقد أودعه الله في خلقه من الإنسان والحيوان والطير: ﴿ فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، أما هو سبحانه فليس بحاجة لمثل هذه الضرورات: ﴿ وَأَنَّهُ نَعَلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ [الجن: ٣]، وليس بحاجة إلى غرائز: ﴿ أَفَأَصْفِدُكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ [الإسراء: ٤٠]، وخلق الكون وما فيه دون الحاجة لصاحبة ولا ولد: ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ولحكمة لا نعلمها وليس يبعث أو التمتع: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ ۚ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَلَّاتَّخَذْتُهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَعَالِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٦ - ١٧].

وبعد! أخلق الله جل وعلا الخلق ثم يغار مما يخلق؟ ﴿ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٢].

النقطة الثانية هي ((ما أحد أحب إليه المدح من الله))؛ فهل يقصد الحديث أن يردد الإنسان عبارات مثل: يا لك من خالق ماهر يا الله! لقد أحسنت صنع السماوات والأرض! إنها لمهارة فائقة أن تخلق السماوات والأرض بلا عمد! لكي ينتشي طربا سبحانه، أم أن الله سبحانه كما جاء في الكتاب العزيز، يذكر الناس بالخلق لكي يهتدوا للحق ويؤمنوا وينقذوا أنفسهم من النار: ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ [الرعد: ٢]، وأنه سبحانه



يذكر عباده ببديع صنعه لمن أراد أن يتذكر وأراد أن يشكره الله على إيمانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ
الْبَلَّ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٢]، فهو سبحانه من
سيشكر عباده المؤمنين بالجنة: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ
كَانَتْ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [الإسراء: ١٩].

وشكر العباد لله يكون بطاعتهم لأوامره واجتناب نواهيه، وهذا الشكر يكون للمرء والله غني
عنه: ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٤٠]، وليس في القرآن
الكريم آية تطلب من الناس أن يمتدحوا الله وما خلق، ولم يخلق الله الإنسان ليمتدحه ولكن ليعبده:
﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥٦] مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ
هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨].»^١

^١ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤١٦-٤١٩.



المطلب الثاني:

مناقشة موقف العبيدي من الحديث الأول

لم يتورع عبد الحسين العبيدي عن رمي المغيرة بن شعبة رضي الله عنه بتهمة الكذب ووضع هذا الحديث، دون بيّنة سوى ما توهمه إثر إعماله للقياس بين رواية أبي هريرة وهذه الرواية، وهذا الحكم المسبق على الحديث، يولد في نفس القارئ غير المطلع قابلية لرده، وترتكز شبهة الحسيني في اعتبار هذا الحديث من قبيل الوضع على عدة نقاط:

١ - الحديث من وضع المغيرة بن شعبة.
٢ - الحديث يوهم أن غضب الله يشبه غضب البشر، بمعنى الانفعال والثورة والخروج عن الطور.

٣ - المفاضلة في الغيرة بين الله تعالى ونبيه صلى الله عليه وآله وسعد بن عباد في قوله "والله أغير" زعم أنها تقتضي التشبيه وأنها تدرج تحت تسميات الصفات البشرية.

الفرع الأول: مناقشة العبيدي في اتهامه المغيرة بوضع الحديث.

إن إطلاق التهم مجازفة دون بينة ومستند يعدّ جريمة في حق العلم، سيما والمتهم صحابي جليل، ثم إن الحديث قد ورد في سياق كلمة لسعد بن عباد رضي الله عنه وأرضاه، وما الذي يجنيه المغيرة من وضع هذا الحديث؟ ومن الذي نص على أنه موضوع؟ ولو سلمنا للكاتب دعواه، فهذه كتب الجرح والتعديل ودواوين الضعفاء والوضاعين متوافرة، فهل ورد اسم صحابي في قائمة الوضاعين؟ اللهم لا! إلا لمن سهل عليه رمي الناس واتهامهم بالعظائم كما فعل عبد الحسين. ولقد بين العلماء واستفاضت أقوالهم في بيان عدالة الصحابة، واعتبروا أنها أمر لا يزايد عليه، ولا يشكك فيه إلا أهل الأهواء.

قال الخطيب البغدادي رحمته الله بعد أن ذكر الأدلة من الكتاب السنة على عدالتهم: «والأخبار في هذا المعنى تتسع، وكلها مطابقة لما ورد في نص القرآن، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطلع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق لهم، فهم على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحدهم ارتكاب ما لا يحتمل إلا قصد المعصية، والخروج من باب التأويل، فيحكم بسقوط عدالته، وقد برأهم الله تعالى من ذلك، ورفع أقدارهم عنه، على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها، من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل



الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين - القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون من بعدهم أبد الأبد، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»^١.

وقال ابن عبد البر رحمته الله: «ونحن وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد كفيينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول، فواجب الوقوف على أسمائهم والبحث عن سيرهم وأحوالهم ليهتدى بهداهم فهم خير من سلك سبيله واقتدى به»^٢.

وقال ابن حجر رحمته الله: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»^٣.

فهذه نتف من كلام بعض الأئمة المحققين الذين بلغوا في علوم الحديث رتبا عظيمة، فإن كان عند عبد الحسين العبيدي ما ينقض به هذه الآراء فليفضل بها، وإن كان غير ذلك فلا أقل من أن يحجم عن الادعاء.

هذا؛ ومن جهة أخرى فإن الذي حمل العبيدي على اتهام المغيرة رضي الله عنه بالوضع هو استنكاره لمعنى الحديث؛ فهل كل من استنكر حديثا جاز أن يكذب قائله.

الفرع الثاني: الجواب عن كون الحديث يوهم أن غضب الله يشبه غضب البشر:

ومفادها أن الحديث يوهم أن غضب الله يشبه غضب البشر، بمعنى الانفعال والثورة والخروج عن الطور، وهو أمر لا يجوز تصويره عن الباري عز وجل، خصوصا وأن المقصود من غضب الله هو عقابه وانتقامه.

والرد على هذا فيما يلي:

١- إن هذه الصفات لم يقتصر ورودها في السنة بل كثير منها وارد في القرآن في مواطن عديدة؛ منها قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، وقوله ﴿وَلَكِن مِّن شَرِّ مَا لَبَّاسُوا بِهِ لَبَّاسًا فَلْيَنصِرْ إِلَىٰ صَدْرِكُم بِمَا كُفَرْتُمْ فَعَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله ﴿وَالْحَمْسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٩]

^١ - الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ت. أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني ص ٤٧.

^٢ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ت. علي محمد الجاوي، ص ١٩ / ١.

^٣ - الإصابة في تمييز الصحابة، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ص ١٦٢ / ١.



فهل سيعترض الكاتب على هذه الآيات ونحوها طالما أنها وصفت الله بالغضب على نحو صفة الغيرة التي جاءت في الحديث؛ فما يجيب به عن الآيات نجيب به نحن عن الأحاديث.

٢- ينبغي أن يعلم أن ما جاءت به السنة الصحيحة من قضايا الأسماء والصفات لا ينبغي رده أو تأويله، لأن الأصل في صفات الباري وأسمائه التسليم، وقد ورد عن الأئمة في هذا الباب الشيء الكثير، من ذلك:

قال ابن عبد البر رحمته الله: «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات وجاء عن الصحابة وضح عنهم فهو علم يدان به، وما أحدث بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فبدعة وضلالة وما جاء في أسماء الله أو صفاته عنهم سلم له، ولم يناظر فيه كما لم يناظروا، قال أبو عمر: "رواها السلف وسكنوا عنها وهم كانوا أعمق الناس علماً وأوسعهم فهماً وأقلهم تكلفاً ولم يكن سكوتهم عن عي فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر"»^١.

وقال أيضاً: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بما مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله»^٢.

وقال الإمام أبو نصر السجزي^٣: «ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ وذلك إذا ثبت الحديث ولم يبق شبهة في صحته»^٤.

ويقول الإمام الأصفهاني في كتابه الحجة: «فلا يسمى إلا بما سمى به نفسه في كتابه، أو سماه به رسوله - ﷺ - وأجمعت عليه الأمة أو أجمعت الأمة على تسميته به، ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله - ﷺ -، أو أجمع عليه المسلمون، فمن وصفه بغير ذلك فهو ضال»^٥.

^١ - جامع بيان العلم وفضله، ت. أبو الأشبال الزهيري، ٢/ ٩٤٦.

^٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت. مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ٧/ ١٤٥.

^٣ - الإمام، العالم، الحافظ، الجود، شيخ السنة، أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي، البكري، السجستاني، شيخ الحرم، ومصنف (الإبانة الكبرى) في أن القرآن غير مخلوق ت(٤٤٤ هـ) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٦٥٤)

الأعلام للزركلي (٤/ ١٩٤)

^٤ - رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ت. محمد باكريم با عبد الله، ١/ ١٧٨.

^٥ - الحجة في بيان الحجة، قوام السنة الأصفهاني، ت. د. ربيع المدخلي، ٢/ ٤١٠.



٣- إن ما توهمه عبد الجواد من مشابهة غضب الله وغيرته لصفات المخلوقين غير لازم، فهذا من قبيل التحكم في النص دون مبرر، لأنه قياس مع الفارق، فليس كون غضب البشر الذي هو نابع من انفعال وخروج عن الطور، يستلزم ذلك في حق الباري لاختلاف الحقيقة من جهة، ولكون الغضب والغيرة في حق الله من قبيل صفات الكمال التي جاء بها الشرع. قال الخطيب البغدادي: «والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتدي في ذلك حدوه ومثاله. فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: الله تعالى يد وسمع وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح وأدوات الفعل، ولا نشبهها بالأيدي، والأسماع، والأبصار التي هي جوارح، وأدوات للفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تبارك وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وله عز وجل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإحلاص: ٤]»^١.

وقال مرعي الكرمي: «وهذا المذهب هو الذي نقل الخطابي وغيره أنه مذهب السلف ومنهم الأئمة الأربعة وبهذا المذهب قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها محتجين بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف»^٢.

٤- إن الكاتب لما رأى وصف الله بالغضب والغيرة في الحديث ورأى أن المخلوق يوصف بها ظنها من التشبيه؛ وهذا غير لازم البتة؛ لأن الاتفاق في مسمى الصفة بين الخالق والمخلوق لا يلزم منه تشبيه ولا تمثيل؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه، ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد، ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل أن

^١ - رسالة الصفات للخطيب البغدادي، ت. أبي يعلى البيضاوي، ص (٤)، والعرش للذهبي، ت. محمد بن خليفة بن علي التميمي، (٢/٤٥٧).

^٢ - أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ت. شعيب الأرنؤوط، ص (١٣٧).



العرش شيء موجود وأن البعوض شيء موجود، إن هذا مثل هذا، لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كلياً، هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل هذا موجود، وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه، لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما^١، وهكذا ينبغي التفريق بين ما وصف به الله نفسه وما يتصف به خلقه.

٥- إن صفة الغيرة ليست صفة نقص حتى تنفى عن الله تعالى بل هي صفة كمال؛ وقد أحسن النووي رحمته الله حين قال: «والغيرة صفة كمال»^٢، فإن الله عز وجل له صفات الكمال التي تليق بجلاله، وصفة الغيرة، قد أثبتها جلة من علماء الأمة رحمة الله عليهم من ذلك: قال الإمام الفراء رحمته الله: «اعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين أحدهما: إطلاق صفة الغيرة عليه والثاني: في إطلاق الشخص أما الغيرة فغير ممتنع إطلاقها عليه سبحانه لأنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته ولا يجرها عما تستحقه لأن الغيرة هي الكراهية للشيء، وذلك جائز في صفاته قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ نُبُؤَاتَهُمْ فَشَطَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]»^٣.

ويقول ابن القيم رحمته الله: «فإن الغيرة تتضمن البغض والكراهة، فأخبر أنه لا أحد أغبر منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المدحة منه، والغيرة عند المعطلة النفاة من الكيفيات النفسية: كالحياء والفرح والغضب والسخط والمقت والكراهية، فيستحيل وصفه عندهم بذلك، ومعلوم أن هذه الصفات من صفات الكمال المحمودة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة، وأضدادها مذمومة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة، فإن الذي لا يغار بل تستوي عنده الفاحشة وتركها، مذموم غاية الذم مستحق للذم القبيح»^٤.

ويقول الشيخ الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري: «وغيرة الله - تعالى - من جنس صفاته التي يختص بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها، وقد تقرر أنه - تعالى - ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته، وأفعاله، ولكن لا بد من الاشتراك في ألفاظ

^١ - التدمرية، ابن تيمية، ت. د. محمد بن عودة السعوي، ص (٢٠-٢١).

^٢ - شرح النووي على صحيح مسلم، ١٠/١٣٢.

^٣ - إبطال التأويلات، القاضي أبو يعلى الفراء، ت: محمد النجدي، ص ١٦٥.

^٤ - الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة ٤/١٤٩٧.



الأسماء التي تضاف إلى الله صفات له، وبين ألفاظ الأسماء التي يوصف بها العباد؛ لأنه لا يمكن معرفة ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنعتبر بعقولنا الغائب الشاهد»^١.

يقول العلامة ابن باز رحمته الله: «المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق، وأما الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى فلا يستحيل وصفه بها، كما دل عليه هذا الحديث، وما جاء في معناه، فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه المخلوقين، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه، كالقول في الاستواء والنزول والرضا والغضب، وغير ذلك من صفاته سبحانه، والله أعلم»^٢.

ويقول الشيخ علوي السقاف: «يوصف الله عز وجل بالغيرة، وهي صفة فعلية خبرية تليق بجلاله وعظمته، لا تشبه غيرة المخلوق، ولا ندري كيف»^٣.

فهذه النصوص تثبت أن غيرة الباري حقيقية، ولا يمكن تفسيرها باللازم، ولكن كما قال النبي ﷺ "من أجل ذلك حرم الفواحش"، فتحريمه للفواحش من لوازم غيرته، وليس هو الغيرة في ذاتها.

الفرع الثالث- الجواب عن كون المفاضلة في الغيرة بين الله تعالى ونبيه ﷺ وسعد بن عبادة في قوله "والله أغير" زعم أنها تقتضي التشبيه وأنها تندرج تحت تسميات الصفات البشرية:

ظن العبيدي أن المفاضلة في الغيرة بين الله تعالى ونبيه ﷺ وسعد بن عبادة في قوله "والله أغير" أنها تقتضي التشبيه وأنها تندرج تحت تسميات الصفات البشرية، ولا يمكن إطلاقها كصفات لله تعالى، لتفرده في الصفات ليس من ناحية الكم والحجم، وإنما من حيث النوع والماهية قلت: ليس من الحكمة أبدا إطلاق أحكام وقواعد عامة، بعيدا عن أدلة الوحي، ذلك أن العقيدة تحديدا لا تتم بقضايا الغيب فأخذها من مجرد العقل والقياس ينافي حقيقتها، لارتباطها بأمور غيبية تربو عن تصوراتنا القاصرة، ولغياب المثل الذي يمكن القياس عليه، ولهذا عدل الصحابة ومن بعدهم إلى قاعدة الإمرار مع التصديق الجازم، خروجاً من عهدة التعطيل والتشبيه والتمثيل والتكليف، وإقراراً منهم بأن لتلك النصوص معان حقيقية تليق بالله تعالى ولهذه الصفات معاني تطابق اللغة من حيث المعنى، وتفارق صفات المخلوقين من حيث الحقيقة والكيف.

١ - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، د. عبد الله الغنيان، ١/٣٣٥-٣٣٦.

٢ - تعليق ابن باز على فتح الباري، ٢/٥٣١.

٣ - صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي السقاف، ص ٢٦٧.



ويمكن القول أنه قد غاب عن ذهن الكاتب أن الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق لا يعني المماثلة في الحقيقة، إذ " **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴿١١﴾ [الشورى: ١١]، فهل السمع الذي أثبتته الله في هذه الآية، يشبه سمعنا نحن البشر؟! وقد تواردت أقوال أهل العلم في إثبات هذا القدر من الاشتراك، دون تردد أو توهم للمشابهة، ومن ذلك:

يقول الإمام السجزي في رسالته إلى أهل زبيد: «الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرهما النبي ﷺ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه، والذي يوضح ذلك: هو أن الله سبحانه قد أثبت لذاته علماً ونطقاً بذلك كتابه فقال: **﴿أَنْزَلَهُ وَيُعَلِّمُهُ﴾** [النساء: ١٦٦]، وكان المعقول من العلم عند المخاطبين به أنه إدراك المعلوم على ما هو به فكان علم الله سبحانه إدراك المعلوم على ما هو به، وعلم المحدث أيضاً إدراك المعلوم على ما هو به، وكذلك لما أثبت الله لنفسه السمع بدلالة النص حيث قال: **﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾** [النساء: ٥٨]، وقال النبي ﷺ في ذكر الحجب: **(ما أدركه بصره)**^١ وقالت عائشة **بِحَمْدِ اللَّهِ (يا سبحان الله من وسع سمعه الأصوات)**^٢، وكان المعقول أن السمع هو إدراك المسموعات على ما هي به، والبصر إدراك كل ما يبصر على ما هو به، كان سمعه سبحانه إدراك المسموع، وبصره إدراك ما يبصر به وكذلك سمع المحدث وبصره، ومع ذلك فليس مثل علمه علم، ولا مثل سمعه وبصره سمع ولا بصر»^٣

قال الإمام أبو حامد الغزالي **رَحِمَهُ اللَّهُ**: «فكذلك لمعرفة الله سبحانه وتعالى سبيلان أحدهما قاصر والآخر مسدود: أما القاصر فهو ذكر الأسماء والصفات وطريقة التشبيه بما عرفناه من أنفسنا، فإننا لما عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله عز وجل أو عرفناه بالدليل؛ فهمناه فهما قاصرا كفههم العين لذة الوقاع بما يوصف له من لذة السكر، بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله عز وجل وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع؛ بل

^١ - أخرجه مسلم (١/ ١٦١) كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، رقم (١٧٩).

^٢ - أخرجه ابن ماجه (١/ ١٢٩) كتاب السنة، باب فيما أنكرت الجهمية رقم ١٨٨، والنسائي في الكبرى (٥/ ٢٧٦) رقم

٥٦٢٥ وأحمد في مسنده (٤٠/ ٢٢٨) رقم ٢٤١٩٥.

^٣ - رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ت. محمد باكريم با عبد الله، ص ٢٢٧.



لا مناسبة بين البعدين، وفائدة تعريف الله عز وجل بهذه الأوصاف أيضا إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم، لكن يقطع التشبيه بأن يقال ليس كمثلته شيء، فهو حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين، كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم»^١.

فلما ذكر تقريب الصورة بين وصف الله بما يليق به مع وجود الوصف ذاته في المخلوق، نافيا تطابق المعنى، بالاستناد إلى المثال الحسي، أخذ في تفصيل الأمر بشيء من الدقة قائلا: «وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم، فلم نعرف إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا: إن الله سميع، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا: إنه بصير، ولذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عز وجل عالما بالأشياء؟ فنقول: كما تعلم أنت الأشياء، فإذا قال: فكيف يكون قادرا؟ فنقول: كما تقدر أنت، فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولا ما هو متصف به، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه، فإن كان لله عز وجل وصف وخاصية، ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم، ولو مشاركة حلوة السكر لذة الوقاع؛ لم يتصور فهمه البتة، فما عرف أحد إلا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وصفات نفسه، وتتعالى صفاته عن أن تشبه صفاتنا، فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه، فينبغي أن تقتزن بها المعرفة بنفي المشابهة، وينفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم»^٢.

وبهذا التحقيق الدقيق، والتمثيل الأنيق من هذا الإمام، نفهم أوجه صحة ورود التشابه في الاسم مع المفارقة في الحقيقة، وذلك لعدم وجود التشابه بين الخالق والمخلوق أصلا. ويقول ابن قدامة رحمته الله: في سياق رده على من نفوا إثبات الحرف خشية أن يشبه كلام الآدميين بـ«أن الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه، كما أن اتفاق البصر في أنه إدراك "المبصرات، والسمع في أنه إدراك "المسموعات، والعلم في أنه إدراك "المعلومات ليس بتشبيه، كذلك هذا»^٣.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «فإنه يعلم الإنسان حي عليم قدير سميع بصير متكلم، فيتوصل بذلك إلى أن يفهم ما أخبر الله به عن نفسه؛ من أنه حي عليم قدير سميع بصير، فإنه لو لم يتصور هذه المعاني من نفسه ونظره إليه؛ لم يمكن أن يفهم ما غاب عنه، كما أنه لولا تصوره لما

^١ - المقصد الأسنى، أبو حامد الغزالي، ت. بسام عبد الوهاب الجابي، ص ٥٢.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٥٣.

^٣ - الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، ت: د. محمد بن عبد الرحمن الخميس، ص ٤٣.



في الدنيا: من العسل واللبن والماء والخمر والحريز والذهب والفضة؛ لما أمكنه أن يتصور ما أخبر به من ذلك من الغيب»^١.

فهو يقرر أن علم الإنسان بصفاته ومعانيها ضروريٌ لمعرفة صفات الله عز وجل من جهة المعنى الكلي؛ وإلا فالمعنى الحقيقي لا يمكن الإحاطة به؛ ولا يلزم منه التشبيه.

ولهذا يقول: «لكن لا يلزم أن يكون الغيب مثل الشهادة، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما " ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء"^٢، فإن هذه الحقائق التي أخبر بها أئمة في الجنة، ليست مماثلة لهذه الموجودات في الدنيا؛... فإذا كان ذلك المخلوق يوافق ذلك المخلوق في الاسم؛ وبينهما قدر مشترك وتشابه؛ علم به معنى ما خوطبنا به مع أن الحقيقة ليست مثل الحقيقة؛ فالخالق جل جلاله أبعد عن مماثلة مخلوقاته؛ مما في الجنة لما في الدنيا»^٣ هذا في المخلوقات فيما بينها فكيف تماثل صفات الخالق صفات المخلوق.

وهذا الكلام يعد من أجمع التوصيفات لقضيتنا التي جزم من خلالها عبد الحسين العبيدي ببطلان الحديث، واستلزم من خلال إيهامها للتشبيه، ولو نظر للقضية من هذا المنظور لزال إشكاله من أصله.

ويبين شيخ الإسلام في موطن آخر سبب وقوع نفاة الصفات في هذا الإشكال، في سياق رده على ابن مطهر الحلبي فقال: «وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه إجمال، فما من شئيين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشئان؛ ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج بل في الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه؛ بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر المشترك، فأنت إذا قلت عن المخلوقين حي وحي وعليم وعليم وقدير وقدير، لم يلزم تماثل الشئيين في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين في موجود في الخارج عن الذهن، ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذي يجب نفيه عن الله، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض، والتعطيل شر من التجسيم والمشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدما، والممثل أعشى والمعطل أعمى»^٤.

^١ - مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٦).

^٢ - أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٩٢) وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٠٧) لمسدود وهناد في الزهد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث. وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٥) وهو الأثر صحيح على شرط الشيخين كما في الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (١/ ١٢٦).

^٣ - مجموع الفتاوى، ٩/ ٢٩٥.

^٤ - منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، ٢/ ٥٢٦.



وهذا الفخر الرازي رحمه الله مع تضلعه في عقيدة الأشاعرة، يحكي الاتفاق على إثبات القدر المشترك فيقول: « وإن عنيتم بالمشبه من يقول بكون الله تعالى شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه فهذا لا يقتضي الكفر لأن المسلمين اتفقوا على أن الله موجود وشيء وعالم وقادر والحيوانات أيضاً كذلك؛ وذلك لا يوجب الكفر وإن عنيتم بالمشبه من يقول الإله جسم مختص بالمكان فلا نسلم انعقاد الإجماع على تكفير من يقول بذلك بل هو دعوى الإجماع في محل النزاع فلا يلتفت إليه»^١.

علق شيخ الإسلام رحمه الله على هذا بقوله: «قلت هذا الكلام منه تسليم لأن كون الله شبيهاً بخلقه من بعض الوجوه متفق عليه بين المسلمين لاتفاقهم على أن الله تعالى موجود وشيء وعالم وقادر وعلى هذا فما من موجود إلا وله شبيه من بعض الوجوه لاشتراكهما في الوجود والشيئية»^٢.

القادر للعلوم الإسلامية

^١ - نهاية العقول في دراية الأصول، الفخر الرازي، ت، د. سعيد فودة، ٢٩٩/٤.

^٢ - بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ت. مجموعة من المحققين، ٤٩٤ / ٢.



المطلب الثالث:

مناقشة موقف ابن قرناس من الحديث الثاني:

الفرع الأول: الجواب عن شبهة ابن قرناس بأن غيره الله في الحديث تقتضي تحريم غريزة التكاثر.

ظهر موقف المدرسة العقلية الحديث من الحديث الثاني عند ابن قرناس، حيث قرر بأن كون الله يغار ينافي خلقه للغريزة الجنسية في البشر فيقول ابن قرناس: « وهذا القول تجن فاحش على الذات الإلهية، فالله هو من خلق الخلق، وجعل فيهم غريزة الجنس لكي يتناسل البشر وبيقون... أيخلق الله جل وعلا الخلق ثم يغار مما يخلق".

لم أجد في الحديث ما فهم ابن قرناس، ولم أستطع ربط شبهته بمضمون الحديث، لأن دلالة الحديث واضحة، فلأن الله يغار حرم الفواحش، ولم يأت في الحديث أن الله حرم الزواج؟ والفواحش كما عرفها ابن الجوزي: «وأما الفواحش فجمع فاحشة: وهي ما تفاقم قبحه، فأما ما ظهر منها: فما أعلن به، وما بطن: ما استتر به»^١.

قال ابن الأثير: «وهو كل ما يشتد قبحه من الذنوب والمعاصي، وكثيرا ما ترد الفاحشة بمعنى الزنا، وكل خصلة قبيحة فهي فاحشة، من الأقوال والأفعال»^٢.

ولهذا بوب عليه البخاري بقوله: باب قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ومعنى الترجمة كما قال الشيخ حمزة قاسم: «أن الله ينهانا أن نقرب مما عظم قبحه من كبائر الذنوب أقوالاً وأفعالاً، كالزنا وقذف المحصنات، وأكل الربا، وشرب الخمر ونحوه، وأن لا نأتي ذلك سراً أو جهراً، ويشمل الباطن أعمال القلوب أيضاً من الحسد والكبر والمكر السيء ونحوه»^٣.

وتقرير الكاتب واضح البطلان كالشمس في رابعة النهار؛ فإنه يلزم منه ألا يحرم الله شيئاً من مخلوقاته وهذا مناقضة صريحة للقرآن بل للمعلوم من دين الإسلام؛ أو ليس الخنزير والميتة والأنصاب من خلق الله وهو يقول ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَحَرُّ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ﴾ [المائدة: ٣] الآية أو ليست الأمهات والأخوات والبنات من خلق الله وهو يقول

^١ - كشف المشكل من حديث الصحيحين، علي حسين البواب، (١/ ٣٠٠).

^٢ - النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٤١٥).

^٣ - منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة قاسم، ت. عبد القادر الأرناؤوط، (٥/ ٥٢).



﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ ﴾ [النساء: ٢٣] الآية وغيرها من الآيات فماذا يقول الكاتب وليبين لنا حدّ الحرام إذن!!.

الفرع الثاني: تصحيح مفهوم الشناء على الله .

نجد في هذا الفرع أن ابن قرناس تطاول وتجراً بعبارة فجّة مفسراً الشناء على الله بطريقة سطحية جداً قائلاً: «... ((ما أحد أحب إليه المدح من الله)) فهل يقصد الحديث أن يردد الإنسان عبارات مثل: يا لك من خالق ماهر يا الله! لقد أحسنت صنع السماوات والأرض! ... وليس في القرآن الكريم آية تطلب من الناس أن يمتدحوا الله، وما خلق ولم يخلق الله الإنسان ليتمدحه... ».

من أغرب ما يستغرب على ناقد السنة ألا يعرف معانيها، وينقدها وفق فهمه المغلوط بل والمضحك، كيف لا وابن قرناس بطريقته هذه يفضح نفسه بأنه لا يعرف كيف يثني على ربه، فهل الحمل في هذا الحديث على الراوي أو على ابن قرناس الذي ضعف الحديث بعلة، لعلها أقرب إلى السخف منها إلى العلم، بل هي عين السخف، فمن العلماء سواء المفسرين أو اللغويين أو الأصوليين... الخ، قال أن الشناء على الله هو : يا الله لقد أحسن صنع السماوات والأرض!!!!

عن طاوس، سمع ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ((كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال: اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض، ولك الحمد أنت الحق ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد ﷺ حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم، وأنت



المؤخر، لا إله إلا أنت - أو: لا إله غيرك-) قال سفيان: وزاد عبد الكريم أبو أمية: ((ولا حول ولا قوة إلا بالله))^١.

فهذا الحديث نموذج على مدح الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله، وخير من أثنى الله هو الله، لأنه أعلم بنفسه وأعرف بها، فهمها بلغ ثناؤنا عليه، فهو قاصر دونه، ومن أعلم الناس بالله رسوله ﷺ، ولهذا كان ثناؤه من أبلغ الثناء وأحسنه، وهذا الحديث مثال من أمثلة كثيرة على الثناء على الله تعالى، قال ابن حجر: «وفيه استحباب تقديم الثناء على المسألة عند كل مطلوب اقتداء به ﷺ»^٢.

وفي القرآن آيات كثيرة تحظنا وتحثنا على الثناء على الله، منها قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ءَ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [لقمان: ٢٥]

قال العيني رحمه الله: « وحب الله المدح ليس من جنس ما يعقل من حب المدح، وإنما الرب أحب الطاعات ومن حملتها مدحه ليثيب على ذلك، فينتفع المكلف لا لينتفع هو بالمدح، ونحن نحب المدح لنتفع ويرتفع قدرنا في قومنا فظهر من غلط العامة قولهم: إذا أحب الله المدح فكيف لا نحبه نحن؟ فافهم»^٣.

^١ - أخرجه البخاري، أبواب التهجد، باب باب التهجد بالليل وقوله عز وجل ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَجَدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [الإسراء: ٧٩]، رقم: ١٠٦٩، ٥٩٥٨، ٦٩٥٠، ٧٠٠٤، ٧٠٦٠، عن ابن عباس، و مسلم في صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم ٧٦٩، عن أبي هريرة.

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٣/٥).

^٣ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/٢٢٨).



فهل أدرك ابن قرناس بعد نجعته، وضعف علته التي أراد بها إنزال حديث أعلا درجات الصحة إلى دناها بفهمه المغلوط؟.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



□ المبحث الثاني:

□ موقفهم من الحديث "إن الله يمسحُ السماواتِ على إصبعٍ"

يعتبر هذا الحديث نموذجاً آخر من النماذج التي تبدي واقع الموقف العقلاني من أحاديث العقيدة، حيث تشهد النقول التي يتم عرضها في المطالب الآتية، الأساليب التي انتهجها العقلانيون وصيروها فاعلاً في بيان حكمهم عليه والتعامل معه.

المطلب الأول: بيان متن الحديث وعرض موقف العقلانيين منه

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: ((جاء خبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بِيَمِينِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]...)).

الفرع الثاني: بيان موقف العقلانيين من الحديث:

أولا - موقف إسماعيل الكردي:

يقول إسماعيل الكردي: «وقد نقل الإمام الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث في فتح الباري، ونحوه كذلك الإمام البيهقي - بعد إيراد الحديث في كتابه "الأسماء والصفات" - عن الإمام الخطابي قوله معلقاً على هذا الحديث: "لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، فإن اليهود مشبهة وفيما يدعون من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه ﷺ من قول الخبر، فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي تصديقا له، فظن منه

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨١٢) كتب التفسير، باب ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ رقم ٤٥٣٣، وفي مواضع أخرى ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٤٧) في صفات المنافقين وأحكامهم كتاب صفة القيامة والجنة والنار رقم ٢٧٨٦.



وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة (أي عبارة: تصديقا لقول الحبر)"

وعلق الشيخ الكوثري: " وقد تعقب بعضهم إنكار ورود الأصابع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم "إن قلب بن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن" ولا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع (أي الصدور اليقيني) اه، وهذا ظاهر من كلام الخطابي، وقال القرطبي في المفهم قوله: (قول اليهودي: إن الله يمسك السموات على أصبع... الحديث إلى آخره)، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التحسيم، وأن الله شخص ذو جوارح، كما تعتقده غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عن ذلك: "وما قدروا الله حق قدره" اهـ وتغليط الراوي في ظنه ضروري عند وجود نص ناطق بخلاف ظنه كما هنا، على ما أطبق عليه الخطابي..^٢

لقد استعان الكردي في رده للحديث، على ما أورده ابن حجر والبيهقي عن الإمام الخطابي^٣ في كتابه أعلام السنن، وحجة الخطابي أنه "لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم في ثبوتها الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف هذا، ولا يشبهه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي؛ لأن اليهود كما نعرف مشبهة"، ثم تعقبه الكردي بكلام الكوثري، ردا على نفيه عدم وجود حديث يثبت الإصبع.

ثانياً- موقف قال محمد جواد خليل:

أما محمد جواد خليل فيقول: «...يتضح لنا من هذه الروايات أن الأمة الإسلامية قد انحرفت عن نهج الرسول الأكرم ودخلت فيما دخلت فيه اليهود والنصارى وهو التحسيم، فأهل العامة مسلمون بصحة المتن، مادام السند صحيحا، وهذا ما نخالفهم فيه، فليس ما صح سنده صح متنه، فهذه الرواية ترتبط بصفات الباري عز وجل، فظاهرة التشبيه والتحسيم من عقائد أهل العامة... إن مجموع الأصابع التي ذكرت في الرواية خمسة، فالسؤال: هل هذه الأصابع الخمس في اليد الواحدة أو الاثنتين؟!، وذلك لأن في الرواية جاءت جملة: (مطويات يمينه)، فمن له اليمين فمن البديهي أن يكون له الشمال أيضا، فالسؤال في محله إذا، وقد ورد في الرواية أن السماوات

^١ - أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ٢٠٤٥) كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء برقم (٢٦٥٤)

^٢ - نحو تفعيل نقد المتن، إسماعيل الكردي، ص ٢٠٩-٢١١.

^٣ - حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب القرشي العدوي البستي، كان فقيهاً أديباً، من تصانيفه: "غريب الحديث"، و"معالم السنن". انظر: "مسالك الأبصار"، شهاب الدين أحمد بن يحيى العدوي، (٥/٤٥٣).



على إصبع والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فالسؤال التالي هو: ألا يعتبر الماء والثرى والشجر والجبال من ضمن الأرض التي على الإصبع؟! ثم لاحظ أن الراوي أقول الراوي، وليس الخبر أخذ يعدد الجبال والشجر والماء والثرى، ثم فجأة يمل من ذكر الأشياء والتفصيل، فيقول: وسائر الخلق على إصبع وذلك كأنه مل وتعب فاختصر الطريق لينهي الرواية»^١.

يظهر أن محمد عبد الجواد خليل بعيدا عن رأي الخطابي، قد تبني نفس الطرح موغلا في المباحكة والتناول بطريقة لا تخلوا من طائفية دفيئة، حيث عدّ مثل هذا الحديث من الروايات التي تبين بأن "الأمة الإسلامية قد انحرفت عن نهج الرسول الأكرم ودخلت فيما دخلت فيه اليهود والنصارى وهو التجسيم، فأهل العامة مسلمون بصحة المتن، مادام السند صحيحا، وهذا ما نخالفهم فيه، فليس ما صح سنده صح متنه، فهذه الرواية ترتبط بصفات الباري عز وجل، فظاهرة التشبيه والتجسيم من عقائد أهل العامة"، فهو في مخيلته الرفضية أن أهل السنة الذين هم أهل العامة عند الشيعة الاثني عشرية"، في إثبات ما في هذا الحديث هو عين التجسيم، معتبرا ظاهرة التجسيم والتشبيه من عقائد أهل السنة، ولم يقف عند هذا الحد فحسب، بل راح يحكم على الحديث بالضعف معتمدا على مغالطة شاعت وذاعت مفادها أن أهل الحديث من أمثال البخاري ومسلم من أساطين النقد، يعتمدون على السند دون المتن، ثم استطرد في إيراد الشبه العقلية على النص، وما ذاك إلا من قبيل التخمين المتكلف الذي يراد به التشغيب على النص، حتى يسقطه من درجة الصحة إلى الضعف.

ولنا في هذا السياق أن نحمل أهم الشبه التي تعلق بها الكردي ومحمد عبد الجواد، في النقاط

التالية:

- ١ - اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع.
- ٢ - نفي الخطابي ورود حديث في صفة الإصبع.
- ٣ - ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وضحك النبي ﷺ يحتمل الرضا والإنكار، وهو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عن ذلك: "وما قدروا الله حق قدره"، وقول الراوي "تصديقا له" ظن منه وحسبان، وتغليط الراوي في ظنه ضروري عند وجود نص ناطق بخلاف ظنه.

٤ - أهل العامة مسلمون بصحة المتن، مادام السند صحيحا.

^١ - صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية، محمد جواد خليل، ص ٤ / ١٩٢٧-١٩٢٨.



٥ - هل هذه الأصابع الخمس في اليد الواحدة أو الاثنتين؟!، وذلك لأن في الرواية جاءت جملة: (مطويات يمينه).

٦ - ورد في الرواية أن السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فالسؤال المطروح هو: ألا يعتبر الماء والثرى والشجر والجبال من ضمن الأرض التي على الإصبع؟! وما سبب تكرارها ما دامت منه؟.

٧ - الراوي أخذ يعدد الجبال والشجر والماء والثرى، ثم فجأة يمل من ذكر الأشياء والتفصيل، فيقول: وسائر الخلق على إصبع وذلك كأنه مل وتعب فاختصر الطريق لينهي الرواية!!.

هذه أهم الشبه التي تعلق بها كل من الكردي ومحمد جواد، والجواب عليها شبهة شبهة من خلال ما يلي.

القادر للعلوم الإسلامية



المطلب الثاني: مناقشة الشبهة الأولى: في أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع

تتلخص الشبهة الأولى في أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف ولا يشبه. يمكن الجواب عنها من خلال النقاط التالية:

١- إن وصف الله عز وجل بصفة اليد قد ورد في عدة آيات من القرآن الكريم فلم ينفرد إثبات هذا الوصف بالحديث كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧]. وقوله تعالى ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥].

وقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فلم يضعفون الحديث وهذا الوصف بعينه في القرآن الكريم، وأين المعارضة بين القرآن والحديث، حتى يفرقوا بينهما في الحكم؟

٢- أما كون اليد ليست بجارحة، فهذا مما لا شك فيه ولا ريب، ذلك أن اليد التي تضاف إلى الله تعالى هي من باب إضافة صفة لموصوف، أما اليد التي تضاف للبشر فما هي إلا جارحة كسائر الجوارح، فلا يمكن تشبيهها بيد الله بحال، والفرق في هذا الباب جلي إذ يستحيل مشابهة الخالق بال مخلوق في شيء وإن اشتركا في أصل التسمية، وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «اتفاق المسلمين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية؛ وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى»^١.

^١ - الرسالة التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص (٣٩)



وللذهبي رحمته الله جواب على من تأول اليد باعتبار كونها جارحة في حق الآدميين، قمين بإيراده في هذا السياق على طوله، فقال: بعد ذكره للآيات والأحاديث والآثار: «فإن قيل: لا تكون اليد حقيقة إلا جارحة وجسما، قيل: فما تقولون في يدي الله تعالى؟ فإن قالوا: نقول: بمعنى القدرة، قيل: فالقدرة لا تكون إلا عرضا، ولا تُعقل إلا عرضا. فإن قالوا: إنما تكون عرضا فينا، قلنا: إنما تكون جارحة فينا.. ولمَ قُلتم أيضاً: إن اليد إنما تكون حقيقة هذه الجارحة، بل إنما اليد لفظ مشترك، وهي بحسب ما تضاف إليه ومن جنس ما توصف به، فإن كان الموصوف بها حيواناً كانت جارحة، وإن كان تمثالاً من صفراء وحجر كانت صفراء وحجر، وإن كان تمثالاً عرضاً في حائط كانت عرضاً في حائط، وإن كان ليس كمثلته شيء وليس بجسم كانت ليس كمثلها شيء وليست بجسم»^١.

وهذا الجواب العقلي من الذهبي بخصوص اليد، كشف عن إمكانية الإثبات دون تشبيهه، ثم أخذ يقيم افتراضات أخرى، فقال: «فإن قلت مثلاً: عندي صنم من نحاس له يداً ورجلان، هل بقي يفهم أن يديه ورجليه جوارح من لحم ودم؟! وإذا قلت: عندي نحت من خشب له رجلان هل يسبق إلى الذهن إنهما جارحتان أيضاً؟!، وإذا قلت: ما أجسر يد زيد على الكتابة هل الظاهر من هذا الكلام أن يديه غير جارحتين؟، أم هل إذا قلت: إن الله عز وجل ليس كمثلته شيء وليس بجسم ولا عرض وخلق آدم بيده، هل يفهم ذو لب أن يديه الكريميتين جسم أو عرض أو جارحة أو شبهها شيء؟! وكذلك إذا قلت: ((قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله))، و((إن الله ليس بأعور))، أو ((حتى يضع رب العزة فيها قدمه))، يعني: جهنم، أو ((عجب ربنا من شاب ليس له صبوة)) فكما أنه سبحانه وتعالى لا يُتصور في الذهن، ولا يمثل في العقل، فكذلك يداه وسائر صفاته لا تصور في الذهن، ولا تمثل في العقل، وإذا كان كذلك فصفة كل شيء بحسبه، فإن سبق إلى ذهننا كيفية الموصوف وتصورناه تصورنا صفاته، وإن لم يسبق إلى ذهننا ولم نتصوره لم يسبق إلى ذهننا فننفيه ولم نتصوره، هذا لا شك فيه.

فإن قيل: قد صار العرف أن اليد هي الجارحة المعهودة، قلنا: وكذلك قد صار العرف أن العلم والسمع والبصر أعراض قائمة بأجسام، فما الفرق؟^٢.

^١ - رسالة في إثبات صفة اليد، الحافظ الذهبي ص (٤٢-٤٤)، [ضمن مجموع رسائل بتحقيق: عبد الله البراك].

^٢ - المصدر السابق، ص ٤٣-٤٤.



وهذا ما ينسحب توجيهه على صفة الأصابع التي وردت في هذا الحديث، ومن هذا المنطلق، فإن التعامل مع هذه الصفة وغيرها يكون بمعزل تام عن القياسات العقلية والتصورات الذهنية التي قد ترد على العقل، وعندئذ فإن الشأن في النصوص الواردة في هذا الباب كما قال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، «وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة؛ والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تحريف»^١.

ثم إن قول الخطابي عن اليد أنها "توقيف أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه"، فمؤكد معلوم، وزيادة على ما ذكره ينبغي ألا يؤول لأن الإثبات لا يتنافى مع التنزيه، والإمرار على طريقة السلف أسلم وأحوط، فليته جرى في صفة الأصابع كما جرى في صفة اليد على هذا النحو، وقد ورد عن جلة من السلف رضوان الله عليهم إطلاق صفة الأصابع، فمن ذلك:

عن أحمد بن نصر رحمته الله قال: سمعت سفيان بن عيينة وأنا في منزله بعد العتمة، فجعلت ألح عليه في المسألة فقال: "دعني أتفسر" فقلت له يا أبا محمد إني أريد أن أسألك عن شيء فقال: «لا تسأل» فقلت: لا بد من أن أسألك، إذا لم أسألك فمن أسأل؟ فقال: "هات سل" فقلت: كيف حديث عبيدة، عن عبد الله عن النبي ﷺ: (إن الله عز وجل يحمل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع)، وحديث (إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن)، وحديث (إن الله عز وجل يعجب ويضحك ممن يذكره في الآفاق)، فقال سفيان: هي كما جاءت نقر بها ونحدث بها بلا كيف^٢.

قال ابن قتيبة رحمته الله: «... قوله في الحديث الآخر يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع -ههنا- نعمة، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ولم يجز ذلك، ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شيء منه -عز وجل- لا يشبه شيئاً منا»^٣.

^١ - تفسير ابن كثير ت سلامة (٧/ ١١٣).

^٢ - ينظر: الصفات للدارقطني ت الغنيان، ص ٤٢، ذم التأويل، أبو محمد ابن قدامة المقدسي، ت: بدر بن عبد الله البدر، ص ٢٠ / ٢٠، التمهيد، بن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ٧/ ١٤٩.

^٣ - تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ص ٢٠٢-٢٠٤.



قال الإمام الدرامي^١ في رده على بشر المريسي^٢: «ورويت أيها المريسي عن رسول الله ﷺ: "القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء"... فرعمت أن أصبعي الله قدرتيه، وكذلك قوله ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي في ملكه.

فيقال لك أيها المعجب بجهالته: في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرتيه؟ فأنبئنا بما، فإننا قد وجدناها خارجة من جميع لغاتهم إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملاهما واستنطقتها، فكيف صارت للقلوب من بين الأشياء قدرتان؟ وكم تعدها قدرة؟ فإن النبي ﷺ قال: "بين أصبعين"، وفي دعواك: هي أكثر من قدرتين وثلاث وأربع، وحكمت فيها للقلوب قدرتين وسائرهما لما سواها، ففي دعواك هذا أقبح محال، وأبين ضلال... وحديث رسول الله ﷺ بيان ومعنى مخالف قيلك لا شك فيه، وكيف أقررت بالحديث في الأصبعين من أصابع الله وفسرتهما قدرتين؟ وكذبت بحديث ابن مسعود في خمس أصابع، وهو أجود إسنادا من حديث الأصبعين؟ أفلا أقررت بحديث ابن مسعود ثم تأولته: القدرة خمس قدرات كما تأولت في الأصبعين بقدرتين؟. فإن النبي ﷺ قال: "بين أصبعين من الأصابع"... وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله عز وجل المؤمنين بما قال الله: أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زورا، باطلا، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بما، إنما يشنون منها»^٣.

ويقول الإمام أبو يعلى الفراء^٤: «إثبات الأصابع كإثبات اليدين والوجه... فإن قيل: ففي الخير ما يدل على القدرة، وهو قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ قيل: معناه ما عرفوا الله حق معرفته، وإذا كان هذا معناه، لم يكن المراد به القدرة، وهذا الحديث ذكره البخاري ومسلم في الصحيحين»^٥.

ولعل في هذا القدر من النقل كفاية، وكل هؤلاء استعاض عنهم الكردي بفهمه، ولم يرفع بهم رأسا، لما في قولهم مما لا يرتضيه توجهها ولا يؤيده مذهبها.

^١ - الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني، أبو سعيد: محدث هراة. له تصانيف في الرد على الجهمية، منها "النقض على بشر المريسي (٢٨٠ هـ) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٣١٩).

^٢ - بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العَدَوِيُّ باللواء، أبو عبد الرحمن فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة. وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، وبرأي الجهمية (ت ٢١٨ هـ) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ١٩٩).

^٣ - نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد، ١/ ٣٧١-٣٧٥.

^٤ - الإمام، العلامة، الفقيه، القاضي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى له تصانيف كثيرة، وكان شيخ الحنابلة (ت ٤٥٨ هـ) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٩/ ٦٠١).

^٥ - إبطال التأويلات، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، ت: محمد النجدي، ص ٣٢٤.



المطلب الثالث: مناقشة الشبهة الثانية حول الحديث وهي: نفي الخطابي ورود حديث قطعي في صفة الإصبع.

وللجواب عن هذه الإشكالية التي بها احتج الكردي نقول:

١- إن الكاتب قد بيّن أن مقصود الخطابي ليس نفي ورود الحديث أصلاً بل أراد نفي وروده من جهة قطعية حيث نقل عن الكوثري ما يبين ذلك؛ إذن فالخطابي لم يضعف الحديث وبالتالي فلا مستمسك للكردي بكلامه في تضعيفه لهذا الحديث.

٢- إن الخطابي ومعه الكوثري يناقشان في قضية ثبوت قطعية الحديث من الوجوه التالية:

❖ إن قصدوا بالقطعية التواتر فلسنا نزعم تواتره؛ وليس من السهل تحقق درجة التواتر في كل أحاديث العقيدة؛ وأحسب أن من النادر تيسر ذلك سواء ما دل على الأحكام أو الفضائل فضلاً عن العقائد.

❖ ثم إن تكليف الأمة بأخذ عقيدتها من المتواتر دون الآحاد فيه أمران: الأول تكليف الأمة بما لا تستطيع، والثاني إهدار كم هائل من مرويات الآحاد الصحيحة في الصحيحين وغيرهما.

❖ وأما إن قصدوا أن القطعية لا تستفاد إلا من المتواتر فهذا خلاف ما عليه المحققون من أن الحديث الصحيح الذي لم يبلغ درجة التواتر وتلقته الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين فإنه يفيد القطع قال الحافظ ابن كثير عن شيخه ابن تيمية: «...نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة؛ منهم القاضي "عبد الوهاب المالكي"، والشيخ "أبو حامد الإسفراييني" والقاضي "أبو الطيب الطبري"، والشيخ "أبو إسحاق الشيرازي" من الشافعية، و"ابن حامد"، و"أبو يعلى ابن الفراء"، و"أبو الخطاب"، و"ابن الزاغوني"، وأمثالهم من الحنابلة، وشمس الأئمة "السرخسي" من الحنفية؛ قال: "وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم كـ"أبي إسحاق الإسفراييني"، و"ابن فورك". قال: "وهو مذهب أهل الحديث قاطبة، ومذهب السلف عامة"¹.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: "أهل الصنعة مجتمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال وإن حصل فذاك

¹ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ط ابن الجوزي (ص: ١٠٥).



اختلاف في طرقها وروايتها قال فمن خالف حكمه خبرا منها وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلتقتها الأمة بالقبول^١.

وقال الشيخ أحمد شاكر: «والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة: ما ذهب إليه "ابن حزم" ومن قال بقوله، من أن الحديث الصحيح يفيد "العلم القطعي"، سواء أكان في أحد "الصحيحين" أم في غيرهما. وهذا "العلم اليقيني" علم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل، ... وهذا "العلم اليقيني النظري" يبدو ظاهرا لكل من تبحر في علم من العلوم وتيقنت نفسه بنظرياته واطمأن قلبه إليها ودع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن؛ فإنما يريدون بهما معنى آخر غير ما نريد. ومنه زعم الزاعمين أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إنكارا لما يشعر به كل واحد من الناس من اليقين بالشيء ثم ازدياد هذا اليقين. ﴿ قَالَ أَوْلَمَ تَوْمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإنما الهدى هدى الله^٢.

ثم على فرض كونها لم تفد اليقين فإنه لا مانع من اعتمادها قال ابن القيم رحمته الله: «إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تنزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلمية كما يحتج بها في الطلبيات العملية، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، وشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، لم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته».

فابن القيم يقرر ألا فرق في الاحتجاج بالحديث الصحيح بين الأحكام والعقائد، وينقل ذلك عن الصحابة والتابعين وأهل الحديث والسنة.

والقول بالتفريق بين البابين أحدثه متأخروا المتكلمين كما قال ابن القيم: "سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه، ... فهم الذين يعرف عنهم تفريق بين الأمرين، فإنهم قسموا الدين إلى مسائل علمية وعملية وسموها أصولاً وفروعاً ... وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة وأصول الشرع بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب إلغاؤه

^١ - فتح المغيث بشرح الفية الحديث ط العلمية (١/ ٥١)

^٢ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ط ابن الجوزي (ص: ١٠٤)



... وادعوا الإجماع على هذا التفريق، ولا يحفظ ما جعلوه إجماعاً عن إمام من أئمة المسلمين ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وهذا عادة أهل الكلام يحكمون الإجماع على ما لم يقله أحد من أئمة المسلمين بل أئمة الإسلام على خلافه»^١.

الطبعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

^١ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، ص ٥٩٠-٥٩١.



المطلب الرابع- الجواب عن كون ذكر الأصابع من تخليط اليهودي وكون ضحك النبي ﷺ للتعجب من جهله

وتتضح ملامح الشبهة في أن العقلاني رأى أن ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وضحك النبي ﷺ يحتمل الرضا والإنكار، وهو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: "وما قدروا الله حق قدره"، وقول الراوي "تصديقاً له" ظن منه وحسبان. ويمكن مناقشة هذه الشبهة كما يلي:

الفرع الأول- الجواب عن شبهة ذكر الأصابع من تخليط اليهودي: إذا كان من المقرر اعتبار اليهود قوم بهت، وأن دينهم محرف، وأنهم أشد الناس عداوة للمؤمنين، فلا يعني هذا اعتبار كل ما يصدر من أحادهم من هذا القبيل، ذلك أن دلائل التاريخ تشهد أن فيهم الصالحين والأحبار فعبد الله بن سلام وصفية بنت حبي وغيرهما نماذج خارجة عن هذا التوصيف الغالب عنهم، وليس معنى كذبهم وتحريفهم لدينهم، أن نكذب كل ما يصدر عنهم، بل غاية ما هنالك أن نتوقف فيما يرد إلينا من أخبارهم، ولكن إن وردت قرينة تشهد بصدق ما جاءوا به، فالمصير إلى اعتبار قولهم لأنه من إنصاف الحق الذي نؤمن به، ولا يمنع شيء من قبوله، هذا إذا اتفقنا جميعاً أن في التوراة أشياء تشي بأنها مما لم تطله يد التحريف بعد، قال شيخ الإسلام: «التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي يسميها النفاة تشبيهاً وتجسيماً، ومن المعلوم أن التوراة قد تداولها من الأمم ما لا يحصيهم إلا الله، وقد انتشرت بين النصارى كما انتشرت بين اليهود، فلو كان ما فيها من الصفات وإثبات العلو لله مما يناقض صريح العقل، لكان ذلك من أعظم ما كان ينبغي أن يتعنت به بنو إسرائيل وغيرهم لموسى، فقد ذكر عنهم من تعنت بموسى أشياء لا تعلم بصريح العقل، قد آذوا موسى وقالوا إنه آدر وإنه قتل هارون، ودس عليه قارون بغياً لرميه بالزنا ليؤذي موسى بذلك، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَاذَوُا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ومع هذا فأذى موسى بذلك أذى لا يشهد به صريح العقل، فلو كان ما أخبرهم به مما يناقض صريح العقل، لكان آذاه بالقدرح في ذلك أبين وأظهر وأولى أن يستعمله من يريد الأذى له»^١.

^١ - درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت. محمد رشاد سالم ٧٨-٧٩.



إن ما ادعاه الإمام الخطابي في كون ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، لا يسلم له به، خصوصاً وأن الأصابع لم يرد فيها هذا الحديث فحسب، بل هناك روايات أخرى في شأنها من ذلك:

- عن أبي عبد الرحمن الحبلي، أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص، يقول: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك"»^١.

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكتر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت يا رسول الله آمنا وبك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبهما كما يشاء»^٢.

- عن شهر بن حوشب قال: قلت لأُم سلمة يا أم المؤمنين: ما كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ إذا كان عندك، قالت: "كان أكثر دعائه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، قالت: فقلت له يا رسول الله: ما أكثر دعائك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك؟ قال: يا أم سلمة ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله عز وجل ما شاء أقام وما شاء أزاغ"^٣.

- عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ كان يكتر أن يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك" فقليل له: يا رسول الله، قال عفان: فقالت له عائشة: إنك تكتر أن تقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك، قال: "وما يؤمنني، وإنما قلوب العباد بين أصبعي الرحمن، إنه إذا أراد أن يقلب قلب عبد قلبه، قال عفان بين أصبعين من أصابع الله عز وجل"^٤.

- عن أبي إدريس الخولاني قال: سمعت النواس بن سمعان الكلابي يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع رب العالمين، إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه، وكان يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن عز وجل يُخفضه ويرفعه"^٥.

^١ - أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٤٥)، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقم ٦٨٤٤.

^٢ - أخرجه الترمذي (٤/ ١٦)، كتاب القدر، باب أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، رقم: ٢١٤٠، قال: "وفي الباب عن النواس بن سمعان، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبي ذر" .. وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٠ / ١٦٠).

رقم ١٢١٠٧

^٣ - أخرجه أحمد في المسند (٤٤/ ٢٧٨)، رقم: ٢٦٥٧٦، ٢٦٦٧٩.

^٤ - أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ٢٤٦٠٤، ٢٦١٣٤.

^٥ - أخرجه أحمد في مسنده (٢٩/ ١٧٨)، رقم: ١٧٦٣٠.



فهذه النصوص متضمنة تماما لما تضمنه حديث ابن مسعود، رغم خلوها من أي ذكر لليهود وأحبارهم، فإما أن ما ورد في الحديث السابق حق لتطابق المعنيين مع اختلاف الراوي، وإما أن الرواة قد تواطوا على نفس الخطأ وهذا ممتنع قطعاً.

الفرع الثاني- الجواب عن كون ضحك النبي ﷺ كان من جهل اليهودي.

يرى العقلاني أن "ضحك النبي ﷺ" يحتمل الرضا والإنكار، وهو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عن ذلك: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾، وأن قول الراوي "تصديقا له" ظن منه الراوي وحسبان.

هذا ما قرره الكاتب وفي هذا فيه تحميل للخير مالا يحتمله، فسياق الخبر وظاهره واضحاً الدلالة من أن ضحكه كان إقراراً، فكيف يستقيم ضحك النبي ﷺ مع الإنكار، وهو الذي يعرف الإنكار في وجهه مما لا يعجبه؟ وللعلماء توجيه لهذا التوهم من الخطابي أسوق ما تيسر لي: بوب ابن خزيمة على هذا الحديث بقوله: « باب ذكر إمساك الله تبارك وتعالى اسمه وجل ثناؤه السماوات والأرض وما عليها على أصابعه، جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه ﷺ عن أن يوصف الخالق البارئ بمحضته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكا تبدو نواجذه، تصديقا وتعجبا لقائله لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته»^١.

وقال النووي رحمته الله: « ظاهر الحديث أن النبي ﷺ صدق الخبر في قوله إن الله تعالى يقبض السماوات والأرضين والمخلوقات بالأصابع ثم قرأ الآية التي فيها الإشارة إلى نحو ما يقول»^٢.
ولابن التين كما نقل ابن حجر تعقيب على الخطابي يقول فيه: «تكلف الخطابي في تأويل الإصبع وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجبا وإنكارا لما قال الخبر، ورد ما وقع في الرواية الأخرى فضحك ﷺ تعجبا وتصديقا بأنه على قدر ما فهم الراوي»^٣.

ثم كيف يكون اعتبار ابن مسعود رحمته الله ضحك النبي ﷺ من الظن، وهو صاحب رسول الله العارف بأحواله، وأين القرينة التي دلت على أن ما قاله رحمته الله من قبيل التخمين؟! ثم إن كان

^١ - التوحيد لابن خزيمة، ت: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، ١ / ١٧٨

^٢ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، ١٧ / ١٣٠.

^٣ - فتح الباري لابن حجر، ٨ / ٥٥١



بدو نواذجه الشريفة صلوات ربي وسلامه عليه من قبيل الضحك من جهل اليهودي بسبب صفة الأصابع، فكيف يجاب عن الأحاديث التي سقتها قبل في إثبات هذه الصفة!!، وهذا ما حمل الكردى على سوق قاعدة ليحسم بها النزاع في هذا الحديث، يقول فيها: تغليط الراوي في ظنه ضروري عند وجود نص ناطق بخلاف ظنه.

والجواب على هذا نقول: إذا قامت قرينة في النص أم في نصوص أخرى تدل على وهم الراوي، فلا شك أنه يعدل إلى ما دلت عليه القرائن، لأن الأصل عندنا تتبع ما يدل على سلامة النص، ومن هنا يقال للكردى: أثبت العرش ثم انقش، فهات الأدلة على غلط الراوي فيما ادعيت بقرينته ثم اجزم، أما وقد جاءت النصوص مؤيدة لما قاله ابن مسعود فلا عدول عن قوله إلا بدليل أقوى مما سبق من أحاديث موافقة.

ومما أجاب به الإمام الدارمي رحمته الله بشر المريسي قوله عن هذا الحديث: « فأما تكذيبك بحديث ابن مسعود، عن النبي ﷺ أن حبرا من اليهود قام إليه... فضحك رسول الله ﷺ تعجبا لما قال الحبر، وتصديقا له، ثم قرأ ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا بِإِحْسَانِهِ يَُوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧]، فادعيت أن هذه نزلت تكذيبا لما قال الحبر، ثم قلت: أفتحتجون بقول اليهود؟، فيقال لك أيها المريسي: قلما رأينا مفسرا ومتكلما أشد مناقضا لكلامه منك، مرة تقول: الحديث يروى عن النبي ﷺ وتفسره قدرتين، ومرة تقول: هو كذب، وقول اليهود تقر به مرة وتنكر أخرى، ولو قد كنت من أهل الحديث ورواته لعلمت أن الأثر قد جاء به تصديقا لليهودي، لا تكذيبا له كما ادعيت، حدثنا أحمد بن يونس، عن فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه: "ضحك من قول الحبر تعجبا لما قال وتصديقا له"، فعمن رويت أيها المريسي أنه قال في حديث ابن مسعود: أنه قال تكذيبا له، فأنبئنا به وإلا فإنك فيها من الكاذبين»^١.

^١ - نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ١ / ٣٧٢.



المطلب الخامس- الجواب عن أن المحدثين يهتمون بنقد السند على حساب المتن، وأن أخبار الآحاد لا تثبت بها العقائد.

يرى محمد جواد خليل أن العامة -يعني أهل السنة- مسلمون بصحة المتن، مادام السند صحيحاً، وهذا ما يخالفهم فيه أهل السنة، فليس ما صح سنده صح متنه، فهذه الرواية ترتبط بصفات الباري عز وجل.

الفرع الأول: الجواب عن كون المحدثين اهتموا بنقد السند على حساب المتن:

أما هذه الشبهة فمتعلق محمد جواد -الذي يبدو للوهلة الأولى تشيعه، وهو الذي تنتشر كتبه في مواقعهم، وعبرة العامة هذه كثيرة في مصنفات القوم، والتي يقصدون بها أهل السنة، أما من حيث محور الشبهة فالكاتب ينعى على أهل السنة التسليم بصحة المتن ما دام السند صحيحاً، ولست أدري أي الفريقين ألصق بهذه التهمة، وعلى كل فهذه دعوى يعوزها الدليل، وكتب الحديث متوافرة، ومتونها وأسانيدنا ظاهرة، والفيصل قواعد علم الحديث كما سار عليها الجهابذة النقاد، وإن كانت هذه العجالة لا تفي بما يقتضيه المطلوب من بيان هذا الأمر، ولكن الإشارة تكفي.

قال الحافظ السخاوي: «والحكم الصادر من المحدث للإسناد بالصحة كهذا إسناد صحيح، أو بالحسن كهذا إسناد حسن، دون الحكم منه بذلك للمتن، كهذا حديث صحيح أو حسن، كما رأوا حسبما اقتضاه تصريحهم، بأنه لا تلازم بين الإسناد والمتن؛ إذ قد يصح السند أو يحسن، لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن لشذوذ أو علة، ولا يخدش في عدم التلازم ما تقدم من أن قولهم: هذا حديث صحيح، مرادهم به اتصال سنده مع سائر الأوصاف في الظاهر، لا قطعاً؛ لعدم استلزامه الحكم، لكل فرد من أسانيد ذاك الحديث، وعلى كل حال؛ فالتقييد بالإسناد ليس صريحاً في صحة المتن ولا ضعفه، بل هو على الاحتمال، إن صدر ممن لم يطرد له عمل فيه، أو اطرد فيما لم تظهر له صحة متنه، ولذلك كان منحط الرتبة عن الحكم للحديث»^١.

^١ - فتح المغيث، شرح ألفية الحديث: السخاوي، ت. د. عبد الكريم الخضير، د. محمد بن عبد الله الفهيد، ١/١٦١-١٦٢.



ويقول الإمام الصنعاني في توضيح الأفكار: «والحاصل أنه لا تلازم بين الإسناد وال متن، إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شرائطهما، ولا يصح المتن لشذوذ أو علة، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى»^١.

ومما يحسن إبراده في هذا السياق، أنه كما لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فكذلك لا يلزم من ضعف الإسناد ضعف المتن [لست أقصد الموضوع]، ولا يستغرب هذا من منهج المحدثين، لأن هذا العلم، ليس كالعلوم التجريبية التي تخضع لأحكام كلية أو أغلبية، وإنما هو صنعة لها آلياتها التي لا تدرك إلا بالتتبع المضني، ولهذا يقول المعلمي: «أئمة الحديث قد يتبين لهم في حديث من رواية الثقة الثبت المتفق عليه أنه ضعيف، وفي حديث من رواية من هو ضعيف عندهم أنه صحيح، والواجب على من دونهم التسليم لهم»^٢.

ويقول ابن حجر: «لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره، أن يكون المتن المروي به أصح من المتن المروي بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثاني ووجودها في الأول، أو كثرة المتابعات وتوافرها على الثاني دون الأول»^٣.

إن هذه الطريقة في النقد، ليست مقتصرة على الأحاديث الصحيحة فحسب، وإنما هي عامة حتى في الأحاديث الضعيفة، فلا يحكمون عليها من خلال السند فقط، وإنما ينظرون إلى متونها، قال الشيخ الألباني: «ثم إن المحققين من العلماء قديما وحديثا، لا يكتفون حين الطعن في الحديث الضعيف سنده على جرحه من جهة إسناده فقط، بل كثيرا ما ينظرون إلى متنه أيضا، فإذا وجدوه غير متلائم مع نصوص الشريعة أو قواعدها، لم يترددوا في الحكم عليه بالوضع، وإن كان السند وحده لا يقتضي ذلك»^٤.

إن ما يرمي محمد عبد الجواد خليل به أهل الحديث، ليس إلا ترديدا لشبهات بعض المستشرقين^٥، الذين أقطع بسوء سريرتهم، لأنهم لو أرادوا الموضوعية كما يزعمون، لأوصلتهم

^١ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: محمد بن إسماعيل الأمير الحسيني الصنعاني، ت. صلاح بن عويضة، ٢١١/١.

^٢ - التنكيل، ٣٢/٢، ينظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (١١/٥٣).

^٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ١/٢٤٧ - ٢٤٨.

^٤ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة: الألباني، ٨٦/٢.

^٥ - يقول المستشرق (غاستون ويت): «وقد درس رجال الحديث السنة بإتقان، إلا أن تلك الدراسة كانت موجهة إلى السند ومعرفة الرجال والتقائهم وسماع بعضهم من بعض... لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة، ثم جمعه الحفاظ ودونوه، إلا أن هؤلاء لم ينقدوا المتن، ولذلك لسنا متأكدين من أن الحديث قد وصلنا كما هو عن الرسول، من غير أن يضيف إليه الرواة شيئا عن حسن نية في أثناء روايتهم للحديث، ومن الطبيعي أن يكونوا زادوا شيئا عليه، في أثناء روايتهم (لأنه كان بالمشافهة)،



الموضوعية إلى المنهج الصحيح الذي عليه المحدثون، وإلا فكيف تحفى عليهم عناية المحدثين الفائقة بالمتن، كما كانت عنايتهم بالسند؟.

قال الشيخ صبحي الصالح^١ رحمته الله متحدثاً عن شبهات المستشرقين وأتباعهم: «عرضنا في "علوم الحديث" أهم الشبهات، وأتبعناها تحليلاً وتدقيقاً (ما وسعنا الأمر) لحقائق هذه العلوم، كما بسطها علماءنا الأتقياء الأبرار، فلم نر حاجة- وقد اتضح هذا كله - إلى عقد فصل مستقل لبحث المشكلة الأساسية التي تشغل بال المستشرقين ومقلديهم في ديارنا، ألا وهي مشكلة اللفظ والمحتوى، أو الشكل والمضمون في الحديث ومصطلحه، بل أرسلنا بحثنا على سجيته، وأجرينا إلى غايته، وجئنا هنا نتحدث في "الخاتمة" متعجبين من هؤلاء الناس الذين يظنون مصطلحنا يقوم على الشكل، ويهمل المضمون، أو كما يقولون: يعنى بالأسانيد ولا يبالي بالمتن، وأقبلنا عليهم وعلى المخدوعين بهم، نؤكد أن ما استقيناه من كتب علمائنا في المصطلح (وكدنا والحمد لله لا نغفل واحداً من أمهاتها مطبوعة ومخطوطة) لا يجوز أن يقال فيه أبداً، إنه عُنِيَ بالشكل، فما اتجهت عنايته إلا بالمضمون»^٢.

ولعل المتأمل في صنيع المحدثين وطريقتهم النقدية للوهلة الأولى، قد لا يفهم وجه الربط بين طريقة حكمهم على الحديث، بين السند والمتن، فيظن أنهم غلبوا جانب السند على المتن، ولكن حقيقة الأمر وواقعه تؤكد أن العملية متكاملة، يبيّن هذا مصطفى الأعظمي بقوله: «يبدو للوهلة الأولى أن جهود المحدثين كانت منصبة حول الأسانيد، وقلما تكلموا على المتن، أو بمعنى آخر: قلما استعملوا عقولهم في نقد المتن، والأمر على عكس ذلك إذ ما من عملية نقد لنص إلا وقد استعمل فيها العقل، لكن ما كان اعتمادهم على العقل فقط في قبول الحديث أو رده إلا في النادر

ومهما كان هذا الرأي صحيحاً، فإن المسلمين يقبلون الحديث على أنه كلام صحيح» ينظر: التاريخ العام للديانات "الإسلام"، ص: ٣٦٦، نقلاً عن كتاب: السنة قبل التدوين، ص: ٢٥٤-٢٥٥.

^١ - صبحي الصالح: هو الشيخ العالم الباحث، والكاتب الداعية، ولد في طرابلس سنة ١٣٤٥هـ، الموافق ل ١٩٢٦م، وتلقى دراسته الثانوية المدنية والشرعية في دار التربية والتعليم فيها، في عام ١٩٤٧ تحصل على شهادة العالية من كلية أصول الدين، سافر إلى فرنسا وتحصل على الدكتوراه عام ١٩٥٤، وشغل عدة مناصب آخرها الأمين العام لرابطة علماء لبنان، كان عضواً بعدة مجامع علمية ولغوية، في القاهرة والمغرب والعراق، له عدة مؤلفات أهمها: علوم الحديث ومصطلحه، مباحث في علوم القرآن، وغيرها، توفي سنة: ١٤٠٧هـ الموافق لـ ١٩٨٦م، رحمته الله تعالى، ينظر: تنمة الأعلام: آدم عبد اللطيف، ١/٢٤١-٢٤٢.

^٢ - علوم الحديث ومصطلحه: صبحي الصالح، ص ٢٧٧.



ولا يمكن أن يكون المنهج العلمي في نقد الأحاديث إلا هكذا، إذ من المستحيل استعمال العقل - من الناحية العقلية نفسها- في تقويم كل حديث^١.

قال المعلمي^٢ رحمه الله في رده على أبي رية، حين ادعى هذا الأخير على أئمة النقد أنهم يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون: «من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجمهم وكتب العلل، وجد كثيراً من الأحاديث يطلق الأئمة عليها: (حديث منكر، باطل، شبه الموضوع، موضوع) وكثيراً ما يقولون في الراوي: (يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث) ومن أنعم النظر، وجد أكثر ذلك من جهة المعنى، ولما كان أكثر الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والظعن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث؛ نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، وكثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن، انظر موضوعات ابن الجوزي وتدبر، تجده إنما يعمد إلى المتون التي يرى فيها ما ينكره، ولكنه قلما يصرح بذلك بل يكتفي غالباً بالظعن في السند، وكذلك كتب العلل، وما يعلّ من الأحاديث في التراجم، تجد غالب ذلك مما ينكر متنه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم: (منكر) أو نحوه، أو الكلام في الراوي أو التنبيه على خلل في السند كقولهم: (فلان لم يلق فلاناً، لم يسمع منه، لم يذكر سمعاً، اضطرب فيه، لم يتابع عليه، خالفه غيره، يروى هذا موقوفاً وهو (أصح)، ونحو ذلك»^٣.

إن عناية المحدثين الفائقة بصنعتهم، جعلتهم يرصدون أخطاء الرواة، فمهما بلغت درجة الإمام في الرواية، فإن ذلك لا يمنعهم من تتبع أخطائه، فهم يقرون بأن الراوي بشر، والسهو والخطأ طارئ عليه ولا بد، ولهذا يقول سفيان الثوري رحمه الله: «ليس يكاد يفلت من الغلط أحد، إذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وإن غلط، وإن كان الغالب عليه الغلط ترك»^٤، وقال يحيى

^١ - منهج النقد عند المحدثين، مع كتاب التمييز لصحيح مسلم، د. مصطفى الأعظمي، ص ٨١.

^٢ - عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العنمي نسبة لبلدة (عتمة) التي بها ولد سنة ١٨٩٥م، الإمام الفقيه المحدث، تولى رئاسة القضاء في إمارة الإدرسي بجيزان، ثم عمل مصححاً في دائرة المعارف العثمانية بالهند، فأميناً لمكتبة الحرم المكي سنة ١٣٧٢هـ إلى أن توفي سنة ١٩٦٦م، له عدة تصنيفات وتحقيقات، منها: (الأنوار الكاشفة)، (التنكيل)، انظر: الأعلام، الزركلي، ٣/٣٤٢، ومعجم المؤلفين، كحالة، ١٢٦/٢.

^٣ - الأنوار الكاشفة: المعلمي، ص ٢٥٦-٢٥٧، ينظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٢/٣٦١-٣٦٢)، ينظر أيضاً: مقدمة الفوائد المجموعة للشوكاني، ت. المعلمي، ص (٧-٩).

^٤ - الكفاية: الخطيب البغدادي، ٤٢٨/١.



بن معين: «لست أعجب ممن يحدث فيخطيء، إنما العجب ممن يحدث فيصيب»^١، ولقد صدق الذهبي حينما قال: «وليس من حدّ الثقة أنّه لا يغلط ولا يخطئ، فمن الذي يسلم من ذلك غير المعصوم الذي لا يُقرّ على خطأ!»^٢.

ومما يؤكد لنا توقيهم واحترازهم في أحاديث الثقات أكثر من غيرهم، وعدم تمشيتها اعتدادا بالأصل، أنهم لا ينظرون إلى الثقة نظرة المعصوم الذي لا يجوز في حقه الخطأ والذهول، يوضح لنا ذلك الإمام مسلم رحمه الله بقوله: «و مما ذكرت لك من منازلهم في

الحفظ، و مراتبهم فيه، فليس من ناقل خبير و حامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا - و إن كان من أحفظ الناس، وأشدّهم توقياً و اتقاناً لما يحفظ و ينقل - إلا الغلط و السهو ممكن في حفظه و نقله، فكيف بمن وصفت لك ممن طريقه الغفلة و السهولة في ذلك»^٣.

ومن تأمل صنيع المحدثين، يلحظ أنهم كانوا يرصدون أخطاء الأئمة، ولا يرون في ذلك أدنى غضاضة وانتقاصا من شأنهم، فمن الأمثلة على رصد الأئمة لأخطاء المحدثين؛ ما ذكره ابن عدي عن أبي داود الطيالسي فقال: «وقد حدّث بأصبهان، كما حكى عنه بندار إحدى وأربعين ألف حديث ابتداء، - وإنما أراد به من حفظه - وله أحاديث منها يرفعها، وليس بعجب من يحدث بأربعين ألف حديث من حفظه؛ أن يخطيء في أحاديث منها، يرفع أحاديث يوقفها غيره، ويوصل أحاديث يرسلها غيره، وإنما أتى ذلك من حفظه»^٤.

بل بلغ بهم الأمر إلى تخطئة من هم أكبر من أبي داود الطيالسي، حتى ولو كان في درجة شعبة ابن الحجاج، يظهر ذلك جليا في علل ابن أبي حاتم، وذلك من خلال تعقبات الرازيين عليه وتوهمه في أكثر من موضع، من ذلك قول ابن أبي حاتم: «وسألت أبي وأبا زرعة عن حديث؛ رواه شعبة، عن منصور، عن الفيض، عن ابن أبي حثمة، عن أبي ذر: أنه كان إذا خرج من الخلاء، قال: "الحمد لله الذي عافاني وأذهب عني الأذى"، فقال أبو زرعة: وهم شعبة في هذا الحديث، ورواه الثوري، فقال: عن منصور، عن أبي علي عبيد بن علي، عن أبي ذر، وهذا الصحيح، وكان أكثر وهم شعبة في أسماء الرجال، وقال أبي: كذا قال سفيان، وكذا قال شعبة،

^١ - تاريخ ابن معين رواية الدوري، ت. أحمد نور سيف، ٣/ ١٣.

^٢ - الموقظة في علم مصطلح الحديث، ت. أبو غدة، ص ٧٨.

^٣ - التمييز: مسلم بن الحجاج، ت. الأعظمي، ص ١٧٠.

^٤ - الكامل في ضعفاء الرجال، ٤/ ٢٧٨.

^٥ - أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٠١) أبواب الطهارة وسننها باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء رقم ٣٠١، والنسائي في الكبرى (٩/ ٣٥) رقم ٩٨٢٥. وضعفه الأرنؤوط.



والله أعلم أيُّهما الصَّحيحُ، والثَّوريُّ أحفظُ، وشعبة ربَّما أخطأ في أسماء الرجال، ولا ندرى هذا منه أم لا»^١.

كما وهموا أيضا مالكا وسفيان بن عيينة رحمة الله عليهما، قال الإمام أحمد: «كنت أنا وعلي بن المديني، فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري، فقال علي: سفيان بن عيينة، وقلت

أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقل خطأ عن الزهري، وابن عيينة يخطيء في نحو عشرين حديثا عن الزهري، في حديث كذا وحديث كذا فذكرت منها ثمانية عشر حديثا، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بحديثين أو ثلاثة، فرجعت فنظرت فيما أخطأ فيه بن عيينة، فإذا هي أكثر من عشرين حديثا»^٢.

إن هذه الحكاية وغيرها، تثبت لنا صحة كلام الإمام مسلم، فعلى الرغم من تسليم الإمام أحمد وعلي ابن المديني بإمامة مالك وسفيان بن عيينة، وهما من هما في علو كعبهما في هذا الشأن، ولكن حرص المحدثين على الرواية ودقتها، جعلت أئمة الحديث يتبعون أخطاءهما، ويعادها ويتعنان معرفتها، وإن كانت لا تنقص من شأنهما رحمهما الله.

ولا أحسب أحد العقلانيين يقوم معترضا على ما تم عرضه، بوجود الوهم في رواية هؤلاء الأئمة الكبار، لأنه كما أسلفت من قبيل أن الوهم طارئ على كل بني آدم، ويكفينا فخرا أن أهل الحديث، رصدوا هذه الأوهام وتتبعوها، قال الذهبي: «فأرني إماما من الكبار سلم من الخطأ والوهم، فهذا شعبة وهو في الذروة له أوهام، وكذلك معمر، والأوزاعي، ومالك، رحمة الله عليهم»^٣.

كما تزخر كتب الحديث بأمثلة كثيرة، تبرز عناية المحدثين بالمتن ونقده، وسيحاول الباحث أن يشير ببعض الأمثلة حتى يبين دقة منهجهم، وأنهم لا يغترون بالأسانيد ولو كانت صحيحة.

* جاء في ميزان الاعتدال في ترجمة: سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي قال الذهبي: «وخرَّج له الترمذي عن الوليد، حدثنا ابن جريح، عن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي فقال: يا رسول الله، تفلت القرآن من صدري، قال:

^١ - علل الحديث لابن أبي حاتم، إعداد فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ١/ ٤٦٥-٤٦٧، وينظر أيضا: ٢/ ٥٧٩، ٣/ ٦٦٢، ٤/ ٤٧٤.

^٢ - العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل، ت. وصي الله عباس، ٢/ ٣٤٩.

^٣ - سير أعلام النبلاء، ٦/ ٣٦.



أفلا أعلمك كلمات تثبت ما تعلمت في صدرك ! فقال : أجل..»^١ [الحديث]، قال الذهبي معلقاً: « وهو - مع نظافة سنده - حديث منكر جدا في نفسي منه شيء»^٢.
وقال عنه أيضا في المستدرک: «قلت: هذا حديث منكر شاذ، أخاف لا يكون موضوعا، وقد حيرني والله جودة سنده»^٣.

* أخرج الحاكم في مستدرکه من حديث أبي هريرة حين دخوله على رقية بنت رسول الله ﷺ، وإخبارها إياه أنها كانت ترحل شعره.. الحديث، قال الحاكم بعده: «هذا حديث صحيح الإسناد واهي المتن، فإن رقية ماتت سنة ثلاث من الهجرة عند فتح بدر و أبو هريرة إنما أسلم بعد فتح خيبر»^٤.

* أورد الحافظ ابن حجر رحمته الله في لسان الميزان في ترجمة: محمد ابن الحسن الباهلي، قال: «ورأيت له حديثا موضوعا بإسناد صحيح، ما فيه غيره»^٥.

* قال الذهبي وهو يصف مستدرک الحاكم: « في المستدرک شيء كثير على شرطهما، وشيء كثير على شرط أحدهما، ولعل مجموع ذلك ثلث الكتاب بل أقل، فإن في كثير من ذلك أحاديث في الظاهر على شرط أحدهما أو كليهما، وفي الباطن لها علل خفية مؤثرة»^٦.

ومما يزيد في قطع دعوى محمد عبد الجواد أذكر في هذا السياق مسألة تفرد الثقة، وهي مسألة اعتنى بها المحدثون كثيرا، وقد وقع الخلاف بينهم في قبول تفرد الثقة وردها، وما يترتب على ذلك من أحكام، وليس يهمني هنا مناقشة هذا الأمر، ولكن تهمني صورتها في الجملة، فالتفرد وإن كان من ثقة، فإن العلماء يستدلون به في بعض الأحيان على وجود علة في الحديث، إذ ليس كل تفرد من ثقة يمكن قبوله والاعتبار به، فلو كانت العبرة عندهم بالإسناد فقط، فما يمنعهم من اعتبار تفرد الثقة مطلقا، فقد يردون تفردات بعض كبار الثقات، وهذه نقطة تبين عدم اعتماد النقاد على الإسناد فحسب، بل هناك قرائن يعرفون بها صحة الحديث من عدمها.

^١ - أخرجه الترمذي (٤٥٥ / ٥) أبواب الدعوات باب في دعاء الحفظ رقم ٣٥٧٠ وقال: "هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم" والحاكم في المستدرک (٤٥٣ / ١) برقم ١١٩١، والحديث ضعفه الذهبي وغيره كما ذكرت أعلاه.

^٢ - ميزان الاعتدال: الذهبي، ٣/٣٠٢ المصدر نفسه، ٣/٣٠٢.

^٣ - الحاكم في المستدرک (٤٥٣ / ١) برقم ١١٩١

^٤ - المصدر نفسه، (٤ / ١٣٥) برقم ٦٩٣٣

^٥ - لسان الميزان: ابن حجر، ٧/٦٩.

^٦ - سير أعلام النبلاء، ١٧/١٧٥.



يقول ابن رجب رحمته الله مبينا موقف الحفاظ من هذه النقطة وطريقتهم في معالجتها: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين، فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد، وإن لم يرو الثقات خلافة، أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه، واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفرّدات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»^١.

الفرع الثاني: الجواب عن شبهة عدم الاستدلال على مسائل الصفات بأخبار الآحاد:

أما قوله بأن هذه مسألة متعلقة بصفات الباري جل وعلا، فكأنه يريد القول بأن أحاديث البخاري ومسلم لا تصلح أدلة لقضايا المعتقد، وهذه الشبهة لها تعلق بما ذكر في الفرع السابق، ومضمون الفكرة ومحورها يتناقض ليس فقط مع عقيدة أهل السنة في هذين الكتابين، بل كتب الرافضة مليئة بروايات لا ترقى إلى الضعف بنيت عليها عقائد القوم، فليت محمد عبد الجواد يتفرغ لغربلتها خير له مما لا طاقة له به في نقد الشيخين، وحرصا على إيفاء الجواب حقه في قضية صحة أحاديث البخاري ومسلم، وعلو شأنهما في الدلالة على مضمون أحاديثهما؛ يقول ابن تيمية جوابا على شبهة صاحب منهاج الكرامة: «ومثل هؤلاء الجهال يظنون أن الأحاديث التي في البخاري ومسلم إنما أخذت عن البخاري ومسلم، كما يظن مثل ابن الخطيب ونحوه ممن لا يعرف حقيقة الحال، وأن البخاري ومسلما كان الغلط يروج عليهما، أو كانا يتعمدان الكذب، ولا يعلمون أن قولنا: رواه البخاري ومسلم علامة لنا على ثبوت صحته، لا أنه كان صحيحا بمجرد رواية البخاري ومسلم، بل أحاديث البخاري ومسلم رواها غيرها من العلماء والمحدثين من لا يحصي عدده إلا الله، ولم ينفرد واحد منهما بحديث، بل ما من حديث إلا وقد رواه قبل زمانه وفي زمانه وبعد زمانه طوائف، ولو لم يخلق البخاري ومسلم لم ينقص من الدين شيء، وكانت تلك الأحاديث موجودة بأسانيد يحصل بها المقصود وفوق المقصود»^٢.

ثم بين معنى قول القائل أخرج البخاري ومسلم، ومعنى الانتقاد الموجه إليهما فقال: «وإنما قولنا: رواه البخاري ومسلم كقولنا: قرأه القراء السبعة والقرآن منقول بالتواتر، لم يختص هؤلاء السبعة بنقل شيء منه، وكذلك التصحيح لم يقلد أئمة الحديث فيه البخاري ومسلما، بل جمهور ما صححاه كان قبلهما عند أئمة الحديث صحيحا متلقى بالقبول، وكذلك في عصرهما وكذلك بعدهما قد نظر أئمة هذا الفن في كتابيهما، ووافقوهما على تصحيح ما صححاه، إلا مواضع

^١ - شرح علل الترمذي: ابن رجب، ت. همام سعيد، ٢/٢٦٦.

^٢ - منهاج السنة النبوية، محمد رشاد سالم، (٧/٢١٤).



يسيرة، نحو عشرين حديثاً، غالبها في مسلم، انتقدها عليهما طائفة من الحفاظ، وهذه المواضع المنتقدة غالبها في مسلم، وقد انتصر طائفة لهما فيها، وطائفة قررت قول المنتقدة^١. ورغم وجود هذه الانتقادات غير أن الأمة لم يهلها أمرها، بقدر ما رأت فيه نوع اجتهاد دائر بين تحقق أعلا درجات الصحة أو دونها قليلاً.

ثم بين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجه النقد الذي وجهه أهل العلم لهما «والمقصود أن أحاديثهما انتقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم، ورواها خلائق لا يحصي عددهم إلا الله، فلم ينفردا لا برواية ولا بتصحيح، والله - سبحانه وتعالى - هو الكفيل بحفظ هذا الدين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]... أما البخاري ومسلم فجمهور ما فيهما اتفق عليه أهل العلم بالحديث، الذين هم أشد عناية بألفاظ الرسول وضبطها لها ومعرفة بها من أتباع الأئمة لألفاظ أئمتهم، وعلماء الحديث أعلم بمقاصد الرسول في ألفاظه من أتباع الأئمة بمقاصد أئمتهم، والنزاع بينهم في ذلك أقل من تنازع أتباع الأئمة في مذاهب أئمتهم^٢.

^١ - المصدر السابق، (٧/ ٢١٥ - ٢١٦).

^٢ - المصدر نفسه، (٧/ ٢١٦ - ٢١٧).



المطلب السادس: مناقشة استشكال العقلاني: إن

كانت الأصابع الخمس التي في الحديث اليد الواحدة أو الاثنتين؟!، وذلك لأن في الرواية جاءت جملة: (مطويات يمينه).

للجواب عن الشبهة أقول: أن هذا من التعدي الذي أمرنا بالكف عنه؛ قال تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] فهذا سؤال متعنت؛ وما دامت الرواية واضحة في أنها لم تفصل ذلك فما الداعي للسؤال!! والواجب أن تنتهي حيث انتهى القرآن والسنة ولا تزيد عليها بما توهمه عقولنا.

وقد نقل ابن القيم بأن الواجب في هذا الباب أن «نصفه بما وصف به نفسه في كتابه العظيم وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الكريم لا نجاوز ذلك ولا نزيد بل نقف عنده وننتهي إليه ولا ندخل فيه برأي ولا قياس، لبعده عن الأشكال والأجناس، ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَكَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٨]، وأنه سبحانه مستو على عرشه وفوق جميع خلقه كما أخبر في كتابه وعلى ألسنة رسله صلى الله عليهم وسلم من غير تشبيه ولا تعطيل، ولا تحريف ولا تأويل، وكذلك كل ما جاء من الصفات نمره كما جاء من غير مزيد عليه، ونقتدي في ذلك بعلماء السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين»^١.

وقال الحميدي قال: "أصول السنة - فذكر أشياء - ثم قال: "وما نطق به القرآن والحديث مثل ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ٥، ومثل ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه، ولا نفسره، ونقف عند ما وقف عليه القرآن والسنة»^٢.

لكن في الحقيقة يريد محمد جواد أن يغرب على قراءه بذكر الاعتراضات العقلية واللوازم التي يراها فاسدة - بزعمه - إمعانا في بيان نكارة متن الحديث، فبالنسبة لنا صحة الحديث تجعلنا نعتقد صحة مدلوله، فهذا الحديث متوافق تماما مع الآية الكريمة التي سيقف في آخره.

قال شيخ الإسلام: «فوالله ما دلهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم، فما وصف الله من

^١ - اجتماع الجيوش الإسلامية، ت. عواد عبد الله المعتق، (١٧٦ / ٢).

^٢ - العرش للذهبي، (٣٠٠ / ٢).



نفسه فسماه على لسان رسوله سميناها كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ما سواه لا هذا ولا هذا، لا نوجد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف»^١.

المطلب السابع: مناقشة شبهة العقلاني حول ما يوضع في أصابع الرحمن، وأن جملة " وسائر الخلق" تدل على ملال الراوي.

الفرع الأول- وشبهته حول ما ورد في الرواية أن السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فالسؤال التالي هو: ألا يعتبر الماء والثرى والشجر والجبال من ضمن الأرض التي على الإصبع؟!.

قلت: هذا سؤال من يتكلف الاستشكال، والجواب عنه ظاهر من جهتين:

الأولى- أن الأرض لو جردنا منها الجبال والشجر والماء هل تخرج عن مسمى الأرض؟ فإن قال بأنها تخرج فقد أخطأ! ذلك أن الأرض يوم القيامة ستبدل على غير ما هي عليه، فلا بحار ولا جبال ولا أشجار، ورغم ذلك سماها الله أرضا، والنصوص على هذا من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وفي الحديث عن أبي حازم قال سمعت سهل بن سعد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة نقي)، قال سهل أو غيره (ليس فيها معلم لأحد))^٢.

فالظاهر أن البحار والجبال تزول بأمر الله تعالى، قال الله عز وجل: ﴿وَيَمَسُّونَاكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٣٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٣٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٣٧﴾﴾ [طه: ١٠٥ - ١٠٧]، وهذا وجه يجاب به عن إشكال المعترض.

الثانية: أن هذا المقام مقام تظهر فيه قدرة الباري جل في علاه، وأن ما تملكه الناس في الدنيا آيل إلى قبضته، ثم إن مدلول الحديث على أن ما قاله الخبر ليس من كيسه ولا من عنديته، لهذا أقره النبي ﷺ كما في سياق الحديث، وهو ما فهمه ابن مسعود من ضحكه ﷺ، فيكون وضع الجبال والبحار والسماوات والأرضين وسائر الخلق كل واحدة في إصبع إبراز لعظمة الله، وإلا فالله يستطيع أن يجعل كل شيء على إصبع واحدة وهو القادر، فهذا الاعتراض من أساسه تحكم لا موجب له البتة، ومن هنا يرد الجواب على الشبهة الأخيرة في الفرع التالي:

^١ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦ / ٤١٨ .

^٢ - أخرجه البخاري (٥ / ٢٣٩٠)، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم: ٦١٥٦. و مسلم في صحيحه (٤ / ٢١٥٠) في صفات المنافقين وأحكامهم باب في البعث والنشور وصفة الأرض رقم ٢٧٩٠.



الفرع الثاني: مناقشة العقلاني حين اعتبر جملة: ((وسائر الخلق في إصبع))، من ملال الراوي: يرى العقلاني أن الراوي أخذ يعدد الجبال والشجر والماء والثرى، ثم فجأة يمل من ذكر الأشياء والتفصيل، فيقول: وسائر الخلق على إصبع وذلك كأنه مل وتعب فاختصر الطريق لينهي الرواية!!.

لا أدري حقيقة من أين استنبط محمد عبد الجواد ملال الراوي، وما موجب هذا الملال؟ خصوصاً وأن الحوار بين النبي ﷺ والخبر كان في سياق إيراد خبر علمه اليهودي من التوراة، ثم ما لبث أن تبسم النبي ﷺ لقوله، فليس في مجريات الحديث ما يبدي ركافة في المعنى، أو ما يفيد استعجالاً واختصاراً في ختام الرواية، ثم ما الذي يمنع الوضاع لو افترضنا أن الحديث مكذوب من أن يزيد في الخير ما يريد واضعه من مسميات، فطالما أنه تجاسر على ذكر ما ذكر، فله أن يضيف ما يخلو له من مسميات، ولكن هذا التنزل لا يتأقلم مع كتابين كالصحيحين ومع إيراد المعترض، لأنه افتراض تعوزه القرائن، ولست بمبالغ إن قلت أن دواعي التشغيب من الشيعة لا يراد منها الاستشكال من أجل طلب الحق ودفع ما يقوم في النفس من توهمات يفيدها سياق النص، بقدر ما هي تشغيبات ترمي إلى القدح في السنة وكفى.

مركز
للعلوم
الإسلامية



المبحث الثالث: موقف العقلانيين من ((حديث النزول)).

يشكل حديث النزول، موردا هاما في قضايا كثيرة بدءا من قضايا الصفات، إلى قضايا التعبد والتهجد، وقد أولاه الأئمة وعموم المسلمين عنايتهم، من حيث الاستنباط والعمل به، فما من مسلم في مشارق الأرض ومغاربها إلا وتجده يتحين وقت السحر للضراعة لله والتعبد له، وعلى الرغم من كون هذا الحديث بهذه المثابة، إلا أن فغاما من العقلانيين قاموا برده والطعن فيه، وفيما يلي جملة من أقوالهم.

المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه

الفرع الأول: عرض متن الحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: ((يتزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)).^١

الفرع الثاني: موقف العقلانيين من حديث النزول.

أولا- موقف إسماعيل الكردي:

قال في كتابه من أجل تفعيل قواعد نقد المتن: «وقد أوقع هذا الحديث جدلا واسعا، بل معارك حامية بين أهل التنزيه، الذين أولوا الحديث تأويلات عديدة، وقطعوا باستحالة إرادة ظاهره، والحشوية الذين أخذوا بظاهره، فأثبتوا لله تعالى مكانا فوق العرش، وحركة وهبوطا منه إلى السماء الدنيا!!»، كما روى ذلك ابن بطوطة في رحلته أنه لما صار إلى دمشق، رأى خطيب الجامع الأموي، ينزل خطوات من على المنبر، ويقول هكذا ينزل الله تعالى، من فوق عرشه إلى السماء!!..

هذا، وإن الأخذ بالمعنى الظاهري لهذا الحديث مستحيل عمليا، وذلك لأنه قد ثبت أن الأرض كروية، وأن دوراتها حول الشمس هو الذي يسبب الليل والنهار، وبالتالي، فهناك دائما قسم من الأرض يمر بمرحلة ليل، وقسم آخر يمر بمرحلة نهار، وفترة الثلث الأخير من الليل موجودة على الأرض دائما، تنتقل مع دوراتها من منطقة إلى أخرى مجاورة...، وعليه فلو كان النزول نزولا

^١ - أخرجه البخاري أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٨٤) رقم ١٠٩٤ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ٥٢١)،

وفي صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل رقم ٧٥٨



بمعناه الحركي المعروف، لوجب أن يكون تعالى دائما في السماء الدنيا، فلا يصعد دائما حتى ينزل!!.

والجدير بالذكر، أن هذه النقطة أشار إليها الإمام الفخر الرازي ٦٠٦هـ، منذ ثمانئة عام، في معرض رده على المشبهة المجسمة، في تفسيره الكبير، وفي كتابه أساس التقديس في علم الكلام... وماذا كان سيقول الإمام فخر الرازي لو رأى تقدم الاتصالات السلوكية واللاسلكية، عبر الأقمار الصناعية في عصرنا هذا، عمن لا يزال يتصور حاجة الله تعالى، للنزول الحركي من سماء لسماء، ليتصل بعباده ويخاطبهم؟!، تعالى الله، وتبارك، وتقدس، وتنزه عما يظنه به الظانون!!.

لكن يبقى إشكال: وهو استبعاد أن يعبر أفصح الفصحاء وأبلغ المتكلمين عن هذا المعنى بهذا التعبير الموهوم لجسمية والتشبيه، لذات الباري تعالى، مع وجود عبارات بليغة أخرى كثيرة خالية من إيهام التشبيه، يؤدي المعنى نفسه كأن يقول: يتجلى الله تعالى برحمته على عباده، أو يفتح الله تعالى أبواب الإجابة لدعائه في... الخ، نحو ذلك من العبارات، وهذا ما يجعلني أشك بصدور ذات اللفظ بعينه عن رسول الله، وأتصور أنه مما نقله الرواة بالمعنى^١.

ثانياً- موقف ابن قرناس:

يقول ابن قرناس: « يبدو أن أفق القاص ضيق جدا، بحيث يظن أن الأرض لا تزيد عن رقعة منبسطة لها فجر واحد، وتشرق عليها الشمس وتغرب، في وقت واحد، ولو علم بأن الأرض كروية وأنه إذا كان نصفها يسوده الليل فالنصف الآخر يسوده النهار، لعرف بأن هناك فجر وثالث ليل على الدوام في بقعة ما من الأرض.

والشيء الآخر الذي غاب عن إدراك القاص هو أن الله سبحانه وتعالى، خالق السماوات والأرض والكون كله، وهو محيط بكل خلقه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝﴾ [النساء: ١٢٦]، ولا يحتاج سبحانه وتعالى لأن ينزل للسماء الدنيا أو يقترب منا لكي يسمع دعاءنا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۗ فَلَيْسَتْ جِبُودًا ۚ وَلِيُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولا يخفى عليه شيء من خلقه بعد أو قرب: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝﴾ [آل عمران: ٥].

وحتى ما يوسوس به الإنسان داخل نفسه يعلمه الله: ﴿إِن تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ خُفُّوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝﴾ [الأحزاب: ٥٤]، فهل خالق بهذه العظمة يحتاج للقرب من عباده لسمعهم، سبحانه:

^١ - نحو تفعيل قواعد نقد المتن، إسماعيل الكردي، ص ٢١٥-١١٧.



﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

ولكن القصاص ما قدروا الله حق قدره، فنسبوا له ما لا يليق بجلاله، وحفظه لنا كتبه الحديث، ليلزمنا به رجال الدين، ويكفرون من ينزه الله عنه^١.

ثالثاً- موقف محمد جواد خليل:

قال في مستهل رده: «قام ابن تيمية على منبر الجامع الأموي في دمشق يوم الجمعة خطيباً فقال: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا! ونزل درجة من درجة المنبر) يريهم نزول الله تعالى نزولاً حقيقياً بكل ما للزول من لوازم، كالحركة والانتقال من العالي إلى السافل! فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزاهراء وأنكر ما تكلم به فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً حتى سقطت عمامته...^٢! أقول: بما أن هذا الرب ينزل فلا بد له من الصعود! وإذا نزل خلا المكان منه! وإذا صعد كذلك!

وفي الحديث ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا! إذن فإن هذا الرب - أي رب العامة - لن يصعد أبداً! وذلك لأن اليوم بأكمله ليل! كيف ذلك؟ عندما يكون في المشرق ليلاً فإنه يكون في المغرب - أعني بذلك مثلاً في الولايات المتحدة - نهاراً وهكذا العكس، إذا كان عندهم ليل فعندنا نهار، فلن يرى هذا الرب متسعاً من الوقت للصعود!

وأقول: إن الحاكم الذي يحكم بلداً ما إذا أراد أن يعلم بأمر رعيته مثلاً، فإن له من الوزراء والوكلاء والخدم والحشم، فإنه سوف يقوم بإرسال أحد هؤلاء ليستطلع الأمر الذي يريده. وكذلك الوزير في وزارته، فإن له من الوكلاء الذين يعملونه أولاً بأول كل أمر، فاقراً معي هذا الحديث هذا الحديث، الذي يرويه أبو هريرة الدوسي، والذي يناقض نفسه بنفسه!

يقول البخاري في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ ﴾ [الليل: ٥ - ٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: " ما من يوم يصبح العباد فيه ، إلا

^١ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤٢٢-٤٢٣.

^٢ - ذكر هذا في رحلة ابن بطوطة ط دار الشرق العربي (١/ ٧٢) وهذا الزعم باطل لأن ابن بطوطة صرح أنه لم يصل إلى دمشق إلا في يوم الخميس تاسع رمضان، وابن تيمية اعتقل وسجن بقلعة دمشق - باتفاق المؤرخين - في يوم الاثنين سادس عشر شعبان



ملكان ينزلان ، فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقا خلفا ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفا^١

فاحكم بنفسك هل هذا الرب العظيم ينزل بنفسه كل ليلة؟! أم يبعث هؤلاء الذين خلقهم من أجل ذلك؟! أيهما يتقبله عقلك؟! نزول الرب أم الملكين؟!!

قال العيني: ومن حديث عبادة بن الصامت، وفي آخره: ثم يعلو ربنا على كرسيه ومن حديث جابر وفيه: ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا، إلى كرسيه، ومن حديث أبي الخطاب أنه سأل النبي عن الوتر، فذكر الحديث وفي آخره: حتى إذا طلع الفجر ارتفع قال بعضهم: هذه الطرق كلها ضعيفة. قلت: ألم يعلم هو أن الحديث إذا روي من طرق كثيرة ضعيفة تشتد فيشد بعضها بعضا؟ وليس في هذا الباب. وأمثاله إلا التسليم والتفويض إلى ما أراد الله من ذلك، فإن الأخذ بظاهره يؤدي إلى التجسيم، وتأويله يؤدي إلى التعطيل، والسلامة في السكوت والتفويض^٢!!

قال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد^٣!!

أقول: أي أنهم يجعلونك متحيرا في أمرك، فلا هم شرحوا وفسروا الرواية ولا هم نفوا عن ذات الله عز وجل بل زادوا حيرتك!^٤

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢٢ / ٢) رقم ، ١٣٧٤ ، كتاب الزكاة باب قول الله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾ ،

أخرجه مسلم في صحيحه (٧٠٠ / ٢) في الزكاة، باب في المنفق والممسك رقم ١٠١٠

^٢ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٥٩ / ٢٥).

^٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦٠ / ١٤٠).

^٤ - المستدرک علی کشف المتواری فی صحیح البخاری، محمد جواد خلیل، ص ٧٣-٧٦.



المطلب الثاني: الجواب عن شبهات إسماعيل الكردي

الفرع الأول - الجواب عن إلزام الكردي للمثبتين باستلزامات عقلية:

يعترف الكردي في مستهل نقده لهذا الحديث، أنه أوقع جدلاً واسعاً، وأنه ثارت بسببه معارك حامية بين أهل التنزيه الذين أولوا الحديث وأخرجوه عن ظاهره، بحجة استحالته، والحشوية الذين هم أهل الحديث، والذي أثبتوه على حقيقته آخذين بظاهره، فأثبتوا لله تعالى مكاناً فوق العرش، وحركة وهبوطاً منه إلى السماء الدنيا - على حد زعمه-!!
وهذه المقدمة كفيلاً بتغيير نظرة قارئها، خصوصاً إن كان بعيداً عن هذه المباحث العقديّة الخطيرة، ثم إن الباحث الموضوعي، لا يحتاج إلى إعطاء نظرة استباقية للقارئ، حتى يؤثر على توجهه وحكمه على عرضه.

أولاً - حكم لازم المذهب:

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن، أين للكردي من كلام هؤلاء الحشوية، بأن نزول الله يقتضي حركة وهبوطاً، وهم أنفى الناس للكيف، فإن غاب عن علمنا الكيف، فمن أين إثبات الحركة والهبوط التي يدعيها، ثم إن ما يتقرر في هذا السياق أن لازم المذهب ليس بمذهب كما صرح بهذا جلة من أهل العلم، من ذلك:

سئل شيخ الإسلام رحمه الله: «هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فأجاب: وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه؛ فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه، ... ولو كان لازم المذهب مذهباً؛ للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة؛ فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الأسمين قدراً مشتركاً، لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيماناً؛ فإنه ما من شيء يثبت القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى»^١.

كما له تفصيل آخر في مسألة لازم المذهب، حيث قسمها إلى قسمين، ولكل قسم حكمه، فيقول: «وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان:

^١ - مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢١٧.



أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه؛ فإن لازم الحق حق ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق. فهذا لا يجب التزامه؛ إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض. وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين. ثم إن عرف من حاله، أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه؛ وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساد لم يلتزمه؛ لكونه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه^١.

وليس شيخ الإسلام بدعا في هذا الرأي، بل سبقه إليه جلة من الأئمة والأعلام، ومن بينهم الإمام القرافي رحمته الله، حيث يقول في كتابه الفروق: «ولازم المذهب وإن اختلف الأصوليون فيه هل هو مذهب أم لا؛ إلا أن شيوخنا البجائيين والمغربيين كانوا يقولون إن لازم المذهب ليس بمذهب، ويروى أنه رأي المحققين أيضا، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار^٢. ومثله قول الإمام العز بن عبد السلام رحمته الله^٣، وابن حزم وغيرهم^٤.

فلعل الكردي يبين لنا أين التزم أهل الحديث بإثبات الحركة في حق الله، حتى يدعيه عليهم، لأن المتأمل لتفصيل شيخ الإسلام، يجد أن التزام المذهب معلق بإقرار صاحب المذهب أو صاحب القول، فإن أبي فلا، وهنا تكون الحجة على الكردي لازمة، فإن أبي أن يثبت الحجة، فعليه وزر هذا الادعاء وحده.

وبعد تلك الديباجة، لم يجد الكردي ما يمثل به على قضية النزول، والتي هي من صميم هذا المبحث، إلا أن يستشهد بقصة مكذوبة عن شيخ الإسلام ابن تيمية، تنضح بالتحسيم، أوردها ابن بطوطة في رحلته، وقد استدلل بها محمد جواد خليل في رده لحديث النزول، ولست أدري هل نصره الحق تستدعي نقل الكذب على الناس، حتى نقيم دعوى ما نعتقد؟ ولعلي أرجئ الحديث عن هذه القصة إلى مناقشة محمد جواد.

^١ - المصدر السابق ٢٩/٤١-٤٢.

^٢ - الفروق للقرافي - أنوار البروق في أنواء الفروق، ت. خليل المنصور، ٤/٣٥٧.

^٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ت. محمود بن التلاميذ الشنقيطي، ١/١٧٢.

^٤ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد أحمد بن علي بن حزم، ٣/١٣٩.



ثانيا - الاستدلال بكروية الأرض وعدم انفكاك الليل عنها:

ثم بعد ذلك اعتبر الكردي أن الأخذ بالمعنى الظاهري لهذا الحديث مستحيل عمليا، ثم بين أوجه الاستحالة بقوله: "وذلك لأنه قد ثبت أن الأرض كروية، وأن دوراتها حول الشمس هو الذي يسبب الليل والنهار، وبالتالي، فهناك دائما قسم من الأرض يمر بمرحلة ليل، وقسم آخر يمر بمرحلة نهار، وفترة الثلث الأخير من الليل موجودة على الأرض دائما، تنتقل مع دوراتها من منطقة إلى أخرى مجاورة...".

قلت: هذا اعتراض عقلي بحت، واستدلال بقوانين الجغرافيا والفلك على أمر غيبي، والحديث يجمع في فحواه طرفين لا يمت أحدهما للآخر من جهة المماثلة، فالطرف الأول هو صفة النزول لله تعالى، والثاني الثلث الأخير من الليل، فالأول بالنسبة إلينا مجهول الكيف، والثانية معلوم الماهية والوصف، فكيف تسنى للكردي قياس الأول على الثاني، مع ما بينهما من الفارق، وأنى له اعتبار خضوع الأرض لشق من الليل وشق من النهار سائر أحوالها، ليلزم المثبتين لدلالة هذا الحديث بأن الله لا ينفك نازلا إلى السماء الدنيا، وهذا عمري قياس عقلي وإلزام لا طائل منه البتة، فهل نزول الله كنزولنا، وهل ذات الله كذواتنا، وهل من وصفه العلو المطلق أن يعلوه شيء؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

وإننا إذ نتنزل مع الكردي في هذه الإلزامات، فإن هذا ليس من باب أنه يعتقد أنها قطعاً - كيف وما أثار جدله حول الحديث إلا لينزه الله عن شبهة التجسيم والتشبيه زعماً - بل من باب دفع ما يستلزمه إلزامه لخصمه من تصورات ذهنية فاسدة لا تجوز في حق الله بحال، ومن ذلك استنتاجه الذي رتبته على مقدمته السالفة حول الثلث الأخير من الليل والذي يقول فيه: "وعليه فلو كان النزول نزولاً بمعناه الحركي المعروف، لوجب أن يكون تعالى دائما في السماء الدنيا، فلا يصعد دائما حتى ينزل!!"، وهذا اللازم يمكن التسليم به، إذا اعتبرنا أن الله يخضع لقوانين الفيزياء والطبيعة والعقل، أما والجميع يعتقد بأن هذا من أمحل المحال على الله، فلا طائل من إيراده ولا وجه، بل مجرد تصويره في حق الله يؤدي بالعاقل إلى الجنون، فأنى لمن وصفه العلو أن يعلوه مخلوق، وأنى لمن هو مستو على عرشه فوق السماوات السبع، أن يكون عرشه في السماء الدنيا، أو يكون دون عرشه.

وأما ما اعترض به الكردي على الحديث من فرضيات عقلية، فليست من كيسه طبعاً، وقد عزى قوله إلى الإمام الفخر الرازي، في تفسيره، وفي كتابه التأسيس، فيقول في تفسيره مفاتيح الغيب معترضاً على من فهم ظاهر الحديث بقوله: «لما كانت الأرض كرة، وكانت السموات



كرات، فكل ساعة تفرض الساعات، فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة العوارض، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبدا نازلا عن العرش، وأن لا يرجع إلى العرش البتة»^١.

فهذا كلامه يمكن أن يكون حجة إذا اعتبرنا صفات الله كصفات المخلوقين، أما ونزوله لا يشبه نزول المخلوقين قطعا، فلا وجه لهذا الاعتراض بحال، لأن نزوله نزول من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿[الشورى: ١١].

ثم ألم يجد الكردي في كلام السلف إلا كلام الفخر، وهذا ليس انتقاصا لعلم الفخر ولا إقلا لا من شأنه، ولكن البحث العلمي يقتضي مناقشة أدلة الخصوم والاعتراض عليهم، فقد تكلم الفخر وغيره عن هذا الحديث فلماذا الاقتصار عليه دون غيره؟!، والفخر إمام من أئمة الأشاعرة، ومنظر من منظريهم، ولكن رغم ذلك فمسلكه في العقليات والتوسع فيها لا يرتضيه الكثير من أهل العلم، لغلبتها على تفسيره.

قال الإمام الإبراهيمي رحمه الله: «وإنك لتطالع تفسير الرازي مثلاً، فتتلمح من جملة ذكاء يشع، وقريحة تتقد وألمعية تكاد تنتزع منك بنات صدرك، فتظن أن سيكشف لك عن الجهات المتصلة بنفسك من القرآن، ويجلي لك سنن الله في الأنفس والآفاق، وإذا بالظن يخيب والغال يكذب، إذ ترى تلك القوى مصروفة إلى جهة غير التي تريد، وترى الرجل وقد غلب على ذكائه وحرفته العادة التي تملكته إلى الآراء والعقليات وإثارة الشبهات، وترى ذلك الذهن العاقي يتخبط في مضائق هي دون قدر القرآن ودون قيمة ذلك الذهن، حتى ليسف فيزعم لك- مثلاً- أن أولي العلم في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، هم أهل الأصول... ونحن نعتقد أن الرجل وأمثاله من الأذكياء ما أتوا إلا من غرامهم بهذه المباحث الكلامية واستهتارهم فيها، ويمينا لو أن تلك الجهود التي تفرقت على الكلام تألفت على جهة عقلية أخرى لفتحت في العلم فتحاً أغر زاهراً، ولتعجلت به الفخر للإسلام وأهله»^٢.

^١ - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ٤١١/٢٦.

^٢ - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ت.، نجله: د. أحمد طالب الإبراهيمي، ١٦٧/١-١٦٨.



ثالثاً - الاستدلال على بطلان الحديث بالوسائل المتقدمة:

ثم يقول الكردي: "وماذا كان سيقول الإمام فخر الرازي لو رأى تقدم الاتصالات السلوكية واللاسلكية، عبر الأقمار الصناعية في عصرنا هذا، عمن لا يزال يتصور حاجة الله تعالى، للنزول الحركي من سماء لسماء، ليتصل بعباده ويخاطبهم؟!، تعالى الله، وتبارك، وتقدس، وتنزه عما يظنه به الظانون!!!".

والجواب عن هذا مرتكز في مضمون كلامه، إذ لا أدري ما وجه استشهاد الكردي بتقدم الاتصالات اللاسلكية والأقمار الصناعية من حيث التواصل، ومن الذي جعل الكردي يقول بأن المثبتين لحديث النزول يعتقدون أن الله محتاج إلى النزول ليسمع خلقه ويستجيب لهم؟ وهل نزول الله كما في الحديث، من أجل سماع خلقه ومخاطبتهم.

إن إيماننا بمدلول هذا الحديث ليس اعتقادنا بحاجة الله إلى النزول إلى السماء الدنيا ليسمع خلقه أو يخاطبهم، فهذا اللازم لا قيمة له وغير وارد، لأنه يوهم النقص في حق الله، فالله يسمع خلقه وهو على عرشه وفي أي لحظة، ويستجيب لهم ما دعوه، وما حملنا على الإيمان بنزوله إلا ورود الحديث، قال ابن تيمية رحمه الله: «ثم سنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، وتبينه، وتدلل عليه، وتعبّر عنه، وما وصف الرسول به ربه، من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول؛ وجب الإيمان بها كذلك»^١.

الفرع الثاني: مناقشة شبهة تشكيك الكردي في دقة ألفاظ الحديث وبيان أنه حديث

متواتر

ثم يستشكل الكردي أن يكون لفظ الحديث، بهذا اللفظ، لأنه يوهم التشبيه والتجسيم، معتبرا لفظه من قبيل ما روي بالمعنى أو من تصرف الرواة، فيقول: "لكن يبقى إشكال: وهو استبعاد أن يعبر أفصح الفصحاء وأبلغ المتكلمين عن هذا المعنى بهذا التعبير الموهم لجسمية والتشبيه، لذات الباري تعالى، مع وجود عبارات بليغة أخرى كثيرة خالية من إيهام التشبيه، يؤدي المعنى نفسه كأن يقول: يتجلى الله تعالى برحمته على عباده، أو يفتح الله تعالى أبواب الإجابة لدعائه في... الخ، نحو ذلك من العبارات، وهذا ما يجعلني أشك بصدور ذات اللفظ بعينه عن رسول الله، وأتصور أنه مما نقله الرواة بالمعنى".

^١ - العقيدة الواسطية، ت. أشرف عبد المقصود، ص ٧٥.



قلت: وهذا لعمرى أبعد ما يكون من حيث الواقع، ذلك أن هذا الحديث تحديداً حديث متواتر، قال الذهبي: «فقد رواه نيف وعشرون من الصحابة عن رسول الله ﷺ وقد أفردت لذلك جزءاً»^١، ولم تتباين ألفاظه في كتب السنة، ولم تختلف تعابير الرواة فيه.

قال ابن القيم: «وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((يترى ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفر فأغفر له))، وعن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: ((إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء الدنيا فنادى: هل من مذنب يتوب، هل من مستغفر، هل من سائل))^٢، وفي مسند الإمام أحمد من حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ((يترى الله كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك من ذا الذي يستغفرني فأغفر له))^٣، فهذه خمسة ألفاظ تنفي المحاز بنسبة النزول إليه سبحانه ونسبة القول إليه، وقوله: "أنا الملك" وقوله: "يستغفرني" وقوله "فأغفر له" وفي رواية عن أبي هريرة يرفعه، "إذا مضى ثلث الليل هبط الله إلى السماء الدنيا... فذكره، وهذه الألفاظ لا تعارض بينها بحمد الله، فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر"^٤.

ثم كيف يزعم هذا الزعم، وعباراته لا خلاف بينها ولا تعارض، كما قد نص جلة من أهل العلم على تواتره ولهذا ذكر شيخ الإسلام أن مرويات حديث صفة النزول «رواها أكثر من عشرين نفساً من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض، والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره، ولم ينكرها منهم أحد، ورواه أئمة التابعين، وعامة الذين سماهم من الأئمة رويوا ذلك، وأودعوه كتبهم، وأنكروا على من أنكره»^٥.

وقال أيضاً: «قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول... والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية،

^١ - العرش للذهبي، ت: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ٢/ ١٠٣ وممن نص على تواتره أيضاً ابن عبد البر والسخاوي وابن عبد الهادي وغيرهم كما في نظم المتناثر (ص: ١٧٨).

^٢ - أخرجه أحمد في مسنده (١٧/ ٤٧٨) رقم ١١٣٨٦.

^٣ - أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٢٢) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه رقم (٧٥٨) وأحمد في مسنده (١٣/ ٢٠٣) رقم ٧٧٩٢.

^٤ - مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعطلة ص ٤٥١-٤٥٢.

^٥ - التسعينية، ابن تيمية، ت، د. محمد بن إبراهيم العجلان ٣/ ٩١٤.



وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد، ولا كتبه عن أحد، وكانت الصحابة التابعون تذكره وتوثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كصحيح البخاري ومسلم، و موطأ مالك، و مسند الإمام أحمد، و سنن أبي داود، و الترمذي، و النسائي، وأمثال ذلك من كتب المسلمين»^١.

قال ابن عبد البر: «هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته رواه أكثر الرواة عن مالك، هكذا كما رواه يحيى ومن رواه الموطأ من يرويه عن مالك عن ابن شهاب عن أبي عبد الله الأغر لا يذكر أبا سلمة وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»^٢.

قال ابن القيم: «إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع»^٣.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية "وأحاديث النزول متواترة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - رواها أكثر من عشرين نفساً من الصحابة بمحض بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره، ولم ينكرها منهم أحد، ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة، رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره"^٤.

قال الإمام الذهبي: «وأحاديث نزول الباري تعالى متواترة قد سقت طرقها وتكلمت عليها بما أسأل عنه يوم القيامة فلا قوة إلا بالله العلي العظيم»^٥.

ولأن عبارات الحديث الواردة لم يرضها الكردي لدلالة ظاهرها على التشبيه والتجسيم، فلا مانع عنده من العدول عنها، خصوصاً مع "وجود عبارات بليغة أخرى كثيرة خالية من إيهام التشبيه، يؤدي المعنى نفسه".

لم يجد الباحث مبرراً علمياً يستدعي استبعاد ألفاظ الحديث التي وردت في الصحيحين إلى عبارات أخرى من كيس الكردي، حتى تتواءم مع المعنى الذي يريده، "كأن يقول: يتجلى الله

^١ - شرح حديث النزول، ابن تيمية، ص ٥.

^٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧/ ١٢٨.

^٣ - مختصر الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، ص ٤٤٤.

^٤ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٦١٣).

^٥ - العلو للعلي الغفار، شمس الدين الذهبي، ت. أشرف عبد المقصود، ص ٩١.



تعالى برحمته على عباده، أو يفتح الله تعالى أبواب الإجابة لدعائه في... الخ، نحو ذلك من العبارات، وهذا ما يجعلني أشك بصدور ذات اللفظ بعينه عن رسول الله، وأتصور أنه مما نقله الرواة بالمعنى"، فهل يستطيع الكردي أن يغير مضمون كتب السنة، وهل ما طرأ على خاطره، - إن كان صحيحاً- يغيب عن إمامي المحدثين فيخرجون ألفاظاً لا تليق في وصف الله تعالى؟!.

ثم إن قوله: يتجلى الله برحمته على عباده، ويفتح الله تعالى أبواب الإجابة لدعائه، هل هذان الأمران يحتاجان إلى ثلث الليل الأخير؟ أم أنهما عامين في كامل الأوقات؟ ثم «إن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبسا قد صرح بالنزول مضافاً إلى الرب في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة، وهي منفية لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه كما تقدم تقريره»^١.

^١ - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، ص ٤٤٦.



المطلب الثالث: مناقشة موقف محمد جواد خليل

الفرع الأول: مناقشة ما نسبته لابن تيمية رحمته الله من القول بالتجسيم:

استهل محمد جواد نقده لهذا الحديث بقصة ابن بطوطة التي ذكرها عن شيخ الإسلام ابن تيمية، والقصد من ذكره للقصة أن يرمي شيخ الإسلام بالتجسيم، لأن شيخ الإسلام من أشهر المنافحين عن هذا الحديث والمعتنين به عناية فائقة، إذ له سفر بخصوصه، اسمه: شرح حديث النزول.

ولسنا بحاجة إلى إطالة النفس في نقد هذه القصة المتهاففة، وقد تناولها الباحثون بالنقد وأفاضوا في ردها، وأبسط ما يرد به على محمد جواد، أن تاريخ دخول ابن بطوطة إلى دمشق كان بعد دخول شيخ الإسلام لسجن القلعة، فيقول هو عن ذلك: «لفرط اشتياقي إلى دمشق وصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ستة وعشرين إلى مدينة الشام»^٢ إلى أن قال: «وكان بدمشق من كبار فقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون إلا أن في عقله شيئاً وكان أهل دمشق يعظمونه أشد التعظيم ويعظمهم على المنبر»^٣، إلى أن ذكر الحادثة التي نقلها محمد جواد بقوله: «وكنت إذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء وأنكر ما تكلم به، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً»^٤.

وقد وافق دخوله دمشق في ذلك الوقت: وجود ابن تيمية في السجن، وفي ذلك يقول ابن عبد الهادي في العقود الدرية: «ثم اقتضى الرأي حبسه فحبس بقلعة دمشق المحروسة بكتاب ورد سابع شعبان المبارك سنة ست وعشرين وسبعمائة»^٥.

^١ - كتب بعض العلماء في الرد على هذه الفرية، منهم: الشيخ محمد بحة البيطار في مجلة "العالم الإسلامي" س ١: ج ٧ - ٨ (١٩٤٠) ص ٣٩٤ - ٣٩٩، والشيخ محمد راغب الطباخ في مجلة المجمع العلمي بدمشق مج ١٧: ج ٣ - ٤ (١٩٤٢) ص ١٣٢ - ١٣٤، والشيخ محمد عطاء الله الفوجياني في مجلة رحيق مج ٣ (١٩٥٩) ص ٥١١ - ٥١٨. وغيرهم. انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون ص (٤٦٢).

^٢ - رحلة ابن بطوطة، ١/ ٦٢.

^٣ - المصدر نفسه، ١/ ٧٢.

^٤ - المصدر نفسه، ١/ ٧٢.

^٥ - العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ابن عبد الهادي، ت: حامد الفقي، ص ٣٤٧.



ونقل ابن كثير عن البرزالي قوله: «وفي يوم الاثنين بعد العصر السادس من شعبان اعتقل الشيخ الإمام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية بقلعة دمشق...»^١ ويقول ابن رجب رحمه الله: «مكث الشيخ في القلعة من شعبان سنة ست وعشرين إلى ذي القعدة سنة ثمان وعشرين، ثم مرض بضعة وعشرين يوماً، ولم يعلم أكثر الناس بمرضه، ولم يفجأهم إلا موته»^٢.

إن المتتبع لنقول ابن عبد الهادي والذي هو تلميذ شيخ الإسلام وابن رجب الذي أدرك طلاب الشيخ ومعاصريه، يجد أن ابن بطوطة قد غالط قراءه بذكر تلك القصة، الشيء الذي يؤكد قالة ابن خلدون وهو يصف أخبار ابن بطوطة ورحلته، فيقول: «ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند... وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون... وأمثال هذه الحكايات فتناحى الناس بتكذيبه ولقيت أيامئذ وزير السلطان فارس بن وردار البعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبه»^٣.

ولعل الغرض الذي من أجله ساق محمد جواد هذه القصة، حتى يرمي شيخ الإسلام بالتجسيم، رغم أن كتب الشيخ وآراؤه تنفي هذا الأمر نفياً قاطعاً، كما أن الكثير من أهل العلم نفوه عنه، ومن ذلك:

قال الشيخ إبراهيم الكوراني الشافعي في حاشيته المسماه ((مجلى المعاني على شرح عقائد الدواني)) ما نصه: «ابن تيمية ليس قائلاً بالتجسيم، فقد صرح بأن الله تعالى ليس جسماً في رسالة تكلم فيها على حديث النزول كل ليلة إلى السماء الدنيا، وقال في رسالة أخرى: من قال: إن الله تعالى يماثل المخلوقات فهو مفتر على الله سبحانه، بل هو على مذهب السلف من الإيمان بالمشابهة مع التنزيه بليس كمثل شيء. ولكنه قائل بأن الله تعالى فوق العرش حقيقة مع نفي اللوازم. ونقل عليه إجماع السلف»^٤.

^١ - البداية والنهاية، ابن كثير الدمشقي، ت: د. عبد المحسن التركي، ١٨ / ٢٦٧.

^٢ - ذيل طبقات الحنابلة، ت: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ٤ / ٥٢٥.

^٣ - تاريخ ابن خلدون، ١ / ٢٢٦-٢٢٧.

^٤ - نقلاً عن كتاب: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان الألوسي، ت: علي السيد صبح المدني، ص ٣٨٩.



ولقد نص ابن حجر على إمامة شيخ الإسلام وبراءته من التجسيم في تقديمه لكتاب الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي بقوله: «وشهرة إمامه الشيخ تقي الدين ابن تيمية أشهر من الشمس، وتلقيه بشيخ الإسلام في عصره باق إلى الآن على الألسنة الزكية، ويستمر غدا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره، أو تجنب الإنصاف، مما أكثر غلط من تعاطى ذلك وأكثر عثاره... والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي، ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادا، وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبرؤ منه، ومع ذلك فهو بشر يخطيء ويصيب»^١

ويقول الشيخ "محمد سعيد رمضان البوطي" رحمه الله يقول: «ونحن نعجب عندما نجد غلاة يكفرون ابن تيمية رحمه الله ويقولون إنه كان مجسماً، ولقد بحثت طويلاً كي أجد الفكرة أو الكلمة التي كتبها أو قالها ابن تيمية والتي تدل على تجسيمه فيما نقله عنه السبكي أو غيره فلم أجد كلاماً في هذا قط.. ورجعت إلى آخر ما كتبه أبو الحسن الأشعري وهو كتاب الإبانة فرأيت أنه هو الآخر يقول كما يقول ابن تيمية، إذن فلماذا نحاول أن نعظم وهماً لا وجود له؟ ولماذا نحاول أن ننفض في نار شقاق؟ والله سيحاسبنا على ذلك»^٢.

ويبين شيخ الإسلام موقفه من التجسيم: «وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه ولا لفظ الجهة ولا نفوه ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة ونفوا مماثلة المخلوقات»^٣.

الفرع الثاني: مناقشة ما ذكره من اللوازم على معنى حديث النزول.

ساق محمد جواد عدة لوازم على حديث النزول بما أن هذا الرب ينزل فلا بد له من الصعود! وإذا نزل خلا المكان منه! وإذا صعد كذلك! وفي الحديث ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا! إذن فإن هذا الرب - أي رب العامة - لن يصعد أبداً! وذلك لأن اليوم بأكمله ليل! كيف ذلك؟ عندما يكون في المشرق ليلاً فإنه يكون في المغرب - أعني بذلك مثلاً في الولايات المتحدة - نهاراً وهكذا العكس، إذا كان عندهم ليل فعندنا نهار، فلن يرى هذا الرب متسعاً من الوقت للصعود!.

^١ - الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، الإمام السخاوي، ت: إبراهيم باجس عبد المجيد، ٢/ ٧٣٤.

^٢ - ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٢٦٤-٢٦٥، مجموعة محاضرات ألقى في البحرين بتاريخ: ٢٥/٢/١٩٨٥م.

^٣ - بيان تلبس الجهمية، ابن تيمية، ٨/٢.



إن هذه اللوازم قد تكون صحيحة لو تصورنا حقيقة النزول وكيفيته، أما وقد غابت عنا حقيقته فما الداعي لهذه اللوازم العقلية، إذ أننا لو أطرقت معنا هذه اللوازم، لرددنا الكثير من قضايا الصفات، فالله لا يتكلم لأن إثبات صفة الكلام يستلزم إثبات اللسان والحنجرة وغيرها، والله لا يغضب لأن إثبات هذه الصفة يستلزم قلبا تفور الدماء وتغلي بداخله... الخ تعالى الله عن توهمات العقول وتخيلاتهما علوا كبيرا.

فأي وجه لاستدعاء صفة الصعود إن غابت عنا صفة النزول؟ وأين النصوص الدالة على صفة الصعود؟ ومن أخير محمد جواد أن العرش يخلو من استواء الله عليه، بل من أدري محمد جواد أن صفة استواء الله على العرش حتى يفهم خلو العرش من عدمه، وإن المتتبع لنصوص القرآن، لا يجد ما ينفي عدم استواء الله على عرشه بعد استوائه عليه.

جاء في كتاب العلو للعلي الغفار للذهبي: عن إبراهيم بن أبي طالب سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول: «حضرت مجلس ابن طاهر وحضر إسحاق فسئل عن حديث النزول أصحيح هو قال نعم، فقال له بعض القواد كيف ينزل قال أثبتته فوق حتى أصف لك النزول فقال الرجل أثبتته فوق فقال إسحاق قال الله ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، فقال ابن طاهر: هذا يا أبا يعقوب يوم القيامة فقال ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم»^١.

فهذه طريقة من طرائق المجادلة التي انتهجها أهل العلم في دفع ما يتوهم حول هذه النصوص، وهي نفس الطريقة التي نلزم بها محمد جواد.

ومن اللوازم التي ذكرها الكاتب محمد جواد قوله: وفي الحديث ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا! إذن فإن هذا الرب - أي رب العامة - لن يصعد أبدا!

هكذا يعبر محمد جواد وذلك حسب تعليقه "لأن اليوم بأكمله ليل!" فيتساءل «كيف ذلك؟ عندما يكون في المشرق ليلا فإنه يكون في المغرب - أعني بذلك مثلا في الولايات المتحدة- نهارا وهكذا العكس، إذا كان عندهم ليل فعندنا نهار، فلن يرى هذا الرب متسعا من الوقت للصعود!" والجواب عن مثل هذا الكلام: أن يقال إن هذا نشأ في ذهن الكاتب لأنه قاس صفات الله تعالى بصفات خلقه وما يلزم صفات الخلق؛ فيقال إن هذا يلزمنا لو اعتبرنا نزول الله كنزول خلقه، وهذا ما جعل محمد جواد يحكم بهذه اللوازم قياسا لله على خلقه ثم يرد من خلال هذا

^١ - العلو للعلي الغفار الذهبي، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ص ١٧٩.



القياس الباطل دلالة هذا الحديث؛ قال الإمام ابن عبد البر: "لأنه عز وجل ليس كمثل شيء من خلقه ولا يقاس بشيء من بريته لا يدرك بقياس ولا يقاس بالناس لا إله إلا هو"^١ والأمثلة التي تحيل هذا القياس كثيرة، فمثلاً كلام الله لموسى في الطور، وفتنة بني إسرائيل بالعجل، كانتا في وقت واحد، فموسى استطاع أن يعلم ما بينه وبين ربه ويجهل ما أحدث قومه بعده، ولكن الله أعلمه، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَّهُمْ حُورًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فأخبره الله بخبرهم ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، وهذا الأمر قطعاً حصل في فترة وجود موسى ﷺ في الطور، فهل سيعترض معترض بأن كلام الله مع موسى يجعله يذهل عن باقي خلقه؟.

ثم إن الله تعالى يقول عن نفسه: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قال الطبري: «قوله: (كل يوم هو في شأن)، يقول تعالى ذكره: هو كل يوم في شأن خلقه، فيفرج كرب ذي كرب، ويرفع قوماً، ويخفض آخرين، وغير ذلك من شئون خلقه»^٢، وقال الشوكاني رحمه الله: «ومن جملة شؤونه سبحانه إعطاء أهل السماوات والأرض ما يطلبونه منه على اختلاف حاجاتهم وتباين أغراضهم»^٣، وهذه كلها حاصلة من الله قطعاً بنص القرآن سواء أثناء حديثه مع موسى عند الشجرة، أو حديثه معه عند الطور، أو نزوله إلى السماء الدنيا، سبحانه لا يشغله أمر عن أمر، وقد أحسن العلامة ابن عاشور حين بين وقت تدبير الله لشؤون الخلق بقوله: «إذ المعنى: كل وقت من الأوقات ولو لحظة، وليس المراد باليوم الوقت الخاص الذي يمتد من الفجر إلى الغروب»^٤.

وفي الحديث: ((يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المحيط إذا أدخل البحر))^٥، فسؤال الناس لله تعالى مجتمعين في مسألتهم على اختلاف الحاجات واللغات، لا يذهل الله ولا تشغله مسألة أحد عن أحد.

^١ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

^٢ - تفسير جامع البيان، الإمام محمد بن جعفر الطبري، ت: محمود شاکر ٢٣/ ٣٩.

^٣ - فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، ٥/ ١٦٤.

^٤ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ٢٧/ ٢٥٥.

^٥ - أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٩٤) كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم رقم (٢٥٧٧)



قال شيخ الإسلام ابن تيمية ردا على الذين توهموا بقاء الله نازلا باعتبار أن الأرض لا تخلوا من آخر الليل: « وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله ما يتخيلونه من نزول أحدهم وهذا عين التمثيل، ثم أنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه، وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة، كل منهم يراه مخلياً به يتجلى ويناجيه، لا يرى أنه متخلياً لغيره ولا مخاطباً لغيره، وقد قال النبي ﷺ ((إِذَا قَالَ الْعَبْدُ ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الفاتحة: ٢] يَقُولُ اللهُ: حَمْدِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ ﴿ اَلرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴾ [الفاتحة: ٣]، قَالَ اللهُ: أَثْنِي عَلَيَّ عَبْدِي))^١، فكل من الناس يناجيه، والله تعالى يقول لكل منهم ذلك؛ ولا يشغله شأن عن شأن، وذلك كما قيل لابن عباس: كيف يحاسب الله تعالى الخلق في ساعة واحدة، فقال: كما يرزقهم في ساعة واحدة، ومن مثل مفعولاته التي خلقها بمفعولات غيره، فقد وقع تمثّل الجوس القدرية، فكيف بمن مثل أفعاله بنفسه أو صفاته بفعل غيره وصفته»^٢.

ثم بدأ شيخ الإسلام يذكر لهم أمثلة بما يقطع عنهم لجاحهم، فقال ﷺ: «يقال لهؤلاء: أنتم تعلمون أن الشمس جسم واحد، وهي متحركة حركة واحدة متناسبة لا تختلف، ثم إنها بهذه الحركة الواحدة تكون طالعة على قوم وغاربة عن آخرين، وقريبة من قوم وبعيدة عن آخرين، فيكون عند قوم عنها ليل وعند قوم نهار وعند قوم شتاء وعند قوم صيف، وعند قوم حر وعند قوم برد، فإذا كانت حركة واحدة يكون عنها ليل ونهار في وقت واحد لطائفتين وشتاء وصيف في وقت واحد لطائفتين، فكيف يمتنع على خالق كل شيء الواحد القهار، أن يكون نزوله إلى عباده ونداؤه إياهم في ثلث ليلهم، وإن كان مختلفاً بالنسبة إليهم، وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ولا يحتاج أن ينزل على هؤلاء ثم ينزل على هؤلاء، بل في الوقت الواحد الذي يكون ثلثاً عند هؤلاء وفجراً عند هؤلاء، يكون نزوله إلى سماء هؤلاء الدنيا وصعوده عن سماء هؤلاء الدنيا فسبحان الله الواحد القهار ﴿ سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴾ ﴿ وَسَلٰمٌ عَلَي الْمُرْسَلِيْنَ ﴾ ﴿ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الصفات: ١٨٠ - ١٨٢]»^٣.

ثم بين شيخ الإسلام أن الذين تبنا هذه الشبهة يجاب عنهم بما يجاب عن الرازي، من جهة قياس الجسمانيات التي تدرك بالحواس بقضايا الربوبية، هل يقبلونها أم لا وذكر أثر ذلك من خلال ما يجيبون به فقال: «ويقال لهؤلاء كما قيل للرازي وأمثاله: هل حكم الحس والخيال والعقل الذي

^١ - أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٦ / ١) كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة رقم (٣٩٥)

^٢ - بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ٤ / ٥٦ - ٥٧.

^٣ - المصدر السابق، ٤ / ٥٧ - ٥٨.



به تعلم الجسمانيات مقبول في الربوبية أو مردود؟ فإن كان مقبولاً بطل قوله كله؛ حيث أثبت حياً عالماً قادراً لا يتحرك ولا يسكن ولا يقرب ولا يبعد ولا يفعل بنفسه فعلاً، وزعمت مع ذلك أنه غير عاجز ولا مقيد ولا ممنوع، وإن كان مردوداً بطل ما ضربته من الأمثال في رد حقيقة ما أخبر به عنه الصادق المصدوق الذي هو أعلم به منك ومن أمثالك»^١.

قلت ونظير هذا في السنة أيضاً، ما جاء في السنن من حديث أبي هريرة وفيه: "وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم"^٢.

قال ابن حجر رحمته الله: «ووجه الإشكال فيه؛ أن ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه وهو الموت، وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

أحدها: أن المراد بقوله: "رد الله علي روعي" أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد ثم تنزع ثم تعاد... وقد استشكل ذلك من جهة أخرى وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك؛ لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض، ممن لا يحصى كثرة، وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة والله أعلم»^٣.

وهذا المثل وغيره في السنة كثير، ولو أطلقنا العنان لعقولنا لما سلمت لنا السنة، ولصارت جهود أئمة الحديث هباء، وهذا لعمرى مؤذن بذهاب الدين.

الفرع الثالث: مناقشة التأويل الذي اقترحه الحديث التزول.

ضرب محمد جواد مثلاً من قبيل الاعتراض فقال: «إن الحاكم الذي يحكم بلدا ما إذا أراد أن يعلم بأمر رعيته مثلاً، فإن له من الوزراء والوكلاء والخدم والحشم، فإنه سوف يقوم بإرسال أحد هؤلاء ليستطلع الأمر الذي يريده، وكذلك الوزير في وزارته، فإن له من الوكلاء الذين يعملونه أولاً بأول كل أمر، فافقرأ معي هذا الحديث، الذي يرويه أبو هريرة الدوسي، والذي يناقض نفسه بنفسه! يقول البخاري في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾﴾ [الليل: ٥ - ٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: ((ما من يوم يصبح العباد فيه، إلا

^١ - المصدر نفسه، ٤/ ٥٨-٥٩..

^٢ - أخرجه أبو داود (٣/ ٣٨٥) كتاب المناسك باب في الصلاة على النبي ﷺ وزيارة قبره رقم ٢٠٤٢، وأحمد في مسنده

(٤٠٣/١٤) رقم ٨٨٠٤

^٣ - فتح الباري لابن حجر، ٦/ ٤٨٨.



ملكاً يتزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا

«... فاحكم بنفسك هل هذا الرب العظيم ينزل بنفسه كل ليلة؟! أم يبعث هؤلاء الذين خلقهم من أجل ذلك؟! أيهما يتقبله عقلك؟! نزول الرب أم الملكين؟!».

قلت: يريد الكاتب أن يقول بأن يقول أن أبا هريرة راوي الحديث ناقض نفسه إذ لم يفهم أن معنى حديث الملكين يفسر معنى حديث النزول.

وأقول: المنصف يتقبلهما جميعا ولا يرتاب في أمرهما إلا من حكم عقله، وإلا فالحديثان منسجمان لا يختلفان بل لا تعارض بينهما بحال، ولا يفسر أحدهما الآخر إذ حديث الباب في سياق وحديث الملكين في سياق آخر.

ثم إن ما ضربه الكاتب مثلا من توكيل الملوك لوزرائهم وخدامهم وعيونهم في قضاء شؤون الملك منشؤه العجز عن قيامهم بكامل شؤون الرعية دون نواب أم خدم، أما الله فهو غني عن خلقه، وإنما خصهم بما خصهم به من قبيل التشريف وإشهاد بعضهم على بعض، ليكون أبلغ في الحجّة على خلقه وأظهر لقدرة الله وحكمته، خلافا لحال ملوك الدنيا.

ثم إن المتأمل لمضمون الحديثين يجد أن حديث الباب يتضمن نزول الرحمن، ونداءه لعباده إجابة لداع أو مغفرة لمستغفر، وخصص لذلك وقتا لا يشهده عادة إلا من أكرمه الله بفضيلة القيام التي هي من أشرف القرب بعد المكتوبات، ولعل نزوله في ذلك الوقت، من باب الكرامة البالغة لهؤلاء الناس الذين جافوا مضاجعهم الوثيرة ولذة النوم التي تزداد في تلك الأوقات، أليس قمين أن ينالوا كرامة المناجاة وجزيل العطاء.

ثم إن ما اقترحه من تأويل بذلك المثل الذي ضربه بالوزراء قد يناقض بمثله فيقال: أليس في واقعنا أن المسؤولين عادة هم من يتولى إكرام المثابرين، ولا يسمحون لمن ينوب عنهم في مثل هذه المناسبات.

أما دعواه أن حديث " ما من يوم يصبح العباد فيه" يفسر حديث النزول؛ فالجواب أن البون شاسع في مضمونهما، والفرق كبير بينهما في دلالة من جهات:

— فالأول ينزل الله، والثاني ينزل الملكان.

— الأول نزول الله للسماء الدنيا، الثاني لم يحدد موطن النزول وإن كان ظاهره الأرض.



— الأول: نداء من الله لمن يسأله مغفرة الذنوب وإجابة الدعوات، والثاني: نداء من الملكين أحدهما للمنفق والثاني على المقتر.

— الأول في وقت السحر وفي الثلث الأخير من الليل، والثاني عند فجر كل يوم.

— الأول حديث متواتر، قال الذهبي: «فقد رواه نيف وعشرون من الصحابة عن رسول الله ﷺ وقد أفردت لذلك جزءاً»^١، وهذا كما لا يخفى نص من رجل يعد من أعيان أهل الصنعة، والثاني لم ينص أحد على تواتره.

— الحديثان راويهما واحد، فهو أدري بمرويه، ووافق في الحديث الأول عشرات الصحابة، فلو كان مخطئاً لخالف غيره من الرواة، قال الذهبي: «وقد كان أبو هريرة وثيق الحفظ، ما علمنا أنه أخطأ في حديث»^٢.

— كلا الحديثين لا يحصل بما سماع الناس لنداء الله والملكين، قال السندي: «لا فائدة في هذا القول على تقدير عدم سماع الناس ذلك، إذ لا يحصل به ترغيب ولا تهيب بدون السماع، لأننا نقول تبليغ الصادق يقوم مقام السماع فينبغي للعاقل أن يلاحظ كل يوم هذا الدعاء بحيث كأنه يسمعه من الملكين، فيفعل بسبب ذلك ما لو سمع من الملكين لفعل، وهذا هو فائدة أخبار النبي ﷺ بذلك، على أن المقصود بالذات الدعاء لهذا، وعلى هذا سواء علموا به أم لا»^٣.

وهناك أمور أخرى لا يسع المقام لذكرها متعلقة بشبهة معارضة حديث الباب بحديث الملكين.

الفرع الرابع: مناقشة ما نقله عن العيني.

ثم أردف محمد جواد معززا رده للحديث بقول العيني في العمدة، ونص قوله كما يلي: ومن حديث عبادة بن الصامت، وفي آخره: ثم يعلو ربنا على كرسيه ومن حديث جابر وفيه: ((ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا، إلى كرسيه))، ومن حديث أبي الخطاب أنه سأل النبي عن الوتر، فذكر الحديث وفي آخره: ((حتى إذا طلع الفجر ارتفع)) قال بعضهم: هذه الطرق كلها ضعيفة. قلت: ألم يعلم هو أن الحديث إذا روي من طرق كثيرة ضعيفة تشتد فيشد بعضها بعضاً؟ وليس

^١ - العرش للذهبي، ت: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ١٠٣/٢.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٦٢١/٢.

^٣ - مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري، ٢٨٣/٦.



في هذا الباب، وأمثاله إلا التسليم والتفويض إلى ما أراد الله من ذلك، فإن الأخذ بظاهره يؤدي إلى التجسيم، وتأويله يؤدي إلى التعطيل، والسلامة في السكوت والتفويض^١!!!.

قال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد^٢!!

فعلق محمد جواد بقوله: أي أنهم يجعلونك متحيراً في أمرك، فلا هم شرحوا وفسروا الرواية ولا هم نفوا عن ذات الله عز وجل بل زادوا حيرتك".

أقول: أولاً: أن ما نقله عن العيني فهذا السياق أورده العيني رداً على ابن حجر في كتابه الفتح، ذلك أن ابن حجر رحمه الله كان قد حكم على الحديثين بالضعف فقال: «..ومن حديث عبادة بن الصامت وفي آخره: ((ثم يعلو ربنا على كرسیه))، وهو من رواية إسحاق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ((ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا إلى كرسیه)) وهو من رواية محمد بن إسماعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن أسلم وفيهما مقال^٣».

فتعقب العيني الحافظ بقوله: "قلت: ألم يعلم هو أن الحديث إذا روي من طرق كثيرة ضعيفة تشتد فيشده بعضها بعضاً؟"

فأجاب الحافظ عنه في كتابه الانتقاض: «قلت: لكن هو لم يعلم أن أهل الفن قيدوا ما ينحبر بقيد إذا لم يوجد لما يشد بعض الطرق بعضاً^٤، فلا مزيد على ما قال الحافظ ابن حجر وهو الحافظ الناقد الحاذق بنقد الأسانيد المعتمنة بتخارجها ودقائق رجالها وعللها.

أما قول العيني: "وليس في هذا الباب، وأمثاله إلا التسليم والتفويض إلى ما أراد الله من ذلك، فإن الأخذ بظاهره يؤدي إلى التجسيم، وتأويله يؤدي إلى التعطيل، والسلامة في السكوت والتفويض".

قلت: إن أراد بالظاهر مشابهة الأجسام والمخلوقين فهذا حقا يؤدي إلى التجسيم؛ وأما إن أراد بالظاهر ما إثبات معاني تلك الأوصاف على ما يليق بكمال الله فليس الأخذ بالظاهر حينئذ مؤدياً للتجسيم، فظاهر كل شيء بحسبه؛ قال الذهبي رحمه الله: «قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق أن يقول: إنه سميع بصير، مرید متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره

^١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٥ / ١٥٩).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٣ / ٣٠).

^٣ - المصدر السابق ١٣ / ٤٦٨.

^٤ - انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (٢ / ٧٥٠).



على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك، والظاهر الآخر وهو الباطل، والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل البارئ بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبهه له، وليس كمثل شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي - والله أعلم -^١.

وقد حقق شيخ الإسلام هذه الجزئية وبينها في الرسالة المدنية حق البيان، فقال: «وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف منهم الخطابي مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية... وبعض الناس يقول: مذهب السلف: أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظاً ومعنى، أو لفظاً لا معنى... فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثل شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»^٢.

ثم ختم محمد جواد نقده للحديث - بعد نقوله تلك - بقوله: "أقول: أي أنهم يجعلونك متحيراً في أمرك، فلا هم شرحوا وفسروا الرواية ولا هم نفوا عن ذات الله عز وجل بل زادوا حيرتك".
أقول: الحيرة في الإعراض عن دلالة النصوص الواضحة وعن قواعد العلماء، والإغراق في استخدام العقل في قضايا لا تدركها العقول، لأنها من صميم الغيب، فلا مجال في هذه الباب إلا التسليم دون تخيل أو تصور أو تشبيه وقد أبدع الذهبي في توصيف هذا الأمر غاية الحسن، فقال: «فإن الله تعالى فرد صمد ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير، فمن ذا الذي عاينه وبعته لنا، ومن ذا الذي يستطيع أن ينعت لنا كيف يسمع كلامه، والله إنا لعاجزون كاللون حائرون باهتون في حد الروح التي فينا؛ وكيف تعرج كل ليلة إذا توفاهها بارئها، وكيف يرسلها وكيف تستقل بعد الموت، وكيف حياة الشهيد المرزوق عند ربه بعد قتله، وكيف حياة النبيين الآن، وكيف شاهد النبي ﷺ أخاه موسى يصلي في قبره قائماً؛ ثم رآه في

^١ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٩ / ٤٤٩.

^٢ - الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، ت: محمد عبد الرزاق حمزة، ص ٤.



السماء السادسة وحاوره وأشار عليه بمراجعة رب العالمين، وطلب التخفيف منه على أمته، وكيف ناظر موسى أباه آدم وحجه آدم بالقدر السابق، وبأن اللوم بعد التوبة وقبولها لا فائدة فيه، وكذلك نعجز عن وصف هياتنا في الجنة ووصف الحور العين، فكيف بنا إذا انتقلنا إلى الملائكة وذواتهم، وكيفيتها وأن بعضهم يمكنه أن يلتقم الدنيا في لقمة مع رونقهم وحسنهم وصفاء جوهرهم النوراني، فالله أعلى وأعظم وله المثل الأعلى والكمال المطلق ولا مثل له أصلاً ﴿ءَامِنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّ أُمَّسَلْمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢] «^١.

قلت: فهذه أمثلة كثيرة، ثابتة بنصوص السنة الصحيحة، ذكرها الذهبي بمعارضاتها العقلية التي قد ترد على أي أحد، ولكنه آثر التسليم، لدلالاتها دون تمهوك أو مرأء، وهذا يدل على أن أمثال هذه النصوص إنما وردت لنؤمن بها أن أن نعارضها.

^١ - العلو للعلي الغفار، ص ٢٥١.



المطلب الرابع: مناقشة شبهات ابن قرناس

استهل ابن قرناس حديثه بحكم قطعي خال من الواقعية العلمية، حيث حكم على راوي الحديث بضيق الأفق، لأننا في الحقيقة لسنا أمام قصة درامية ولا أمام رواية أدبية نحتاج فيها إلى هذه المصطلحات التي تستمد من الوقائع التخيلية، فالحديث النبوي في نقده له آلياته التي يعالج بها سواء من جهة النقد أو الفهم، ثم أي ضرورة تستدعي هذا النوع من التخمين، وهل بمجرد عدم فهمنا للحديث، نقوم برده وإصاق جريرة الضعف الدرامي بأحد الرواة واتهامه بمكذبا تمم تحكيميا؟ وليت هذا الحديث كان من قبيل الأحاديث التي حكم النقاد عليها بالوضع وكان في مضامينها ما لا يصح عقلا، لغضضا الطرف عن هذا المسلك، ولكننا أمام حديث متواتر، رده يحتاج إلى وقفة تأمل قبل الحكم عليه بالضعف، لأنه من قبيل المتواتر، وهو من جهة الثبوت أقوى حجة، وأشد.

وأين ضيق الأفق الذي يحتج به ابن قرناس، لأن مضمونه يخالف قواعد الجغرافيا والفلك؟ وهل بهذه القواعد تنقد المرويات المتعلقة بقضايا الغيب؟

قال ابن رجب رحمته الله في حق المعارضين على حديث النزول بالعلوم الكونية: «وقد اعترض بعض من كان يعرف هذا على حديث النزول "ثلاث الليل الآخر" وقال: ثلاث الليل يختلف باختلاف البلدان، فلا يمكن أن يكون النزول في وقت معين، ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام قبح هذا الاعتراض، وأن الرسول ﷺ أو خلفاء الراشدين لو سمعوا من يعترض به، لما ناظروه بل بادروا إلى عقوبته وإحاقه بزمرة المخالفين المنافقين المكذبين»^١.

والعلة في عقوبتهم لمن كان هذا ديدنه ظاهرة، لأن الصحابة بنوا دينهم على التسليم لما أخبر به النبي ﷺ، فإذا كان مقياس صدق الخبر تطابقه مع الوقائع العلمية أو العرفية، فماذا سيكون موقف ابن قرناس لو كان بين جموع الناس الذين تلقوا خير إسراء النبي ﷺ إلى بيت المقدس في ليلة واحدة وعودته؟ ما بالك لو أخبر فوق هذا أنه عرج به إلى سدرة المنتهى التي هي في أعلا السماوات، وأنه قابل الأنبياء الذين ماتوا قبل قرون؟ هل سيصدق كل هذا أم يقول، الصاروخ ولا يصل إلى القمر إلا في مدة طويلة، ما بالك السماء السابعة.

^١ - بيان فضل علم السلف على علم الخلف، ضمن مجموع رسائل ابن رجب، ت. أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، (٣/١٣).



إن علماء الإسلام لم يرتابوا في صحة الحديث وصدق مضمونه، لأنه وحي، فإن أجابنا ابن قرناس عن قصة المعراج أجبناه عن حديث النزول سواء بسواء، وطريقة العلماء في الجواب عن استشكلوا الحديث ظاهرة من ذلك:

— سأل بشر بن السري حماد بن زيد « عن حديث: (ينزل ربنا...) أيتحول؟ فسكت، ثم قال: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف شاء»^١.

— قال حنبل بن إسحاق: « سألت أبا عبد الله، عن الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، فقال: نؤمن بها، ونصدق»^٢.

— قال أحمد بن سلمة: «سمعت إسحاق بن راهويه يقول: جمعي وهذا المبتدع -يعني إبراهيم بن أبي صالح- مجلس الأمير عبد الله ابن طاهر، فسألني الأمير عن أخبار النزول فسردها، قال ابن أبي صالح: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء، فقال: آمنت برب يفعل ما يشاء»^٣.

قال الذهبي معلقا: «قلت: هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول، قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها برد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثل شيء، ولا تنبغي المناظرة، ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محاولة للرد على الله ورسوله، أو حوما على التكيف أو التعطيل»^٤.

ثم أردف ابن قرناس مستدركا على الراوي ما فاته من خبايا العلم مما لم يحط به أو غفل عنه، فيقول: " والشيء الآخر الذي غاب عن إدراك القاص هو أن الله سبحانه وتعالى، خالق السماوات والأرض والكون كله، وهو محيط بكل خلقه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝﴾ [النساء: ١٢٦]، ولا يحتاج سبحانه وتعالى لأن ينزل للسماء الدنيا أو يقترب منا لكي يسمع دعاءنا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولا يخفى عليه شيء من خلقه بعد أو قرب: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝﴾ [آل عمران: ٥]."

^١ - سير أعلام النبلاء، ٩ / ٣٣٣.

^٢ - المصدر نفسه، ١١ / ٣٠٣.

^٣ - العرش للذهبي، ٢ / ٣٢١.

^٤ - سير أعلام النبلاء، ١١ / ٣٧٦.



قلت: وليس ببعيد عن قوله هذا قول زكريا أوزون الذي يتساءل عن نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا بعلمه أم بذاته، وما جدوى ذلك النزول في ذلك الوقت، وهو العالم بالسر وما تحويه الصدور، وعبارة ابن أوزون بلفظها كما يلي: «الحديث بسيط في ألفاظه، واضح في معانيه، ويحق للمرء أن يتساءل فيه، عن كيفية نزوله جل وعلا إلى الأرض السابحة في الفضاء الكوني، والسماء فوقها وتحتها، وهل ينزل تعالى بذاته أم بعلمه؟! وفي كلتا الحالتين هل يحتاج الله -عز وجل- إلى النزول للأرض في الثلث الأخير من الليل، كي يلبي دعوة عبده ليعطيه ويغفر له!!؟ وهو عالم السر وما أخفى، والعالم لما في الصدور، والأقرب من حبل الوريد!!»^١.

أما أن ينزل الله بعلمه، فعلم الله صفة من صفاته، والصفة غير الذات قطعاً، ودلالة الحديث أنه ينادي هل من سائل فأجيبه وهل من مستغفر فأغفر له، فليس من شأن الصفة قطعاً أن تغفر وتجب السائل، وهذا نظير من قال أنه نزول رحمة، وكل هذا يتنافى مع دلالة الحديث قطعاً.

أما جدوى نزول الله في الثلث الأخير من الليل وهو الخبير بخلقهم المحيط بهم علماً فأقول: لا شك أن إحاطة الله بخلقهم مغروسة في الفطر، ولا تخفى على مؤمن مهما كان علمه ضئيلاً، ثم ما علاقة الإحاطة بنزول الله، فالله جل في علاه، يسمع دعاء خلقه، وهو محيط بهم لا يخفى عنه ولا يعزب عنه مثال ذرة منهم، ولا أجد تعارضاً بين مدلول الحديث ومدلول الآيات الكريمة، غير أن ابن قرناس يصر على أن الحديث من وضع القصاص، رغم أنه كما نص غير واحد من أهل العلم على تواتره.

وهل فهم الذين آمنوا بمدلول الحديث أن نزول الله إلى السماء الدنيا؛ سببه حاجته إلى أن يدنو من عباده ليسمعهم ويحيط بهم علماً؟ أم أنها فضيلة اختص بها قوما نبدوا النوم والفرش ليرفعوا أكف الضراعة إلى ربهم منيبين إليه، ونظير هذا في القرآن وارد، فمن ذلك مواعدة الله كليمة موسى التي ذكرها القرآن صراحة في كذا موطن من ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْرٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ومنها قوله تعالى عن موسى لما وصل إلى البقعة المباركة ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَكُفَّ عَنْكَ إِنَّ يَكُفَّ عَنْكَ إِنَّ يَكُفَّ عَنْكَ﴾ [النقص: ٣٠]، فهل الله محتاج إلى أن يحدث موسى عند الشجرة؟ ولماذا خصه الله بهذا التكليم رغم أنه كان يكفيه أن

^١ - حناية البخاري، زكريا أوزون، ص ٤٩-٥٠.



ينزل جبريل عليه السلام، كما هو شأن سائر الأنبياء، أو أن يكلمه من فوق سبع سماوات، أليست قدرته نافذة في الخلق جميعاً دون استثناء، وهكذا حديث النزول.

المطلب الخامس: أقوال العلماء في صفة نزول الله تعالى

تظافرت أقوال أهل السنة على القول بنزول الباري جل في علاه إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، بل هذا الذي يدل عليه صنيع أهل الإسلام من الصالحين والعباد؛ الذين يختارون آخر الليل تشوقاً لنفحات تلك الساعة المباركة، قال ابن عبد البر: «وفي هذا الحديث أيضاً دليل على غفران الذنوب وإجابة الدعوة ودليل على أن من أجزاء الليل وقتاً يجاب فيه الدعاء ولكن من مقدار ثلث الليل الآخر وقد قيل من مقدار نصف الليل إلى آخره وكل هذا قد روي في أحاديث صحاح ولم يزل الصالحون يرغبون في الدعاء والاستغفار بالأسحار لهذا الحديث ولقوله عز وجل والمستغفرون بالأسحار»^١، ومن كلام أهل العلم في صفة النزول ما يلي:

— عن عباد بن العوام، قال: «قدم علينا شريك من نحو خمسين سنة، فقلنا له: إن عندنا قوماً من المعتزلة، ينكرون هذه الأحاديث: (إن أهل الجنة يرون ربهم)، (وإن الله ينزل إلى السماء الدنيا)، فحدث شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: أما نحن، فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين، عن الصحابة، فهم عنمن أخذوا؟»^٢

— وقال الإمام أبو بكر بن أبي داود رضي الله عنه في منظومته الشهيرة "بالحنائية":

وقل: "ينزل الجبار في كل ليلة"... بلا كيف جل الواحد المتمدح
إلى طبق الدنيا يمن بفضله... فتفرج أبواب السماء وتفتح
يقول ألا مستغفر يلق غافراً... ومستمنح خيراً ورزقاً فيمنح
روي ذاك قوم لا يرد حديثهم... ألا خاب قوم كذبوهم وقبحوا^٣.

قال الذهبي: «هذه القصيدة متواترة عن ناظمها، رواها الآجري وصنف فيها شرحاً، وأبو عبد الله بن بطة في الإبانة»^١.

^١ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧ / ١٥٨.

^٢ - سير أعلام النبلاء، ٨ / ٢٠٨.

^٣ - الذهبي في العلو (ص ١٥٣-١٥٤). وذكرها الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣/٢٣٣-٢٣٦). وذكرها ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (٢/٥٣). وابن شاهين في الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة (٢٥٤-٢٥٧)، وشرحها السفاريني واسم كتابه (لوائح الأنوار السنية ولوائح الأفكار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحنائية في عقيدة أهل الأثر السلفية)، وقام بتحقيق هذا الكتاب الدكتور عبد الله بن محمد بن سليمان البصري، -رسالة دكتوراة-، وطبعته مكتبة الرشد.



ومن تأمل هذه الآيات وجد فيها الإمام أبا بكر بن أبي داود، قد نص على نزول الله في الثلث الأخير من الليل، واستدل عليه بالأحاديث التي صحت، وأن من ردها فهو خائب، ودعا عليهم بالتقبيح، ثم ختم هذه القصيدة، بأن ما فيها عقيدته وعقيدة من قد وجد عليها من سبقه من أئمة الإسلام، فقال **رَحِمَهُ اللهُ**: «هذا قولي، وقول أبي وقول أحمد بن حنبل، وقول من أدركنا من أهل العلم، وقول من لم ندرك ممن بلغنا عنه، فمن قال غير هذا فقد كذب»^٢.

— قال الإمام أبو عمرو الطلمنكي: «وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يجدون في ذلك شيئاً»^٣.

— قال عبد الله بن عيسى المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكى: «ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل ينزل إلى سماء السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يجدوا فيه حداً»^٤.

— قال وهب عن ابن وضاح، عن زهير بن عباد قال: «كل من أدركت من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل بن عياض وعيسى وابن المبارك وو كيع كانوا يقولون: النزول حق».

— قال ابن وضاح: وسألت يوسف بن عدي عن النزول؟ فقال: نعم أقر به ولا أحد حداً، وسألت عنه ابن معين فقال: نعم، أقر به ولا أحد فيه حداً»^٥.

— قال أبو عمرو الداني **رَحِمَهُ اللهُ**: «

ومن صحيح ما أتى به الخبر... وشاع في الناس قديماً وانتشر

نزول ربنا بلا امتراء... في كل ليلة إلى السماء

من غير ما حد ولا تكيف... سبحانه من قادر لطيف»^٦.

— قال حنبل بن إسحاق -ابن أخي أحمد بن حنبل-: «سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي **ﷺ**: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا"، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا نرد شيئاً منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله - **ﷺ** - قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، حتى قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى السماء

^١ - العلو للعلي الغفاري ص ٢١٢.

^٢ - العرش للذهبي، ٢ / ٣٦٩.

^٣ - شرح حديث النزول، ابن تيمية، ص ١٨٨.

^٤ - أصول السنة لابن أبي زَمَنِين، ت: د. عبد الله البخاري، ص ١١٠.

^٥ - أصول السنة لابن أبي زَمَنِين، ص ١١٣.

^٦ - سير أعلام النبلاء، ١٨ / ٨٣.



الدنيا، قال: قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال لي: اسكت عن هذا، ما لك ولهذا، امض الحديث على ما روي، بلا كيف، أولاً حد، بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب قال الله: ﴿فَلَا تَصْرُوهَا لِلَّهِ الْأَمْثَالُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] ينزل كيف يشاء؛ بعلمه وقدرته، أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره واصف، ولا ينأى عنه»^١.

— قال أبو حامد بن الشرقي: «سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف يقولان سمعنا إسحاق بن راهويه يقول: قال لي ابن طاهر: يا أبا يعقوب هذا الذي ترويه ينزل ربنا كل ليلة كيف ينزل قلت: أعز الله الأمير لا يقال كيف إنما ينزل بلا كيف»^٢.

— قال والد أبي حفص بن شاهين: «حضرت أبا جعفر، فسئل عن حديث النزول، فقال: النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^٣.

— قال ابن عبد البر رحمه الله: «هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته رواه أكثر الرواة عن مالك هكذا كما رواه يحيى ومن رواه الموطأ من يرويه عن مالك عن ابن شهاب عن أبي عبد الله الأغر لا يذكر أبا سلمة وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»^٤.

قلت: وعلى الرغم من أن أهل السنة والجماعة يثبتون حديث النزول، فإنهم يعترضون على الإثبات الذي يتعارض وقواعد الصفات، من تنزيه عن التجسيم، وقد جاء في التمهيد قال يحيى بن عثمان بن صالح بمصر قال سمعت نعيم بن حماد يقول «"حديث النزول يرد على الجهمية قولهم" قال: وقال نعيم: "ينزل بذاته وهو على كرسيه" - قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة، لأن هذا كيفية، وهم يفرعون منها لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً، وقد جل الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله؛ إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيهه أو قياس أو تمثيل أو تنظير، فإنه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، قال أبو عمر: أهل السنة مجموعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة

^١ - الإبانة" كتاب الرد على الجهمية ٣/ ٢٤٣، ذكره اللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" ٣/ ٥٠٢ (٧٧٧)، وأبو يعلى في "إبطال التأويلات" ١/ ٢٦٠، والذهبي في "العرش" ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧.

^٢ - العلو للعلي الغفاري، الذهبي، ص ١٧٩.

^٣ - سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٥٤٧).

^٤ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ٧/ ١٢٨.



لا على الجاز، إلا أنهم لا يكييفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله^١

— قال أبو عثمان النيسابوري: «فلما صح خبر النزول عن النبي ﷺ أقر به أهل السنة، وقبلوا الحديث، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعتلة علواً كبيراً»^٢.

— قال ابن أبي العز الحنفي: «ومن ظن من الجهال أنه إذا "نزل إلى سماء الدنيا" كما أخبر الصادق ﷺ، يكون العرش فوقه، ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم! فقولته مخالف لإجماع السلف، مخالف للكتاب والسنة»^٣.

— قال أحمد بن خالد: «سمعت ابن وضاح سألت يحيى بن معين عن التنزل، فقال: أقر به ولا تحد فيه بقول، كل من لقيت من أهل السنة يصدق بحديث التنزل، قال: وقال لي ابن معين: صدق به ولا تصفه»^٤

— قال الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه المقالات: «جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله... ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ أن الله - سبحانه! - ينزل إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن رسول الله ﷺ ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله - عز وجل -: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله»^٥.

وبعد فهذه نبذة من النقول التي تدل في مجملها على توافق السلف والخلف من أهل السنة والحديث على إثبات حديث النزول وتوارد أقوالهم على الإيمان بدلالته، دون تأويل أو تحريف أو تجسيم، خلافاً لما عليه بعض من ناوأ أهل هذا المعتقد، ممن ذكرت ومن لم أذكر، فتراهم يحملون

^١ - المصدر السابق، ٧/ ١٤٤-١٤٥.

^٢ - شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ٦٧).

^٣ - شرح الطحاوية، ص ٢٢٢.

^٤ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٧/ ١٥١.

^٥ - مقالات الإسلاميين، الإمام الأشعري، ت زرور، ١/ ٢٢٦-٢٢٨.



على أهل الإثبات بأنهم حشوية ومجسمة، وغير ذلك من عبارات التقليل والتنقص التي لا تتواءم وروح البحث العلمي، وكذا عدم احترامهم لأهل التخصص من أئمة النقد الكبار الذين تواطأوا على إثبات هذا الحديث، وتواردت أقوالهم على تواتره فضلا عن صحته، ومن هنا وبعد هذه المناقشة، نجد أن الموقف العقلاني المعاصر من هذا الحديث، يدل على رفضه أو رفض مدلوله لمصادمته لدلالة العقل التي هي الفيصل عندهم في حال تعارضت مع الأحاديث ولو كانت في أعلى درجات الصحة والوثاقة.



عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفصل الثاني: موقف العقلايين من أحاديث الملائكة في الصحيحين.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفهم من حديث "قاتل تسعة وتسعين نفساً"

المبحث الثاني: موقفهم من حديث مواعدة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ.

المبحث الثالث: موقفهم من حديث المثل الذي ضربه الملائكة للنبي ﷺ

جامعة الأزهر
مركز الدراسات والبحوث
العلوم الإسلامية



الفصل الثاني: موقف العقلانيين من أحاديث الملائكة في الصحيحين.

يعتبر الإيمان بالملائكة من ضروريات صحة إيمان العبد، وهم عالم من بين العوالم التي خلقها الله تعالى، وإدراك خصائصهم وما جباهم الله تعالى من صفات وشرفهم من أعمال مما لا يحيط به عقل، ولا يدريه إنسان من غير وحي، وفي هذا المبحث سنناقش العقلانيين في بعض مرويات الصحيحين التي تخبر عن الملائكة.

المبحث الأول: موقف العقلانيين من الحديث "قاتل تسعة وتسعين نفساً":

يعد حديث قاتل تسعة وتسعين نفساً، من أحاديث الإسرائيليات التي تناقلها المحدثون عن رسول الله ﷺ، كما يعتبر هذا الحديث من أكبر الدلائل على سعة رحمة المولى تبارك وتعالى، كما يتضمن الكثير من المعاني الجزيلة والمتعلقة بمكانة العلماء وفضلهم، وغير ذلك من القضايا التي تعطي للمؤمن الثقة بربه، وعدم القنوط عند الإسراف على نفسه، وفي هذا المبحث نحاول الكشف عن موقف العقلانيين المعاصرين من هذا الحديث.

المطلب الأول: عرض الحديث والاعتراضات عليه.

الفرع الأول عرض متن الحديث:

عن أبي سعيد الخدري، أن نبي الله ﷺ قال: ((كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رآه، فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفساً، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض



التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة"، قال قتادة: فقال الحسن ذكر لنا، أنه لما أتاه الموت نأى بصدره)).^١

الفرع الثاني بيان موقف العقلانيين من الحديث:

أولاً- موقف عبد الحسين العبيدي:

قال عبد الحسين عبد الهادي العبيدي: «لاحظنا في الحديث الثامن كيف أن أدوات القياس، قد أنقذت مجرماً قتل مئة إنسان بدون ذنب، وأدخلته الجنة بعد أن تنازعت عليه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، مما استوجب تدخلاً إلهياً لحسم ذلك النزاع، وإجراء بعض التعديلات على أنظمة الكون وقوانين الطبيعة بالوحي إلى القرينين أن تتعد إحداهما، وتقترب الأخرى، وصدور الأمر إلى الملائكة، لقياس المسافة بين المجرم الميت وبين القرينين، ولما وجد أنه أقرب بشبر إلى ((الحدود البلدية)) للقرية التي قصدتها قبل موته، من حدود القرية التي خرج منها، غفر الله له وعفا عنه!!».

فيا ليتهم قالوا: إنما غفر له لما علمه من صدق توبته، وحقيقة ندامته على ما اقترفه من جرائم، ولو قالوها لسكننا على مضض لما اعتقدنا أصلاً بأن الأمور ستجري على هذا المنوال الخرافي الذي ساقته الرواية، والتي جعلت الأمور تبدو وكأنها لا تخضع لضوابط ولا حدود ولا شرائع، وأن الملائكة تتصرف وفقاً لاجتهادها وهواها، فتتنازع على تقرير مصيره، ولولا التدخل الإلهي، لكانت الحرب قد وقعت بين ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، وربما كانت العواقب جد وخيمة!!».

لنرجع إلى الرواية وننظر إليها من زاوية المتفرج، فسنرى النزاع مستعراً بين الملائكة.. والحرب بينها على وشك الوقوع.. فيقوم الله سبحانه لتغيير مواقع القرينين.. ويقر ميزاناً جديداً لتقرير مصير العبد، وهو قياس المسافات.. ولماذا كل ذلك؟ لكي يجري انقاص رتبة عبد مجرم استباح حرمة الدماء البريئة للخلق، وقتل منهم مئة رجل بلا ذنب ولا جريرة، من النار...!!».

أي منطق هذا؟ وأي عقل يقبله؟ وأي شريعة ترضى به؟، ومن الغريب ونحن نلاحظ كل هذا الحرص على رقاب المجرمين واختلاق الأحاديث التي تمنحهم الأمل بدخول الجنة، مع كل ما ارتكبه من جرائم وآثام- فإن القوم عندما يلتفتون صوب أبي طالب، مؤمن قريش ومربي رسول

^١ - أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١١٨)، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله (٢٧٦٦)، وهذا لفظه، وأخرجه البخاري مختصراً (٣/ ١٢٨٠) كتاب الأنبياء باب ﴿أَمَرَ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩] برقم: (٣٢٨٣).



الله، وحاميه والذاب عنه، والمضحى بنفسه وأهله وبنيه وماله في سبيله، ومن أجل حماية دينه ونشر رسالته، نقول: أما أبو طالب هذا في منطقتهم ورواياتهم، فإن الله سيضعه في ضحضاح من نار يفور منه دماغه، ولا حيلة في حصوله على المغفرة، ولن تنفعه لا موافقه المؤكدة لإسلامه وإيمانه ولا رحمة الله ولطفه، ولا شفاعة رسوله ومحبه في إخراجها من النار، مع أنه لم يكن مجرماً ولا قاتلاً ولا ظالماً، وليست له أي جريرة سوى انه والد علي عليه السلام الذي اصطبغ سيفه بدماء المشركين، وأعداء الله والدين..»^١.

ثم إن تحليل العبيدي لمحتوى الحديث وطريقة اعتراضه تعطينا مدى السطحية التي يتناول بها هؤلاء العقلانيون أحاديث الصحيحين، وملخص ما توصل إليه العبيدي من خلال الفقرة السابقة:

- كيف نتصور أن مجرماً قاتلاً ينقذ وينجو من عذاب الله بهذه الطريقة؟!
- كيف تنازع الملائكة في شأن مجرم قاتل بين أخذه للجنة أو أخذه للنار؟.
- أن الله غير نوايس الكون التي رجحت كفة ملائكة الجنة بعد حسم النزاع باستخدام أدوات القياس!! التي وجدت أنه قريب بشير إلى -حدود البلدية!!- قرية أهل الإيمان.

ثانياً- موقف محمد جواد خليل: قال مبيناً موقفه: «هذا الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، وجاء إلى الراهب ليتوب على يديه، وعندما قال له الراهب: ألا توبة له على جرائمه تلك، قام بقتل الراهب أيضاً، أي إنه كرر جريمة القتل فسفك دم الراهب لأنه أجابه بعدم قبول توبته، فهو يريد الإجابة على ما يهوى وعلى مزاجه، ولكنه كرر جريمة القتل وكأن لسان حاله يقول: إن لم تقبل توبتي ويعف الله عن قتلي لهؤلاء وجرائمي، فسوف أستمّر فيما أنا عليه، وهذا شرط من شروطه على الله، ودليلنا على قولنا ذلك، ما ورد في الرواية بعد أن قدم على الرجل العالم، وأجابه بقبول توبته انصاع لما ذكر له ذلك العالم وما أمره به.

وكذلك ليس هناك بين الرب جل وعلا وبين هذا القاتل واسطة أو ميل، فالعدل الإلهي يأخذ مجراه لا هوادة في ذلك، وهذا الرب جل وعلا يقول في محكم كتابه عن النبي ﷺ مهدداً إياه ولو على سبيل إياك أعني واسمعي يا جاره: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧] وهذا نبي الأمة وهذه حاله، فكيف بهذا القتال المصّر على القتل.

^١ - جولة في صحيح البخاري، عبد الحسين عبد الهادي العبيدي، ١٨٩-١٩٠.



ثم بعد ذلك وبكل سهولة يستجيب للعالم وينصاع لأوامره، بالذهاب إلى الأرض أو القرية الصالحة وبعد موته في الطريق، اختصمت ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً إلى الله، فقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط!

ثم بالله عليك لماذا لم تقل ملائكة العذاب إن هذا الرجل قاتل وسفاح وسفك للدماء، وهذه الكثرة يجب أن تطغى على جميع أعمال هذا المجرم السفاح، لا أن يقولوا لم يعمل خيراً، ثم من يأتي لقبض الأرواح لا يعلم بالقياس والمسافات، وفي الرواية الثانية إنه مات وكان أقرب إلى القرية الصالحة بشبر، يا ترى شبر من شبر الملائكة أو شبر هذا الملك الذي جاءهم في صورة رجل وحكم بين المتخاصمين، ثم لماذا رجل يحكم بينهم، ولماذا لا يكون هذا الملك هو الحاكم بينهم وعلى هيئته الحقيقية.

الحاصل: هل وضعت هذه الرواية للحكام الذين فعلوا الأفاعيل وسفكوا دماء المؤمنين وعلى مر العصور، فكل من يأتي إلى دكة الحكم يكون هذا نمجه ومنواله، فهل وضعت لهؤلاء يا ترى، وأن لا يأس من رحمة الله، ولو من جاء بالكبائر وقتل مائة نفس بغير حق، وإلا فالروايات بهذه الكيفية وهذه الصيغة فيها إشكالات من حيث قتل العمد، والإصرار على القتل والتوبة المشروطة! أي أن هذا السفاح يشترط على ربه إما التوبة وإما الاستمرار فيما هو عليه، وكذلك اختصام الملائكة فيما بينهم وتحكيم الملك الذي جاءهم في صورة إنسان، وقياس المسافات وموت الرجل في الأرض الصالحة وكان أقرب بشبر، فكان من أهلها، فهذه كلها أقوال غير عقلانية، وكأنها من الإسرائيليات التي أقحمت في كتب العامة، فتأمل!«^١.

ثالثاً- موقف عدنان الرفاعي من الحديث:

يقول عدنان الرفاعي: «ولنتقارن بين المرأة التي أدخلت النار بسبب سجنها لهرة، وبين الرجل المذكور في الرواية التالية، والذي لم يعمل خيراً قط في حياته، وفوق ذلك يقتل مائة من الأنفس.. على الرغم من كل ذلك، تختصم فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في قبض نفسه بعد أن مات، ويكون الفوز في النهاية لملائكة الرحمة.. كيف تختصم ملائكة الرحمة وملائكة العذاب وهم الذين يفعلون ما يأمرهم الله تعالى به!!!؟. كيف يختصمون ويريد كل منهما أخذ نفس هذا الرجل إلى موقف مناقض للموقف الذي تريد الملائكة من الطرف الآخر أخذه إليه، والملائكة من الطرفين يعملون بأمر الله تعالى الذي لا يحمل المتناقضات ولا يوجد فيه اختلاف!!!».

^١ - صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية، محمد جواد خليل، (٤/١٨٨٦-١٨٨٧).



ثم أليست الخصومة المزعومة في هذه الرواية الموضوعية هي بين ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، أي بين الملائكة وليس فيهم أحد من بني آدم؟، فلماذا -إذا- يأتي هؤلاء الملائكة ملك في صورة آدمي ليفصل بينهم هذه الخصومة!! وهل من يقتل مائة نفس ولم يعمل أي خير قط في حياته، هل لا قيمة لعمله هذا لدرجة أن ملائكة الرحمة تفوز على ملائكة العذاب في قبض نفسه؟!...!! وحتى لو كفرت كل الخطايا التي حملها هذا الرجل من قتله لتلك الأنفس، حتى لو فرضنا ذلك، كيف سيدخل الجنة دون عمل خير وهو كما ورد في هذه الرواية ((لم يعمل خيرا قط))، والله تعالى يقول: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [النحل: ٣٢].

والله تعالى يقول: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَرَزِلْوْا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢١٤]...!!؟ نترك الإجابة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد...»^١.

تتلخص شبهات الرفاعي فيما يلي:

- كيف تختصم الملائكة وهم لا يفعلون إلا ما يؤمرون
- لماذا يجعل الحكم بين الملائكة في صورة آدمي
- كيف يدخل الرجل الجنة وهو لم يعمل خيرا قط، والقرآن يبين لنا أن الجنة لا تكون إلا بالعمل.

رابعا- موقف ابن قرناس من الحديث:

يقول ابن قرناس: «الحساب لا تقوم به الملائكة، ولكن الله وحده هو الديان: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾﴾ [إبراهيم: ٥١]، لأن الملائكة مخلوقات من خلق الله، ليس لها من أمر الله شيء: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨].

والحساب لا يكون في الدنيا وبعد الموت، كما يقول هذا الحديث، ولكن يوم الحساب: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: ١٦ - ١٧]، وفي ذلك اليوم لن يكون هناك مجال للملائكة لكي تتخاصم على رجل من الناس، بعضهم يريد له الجنة

^١ - محطات في سبيل الحكمة، عدنان الرفاعي، (٦٥٧-٦٥٨).



وبعضهم يرغب له النار، فالجنة والنار، ليست بناء^١ على رغبة الملائكة، ولا على توصياتهم، ولكن الله جل وعلى^٢ خلق كل شيء بقوانين ثابتة، تقوم على القسط، الذي هو العدل الكامل، ومن ذلك حساب الناس: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا التَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥٤].

وذلك بناء على صحيفة أعمال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجُودِلٍ عَنِ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١]، والتي ستسجل كل ما فعله وقاله الإنسان، مهما صغر: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧] ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [٨] [الزلزلة: ٧ - ٨]، لأن الحساب الكامل العدل يجب أن يحتسب كل فعل أو قول، وإن كان متناهي الصغر: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. هكذا يكون الحساب كما يخبرنا رب الحساب جل وعلى، وهو يتناقض مع ما يتخيله القصاص^٣.

يمكن تلخيص موقف ابن قرناس في النقاط التالية:

- ١ - اعتقاد ابن قرناس أن الملائكة في الحديث جاءت لحساب الرجل
- ٢ - ادعاء ابن قرناس بأن مضمون الحديث يفيد بأن الملائكة تملك من أمر محاسبة الناس شيئاً.
- ٣ - روايات المحدثين تشبه حديث القصاص.

^١ - كذا

^٢ - كذا

^٣ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤٦١-٤٦٢.



المطلب الثاني: مناقشة موقف عبد الحسين العبيدي على الحديث.

الفرع الأول-مناقشته في استبعاد العفو عن مجرم قاتل بالطريقة التي جاءت في الحديث.

حين يعطي العقلاني نفسه الأحقية في سلب نصوص السنة مصداقيتها باللوازم العقلية، ثم يعضد تلك اللوازم بعبارات التهكم والانتقاص، لا يملك الباحث ساعتئذ إلا أن يحاول التغلب على عواطفه، ليكشف زيف تلك اللوازم وبطلانها، وفي هذا الحديث نجد عبد الحسين العبيدي يستعرض حيثيات الحديث بنوع من التهكم كقوله: "أدوات القياس قد أنقذت مجرماً" و"إجراء بعض التعديلات على أنظمة الكون وقوانين الطبيعة" و"لما وجد أنه أقرب بشير إلى ((الحدود البلدية)) للقرية التي قصدها"، الشيء الذي يجعل القارئ-غير المتخصص- لكلامه يزهده في هذا الحديث العظيم، ويوقع في نفسه الريبة تجاهه.

إن إجمال ما تدلنا عليه القصة أن رجلاً لاحت له التوبة بعد أن أثنخ في القتل وأزهق من الأنفس الكثير، فوفق الله له رجلاً عالماً أرشده إلى طريق التوبة وذلك بالخروج من قرية السوء التي كان يقترب فيها هذا الذنب العظيم، والسؤال الذي نرجو أن يجيبنا عنه العبيدي، ماذا ينتظر من هذا الرجل، أن يبقى في بلاد السوء التي إن بقي فيها، فإنه حتما سيواصل إجرامه الذي كان عليه، أم يلتزم طريق التوبة التي لاحت له في الأفق؟.

ثم إن خروج الرجل من قرية السوء فيه أمران: أحدهما: كفه عن القتل، وثانيهما: تحوله إلى بيئة تساعد على طاعة الله، وهذا التحول في تصرفاته دلته عليه رغبته الأكيدة في التوبة، واستجابته الفورية لنصيحة العالم، ما يؤكد صدق توبته، ويمكن القول أن خروجه من قريته إلى قرية أهل الإيمان يعتبر هجرة إلى الله، فمات على عبادة وهو مقبل على ربه، وهنا يقع الناظر في مجريات القصة بين أمرين:

الأول: رجل عاش غالب عمره عاصياً متمرداً فقتل وأثنخ في إزهاق الأرواح، فالمدة التي قضاها الرجل في معصية الله منذ جرى عليه القلم لا يمكن مقارنتها بالمدة التي قضاها بعد أن أدركته التوبة إلى أن مات.



ثانيا: رجل أدركته التوبة بعد أمد من العصيان -وأي عصيان- هام يبحث عن رجل يعلمه التوبة، فأرشده ذلك العالم إلى طريقة التوبة، ثم سار يبحث عن موطن يأمن فيه من كبيرة القتل، فأدركه الموت وهو على تلك الحال.

فالسؤال الذي يفرضه سياق الوصف لحال الرجل، هل نعتبر بحاله لحظة موته وهو مقبل على ربه تائبا، أم نعتبر بحاله قبل التوبة وهو معرض متمرد على ربه؟

وكتعقيب على كلامه أقول: من قال أن الله غفر للرجل بناء على غير الصدق والتوبة؟ ثم إن سياق الحديث وقرائنه تدل على أن توبته هي التي جعلت عفو الله وغفرانه يدركانه في آخر لحظة.

إن طريقة تحليل العبيدي للحديث تغلب عليها العاطفة والسطحية، وذلك لما يلي:

- أن ما أنكره العبيدي من العفو عن الرجل ومغفرة ذنوبه، يتوافق مع يقرره ربنا في كتابه الكريم كما قال الله تعالى ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠]، قال الطبري رحمه الله: «أخبر جل ثناؤه عمن خرج مهاجرا من أرض الشرك فإرا بدينه إلى الله وإلى رسوله، إن أدركته منيته قبل بلوغه أرض الإسلام ودار الهجرة فقال: من كان كذلك "فقد وقع أجره على الله"، وذلك ثواب عمله وجزاء هجرته وفراق وطنه وعشيرته إلى دار الإسلام وأهل دينه، يقول جل ثناؤه: ومن يخرج مهاجرا من داره إلى الله وإلى رسوله، فقد استوجب ثواب هجرته إن لم يبلغ دار هجرته باخترام المنية إياه قبل بلوغه إياها على ربه "وكان الله غفورا رحيمًا"، يقول: ولم يزل الله تعالى ذكره "غفورا" يعني: ساترا ذنوب عباده المؤمنين بالعفو لهم عن العقوبة عليها "رحيما"، بهم رفيقا»^١.

فصورة الحديث تتوافق مع مضمون الآية تماما، والفرق الوحيد أن الرجل ليس من أمة محمد ﷺ، فأى توبة أفضل من توبة القاتل التي بها يكف عن دماء الناس؟ وأي علامة أصدق من بحثه

عن عالم يرشده إلى طريق التوبة، ثم يمثل أمره بالهجرة إلى القرية التي فيها أهل الطاعة؟

- إن ما أنكره العبيدي من العفو عن الرجل ومغفرة ذنوبه، تتوافق مع أحاديث كثيرة

وردت في السنة منها

ما جاء في الحديث: عن أنس بن مالك، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن

^١ - جامع البيان، ت. شاکر (٩/ ١١٣).



آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك، ولا أبالي، يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة»^١، فهذا الحديث دليل جلي على أنه مهما بلغ الذنب من عظمة، فرحمة الله أعظم، والأمر متوقف على الشخص المذنب وإنابته إليه.

وفي الحديث عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة، ثم يختتم له عمله بعمل أهل النار، وإن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل النار، ثم يختتم له عمله بعمل أهل الجنة»^٢، قال القاضي عياض: «وفي هذا أن الثواب والعقاب راجع إلى أمر الخاتمة، وأن التوبة تكفر الذنوب، وأن من مات على شيء حكم عليه به من خير أو شر إلا ما عفا الله عنه من السيئات، وسمح فيه لأهل الإيمان من التبعات»^٣، وغير ذلك من الأحاديث المتواترة لفظا ومعنى^٤.

الفرع الثاني: مناقشته فيما استنكره من تنازع الملائكة.

ومما يؤكد بعد العبيدي عن إدراك مضمون الحديث قوله: «فيا ليتهم قالوا: إنما غفر له لما علمه من صدق توبته، وحقيقة ندامته على ما اقترفه من جرائم، ولو قالوها لسكننا على مضض لما اعتقادنا أصلا بأن الأمور ستجري على هذا المنوال الخرافي الذي ساقته الرواية، والتي جعلت الأمور تبدو وكأنها لا تخضع لضوابط ولا حدود ولا شرائع، وأن الملائكة تتصرف وفقا لاجتهادها وهواها، فتتنازع على تقرير مصيره، ولولا التدخل الإلهي، لكانت الحرب قد وقعت بين ملائكة الرحمن وملائكة العذاب، وربما كانت العواقب جد وخيمة!!»

أما تنازع الملائكة في أمره وتحاكمهم؛ فداخل في حدود ما أمروا به من قبض روح الصالح وغير الصالح، فكل حمل أمر الرجل على ما تبين له من حاله، فملائكة الرحمة بالنظر إلى في قلبه وظاهر توبته، وملائكة العذاب على ما تبين لهم من حاله السابق من القتل والمعصية، وطالما أن الحديث صحيح وفق طريقة المحدثين، فهذا الخلاف الحاصل بينهم نؤمن به.

^١ - أخرجه الترمذي (٥ / ٤٤٠) أبواب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده رقم ٣٥٤٠ وقال: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه". والدارمي (٣ / ١٨٣٥) رقم ٢٨٣٠، وأحمد في مسنده (٣٥ / ٣٧٥) ٢١٤٧٢. وحسنه شعيب الأرنؤوط.

^٢ - أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب الأعمال بالخواتيم، (٢٦٥١)

^٣ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨ / ١٢٨).

^٤ - انظر: رسالة في التوبة (ص: ٢٢٥)، المختصر في علم الأثر (ص: ١٢٠).



قال الإمام البلقيني رحمته الله عن هذا الحديث: «وفيه: اختصام الملائكة واطلاع ملائكة الرحمة على ما في قلبه من صحة توبته، وأن ذلك خفي على ملائكة العذاب حتى قالت: "إنه لم يعمل خيراً قط"، ولو اطلعت على ما في قلبه من توبته لما صح لها قول ذلك ولا تنازع ملائكة الرحمة، لكن شهادة ملائكة الرحمة على إثبات، وأولئك على نفي، والمثبت مقدّم، فلا جرم أهما لما تنازعا خرجا عن الشهادة إلى الدعوى بعث الله إليهما ملكاً حاكماً يفصل بينهما في صورة آدمي، وأخفى ذلك عنهم؛ ليعلموا أن في بني آدم من يصلح للفصل بين الملائكة إذا تنازعا»^١.

قال الحافظ: «وفيه أن الملائكة الموكلين ببني آدم يختلف اجتهادهم في حقهم بالنسبة إلى من يكتبونه مطيعاً أو عاصياً وأهم يختصمون في ذلك حتى يقضي الله بينهم»^٢.

ويقول العبيدي: «لنرجع إلى الرواية وننظر إليها من زاوية المتفرج، فسرى النزاع مستعراً بين الملائكة.. والحرب بيها على وشك الوقوع.. فيقوم الله سبحانه لتغيير مواقع القرينتين.. ويقر ميزانا جديداً لتقرير مصير العبد، وهو قياس المسافات.. ولماذا كل ذلك؟ لكي يجري انقراض رقبة عبد مجرم استباح حرمة الدماء البريئة للخلق، وقتل منهم مئة رجل بلا ذنب ولا جريرة، من النار..!!.. أي منطوق هذا؟ وأي عقل يقبله؟ وأي شريعة ترضى به؟، ومن الغريب -ونحن نلاحظ كل هذا الحرص على رقاب المجرمين واختلاق الأحاديث التي تمنحهم الأمل بدخول الجنة، مع كل ما ارتكبه من جرائم وآثام..».

الجواب على هذا الاعتراض يكون بأن العقل الذي يقبل مضمون الحديث هو عقل من يؤمن بصدق حديث رسول الله ﷺ، عقل من يعلم أن الله غفور رحيم، وإنما ونحن بصدد قراءة اعتراض الكاتب لا نشك أنه قد تقع بعض الاستشكالات التي ترد على قلب القارئ لهذه الأحاديث، ولسنا نثرب على المستشكل، ولكن العيب كل العيب في عدم بذل الوسع في رفع الإشكال، والتخوين لنقلة الأخبار، فدونها الإمام الطيبي يقول: «قوله (أله توبة): أي هل تقبل توبته بعد هذه الجريمة العظيمة؟ في الحديث إشكال؛ لأننا إذا قلنا: لا، فقد خالفنا نصوصاً، وإن قلنا: نعم، فقد خالفنا أيضاً أصل الشرع، فإن حقوق بني آدم لا تسقط بالتوبة، بل توبتها أداؤها إلي مستحقيها، أو الاستحلال منها. فالجواب: أن الله تعالي إذا رضي منه، وقبل توبته، يرضي خصمه»^٣.

^١ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/٦٤٢ - ٦٤٣).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦/٥١٧).

^٣ - شرح المشكاة للطبي الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الطيبي، (٦/١٨٣٩).



قال النووي رحمه الله: « وأما قياس الملائكة ما بين القريتين وحكم الملك الذي جعلوه بينهم بذلك؛ فهذا محمول على أن الله تعالى أمرهم عند اشتباه أمره عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلاً ممن يمر بهم، فمر الملك في صورة رجل فحكم بذلك»^١.

ثم من أين للعبيدي أن ملائكة الرحمن يتصرفون بهوهم، وما قرينة الهوى؟ قال القاضي القاضي عياض في الإكمال: «وأما قياسه إلى إحدى القريتين والحكم بذلك له بعد اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فيه؛ فذلك - والله أعلم - علامة جعلها الله لهم عند اختلافهم مع عدم معرفة حقيقة باطنه التي اطلع الله عليها؛ لأنه عليم بذات الصدور، ولو تحققوا توبته هم لم يختلفوا ولا احتاجوا للمقايسة بالأرض، ألا ترى كيف قال: " فأوحى الله إلى هذه الأرض أن تباعدي، وإلى هذه أن تقربي " إذا كان تعالى عليم ما لم تعلم الملائكة»^٢.

فهذه أقوال علماء الإسلام الذين ينظرون إلى الأحاديث النبوية نظرة تفهم وتبصر، لا نظرة تحكم وتمك!! وهذا ما أجاب به هؤلاء الأجلة حول إشكالات توهمها العبيدي وأراد أن يلزم بها قراءه ليصرفهم عن هذا الحديث وغيره.

الفرع الثالث- استشكاله كيف احتكمت الملائكة للمسافة والجغرافيا

أما الميزان الذي عمد إليه الملائكة في حكمهم، والذي اعتبره الكاتب جديدا!! لتقرير مصير العبد، فهو ميزان العدل الذي رضي الله جل جلاله: قال صاحب المرقاة: «فأوحى الله إلى هذه القرية التي توجه إليها للتوبة وأمرها أن تقربي، ويحتمل أن تكون مفسرة لما في الوحي من معنى القول أي: تقربي إلى الميت وإلى هذه أي: القرية التي هاجر منها أو القرية التي قتل فيها الراهب وهو الظاهر، أن تباعدي أي: عن الميت، فهذا فضل في صورة عدل، وفيه إيماء إلى أن نية المؤمن خير من عمله، ومن قال هي إشارة إلى الملائكة فقد خالف الرواية والدراية»^٣.

قلت: رحمه الله من إمام، كيف أورد الإشكال المتوهم، وكيف أزال اللبس بخلاف طريقة العقلاني الذي لم يفتأ يحاول جمع ما علق بقلبه من شبهة للتشكيك في مضمون الحديث، ولهذا جعل الكاتب أمر الله لإحدى القريتين بالتقارب والتباعد "لكي يجري انقاض

^١ - شرح النووي على مسلم (١٧ / ٨٤).

^٢ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨ / ٢٧٠).

^٣ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤ / ١٦١٤-١٦١٥). [بتصرف].



رقبة عبد مجرم استباح حرمة الدماء البريئة للخلق!!! قلت: لماذا لا يكون التعليل: لإنقاذ رجل من عذاب الله أقبل على الله تائباً من ذنب عظيم، ورحم الله صاحب المرقاة حين اعتبر إذن الله للقريتين بالتباعد والتقارب دليلاً «على سعة رحمة الله تعالى لطالب التوبة، فضلاً عن التائب، رزقنا الله تعالى توبة نصوحاً... ففي الحديث ترغيب في التوبة، ومنع الناس عن اليأس»^١.

الفرع الرابع- الجواب عن مقارنته قبول توبة الرجل بحال أبي طالب عم النبي ﷺ.

من المفارقات التي اعتبر بها الكاتب في الحكم على الحديث، عقده مقارنة بين حال هذا الرجل الذي قتل مائة نفس، وبين حال أبي طالب عم رسول الله ﷺ، واعتبر أن قبول توبة هذا القتال، مقابل الجزم بدخول أبي طالب عم رسول الله ﷺ -والذي آزر الدعوة، ولم يقتل آدمياً واحداً - إلى النار، فيه ظلم كبير، يقول الكاتب في هذا الصدد: «ومن الغريب -ونحن نلاحظ كل هذا الحرص على رقاب المجرمين واختلاق الأحاديث التي تمنحهم الأمل بدخول الجنة، مع كل ما ارتكبه من جرائم وآثام- فإن القوم عندما يلتفتون صوب أبي طالب، مؤمن قريش ومربي رسول الله، وحاميه والذاب عنه، والمضحي بنفسه وأهله وبنيه وماله في سبيله، ومن أجل حماية دينه ونشر رسالته، نقول: أما أبو طالب هذا في منطلقهم ورواياتهم، فإن الله سيضعه في ضحضاح من نار يفور منه دماغه، ولا حيلة في حصوله على المغفرة، ولن تنفعه لا مواقفه المؤكدة لإسلامه وإيمانه ولا رحمة الله ولطفه، ولا شفاعة رسوله ومحبه في إخراجه من النار، مع أنه لم يكن مجرماً ولا قاتلاً ولا ظالماً، وليست له أي جريرة سوى انه والد علي عليه السلام الذي اصطبغ سيفه بدماء المشركين، وأعداء الله والدين».

إن عقد المقارنة بين حال الرجل الذي ورد في الحديث، وبين أبي طالب عم رسول الله ﷺ ووالد علي عليه السلام، هو من المماحكة التي لا تروج على القارئ بحال، وإلا فمن الذي ينكر تأييد أبي طالب لرسول الله ﷺ وحمايته لجناب الإسلام، ثم من أين للكاتب أن أهل السنة حكموا على أبي طالب بالكفر لأنه والد علي ابن أبي طالب، ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، فليس للكاتب هذا أدنى حجة.

^١ - المصدر نفسه، (٤/ ١٦١٥)



ولا أحسب أحدا من أهل السنة قاطبة إلا وتمنى إسلام أبي طالب، لما في ذلك من سعادة رسول الله ﷺ، ولما في ذلك أيضا من نجاته عند ربه، ومن أكبر المؤشرات على الارتباط الوثيق بين إسلام أبي طالب وسعادة رسول الله ما أخرجه ابن حجر في الإصابة عن أنس في قصة إسلام أبي قحافة قال: ((فلما مد يده يبايعه بكى أبو بكر فقال النَّبِيُّ ﷺ: ما يبكيك؟ قال: لأن تكون يد عمك مكان يده ويسلم ويقر الله عينك أحب إلي من أين يكون))^١.

وفي رواية ابن عباس قال: ((جاء أبو بكر بأبي قحافة وهو شيخ قد عمى فقال رسول الله ﷺ ألا تركت الشيخ حتى آتبه قال أردت أن يأجره الله والذي بعثك بالحق لأنا كنت أشد فرحا بإسلام أبي طالب مني بإسلام أبي ألتمس بذلك قرّة عينك))^٢.

جاء في مستدرک الحاكم عن أنس رضي الله عنه، قال: كأني أنظر إلى لحية أبي قحافة كأنه ضرام عرفج من شدة حمرة، فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: ((لو أقررت الشيخ في بيته لأتيناها تكرمة لأبي بكر))^٣.

إذن فلا علاقة لكفر أبي طالب بعلي رضي الله عنه البتة، وإنما هذا من تخمينات الرافضة وتخصاتهم التي لا تثبت سندا ولا متنا.

ومن تأمل ديوان أبي طالب وجد فيه أبياتا تنضح محبة ودفاعا عن رسول الله ﷺ، ومن أصرح من قاله أبو طالب مبينا موقفه من دين محمد رضي الله عنه قوله:

وَاللّٰهُ لَنْ يَصِلُوْا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ ... حَتَّىٰ أَوْسَدَ فِي التُّرَابِ دَفِينًا
فَأَمْضِي لِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاصَةٌ ... أَبْشِرْ وَقِرِّ بِذَاكَ مِنْكَ غُيُونًا
وَدَعَوْتِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ نَاصِحِي ... فَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ قَبْلُ أَمِينًا
وَعَرَضْتَ دِينًا قَدْ عَرَفْتُ بِأَنَّهُ ... مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينًا
لَوْلَا الْمَلَامَةُ أَوْ حِذَارِي سُبَّةٌ ... لَوْجَدْتَنِي سَمَحًا بِذَاكَ مُبِينًا.

^١ - أخرجه الحاكم في المستدرک (٢٩٥ / ٣) رقم ٥١٣٠ وقال ابن حجر في الإصابة (٣٩٤ / ١٢): "سنده صحيح".

^٢ - الإصابة في تمييز الصحابة (٣٩٣ / ١٢).

^٣ - المستدرک على الصحيحين للحاكم، رقم: ٥٠٦٤، قال الحاكم: (٢٧٢ / ٣): "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه"، قال الذهبي في التلخيص: ((على شرط البخاري)).

^٤ - ديوان أبي طالب عم النبي ﷺ، جمعه وشرحه: د. محمد التونجي، ص (٩١).



ومجرد المحبة لا يكفي في الإيمان والإسلام حتى يشفع بالموافقة والطاعة والدخول في دينه كما تقرر في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١]، وقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَدُوَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنفال: ٢٠]، ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤].

ومن تأمل الآيات السالفة في قوله:

لَوْلَا الْمَلَأَةُ أَوْ حِذَارِي سَبَّةٌ ... لَوْ جَدْتَنِي سَمَحًا بِذَلِكَ مُبِينًا

عرف أن أبا طالب كان يجب النبي ﷺ ويدافع عنه ولكنه لم يؤمن به خشية أن يلومه قومه أو سبوه في ترك دين آبائه وأجداده.

أما حجتنا في عدم إسلام أبي طالب فهي ما رواه البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال: «لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ، فوجد عنده أبا جهل، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال رسول الله ﷺ: يا عم، قل: لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله، فقال أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعيد له تلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبي أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ١١٣] وأنزل الله تعالى في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [القصص: ٥٦].^١

قال ابن جرير رحمته الله في تفسير آية القصص: «يقول تعالى ذكره لنبية محمد ﷺ: (إنك) يا محمد (لا تهدي من أحببت) هدايته (ولكن الله يهدي من يشاء) أن يهديه من خلقه، بتوقيفه للإيمان به وبرسوله. ولو قيل: معناه: إنك لا تهدي من أحببته لقربته منك، ولكن الله يهدي من

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥٧ / ١) كتاب الجنائز باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله رقم ١٢٩٤، ومسلم في صحيحه (٥٤ / ١) كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله رقم (٢٤)



يشاء، كان مذهبا (وهو أعلم بالمهتدين) يقول جل ثناؤه: والله أعلم من سبق له في علمه أنه يهتدي للرشاد، ذلك الذي يهديه الله فيسدده ويوفقه.

وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته، إذ دعاه إلى الإيمان بالله، إلى ما دعاه إليه من ذلك»^١.

قال ابن عطية الأندلسي رحمته الله: «أجمع جل المفسرين على أن قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ إنما نزلت في شأن أبي طالب عم رسول الله ﷺ»^٢، كما نقل الإجماع ابن الجوزي في زاده عن الزجاج فقال: «أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب»^٣.

وحين يحاول الكاتب تبرير إسلام أبي طالب بمؤازرته للنبي ﷺ، واعتبار الحكم بالكفر عليه ظلما له، مقارنة بقاتل المائة نفس، نجد أن تبريره الذي يراه علامة إسلامه غير مبرر!! لأنه لا أحد ينكر فضل أبي طالب، ولكن هل مؤازرته هذه كانت مؤازرة إيمان، أو مؤازرة محبة جبلية؟، يجب ابن كثير عن هذا الإشكال بقوله عند تفسير آية القصص: «وقد ثبت في الصحيحين أنها نزلت في أبي طالب عم رسول الله ﷺ، وقد كان يحوطه وينصره، ويقوم في صفه ويحبه حبا شديدا طبعيا لا شرعيا، فلما حضرته الوفاة وحن أجله، دعاه رسول الله ﷺ إلى الإيمان والدخول في الإسلام، فسبق القدر فيه، واختطف من يده، فاستمر على ما كان عليه من الكفر، والله الحكمة التامة»^٤.

أما اعتبار الكاتب أن الرجل الذي ذكر في الحديث قاتل مجرم دون أبي طالب الذي آزر النبي ﷺ، وأن أبا طالب يستحق الجنة وأن ذلك الرجل يستحق العذاب، فنقول أن اعتراضه نابع ممن لم يقيم للتوحيد مقامه اللائق به، وإلا فذنب الرجل إزهاق النفوس البريئة، وهو ذنب لاشك عظيم لكن ختم له بالتوبة، أما أبو طالب رغم مؤازرته للنبي ﷺ فقد ختم له بالكفر، ومن تأمل نصوص القرآن علم الفرق بين الحالين، لأن القرآن جاء بالحض على التوحيد والتحذير من الشرك، بل اعتبر كل الذنوب دون الشرك تحت المشيئة ألم يقل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا

^١ - جامع البيان، ت شاكر، (١٩ / ٥٩٨).

^٢ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، (٤ / ٢٩٢).

^٣ - زاد المسير في علم التفسير (٣ / ٣٨٨).

^٤ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة (٦ / ٢٤٦).



عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ [النساء: ٤٨]، وقال أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ [النساء: ١١٦] وقال أيضا: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٧٢﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال أيضا عن خليله إبراهيم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ [إبراهيم: ٣٥].

فهذه الآيات دالة على عظم خطر بالله العظيم الذي يوجب حبوط العمل، فلا يستثنى أحد منه ولو كانوا أنبياء الله تعالى، وفي ذلك يقول الباري جل في علاه حين ذكر الأنبياء الذين جاءوا بعد إبراهيم في سورة الأنعام ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ [الأنعام: ٨٨]، قال البيضاوي: « ذلك هدى الله إشارة إلى ما دانوا به. يهدي به من يشاء من عباده دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية، ولو أشركوا أي ولو أشرك هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم وعلو شأنهم، لحبط عنهم ما كانوا يعملون لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها»^١.

وهذا ما يعكس شناعة الشرك وأثره السيء لأن الله جعل مواقفته حتى من الأنبياء منافية لقبول الأعمال وموجبة لحبوطها، ولو كان رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥٥﴾ [الزمر: ٦٥].

قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: ولقد أوحى إليك يا محمد ربك، وإلى الذين من قبلك من الرسل (لئن أشركت ليحبطن عملك) يقول: لئن أشركت بالله شيئا يا محمد، ليبطن عملك، ولا تنال به ثوابا، ولا تدرك جزاء إلا جزاء من أشرك بالله... وإلى الذين من قبلك، بمعنى: وإلى الذين من قبلك من الرسل من ذلك، مثل الذي أوحى إليك منه، فاحذر أن تشرك بالله شيئا فتهلك، ومعنى قوله: (ولتكونن من الخاسرين) ولتكونن من الهالكين بالإشراك»^٢.

قال ابن جزى الكلبي «فإن قيل: كيف خوطب الأنبياء بذلك وهم معصومون من الشرك، فالجواب أن ذلك على وجه الفرض والتقدير: أي لو وقع منهم شرك لحبطت أعمالهم، لكنهم

^١ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (٢/ ١٧١).

^٢ - جامع البيان، ت شاکر (٢١/ ٣٢٢).



لم يقع منهم شرك بسبب العصمة، ويحتمل أن يكون الخطاب لغيرهم وخوطبوا هم ليدل المعنى على غيرهم بالطريق الأولى وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ أَي ما عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه بما يجب له ولا نزوه عما لا يليق به»^١.

ومن الأدلة التي ناسب ذكرها في هذا السياق ما رواه الشيخان من حديث الحارث بن نوفل عن عباس بن عبد المطلب قال: يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: ((نعم هو في ضحضاح من نار لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار))^٢.

ومن أهم الأسباب التي جعلت أبا طالب يلقي هذا المصير، «أن أبا طالب كان ممن عاين البراهين، وصدق معجزاته ولم يشك في صحة نبوته، وإن كان ممن حملته الأنفة وحمية الجاهلية على تكذيبه، وكان سائر المشركين ينظرون إلى رؤسائهم ويتبعون ما يقولون، فاستحق أبو طالب ونظراؤه على ذلك من عظيم الوزر وكبير الإثم، إن باءوا بإثمهم على تكذيبه، فرجا له الحاجة بكلمة الإخلاص عند الله حَتَّى يسقط عنه إثم العناد والتكذيب لما قد تبين حقيقته، وإثم من اقتدى به في ذلك، وإن كان الإسلام يهدم ما قبله، لكنه آنسه بقوله: "أحاج لك بها عند الله" لئلا يتردد في الإيمان ولا يتوقف عنه لتماديه على خلاف ما تبين حقيقته وتورطه في أنه كان مضلاً لغيره»^٣.

إذن فأمر التوحيد عظيم، وفي العرب من أصحاب المكارم والفضائل غير أبي طالب، ومع ذلك ماتوا على غير الإسلام، من بينهم عبد الله بن جدعان، قال عنه ابن كثير رحمته الله: «وقد كان عبد الله بن جدعان هذا من الكرماء الأجواد الممدحين المشهورين وكان له جفنة يأكل الراكب منها وهو على بعيره؛ من عرض حافتها وكثرة طعامها وكان يملأها لباب البر، يُلبك بالشهد والسمن، وكان يعتق الرقاب، ويعين على النوائب، وقد سألت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم أينفعه ذلك فقال: ((إنه لم يقل يوماً من الدهر رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين))»^٤.

^١ - التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزري الكلي، (٢/ ٢٢٥).

^٢ - أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب كنية المشرك، رقم (٥٨٥٥) وفي مواضع أخرى، ومسلم، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه، (٤٣٠).

^٣ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٠/ ١١٧).

^٤ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢٢٩٣) كتاب الأدب، باب كنية المشرك رقم ٥٨٥٥، ومسلم في صحيحه (١/ ١٩٤) كتاب الإيمان باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه رقم (٢٠٩).



فهذا مآله رغم تلك الأوصاف النبيلة التي قل أن تجتمع في رجل، إلا أنها لم تسعفه، لأن شأن التوحيد والإسلام عظيم عند الله تعالى، وفي الجملة، نجد اعتراضات العبيدي على الحديث ما هي إلا مباحكات لا يمكنها أن تسقط حديثا على شرط الشيخين رحمة الله عليهما.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



المطلب الثالث : الرد على اعتراضات عدنان الرفاعي:

تقرر فيما سبق نقله من موقف عدنان الرفاعي أنه لا يرى صحة الحديث، وتتلخص اعتراضاته فيما يلي: - لماذا تدخل امرأة في مجرد هرة لم تطعمها وينجو هذا القاتل لمائة نفس الذي لم يعمل خيرا قط.

- كيف تختصم الملائكة وهم لا يفعلون إلا ما يؤمرون
- لماذا يجعل الحكم بين الملائكة في صورة آدمي
- كيف يدخل الرجل الجنة وهو لم يعمل خيرا قط، والقرآن يبين لنا أن الجنة لا تكون إلا بالعمل.

الفرع الأول-مناقشة الرفاعي في معارضته لقبول توبة القاتل بحديث من دخلت النار في هرة:

ابتدأ الرفاعي اعتراضه على حديث قاتل تسعة وتسعين نفسا والذي لم يعمل خيرا قط - بحسبه-، بمقارنته بحديث المرأة التي عذبت في هرة حبستها حتى الموت، وسبب هذا الاعتراض أن الرجل لم يعمل خيرا قط في نظره، وقتل مئة شخص، وفوق هذا يغفر له، وهذه امرأة ليس لها ذنب سوى أنها حبست هرة حتى ماتت، فأدخلت النار فيها، ومفهوم كلامه أن هذا تناقض أو ينافي العدل.

فاعترض الرفاعي فيه مغالطات كثيرة، ذلك أنه اعتبر أن الرجل قاتل مئة نفس لم يعمل خيرا قط!! وهذا ادعاء باطل، لأن الرواية فيها عدة أمور هي في الأصل من الأعمال الصالحة جاء فيها:

١- قوله: فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟.

٢- قوله: ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم".

٣- قوله: "انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت".

فهذه الثلاثة كلها من الأعمال الصالحة، لأن سؤاله عن أعلم أهل الأرض مرتين، وسعيه في الأرض للبحث عنه، ليس بالأمر الهين، ولولا إلحاحه في طلب أعلم أهل الأرض لما وصل



إلى تلك الخاتمة ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وتوبته التي عرف السبيل إليها بعد سؤال العالم، لهي من أعظم الأعمال وأجلها عند الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

والذي يظهر من صنيع الرجل أن بحثه عن أعلم أهل الأرض، ما هو إلا سعي منه في طلب سبيل الخلاص لمحتته، فعثر على من علمه طريقة التوبة وإمكانيتها، وهذا ينطبق مع الحديث الذي رواه داود بن جميل، عن كثير بن قيس، قال: كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق، فجاهه رجل، فقال: يا أبا الدرداء، إني جئتك من مدينة الرسول ﷺ - لحديث بلغني أنك تحدته، عن رسول الله ﷺ -، ما جئت لحاجة. قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ - يقول: ((من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله عز وجل به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر))^١.

فإن كان ذلك الرجل الذي قدم من المدينة النبوية إلى الشام ليسمع حديثا واحدا، فما بالك برجل لا نعلم كم مدة يبحث عن يعلمه طريق التوبة، أليس ذلك قمين بأن يسلك به ذلك الطريق إلى الجنة؟ وأي أثر نجم عن ذلك العلم الذي أخذه: كف يديه عن القتل، وأتاب إلى ربه، وسار إلى القرية التي فيها الناس الصالحون حتى أدركه الموت، قال ابن حجر: «وفيه أن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب، وهو وإن كان شرعا لمن قبلنا وفي الاحتجاج

^١ - أخرجه الترمذي (٤/ ٣٤٥) أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة رقم ٢٦٨٢ وقال: "ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي. متصل هكذا حدثنا محمود بن حداث هذا الإسناد. وإنما يروى هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة، عن الوليد بن جميل، عن كثير بن قيس، عن أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصح من حديث محمود بن حداث، ورأي محمد بن إسماعيل هذا أصح"، وأبو داود (٥/ ٤٨٥) كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم ٣٦٤١. وأحمد في مسنده (٣٦/ ٤٥) رقم ٢١٧١٥، وصححه ابن حبان (١/ ٢٨٩) رقم ٨٨، وحسنه الشيخ الألباني وشعيب الأرنؤوط.



به خلاف، لكن ليس هذا من موضع الخلاف؛ لأن موضع الخلاف إذا لم يرد في شرعنا تقريره وموافقته، أما إذا ورد فهو شرع لنا بلا خلاف، ومن الوارد في ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^١.

أما هذه المرأة فحبست هرة لا هي أطعمتها ولا هي أطلققتها، ولم تتب من هذا الفعل الذي عوقبت به فأدخلت النار، قال صاحب المرقاة: «قيل: هذه المعصية صغيرة وإنما صارت كبيرة بإصرارها ذكره ابن الملك، وفيه أنه لا دلالة في الحديث على إصرارها ويجوز التعذيب على الصغيرة كما في العقائد سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لدخولها تحت قوله - تعالى

-: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] خلافا لبعض المعتزلة فيما إذا اجتنبت الكبيرة لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]»^٢.

وليس فيما بين حديث هذه المرأة وحديث الرجل الذي قتل تسعة وتسعين قياس يصلح، فرحمة الله قريية من عباده إذا تابوا، وليست محصورة في أهل الصغائر فقط، ولا تتعاضمه الذنوب ولو بلغت عنان السماء، قال النووي: «وأما دخولها النار بسببها فظاهر الحديث أنها كانت مسلمة وإنما دخلت النار بسبب الهرة... وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة وليس في الحديث أنها تخلد في النار»^٣.

وجاء في تفسير ابن كثير «عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، إلى آخر الآية قال: قد دعا الله تعالى إلى مغفرته من زعم أن المسيح هو الله، ومن زعم أن المسيح هو ابن الله، ومن زعم أن عزيزا ابن الله، ومن زعم أن الله فقير، ومن زعم أن يد الله مغلولة، ومن زعم أن الله ثالث ثلاثة، يقول الله تعالى لهؤلاء ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^٤، ثم دعا إلى التوبة من هو أعظم قولا من هؤلاء؛ من قال أنا ربكم الأعلى وقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾، قال ابن عباس رضي الله عنهما: من آيس عباد الله من التوبة بعد هذا فقد جحد كتاب الله عز وجل»^٤.

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥١٨).

^٢ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ١٣٣٩).

^٣ - شرح النووي على مسلم (١٤/ ٢٤٠).

^٤ - تفسير ابن كثير (٧/ ١٠٨).



ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يوفقه الله إلى التوبة، ويتقبلها منه، قال شيخ الإسلام رحمه الله: « وحديث أبي سعيد المتفق عليه، في الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، يدل على قبول توبته، وليس في الكتاب والسنة، ما يناهز ذلك، ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة... فإنه قد علم يقيناً أن كل ذنب فيه وعيد، فإن لحق الوعيد مشروط بعدم التوبة، إذ نصوص التوبة مبينة لتلك النصوص، كالوعيد في الشرك، وأكل الربا وأكل مال اليتيم والسحر، وغير ذلك من الذنوب»^١.

الفرع الثاني: مناقشته في استشكاله لتخاصم الملائكة في قبض الرجل.

وبعد أن حكم الرفاعي على الرجل بأنه قاتل ولم يعمل خيراً قط، استغرب تخصم الملائكة في أمره فيقول: كيف يختصمون ويريد كل منهما أخذ نفس هذا الرجل إلى موقف مناقض للموقف الذي تريد الملائكة من الطرف الآخر أخذه إليه، والملائكة من الطرفين يعملون بأمر الله تعالى الذي لا يحمل المتناقضات ولا يوجد فيه اختلاف!!!

ثم أليست الخصومة المزعومة في هذه الرواية الموضوعية هي بين ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، أي بين الملائكة وليس فيهم أحد من بني آدم؟، فلماذا -إذا- يأتي هؤلاء الملائكة ملك في صورة آدمي ليفصل بينهم هذه الخصومة!!!...».

أولاً: الجواب عن استشكاله خصومة الملائكة:

إن الاستغراب الحاصل عند الرفاعي نشأ من أن كلا الفريقين من الملائكة يعمل بأمر الله، فلزم هذا عنده: كيف يأمر الله كلا الفريقين من الملائكة بقبض رجل يتنازعه طرفان في آن واحد؟!، فالحديث في رأيه فيه تناقض، وهذا تحكم لا مبرر له، لأنه لا أحد يشك في أن الملائكة تأتمر بأمر الله، ولكن هل أمر الله للموكلين بقبض الأرواح ابتدائي وهو عام بقبض كل روح حان أجلها، أم أن الأمر متحدد في كل روح، فلو كان الاجتهاد في حقهم ممتنعاً، وأن أفعالهم توقيفية، لماذا لم يثر اجتماع الفريقين على رجل واحد استغرابهم، ولماذا لم يرجعوا إلى ربهم في هذا الحكم؟، ولهذا يظهر في هذا الحديث أن خلافتهم نابع عن اجتهاد، فهم أصالة لم يختلفوا في الشخص الذي سيقبضون روحه، وإنما اختلفوا أي الفريقين أحق بأخذه، وهذا أمر بالنسبة لنا غيبي، وهذا الحديث كشف لنا عن حالة واحدة، فالاجتهاد بحسبها في حقهم جائز، لأن كلا الفريقين ممثل أمر الله تعالى، قال ابن حجر: « وفيه أن الملائكة الموكلين ببني آدم يختلف

^١ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/ ١١٢).



اجتهادهم في حقهم بالنسبة إلى من يكتبونه مطيعا أو عاصيا وأهم يختصمون في ذلك حتى يقضي الله بينهم»^١.

بل قد ثبت في القرآن وصف الملائكة بالاختصاص في شأن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص: ٦٩] قال ابن جزري: "... الملائكة هم الملائكة ... والضمير في يختصمون للملائكة الأعلى، واختصاصهم هو في قصة آدم حين قال لهم: إني جاعل في الأرض خليفة حسبما تضمنته قصته في مواضع من القرآن"^٢.

ثانيا: مناقشة الكاتب في استشكال جعل الحكم بينهم في صورة آدمي.

أما تحاكمهم للرجل الآدمي، فلا إشكال فيه، لأمرين:

١ - أن هذا خبر يتحدث الأمم قبلنا، ومتابعنا للنصوص الواردة في أخبار الأمم قبلنا لا يستغرب من تعامل الملائكة مع الآدميين، بل وتشكلهم في صورة آدمي أمر معروف معلوم، من ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١٦﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَحْفَظْ خَضَمَانٍ بَعَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَأَحَكُمَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشِطُّطْ وَأَهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾﴾ [ص: ٢١ - ٢٢].

وقول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَأَتَتْهُ مِنْ دُونِهِمْ جَبَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾ [مریم: ١٦ - ١٧]. وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ مُضَاعِقًا بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾ [هود: ٧٧].

ثم ما مانع من أن يرسل الله إلى ملائكته رجلا أو ملكا على هيئة رجل ويستشيرونه، خصوصا والقصة حدثت في أمة قبلنا، وكثيرة هي القصص التي تحير فيهم، ذكر القرآن بعضها، وذكرت السنة البعض الآخر، فقصة نزول المائدة وقصة رفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل أغرب أم قصة احتكام الملائكة إلى آدمي؟.

٢ - ومن أوجه الجواب عن الشبهة، أننا نجد في القرآن تعليم آدم للملائكة الأسماء التي علمه الله تعالى، فما يمنع أن يكون في بنيه من يعلمه الله ما لا يعلمون، ثم إن في تحاكمهم تواضع؛

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦/٥١٧).

^٢ - التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري (٢/٢١٣).



قمن أن يستفيده الناظر في هذا الحديث، حيث التزموا حكمه، ولم يترفخوا عنه، قال ابن حجر: «واستدل به على أن في بني آدم من يصلح للحكم بين الملائكة إذا تنازعوا»^١. ومن الأمور المستفادة أيضا عدل الملائكة وأمانتهم، ومحاجة كل واحد منهم عما أوكل إليه دون تواني، الشيء الذي جعلهم يتحاكمون إلى شخص عارف يصل بهم إلى الحق الذي يرومون. ومن الأمور المستفادة من اختلاف الملائكة أيضا، أن ملائكة الرحمة حكموا على ما في قلب الرجل من توبة وإيمان، وملائكة العذاب حكموا على ظاهر عمله وهو القتل وعدم فعل الطاعات، الشيء الذي جعل الحكم إلى ملائكة الرحمة في النهاية.

قال الإمام البلقيني رحمه الله عن هذا الحديث: «وفيه: اختصاص الملائكة واطلاع ملائكة الرحمة على ما في قلبه من صحة توبته، وأن ذلك خفي على ملائكة العذاب حتى قالت: "إنه لم يعمل خيرا قط"، ولو اطلعت على ما في قلبه من توبته لما صح لها قول ذلك ولا تنازع ملائكة الرحمة، لكن شهادة ملائكة الرحمة على إثبات، وأولئك على نفي، والمثبت مقدم، فلا جرم أنهما لما تنازعا خرجا عن الشهادة إلى الدعوى بعث الله إليهما ملكا حاكما يفصل بينهما في صورة آدمي، وأخفى ذلك عنهم؛ ليعلموا أن في بني آدم من يصلح للفصل بين الملائكة إذا تنازعوا»^٢. ونستطيع أن نقول أيضا أن ملائكة الرحمة نظرت إلى نهاية حاله وهو ندمه وقدمه تائبا مهاجرا؛ وأما ملائكة العذاب فنظروا إلى أول حاله من العصيان وسفك الدماء.

الفرع الثالث: مناقشة الكاتب في استشكاله دخول الرجل الجنة مع أنه لم يعمل خيرا قط.
أما قول عدنان الرفاعي: «وحتى لو كفرت كل الخطايا التي حملها هذا الرجل من قتله لتلك الأنفس، حتى لو فرضنا ذلك، كيف سيدخل الجنة دون عمل خير وهو كما ورد في هذه الرواية "لم يعمل خيرا قط"»،

واستعظام الرفاعي لمغفرة ذنب هذا الرجل، والذي وصل به إلى حد الحكم على هذا الحديث بالوضع، هو فعل من لم يقدر رحمة الله قدرها، ولست أدري ما يمنعه من تيقن حصول الرحمة لكل تائب منيب؛ فالحديث يظهر صورة جليلة لرحمة الله التي وسعت كل شيء، وهو وإن كان يحكي عن رجل من الأمم التي قبلنا، فهو يزيل عن قلوب المسرفين ران القنوط، ويتواءم مع الكثير من نصوص الوحي التي تواردت على سعة رحمة الله تعالى، من ذلك قوله جل وعلا: ﴿قُلْ يِعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥١٨).

^٢ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٦٤٢ - ٦٤٣).



هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ [الزمر: ٥٣]، قال ابن جرير رحمته الله: «اختلف أهل التأويل في الذين عنوا بهذه الآية، فقال بعضهم: عني بما قوم من أهل الشرك، قالوا لما دعوا إلى الإيمان بالله: كيف نؤمن وقد أشركنا وزيننا، وقتلنا النفس التي حرم الله، والله يعد فاعل ذلك النار، فما ينفعنا مع ما قد سلف منا الإيمان، فنزلت هذه الآية»^١.

وقال السمعاني رحمته الله في تفسيره: «يقال نزلت الآية في ﴿الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ﴾ وحشي مولي مطعم بن عدي، ويقال: نزلت في قوم من رؤساء الكفار أسلموا يوم فتح مكة مثل: سهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، وصفوان بن أمية، وغيرهم، وفي التفسير: أنهم قالوا: إن محمدا يقول: من أشرك بالله أو زنا أو قتل نفسا فقد هلك، ونحن قد فعلنا هذا كله؛ فكيف يكون حالنا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروى أن وحشيا لما أسلم كان النبي لا يطيق أن يراه؛ فظن وحشي أن إسلامه لم يقبل؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية»^٢.

ومن الآيات الدالة على سعة رحمته قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الآية] [الأعراف: ١٥٦]، قال ابن كثير: «آية عظيمة الشمول والعموم، كقوله إخبارا عن حملة العرش ومن حوله أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]»^٣. قال العلامة ابن عاشور في تفسير آية غافر التي ساقها ابن كثير: «... لأنه إذا كان قد علم صدق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كل شيء فقد استحقوا أن تشملهم رحمته لأنهم أحرىء بها، ومفعول فاغفر محذوف للعلم، أي اغفر لهم ما تابوا منه، أي ذنوب الذين تابوا. والمراد بالتوبة: الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الإشراك بالله»^٤.

فهذه الآيات وغيرها دليل جلي على سعة رحمة الباري جل في علاه مهما كانت ذنوب العباد، ما لم تصل إلى الشرك ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، وقال أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

^١ - جامع البيان، ت شاکر (٢١/ ٣٠٦).

^٢ - تفسير السمعاني، (٤/ ٤٧٤).

^٣ - تفسير ابن كثير ت سلامة (٣/ ٤٨١).

^٤ - التحرير والتنوير (٢٤/ ٩١).



وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ [النساء: ١١٦] وإن كان ذنب هذا الرجل عظيماً، فقتل النفس من أعظم الذنوب بعد الشرك بالله تعالى.

ولهذا نجد أهل الحديث أخرجوا هذا الحديث في كتبهم وترجموا عليه في تبويباتهم بما يزيل الغيب الذي يريد الرفاعي وغيره من العقلانيين إحاطته به، فقد أخرجوه:

- مسلم في كتاب التوبة، باب: "قبول توبة القاتل"^١.
- وابن ماجه، كتاب الديات، باب: "هل لقاتل مؤمن توبة"^٢.
- وابن أبي شيبة في المصنف: باب "ما ذكر في سعة رحمة الله تعالى"^٣.
- وابن حبان، باب التوبة، "ذكر الخير الدال على أن الندم توبة"^٤، كما بوب عليه في موضع آخر من صحيحه بقوله: "ذكر ما يجب على المرء من لزوم الندم والتأسف على ما فرط منه رجاء مغفرة الله جل وعلا ذنوبه به"^٥.
- والبغوي في شرح السنة: باب الرجاء وسعة رحمة الله عز وجل^٦.

أما قوله: كيف يدخل الجنة وهو لم يعمل خيراً قط!!، واستدلالة بقول الله تعالى ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]!!!.

فالجواب أن دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله قطعا، فلا أحد يدخل الجنة بعمله ابتداء، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل"^٧ وروى "بمغفرته".

أما قول الرفاعي فما هو إلا قول المعتزلة، فقد جاء في الكشاف في قول الله تعالى ﴿وَوَدُّوا أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]: «ونودوا بأنه تلكم الجنة

^١ - أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١١٨) و سبق تخريج الحديث.

^٢ - أخرجه ابن ماجه (٣/ ٦٤١) برقم ٢٦٢١

^٣ - أخرجه أبي شيبة في المصنف (٧/ ٦٠) برقم ٣٤١٩٩.

^٤ - أخرجه ابن حبان صحيحه (٢/ ٣٧٦) برقم ٦١١.

^٥ - أخرجه ابن حبان صحيحه (٢/ ٣٨٠) رقم ٦١٥.

^٦ - شرح السنة للبغوي (١٤/ ٣٧٤).

^٧ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢٣٧٣) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل رقم ٦٠٩٨، ومسلم في



أورثتموها (والضمير ضمير الشأن والحديث أو تكون بمعنى أي؛ لأن المناداة من القول، كأنه قيل: وقيل لهم أي تلكم الجنة أورثتموها). بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم لا بالفضل، كما تقول المبطله^١.

وما جاء به الزمخشري خلاف ما دل عليه الحديث، ونحن نؤمن قطعاً بأنه لا تعارض بين كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولهذا قد أجاب أهل العلم عن هذه الشبهة بما يلي:

١- جواب الفخر الرازي، قال **رَحِمَهُ اللهُ**: «طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على أن العبد إنما يدخل الجنة بعمله وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ((لن يدخل أحد الجنة بعمله وإنما يدخلها برحمة الله تعالى)) وبينهما تناقض وجواب ما ذكرنا أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وإنما يوجه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وأيضاً لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى»^٢.

٢- جواب ابن القيم **رَحِمَهُ اللهُ**: «وهنا أمر يجب التنبيه عليه وهو أن الجنة إنما تدخل برحمة الله تعالى وليس عمل العبد مستقلاً بدخولها وإن كان سبباً ولهذا أثبت الله تعالى دخولها بالأعمال في قوله: ﴿يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ونفى رسول الله دخولها بالأعمال بقوله لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله ولا تنافي بين الأمرين لوجهين:

أحدهما: ما ذكره سفيان وغيره قال: كانوا يقولون النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال ويدل على هذا حديث أبي هريرة الذي سيأتي إن شاء الله تعالى: ((أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم)) رواه الترمذي.

والثاني: أن الباء التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلاً للآخر والباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية التي تقتضي سببية ما دخلت عليه لغيره وأن لم يكن مستقلاً بحصوله وقد جمع النبي ﷺ بين الأمرين بقوله: "سددوا وقاربوا وأبشروا واعلموا أن أحداً منكم لن ينجو بعمله" قالوا: ولا أنت يا رسول الله ﷺ قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" ومن عرف الله تعالى وشهد مشهد حقه عليه ومشهد تقصيره وذنوبه وابصر هذين المشهدين بقلبه عرف ذلك وجزم به والله سبحانه وتعالى المستعان»^٣.

^١ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، (٢/ ١٠١).

^٢ - مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي، (١٤/ ٦٨).

^٣ - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، (١/ ١٧٦).



٣- جواب الشوكاني: قال رحمته الله: «... والتصريح بسبب لا يستلزم نفي سبب آخر، ولولا التفضل من الله سبحانه وتعالى على العامل بإقداره على العمل لم يكن عمل أصلاً، فلو لم يكن التفضل إلا بهذا الإقدار لكان القائلون به محقة لا مبطلّة، وفي التنزيل ذلك الفضل من الله وفيه فسيدخلهم في رحمة منه وفضل»^١.

٤- جواب محمد الأمين الشنقيطي رحمته الله: «... وأظهر أوجه التوفيق عندنا: أن العمل الصالح لا ينفع صاحبه إلا إذا تقبله الله منه، ولا يعمل عملاً صالحاً إلا إذا وفقه الله إليه وأعانه عليه. فلما كان العمل الصالح الذي هو سبب دخول الجنة لا ينفع إلا إذا تقبله الله، ولو شاء لم يتقبله، ولا ينفع إلا إذا وفق الله إليه ولو شاء لم يوفق إليه، صار كل شيء بفضلته ورحمته -جل وعلا- كما هو الحق وهو الصواب. وهذا معنى قوله: ﴿وَلَوْ دَرَأَ أَنْ تَلَکُمُ الْجَنَّةُ أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، أي: في دار الدنيا من طاعات الله، ودخلتموها بفضل الله ورحمته حيث تقبل منكم تلك الأعمال الصالحة، ووفقكم إلى فعلها في دار الدنيا، وأعانكم عليها برحمته وفضلته، وتقبلها منكم، فلو لم يوفقكم لها ويعنكم عليها لما قدرتم على فعلها، ولو لم يتقبلها منكم لما نفعتكم أبداً، وكل هذا بفضلته ورحمته جل وعلا»^٢؛ وقرر مثله في أضواء البيان^٣.

فهذه أجوبة من ألقى السمع وهو شهيد، وفيها البيان الشافي للإشكال الذي طرحه عدنان الرفاعي، وبهذا يتبين أن الدعاوى التي أراد بها العقلانيون رد الحديث، ما هي إلا محاولات لتبرير موقفهم من هذا الحديث الذي هو في أعلا درجات الصحة.

^١ - فتح القدير للشوكاني (٢/ ٢٣٥).

^٢ - العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير (٣/ ٢٧٠-٢٧١).

^٣ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٨/ ٤٠٤).



المطلب الرابع : الرد على اعتراضات ابن قرناس:

تقوم اعتراضات ابن قرناس على الحديث في عدة نقاط :

- ١ - اعتقاد ابن قرناس أن الملائكة في الحديث جاءت لحساب الرجل.
- ٢ - ادعاء ابن قرناس بأن مضمون الحديث يفيد بأن الملائكة تملك من أمر محاسبة الناس شيئاً.
- ٣ - روايات المحدثين تشبه حديث القصاص.

الفرع الأول- اعتقاد ابن قرناس أن الملائكة في الحديث جاءت لحساب الرجل: لقد

سبق في عرض الشبه أن بينا موقفه بطوله، غير أن ما يمكن تأكيده قبل الرد عليه هو أن الاعتراض الذي سوده ابن قرناس لا يعني شيئاً البتة، مقارنة بمضمون الحديث، ذلك أن ابن قرناس تصور أن الملائكة التي أرسلها الله إلى الرجل جاءت لمحاسبته، وهذا لا دلالة له في نص الحديث، وإنما هذه الملائكة جاءت لقبض روحه، وقد جاء القرآن بهذا صراحة، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١].

قال ابن جرير رحمته الله: «فإن قال قائل: أو ليس الذي يقبض الأرواح ملك الموت، فكيف قيل: "توفته رسلنا"، والرسول جملة وهو واحد؟ أو ليس قد قال: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة: ١١]؟، قيل: جائز أن يكون الله تعالى ذكره أعان ملك الموت بأعوان من عنده، فيتولون ذلك بأمر ملك الموت، فيكون "التوفي" مضافاً وإن كان ذلك من فعل أعوان ملك الموت إلى ملك الموت إذ كان فعلهم ما فعلوا من ذلك بأمره، كما يضاف قتل من قتل أعوان السلطان وجلد من جلدوه بأمر السلطان، إلى السلطان، وإن لم يكن السلطان باشر ذلك بنفسه، ولا وليه بيده»^١.

إذن فأولئك الملائكة الذين وقع بينهم التنازع في شأن الرجل إنما هم ملائكة الموكلون بأخذ روحه، ومصداق هذا أيضاً في حديث البراء بن عازب الطويل الذي فيه قول النبي ﷺ: ((إن الرجل المسلم إذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا جاء ملك الموت فقعده عند رأسه، ويتزل ملائكة من السماء كأن وجوههم الشمس معهم أكفان من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة، فيقعدون منه مد البصر، قال: " فيقول ملك الموت: أيتها النفس المطمئنة اخرجي

^١ - جامع البيان، ت شاكر (١١/ ٤٠٩).



إلى مغفرة من الله ورضوان " قال: " فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السماء، فلا يتركونها في يده طرفة عين، فيصعدون بها إلى السماء)... ((وأما الفاجر فإذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا أتاه ملك الموت فيقعده عند رأسه ويترل الملائكة سود الوجوه معهم المسوح فيقعدون منه مد البصر، فيقول ملك الموت: اخرجي أيتها النفس الخبيثة إلى سخط من الله وغضب، قال: فتفرق في جسده فينقطع معها العروق والعصب؛ كما يستخرج الصوف المبلول بالسفود ذي الشعب، قال: فيقومون إليه فلا يدعونه في يده طرفة عين فيصعدون بها إلى السماء))^١.

وهنا نجد التطابق بين حديث القاتل وحديث البراء الطويل، وبين ما ورد في القرآن الكريم. إذن فقول ابن قرناس أن "الحساب لا تقوم به الملائكة، ولكن الله وحده هو الديان" فهذا، تحامل على نص واضح الدلالة، لا يحتاج كل هذا التكلف، فهو لا يتعارض والحديث، فالملائكة تأخذ الروح حين موتها، ثم حسابها على الله، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ ۗ ﴾ [الأنعام: ٦١ - ٦٢].

الفرع الثاني- الجواب عن ادعاء ابن قرناس بأن مضمون الحديث يفيد بأن الملائكة تملك

من أمر محاسبة الناس شيئا:

يقول ابن قرناس: «والحساب لا يكون في الدنيا وبعد الموت، كما يقول هذا الحديث، ولكن يوم الحساب: ﴿ يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۗ ﴾ [غافر: ١٦ - ١٧]، وفي ذلك اليوم لن يكون هناك مجال للملائكة لكي تتخاصم على رجل من الناس، بعضهم يريد له الجنة وبعضهم يرغب له النار، فالجنة والنار، ليست بناء^٢ على رغبة الملائكة، ولا على توصياتهم، ولكن الله جل وعلى خلق كل شيء بقوانين ثابتة، تقوم على القسط، الذي هو العدل الكامل، ومن ذلك حساب الناس..».

^١ - أخرجه أحمد في مسنده (٤٩٩ / ٣٠) رقم ١٨٥٣٤ وفي مواضع أخرى، والحاكم الحاكم في المستدرک (١ / ٨٨)، كتاب الإيمان (١٠٧). وقال " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين " وصححه الألباني صحيح الجامع الصغير وزيادته (١ / ٣٤٤)

رقم ١٦٧٦ وشعيب الأرناؤوط .

^٢ - كذا



ما قرره ابن قرناس في هذه الفقرة مبني على توهمه الذي فندناه حول الملائكة المقصودين في الحديث هل هم ملائكة الحساب أم أعوان ملك الموت، ولكنه زيادة وإمعانا في إثبات دعواه، نفى وجود حساب في الدنيا وبعد الموت كما يقول الحديث -بحسبه-.

قلت: أما الحساب في الدنيا فممتنع قطعاً، أما بعد الموت فبلى، لتظافر النصوص على هذا من القرآن والسنة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام: ٩٣]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبِرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾ [الأنفال: ٥٠].

فالتأمل لهتين الآيتين يجد شبهة تطابق في وصف حال قبض روح الكفار، وتسلبت الملائكة عليهم بالعذاب، وهذا ما يتنافى كلياً وقول ابن قرناس، قال ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبِرَهُمْ﴾: «أي: بالضرب لهم حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم؛ ولهذا يقولون لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾ وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنكال، والأغلال والسلاسل، والجحيم والحميم، وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصى وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: اليوم تهانون غاية الإهانة، كما كنتم تكذبون على الله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله، وقد وردت أحاديث متواترة في كيفية احتضار المؤمن والكافر»^١.

وبهذا يتبين أن تعلق ابن قرناس بالآيات التي عارض بها الحديث لا وجه لها، لأن موطنها يوم القيامة، والحديث يتحدث عن لحظة خروج الروح.

أما قوله: "وفي ذلك اليوم لن يكون هناك مجال للملائكة لكي تتخاصم على رجل من الناس، بعضهم يريد له الجنة وبعضهم يرغب له النار، فالجنة والنار، ليست بناء على رغبة الملائكة، ولا على توصياتهم، ولكن الله جل وعلى خلق كل شيء بقوانين ثابتة..".

قلت: فهذا تبع لما سبق، فلا أحد جادل في مطلعية حكم الله ذلك اليوم، ويكفي فيه قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاحة: ٤]، وقوله أيضاً: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا

^١ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة (٣/ ٣٠٢).



يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَعَابًا ﴿٣٩﴾
 ﴿النبأ: ٣٨ - ٣٩﴾.

الفرع الثالث - الجواب عن كون روايات المحدثين تشبه حديث القصاص: ختم ابن قرناس تعقبه على الحديث، بقوله: «هكذا يكون الحساب كما يخبرنا رب الحساب جل وعلا، وهو يتناقض مع ما يتخيله القصاص».

نعم كذلك يكون الحساب على ما وصفت الآيات التي نقلها ابن قرناس، وكذلك هو قبض الروح على ما وصف الحديث، فالانسجام بين الحديث وحقائق القرآن جلي دون تكلف، ولكن ابن قرناس يأبي إلا أن يرد الحديث، بناء على مخيلته التي جعلته يحكم بأنه يخالف ظاهر القرآن ويتناقض معه، معتبرا أن الحديث من مخيلة القصاص، وهذه الأخيرة ذريعتة التي يلفق من خلالها التهم للمحدثين، معتبرا كل حديث لا يتواءم مع تفكيره، بأنه من نسج القصاص، فشتان بين كتب خضعت لأقصى شروط النقد، وفق منظومة علمية دقيقة، وبين أحاديث القصاص التي لا تخضع لأي تحييص.

فهيهات أن نساوي بين المحدثين والقصاص، لأن بينهما بون لا يدرك مداه إلا من طالع سير المحدثين، وعرف منهجهم، بل إن نسبة القصاص للمحدثين، فرية لا يتحملها واقعهم، وقد وصف الشيخ أحمد شاكر القصاص بأهم «يضعون الأحاديث في قصصهم، قصدا للتكسب والارتزاق، وتقربا للعامّة بغرائب الرويات، ولهم في هذا غرائب وعجائب وشفافة وجه لا توصف... وأكثر هؤلاء القصاص جهال، تشبهوا بأهل العلم، واندسوا بينهم، فأفسدوا كثيرا من عقول العامة»^١.

ولكي أبين عظيم الخطر الذي تحمّل عبأه المحدثون، وحتى يعرف الكاتب ومن كال للمحدثين تم الوضع والكيد لسنة النبي ﷺ، أسوق هذه القصة التي تبدي عظم مسؤوليتهم، وأنهم أعلم بالله من أن يقولوا على الله ما لا يرضى:

• قال علي بن الحسن: «سمعت عبد الله (يعني ابن المبارك) يقول: "إذا ابتليت بالقضاء، فعليك بالأثر" قال علي: فذكرته لأبي حمزة محمد بن ميمون السكري من أهل مرو فقال: هل تدري ما الأثر؟ أن أحدثك بالشيء فتعمل به، فيقال لك يوم القيامة: من أمرك بهذا؟ فتقول: أبو حمزة، فيجاء بي، فيقال: إن هذا يزعم أنك أمرته بكذا وكذا؛ فإن قلت نعم خلي عنك، ويقال لي من أين قلت هذا؟ فأقول: قال لي الأعمش، فيسأل الأعمش، فإذا قال: نعم، خلي عني، ويقال

^١ - الباعث الحديث، ص ٧٩-٨٠.



للأعمش: من أين قلت؟ فيقول: قال لي إبراهيم، فيسأل إبراهيم، فإن قال: نعم، خلّي عن الأعمش، وأخذ إبراهيم، فيقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي علقمة، فيسأل علقمة، فإذا قال: نعم، خلّي عن إبراهيم، ويقال له: من أين قلت؟ فيقول: قال لي عبد الله بن مسعود، فيسأل عبد الله، فإن قال: نعم، خلّي عن علقمة، ويقال لابن مسعود: من أين قلت؟ قال فيقول: قال لي رسول الله ﷺ، فيسأل رسول الله ﷺ، فإن قال نعم، خلّي عن ابن مسعود، فيقال للنبي ﷺ، فيقول: قال لي جبريل، حتى ينتهي إلى الرب تبارك وتعالى، فهذا الأثر، فالأمر جد غير هزل، إذ كان يُشفي على جنة أو نار، ليس بينهما هناك منزل، وليعلم أحدكم أنه مسؤول عن دينه، وعن أخذه حله وحرامه»^١.

قلت: فهذه القصة تبدي جدية الأمر وهوله، ومن طالع سير القوم عرف ورعهم رحمة الله عليهم وحيظتهم الشديدة في مسألة الرواية، وأهم لا يحدثون إلا عن دين وخوف من الله. • ومن أهم مميزات الحديث أنهم كانوا يميزون صحيح حديث الرجل من ضعيفه، ومن أمثلة ذلك:

قول الإمام البخاري رحمته الله: «زمعة بن صالح ذاهب الحديث، لا يدرى صحيح حديثه من سقيم، أنا لا أروي عنه، وكل من كان مثل هذا فأنا لا أروي عنه»^٢.

وقال أيضا: «أبو معشر المدني نجح مولى بني هاشم ضعيف لا أروي عنه شيئا ولا أكتب حديثه، وكل رجل لا أعرف صحيح حديثه من سقيم لا أروي عنه ولا أكتب حديثه»^٣.

وقال أيضا: «حديث أبي سلمة عن معيقب ليس بشيء، كان أيوب لا يعرف صحيح حديثه من سقيم، فلا أحدث عنه»^٤.

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: «إن العالم إذا لم يعرف الصحيح والسقيم والناسخ والمنسوخ من الحديث لا يسمى عالما»^٥.

وقال عبد الرحمن بن مهدي رحمته الله: «إن العالم إذا لم يعرف الصحيح والسقيم من الحديث لا يسمى عالما»^١.

^١ - أحوال الرجال، الجوزجاني، ت. صبحي السامرائي، ص ٢١٠-٢١١. [بتصرف يسير].

^٢ - العلل الكبير للترمذي، ص (٣٨٩).

^٣ - المصدر نفسه، ص (٣٩٤).

^٤ - العلل الكبير للترمذي، ص (٣٥).

^٥ - معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم، ص (٦٠).



علق الإمام الجوزقاني على كلام ابن مهدي بقوله: «فمما يعرف به صحيح الأحاديث من سقيمها أن يكون الحديث متعرياً من سبع خصال: فالأول: أن لا يكون الشيخ الذي يرويه مجروحاً.

والثاني: أن لا يكون فوقه شيخ مجهول يبطل الحديث به.

والثالث: أن لا يكون الحديث مرسلًا، فإن المرسل عندنا لا يقوم به الحجة.

الرابع: أن لا يكون الحديث منقطعاً، فإن المنقطع عندنا أسوأ حالاً من المرسل.

الخامس: أن لا يكون الحديث معضلاً، فإن المعضل عندنا أسوأ حالاً من المنقطع.

السادس: أن لا يكون الحديث مدلساً، فإن المدلس من الأحاديث يحتمل أن يكون قد دلس وأسقط من إسناده اسم راوٍ ضعيف، يبطل الحديث بظهوره.

السابع: أن لا يكون الحديث مضطرباً، فإن المضطرب لا يحتج به فمتى ما وجد الحديث يعرى عن هذه الخصال فهو صحيح، قبوله واجب، العمل به لازم، والراد له آثم»^٢.

قال الذهبي رحمه الله: «فوالله لولا الحفاظ الأكابر، لخطبت الزنادقة على المنابر، ولئن خطب خاطب من أهل البدع، فإنما هو بسيف الإسلام ولبسان الشريعة، وبجاه السنة وياظهار متابعة ما جاء به الرسول ﷺ، فنعوذ بالله من الخذلان»^٣

• ونقل الذهبي في السير عن ابن الغلابي قال: «قال يحيى: إني لأحدث بالحديث فأسهر له مخافة أن أكون قد أخطأت فيه»^٤.

• وبلغ من ورع عبد الرحمن بن أبي حاتم ما ذكره أبو بكر بن مهروية الرازي، قال: «سمعت علي بن الحسين بن الجنيد يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: إنا لنطعن على أقوام لعلهم قد حطوا رحالهم في الجنة، منذ أكثر من مائتي سنة، قال ابن مهروية: فدخلت على عبد الرحمن بن أبي حاتم، وهو يقرأ على الناس كتاب الجرح والتعديل، فحدثته بهذه الحكاية، فبكى وارتعدت يداه حتى سقط الكتاب من يده، وجعل يبكي ويستعيدني الحكاية، ولم يقرأ في ذلك المجلس شيئاً»^٥.

^١ - الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، (١/ ١٣٥).

^٢ - المصدر نفسه، (١/ ١٣٥).

^٣ - المصدر نفسه، (١/ ١٣٥).

^٤ - سير أعلام النبلاء، (١١/ ٨٢).

^٥ - تاريخ دمشق: ابن عساكر، ٣٦٥/٣٥.



قال الذهبي معلقاً: «قلت: أصابه على طريق الوجمل وخوف العاقبة، وإلا فكلام الناقد الورع في الضعفاء من النصح لدين الله، والذب عن السنة»^١.

إن ما سقته من أخبار ومواقف عن المحدثين، تدل دلالة واضحة على خوف ووجل من الباري، تجاه ما يبذلونه من خدمة للسنة النبوية، فرحمة الله عليهم جميعاً.

وفي ختام الرد على ابن قرناس أقول: كم هو سهل أن نعترض على حديث ما، ونردّه استناداً إلى فهمنا المجرد، ولكن ليس من السهل أن نقيم الدلائل الكافية على ما ندّعيه، خصوصاً إن كان في الضفة الأخرى عباقرة الصنعة من أمثال يحيى بن سعيد القطان والبخاري ومسلم وأحمد وعلي بن المديني والرازيين والنسائي، ولقد ظهر في هذا المبحث المسلك العقلي في رد الأخبار بشكل واضح وجليّ، وتبيّن لنا أن المنهج الأمثل في نقد الأخبار ليس الخوض فيها بعقولنا المجردة أو إقامة المعارضة بينها وبين كتاب الله تعالى، وإنما بالرجوع إلى أهل العلم، الذين سلكوا الخطوات السليمة، للوصول إلى المعنى الصحيح، وهذه الخطوات تحتاج إلى علم غزير لا يتأتى إلا بالتعب والجهد الكبيرين.

^١ - سير أعلام النبلاء، ٢٦٨/١٣



المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث "حديث هوامعة □ النبي ﷺ جبريل":

المطلب الأول عرض نص الحديث، وبيان موقف العقلانيين منه:

الفرع الأول: عرض متن الحديث:

عن ابن عمر قال: ((وعد النبي ﷺ جبريل، فراث عليه، حتى اشتد على النبي ﷺ،
فخرج النبي ﷺ فلقية، فشكا إليه ما وجد، فقال له: إنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا
كلب))¹.

الفرع الثاني: بيان موقف العقلانيين من الحديث:

أولا- بيان موقف عبد الحسين العبيدي:

قال عبد الحسين العبيدي عن هذا الحديث بأن فيه: «العجب العجاب، فجبريل عليه السلام يمتنع
عن مقابلة النبي صلى الله عليه وآله، ويخلف الموعد المضروب بينهما، ويقلق رسول الله،
وتتملكه الحيرة فيخرج وهو لا يدري ماذا يفعل، فيلقاه جبرئيل في الطريق، ويشكو إليه النبي
وجده، وعند ذلك فقط يخبره جبرئيل أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة أو كلب...!! وكان
يفترض به أن يخبره بذلك قبل الآن ليوفر على نفسه عناء الذهاب والإياب، ومغبة النكت
بالوعد، كما يوفر على النبي عناء الانتظار والقلق والحشية من المجران.
ويبقى سر هذه الجفوة بين الملائكة والكلاب، وما هي إلا مخلوقات لله أوجدها لمصلحة
اقتضتها حكمته، وإذا كان هنالك نهي للإنسان عن معايشتها، فلحمايته من الأمراض التي
تستوطنها، وذلك حتما لا ينسحب على الملائكة..

وختاما: نرجو من المسلمين أن يرسموا وينحتوا ما شاءوا، وليعبروا بفنهم وإبداعهم عن
عظيم صنعة الخالق عز وجل، وليجسدوا وجمال خلقته، على أن لا يكون هدفهم تحدي قدرة

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٢٢ / ٥) كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين
فوافقت إحداها الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه رقم ٥٦١٥ وأخرجه عن عائشة في مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه
(٣ / ١٦٦٤) كتاب اللباس والزينة باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة رقم (٢١٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.



الله أو مجاراته، لأن ذلك سوف لن يكون فناً ولا إبداعاً، وإنما سيكون إشراكاً بالله يستحقون به غضبه وعقابه، أجازنا وإياهم منه»^١.

استعمل عبد الحسين العبيدي منهج التهويل في رد هذا الحديث، وأغرق في إيراد الاعتراضات المتكلفة، وذلك فيما يأتي:

١- التعجب من إخلاف جبريل وعده مع النبي ﷺ بسبب وجود الصور أو الجرو في بيته ﷺ الشيء الذي أقلقه وجعله محتاراً، مع أن المفترض عليه إخباره بهذا الأمر سلفاً.

٢- يتساءل العبيدي عن سر الجفوة بين الملائكة والكلاب، رغم أنها خلق من خلق الله تعالى، وحتى لو افترضنا وجود أذية وأمراض تنتقل منها فإنها حاصلة للبشر، وذلك لا ينسحب على ملائكة الرحمن.

٣- دعوته للمسلمين كافة إلى العناية بالرسم والنحت كيفما شاءوا تجسيدا للجمال، وإظهارا للإبداع وتعبيراً منهم على عظيم صنعة الخالق، شريطة ألا يكون في ذلك تحدي لقدرة الله، لأنك ساعتهذ سيكون شركاً بالله العظيم.

ثانياً- بيان موقف خديجة البطار من الحديث:

تقول المغربية خديجة البطار: «هذا الحديث لا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ، لأنه يتعارض مع ما جاء في القرآن، حيث تشير عدد من الآيات بأن الملائكة تدخل كل مكان، دون استشارة منها، ومنها قول الله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٧]، وفي سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]... الخ، فهذه الآيات تخبر بأن الملائكة تدخل بيوت وأمكنة الظالمين أو الكفار لتأخذ أرواحهم، وقد يكون طبعاً في بيوتهم صورة وكلاب، ولو كانت الملائكة لا تدخل بيت فيه صورة أو كلباً، لبقى هؤلاء الظلمة المذكورين أحياء إلى يوم يبعثون، كما أن الحديث المذكور يتعارض مع قول الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَرِيسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١]، والحفظة طبعاً من الملائكة، ول هؤلاء الحفظة يضاف "الكرام الكاتبون" أو الملكان اللذان ذكرهم الله تعالى في سورة ق، ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٧-١٨]، ولو كان الحديث السالف الذكر صحيحاً، لبقى الذي عنده سورة أو كلب دون أن يسجل ما يسجل عليه الملكان المتلقيان

^١ - جولة في صحيح البخاري، ٤٣٢-٤٣٣.



شيئا، وهذا يستحيل في شرع الله تعالى كلامه عز وجل هو الصحيح، وبه يسقط قول البخاري، وروايته التي رواها بسقم معناها، وتعارضها الشديد مع الحق الذي شهد به القرآن، قد قال ابن حجر في هذا الموضوع في فتح الباري: "قوله لا تدخل الملائكة ظاهره العموم وقيل يستثنى من ذلك الحفظة فإنهم لا يفارقون الشخص في كل حالة وبذلك جزم بن وضاح والخطابي وآخرون، لكن قال القرطبي: "كذا قال بعض علمائنا والظاهر العموم والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصا" قلت: ويؤيده أنه ليس من الجائز أن يطلعهم الله تعالى على عمل العبد ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلا ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحي وهو قول من ادعى أن ذلك كان من خصائص النبي ﷺ كما سأذكره وهو شاذ".

لم يستطع ابن حجر الجهر بالقول بأن الحديث سقيم المعنى ويتعارض مع القرآن، ونكارة متنه لا تخفى على كل ذي بصيرة، وإنما سجل سحابة من الاعتراضات والبلاغات، مثل: التخصيص والتعميم، واعتمد آية الحفظة ولم يبين حكمها العام، الذي يشير إلى أن الإنسان محفوظ بهما حتى وهو مع الكلب والصورة، أو غير محفوظ في بعض الأحيان، وإن كان بدون صورة أو كلب، عندما ينتهي أجله وتأخذ الملائكة روحه، ولفظ الحديث استثناء أو تخصيصا!، ثم أضاف ابن حجر في تفسير الحديث "وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ﴾ وقد قال مجاهد: كانت صوراً من نحاس أخرجها الطبري، وقال قتادة: كانت من خشب ومن زجاج أخرجها عبد الرزاق، والجواب: أن ذلك كان جائزا في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم، وقد قال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حراما ثم جاء شرعنا بالنهي عنه، ويحتمل أن يقال إن التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الأرواح، وإذا كان اللفظ محتملا لم يتعين الحمل على المعنى المشكل، وقد ثبت في الصحيحين حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة وما فيها من التصاوير وأنه ﷺ قال: "كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصورة أولئك شرار الخلق عند الله!" فإن ذلك يشعر بأنه لو كان ذلك جائزا في ذلك الشرع؛ ما أطلق عليه ﷺ أن الذي فعله شر الخلق، فدل على أن فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه عباد الصور والله أعلم" انتهى ابن حجر.



وفي هذه الأقوال عدة ملاحظات منها: أن هناك فرقا شاسعا بين النهي عن التصاوير والتمثيل، وبين الإخبار بأن الملائكة لا تدخل مكانا فيه التصاوير والتمثيل، والحديث الوارد عند البخاري ومن قلده، والذي ينص على أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة مردود بالقرآن كما سبق ذكره، بل إن القرآن سماهم (كراما كاتبين) يرافقون الإنسان حتى وإن كان في جيش من الصور والتمثيل والكلاب، ولو كانت الكلاب والصور محرمت بحضور الملائكة أو غيرها لما سماهم الله (كراما) وهم يسجلون عليه في هذه (الرفقة).

كما أن هناك تناقضا في هذه الأقوال التي سردها ابن حجر يتمثل في كون وجود من يصنع لنبيهم التمثيل ثم يسمي النبي ﷺ قوم هذا النبي الذي يصنع له الجن التمثيل، يسميهم أشرار خلق الله، وحاشا لله أن يكون هذا، وهكذا وبخلاف حديث البخاري كما سبق ذكره، فإن القرآن ينص على أن الملائكة تدخل كل البيوت حتى وإن كان فيها كلب أو صورة، والنبي ﷺ بريء من هذا الحديث براءة الذئب من دم قميص ابن يعقوب^١.

ملخص ما جاء في موقف البطار ما يلي:

- معارضة الحديث للقرآن من دخول الملائكة لكل مكان
- معارضة لضرورة لزوم الحفظة الموكلين بإحصاء أعماله
- كيف يصح وصف المصورين بأنهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التمثيل
- تهمتها لابن حجر في عدم التصريح بما بضعف الحديث واعتبرت توجيهاته متكلفة
- كيف يصح وصف المصورين بأنهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التمثيل.

^١ - في نقد البخاري، ص ١٠٧-١١٠.



المطلب الثاني مناقشة موقف العبيدي من الحديث:

استعمل عبد الحسين العبيدي منهج التهويل في رد هذا الحديث، وأغرق في إيراد الاعتراضات المتكلفة، وذلك فيما يأتي:

١- التعجب من إخلاف جبريل وعده مع النبي ﷺ.

٢- يتساءل العبيدي عن سر الجفوة بين الملائكة والكلاب، رغم أنها خلق من خلق الله تعالى

٣- دعوته للمسلمين كافة إلى العناية بالرسم والنحت.

الفرع الأول: الجواب عن كون جبريل أخلف وعده مع النبي ﷺ وكان اللائق أن يعلمه:

أولاً- إن كان هناك أمر يتعجب منه الكاتب فهو عدم اطلاعه على طرق الحديث ومروياته الأخرى، ذلك أن تَعَجُّبُ الكاتب نابع من قلة اطلاعه على شروح السنة المتوافرة، فإن كانت رواية البخاري لم يرد فيها نزول جبريل، فهل هذا يعني أنه لم يأت تعمدًا؟!، ولابن حجر نقل أظهر فيه الرواية التي تدل على أن جبريل كان في الموعد، قال رحمته الله: «وحدث أبي هريرة في السنن وصححه الترمذي وابن حبان أم سياقًا منه ولفظه: "أتاني جبريل فقال أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله ﷺ»^١.

ثم حتى لو افترضنا عدم ورود هذه الرواية، فإنه لا يمكن أن يتصف جبريل بصفة إخلاف الوعد، كيف وهو حامل الوحي الأمين والذي قال فيه المولى تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٣].

وقال الله تعالى واصفا القرآن مثنيا على من نزل به بقوله ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، قال الثعالبي رحمته الله: «والرسول الكريم في قول الجمهور هو جبريل عليه السلام وقال آخرون: هو النبي ﷺ في الآية كلها، والقول الأول أصح، وكريم صفة تقتضي رفع المدام، ومكين معناه: له مكانة ورفعة»^٢.

^١ - فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٩٢).

^٢ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (٥/٥٥٨).



قال ابن كثير رحمته الله: «وقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ يعني: أن هذا القرآن لتبليغ رسول كريم، أي: ملك شريف حسن الخلق، بهي المنظر، وهو جبريل، عليه الصلاة والسلام، قاله ابن عباس، والشعبي، وميمون بن مهران، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، وغيرهم»^١.
وقال أيضا: «وقوله: ﴿أَمِينٌ﴾ صفة لجبريل بالأمانة، وهذا عظيم جدا أن الرب عز وجل يركي عبده ورسوله الملكي جبريل»^٢.

ثانياً- قال العبيدي: " أما وكان يفترض به أن يخبره بذلك قبل الآن ليوفر على نفسه عناء الذهاب والإياب، ومغبة النكت بالوعد، كما يوفر على النبي عناء الانتظار والقلق والحشية من الهجران".

لقد وصل الأمر بالعبيدي إلى أن يعطي لنفسه صلاحية افتراض ما يفعله جبريل، وهذا في الواقع مذموم لأنه تدخل في خصوصيته التي أعطاه إياه ربه، فليس لأحد أن يفترض وقت نزول آية أو حديث، وهذه الفقرة، تبدي حجم السطحية التي ينظر بها العبيدي إلى نص الحديث النبوي، فلو نظرنا إلى حيثيات الرواية بعين العقل، لاعتبرنا افتراض الكاتب غير وجيه، لأنه يمكن أن يجاب عنه: بأنه لم يتهياً في بيت رسول الله ﷺ منذ أرسله الله أن اجتمع في بيته جرو وتماميل، حين كان ينزل عليه جبريل، وهذا أقرب إلى العقل والواقع، لأن نزول جبريل من السماء وإنزال الوحي لا يخضع للعشوائية بل نزوله "بالوحي" بأمر ربه، قال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَكِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۗ﴾ [القدر: ٤]، وقال تعالى أيضا ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مریم: ٦٤]: قال الشوكاني رحمته الله: «قوله: وما تنزل أي: قال الله سبحانه: قل يا جبريل وما تنزل، وذلك أن رسول الله ﷺ استبطاً نزول جبريل عليه، فأمر جبريل أن يخبره بأن الملائكة ما تنزل عليه إلا بأمر الله. قيل: احتبس جبريل عن رسول الله ﷺ أربعين يوماً، وقيل: خمسة عشر، وقيل: اثني عشر، وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: إن هذا حكاية عن أهل الجنة، وأنهم يقولون عند دخولها: وما تنزل هذه الجنان إلا بأمر ربك والأول أولى بدلالة ما قبله، ومعناه يحتمل وجهين: الأول: وما تنزل عليك إلا بأمر ربك لنا بالتنزل. والثاني: وما تنزل عليك إلا بأمر ربك الذي يأمرك به بما شرعه لك ولأمتك»^٣.

^١ - تفسير ابن كثير ت سلامة (٨ / ٣٣٨).

^٢ - المصدر نفسه، (٨ / ٣٣٩).

^٣ - فتح القدير للشوكاني (٣ / ٤٠٤).



قال ابن عاشور رحمته الله: «أعلم الله نبيته على لسان جبريل أن نزول الملائكة لا يقع إلا عن أمر الله تعالى وليس لهم اختيار، في النزول ولقاء الرسل، قال تعالى: ﴿لَا يَسْقُوتُ هُرُّهُ بِالْقَوْلِ وَهُرُّ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، و«تنزل مرادف نزل، وأصل التنزل: تكلف النزول، فأطلق ذلك على نزول الملائكة من السماء إلى الأرض لأنه نزول نادر وخروج عن عالمهم فكأنه متكلف. قال تعالى: تنزل الملائكة والروح فيها»^١.

إذن فلا مجال للافتراض وإملاء الاقتراحات على جبريل عن كيف ومتى يقابل النبي رحمته الله ومتى ينزل عليه بالوحي، فكل هذا بأمر الله تعالى، كما أن نزول جبريل ليس فقط لأجل القرآن، بل لأجل السنة أيضاً، وكان إمام أهل الشام حسّان بن عطية يقول: «كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ رحمته الله بِالسُّنَّةِ، كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ».

وأورد البخاري في صحيحه: أن يعلى قال لعمر رحمته الله: (أَرِنِي النَّبِيَّ رحمته الله حِينَ يُوحَى إِلَيْهِ، قَالَ: "فَبَيْنَمَا النَّبِيُّ رحمته الله بِالْجِعْرَانَةِ، وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَهُوَ مُتَضَمِّحٌ بِطَيْبٍ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ رحمته الله سَاعَةً، فَجَاءَهُ الْوَحْيُ، فَأَشَارَ عُمَرُ رحمته الله إِلَى يَعْلَى، فَجَاءَ يَعْلَى وَعَلَى رَسُولِ اللَّهِ رحمته الله تَوْبٌ قَدْ أُظِلَّ بِهِ، فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ رحمته الله مُحَمَّرُ الْوَجْهِ، وَهُوَ يَعْطُ، ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ، فَقَالَ: "أَيْنَ الَّذِي سَأَلَ عَنِ الْعُمْرَةِ؟" فَأْتِيَ بِرَجُلٍ، فَقَالَ: "اغْسِلِ الطَّيْبَ الَّذِي بِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَنْزِعْ عَنْكَ الْجُبَّةَ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ" قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَرَادَ الْإِثْقَاءَ حِينَ أَمَرَهُ أَنْ يَغْسِلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؟ قَالَ: "نَعَمْ"^٢.

فهل للكاتب أن يقول: كان الأولى بجبريل أن يخبر النبي رحمته الله بحكم التضمخ بالخلوق قبل الآن حتى لا يحتاج أن يسأله الناس عنه؟؟.

وفي الحديث عن سلمة بن الأكوع - رحمته الله - في غزوة خيبر قال: ((فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة، فقال النبي - رحمته الله -: "ما هذه النيران؟ على أي شيء توقدون؟"، قالوا: على لحم، قال: "على أي لحم؟"، قالوا: لحم حمر الإنسية، قال النبي

^١ - التحرير والتنوير (١٦/١٣٩-١٤٠).

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥٥٧/٢) كتاب الحج، باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب، رقم: ١٤٦٣ وفي مواضع أخرى، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم: ١٦٩٧، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ١١٨٠، عن يعلى بن أمية.



ﷺ: "أهريقوها واكسروها"، فقال رجل: يا رسول الله أو فهريقها ونغسلها؟ قال: "أو ذلك" ^١.

فهل نلزم جبريل بإعلام النبي ﷺ حرمة لحوم الحمر الأهلية من أول الأمر، حتى يتفادى الصحابة ذبح تلك الحمر التي قد يحتاجونها، وكذا تجنبهم كسر القدور التي طهيت فيها تلك اللحوم؟ أم نقول أن ذلك الوقت هو أنسب وقت لإنزال حكم تلك اللحوم، ونعتبر ذلك من جنس الأحكام التي نزلت تدريجياً، حتى يستعبد الناس، تعليماً وتطبيقاً خصوصاً «وهذا التدرج كان في زمن التشريع، وكان في أنواع الأحكام التي شرعت، فالتدرج الزمني ظاهر من أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله لم تشرع دفعة واحدة في قانون واحد، وإنما شرعت متفرقة في مدى اثنتين وعشرين سنة، وبضعة أشهر حسب ما اقتضاها من الأفضية والحوادث وكان لكل حكم تاريخ لصدوره وسبب خاص لتشريع، والحكمة في هذا التدرج الزمني أنه ييسر معرفة القانون بالتدرج مادة فمادة، وييسر فهم أحكامه على أكمل وجه بالوقوف على الحادثة، والظروف التي اقتضت تشريعها، والتدرج في أنواع ما شرع من الأحكام ظاهر من أن المسلمين لم يكلفوا في أول عهدهم بالإسلام بما يشق عليهم فعله، أو ما يشق عليهم تركه بل سلك بهم سبيل التدرج، وأخذوا بالرفق حتى تكون استعدادهم واستأهلوا للتكليف» ^٢.

وبهذا يتبين أن اعتراض الكاتب من خلال هذه الجزئية غير سديد، وليس هناك من بد، لأن يفترض شخص ما على الشارع وقت تنزيل حكم أو بيان مسألة، لأن الأمر كله لله.

الفرع الثاني: الجواب عن تساؤل الكاتب حول سر الجفوة بين الملائكة والكلاب.

ويتلخص في تساؤل العبيدي عن سر الجفوة بين الملائكة والكلاب، رغم أنها خلق من خلق الله تعالى، وحتى لو افترضنا وجود أذية وأمراض تنتقل منها فإنها حاصلة للبشر، وذلك لا ينسحب على ملائكة الرحمن؛ ومناقشته فيما يلي:

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٥٣٧) كتاب المغازي باب غزوة خيبر رقم ٣٩٦٠، مسلم في صحيحه (٣/ ١٤٢٧)

كتاب الجهاد والسير باب غزوة خيبر رقم (١٨٠٢)

^٢ - علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني ص (٢٢٤)، ينظر: منهج التشريع الإسلامي وحكمته (ضمن «المحاضرات» المطبوعة بـ «بآثار الشنقيطي»)، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط: ١٤٢٦، ٠١: ١٤٢٦ هـ، وتاريخ التشريع الحضري بك، ص ١٧-١٨، دار الفكر، وتاريخ الفقه بدران أبو العينين، ص ٤٥ ٤٨، دار النهضة العربية بيروت ط: ١٩٧٠، وتاريخ التشريع، عبد الكريم زيدان، ص ١١١-١١٢، دار عمر بن الخطاب - الإسكندرية، ط: ١٩٦٩م، وتاريخ الفقه تاريخ الفقه، عمر الأشقر، ص ٤٨-٥٢، دار النفائس - الأردن، ط: ٣: (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).



من حق العبيدي أن يتساءل بكل حرية إذا لم يكن يعرف، لأن (جواب العمي السؤال) كما جاء في الحديث، ولكن لا يحق له وضع افتراضات عقلية سواء بالنفي أو الإثبات، فهو في هذا الحديث، أبدى تساؤلاً في صيغة استغراب واستهجان، حول سبب وجود هذه الجفوة بين الملائكة والكلاب على الرغم من أن الأخيرة ما هي إلا خلق من خلق الله تعالى أوجدها لمصلحة اقتضتها حكمته، ولعل العبيدي نسي أو تناسى أن العقارب أيضاً خلق من خلق الله وكذا الأفاعي السامة، بل حتى لو تجاوزنا لقلنا الميكروبات والجراثيم هي من خلق الباري سبحانه وتعالى، إنما أوجدها لحكمة.

وعليه فالجفوة التي استهجن العبيدي حصولها بين الملائكة والكلاب وفق دلالة هذا النص، ليست مبررة من جهته ولم تأت اعتباراً من جهة الملائكة، لأن الملائكة خلق من خلق الله تعالى، وتتأذى مما يتأذى بنو آدم منه.

أما سبب عدم دخول الملائكة للبيوت التي فيها كلاب، فليس فيها ما توهمه العبيدي من جفوة لا مبرر لها، وإنما ذلك لأسباب ذكرها النووي رحمته الله بقوله: «وسبب امتناعهم من بيت فيه كلب: لكثرة أكله النجاسات، ولأن بعضها يسمى شيطاناً كما جاء به الحديث؛ والملائكة ضد الشياطين، ولقبح رائحة الكلب، والملائكة تكره الرائحة القبيحة، ولأنها منهي عن اتخاذها، فعوقب متخذها بجرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له وتبريكها عليه وفي بيته ودفعها أذى للشيطان»^٢.

وقال ابن الملقن رحمته الله: «وامتناعهم من الدخول في بيت فيه كلب كثرة أكله النجاسات؛ ولأن بعضها يسمى شيطاناً، والملائكة ضد لهم؛ ولقبح رائحة الكلب، والملائكة تكره الرائحة الكريهة؛ ولأنها منهي عن اتخاذها، أي: مما لم يؤذن فيه، فعوقب متخذها بجرمانه زور الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له، وتبريكها عليه، ورفعها أذى للشيطان»^٣.

^١ - أخرجه أبو داود (٢٥١ / ١) كتاب الطهارة باب المجدور يتيمم رقم ٣٣٦ ، وابن ماجه (٣٦٢ / ١) أبواب التيمم باب: في المجرور تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه إن اغتسل رقم ٥٧٢ وأحمد في مسنده (١٧٣ / ٥) رقم ٣٠٥٦. وصححه الألباني صحيح سنن أبي داود (١٥٩ / ٢) وشعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

^٢ - شرح النووي على مسلم (١٤ / ٨٤).

^٣ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٩٩ / ١٩).



فهذه عدة أسباب ذكرها النووي وتبعه عليها ابن الملتن، توجب العلم بسبب عدم دخول الملائكة للبيوت التي فيها الكلاب، أما قول الكاتب: "وإذا كان هنالك نهي للإنسان عن معايشتها، فلحمايته من الأمراض التي تستوطنها، وذلك حتما لا ينسحب على الملائكة".

قلت: أما انتقال الأمراض من الكلاب إلى الإنسان فوارد وقد أثبتته الطب، قال الأستاذ عفيف طبارة: «ومن حكم الإسلام لوقاية الأبدان تقريره بنجاسة الكلب، وهذه معجزة علمية للإسلام سبق بها الطب الحديث؛ حيث أثبت أن الكلاب تنقل كثيراً من الأمراض إلى الإنسان؛ فإن الكلاب تصاب بدودة شريطية، تتعداها إلى الإنسان وتصيبه بأمراض عضال، قد تصل إلى حدّ العدوان على حياته، وقد ثبت أن جميع أجناس الكلاب لا تسلم من الإصابة بهذه الديدان الشريطية، فيجب إبعادها عن كل ما له صلة من مأكّل الإنسان أو مشربه»^١.

فطلما أن الأمراض تنتقل من الكلاب إلى البشر دون الملائكة، فلسان حال العبيدي أنه لا وجه للجفوة التي افتعلها المحدثون بين الكلاب والملائكة!!، فإن كانت الملائكة لا تتأذى من الأمراض التي تنقلها الكلاب فهل يعني هذا أنها لا تتأذى من الكلاب؟.

جاء في الحديث، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: (من أكل من هذه البقلة، الثوم وقال مرة: ((من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم))^٢، قال ابن رجب رحمته الله: «فدل هذا الحديث... على أن علة المنع من قربان المسجد تأذي من يشهده من المؤمنين والملائكة بالرائحة الكريهة»^٣.

الفرع الثالث: الرد على دعوة الكاتب كافة المسلمين إلى العناية بالرسم والنحت.

وهي دعوته للمسلمين كافة إلى العناية بالرسم والنحت كيفما شاءوا تجسيدا للجمال، وإظهارا للإبداع وتعبيرا منهم على عظيم صنعة الخالق، شريطة ألا يكون في ذلك تحدي لقدرة الله، لأنه ساعته سيبكون شركا بالله العظيم.

هذه الدعوة من الكاتب هي اعتراف ضمني بعدم اعتداده بهذا الحديث، رغم فيه نصوص وردت تتوافق معه، في منع التصوير من ذلك ما جاء في الحديث عن سعيد بن أبي الحسن قال: «كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي

^١ - روح الدين الإسلامي، عفيف طبارة،

^٢ - أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٣٩٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها

رقم (٥٦٤).

^٣ - فتح الباري لابن رجب ط دار ابن الجوزي (٥/ ٢٨٣).



وإني أصنع هذه التصاوير. فقال ابن عباس لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول سمعته يقول ((من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا)) فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح^١.

والواقف على كلام العلماء في الرسم والتصوير، يجد أن مذهب الجمهور على التحريم: قال الطبري: «إن قال قائل: أفحرام دخول البيت الذي فيه التماثيل والصور؟. قيل: لا، ولكنه مكروه أعنى ما كان من ذلك من ذوات الرواح، وأما ما كان من ذلك علما في ثوب أو رقما فيه، وكان مما وطئ ويجلس عليه فلا بأس به وما كان مما ينصب، فإن كان من صورة ما لا روح فيه فلا بأس به كصور الشجار والزرع والنبات، وإن كان من صور ما فيه الروح فلا استحبه»^٢.

قال الإمام الخطابي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وأما الصورة فهي كل صورة من ذوات الأرواح كانت لها أشخاص منتصبة أو كانت منقوشة في سقف أو جدار أو مصنوعة في نمط أو منسوجة في ثوب أو ما كان فإن قضية العموم تأتي عليه فليجتنب وبالله التوفيق»^٣. وقال أيضا: «الصورة إذا غيرت بأن يقطع رأسها أو تحل أوصالها حتى تغير هيئتها عما كانت لم يكن بها بعد ذلك بأس»^٤.

قال ابن عابدين - رحمه الله - في رده على من جواز صناعة ما كان ممتنناً: «وأما الاحتجاج لإباحة صنع الصور المسطحة باستعمال النبي ﷺ الوسادتين اللتين فيهما الصور، واستعمال الصحابة والتابعين لذلك، فإن الاستعمال للصورة حيث جاز لا يعني جواز تصويرها لأن النص ورد بتحريم التصوير ولعن المصور، وهو شيء آخر غير استعمال ما فيه الصور، وقد علل في بعض الروايات بمضاهاة خلق الله والتشبه به وذلك إثم غير متحقق في الاستعمال»^٥.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «وأما التصوير نفسه عملاً واستعمالاً فحرام في كل موضع لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "والذين يضعون هذه الصور يعذبون يوم

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٧٧٥ / ٢) ٢١١٢ ، ومسلم في صحيحه (١٦٧١ / ٣)، في اللباس والزينة باب تحريم

تصوير صورة الحيوان، رقم ٢١١٠

^٢ - شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٨٢ / ٩).

^٣ - معالم السنن (٧٥ / ١).

^٤ - المصدر نفسه (٢٠٧ / ٤).

^٥ - حاشية ابن عابدين (٤٣٧ / ١).



القيامة يقال أحيوا ما خلقتم"، [ثم ذكر الأدلة الدالة على تحريم التصوير، إلى أن قال - ﷺ]:
وإن كانت هذه الزيادة محفوظة^١، عن رسول الله ﷺ فالمراد بها - والله أعلم - ما رقم من الصور
التي لا روح فيها، أو كان يوطأ ويداس من الصور في الثياب كما جاء ذلك مفسراً بالأحاديث
الأخرى^٢.

قال ابن العربي: «حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام فتحرم بإجماع، وإن
كانت رقماً في ثوب ففيها أربعة أقوال: الأول: يجوز مطلقاً على ظاهر قوله في حديث الباب (إلا
رقماً في ثوب)، الثاني: المنع مطلقاً حتى الرقم، الثالث: إن كانت الصور باقية الهيئة قائمة الشكل
حرم، وإن قطعت الرأس، أو تفرقت الأجزاء جاز، وهذا هو الأصح، الرابع: إن كان مما يمتهن
جاز، وإن كان معلقاً لم يجز»^٣.

قال القرطبي ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ المصورين، ولم يستثن، وقوله: (إن أصحاب هذه
الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم)^٤ ولم يستثن، إلى أن قال ﷺ: وفي
البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ (أشد الناس عذاباً يوم القيامة
المصورون)^٥. يدل على المنع من تصوير أي شيء كان»^٦.

قلت: وهذا ليس على عمومته بل استثنت الشريعة ما ليس له روح، كما استثنى العلماء ما
كان موطوءاً أو ممتهن، مما هو على الأفرشة والوسائد، قال الشيخ وهبة الزحيلي ﷺ: «وأجاز
جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب اتخاذ الصور إذا كانت مما يوطأ ويداس أو
يتمهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد»^٧.

قال ابن حجر ﷺ فيما رخص منها: «وأن الذي رُخص فيه من ذلك ما يمتهن لا ما كان
منصوباً، وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق أبيوب عن عكرمة قال: "كانوا يقولون في التصاوير

^١ - الزيادة المراد بها هنا هي قوله ﷺ (إلا رقماً في ثوب).

^٢ - شرح عمدة الفقه لشيخ الإسلام (٣٧٨/٢ - ٣٩٥).

^٣ - فتح الباري لابن حجر (١٠ / ٣٩١).

^٤ - أخرجه البخاري في صحيحه (٧ / ٢٥) كتاب النكاح باب هل يرجع إذا رأى منكراً في الدعوة رقم ٥١٨١، ومسلم في
صحيحه (٣ / ١٦٦٩) كتاب اللباس والزينة باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة رقم (٢١٠٧)

^٥ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ٢٢٢٠) رقم ٥٦٠٦، ومسلم في صحيحه (٣ / ١٦٧٠) في اللباس والزينة باب تحريم

تصوير صورة الحيوان رقم ٢١٠٩.

^٦ - الجامع لأحكام القرآن (١٤ / ٢٧٤).

^٧ - التفسير المنير، وهبة الزحيلي (٢٢ / ١٥٩).



والبسط والوسائد التي توطأ ذلُّ لها"، ومن طريق عاصم عن عكرمة قال: "كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً، ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام"، ومن طريق ابن سيرين عن سالم عن عبد الله، وعكرمة بن خالد، وسعيد بن جبير فرّقهم أنهم قالوا لا بأس بالصورة إذا كانت توطأ، ومن طريق عروة أنه كان يتكئ على مرافق فيها تماثيل الطيور والرجال»^١.

وقال في المنهاج: «ويجوز ما على الأرض وبساط ومخدة ومقطوع الرأس، أو الصورة»، قال شارحه في مغني المحتاج: «(ويجوز ما) أي صورة حيوان كائنة (على الأرض وبساط) يوطأ ويداس (ومخدة) يتكأ عليها وآنية تمتهن الصور باستعمالها، كطبق وخوان وقصعة، والضابط في ذلك إن كانت الصورة على شيء مما يهان جاز وإلا فلا»^٢.

وقال ابن عابدين في حاشيته: «لو كانت الصورة على وسادة ملقاة، أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة، أو كانت على الستر لأنها تعظيم لها»^٣.

وقد حسم ابن دقيق العيد هذه المسألة، وقطع الطريق أمام من يستغل النصوص لضرب بعضها ببعض من أجل تجويز هذه المسألة وما يشاكلها فقال عند قوله ﷺ ((أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، ثم صوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله)) فقال رحمه الله: «فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل، وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور، ولقد أبعد غاية البعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة، وإن هذا التشديد كان في ذلك الزمان، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان، وهذا الزمان حيث انتشر الإسلام وتمهدت قواعده - لا يساويه في هذا المعنى، فلا يساويه في هذا التشديد - هذا أو معناه - وهذا القول عندنا باطل قطعاً، لأنه قد ورد في الأحاديث: الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين، وأهم يقال لهم " أحيوا ما خلقتكم" وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل، وقد صرح بذلك في قوله - غلبت - ((المشبهون بخلق الله))، وهذه علة عامة مستقلة مناسبة لا تخص زماناً دون زمان، وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضاربة بمعنى خيالي، يمكن أن يكون هو المراد، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره، وهو التشبه بخلق الله»^٤.

^١ - فتح الباري (٣٨٨/١٠ - ٣٨٩). والآثار المذكورة في مصنف ابن أبي شيبة (٢٠٧/٥) رقم ٢٥٢٨٩ وما بعده.

^٢ - مغني المحتاج (٢٤٧/٣ - ٢٤٨).

^٣ - حاشية ابن عابدين من (٦٤٧/١).

^٤ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣٧١/١).



إذن فمن أين للبيدي هذا التحمس لتشجيع المسلمين على الرسم والنحت، بدعوى الإبداع والفرن، ومن أين له اشتراط عدم التحدي لقدرة الله فقط.

أما التماثيل: فقد ذهب عامة أهل العلم إلى تحريم صناعتها وبيعها إذا كانت لذوات الأرواح، سواء على صورة إنسان أو حيوان، وقد حكى الإجماع على ذلك جماعة من أهل العلم^١.

قال العلامة الألوسي رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِيفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ﴾ [سبأ: ١٣]: «فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع، وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل، وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدار مثلاً، وحكى مكى في الهداية؛ أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس، واحتجوا بهذه الآية، وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد، فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الأصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذي الأصنام بالكلية»^٢.

قال ابن عطية رحمه الله: «وحكى مكى في الهداية أن فرقة كانت تجوز التصوير وتحتج بهذه الآية وذلك خطأ، وما أحفظ من أئمة العلم من يجوز من يجوز»^٣.

قال الطحاوي رحمه الله: «فلما أبيحت التماثيل بعد قطع رؤوسها، الذي لو قطع من ذي الروح لم يبق؛ دل ذلك على إباحة تصوير ما لا روح له، وعلى خروج ما لا روح مثله من الصور مما قد نهي عنه في الآثار التي ذكرنا في هذا الباب»^٤.

قال عبد الرؤوف المناوي: «إن المصورين الذين يصنعون هذه الصور: أي التماثيل ذوات الأرواح يعذبون يوم القيامة في نار جهنم، فيقال لهم أحيوا ما خلقتكم: أمر تعجيز أي اجعلوا ما صورتم حياته ذا روح، ونسب الخلق إليهم تمكماً واستهزاء، وهذا يؤذن بدوام تعذيب المصور

^١ - ينظر: فتح الباري (٣٨٨/١٠)، إكمال المعلم (٦٣٥/٦)، رد المحتار (٦٤٧/١)، مواهب الجليل (٥٥٢/١)، حاشية قليوبي (٢٩٨/٣)، الإنصاف (٤٧٤/١).

^٢ - روح المعاني، الألوسي، (١١/٢٩٤).

^٣ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (٤/٤٠٩).

^٤ - شرح معاني الآثار، ت. محمد زهري النجار (٤/٢٨٧).



لتكليفه نفخ الروح وليس بنافخ، وهو على بابه إن استحل التصوير لكفره، وإلا فهو زجر وتهديد إذ دوام التعذيب إنما للكفار»^١.

قلت: وعلل يحيى بن هبيرة سبب المنع من صنع التماثيل بقوله: «وإنما اشتد عذاب المصورين لأنهم يعملون أصناماً وإن لم تكن تعبد في وقتنا هذا عبادة ظاهرة، فإن الأنس والميل إليها درجة يخاف منها الإفضاء إلى عبادتها»^٢.

قلت: هذا كلام أهل العلم مائل بين أعيننا مانع لهذا الأمر، لورود النهي والوعيد الشديد في النصوص، فحري بمن عرف للشريعة قدرها، وللنصوص مكانتها، وتأمل ما سلف من نقول؛ أن يدعن لما تواردوا عليه دون تردد، ولا يحاول تسور هذه الأحكام إلى غيرها، بدعوى الانفتاح أو تجاوز النصوص التقليدية التي تتنافى مع العقل.

^١ - فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، (٢/ ٣٨٢).

^٢ - الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن هبيرة، (٢/ ٣٠).



المطلب الثالث: مناقشة خديجة البطار في ردها حديث: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاوير).

أظهرت البطار في كلامها السابق جملة من الاستشكالات ملخصها فيما يلي:

- معارضة الحديث للقرآن من دخول الملائكة لكل مكان
- معارضة لضرورة لزوم الحفظة الموكلين بإحصاء أعماله
- كيف يصح وصف المصورين بأنهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التماثيل
- تهمتها لابن حجر في عدم التصريح بما بضعف الحديث واعتبرت توجيهاته متكلفة
- كيف يصح وصف المصورين بأنهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التماثيل
- الفرع الأول: مناقشة الكاتبة في كون الحديث يعارض القرآن وأن الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العبد ملازمة له ولا تفارقه.

أظهرت البطار موقفها من الحديث مباشرة، وحكمت عليه بالموضع انطلاقاً من عدة أسباب: أولاً: أن الحديث يتعارض مع القرآن الكريم باعتبار "أن الملائكة تدخل كل مكان، دون استشارة منها، ومنها قول الله تعالى في سورة النساء: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [النساء: ٩٧]، وفي سورة الأنعام: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ [الأنعام: ٩٣]... الخ، فهذه الآيات تخبر بأن الملائكة تدخل بيوت وأمكنة الظالمين أو الكفار لتأخذ أرواحهم، وقد يكون طبعاً في بيوتهم الصور والكلاب"، فجعلت هذا الأمر قاضياً على الحديث، وأن دلالة هذه الآيات يتعارض مع الحديث، والسؤال المطروح:

— هل المراد بدلالة الحديث عموم الملائكة أم أنه خاص بملائكة معينين؟

— وهل ما أثارته البطار من إشكال قد فات أهل العلم الذي فسروا هذه الآيات، خصوصاً

وأنهم أعلم الناس بكتاب الله تعالى منها؟

أما المراد بدلالة الحديث، فقد نص أهل العلم على أن النص عام أريد به الخصوص، ولا يقصد

به عموم الملائكة، وإنما يراد به جبريل وملائكة الرحمة وغيرهم، واستثنوا من ذلك الحفظة وملك

الموت وأعوانه:



قال الخطابي رحمته الله: «قوله لا تدخل الملائكة بيتا يريد الملائكة الذين ينزلون بالبركة والرحمة دون الملائكة الذين هم الحفظة فإنهم لا يفارقون الجنب وغير الجنب»^١.

ونقل ابن بطلال في شرحه على البخاري عن ابن وضاح قال: «الملائكة في هذا الحديث ملائكة الوحي مثل جبريل وإسرافيل، فأما الحفظة فيدخلون كل بيت ولا يفارقان الإنسان على كل حال»^٢.

وقال القرطبي رحمته الله: «الملائكة هنا - وإن كان عموماً - فالمراد به الخصوص^٣، فإن الحفظة ملازمة للإنسان، هكذا قاله بعض علمائنا»^٤.

وقال ابن الملقن: «وادعى ابن وضاح ثم الدوادى وجماعة من الفقهاء: أن الملائكة في هذا الحديث ملائكة الوحي مثل جبريل وإسرافيل، فأما الحفظة فيدخلون كل بيت ولا يفارقان الإنسان على كل حال، إلا عند الخلاء والجماع، كما ورد في الحديث، وعبارة بعضهم: المراد ملائكة يطوفون بالرحمة والاستغفار دون الحفظة، وقيل: أراد لا تدخله الملائكة كدخلهم لو لم يكن في البيت صورة، نحو قوله - عليه السلام -: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، وقيل: أراد: لا يدخله أحد غير الحفظة»^٥.

وقال القاضي عياض رحمته الله: «وهؤلاء الملائكة هم: ملائكة الوحي، فأما الحفظة فيدخلون كل بيت ولا يفارقون بنى آدم على حال»^٦.

^١ - معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، (١/ ٧٥).

^٢ - شرح صحيح البخارى لابن بطلال (٩/ ١٨١).

^٣ - وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومته، وتبين أن المراد منه بعض أفرادها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالناس في هذا النص عام، ولكن يراد به خصوص المستطيعين، لقرينة قوله تعالى: ﴿تَحْتِ نَجْوَى﴾ كما أن ليس كل مستطيع مطالباً بالحج، لأن العقل يقضي بخروج المجنون، والمراد المكلفون فقط، فالمكلف هو البالغ العاقل، ومثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأهل المدينة والأعراب لفظان عامان، ويراد بكل منهما خصوص المكلفين، لأن العقل يقضي بخروج العجزة، فذلك عام يراد به الخصوص قطعاً. ينظر: "الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي (٢/ ٥٧)، إيضاح الحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، عمار طالي (٢٧٧)، تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، (٢٦٦).

^٤ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤٢١).

^٥ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ١٨٩).

^٦ - إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى البيهقي، (٦/ ٦٣٠).



وقال النووي رحمته الله: « وأما هؤلاء الملائكة الذين لا يدخلون بيتا فيه كلب أو صورة فهم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار وأما الحفظة فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بني آدم في كل حال لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها»^١

قال الطيبي: « المراد بـ (الملائكة) الملائكة النازلون بالبركة والرحمة، الذين يطوفون علي العباد للزيارة واستماع الذكر، دون الكتبة؛ فإنهم لا يفارقون المكلفين طرفة عين في أحوالهم السيئة والحسنة؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾^٢ وقوله عليه الصلاة والسلام: (فإن معكم من لا يفارقكم، فاتقوا الله واستحيوا منهم)^٣...^٤، وقال في موطن آخر عن اقتنى كلبا أو علق صورا في بيته: «عوقب بجرمان دخول الملائكة بيته، وصلاتها عليه، واستغفارها له، وهؤلاء الملائكة غير الحفظة؛ لأنهم لا يفارقون المكلفين»^٥.

يقول إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي: «والمراد بالملائكة ملائكة الرحمة والاستغفار أي النازلون بالبركة والرحمة والطائفون على العباد للزيارة واستماع الذكر لا الكتبة فإنهم لا يفارقون المكلفين طرفة عين والمراد بالصورة صورة ذي الروح لمشابهته بيوت الأصنام وبعض الصور يعبد فأبغض إلى الخواص ما عصى الله به»^٥.

فهذه جملة مما وقفت عليه من توجيهات العلماء حول الملائكة الذين لا يدخلون البيت الذي فيه كلب أو صورة، تدل في جملتها عدم تحصيل المعارضات التي ذكرتها البطار، وأن معنى الحديث مستقيم لا إشكال فيه.

الفرع الثاني: قمتها لابن حجر بعدم التصريح بضعف الحديث واعتبرت توجيهاته متكلفة.

قالت البطار: "لم يستطع ابن حجر الجهر بالقول بأن الحديث سقيم المعنى ويتعارض مع القرآن، ونكارة منته لا تخفى على كل ذي بصيرة، وإنما سجل سحابة من الاعتراضات والبلاغات، مثل: التخصيص والتعميم، واعتمد آية الحفظة ولم يبين حكمها العام، الذي يشير إلى أن الإنسان محفوظ بما حتى وهو مع الكلب والصورة، أو غير محفوظ في بعض الأحيان، وإن

^١ - شرح النووي على مسلم، يحيى بن شرف النووي، (١٤ / ٨٤).

^٢ - أخرجه الترمذي (٤ / ٤٠٩) أبواب الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الاستتار عند الجماع رقم ٢٨٠٠ وقال: "هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه وأبو حمية اسمه: يحيى بن يعلى". والبيهقي في شعب الإيمان

(١٤٦ / ٦) رقم ٧٧٣٩ وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته رقم ٢١٩٤.

^٣ - الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، (٣ / ٨٢٠-٨٢١).

^٤ - المصدر نفسه، (٣ / ٢٨٠-٢٨١).

^٥ - روح البيان، إسماعيل حقي، (٢ / ٢٧٦).



كان بدون صورة أو كلب، عندما ينتهي أجله وتأخذ الملائكة روحه، ولفظ الحديث استثناء أو تخصيصاً!"

تريد البطار إقناعنا بأن ابن حجر يجب عن الإفصاح عن الحق الذي يعتقد به بأن "الحديث سقيم المعنى ويتعارض مع القرآن"، ولكنني عاجز عن إدراك هذه الحقيقة التي اقتنعت بها البطار، ولست أدري ما هي القرينة التي استصحبها في تبني هذا الموقف حيال علم كبير مثل ابن حجر، ثم أليس من المحجف ولا أقول المخزي!! أن يُتهم العلماء بالجن والتقصير في بيان الحق وهم أمناء الله في الأرض على ما استأنمهم؟.

جاء في مقدمة الفتح عرض لمجمل الأحاديث التي انتقدها الأئمة على الصحيح، وقد عرضها ابن حجر، وتكلم عليها حديثاً حديثاً، وقال قبل الشروع في تحريرها: « فهذه جملة أقسام ما انتقده الأئمة على الصحيح وقد حررتها وحققها وقسمتها وفصلتها لا يظهر منها ما يؤثر في أصل موضوع الكتاب بحمد الله إلا النادر»^١.

قلت: فهذا فتح الباري وفيه جملة ما انتقده الأئمة النقاد على البخاري وجواب ابن حجر عليها حديثاً حديثاً، ولا يوجد بينها أي حديث مما انتقده البطار، وهذا الفتح مشاع متاح، وقد اطلعت عليه الأمة مذ خرج إلى العالم، ولا نعلم عالماً اطلع على كتابه هذا استدرك ولا أشار إلى هذا الحديث الذي تقول البطار أن ابن حجر لم يستطع الجهر بالقول بأنه سقيم المعنى، فهل الأمة كلها متواطئة على الجبن والخوف من إبداء الحقيقة التي استطاعت البطار أن تقولها؟ فإن كان الدفاع عن الصحيحين وإثبات صحة ما انتقده البطار عجزاً وجبناً، فنعم الجبن ونعم العجز.

قال الحافظ بعد جوابه التفصيلي عن تعقبات الدارقطني وغيره: «هذا جميع ما تعقبه الحافظ النقاد العارفون بعلم الأسانيد المطلعون على خفايا الطرق، وليست كلها من أفراد البخاري بل شاركه مسلم في كثير منها، كما تراه واضحاً ومرقوماً عليه رقم مسلم وهو صورة "م" وعدة ذلك اثنان وثلاثون حديثاً، فأفراده منها ثمانية وسبعون فقط، وليست كلها قاذحة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل، واليسير منه في الجواب عنه تعسف؛ كما شرحته مجملاً في أول الفصل وأوضحته، مبيناً أثر كل حديث منها، فإذا تأمل المصنف ما حررته من ذلك عظم مقدار هذا المصنف في نفسه، وجل تصنيفه في عينه وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم وليساً

^١ - فتح الباري لابن حجر، (١/ ٣٤٨).



سواء من يدفع بالصدر فلا يأمن دعوى العصبية ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضية والضوابط المرعية فله الحمد»^١.

فلو كان ابن حجر ليس له الجرأة على قول الحق، كما وصفته الكاتبة، فهل تستطيع البطار أن تجيبنا عن معنى قول ابن حجر: « وليست كلها قاذحة بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدر فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل، واليسير منه في الجواب عنه تعسف»^٢؟

أما قولها: " ونكارة متنه لا تخفى على كل ذي بصيرة"، فقد استظهرنا أقوال ذوي البصيرة من صيارفة النقد وحذاقه، فلم نجد أحدا منهم قدح في هذا الحديث بمغمز، اللهم إلا أن تكون البطار أبصر منهم فهذا ما لم يكن في الحسبان، قال الحافظ في جوابه عن انتقادات الدارقطني في الحديث الستين: «ومقتضى ذلك تصويب صنيع البخاري، وتبين بهذا وأمثاله أن الاختلاف عند النقد لا يضر إذا قامت القرائن على ترجيح إحدى الروايات أو أمكن الجمع على قواعدهم والله أعلم»^٣، ولكن البطار رغم تقيؤ الجمع وتيسره في هذا الحديث، إذ لا تعارض بين الحديث والقرآن بنص الأئمة، ولكنها سلكت مسلك الترجيح، وذلك بالحكم على الرواية بالوضع، ولم تكتف بذلك فحسب، بل راحت تنتقص ابن حجر بالجبن وهذا مسلك شنيع تنتج عنه آثار وخيمة منها:

- الضرب بقواعد أهل الحديث عرض الحائط وتعطيلها.
- انتقاص الأئمة وتجريء الصغار على احتقارهم وعدم الالتفات إلى مكانتهم.
- التشكيك في كتب السنة والطعن في مصداقيتها في الصميم.
- إسقاط الأحاديث الصحيحة عند أول تعارض ظاهري بينها وبين القرآن.

أما عدم تطرق الحافظ لآية الحفظ، فلأن حكمها واضح وليست من الآيات المشككة ولا يوجد تعارض بينها وبين الحديث، ثم إنه بالنظر إلى ما عرضه ابن حجر من خلاف بين أهل العلم في المقصود بالملائكة، فإن سببه بيان توجيه أهل العلم لهذا الحديث ودلالته عندهم، ولو كانت الآيات التي تطرقت إليها الكاتبة مما يختلف مع دلالته لذكرها العلماء، فعادة أهل العلم في شروحه أن يوردوا ما يقع من استشكال بين النصوص، ويجيبون عنه بما يتناسب وفق القواعد المقررة عندهم، بدليل أنه ذكر قول الله تعالى عن سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ

^١ - المصدر نفسه، (١/ ٣٨٣).

^٢ - المصدر نفسه، (١/ ٣٨٣).

^٣ - فتح الباري لابن حجر (١/ ٣٦٨).



وَتَمَكِّثِلَ ﴿١﴾، وذكر الاستشكال الذي نص عليه أهل العلم حولها وحول حديث الملائكة، وبين كلام أهل العلم، فلو كانت الآيات التي دندنت حولها البطار وارد فيها الإشكال لنص عليها أهل العلم في سياق شرحهم على الحديث.

الفرع الثالث: كيف يصح وصف المصورين بأهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التماثيل

تقول البطار: «كما أن هناك تناقضا في هذه الأقوال التي سردها ابن حجر؛ يتمثل في كون وجود من يصنع لنبیهم التماثيل ثم يسمي النبي ﷺ قوم هذا النبي الذي يصنع له الجن التماثيل، يسميهم أشرار خلق الله، وحاشا لله أن يكون هذا».

تقصد البطار قول الله تعالى عن سليمان ﷺ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَكِّثِلَ﴾ وحديث عائشة: أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ: ((أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله))^١، معتبرة أن النصارى الذين أدركت أم سلمة ﷺ كنيستهم هم من أتباع النبي سليمان، وعليه اعتبرت وصف النبي ﷺ لهم أشرا تناقضا.

أظن أن البطار اختلط عليها أقوام الأنبياء ومسمياتهم، فبين سليمان ﷺ وعيسى ﷺ مفاوز، وسليمان جاء بعد موسى ﷺ، ومعلوم أن النجاشي كان على دين عيسى ابن مريم، فأين شريعة عيسى من شريعة سليمان عليهما السلام.

قال ابن دقيق العيد رحمته الله: «قوله ﷺ: "بنوا على قبره مسجدا" إشارة إلى المنع من ذلك وقد صرح به الحديث الآخر: ((لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، اللهم لا تجعل قري وثنا يعبد))^٢،^٣ إذن فبضم النصوص إلى بعض، يتبين أن المقصود هم النصارى الذين على دين عيسى ابن مريم وليسوا الذين على شريعة سليمان.

^١ - سبق تخريجه .

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤٦ / ١) كتاب الجنائز باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور رقم ١٢٦٥ ، ومسلم

(٣٧٦ / ١) في المسجد ومواضع الصلاة باب النهي عن بناء المساجد على القبور رقم ٥٢٩

^٣ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (٢٥٣).



والكنيسة في عرف الناس مكان العبادة عند النصارى، قال ابن قرقول في المطالع: «في الحديث: "كَانَ يُصَلِّي فِي الْبَيْعَةِ" هي كنيسة أهل الكتاب، وقيل: البيعة لليهود، والكنيسة للنصارى، والصلوات للصائين، كما المساجد للمسلمين»^١، وقال ابن منظور: «البيعة بالكسر كَنِيسَةٌ النصارى وقيل كنيسة اليهود والجمع بَيْعٌ»^٢.

فهذا وصف أماكن العبادة لكل أتباع الملل، فالتناقض الذي اعتبرته البطار، ما هو إلا من قبيل التشغيب الذي تمارسه من أجل رد أحاديث البخاري.

^١ - مطالع الأنوار على صحاح الآثار (١/٥٦٣).

^٢ - لسان العرب ط دار المعارف (١/٤٠٢).



المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث "الملائكة الخي ضربه الملائكة للنبي ﷺ"

المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين عليه

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن جابر بن عبد الله جابر بن عبد الله قال: ((جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلبيقظان، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً فاضربوا له مثلاً، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً، وجعل فيها مائدة وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المائدة، فقالوا: أولوها له يفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: فالدار الجنة والداعي محمد ﷺ فمن أطاع محمداً ﷺ فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً ﷺ فقد عصى الله ومحمد ﷺ فرق بين الناس))

قال البخاري: تابعه قتيبة عن ليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن جابر خرج علينا النبي ﷺ «^١.

الفرع الثاني: موقف خديجة البطار من الحديث:

تقول البطار: «فصاحب الصحيح مغرم بضرب الأمثال، والمثل ليس من كلام النبوة في شيء، وإنما تشتم منه لوائح الوضع، فالنبي ﷺ هنا لم يقل شيئاً، وإنما الصحابي هو الذي يتحدث، وهو الذي رأى الملائكة وسمعها تتحدث عند رأس النبي ﷺ وهو نائم، هذا الأمر لا يقبله العقل السليم، خصوصاً وأنه لم يقل: "قال النبي ﷺ: جاءني الملائكة.."، ثم استدرك البخاري هذه الرواية الموقوفة على الصحابي وقال: "تابعه قتيبة عن ليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن جابر عن النبي ﷺ" فعلقه، وقال ابن حجر: "وصل متابعة قتيبة عن ليث هذه الترمذي والإسماعيلي"، وأقول بأن هذه الرواية عند الترمذي، علق عليها قائلاً: "هذا حديث مرسل، سعيد ابن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله، وفي الباب عن ابن مسعود قد روى هذا الحديث عن

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٦٥٥) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ رقم



النبي ﷺ عن غير هذه الوجه بإسناد أصح من هذا، ثم قال بخصوص حديث ابن مسعود في هذا الباب: (هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه) ^١، ولهذا عدة نتائج منها: أن صحيح البخاري ليست فيه الرواية ذات الإسناد الصحيح، وبأن الحديث الصحيح الإسناد في موضوع رؤية الملكين وضرب المثل، توجد بإسناد لم يصل إلى ذهن صاحب الصحيح المتبحر بأنه أمير المؤمنين في الحديث، وإنما توجد عند الترمذي في سننه، وبالإضافة إلى هذه الملاحظة، تبقى دراسة متن الحديث هذا، الذي صح إسناده وأخرجه الترمذي في جامعه تطرح إشكالات أخرى، منها أن النبي ﷺ رأى الملائكة وهم يضربون له المثل في النوم، وليست هذه رؤيا عين مثل رؤية الإسراء والمعراج، وفيها كذلك خطأ في المثل المضروب، لأنه يمكن للأخيار والمعذورين بعذر ما ألا يلبوا دعوة صاحب الوكيرة ويغيبوا عن فخره وخيلائه، وفيها كذلك أن كلا من لم يحضر الوليمة لا يمكن أن يعذب لعدم حضوره لسبب من الأسباب، فهذا مثل السوء، وحاشا لله أن يتكلم النبي ﷺ بهذا الحمق، مثل أن يقول باني الدار، من حضر وليمتي سأرحمه ومن غاب عنها سأعذبه، لأنه لم يبارك للدار، فهذا عيب كبير وخروج عن معاني الأمور، وهتاف بسفاسف الأمور، خصوصا وأن صاحب الوليمة يمكن أن يوزع الخمر والكؤوس المترعة في وليمته، فلا يمكن للمسلمين الذين يخافون أن تفتك أعراضهم أن يحضروا وليمته، وحاشا لله أن يضرب النبي ﷺ مثل السوء هذا، أو أن يصدر مثله عن عبد الله بن مسعود أو عن أي إنسان عاقل» ^٢.

تنوعت شبهات البطار حول هذا الحديث وتعددت، فبدأ من طعنها في طبيعة الحديث، كونه مثلا ضربته الملائكة للنبي ﷺ، مروراً بسنده، نهاية بمتنه ومعناه، وفيما يلي مناقشتها في موقفها وما احتواه من شبه.

^١ - أخرجه الترمذي (٤/٤٤٢) أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في مثل الله لعباده رقم ٢٨٦٠.

^٢ - في نقد البخاري، ص ٩٩-١٠٠.



المطلب الثاني: مناقشتها في اعتراضاتها على سند الحديث

أولاً- البخاري وأحاديث الأمثال:

نجد في هذا الحديث أن خديجة البطار قد حكمت على هذه الرواية بالوضع، منطلقة من أنها من جنس الأمثال التي لا يمكن صدور مثلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعللت حكمها بالوضع بقولها: " صاحب الصحيح مغرم بضرب الأمثال، والمثل ليس من كلام النبوة في شيء، وإنما تشتم منه لوائح الوضع"، ومعنى كلامها أن البخاري لا شغل له في الصحيح إلا اختراع الأمثال وإصاقها زورا وبهتانا برسول الله ﷺ، وكأن أحاديث الأمثال التي أخرجها البخاري لا يعرفها أهل الحديث، ثم من أين للبطار أن الأمثال ليست من كلام النبوة، والقرآن والسنة مليئان بما ألم تقرأ البطار في القرآن قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، والآيات في هذا كثيرة، وكما أن في القرآن أمثالا ضربها الله لعباده، ففي السنة أيضا أمثال اهتم بتخريجها أئمة الحديث في مصنفاتهم، فمثلا نجد أن الإمام الترمذي بوب في جامعه بقوله: "أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ"، جعل تحته خمسة أبواب وهي:

- باب ما جاء في مثل الله لعباده^٢.
- باب ما جاء في مثل النبي ﷺ والأنبياء قبله^٣.
- باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة^٤.
- باب ما جاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن وغير القارئ^٥.
- باب مثل الصلوات الخمس^٦، وجعل تحته بابا منه^٧.
- باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله^٨.

^١ - سنن الترمذي (٤/ ٤٤١).

^٢ - المصدر السابق، (٤/ ٤٤١).

^٣ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٤٤).

^٤ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٤٥).

^٥ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٤٧).

^٦ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٤٨).

^٧ - المصدر السابق، (٤/ ٤٤٩).



هذه الأبواب المباركة ضمت ١٥ حديثاً، من بينها حديث البخاري الذي حكمت عليه البطار بالوضع، كما أخرج ابن حبان في صحيحه الكثير من الأحاديث التي وردت في الأمثال. إن من يتأمل حال خديجة البطار في عرض تعليقات الحكم بالوضع على هذا الحديث ولوائحه، يجدها تتشبه بأدنى ريبة تقوم عندها، فإن لم توجد تقوم بافترائها، وذلك من خلال البتر والتلفيق، وهذا الحديث دليل ماثل أمامنا.

ثانياً: مناقشتها في من سمع الملائكة تتحدث:

تقول البطار: فالنبي ﷺ هنا لم يقل شيئاً، وإنما الصحابي هو الذي يتحدث، وهو الذي رأى الملائكة وسمعها تتحدث عند رأس النبي ﷺ وهو نائم، هذا الأمر لا يقبله العقل السليم، خصوصاً وأنه لم يقل: "قال النبي ﷺ: جاءني الملائكة..".

انطلاقة البطار صحيحة بادي الرأي، والبخاري رحمته الله ساق رواية جابر موقوفة، لأنه هو الذي ذكر القصة دون رفعها إلى رسول الله ﷺ، لكن المعلوم عند المحدثين أن الرواية الموقوفة، إذالم تكن من قبيل الاجتهاد، فإن حكمها الرفع، ليس هذا فحسب بل الإمام البخاري حتى يرفع توهم الوقف عن الحديث، ساق متابعة قتيبة، ليكفي المتشوف إلى تحقق شرطية الرفع في كتابه، ولكن البطار اعتبرت سوقه لمتابعة قتيبة غير كافية لصحة الحديث، وقدمت رواية الترمذي من حيث الأصحية.

أما أن يكون جابر رأى الملائكة وسمعها تتحدث عند النبي ﷺ، فهذا «الكلام يحتمل أمرين: أحدهما: أن كون حكاية سمعها جابر عن النبي ﷺ، فحكاه، وثانيها: أن يكون إخباراً عما شاهده هو بنفسه، وانكشف له»^١.

ثالثاً- الجواب على اعتراضها عن المتابعة التي ساقها البخاري لرواية جابر.

قالت البطار: "ثم استدرك البخاري هذه الرواية الموقوفة على الصحابي وقال: "تابعه قتيبة عن ليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن جابر عن النبي ﷺ" فعلقه، وقال ابن حجر: "وصل متابعة قتيبة عن ليث هذه الترمذي والإسماعيلي"، وأقول بأن هذه الرواية عند الترمذي، علق عليها قائلاً: "هذا حديث مرسل، سعيد ابن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله، وفي الباب عن ابن مسعود قد روى هذا الحديث عن النبي ﷺ عن غير هذه الوجه بإسناد أصح من هذا، ثم قال

^١ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٤٩).

^٢ - تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: لجنة تحقيق دار النوادر، بإشراف الدكتور نور الدين طالب، (١/ ١٢٠-١٢١).



بخصوص حديث ابن مسعود في هذا الباب: (هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه)" ومناقشتها في ما يلي:

- لم تنقل البطار كل كلام ابن حجر رحمته الله حول متابعة قتبية كاملا، وعليه فإن كلام ابن حجر في الفتح كما يلي: « قوله: عن سعيد بن أبي هلال عن جابر قال خرج علينا النبي ﷺ هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث، وظاهره أن بقية الحديث مثله، وقد بينت ما بينهما من الاختلاف، وقد وصله الترمذي عن قتبية بهذا السند، ووصله أيضا الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان، وأبو نعيم من طريق أبي العباس السراج كلاهما عن قتبية، ونسب السراج في روايته الليث وشيخه كما ذكرته»^١.

إذن فالمتابعة التي ساقها البخاري، موصولة في غير الصحيح، ولا عتب عليه في إيرادها، ففي الصحيح من الأحاديث المعلقة موصولة في غيره، وقد وصلها ابن حجر إما في التعليق، وإما في مقدمته هدى الساري، وإما في ضمن شرحه، وهذه المتابعة كما نص ابن حجر موصولة عند الترمذي ووصلها الإسماعيلي وأبو نعيم، بل وصلها ابن حجر في التعليق^٢،

أما متابعة قتادة، التي اعتبرتها استدراكا من البخاري على رواية جابر الموقوفة، فهذا من تمام إيفاء صاحب الصحيح بشرطه في إخراج المرفوع، وقد أشار العلماء إلى هذا، فمن ذلك: قول ابن حجر بعد إيراد كلام الترمذي عن حديث قتبية «قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله" قلت: وفائدة إيراد البخاري له رفع التوهم عن يظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوفة، لأنه لم يصرح برفع ذلك إلى النبي ﷺ فأتى بهذه الطريق لتصريحها»^٣، وتابعه العيني، على هذا^٤، ويقول القسطلاني: «وأورده المؤلف لرفع توهم من ظن أن طريق سعيد بن ميناء موقوف»^٥.

والسؤال المطروح: لماذا لم تنقل البطار كلام ابن حجر بتمامه، وهو بحمد الله متيسر، ومن تأمل كلامها يجد أنها هولت من كلام الترمذي حول متابعة قتبية، واعتبرته حجة في إدانة صاحب الصحيح.

^١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (١٣/ ٢٥٦).

^٢ - ينظر تعليق التعليق لابن حجر، (٥/ ٣٢٠).

^٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، (٦٥٠/ ٧١).

^٤ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، (٢٥/ ٢٨).

^٥ - إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري، القسطلاني، (١٠/ ٣٠٣).



وبعد عرضها لما تقدم توصلت إلى نتيجة مفادها: «أن صحيح البخاري ليست فيه الرواية ذات الإسناد الصحيح، وبأن الحديث الصحيح الإسناد في موضوع رؤية الملكين وضرب المثل، توجد بإسناد لم يصل إلى ذهن صاحب الصحيح المتبحر بأنه أمير المؤمنين في الحديث، وإنما توجد عند الترمذي في سننه».

إن الوصول إلى النتائج الصحيحة مبني على المقدمات الصحيحة، ومقدمة البطار خاطئة بالكامل، وذلك لسببين:

١- اعتبارها رواية جابر التي في البخاري موقوفة وتشتم منها لوائح الوضع، فالنبي ﷺ - حسبها- لم يقل شيئاً، وإنما الصحابي هو الذي يتحدث، وهو الذي رأى الملائكة وسمعها تتحدث عند رأس النبي ﷺ وهو نائم، هذا الأمر لا يقبله العقل السليم.

٢- أنها اعتبرت الرواية الصحيحة رواية الترمذي ورواية البخاري موضوعة!!، ولست أدري أي روايتي الترمذي تقصد، هل رواية جابر التي من طريق قتبية، أم تقصد رواية ابن مسعود؟. أما رواية البخاري فيكفي أن يقال: أخرجها البخاري، وأنه لم ينص على إعلالها إمام معتبر، فمن أين للبطار حكم الوضع الذي شتمه ولم يشمه غيرها؟

أما رواية الترمذي الذي قدمتها البطار على رواية الصحيح، فإن قصدت رواية جابر، فقد تعقبها الترمذي بأنها مرسله، للانقطاع بين سعيد بن أبي هلال وجابر، ولو ارتضاها البخاري لقدمها على حديث الباب، ولما جعلها متابعة.

وإن قصدت رواية ابن مسعود، فقد نص الترمذي عقبها "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه"، فلو كان الحديث صحيحاً لقال: حديث حسن صحيح.

ثم إن قولها عن الرواية الصحيحة بأنها: "توجد بإسناد لم يصل إلى ذهن صاحب الصحيح المتبحر بأنه أمير المؤمنين في الحديث".

قلت: هذا ديدن البطار في كتابها هذا، وانتقاص البخاري عندها عادة لا تنفك عنها، وهذا الكلام يشبه ما قالت في مقدمة كتابها: «لقد عملت دهماء الرواة والمحدثين المتجردين لمحض الرواية دون تعقل على اصطناع ما يسمى بهيبة البخاري وخلع الألقاب عليه دون استحقاق!!... وقد عمل فقهاء هذا التوجه الديني المتشدد في الإسلام على تسمية البخاري



((أمير المؤمنين)) في الحديث وتسمية صحيحه بأنه أصح كتاب بعد كتاب الله، ولكن هذه الألقاب تسقط عند أول امتحان»^١.

ومن صور حنقها على الإمام البخاري قولها: «لقد أخرج قبحه الله حديثا مكذوبا على الإسلام في ختان المرأة في كتابه "الأدب المفرد" هو باب خفض المرأة»^٢.

فهذا الكلام منها يدل على مكانة هذا الرجل في قلبها، هذا الرجل الذي أجمعت الأمة على إمامته، ولو لم يرد في البخاري إلا قول الإمام الدارمي صاحب المسند، لكفاه بذلك فخرا، إذ يقول: **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**: «قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق، فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل»^٣، وقال أيضا: «هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلبا»^٤.

وقال فيه الذهبي **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** حينما ترجم له في جزء خاص: «وقد ورد عن عدد من الأئمة الثناء على البخاري، ووصفه بسعة العلم والحفظ والأمانة، ولا ريب أن كل عالم نظر في تصانيف هذا الإمام، عرف رتبته في العلم والاجتهاد، مع ما كان عليه من الورع التام والتعبّد والإخلاص رحمة الله عليه»^٥.

ولما سئل الدارمي **رَضِيَ اللهُ عَنْهُ** عن حديث وقيل له إن البخاري قد صححه قال: «محمد بن إسماعيل أبصر مني، لأن همه النظر في الحديث، وأنا مشغول مريض، ثم قال: محمد أكيس خلق الله، عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه، إذا قرأ محمد القرآن؛ شغل قلبه وبصره وسمعه، وتفكر في أمثاله وعرف حاله من حرامه»^٦.

ولكن البطار لما وردت أحاديث الصحيح، انتقصت البخاري وقالت: "توجد بإسناد لم يصل إلى ذهن صاحب الصحيح المتبحر بأنه أمير المؤمنين في الحديث"، فليت شعري إن لم تصل الأسانيد إلى ذهن صاحب الصحيح، فإلى أي ذهن ستصل، وهو الذي قال فيه الإمام الترمذي الذي فضلت البطار روايته على رواية صاحب الصحيح: «و لم أر أحدا بالعراق، ولا بخراسان، في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كبير أحد أعلم من محمد بن إسماعيل»^٧.

^١ - في نقد البخاري، خديجة البطار، المقدمة، ص ٣.

^٢ - المصدر نفسه، ص ١٥.

^٣ - سير أعلام النبلاء، ٤٣٢/١٢، تهذيب التهذيب ٤٥/٩، فتح الباري، ٤٨٤/١، تعليق التعليق، ٤١٠/٥.

^٤ - فتح الباري، ٤٨٤/١، تعليق التعليق، ٤١٠/٥.

^٥ - جزء في ترجمة البخاري، ص ٥٠.

^٦ - سير أعلام النبلاء، ٤٢٦/١٢، فتح الباري، ٤٨٥/١، تعليق التعليق، ٤١٠/٥.

^٧ - سنن الترمذي (٦/٢٣٢).



ولو أنصفت البطار قليلا، لما احتاجت إلى مثل هذه العبارات الرديئة في وصفها لرجل في رتبة صاحب الصحيح.

ومما يقابل صنيع طعنها في البخاري، قول الذهبي في سياق ذكره لحديث "الولي"^١ كما ذكر في ترجمة خالد بن مخلد القطواني^٢: «فهذا حديث غريب جدا، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدّوه في منكرات خالد بن خالد...»، هذا ما يجعلنا نلمس الفارق بين طريقة الأئمة الكبار، وطريقة العقلانيين في نقد الصحيحين.

^١ - أخرجه البخاري (٢٣٨٤ / ٥) كتاب الرقاق باب التواضع برقم ٦١٣٧.

^٢ - ميزان الاعتدال، الذهبي، (٦٤١/١).



المطلب الثالث: مناقشة موقفها من متن الحديث

أما موقفها من متن الحديث فتقول: «تبقى دراسة متن الحديث هذا، الذي صح إسناده وأخرجه الترمذي في جامعه تطرح إشكالات أخرى، منها أن النبي ﷺ رأى الملائكة وهم يضربون له المثل في النوم، وليست هذه رؤيا عين مثل رؤية الإسراء والمعراج، وفيها كذلك خطأ في المثل المضروب، لأنه يمكن للأخيار والمعذورين بعذر ما ألا يلبوا دعوة صاحب الوكيرة ويغيبوا عن فخره وخيلائه، وفيها كذلك أن كلا من لم يحضر الوليمة لا يمكن أن يعذب لعدم حضوره لسبب من الأسباب، فهذا مثل السوء، وحاشا لله أن يتكلم النبي ﷺ بهذا الحمق، مثل أن يقول بابي الدار، من حضر وليمتي سأرحمه ومن غاب عنها سأعذبه، لأنه لم يبارك للدار، فهذا عيب كبير وخروج عن معاني الأمور، وهتاف بسفاسف الأمور، خصوصا وأن صاحب الوليمة يمكن أن يوزع الخمر والكؤوس المترعة في وليمته، فلا يمكن للمسلمين الذين يخافون أن تفتك أعراضهم أن يحضروا وليمته، وحاشا لله أن يضرب النبي ﷺ مثل السوء هذا، أو أن يصدر مثله عن عبد الله بن مسعود أو عن أي إنسان عاقل».

قلت: وللناظر في صنعها أن يعجب!!، فعلى الرغم من أنها حكمت على رواية الترمذي بالصحة، ولكنها تأتي إلا أن تورد إشكالات حولها، تأكيداً منها على موقفها من هذا الحديث، الذي لا يختلف حكمها عليها سيان صح عند البخاري أو الترمذي، أو صح عندهما معا. وتتلخص شبهتها على المتن فيما يلي:

- ١- أن النبي ﷺ رأى الملائكة وهم يضربون له المثل في النوم، وليست هذه رؤيا عين مثل رؤية الإسراء والمعراج، وكأنها ترى أن رؤيا الأنبياء ليست وحيا.
- ٢- أن المثل المضروب خطأ، لأنها تلزم كل من سمع بدعوة صاحب المأدبة أن يحضر - فخره وخيلائه - بحسبها، وليس للمتخلف عذر ولو كان من أهل الأعدار، كما أن التخلف عن حضور الوليمة لا يمكن أن يكون سببا للعذاب في الواقع.
- ٣- اعتبرت البطار أن النداء في الناس بالحضور، وأن من غاب يعذب، هذا لا يمكن حصوله في الواقع، وما هكذا يكون النداء للولائم، واعتبرت أن هذا المثل مثل سوء وحمق، لا يتناسب وأعراف الناس في الحقيقة، مع ما قد يصحب هذه الوليمة من منكرات، وهذا ما يجعل أهل الوجاهة ممن يخافون أن تخدش مروءتهم لا يحضرون، وهذا مما يبعد أن يكون من كلام النبي ﷺ أو من عبد الله بن مسعود.



الفرع الأول - مناقشة الكاتبة في كون مضمون الحديث غير صحيح، وأن الرؤيا

ليست حقيقية:

اعتبرت البطار مضمون الحديث غير صحيح وأن رؤيا النبي ﷺ للملائكة وهم يضربون له المثل، ليست من قبيل رؤيا العين مثل الإسراء والمعراج، ومفهوم هذا أنه لا يمكن اعتبار رؤياه ﷺ بأن ما فيها حق، ولم تذكر البطار شاهدا لكلامها، ولو أردنا أن نعتبر بصنيع العلماء مع أمثال هذه الروايات، لاعتبرنا بإخراج الأئمة لهذه الروايات في مصنفاتهم.

ثم من أين للبطار أن رؤيا النبي ﷺ ليس لها حكم رؤيا العيان، وفيما يلي نقول مستفيضة عن جلة من أهل العلم، فيها البيان الكافي الذي يقطع شبهة البطار من أصلها:

- كلام ابن عبد البر رحمته الله: «وقد أوضحنا في ((التمهيد)) معنى نوم النبي - ﷺ - عن صلاته في سفره حتى طلعت الشمس مع قوله - ﷺ - ((إن عيني تنامان ولا ينام قلبي))، والنكتة في ذلك أن الأنبياء - ﷺ - تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم ولذلك كانت رؤيا الأنبياء وحيا وكذلك قال ابن عباس رؤيا الأنبياء وحى وتلا (افعل ما تؤمر) الصافات»^١.

وقال أيضا: «الأنبياء يفارقون سائر البشر في نوم القلب ويساويهم في نوم العين، ولو تسلط النوم على قلوبهم كما يصنع بغيرهم، لم تكن رؤياهم إلا كرؤيا من سواهم، وقد خصهم الله من فضله بما شاء أن يخصصهم به، ومن هذا كان رسول الله ﷺ ينام حتى ينفخ ثم يصلي ولا يتوضأ، لأن الوضوء من النوم إنما يجب لغلبة النوم على القلب لا على العين، فكان رسول الله ﷺ يساوي أمته في الوضوء من الحدث، ولا يساويهم في الوضوء من النوم، كما لم يساويهم في وصال الصوم وغيره مما جرت عادتهم به»^٢.

ومن كلامه أيضا: «وتكلمنا فيما يتوجه عليه وجوه الوحي وأنواعه، فالرؤيا نوع من أنواعه؛ ولا خلاف بين العلماء أن رؤيا الأنبياء وحى، بدليل قوله عز وجل حاكيا عن إبراهيم وابنه صلوات الله عليهما ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴿الصافات: ١٠٢﴾، يعني ما أمرك الله به في منامك وهذا واضح والحمد لله كثير»^٣.

^١ - الاستذكار، ابن عبد البر (١/ ٧٥).

^٢ - المصدر نفسه، (٢/ ١٠١).

^٣ - المصدر نفسه، (٨/ ٤٥٦).



- كلام الثعالبي المفسر، قال رحمه الله: «واعلم أن رؤيا الأنبياء وحي فما ألقى إليهم، ونفث به الملك في روعهم، وضرب المثل له عليهم- فهو حق، ولذلك قالت عائشة: ((وما كنت أظن أنه يتزل في قرآن يتلى، ولكني رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا يرئني الله بها))^١، وقد بينا حقيقة الرؤيا، وأن الباري- تعالى- يضرها مثلاً للناس، فمنها أسماء وكنى، ومنها رؤيا تخرج بصفتها، ومنها رؤيا تخرج بتأويل، وهو كنيها»^٢.

قلت: واستنباطه من حادثة الإفك على صدق رؤيا الأنبياء يدل على دقة شديدة وحسن تأمل

منه رحمه الله

- كلام ابن القيم رحمه الله: «والرؤيا كالكشف، منها رحماني، ومنها نفساني، ومنها شيطاني، وقال النبي ﷺ ((الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة، فيراه في المنام))^٣، والذي هو من أسباب الهداية: هو الرؤيا التي من الله خاصة، ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا، وأما رؤيا غيرهم فتعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته وإلا لم يعمل بها»^٤.

- كلام الإمام العيني رحمه الله: «قد يكون نومه كنوم البشر في بعض الأوقات ولكن لا يجوز عليه الإضغاث لأن رؤيا الأنبياء صلوات الله على نبينا وعليهم وحي (فإن قلت) ما تقول في نومه يوم الوادي وقد قال " إن عيني تنامان ولا ينام قلبي " قلت: نعم هذا حكم قلبه عند نومه وعينيه في غالب الأوقات، وقد يندر منه غير ذلك، كما يندر من غيره بخلاف عادته والدليل على صحة هذا في الحديث نفسه: ((إن الله قبض أرواحنا))^٥ وفي الحديث الآخر ((لو شاء الله لأيقظنا))^٦

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٤٢) كتاب الشهادات باب تعديل النساء بعضهم بعضاً رقم ٢٥١٨ وفي مواضع

أخرى، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٢٩) كتاب التوبة باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف رقم (٢٧٧٠)

^٢ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (٥/ ٤٣).

^٣ - أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢١٦٩) كتاب الطب باب النفث في الرقية رقم ٥٤١٥ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٧٧١) كتاب الرؤيا رقم ٢٢٦١

^٤ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٧٥).

^٥ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٢١٤) كتاب مواقيت الصلاة باب الأذان بعد ذهاب الوقت رقم ٥٧٠.

^٦ - أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٣٥٧) رقم ٢٩٠.



ولكن أراد أن يكون لمن بعدكم ويكون هذا منه لأمر يريد الله تعالى من إثبات حكم وإظهار شرع وجواب آخر أن قلبه لا يستغرقه النوم حتى يكون منه الحدث فيه^١.
فهذه النصوص وغيرها تدل أن رد البطار للحدث بحجة أنه رؤيا منامية ولا تشبه رؤيا العين خطأ، وقولها يخالف إجماع أهل العلم، كما قال ابن القيم في قوله السابق: " ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة".

الفرع الثاني- الرد على الكاتبة في اعتبارها المثل المضروب خطأ:

في هذه الشبهة، تنطلق البطار من كون المثل المضروب خطأ، لأنه -بحسبها- يلزم كل من سمع بدعوة صاحب المأذبة أن يحضر - فخره وخيلاءه-، وليس للمتخلف عذر ولو كان من أهل الأعدار، كما أن التخلف عن حضور الوليمة لا يمكن أن يكون سببا للعذاب في الواقع.
إن الحكم على المثل بأنه صحيح أو خطأ، لا يخضع للذوق ولا للمجازفة، إنما يخضع لعمق الفهم وحدة النظر، ولهذا جعل الله تفهم الأمثال علامة للعلم ودقة الفهم، قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، ففي قوله تعالى " وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ " يقول الفخر الرازي: «يعني حقيقتها وكون الأمر كذلك؛ لا يعلمه إلا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه، وفيه معنى حكيم؛ وهو أن العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم، وذلك لأن العاقل إذا عرض عليه أمر ظاهر أدركه كما هو بكنهه، لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا، ولا يحتاج إلى كونه عالما بأشياء قبله، وأما الدقيق فيحتاج إلى علم سابق فلا بد من عالم، ثم إنه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله إذا كان عالما، إذا علم هذا فقوله: وما يعقلها إلا العالمون: يعني هو ضرب للناس أمثالا وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها فلا يدركها إلا العلماء»^٢.

وقال العلامة ابن عاشور رحمته الله: «وما يعقلها إلا العالمون، والعقل هنا بمعنى الفهم، أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم، فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام، وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هزواً وسخرية»^٣.

^١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٤ / ٢٨).

^٢ - مفاتيح الغيب، (٥٩ / ٢٥).

^٣ - التحرير والتنوير (٢٠ / ٢٥٦).



وقد أكدت البطار في تعليقها على الحديث، بأنها لم تستوعب المثل بما يحمله من معاني ودلائل مطابقة لواقع دعوة النبي ﷺ، وليس هذا فحسب، بل طالت الحديث بعبارات السخرية والتنقص، وإلا فأين الخيلاء التي في الحديث حتى تقول عن صاحب الدعوة بأن وليمته للمفاخرة والخيلاء، وهل كل وليمة يقيمها صاحبها، ويدعو لها الناس، هي بالضرورة للخيلاء؟ ذلك أن طبيعة الولايم راجعة إلى مروءة صاحب الوليمة وديانته، هذا فضلا إن كان الشخص الذي ضرب له المثل هو رسول الله ﷺ، ثم إن المأدبة عادة إن كان فيها خيلاء ومفاخرة تكون لها قرائن وأمارات تعرف بها، فإن تجردت منها بقيت على الأصل، ولفظ المثل في الحديث: " فقالوا: مثله كمثل رجل بنى دارا، وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة".

فهذه ألفاظ المثل بنص الحديث، فأين ما ادعته الكاتبة؟ ثم ليس القصد من الدار أي دار، وليس القصد من الرجل أي رجل، ومن الغريب أن تعدل البطار عن تفسير المثل كما ورد في الحديث، إلى معاني ليست مقصودة فيه، ثم تحاكم الحديث وفقها، وكل من قرأ الحديث لا يمكن أن يجد في نفسه إلا ما دل عليه، فمعناه كما جاء في الرواية: ((فقالوا: أولوها له يفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا فالدار الجنة والداعي محمد ﷺ فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله ومن عصى محمدا ﷺ فقد عصى الله ومحمد ﷺ فرق بين الناس))، فأين الخيلاء، وأين المفاخرة التي أثارت البطار بما حلبة لا مبرر لها البتة؟.

الحقيقة أني كنت آمل من الكاتبة - وبشدة - ألا تنزل إلى هذا الدرك السحيق في تعقب صاحب الصحيح، كيف لها أن تكتب ما كتبت، وهي تقرأ في الحديث العبارة التالية: ((فالدار الجنة، والداعي محمد ﷺ))؛ أليس من الجدير بها وهي الزاعمة بأنها تنتصر للنبي ﷺ، أن تستنكف عن تلك الفهاهة والضحالة التي شانت بها نفسها وأساءت بها لكل قرائنها، حيث أن أي مسلم يقرأ تلك العبارة؛ لن يجد في نفسه إلا الرجاء البالغ واللهفة العارمة لأن يكون من الملبين، فكيف طاوعها قلمها أن تفترض في وليمة يدعو إليها رسول الله ﷺ بأن يكون فيها خيلاء ومنكرات وما إلى ذلك، ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

ثم إن العادة في الولايم - في عرف الناس - أن يشهر لها ويعلن عنها، ويبلغ المعنيون عن موعدها ومكانها، فإن قدر تخلف أحدهم لعذر معتبر، فلا حرج حينئذ، ولو أردنا تطبيق مسألة العذر التي أقامت البطار مع المثل المضروب وواقع دعوة رسول الله ﷺ، وجدنا أن العلماء قد



عذروا من لم تبلغهم دعوته، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

ولما ذكر ابن القيم طبقات المكلفين في كتابه طريق المحررتين، قال عن الطبقة الرابعة عشر: قوم لا طاعة لهم ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان، قال: وهؤلاء أصناف: منهم من لم تبلغه الدعوة بحال ولا سمع لها بخبر، ومنهم المجنون الذي لا يعقل شيئاً، ومنهم الأصم الذي لا يسمع شيئاً أبداً، ومنهم أطفال المشركين الذين ماتوا قبل أن يميزوا شيئاً؛ فاختلفت الأمة في حكم هذه الطبقة اختلافاً كثيراً، وذكر الأقوال، واختار ما اختاره شيخه أنهم يكلفون يوم القيامة^١.

واحتج بما رواه الإمام أحمد في مسنده عن الأسود بن سريع مرفوعاً، قال: "أربعة يمتحنون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة، أما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وأنا ما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يرمونني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني من رسول فيأخذ موثيقهم ليطيعه، فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار، فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً" ثم رواه من حديث أبي هريرة بمثله، وزاد في آخره: "ومن لم يدخلها رد إليها"^٢. انتهى.

وجاء في الحديث عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار))^٣.

قال النووي رحمته الله: «فيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور، وهذا جار على ما تقدم في الأصول أنه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح والله أعلم، وقوله ﷺ ((لا يسمع بي أحد من هذه الأمة)): أي من هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة، فكلهم يجب عليهم الدخول في طاعته، وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيهاً على من سواهما، وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب له أولى والله أعلم»^٤.

^١ - ينظر: طريق المحررتين وباب السعادتین ص(٣٨٧).

^٢ - أخرجه أحمد في مسنده (٢٦ / ٢٢٨) رقم ١٦٣٠١، ١٦٣٠٢ وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط.

^٣ - أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ١٣٤) كتاب الإيمان باب وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام رقم (١٥٣)

^٤ - شرح النووي على مسلم (٢ / ١٨٨).



قال شيخ الإسلام رحمته الله: «الذي عليه السلف والجمهور: أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة؛ والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور أو فعل محظور بعد قيام الحجّة»^١.

وقال أيضاً: «والكفر: عدم الإيمان باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به أو لم يعتقد شيئاً ولم يتكلم، ولا فرق في ذلك بين مذهب أهل السنة والجماعة الذين يجعلون الإيمان قولاً وعملاً بالباطن والظاهر وقول من يجعله نفس اعتقاد القلب؛ كقول الجهمية وأكثر الأشعرية، أو إقرار اللسان؛ كقول الكرامية؛ أو جميعها؛ كقول فقهاء المرجئة وبعض الأشعرية؛ فإن هؤلاء مع أهل الحديث، وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية، وعامة الصوفية، وطوائف من أهل الكلام من متكلمي السنة وغير متكلمي السنة من المعتزلة والخوارج وغيرهم: متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجّة عليه بالرسالة فهو كافر، سواء كان مكذباً أو مرتاباً أو معرضاً أو مستكبراً أو متردداً أو غير ذلك»^٢.

فهذه بعض النصوص عن الأئمة الأعلام الذين بينوا اشتراط الحجّة في الحكم بالكفر على من لم يتبع دين محمد صلى الله عليه وسلم، إذن فمن لم تبلغه الدعوة في المثل الذي جاء في الحديث، ينطبق عليه حكم أهل الفترة، أما من بلغته الدعوة وأقيمت عليه الحجّة، فتنطبق عليه نصوص الوعيد في المتخلف عن الإسلام.

وموقف البطار من المثل المضروب يظهر بعدها عن الواقعية والموضوعية، خصوصاً وأن الافتراضات التي توقعها غير حاصلة، وكأني بها تطعن من أجل الطعن، لا من أجل طرود الشبهة على النص وتعذر دفعها!!، ولقد أمتع الإمام الطيبي في تحليل المثل المضروب في الحديث، وأسبغ عليه من التعليق ما أبدع، فقال عليه رحمته الله: «وتحريه أن الملائكة مثلوا سبق رحمة الله تعالى على العالمين بإرساله الرحمة المهداة إلى الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١٧)، ثم إعداده الجنة للخلق، ودعوته صلوات الله عليه إياهم إلى الجنة ونعيمها وبهجتها، ثم إرشاده الخلق لسلوك الطريق إليها وإتباعهم إياه بالاعتصام بالكتاب والسنة المدليان إلى العالم السفلي، وكأن الناس واقعون في هوة طبيعتهم ومشتغلون بشهواتها، وأن الله يريد بلطفه رفعهم؛ فأدلى حبل القرآن والسنة إليهم، ليخلصهم من تلك الورطة؛ فمن تمسك بهما نجا وحصل في

^١ - منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (٥ / ١٢٥).

^٢ - مجموع الفتاوى، (٨٧-٨٦/٢٠).



الفردوس الأعلى والجناب الأقدس عند مليك مقتدر، ومن أخلد إلى الأرض هلك وأضاع نصيبه من رحمة الله، بحال مضيف كريم بني داراً وجعل فيها من ألوان الأطعمة المستلذذة والأشربة المستعذبة ما لا يحصى ولا يوصف، ثم بعث داعياً إلى الناس يدعوهم إلى الضيافة، إكراماً لهم - فمن اتبع الداعي نال من تلك الكرامة، ومن لم يتبع حرم منها، ثم إنهم وضعوا مكان حلول سخط الله بهم ونزول العقاب السرمدى عليهم قولهم: ((لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة)) لأن فاتحة الكلام سيق لبيان سبق الرحمة على الغضب، فلم يطابق إن لو ختم بما يصرح بالعذاب والغضب، فجاءوا بما يدل على المراد على سبيل الكناية^١.

فالدار هي الجنة التي من تابع النبي ﷺ دخلها ونال نصيبه منها، ولهذا كانت «محفوطة ومحمية عن سائر الكفار سواء كان كفرهم بالشرك أو الجحود أو إنكار النبوات أو إنكار أحد من الأنبياء، أو استحلال ما علم تحريمه أو تحريم ما علم حله من الدين بالضرورة، أو جحود ما علم مجيء النبي ﷺ به بالضرورة، أو إنكار المعاد الجسماني، أو جحود الكتاب المنزل أو شيء منه، أو ملك من الملائكة، أو إنقاص ملك أو نبي ونحو ذلك، فالجنة لا تدخلها إلا نفس مؤمنة بإجماع أهل الحق، وأما أهل الكفر والجحود فهم في نار جهنم كلما مر عليهم زمن أولد لهم الخلود فلا يفتر عنهم العذاب ولا ينقطع، ولا إن بكى أحدهم واستغاث ينتفع، فعذابهم متواصل في دار الهوان بما كانوا يكفرون»^٢.

فشتان بين استنباط أهل العلم وتعليقهم، وطعن البطار الذي جعلها تنظر إلى معنى الحديث بعين السخرية والتنقص.

الفرع الثالث- الرد على زعمها بأن الوعيد من التخلف عن الوليمة حمق لا يمكن اعتباره من كلام النبوة :

ترى البطار: "أن كلا من لم يحضر الوليمة لا يمكن أن يعذب لعدم حضوره لسبب من الأسباب، فهذا مثل السوء، وحاشا لله أن يتكلم النبي ﷺ بهذا الحمق، مثل أن يقول باني الدار، من حضر وليمتي سأرحمه ومن غاب عنها سأعذبه، لأنه لم يبارك للدار، فهذا عيب كبير وخروج عن معاني الأمور، وهتاف بسفاسف الأمور، خصوصاً وأن صاحب الوليمة يمكن أن يوزع الخمر والكؤوس المترعة في وليمته، فلا يمكن للمسلمين الذين يخافون أن تفتك أعراضهم أن يحضروا

^١ - الكاشف عن حقائق السنن، شرح المشكاة، للطبي (٢/ ٦٠٨).

^٢ - لوامع الأنوار البهية، شمس الدين، محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، (٢/ ٢٢٨).



ولييمته، وحاشا لله أن يضرب النبي ﷺ مثل السوء هذا، أو أن يصدر مثله عن عبد الله بن مسعود أو عن أي إنسان عاقل"

اعتبرت البطار أن النداء في الناس وإلزامهم بالحضور، وأن من غاب يعذب، هذا لا يمكن حصوله في الواقع، وما هكذا يكون النداء للولائم، واعتبرت أن هذا المثل مثل سوء وحق، لا يتناسب وأعراف الناس في الحقيقة، مع ما قد يصحب هذه الوليمة من منكرات، وهذا ما يجعل أهل الوجاهة ممن يخافون أن تخدش مروءتهم لا يحضرون، وهذا مما يبعد أن يكون من كلام النبي ﷺ أو من عبد الله بن مسعود.

كما يوحي كلام البطار وتحليلها للمثل المضروب حين قالت " خصوصاً وأن صاحب الوليمة يمكن أن يوزع الخمر والكؤوس المترعة في ولييمته، فلا يمكن للمسلمين الذين يخافون أن تهتك أعراضهم أن يحضروا ولييمته " أن إبليس هو الذي ضرب هذا المثل لأعدائه من شياطين الإنس، فعلى أي أساس توقعت البطار توزيع كؤوس الخمر في الوليمة، في مثل ضربته ملائكة الرحمن، لرسول الله ﷺ، وعليه فإن افتراض حصول المنكرات في الوليمة لا يتناسب مع صاحب المثل، فحاشاه ﷺ أن يأمر بمنكر أو يقر بمنكر وهو الذي جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور.

إن مجرد التشغيب على النص لا يسمى علماً ولا يمكن قبوله، والاعتراض لأجل الاعتراض يقوى عليه الجميع، والإشكالات الطارئة على النص، تناقلها العلماء وتباحثوها وألفوا فيها المصنفات، وفي النص من الدلائل على تطابق هذا المثل مع الإسلام، الشيء الذي ينقض دعوى البطار من الأساس، فأول تمثيل تم ضربه في الحديث هو حال رسول الله ﷺ وتمام يقظة قلبه قال في تحفة الأبرار: «مناظرة جرت بينهم، بيانا وتحقيقا لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس واسترخاء الأبدان»^١.

فهذا الوصف الذي جاء في الحديث، لا يتأتى إلا بعلم غزير، وتأكيداً على دقة المثل وتوافق مضمون الحديث بشكل كلي، كما نجد في الحديث قول الملائكة بعد ضرب مثل الوليمة، وأن من استحباب لها فقد أطاع الله، ومن تخلف عنها فقد عصى الله، قول الملكين: "محمد فرق بين الناس": وهذا أمر مشاهد معلوم، فقد فرق النبي ﷺ بين الكافر والمؤمن والطائع والمنافق، والبر والفاجر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «...فطاعة الرسول هي مداراة السعادة وجوداً وعدمياً، وهي الفارقة بين أهل الجنة والنار، ومحمد "فرّق بين الناس"، والله سبحانه وتعالى قد دل الخلق

^١ - تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، (١/ ١٢١).



على طاعته بما بيّنه لهم، فتبين أن أهل السنة جازمون بالسعادة والنجاة لمن كان من أهل السنة»^١.

قال الطيبي رحمته الله: «محمد فرق بين الناس»: كالتذييل للكلام السابق، لأنه مشتمل على معناه ومؤكده، ثم في حضور الملائكة، ورجع بعض الكلام على بعض، وتمثيلهم ذلك، ووضعهم المظهر موضع المضمّر في مواضع من الحديث، وتكرير الألفاظ مرة بعد أخرى، وفي تقديم الحمل ممثلاً به وتأويله - دلالة على الإرشاد التام، وإزاحة العلل، وإيقاظ السامعين من رقدة الغفلة وسنة الجهالة، وحث لهم على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفهما من البدعة والضلالة، والله أعلم»^٢، وقال ابن الجوزي: «وقوله: ومحمد فرق بين الناس: أي فارق بين المؤمن والكافر، فمن آمن به فهو مؤمن، ومن كفر به فهو كافر»^٣.

ومن تمام استنباط البخاري في هذا الحديث، أن أخرجه في كتاب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه قال العيني: «مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله: فمن أطاع محمداً فقد أطاع الله لأن من أطاعه يعمل بسنته»^٤.

لقد أخفقت البطار في إثبات ضعف الحديث، وبدل أن تحاول الالتزام بمضمون المثل المضروب، والتحقق به، أخذت تسفه معانيه وتستحرق راويه، وتبعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلة، فأي غبن أفحش من عدم إدراك ما جاء في الكتاب والسنة من أمثال، ولعل إلقاء نظرة خاطفة عن قيمة الأمثال وسبب ضربها في القرآن والسنة، يبيد حجم الهوة التي تفصل بين البطار وحقيقة نظرهما إلى هذا الحديث.

قال الزركشي في البرهان رحمته الله: «ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره بصورة المحسوس، فإن الأمثال تصور المعاني بصورة الأشخاص، لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد»^٥.

^١ - منهاج السنة، (٣/٥٠٦).

^٢ - شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/٦٠٨).

^٣ - كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٥٦).

^٤ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٥/٢٨).

^٥ - البرهان في علوم القرآن محمد بن بهادر الزركشي، (١/٤٨٦).



وقال الزمخشري «التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيماً؛ كان المتمثل به مثله وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك»^١.

وقال الأصهباني رحمته الله: «لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء النظائر؛ شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات الدقائق ورفع الأستار عن الحقائق، تريك التخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفي ضرب الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة، وقمع لسورة الجامح الأبي؛ فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر في وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الأمثال، ومن سور الإنجيل سورة تسمى سورة الأمثال، وفشت في كلام النبي ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء»^٢.

وبعد فيتهياً للباحث أن مجادلة البطار في هذا الحديث، أبعد ما يكون عن روح النقد البناء، خصوصاً وهي تضرب في صدر أئمة الإسلام الذي عقلوا هذا الحديث، وفهموا المثل الضروب بما يجلي للناظر التوافق بين نصوص الكتاب والسنة، والاستطراد في مناقشة البطار هو من الإطناب الذي أخشى أن يخرج بالبحث عن مقصوده، ويعتبر الباحث أن الكاتبة، لم تنل حظها من تفهم أحاديث البخاري كما يجب، وهذا حال من تصدى لنقد كتاب كصحيح البخاري دون بضاعة علمية ترقى إلى كشف درره العميقة.



^١ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/ ١٣٩).

^٢ - الإتيان في علوم القرآن (٤/ ٤٥).

الفصل الثالث: موقف العقلانيين من أحاديث القرآن في الصحيحين.

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: موقفهم من حديث نسيان النبي ﷺ لآية من القرآن.
- المبحث الثاني: موقفهم من سبب نزول قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُأُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].
- المبحث الثالث: موقفهم من حديث جابر في أول ما نزل من القرآن.



الفصل الثالث:

موقف العقلانيين من أحاديث القرآن في الصحيحين.

للإيمان بالكتب ركنيته التي تلزم كل مسلم، وبه نعرف لطف الله وعنايته بخلقه، حيث أرسل إلى عباده رسلا وأيدهم بكتب تكون حجة بينهم وبين أقوامهم، وقوام إدراك هذه القضية مركز في القرآن والسنة، أما ما جاء في القرآن فلا سبيل إلى تسوره أو المجادلة فيه، ولكن الإشكال في الأحاديث التي يزعم العقلانيون أنها لا تقوم على أساس وأن مضامينها مخالفة لصريح المعقول، وآيات القرآن الكريم، وفي هذا الفصل تحيرت بعض النماذج التي طالتها قواعد النقد العقلاني، وأوغلت في ردها واستبعادها من حيز الصحيح المقبول.

موقف العقلانيين من أحاديث القرآن في الصحيحين



المبحث الأول: موقف العقلانيين من حديث "تذخير الصحابي للنبي ﷺ لآية نسيها"

يتناول هذا المبحث صورة من صور الموقف العقلاني المعاصر تجاه، حديث من أحاديث الصحيحين والذي يدوره حول تذكير أحد الصحابة للنبي ﷺ لآية نسيها.

المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه

الفرع الأول - متن الحديث:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ((سمع النبي ﷺ رجلاً يقرأ في المسجد، فقال: " بِسْمِ اللَّهِ لقد أذكرني كذا وكذا آية، أسقطتهن من سورة كذا وكذا))^١.

الفرع الثاني - موقف العقلانيين من الحديث:

أولاً - موقف سامر إسلامبولي:

يقول سامر إسلامبولي: «الملاحظ من شرح ونقاش الحديث: أن حالة النسيان والخطأ قد أصابت رسول الله بمادة الوحي وهي القرآن، وذلك مخالف بشكل صريح وقطعي لمقام النبوة، كونه معصوماً عن الخطأ في عملية تأدية الوحي إلى الناس الذي يقتضي منه حفظه دون نسيان لأنه المرجع لذلك حين الاختلاف، ولا يمكن أن ينعكس الوضع إذ يصبح الصحابة أو جزء منهم هم المرجع لرسول الله ليعلم ويتذكر القرآن!!»

والحديث يتصادم بشكل صريح مع الحقائق التالية:

- ١ - قَالَ تَعَالَى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦] فكيف نسي الرسول؟ هل الخبر القرآني كذب وغير صحيح أم الحديث المذكور باطل لتصادمه مع مقام النبوة والوحي؟!.
- ٢ - قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٦] إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ [القيامة: ١٦-١٧].
- ٣ - قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].
- ٤ - لو لم يقرأ هذا الصحابي في تلك الليلة هذه الآية، هل تغدوا الآية بحكم النسيان والضياع؟!.
- ٥ - الذي ينسى آية ممكن أن ينسى آيات.

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٤٠)، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى وأمره ونكاحه وإنكاحه ومبايعته وقبوله في التأذين وغيره وما يعرف بالأصوات، رقم ٢٥١٢ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ٥٤٣)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأمر بتعهد القرآن، وكراهة قول نسي آية كذا، وجواز قول أنسيتها، رقم (٧٨٨).



٦ - الذي ينسى ويتذكر، ممكن أن ينسى ولا يتذكر!!.

هذا كله يدل بشكل مؤكد وجازم على بطلان الحديث المذكور اعلاه، والذي وضعه إنما يقصد به التشكيك في صحة القرآن وحفظه، فالنبي لا ينسى او يخطئ في عملية تبليغ وحفظ مادة الوحي، لأن ذلك قوام النبوة ومفهوم العصمة^١.

ثانيا- موقف زكريا أوزون:

أما موقف فيظهر من خلال قوله: «الحديث يظهر تماما أن أحدهم قد ذكر الرسول (ص) بآية أسقطها من سورة لم يذكر اسمها (كذا)، والإمام البخاري لم يهتم بأحاديث أوردها في صحيحه، بأن جبريل وحده كان صاحب الحق في مراجعة الصادق الأمين، وتذكرته بالقرآن الكريم، كما أنه لم يهتم بإسقاط آية من الذكر الحكيم، ولكنه أوجد بابا لم ير بأسا بأن يسمى سورة في القرآن بكذا وكذا، ولا أدري ما تعرفه عبارة كذا كذا، وما تحدهه وتعطيه من معلومات أو دلالات، حتى يفتح لها بابا خاصا بها»^٢.

ثالثا- موقف عبد الحسين العبيدي:

يتساءل عبد الحسين العبيدي عن « هذه الآية كذا وكذا» من سورة كذا وكذا» التي قد نسيها ولم يتذكرها، إلا حين سمع رجلا يقرأها في الليل؟ أو لم يعصمه قول الله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، من النسيان؟! كما لم نعرف سببا لإصرارهم على الاعتقاد بإمكانية وقوع النسيان من قبل النبي، ومع أن الواقع يؤكد غير ذلك؛ لأن عصمة النبي منه هي الأساس الذي يتقوم عليه رسالته، وبدونه سوف يتسرب الشك إلى كل السنن، والتشريعات والآيات حيث يمكن أن يكون النسيان قد طالها هي أيضا، فإذا كان النبي قد تذكر آية كذا وكذا من سورة كذا وكذا، لأن رجلا تلاها، فماذا أدرانا بغيرها الذي لم يتله أحد ليتذكره!! نعوذ بالله من وسوسة الشياطين»^٣.

تدلنا هذه النصوص على وجود توافق ظاهر وموقف مطرد حيال هذا الحديث من طرف العقلانيين، والإشكال الظاهر في جملة هذه النقول أن أصحابها أعرضوا عن ولوج باب نقد النص وفق أصوله!! وارتأوا تسلق جداره من الخلف.

^١ - تحرير العقل من النقل، ص(٢١٢-٢١٣)

^٢ - جناية البخاري، زكريا أوزون، ص ٤٧.

^٣ - جولة في صحيح البخاري، ص ٢٨٤-٢٨٥.



كما تتسم هذه النقول بأنها خالية من أي عزو أو نقل لعالم معتبر من شراح الصحيحين مما تزخر به المكتبة الإسلامية العامرة - بحمد الله تعالى-، وما نشهده من تلك الإيرادات التي رأى الكتاب أنها تطعن في صحة الحديث، ما هي إلا توهّمات أو احترازمات، بعضها وارد وبقوة، ولكن لا يعني هذا أن الجواب عنها مستحيل، بدليل أنه قد تم طرحها في كتب الشروح وغيرها - كما سنذكر لاحقاً-، فلماذا استعظى الكتاب عن المواجهة الصريحة مع علماء الأئمة، واستغنوا بأرائهم المجردة لمصادمة الحديث؟

تدور مجمل اعتراضات الكتاب حول الحديث من خلال النقاط التالية:

- ١ - نسيان النبي ﷺ للوحي حسب مدلول النص، مخالف بشكل صريح وقطعي لمقام النبوة كونه معصوماً عن الخطأ في عملية تأدية الوحي.
- ٢ - مدلول الحديث يتصادم صراحة مع نصوص قرآنية، حتى تفيد عدم نسيانه للقرآن.
- ٣ - ماذا لو لم يقرأ ذلك الصحابي تلك الآيات، هل ستكون في عداد المفقود؟ وما الذي يضمن عدم نسيان النبي ﷺ لآيات أو سور أخرى طالما نسي هذه، وما الذي يضمن تذكرها، إذا لم يجد من يذكره به كحال هذه الآيات؟
- ٥ - كيف ارتضى البخاري أن يورد هذا الحديث، والذي يقوم فيه الصحابي بتذكير النبي ﷺ، رغم أن جبريل هو المخول له بتذكيره؟
- ٦ - لم يهتم البخاري بإسقاط آية من الذكر الحكيم، ولكنه أوجد باباً لم ير بأساً بأن يسمى سورة في القرآن بكذا وكذا، ولا أدري ما تعرفه عبارة كذا كذا، وما تحدده وتعطيه من معلومات أو دلالات، حتى يفتح لها باباً خاصاً بها؟.



المطلب الثاني: الرد على شبهة منافية الحديث للعصمة.

ومفاد هذا الاعتراض أن نسيان النبي ﷺ للوحي حسب مدلول الحديث، مخالف بشكل صريح وقطعي لمقام النبوة كونه معصوماً عن الخطأ في عملية تأدية الوحي، وهذا الحديث يطعن في عصمته.

ومناقشته كما يلي:

لا يرتاب مسلم في أن الأنبياء معصومون في تحمل الوحي تحملاً صحيحاً، فلا ينسوا شيئاً سمعوه مهما كان، وأن ما أدوه إلى الناس قد سمعوه بحق وصدق، كما تكفل الله عز وجل في القرآن لنبيه أن يحفظه ما يعلمه فلا ينساه أبداً، إلا إن شاء الله شيئاً لحكمة، فقال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ۝ ٦﴾ [الأعلى: ٦]، كما تكفل الله عز وجل له أن يودعه القرآن في صدره ويجمعه له، فقال أيضاً: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝ ١٦ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ ١٧﴾ [القيامة: ١٦ - ١٧].

وكما أنهم معصومون في السماع كذلك عصمهم الله تعالى في التبليغ عن رب العالمين، يظهر ذلك جلياً من خلال النصوص الواردة في ذلك، كما أن مقتضيات العقل والفطرة تقتضيان صدق الرسل وأمانتهم، وإلا بطلت النبوات، وفي هذا يقول شيخ الإسلام رحمته الله: «أجمع أهل الملل قاطبة على أن الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تبارك وتعالى لم يقل أحد قط أن من أرسله الله يكذب عليه، وقد قال تعالى ما يبين أنه لا يقر كاذباً عليه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۝ ٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۝ ٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۝ ٤٦ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِيزِينَ ۝ ٤٧﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]»^٢.

ولا شك ولا ريب أن سامر إسلامبولي ومن على طريقتة في نقض هذا الحديث، لا يعارضون ما سلف طرحه، بل يرون أن من تمام العصمة ألا يكون نسيان من النبي ﷺ في شيء من الوحي. وللباحث هنا أن يتساءل، هل النسيان الذي في الحديث، كان قبل تبليغ الآيات المنسية إلى الناس أم بعد تبليغها، والجواب بكل تأكيد أن النسيان وقع بعد تبليغها، وإلا فكيف للصحابي أن يذكره بما ويقراها وهي لم تصله؟، ولهذا فإن آداء النبي ﷺ سليم ونسيانه عرضي، ولا علاقة له بالعصمة ولا ينافيها، ثم لو افترضنا جدلاً أن النبي ﷺ نسي تلك الآية ثم مات قبل أن يقرأ

^١ - ينظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (١٠ / ٢٩١)، ولوابع الأنوار البهية (٢ / ٣٠٤).

^٢ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (١ / ٤٤٦).



الصحابي تلك الآية، فهل هذا يقدر في سلامة ما أداه إلى الأمة؟ اللهم لا، ولا يمكن تصور هذا البتة.

وعليه فالنسيان بعد التبليغ جائز، شريطة ألا يقر عليه أو يكون دائماً، ولكن الذي يطرأ على النبي قبل التبليغ فهذا ممتنع، لأنه يقدر في أمانة التبليغ التي أنيطت به، قال شيخ الإسلام: «والأنبياء يجوز عليهم المرض والجوع والنسيان ونحو ذلك بالإجماع ولا يقال هذا تنقص لهم»^١، وعلامة هذا بشريتهم التي يشتركون فيها مع عموم الناس، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْكُفْرِ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

ولا شك أن هذه البشرية لها مقتضياتها الحسية، فلا تصحبها خوارق تخرج بهم عن وصف البشر، وإلا لألهم الناس، إلا ما كان من قبيل الآيات التي تثبت نبوتهم لدى أقوامهم، قال ابن حزم مقرراً إجماع الناس على هذا: «وأن جميع النبيين وعيسى ومحمداً - عليهم السلام - عبيداً لله تعالى مخلوقون؛ ناس كسائر الناس؛ مولودون من ذكر وأنتى؛ إلا آدم وعيسى»^٢.

وعليه فإن نسيان النبي ﷺ لآية لا ينافي العصمة ولا يعارضها، لأن حصولها كان بعد تأديتها إلى أمته، وحصول النسيان أمر عادي في حق الأنبياء على السواء، ونظير هذا في القرآن كثير، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا آلَ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥]، فإن كان عهد الله مما يجب إيفاءه في حق آدم، وذلك بعدم الأكل من الشجرة والحذر من كيد الشيطان، فنسيان آدم ليس فيه نفي لنبوته.

والعهد كما فسره الألوسي بقوله: «يقال عهد فلان إلى فلان بعهد أي ألقى العهد إليه وأوصاه بحفظه، والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً، وعهد الله تارة يكون بما ركزه في عقولنا، وتارة يكون بما أمرنا به بكتابه وبألسنة رسله، وتارة بما نلتزمه وليس بلازم في أصل الشرع كالندور وما يجري مجراها»^٣.

ومن صور النسيان الواردة في القرآن على الأنبياء، نسيان موسى ما عاهد عليه الخضر من عدم الاعتراض على تصرفاته، حتى يشرحها له، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣].

^١ - الرد على البكري، ابن تيمية، (١/ ٣٠٦).

^٢ - المحلى بالآثار (١/ ٢٩).

^٣ - روح البيان، الألوسي، (٥/ ٤٣٣).



ومنها أيضا تذكير الله تعالى لنبيه ﷺ بأن يذكره إذا نسي وفي ذلك يقول: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۚ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ۝﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤].

والآيات في هذا المعنى تثبت حصول النسيان على الأنبياء، وذلك لطبيعتهم البشرية، مع استحالة ذلك حال التبليغ، قال شيخ الإسلام: «الأنبياء كلهم صادقون مصدقون معصومون فيما يخبرون به عن الله، لا يجوز أن يثبت في خبرهم عن الله خبر باطل لا عمدا ولا خطأ؛ فلا يجوز أن يخبر أحدهم بخلاف ما أخبر به غيره، بل ولا يفترون في الدين الجامع؛ كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣]»^١.

إذن فمدلول الحديث لا يتنافى مع مبدأ العصمة، لأن النسيان وقع بعد البلاغ، وليس قبله، وهب أن النبي ﷺ نسي الآية، هل هذا يعني أن هذه الآية ضاعت بنسيانه لها؟ فإن حصل النسيان العرضي بعد البلاغ، فهي في الأمة، والله سيذكره بها، سواء عن طريق صحابي يقرأها أمامه، كما في هذا الحديث، أم بمراجعة جبريل معه القرآن في كل عام.

^١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، (٢/ ٣٨٧).



المطلب الثالث- الجواب عن كون الحديث يعارض القرآن.

مضمون الشبهة في هذا المطلب أن الحديث يتصادم صراحة مع نصوص قرآنية، تفيد عدم نسيانه للقرآن.

من المفيد جدا سياق الشبهة بحرفها حتى يكون الرد واضحا، وفي هذا يقول سامر إسلامبولي:
"والحديث يتصادم بشكل صريح مع الحقائق التالية:

١ - قَالَ تَعَالَى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿٦﴾ [الأعلى: ٦] فكيف نسي الرسول؟ هل الخبر القرآني كذب وغير صحيح أم الحديث المذكور باطل لتصادمه مع مقام النبوة والوحي؟!.

٢ - قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ [القيامة: ١٦-١٧].

٣ - قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ﴿٩﴾ [الحجر: ٩].

الفرع الأول- الجواب عن معارضة الحديث لقول الله تعالى ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿٦﴾:

إن المصادمة التي زعمها سامر إسلامبولي بين النص النبوي الشريف والآية القرآنية، ما هي إلا مصادمة مفتعلة، وقبل الخوض في لجة مناقشته، أود أن أشير إلى أن اعتراضه لو أورده على الوجه الصحيح لكان له حظ من النظر، لأن نص الحديث في الحقيقة يتعارض في ظاهره مع الآية الكريمة، ولكن الإشكال المطروح؛ لماذا أورد الكاتب قول الله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿٦﴾ [الأعلى: ٦]، دون قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٧]، رغم أن إيرادها يشكل فرقا كبيرا في تحصيل المعنى المطلوب، إذ المعنى من دونها، أن الله تعالى سيقري النبي ﷺ دون نسيان، فلا يمكنه نسيان شيء مطلقا، وهذا في الحقيقة يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿١٦﴾ [البقرة: ١٠٦].

وعليه فإن الاستثناء الذي بعد آية الأعلى، يجعل عدم النسيان هو الأصل، ولكن لو شاء الله نسيان شيء لحصل، وهذا ما يتواءم مع مضمون الحديث، وفي هذا يقول أهل العلم:

يقول ابن العربي المالكي بعد أن ساق مذهب من رأى أن آية: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ناسخة «وإنما أخبر الله تعالى أنه سيقرئه وأنه لا ينسى؛ إذا قرأه إلا ما شاء الله أن يرفعه من صدره، مما يذكره به بعد ذلك، كما روى أنه قال في قاريء استمع إليه: لقد أذكرني كذا وكذا آية نسيته، وما لا يذكره بعد فيكون رفعا محضا كنسيانه لليلة القدر ونحوها، وهذا إكرام منه له ومنة وتشريف له ﷺ»^١.

^١ - الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري (٢/ ٢٩٩).



ويقول الإمام القصاب: «الاستثناء -ها هنا- بمشيئة الله، دليل على أن قوله: (وما أنسانيه إلا الشيطان)، داخل إنساؤه تحت إنساء الله، لأنه لا يقدر على إنسائه وحده، ولا يكون شريكا معه»^١.

وقال السيوطي: «﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن معناه لا تنسى إلا ما شاء الله أن تنساه، كقوله: (أَوْ نُنْسِهَا)، والآخر: أنه لا تنسى شيئا، ولكن قال: إلا ما يشاء الله - تعظيما لله بإسناد الأمر إليه، كقوله: (خالدين فيها إلا ما شاء الله)، على بعض الأقوال، وعبر الزمخشري عن هذا بأنه من استعمال التقليل في معنى النفي، والأول أظهر، فإن النسيان جائز على النبي ﷺ، فيما أراد الله أن يرفعه من القرآن أو فيما قضى الله أن ينساه، ثم يذكره، ومن هذا قول النبي ﷺ حين سمع قراءة عباد بن بشر رحمه الله: لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتها»^٢.

وقال الإمام الثعالبي: «ونسيان النبي ﷺ ممتنع فيما أمر بتبليغه إذ هو معصوم، فإذا بلغه ووعى عنه فالنسيان جائز على أن يتذكر بعد ذلك، أو على أن يسن، أو على النسخ»^٣.

ويقول الإمام الزرقاني معللا حكمة عدم النسيان: «والحكمة فيه أن يعلن الله عباده أن عدم نسيانه ﷺ الذي وعده الله إياه في قوله: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ إنما هو محض فضل من الله وإحسان ولو شاء سبحانه أن ينسيه لأنساه، وفي ذلك الاستثناء الصوري فائدتان: إحداهما ترجع إلى النبي ﷺ حيث يشعر دائما أنه مغمور بنعمة الله وعنايته ما دام متذكرا للقرآن لا ينساه، والثانية: تعود على أمته حيث يعلمون أن نبيهم ﷺ فيما خصه الله به من العطايا والخصائص؛ لم يخرج عن دائرة العبودية فلا يفتنون فيه كما فتن النصارى في المسيح ابن مريم»^٤.

فهذه النقول كلها تشير إلى إمكانية نسيان النبي ﷺ بإذن الله تعالى؛ ويقسم العلامة ابن عاشور في تفسيره أنواع النسيان إلى قسمين بقوله: «والمقصود أن بعض القرآن ينساه النبي ﷺ إذا شاء الله أن ينساه، وذلك نوعان:

أحدهما: وهو أظهرهما أن الله إذا شاء نسخ تلاوة بعض ما أنزل على النبي ﷺ أمره بأن يترك قراءته فأمر النبي ﷺ المسلمين بأن لا يقرأوه حتى ينساه النبي ﷺ والمسلمون، وهذا مثل ما روي عن عمر أنه قال: ((كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما)) قال عمر: لقد

^١ - النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، (٤ / ٥١١).

^٢ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، (٢ / ٤٦٥).

^٣ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، (٥ / ٥٧٨).

^٤ - مناهل العرفان للزرقاني، (١ / ٢١٩).



قرأناها، وأنه كان فيما أنزل: "لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم"^١، وهذا ما أشير إليه بقوله تعالى: أو نُنسها في قراءة من قرأ: ننسها في سورة البقرة^٢.

النوع الثاني: ما يعرض نسيانه للنبي ﷺ نسيانا موقتا كشأن عوارض الحافظة البشرية ثم يقيض الله له ما يذكره به، ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: سمع النبي ﷺ رجلا يقرأ من الليل بالمسجد فقال: (يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتهن أو كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا، وفيه أن رسول الله ﷺ أسقط آية في قراءته في الصلاة فسأله أبي بن كعب أنسخت؟ فقال: "نسيتها"^٣)^٤، إذن فالمقصود من النسيان في الآيات، هو النسيان المستمر، أما النسيان العارض فلا ينافي عصمته ولا ينتقص من آدائه الرسالي، خصوصا وأنه يقع بعد التبليغ، وإلا لولا تبليغه للآيات، فمن أين له تذكرها.

فهذه بعض النقول تدحض دعوى سامر إسلامبولي ومن شايع قوله من العقلايين، وتثبت جميعها أن النسيان بعد التبليغ وارد في حق النبي ﷺ، وفي هذا الجواب عن قول سامر: " فكيف نسي الرسول؟ هل الخبر القرآني كذب وغير صحيح أم الحديث المذكور باطل لتصادمه مع مقام النبوة والوحي؟!".

^١ - روي من حديث عمر وزيد بن ثابت وأبي بن كعب والعجماء خالة أبي أمامة بن سهل خرجها كل من: الإمام مالك في موطنه (٢/ ٣٨٥)، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، رقم ٢٣٨٣، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٠٦) كتاب الرجم، باب نسخ الجلد عن الثيب، رقم ٧١٠٧ وغيرها، ابن ماجه في سننه (٣/ ٥٨٨)، وأحمد في مسنده (٣٥/ ١٣٤)، رقم ٢١٢٠٧، ورقم ٢١٥٩٦، وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٢٧٣)، رقم ٤٤٢٨، كتاب الحدود، ذكر إثبات الرجم لمن زنى وهو محصن.

وأصل الحديث في الصحيحين: فقد أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٥٠٣)، دون ذكر نص الآية المنسوخة "والشيخ والشيخة...." في كتاب المحاريب من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا، رقم ٦٤٤١، ورقم ٦٤٤٢، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٣١٧) دون ذكر نص الآية المنسوخة "والشيخ والشيخة...." ودون الجملة الثانية "لا ترغبوا...." في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم (١٦٩١) وللشيخ مشهور حسن سلمان بحث ماتع في تضعيف هذه الزيادة (ذكر نص الآية المنسوخة) في شرحه على الورقات، (٣٥٢-٣٧٠). فطالعه هناك..

^٢ - اختلفت في كلمة "ننسها" [الآية: ١٠٦] فقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح النون والسين وهمة ساكنة تليها (ننساها) من: النسأ وهو التأخير أي: تؤخر نسخها أي: نزولها أو منحها لفظا وحكما، وقرأ الباقون من العشرة بضم النون وكسر السين بلا همز (ننسها) من الترك أي: تترك إنزالها. انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص: ١٨٩).

^٣ - أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٤٠)، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى وأمره ونكاحه، رقم ٢٥١٢ ومواقع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ٥٤٣) كتاب الصلاة، باب تذكر ما أنسى من القرآن، رقم (٧٨٨).

^٤ - التحرير والتنوير (٣٠/ ٢٨٠-٢٨١). [بتصرف قليل]. وانظر أيضا التحرير والتنوير، (١/ ٦٦٢).



وعليه فيمكن القول أنه: لا النص القرآني كذب، ولا الحديث الذي عارض به القرآن باطل، ولا شيء مما ظنه الكاتب تصادما بين الحديث والنص المذكور، وإنما هي مصادمة مفتعلة، لأن البخاري في تبويبه الذي أعرض عنه العقلانيون أورد هذه الآية فقال ﷺ: "باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا؟ وقول الله عز وجل: ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى﴾".

قال العيني: «فإن قلت: كيف جاز النسيان على النبي ﷺ؟ قلت: الإنشاء ليس باختياره، وقال الجمهور: جاز النسيان عليه فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط أن لا يقرأ عليه، بل لا بد أن يذكره، وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ، وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف»^١.

وبعد أن سرد دلالات الاستثناء في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا شَاءَ اللَّهُ﴾ يقول الزرقاني: «وأيا ما يكن معنى الاستثناء في آية ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿إِنَّمَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فإنه لا يفهم منه أن الرسول ﷺ نسي حرفا واحدا مما أمر بتلاوته وتبليغه للخلق؛ وإبقاء التشريع على قراءته وقرآنيته من غير نسخ، وذلك على أن المراد من النسيان المحو التام من الذاكرة؛ أما إن أريد به غيبة الذهن عنه فقد سبق القول فيه قريبا، ولا تحسبن أن دواعي سهو الرسول ونسيانه تنال من مقامه فإنه دواع شريفة على حد ما قيل:

ياسائلي عن رسول الله كيف سها؟... والسهو من كل قلب غافل لاهي
سها عن كل شيء سره فسها... عما سوى الله فالتعظيم لله»^٢.

الفرع الثاني الجواب عن معارضة الحديث بقول الله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ إِنَّ
عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ [القيامة: ١٦-١٧].

إن مضمون الآية واضح، وما رآه الكاتب في الآية معارضا لنص الحديث، لا يرد إطلاقا، لأن «سبب الآية ((أن رسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه جبريل بالقرآن يحرك به شفتيه، مخافة أن ينساه حينه، فأمره الله أن ينصت ويستمع))»^٣، وقيل: كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه

^١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠ / ٥١).

^٢ - مناهل العرفان للزرقاني (١ / ٢٢١).

^٣ - أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٦)، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم ٥ عن ابن عباس، ومسلم في صحيحه (١ / ٣٣٠)، كتاب الصلاة، باب الاستماع للقراءة، رقم (٤٤٨).



حتى غلب عليه ذلك، وشق عليه فنزلت الآية^١، والأول هو الصحيح، لأنه ورد في البخاري وغيره^٢.

والمعنى كما عند الشوكاني: «أي: لا تحرك بالقرآن لسانك عند إلقاء الوحي لتأخذه على عجل؛ مخافة أن يتفلت منك، ومثل هذا قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] الآية، إن علينا جمعه، في صدرك حتى لا يذهب عليك منه شيء وقرآنه»^٣.

يقول ابن كثير: «هذا تعليم من الله عز وجل لرسوله ﷺ في كيفية تلقيه الوحي من الملك، فإنه كان يبادر إلى أخذه، ويسابق الملك في قراءته، فأمره الله عز وجل إذا جاءه الملك بالوحي أن يستمع له، وتكفل له أن يجمعه في صدره، وأن ييسره لأدائه على الوجه الذي ألقاه إليه، وأن يبينه له ويفسره ويوضحه. فالحالة الأولى جمعه في صدره، والثانية تلاوته، والثالثة تفسيره وإيضاح معناه»^٤.

ويقول العلامة الألوسي: «أي لا تحرك بالقرآن لسانك عند إلقاء الوحي من قبل أن يقضي إليك وحيه لتعجل به؛ أي لتأخذه على عجلة مخافة أن يتفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر، وقيل لمزيد حبه له وحرصك على أداء الرسالة، روي... "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ" في صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء من معانيه وقرآنه أي إثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت»^٥.

فالآية لم تأت في سياق نفي النسيان بالكلية عن النبي ﷺ، وإنما جاءت في سياق الضمانة له بعدم نسيان ما يلقي إليه من الوحي، ذلك أنه كان حريصاً على حفظ القرآن وتأديته كما سمعه، مع ما يصحب ذلك من خشية أن يشوب حفظه شيء من التفتلت، فضمن له الله عز وجل عدم حصول ما يكره، فلو جمعنا مدلول هذه الآية مع آية الأعلى وما تضمنته من الاستثناء، نجد أن حديث البخاري لا يختلف في دلالته عن معنى الآيات التي ساقها المعارض.

ولابن عاشور تقرير رائق حول هذه المسألة، يخيل إلي أنه من أبلغ ما كتب فيها فيقول: «والذي يلوح لي في موقع هذه الآية هنا؛ دون أن تقع فيما سبق نزوله من السور قبل هذه

^١ - أخرجه الطبري في تفسيره (٦٧/٢٤) من طريق العوفي، عن ابن عباس وهو إسناد مسلسل بالضعفاء كما قال الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على تفسير الطبري (١/٢٦٣)، ثم هو من جهة أخرى مخالف للحديث السابق المروي في البخاري كما قرره الشوكاني أعلاه، ولهذا رجح الطبري وغيره الأول.

^٢ - التسهيل لعلوم التنزيل، تفسير ابن جزري، (٢/٤٣٣).

^٣ - فتح القدير، الشوكاني (٥/٤٠٦).

^٤ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة (٨/٢٧٨).

^٥ - روح المعاني، الألوسي (١٥/١٥٧).



السورة: أن سور القرآن حين كانت قليلة كان النبي ﷺ لا يخشى تفلت بعض الآيات عنه فلما كثرت السور فبلغت زهاء ثلاثين حسب ما عده سعيد بن جبير في ترتيب نزول السور^١، صار النبي ﷺ يخشى أن ينسى بعض آياتها، فلعله ﷺ أخذ يحرك لسانه بألفاظ القرآن عند نزوله احتياطاً لحفظه وذلك من حرصه على تبليغ ما أنزل إليه بنصه، فلما تكفل الله بحفظه أمره أن لا يكلف نفسه تحريك لسانه، فالنهي عن تحريك لسانه فهي رحمة وشفقة لما كان يلاقيه في ذلك من الشدة»^٢.

وعليه فإن كلام العلماء السابق يدفع ما توهمه الكاتب من معارضة، وأن استشكله غير وارد ولا يمكن مجاراته عليه، ولا مستمسك له به ولا علاقة للآية بالنسيان الذي في الحديث.

الفرع الثالث: الجواب عن معارضة الحديث بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحْفَظُونَ﴾ [الحجر: ٩]

يمكننا من خلال ما تم استعراضه من قبل، أن نفهم بأن الكاتب يبيّن آراءه على التوهم، ومستنده في ذلك أن الآيات السابقة نافية لحصول مطلق النسيان من النبي ﷺ، وعليه فكل حديث يعارض تلك الآيات، فهو طاعن في عصمة النبي ﷺ، وليؤكد لقراءته توافقه آرائه، ثنى بهذه الآية تأكيداً على معارضة الحديث لحفظ الله لكتابه، وأنه طالما حصل النسيان من النبي ﷺ كما دل عليه الحديث، فوجب رده حتى يتأكد الحفظ الرباني للوحي.

فهل الحديث حقيقة يعارض العصمة كما يظن الكاتب؟ وهل مجرد النسيان العابر، يعتبر طعناً في مبدأ العصمة التي بها حفظ الله الوحي؟.

بداية إن قضية العصمة مسألة من صميم القضايا المتعلقة بالإيمان بالأنبياء، وقد فصل الفاكهاني القضايا التي ترتبط بعصمة الأنبياء عند الفرق بقوله: «أجمعت الأمة على أن الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- معصومون من الكفر والبدعة، إلا الفُضَيْلِيَّة من الخوارج، والظاهر عدم الاعتداد بخلافهم، وأجاز الرافضة على الأنبياء إظهار كلمة الكفر على سبيل التقية، أما ما يتعلق بتبليغ الشرائع والأحكام الإلهية، فأجمعوا على أن الكذب عليهم في ذلك لا يجوز، وكذلك النسيان قبل

^١ - كذا قرر الشيخ أن ترتيب النزول هذا مروى عن ابن جبير، والذي في الإتيان للسيوطي أنه مروى عن جابر بن زيد وعلق السيوطي: "قلت: هذا سياق غريب وفي هذا الترتيب نظر وجابر بن زيد من علماء التابعين بالقرآن" انظر الإتيان في علوم القرآن (٩٦/١، ٩٧).

^٢ - التحرير والتنوير (٢٩/ ٣٥٠).



التبليغ، وأما بعد التبليغ، فهل يجوز عليهم النسيان فيما بلغوه، أم لا؟ فيه خلاف، والجمهور على امتناعه»^١.

قال عبد الله القصيمي: «تواترت الأخبار على أن الرسل ينسون، قال الله عن موسى ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣]، وقد صح عن رسول أنه قال (كانت هذه من موسى نسيانا)^٢، وقال تعالى عنه وعن غلامه ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]، وقال ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال الخاتم الرسل ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۗ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٦ - ٧]، وقد صح أن رسول الله ﷺ سمع قارئاً يقرأ آية فقال (ذكرني آية كنت أنسيتها)^٣، وتواتر عنه ﷺ أنه نسي في صلاته، وأنه قال (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني)^٤.

أما عصمته ﷺ في تبليغ القرآن فمسألة مشهورة عند العلماء، خصوصاً ما يرتبط بهذا الحديث تحديداً، قال الدكتور عبد الله الجديع: «ولم يجعل الله العصمة من نسيان بعض حفظ القرآن حتى لرسوله ﷺ، فكيف بسائر أمته؟ كما قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۗ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، هذا مع ما آتاه الله من جمع القرآن له في صدره، كما قال: ﴿لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٦ - ١٩] فدل بطريق الأولى على أن الواحد من أمته ص ﷺ معذور بما يقع له من تفلت الحفظ؛ لكون ذلك مما طبع عليه الإنسان فلا طاقة له إلى التحرز منه، ومن فضل الله على هذه الأمة أن وضع عنها الإثم بالنسيان»^٥.

^١ - رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني، ت. نور الدين طالب، (٢/ ٣٧٢).
^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٥٦) كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله، رقم ١٢٢، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤٧) كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر ﷺ، رقم (٢٣٨٠).

^٣ - سبق تخريجه.

^٤ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٥٦) كتاب الصلاة، أبواب القبلة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم ٣٩٢، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ٤٠٠) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٢).

^٥ - مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها ص (٤٥).

^٦ - المقدمات الأساسية في علوم القرآن ص (٤٨٥).



أما فيما يتعلق بدلالة هذا الخبر، وما يمكن أن يرد عليه من اعتراضات، فيجيب العلامة الزرقاني رحمته الله: «قصارى هذا الخبر أنه يدل على أن قراءة ذلك الرجل ذكرت النبي ﷺ إياها وكان قد أنسيها أو أسقطها أي نسيانا، وهذا النوع من النسيان لا يززع الثقة بالرسول، ولا يشكك في دقة جمع القرآن ونسخه فإن الرسول ﷺ كان قد حفظ هذه الآيات من قبل أن يحفظها ذلك الرجل، ثم استكتبها كتاب الوحي وبلغها الناس فحفظوها عنه، ومنهم رجل الرواية عباد بن بشار رحمته الله على ما روي»^١.

وقال ابن حجر: «وفي الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ مطلقا، وكذا فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين: أحدهما أنه بعد ما يقع منه تبليغه، والآخر أنه لا يستمر على نسيانه؛ بل يحصل له تذكره إما بنفسه وإما بغيره»^٢.

قلت: والتذكير هنا حصل من غيره ﷺ، أما النسيان الذي حصل في هذا الحديث، فقد وقع بعد تبليغه بدليل أنه سمع الآية من غيره، ولولا تبليغها لما سمعها، فأمنّا المخذور الذي نبه عليه العلماء.

يقول العيني رحمته الله: «فإن قلت: كيف جاز النسيان على النبي ﷺ؟ قلت: الإنشاء ليس باختياره، وقال الجمهور: جاز النسيان عليه فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط أن لا يقرأ عليه، بل لا بد أن يذكره، وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ، وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف»^٣.

قال القسطلاني: «ويجوز النسيان عليه ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم وهذا الحديث من أفراد»^٤.

قال الكرمانى: «فإن قلت: كيف جاز عليه ﷺ نسيان القرآن قلت الإنسان ليس باختياره وقال الجمهور جاز النسيان عليه فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط ألا يقر عليه بل لا بد أن يذكره وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ. وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف»^٥.

^١ - مناهل العرفان للزرقاني (١/ ٢١٧).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٩/ ٨٦).

^٣ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (٢٠/ ٥١).

^٤ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٧/ ٤٧٧).

^٥ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٩/ ٣٨).



وليس في الباب هذا الحديث وحده بل فيه نصوص كثيرة تدل على وقوع النسيان من النبي ﷺ وهذا لبشريته، ولحكمة أرادها الله بذلك.

ومن النصوص الواردة في وقوع النسيان من النبي ﷺ ما رواه البخاري في الصحيح: عن أبي هريرة قال: ((صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي - قال ابن سيرين سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا - قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له: ذو اليدين، قال يا رسول الله: أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: (لم أنس ولم تقصر)، فقال: (أكما يقول ذو اليدين)؟ فقالوا: نعم؛ فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فربما سأله ثم سلم؟ فيقول نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم))^١.

قال الإمام الزرقاني تعليقا على هذا الحديث: «وفائدة جواز السهو في مثل هذا، بيان الحكم الشرعي إذا وقع مثله لغيره، وفيه حجة لمن جوز السهو على الأنبياء فيما طريقه التشريع ولكن لا يقر عليه، وأما من منع السهو مطلقا فأجابوا عن هذا الحديث بأنه نفي النسيان ولا يلزم منه نفي السهو، وهذا قول من فرق بينهما وهو مردود ويكفي فيه قوله: بلى قد نسيت، وأقره على ذلك، وبأن قوله: وما نسيت، على ظاهره وحقيقته»^٢.

ومن الأحاديث الواردة في نسيان النبي ﷺ ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث علقمة، قال: (قال عبد الله: ... إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسجد سجدةين).

قال الإمام النووي عند قوله ﷺ: (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني) «فيه دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر القرآن والحديث اتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به ثم قال الأكثرون شرطه

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٨٢)، أبواب المساجد، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم ٤٦٨، وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ٤٠٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٣) وفي مواضع أخرى.

^٢ - شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٣٥٣).



تنبهه ﷺ على الفور متصلاً بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره إمام الحرمين ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه ﷺ في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه ﷺ في الأقوال البلاغية وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك وإليه مال الاستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني والصحيح الأول فإن السهو لا يناقض النبوة وإذا لم يقر عليه لم يحصل منه مفسدة بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام الناسي وتقرير الأحكام^١.

ونقل ابن حجر عن الحافظ الإسماعيلي، أوجه نسيان النبي القرآن فقال: «النسيان من النبي ﷺ لشيء من القرآن يكون على قسمين، أحدهما: نسيانه الذي يتذكره عن قرب؛ وذلك قائم بالطباع البشرية، وعليه يدل قوله ﷺ في حديث بن مسعود في السهو: "إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون"، والثاني: أن يرفعه الله عن قلبه على إرادة نسخ تلاوته، وهو المشار إليه بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۚ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ قال: فأما القسم الأول، فعارض سريع الزوال لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^٢، وأما الثاني فداخل في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾^٣.

قال العلامة الأثيوبي: «الذي يعمل بالقرآن، وهو حافظ له، ثم عرض له مانع يمنعه عن استذكاره، وشغل يشغله عن مراجعته حتى نسيه، فليس داخلاً في الوعيد، بدليل أنه ﷺ كان ينسى بعض الآيات، فلو كان نسيانه معصية لما نسي ﷺ»^٤.

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي ﷺ فيما لبس طريقه البلاغ مطلقاً وكذا فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين أحدهما أنه بعد ما يقع منه تبليغه والآخر أنه لا يستمر على نسيانه بل يحصل له تذكره إما بنفسه وإما بغيره وهل يشترط في هذا الفور قولان فأما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان أصلاً»^٤.

^١ - شرح النووي على مسلم (٥/٦١-٦٢).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٩/٨٦).

^٣ - ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (١٢/٢٤٢).

^٤ - فتح الباري لابن حجر (٩/٨٦).



المطلب الرابع: الجواب عن افتراض عدم قراءة الصحابي للآية.

في هذا المطلب، نجد العقلاني قد خرج من معارضة الحديث بنصوص القرآن، إلى الافتراضات العقلية، فيقول: ماذا لو لم يقرأ ذلك الصحابي تلك الآيات، هل ستكون في عداد المفقود؟ وما الذي يضمن عدم نسيان النبي ﷺ لآيات أو سور أخرى طالما نسي هذه، وما الذي يضمن تذكرها، إذا لم يجد من يذكره به كحال هذه الآيات؟

الحقيقة التي واجهتني وأنا أقرأ هذه الافتراضات، هي أن الكاتب يتكلف الاحتمالات التي لا يمكن وقوعها ويريد بها زعزعة قناعة الناس بالسنة، والجواب على هذه الافتراضات يكون كما يلي:

أولاً: بالنظر إلى افتراض الكاتب بأن الصحابي لم يقرأ الآيات، فهذا يعني أن النبي ﷺ لن يتذكرها، وهذا الافتراض في حد ذاته غير وارد فضلاً على أن يحدث لازمه، لعدة اعتبارات، أهمها:

١ - أن الله وعد النبي ﷺ بعدم نسيان كتابه كما في قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ﴾

﴿[الأعلى: ٦]﴾

٢ - أن كون الآية في عداد المفقود، بسبب افتراض عدم قراءة الصحابي لها، تمحل ومبالغة ومجازفة لا طائل تحتها إلا التهويل من مضمون الحديث الذي لم يستسغه العقلاني، لأنه كما مر معنا أن النبي ﷺ لا ينسى إلا بعد التبليغ، فلا يمكن حصول النسيان قبل البلاغ، خصوصاً وتذكير الصحابي للنبي ﷺ دليل على أن في الصحابة من يحفظها، فإن لم يذكره هذا ذكره غيره.

قال الزرقاني رحمته الله «وليس في ذلك الخبر الذي ذكره، رائحة أن هذه الآيات لم تكن بالمحفوظات التي كتبها كتاب الوحي، وليس فيه ما يدل على أن أصحاب الرسول كانوا قد نسوها جميعاً حتى يخاف عليها وعلى أمثالها الضياع، ويخشى عليها السقوط عند الجمع واستنساخ المصحف الإمام، كما يفترى أولئك الخراصون، بل الرواية نفسها تثبت صراحة أن في الصحابة من كان يقرؤها وسمعها الرسول منه»^١.

٣ - ثم هب أن النبي ﷺ نسي شيئاً من القرآن ولم يتهياً أن يسمع أحداً من الصحابة ليتذكر ما نسيه - وإن كان هذا أمراً مستبعداً، لكثرة اشتغال الصحابة بالقرآن، وسؤالهم سؤل الله عنه-

^١ - مناهل العرفان للزرقاني (١/ ٢١٨)



أفما كان جبريل يذكره، كيف لا وقد كان جبريل يذكره القرآن في كل عام في رمضان، ففي البخاري من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، قال: (كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان، حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل عليه السلام، كان أجود بالخير من الريح المرسلة^١.

إذن ليكن العقلانيون في غاية الاطمئنان من هذه الناحية، التي أبدوا فيها خوفهم على القرآن الكريم، من النقص والضياع، لأن «احتجاجهم بهذا الحديث وبجميع ألفاظه لا ينهض حجة لهم فيما زعموا من الشك في الأصل الذي قامت عليه كتابة القرآن وجمعه، بل الأصل سليم قويم وهو وجود هذه الآيات مكتوبة في الوثائق التي استكتبها الرسول ﷺ ووجودها محفوظة في صدور أصحابه الذين تلقوها عنه، والذين بلغ عددهم مبلغ التواتر، وأجمعوا جميعاً على صحته»^٢، ولو تابعنا افتراضات العقلاني، لرددنا القرآن نفسه.

ثانياً- أما قوله: وما الذي يضمن عدم نسيان النبي ﷺ لآيات أو سور أخرى طالما نسي هذه، وما الذي يضمن تذكرها، إذا لم يجد من يذكره به كحال هذه الآيات؟ قلت: هذا مجرد احتمال قد يقع ووارد حصوله، وقد حصل، فماذا كان؟ فطالما أن النسيان لا يمكن حصوله إلا بعد كتابة الوحي، فلا خوف على القرآن، لأنه لو نسي النبي ﷺ القرآن قبل بلاغه، لكان في ذلك اتهام لجناب الله تعالى بالعجز وعدم القدرة على تبليغ رسالته إلى خلقه، ولكان فيه افتيات عليه في عدم حفظه لكتابه.

قال الشيخ مناع القطان رحمته الله: «يجاب عن هذا بأن تذكير الرسول ﷺ بآية أو آيات قد أنسيها أو أسقطها نسياناً لا يشكك في جمع القرآن، فإن الرواية التي جاء فيها التعبير بالإسقاط تفسرها الرواية الأخرى: "كنت أنسيها"، وهذا يدل على أن المراد بإسقاطها نسيانها، كما يدل عليه لفظ "أذكرني"، والنسيان جائز على رسول الله ﷺ فيما لا يخل بالتبليغ، وكانت هذه الآيات قد حفظها رسول الله، واستكتبها كتاب الوحي، وحفظها الصحابة في صدورهم، وبلغ حفظها وكتابتها مبلغ التواتر، فنسيان الرسول ﷺ لها بعد ذلك لا يؤثر في دقة جمع القرآن، وهذا

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٦ / ١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم ٦ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (٤ / ١٨٠٣) كتاب الفضائل، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير رقم ٢٣٠٨.

^٢ - جمع القرآن - دراسة تحليلية لمروياته، أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، ص (٢٥٧).



هو غاية ما يدل عليه الحديث، ولذا كانت قراءة هذا الرجل - وهو أحد الحفظة الذين يبلغ عددهم حد التواتر - مذكرة لرسول الله ﷺ: "لقد أذكرني كذا وكذا آية" ^١.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

^١ - مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص (١٣٦).



المطلب الخامس: الجواب عن اعتراض العقلاني على إخراج حديث بهذا المعنى، ووجه تبويب البخاري

الفرع الأول الجواب عن سبب إخراج البخاري للحديث:

تدور شبهة العقلاني في هذا المطلب على تساؤل مفاده: كيف ارتضى البخاري أن يورد هذا الحديث، والذي يقوم فيه الصحابي بتذكير النبي ﷺ، رغم أن جبريل هو المخول له بتذكيره؟. قلت: هذا السؤال لا يوجه للبخاري فقط، بل لكل من قرأ البخاري وشرحه وتعلمه واشتغل بأحاديثه عموماً، أما كيف ارتضى البخاري إخراج هذا الحديث فلسبيين:

١ - لأنه على شرطه الذي ارتضاه واعتمده في أحاديث كتابه.

٢ - لأن الحديث يثبت بشرية النبي ﷺ وأن عارض النسيان وارد على الأنبياء عموماً كما سبق النقل، عن عبد الله القصيمي بقوله: «تواترت الأخبار على أن الرسل ينسون، قال الله عن موسى ﴿قَالَ لَا تَأْخِذْ بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣]، وقد صح رسول أنه قال (كانت هذه من موسى نسيانا)، وقال تعالى عنه وعن غلامه ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيًا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]، وقال ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال لخاتم الرسل ﴿سَقَرْتُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۗ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٦ - ٧]، وقد صح أن رسول الله ﷺ سمع قارئاً يقرأ آية فقال (ذكرني آية كنت أنسيتها)، وتواتر عنه ﷺ أنه نسي في صلاته، وأنه قال (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني)'.^١

فلا مانع إذن من حصول النسيان، ولو كان في النسيان أي قدح في جناب الأنبياء لما ذكر الله حصوله منهم في كتابه.

٣ - إن تذكير الصحابي للنبي ﷺ كان بعد التنزيل، ولم يأت بجديد لم يسبق للنبي ﷺ سماعه حتى يقال أن جبريل هو المخول بتذكيره، بل الذي حصل أن النبي ﷺ نسي شيئاً كان يحفظه وبمجرد سماعه من الصحابي تذكره، وهذا أمر يقع لكل الناس، وليس فيه أي غضاضة أو تنقص لمقامه.

٤ - إن إخراج البخاري للأحاديث في كتابه ليس بالتشهي أو لمراعاة عقول قرائه إن كان بالإمكان أن يستوعبوا أحاديثه التي أخرجها أم لا، بل أخرج الأحاديث وفق تبويب وترتيب

^١ - مشكلات الأحاديث النبوية وبياناتها ص (٤٥).



محكم ارتضاه، وقد وافقه عليه الأئمة الأعلام من الذي عاصروه أو من جاءوا بعده، كما لا يخفى علينا استشكال الشراح بعض الأحاديث والتبويبات، إذ لم يتهدأ لهم مقصد البخاري من خلالها، فما تناولوا على مكانته، ولا ادعوا أنه افتات على رسول ﷺ، وإنما أعملوا جهودهم في إيجاد المخارج اللائقة بمقام هذا الكتاب العظيم، وما هذه الاعتراضات التي أوغل فيها العقلانيون، إلا ردة فعل ممن ركن إلى العقل المحض «من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله، لا يميز بين الصحيح والضعيف، فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بما مع كونها معلومة مقطوعاً بما عند أهل العلم به»^١.

الفرع الثاني: الجواب عن دلالة ترجمة البخاري على الحديث.

بعدما حار العقلاني في دلالة الحديث التي تشكل بالنسبة إليه نوع خلل في العصمة وحفظ القرآن الكريم من النقص، ها هو يستغرب أمراً آخر وهو دلالة الترجمة، حيث اعتبر البخاري لم يهتم بإسقاط آية من الذكر الحكيم، ولكنه أوجد باباً لم ير بأساً بأن يسمي سورة في القرآن بكذا وكذا، ولا يدري العقلاني ما تعرفه عبارة كذا كذا، وما تحدده وتعطيه من معلومات أو دلالات، حتى يفتح لها باب خاص بما؟.

وعليه فقد تلخص لدينا في هذه الفقرة عدة إشكالات:

١ - البخاري لم يهتم بإسقاط آية من القرآن، ولكنه لم ير بأساً من إيجاد باب يسمي فيه السورة بكذا وكذا.

قلت: إذا كان العقلاني يقصد عدم اهتمام البخاري بإسقاط آية، بأنه لم يهله أمر إسقاطها، فهذا لا إشكال فيه، لأن العقلاني انطلق من قناعته التي تمنع النسيان عن رسول الله ﷺ، وأن الأحاديث التي في الصحيحين عن نسيان النبي ﷺ إنما هي أحاديث تنتقص مقام النبوة، ما يثير الريبة من صحة نقله ﷺ للقرآن الكريم، رغم أنه قد سبق لنا فيما مضى أن بينا بالأدلة أنواع النسيان، وما يجوز في حقه ﷺ وما لا يجوز، وما سبق يغني عن تكراره في هذا الوطن.

وإن كان قصده عدم اهتمامه لسقوط الآية، بإيراده للحديث في الصحيح، على أساس أن البخاري لم يجد غضاضة في إخراج هذا الحديث في صحيحه، رغم ما يحمله من معاني الانتقاص، فإننا نقول بأن إخراج البخاري له هو غاية الاهتمام وغاية العناية بما كانت عليه حال رسول الله ﷺ، وهذا ما يتوافق تماماً مع شرطه الذي جاء في عنوان كتابه، فأبي اهتمام فوق هذا الاهتمام؟

^١ - مجموع الفتاوى (١٣/٣٥٣).



٢ - البخاري لم ير بأساً في تسمية آية من القرآن بكذا وكذا، وأي دلالة أو معلومة تتضمنها مثل هذه الترجمة وتفيدنا بها:

قلت: إن عدم الإحاطة بمرامي الصحيح لا يمكن تحميل صاحب الصحيح تبعته، فلو أعمل العقلاني جهداً ولو قليلاً لتفحص أحد شروح البخاري لأغنانا عن هذا التهوك الذي سوّد به صفحات كتابه.

أما إطلاق البخاري على سورة من القرآن بكذا وكذا، فليس القصد منه تسمية سورة بعينها، وإنما القصد منه التمثيل بعموم القرآن، فبدل أن يقول في ترجمة الباب: باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية بعينها، فجعل كلمة كذا وكذا كتمثيل لجنس الآيات، « فالذي منع أن يوهم بإطلاقه أنه ترك شيئاً من كتاب الله، لأن " نسي " مشترك بين " سها " وبين " ترك " قصداً، فما كان موهما منع من إطلاقه»^١.

وغاية الباب بيان حكم نسيان الآية من القرآن، لا حكم التسمية، قال ابن حجر: «كأنه يريد أي بهذه الترجمة إن النهي عن قول نسيت آية كذا وكذا، ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي أسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ ويحتمل أن ينزل المنع والإباحة عن حالتين، فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر ديني كالجهد، لم يمتنع عليه قول ذلك، لأن النسيان لم ينشأ عن إهمال أمر ديني، وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي ﷺ من نسبة النسيان إلى نفسه، ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر دنيوي ولا سيما إن كان محظوراً امتنع عليه لتعاطيه أسباب النسيان»^٢.

ومن التراجم التي وردت بصيغة كذا وكذا قوله ﷺ: «باب من لم ير بأساً أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا»^٣، وفي هذا التبويب نكتة لطيفة، مفادها أن البخاري أراد جواز تسمية السور بمسمياتها التي وردت بها، كقولنا سورة البقرة وسورة آل عمران، وكأن هناك من كره تسمية هذه السور بهذه المسميات، قال ابن بطال: «في هذه الأحاديث رد قول من يقول، أنه لا يجوز أن يقول سورة البقرة، ولا سورة آل عمران، وزعم أن الصواب في ذلك أن يقال: السورة التي يذكر فيها البقرة ويذكر فيها آل عمران، وهو قول يروى عن بعض السلف^٤، وقالوا:

^١ - المتواري على أبواب البخاري، أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي، ت. صلاح الدين مقبول أحمد، ص (٣٩٥).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٩ / ٨٥).

^٣ - صحيح البخاري (٤ / ١٩٢٣).

^٤ - انظر تفصيل المسألة في: فتح الباري لابن حجر (٩ / ٨٧)، والإتقان في علوم القرآن (١ / ١٨٧).



إذا قال سورة البقرة وسورة آل عمران، فقد أضاف السورة إلى البقرة، والبقرة لا سورة لها^١، وقال ابن حجر: «أشار بذلك إلى الرد على من كره ذلك وقال لا يقال إلا السورة التي يذكر فيها كذا»^٢.

وبعد فهذا بعض ما أشار به أهل العلم من توجيه لمقصد الإمام البخاري من إيراد تلك التراجم على ذلك الوصف، وآفة العقلانيين في الجملة أنهم يعتقدون أمرا ويريدون إلزام البخاري به، ويحكمون عليه وفق مقتضى فهمهم لا وفق الفهم الذي مشى عليه البخاري الإمام ومن مشى مشيه وسار بسيره في فهم السنة ونقدها، ولو أن العقلانيين تجردوا من نرجسيتهم وتواضعوا لما كتبه أهل العلم، ووظفوا أقوالهم حال قراءتهم للسنة النبوية لكفونا لغطا كبيرا، وجنبوا الأمة مشاحنات كان يمكن صرفها في مواجهة أخطار فكرية ترجع على الأمة بالنفع.

^١ - شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠ / ٢٧١-٢٧٢).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٩ / ٨٧).



المبحث الثاني: موقف العقلانيين من سبب نزول قوله الله

تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].

يسلط هذا المبحث الضوء على قضية مهمة من قضايا الإيمان بالنبوة، وهو قضية العصمة، حيث سناقش فيه موقف العقلانيين من حديث يراه القوم طاعنا في العصمة، ولتظهر مواقفهم بجلاء، نورد الحديث وعلى إثره مواقف بعضهم، ثم نناقش القضية.

المطلب الأول: بيان متن الحديث واستظهار موقف العقلانيين منه.

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن البراء قال: ((لما نزلت: لا يستوي القاعدون من المؤمنين قال النبي ﷺ "ادعوا فلانا"، فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: "اكتب": "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله" وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله أنا ضير، فنزلت مكانها ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]).^١

الفرع الثاني - عرض موقف العقلانيين من الحديث:

١ - موقف سامر إسلامبولي:

قال سامر إسلامبولي: «الملاحظ من دراسة النص أن الآية نزلت وانتهت وقد كتبها الكاتب في اللوح كما في روايات أخرى، فتدخل ابن أم مكتوم وكان جالسا خلف النبي، وقال معترضا: يا رسول الله أنا ضير؟ فسرعان ما تم التعديل والاستدراك، ونزلت جملة ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ﴾ ليتم تلافي القصور في النص، وأمر رسول الله بوضعها بعد جملة: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين" وفعلا قام الكاتب بحك النص المكتوب، ليوسع للجملة الجديدة مكانا والحك ما زال موجودا في اللوح، كما في روايات أخرى.

فالسؤال المطروح هو: إذا كان الرسول لم ير وينتبه لوجود ابن أم مكتوم وأنه أعمى ومعدور، فهل الله سبحانه وتعالى غفل عن هذا، حتى نزل النص وانتهى، وبعد اعتراض واستدراك ابن أم

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٠٤٢) كتاب الجهاد والسير، باب قوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ﴾، رقم ٢٦٧٦ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥٠٨)، كتاب الإمارة، باب سقوط فرض الجهاد عن المعدورين رقم ١٨٩٨ ..



مكتوم، تذكر الله سبحانه ذلك فعدّل في النص؟!، والجواب قطعاً بالنفي، فالله سبحانه وتعالى لا ينسى شيئاً كما أخبر عن نفسه، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، ولا يغفل عن أي أمر لأن ذلك يتعارض مع صفات الألوهية، فمن هذا الوجه يكون الحديث، باطلاً ومنكراً في متنه^١.

لا يفتر سامر إسلامبولي قط عن إعمال عقله في متون الصحيح، وكأنه في مهمة مقدسة، فمايتها تتم حين ينصرف المسلمون عن الإيمان بصحة أحاديث الصحيحين، وما هذا الحديث إلا نموذج من مئات النماذج التي صال فيها الكاتب وجال، وحكمه كما هو مزبور في آخر الفقرة:

" يكون الحديث، باطلاً ومنكراً في متنه".

وجملة الاعتراضات التي أوردها على الحديث:

- ١ - النص نزل قاصراً حتى تدخل ابن أم مكتوم ليكمل النقص.
- ٢ - النص يوهم وقوع النسيان من الله في عدم ذكر أولي الضرر، وهذا يتنافى مع صفات الكمال وعليهن فالنص باطل لنكارة متنه.
- ٢ - موقف زكريا أوزون:

قال زكريا أوزون: « يظهر في الحديث أيضاً تداركه - جل وعلا - لحالة ابن أم مكتوم الضرير واستدراكه لذلك، بإضافة (غير أولي الضرر) إلى الآية الكريمة، لتصبح أكثر شمولية وإرضاء للصحابة، حاشا لله!!»^٢.

وأما زكريا أوزون فلم يبعد كثيراً عن فكرة سامر إسلامبولي، غير أن المفارقة بين الطرحين، أن أوزون رأى أن الاستدراك الذي حصل في الحديث، بإضافة " غير أولي الضرر" إلى الآية الكريمة، جعل الآية أكثر شمولية وذلك لإرضاء الصحابة، وهذا ما دعاه يحكم على الحديث ضمناً بالنكارة.

^١ - تحرير العقل من النقل، ص ٢٥٦-٢٥٧.

^٢ - حناية البخاري، زكريا أوزون، ص ٤٠.



المطلب الثاني - مناقشة اعتراضات سامر إسلامبولي:

تتمحور إشكالية سامر في أنه اعتبر زيادة جملة " غير أولي الضرر " بعد أن نزل الوحي في أول الأمر بدونها، حتى طلب بن أم مكتوم ذلك من رسول الله ﷺ، وهذا بحسبه يقتضي أمرين:

- ١ - أن النص نزل قاصراً ولم يكمل حتى تدخل الصحابي.
- ٢ - أن هذا الاستدراك مما يتنافى مع كمال علم الله، لأنه يقتضي أن الله نسي إنزال هذه الجملة حتى نبهه الصحابي.

الفرع الأول - الجواب عن كون معنى الآية قاصراً:

١ - معنى الآية في الإجمال: ينبغي أن نعلم أن الآية تشير إلى أنه «لا يستوي من جاهد من المؤمنين بنفسه وماله ومن لم يخرج للجهاد ولم يقاتل أعداء الله، ففيه الحث على الخروج للجهاد، والترغيب في ذلك، والترهيب من التكاثر والقعود عنه من غير عذر، وأما أهل الضرر كالمريض والأعمى والأعرج والذي لا يجد ما يتجهز به، فإنهم ليسوا بمنزلة القاعدين من غير عذر، فمن كان من أولي الضرر راضياً بقعوده لا ينوي الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع، ولا يُحَدِّث نفسه بذلك، فإنه بمنزلة القاعد لغير عذر، ومن كان عازماً على الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع يتمنى ذلك ويُحَدِّث به نفسه، فإنه بمنزلة من خرج للجهاد، لأن النية الجازمة إذا اقترن بها مقدورها من القول أو الفعل ينزل صاحبها منزلة الفاعل»^١.

وقال ابن عطية في استنباط بديع حول إهام المنزلة التي بين المجاهدين والقاعدين ما نصه: «في قوله: لا يَسْتَوِي إهام على السامع هو أبلغ من تحديد المنزلة التي بين المجاهد والقاعد، فالتأمل يمشي مع فكرته ولا يزال يتخيل الدرجات بينهما، والقاعدون عبارة عن المتخلفين، إذ القعود هيئة من لا يتحرك إلى الأمر المقعود عنه في الأغلب»^٢.

٢ - دفع فرية القصور عن النص:

إن بلاغة القرآن في هذه الآية أجل من أن تخضع لنظر عقلايين بحت، سواء تم ذكر الاستثناء أو لم يذكر، ذلك أن ادعاء سامر إسلامبولي بأن النص نزل قاصراً، حتى استدرك عليه ابن أم مكتوم يعد بمثابة الجزم الذي لا استدراك عليه، وأنه ثغرة فادحة في تركيبة الصحيح الذي جاء يبين سبب ورود الاستثناء.

^١ - تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص (١٩٥).

^٢ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، (٩٧ / ٢).



فهب أن الاستثناء الذي ورد سبب نزوله في السنة، على ما أخرجه البخاري وغيره، لم تذكره الآية، فهل يعني هذا أن العاجزين داخلون في جملة القاعدين الذين شملهم الذم؟
الجواب: أنه لا يمكن عدّهم من جملة القاعدين، ذلك أن أهل الأعدار مستثنون بنص القرآن في مواطن أخرى غير هذه الآية، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِيهَا﴾ [الطلاق: ٧].

كما أن العلماء قد فسروا معنى: "القاعدون" على أهم الأصحاء الذين قعدوا عن الجهاد، ولهذا وقع الاستثناء على أولي الضرر لعدم قدرتهم على الجهاد، قال ابن عطية: «أولي الضرر» لا يساؤون المجاهدين؛ وغايتهم أن خرجوا من التوييح والمذمة التي لزمتم القاعدين من غير عذر»، وقال البغوي: «يريد: لا يستوي القاعدون الذين هم غير أولي الضرر، أي: غير أولي الزمانة والضعف في البدن والبصر، ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥] غير أولي الضرر فإنهم يساؤون المجاهدين، لأن العذر أقعده»^١.

قال البيضاوي مبينا فائدة الاستثناء في الآية: «وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد رفعا لرتبته وأنفة عن انحطاط منزلته»^٢
وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة فقال (إن بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم)، قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: (وهم بالمدينة حسبهم العذر)^٣.

قال ابن كثير رحمته الله: «أخبر تعالى بفضيلة المجاهدين على القاعدين، قال ابن عباس: ﴿غير أولي الضرر﴾ وكذا ينبغي أن يكون، لما ثبت في الصحيح عند البخاري من طريق زهير بن معاوية، عن حميد، عن أنس؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن بالمدينة أقواما ما سرتهم من مسير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه" قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: "نعم حسبهم العذر"^٤.

^١ - معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت. محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، (٢/ ٢٧٠).

^٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (٢/ ٩١).

^٣ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٦١٠) كتاب المغازي، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر، رقم ٤١٦١. ورقم ٢٦٨٤، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥١٨) كتاب الإمارة، باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر رقم (١٩١١)

^٤ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة، (٢/ ٣٨٧).



إذا تقرر ذلك فيمكن أن نتساءل عن فائدة الاستثناء وموقعه بعد نزول الآيات، فيجيبنا العلامة ابن عاشور: «يظهر موقع الاستثناء بقوله: ﴿عَبْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ كَيْلًا يَحْسَبُ أَصْحَابُ الضَّرَرِ أَنَّهُمْ مَقْصُودُونَ بِالْتَحْرِيزِ فَيُخْرِجُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَكْلِفُوهُمْ مَوْئِنَةً نَقْلَهُمْ وَحِفْظَهُمْ بِلَا جَدْوَى، أَوْ يَظُنُّوا أَنَّهُمْ مَقْصُودُونَ بِالْتَحْرِيزِ؛ فَتَنْكَسِرُ لِدَلَالَةِ نَفْسِهِمْ، زِيَادَةً عَلَى انْكَسَارِهَا بِعَجْزِهِمْ، وَلِأَنَّ فِي اسْتِثْنَائِهِمْ إِنْصَافًا لَهُمْ وَعِذْرًا بِأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا قَادِرِينَ لَمَا قَعَدُوا، فَذَلِكَ الظَّنُّ بِالْمُؤْمِنِ، وَلَوْ كَانِ الْمَقْصُودُ صَرِيحَ الْمَعْنَى لَمَا كَانَ لِلْإِسْتِثْنَاءِ مَوْقِعٌ، فَاحْفَظُوا هَذَا فَالْإِسْتِثْنَاءُ مَقْصُودٌ، وَلَهُ مَوْقِعٌ مِنَ الْبَلَاغَةِ لَا يَضَاعُ، وَلَوْ لَمْ يَذْكَرِ الْإِسْتِثْنَاءُ لَكَانَ تَجَاوُزَ التَّحْرِيزِ أَصْحَابَ الضَّرَرِ مَعْلُومًا فِي سِيَاقِ الْكَلَامِ فَالْإِسْتِثْنَاءُ عَدُولٌ عَنِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْقَرِينَةِ إِلَى التَّصْرِيحِ بِاللَّفْظِ، وَيَدُلُّ لِهَذَا مَا فِي «الصَّحِيحِينَ»، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ^٢.

وهذا الذي جاد به العلامة بن عاشور يعد من اللطائف التي لا يستخرجها من أعماق النص القرآني إلا غواص، ويؤكد هذا المعنى العلامة محمد أنور شاه الكشميري «وإنما نزل قوله: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ لإيضاح البيان، وإلا فالقاعد لا يقال إلا لمن قعد باختياره، وإنما يقال للمعدور: المقعد، دون القاعد»^٣.

الفرع الثاني - مناقشة الزعم بأن الحديث يصف الله - تعالى وتقدس - بالنسيان، وتذكير

الصحابي له:

أما زعم الكاتب بأن تَدْخُلَ الصَّحَابِيُّ هُوَ الَّذِي كَانَ سَبَبًا فِي تَذْكَيرِ اللَّهِ تَعَالَى بِحَاجَةِ أُولِي الضَّرَرِ فِي إِضَافَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ، فَمَنْفِي عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، فَاللَّهُ جَعَلَ لِنَزُولِ الْآيَاتِ وَالسُّورِ أَسْبَابَهَا الَّتِي بِهَا يَأْذَنُ فِي نَزْوِلِهَا، قَالَ الدُّكْتُورُ خَالِدُ الْمَزِينِي: «سَبَبُ نَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: (غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ) شِكَايَةُ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَرَارَتَهُ وَعَجْزَهُ عَنِ الْجِهَادِ، وَذَلِكَ لِصِحَّةِ سِنْدِ الْحَدِيثِ وَصَرَاخَةِ الْلَفْظِ، وَمُوَافَقَةِ السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ وَاتِّفَاقِ الْمَفْسَرِينَ عَلَى ذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^٤، وَعَلَى «هَذَا الْقَوْلِ جَمْهُورُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ كَالطَّبْرِيِّ وَالْبَغَوِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ وَالْقُرْطُبِيِّ وَابْنِ كَثِيرٍ وَابْنِ عَاشُورٍ وَغَيْرِهِمْ»^٥.

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٠٤٢)، كتاب الجهاد والسير، باب ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾، رقم

٢٦٧٧، ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥٠٨) كتاب الإمامة، باب سقوط فرض الجهاد عن المعدورين، رقم (١٨٩٨).

^٢ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٥/ ١٧٠).

^٣ - فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه الكشميري، (٥/ ٢٤٦).

^٤ - المحرر في أسباب النزول القرآن من خلال الكتب التسعة، خالد بن سليمان المزيني، (١/ ٤٢٩).

^٥ - المصدر نفسه، (١/ ٤٢٨).



وكلنا يعلم أن كثيرا من الآيات كان نزولها بسبب موقف من أحد الصحابة، أو حادثة وقعت فنزل بها القرآن إما منبها أو أمرا أو معاتبا، وهكذا قصة هذه الآية، وقد تعامل معها العلماء دون أدنى تحفظ لكونها نزلت في البدء، ثم زيد فيها بعد النزول، قال الألوسي: «وقد نزلت الآية وليس فيها غير أولي الضرر ثم نزل بعد»^١، استجابة لشكاية الصحابي الذي كان مع رسول الله ﷺ. قال الفخر الرازي: «روى في التفسير أنه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولي الضرر فقالوا للنبي ﷺ: حالتنا كما ترى، ونحن ننتهي الجهاد، فهل لنا من طريق؟ فنزل غير أولي الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين، وقال آخرون: القراءة بالرفع أولى لأن الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة^٢، ثم إنها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها، لأنها في كلتا الحالتين أخرجت أولي الضرر من تلك المفضولية، وإذا كان هذا المقصود حاصلًا على كلا التقديرين وكان الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة، ثم إنها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها»^٣.

ثم أي ضمير في ذلك والتغيير كان من الله، ألم يقل الله تعالى في كتابه: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [النحل: ١٠١]، إذن فالمبدل هو الله جل في علاه، وهو الذي يزيد في كتابه ما يشاء بتقديره وتدبيره، قال ابن التين: «يقال: إن جبريل صعد وهبط قبل أن يجف القلم»^٤.

إن المنطق الذي يتحدث به سامر إسلامبولي، يشي بالإلزامية المطلقة التي تفرض على نصوص السنة أن تكون وفق نمط عقلي معين، يجردها من التطرق إلى الغيبيات التي هي في الأصل لا تقاس على عالم الشهادة، فلو سائرنا الكاتب في اعتراضه على نزول الآية من دون "أولي الضرر" ثم نزولها بعد شكاية الصحابي، وأنه لولا تدخل الصحابي لما نزلت - على وفق نظرة الكاتب -، لكان لزاما عليه أن يعترض على كل الآيات التي نسخ حكمها، فهل نسي الله تبارك وتعالى بيان حكمها النهائي، ثم تفتن بعد إنزالها؟ - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا -.

^١ - روح المعاني، الألوسي، (٣/ ١١٧).

^٢ - اختلف القراء العشرة في "غير أولي الضرر" [النساء/ ٩٥] فابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة ويعقوب برفع الراء "غير" على البدل من القاعدون أو الصفة له، والباقون بنصبها "غير" على الاستثناء أو الحال من القاعدون. انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص: ٢٤٥).

^٣ - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (١١/ ١٩٢-١٩٣).

^٤ - التوشيح شرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، (٦/ ٢٨٢١).



ونظير ما اعترض عليه الكاتب في آية النساء ما جاء في سورة الأنفال، وذلك في قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَعْلَبُونَ مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَعْلَبُونَ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَعْلَبُونَ مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَعْلَبُونَ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ الأنفال: [٦٥ - ٦٦].

ففي قوله تعالى: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ تساؤل يطرح نفسه على طريقة الكاتب: لماذا لم يخفف الله عنهم ابتداء، وهل الله بحاجة إلى أن يجرب قدرة عباده على الصمود أمام ذلك العدد من الكفار حتى يعرف قدرتهم وطاقتهم القتالية؟!، وقد ينجر عن ذلك الاختبار موت طائفة من الصحابة.

الحقيقة أن هذا النوع من الاعتراض نابع من الإيغال في التعويل على الاعتبارات العقلية، والجنوح عن موارد التفسير التي هي أمان لقارئ القرآن، والاعتداد بالقراءات السطحية، ولو فتحنا الباب مشرعا أمام هذه القراءات، لصار أمامنا عدد لا يحصى من التفاسير المتضاربة، ولو أخضعنا كلام الله للوزام العقل، لأنكرنا الكثير من دلائل القرآن ومعانيه، على النحو مما سبق ذكره في هذا المبحث.

أما المعنى الذي تضمنته آيات الأنفال التي مثلت بها، فيقول شيخ المفسرين الإمام الطبري: «وهذه الآية أعني قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَعْلَبُونَ مَائَتَيْنِ﴾، وإن كان مخرجها مخرج الخبر، فإن معناها الأمر، يدل ذلك قوله: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾، فلم يكن التخفيف إلا بعد التثقيل، ولو كان ثبوت العشرة منهم للمئة من عدوهم كان غير فرض عليهم قبل التخفيف وكان ندبا، لم يكن للتخفيف وجه؛ لأن التخفيف إنما هو ترخيص في ترك الواحد من المسلمين الثبوت للعشرة من العدو، وإذا لم يكن التشديد قد كان له متقدما، لم يكن للترخيص وجه، إذ كان المفهوم من الترخيص إنما هو بعد التشديد، وإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أن حكم قوله: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾، ناسخ لحكم قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَعْلَبُونَ مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَعْلَبُونَ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^١.

وبهذا يظهر أن التعويل على الاستلزامات العقلية، ما هو إلا هوة سحيقة تردي كل من نزلها في أعماق التهوك والتحامل على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما اعتبره سامر إسلامبولي نسيانا

^١ - جامع البيان، الطبري، ت. شاکر (١٤ / ٥٦-٥٧).



في حق المولى تبارك وتعالى؛ ما هو إلا سبب من أسباب النزول، أما طريقته في التعامل مع النص، فإنما هي من جنس الاستلزمات التي تفضي إلى رد السنة بالكلية وتحميلها ما لا تحمل.

قال العلامة المعلمي رحمه الله، مبينا جدوى وجود الاستشكالات الحاصلة في نصوص الكتاب والسنة: «واعلم أن الناس تختلف مداركهم وأفهامهم وآراؤهم ولا سيما في ما يتعلق بالأمور الدينية والغيبية؛ لقصور علم الناس في جانب علم الله تعالى وحكمته، ولهذا كان في القرآن آيات كثيرة يستشكلها كثير من الناس، وقد ألفت في ذلك كتب، وكذلك استشكل كثير من الناس كثيراً من الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، منها ما هو من رواية كبار الصحابة أو عدد منهم كما مر، وبهذا يتبين أن استشكل النص لا يعني بطلانه. ووجود النصوص التي يُستشكل ظاهرها لم يقع في الكتاب والسنة عفواً وإنما هو أمر مقصود شرعاً؛ ليلو الله تعالى ما في النفوس ويمتحن ما في الصدور، ويسر للعلماء أبواباً من الجهاد العلمي يرفعهم الله به درجات»^١.

وعودا على بدء، فإن الحديث محل الدراسة، لا إشكال فيه خلافا لما يتبادر إليه تعليق سامر إسلامبولي، وليس يعترينا شك في صحة الأسانيد التي وصل بها إلينا، كما أننا لا نرتاب في صحة المعنى الذي يتضمنه دون تردد، ولقد أوفى الإمام الطحاوي عليه رحمة الله مقام الرد على تخرصات أمثال سامر إسلامبولي، وأجاب عن تعريضاتهم الواهية حوله، إما من حيث أسانيد الحديث أو سبب النزول فيقول «أن هذه الآثار التي رويناها آثار صحاح ثابتة لا يدفع العلماء صحتها ولا يطعنون في أسانيدها ولا يختلفون أن الآية المذكورة فيها كان بدء نزولها "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم" وأن ابن أم مكتوم وأبا أحمد بن جحش لما ذكرا لرسول الله ﷺ عجزهما عن الجهاد بالضر الذي بما أنزل الله "غير أولي الضر" فصارت الآية: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]^٢.

ثم تطرق الإمام الطحاوي إلى المعنى الذي تبادر إلى ذهن ابن أم مكتوم وغيره من أهل الضر خوفاً أن الدم يشملهم، فقام بتوجيهه بقوله: «و لم يكن ذلك عندنا - والله أعلم - على أن الله عز وجل أرادهما وأمثالهما بهذه الآية مع عجزهما عن المعنى الذي فيها، مما يفضل به المجاهدون على القاعدين غير أولي الضر، ولكنهما ذهب ذلك عنهما، حتى كان منهما من القول ما ذكر عنهما

^١ - آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ت. علي بن محمد العمران، (١٢ / ٣٠٨).

^٢ - سبق تخريجه من رواية الشيخين، وأما هذا فلفظ الترمذي في السنن (٥ / ٩١) أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة النساء، قم قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس".

^٣ - شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، ت. شعيب الأرنؤوط، (٤ / ١٥٠).



في هذه الآثار لرسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل عند ذلك على رسوله "غير أولي الضرر" إعلاماً منه إياهما أنه لم يردهما ولا أمثالهما بذلك التفضيل الذي فضل به المجاهدين على القاعدين، فكيف يجوز أن يكون الأمر بخلاف ذلك، وقد سمعوا الله عز وجل يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، يعني في تخلفهم عن الجهاد مع رسول الله ﷺ، فإن قال قائل: أفيجوز أن يذهب عنهما مثل هذا من مراد الله عز وجل بهذه الآية؟ قيل له: وما تنكر من هذا؟ وقد كان رسول الله ﷺ لما أنزل عليه في الصيام: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وتلاها عليهم؛ حملوها على ما قد ذكره سهل بن سعد الساعدي، من حملهم إياها عليه، حتى أنزل الله عز وجل على رسوله ﷺ ما أعلمهم به، أن مراده عز وجل غير ما ظنوه به جل وعز^١.

^١ - المصدر نفسه، (٤/١٥٠-١٥١).



المطلب الثالث: مناقشة زكريا أوزون في اعتراضاته على الحديث

إن نظرة فاحصة لعبارة أوزون التي يقول فيها: « يظهر في الحديث أيضا تداركه - جل وعلا- لحالة ابن أم مكتوم الضرير واستدراكه لذلك، بإضافة (غير أولي الضرر) إلى الآية الكريمة، لتصبح أكثر شمولية وإرضاء للصحابة، حاشا لله» تشير إلى أن الكاتب لم يستغ إضافة أولي الضرر في الآية الكريمة، معتبرا ورودها إرضاء للصحابة، وأكثر شمولاً؛ وهنا أتوقف مع الكاتب عند مسألتين:

الفرع الأول: الجواب على أن الآية بعد نزول "غير أولي الضرر" صارت أكثر شمولاً:

أما الشمولية، فلا علاقة لها بأولي الضرر ولا وجه لها في سياق الآية، لأن ظاهر الآية شمل بالنكير القاعدين عن الجهاد، فلما نزلت "غير أولي الضرر" وقع الاستثناء على الزمنى والمرضى، فخرجت الآية من الإطلاق إلى التقييد، فصار التثريب على القاعدين من القادرين، قال ابن كثير رحمه الله: «ف قوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين كان مطلقاً، فلما نزل بوحى سريع "غير أولي الضرر" صار ذلك مخرجاً لذوي الأعدار المبيحة لترك الجهاد من العمى والعرج والمرضى عن مساواتهم للمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، ثم أخبر تعالى بفضيلة المجاهدين على القاعدين»^١.

أما إن قصد الشمولية شمول الأجر، فهو وجيه لحصول النية وامتناع العمل بسبب الضرر الحاصل وتوفر المانع، قال القرطبي رحمه الله: «صاحب العذر يعطى أجر الغازي، فقيل: يحتمل أن يكون أجره مساوياً، وفي فضل الله متسع، وثوابه فضل لا استحقاق، فيثيب على النية الصادقة ما لا يثيب على الفعل، وقيل: يعطى أجره من غير تضعيف؛ فيفضله الغازي بالتضعيف للمباشرة والله أعلم، قلت: والقول الأول أصح - إن شاء الله - للحديث الصحيح في ذلك (إن بالمدينة رجلاً)»^٢.

ولابن حجر تفصيل في مسألة المفاضلة بين المجاهدين وأولي الضرر، قال رحمه الله فيه: «المفضل عليه غير أولي الضرر، وأما أولو الضرر، فملحقون في الفضل بأهل الجهاد إذا صدقت نياتهم، كما ثبت في حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: (إن بالمدينة لأقواماً ما سرتهم من مسير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم، حسبهم العذر)^٣، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥] أي من أولي الضرر، وغيرهم، وقوله: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى

^١ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة (٢/ ٣٨٧).

^٢ - الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين محمد بن أحمد القرطبي، ت. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (٥/ ٣٤٢).

^٣ - سبق تخريجه.



الْفَعْلَيْنِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَاتٍ مِّنْهُ ﴿٩٦﴾ [النساء: ٩٥ - ٩٦] أي على القاعدين من غير أولي الضرر، ولا ينافي ذلك الحديث المذكور عن أنس، ولا ما دلّت عليه الآية من استواء أولي الضرر مع المجاهدين؛ لأنها استثنت أولي الضرر من عدم الاستواء، فأفهمت إدخالهم في الاستواء، إذ لا واسطة بين الاستواء وعدمه؛ لأن المراد منه استواؤهم في أصل الثواب، لا في المضاعفة؛ لأنها تتعلق بالفعل ويحتمل أن يلتحق بالجهاد في ذلك سائر الأعمال الصالحة^١.

الفرع الثاني - الجواب عن شبهة نزول الاستثناء جاء إرضاء للصحابة:

يقصد بما الكاتب أن استثناء أولي الضرر مما يريد الله به إرضاء الصحابة، ولكن جملة الإرضاء في سياقها تبدو قلقة غير بريئة إطلاقاً، ولو عبّر بدل الإرضاء بالرحمة لكان لها وجه واستحسان يليق بمخاطبة الله سبحانه، لأن الله تعالى لم ينزل هذا الحكم للصحابة فحسب، بل هو حكم شامل لأمة محمد ﷺ، وكل من قعد عن الجهاد لعذر، ثم أين الضير في أن يرفع الله الآصار عن العاجزين، حيث تشملهم رحمته بأن يعفيهم عما هو فوق مقدورهم، وقد سبق قول العلامة ابن عاشور: «يظهر موقع الاستثناء بقوله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ كيلا يحسب أصحاب الضرر أنهم مقصودون بالتحريض فيخرجوا مع المسلمين، فيكلفوهم مؤونة نقلهم وحفظهم بلا جدوى، أو يظنوا أنهم مقصودون بالتحريض؛ فتتكسر لذلك نفوسهم، زيادة على انكسارها بعجزهم، ولأن في استثنائهم إنصافاً لهم وعذراً بأنهم لو كانوا قادرين لما قعدوا، فذلك الظن بالمؤمن»^٢.

إن عملية نقد المتون لا تكون بالمجازفة، والنظرة الأحادية للنص، وكذا من خلال تجريد النص من أسانيده التي وصل بها إلينا، ومن خلال ضرب المتون بالقواعد العقلية، أو افتعال المعارضات والاستشكالات الوهمية مع نصوص القرآن الكريم.

كما ينبغي أن يعلم بأن قواعد النقد الحديثي تتناغم مع بعضها ضمن منظومة علمية متكاملة فريدة تستوجب على مطالعها الإحاطة بها وتتبعها من مضامها ومحاولة توظيفها بالطريقة الصحيحة، دون تحيز أو شطط، والتي تولدت من خلال عمليات تراكمية عبر الزمان من خلال كلام نقاد السنة، أولئك الأعلام الذين جمعوا بين الحفظ والفهم والمعرفة، وما أجمع وأجمل ما قاله الإمام الحكم النيسابوري: «وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث

^١ - فتح الباري لابن حجر (٨/ ٢٦٢).

^٢ - التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٥/ ١٧٠).



المجروح ساقط واه، وعلّة الحديث، يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علّة، فيخفي عليهم علمه، فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ، والفهم، والمعرفة لا غير^١. فهل استطاع العقلانيون أن يحيطوا علماً بهذه القواعد وحفظوها وفهموا أدق تفاصيلها، وخذقوا معلمها حتى استبان لهم زيفها، الشيء الذي جعلهم يمارسون هذه الإسقاطات المتلاحقة على أحاديث، طوي بساطها عبر قرون، ولم يبق للناظر فيها إلا أن يحيط بها بعلمها وينعم بفهمها، ويستقيم وفق تعاليمها.

إنني أتساءل وأنا أقرأ كتب العقلانيين، وهي تضعف أحاديث الصحيحين بهذه السطحية الفجة المشوبة بالحدة المفرطة في انتقاص عباقرة النقد وصيارفته، هل بعد هذه القرون الطويلة من العمل الدؤوب بل والشاق من المحدثين، يمكن للأمة أن تتخلى عن تلك القواعد المتينة التي سار عليها علماء الأمة قاطبة؟ ثم لو تنزلنا إلى قبول الطرح العقلاني المعاصر، بضرورة تجديد قواعد النقد، والتي باتت لا تفي بسد الفجوة الهائلة دون الأحاديث الموضوعية، فمن أين لنا بقواعد علمية تتسم بالرتابة والدقة كما كان أهل الحديث؟

^١ - معرفة علوم الحديث للحاكم، ت. السيد معظم حسين، (١١٢-١١٣).



المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث جابر في أول ما نزل من القرآن

تشكل حادثة نزول الوحي على النبي ﷺ أعظم اللحظات الفارقة في تاريخ البشرية، حيث بعث آخر الأنبياء والرسول قاطبة، لتنهض ببعثته آخر الأمم، مودنة تلك اللحظة بتغير جذري في المستقبل، وقد وصفت السنة تلك اللحظة وتواطأ العلماء على ذكرها في كتبهم بما في ذلك صاحبها الصحيح، غير أن العقلانيين المعاصرين كان لهم شأن آخر مع هذا الحديث، وفيما يلي بيان موقفهم منه.

المطلب الأول: عرض نص الحديث وبيان موقف العقلانيين من الحديث^١:

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن يحيى بن أبي كثير، سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن، قال: يا أيها المدثر قلت: يقولون: اقرأ باسم ربك الذي خلق فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك، وقلت له مثل الذي قلت: فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ، قال: ((جاورت بحراء، فلما قضيت جواربي هبطت فنوديت، فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً، ونظرت أمامي فلم أر شيئاً، ونظرت خلفي فلم أر شيئاً، فرفعت رأسي فرأيت شيئاً، فأتيت خديجة فقلت: دثروني وصبوا علي ماء بارداً، قال: فدثروني وصبوا علي ماء بارداً، قال: فترلت: يا أيها المدثر قم فأندر وربك فكبر))^٢.

الفرع الثاني - عرض موقف العقلانيين من الحديث:

^١ - يقول الأستاذ مالك بن نبي: «بينما يفتح كتاب العهد القديم، منذ السطر الأول في سفر التكوين، على عالم الظاهرات المادية، ويفتح كتاب العهد الجديد في إنجيل يوحنا على عملية التحسيد، يفتح القرآن على الجانب العقلي: اقرأ باسم ربك... اقرأ... هذه هي الكلمة الأولى التي تفتح إليها أول ضمير إسلامي، ضمير محمد، ويفتح لها بعده كل ضمير مسلم. إن الحروف هي حقا أداة النقل للروح، لكل رسالة، لكل بلاغ، فهي الحامل والرمز لكل معلومة من المعلومات، فأول ما نزل به القرآن يشير إلى أهميتها، ويخصص موضوعها بالذكر، ويرسم في الضمير الإسلامي قيمتها منذ اللحظة الأولى في كلمة اقرأ. «إن الحرف ينقل ويبلغ الروح، وفي نفس الوقت يحفظه من الضياع، وسيحفظ أولاً وقبل كل شيء القرآن نفسه، ذلك الكتاب الذي لم يتغير فيه حرف واحد منذ أربعة عشر قرناً، على خلاف كل الكتب الأخرى...» كتاب «إنتاج المستشرقين» للأستاذ مالك بن نبي رحمه الله ص ٣٢.

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨٧٤) كتاب التفسير، باب تفسير سورة المدثر، رقم ٤٦٣٨، ومسلم في صحيحه (١/ ١٤٤) كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم (١٦١)



قال زكريا أوزون: «يتضح من ذلك الحديث، أن أول ما نزل من القرآن هو- يا أيها المدثر، وهذا ما يعارض حديث السيدة عائشة... إضافة لاختلاف التفاصيل بينهما، حيث لم يرقم هنا الملك -جبريل- بضم الرسول وعصره أو مقابلته أصلاً، وإنما سمع الرسول (ص) صوتاً، لم يستطع تحديد مصدره، معلناً بذلك بداية الرسالة السماوية.

النتيجة: توجد روايتان حول نزول أول آيات الذكر الحكيم، وإذا كان السادة العلماء الأفاضل قد اعتمدوا رواية إقرأ في أحاديثهم، ودعواهم أو في تسميات بعض قنواتهم الفضائية، فعليهم أن يزيلوا الرواية الأخرى من صحيح البخاري، ليصبح لاعتمادهم مصداقية وموضوعية علمية، علماً أن هناك من يرى في كلمة (إقرأ) معنى الإبلاغ (بلغ)، كقولهم: يقرئك السلام)) وهي لا تعني مفهوم القراءة السائد للكتاب أو صحيفة أو ما شابه ذلك، وعليه فتصبح البداية -يا أيها المدثر- تفيد العمل والجهد والجد والمثابرة قبل البدء بالسلام، أو القراءة حسب المفهوم السائد!«^١.

إن الطريقة التي يتناول بها أوزون أحاديث البخاري، تدور في مجملها على الرد الإنشائي العاري عن الدليل، كما تدل على استقلالية في تبني الطرح دون الرجوع إلى من سبق من أهل العلم، وهذا الحديث نموذج من عشرات النماذج التي عالجها في كتابه الذي سوده بعنوان: جناية البخاري.

ونحن نقرأ مضمون الحديث كما فعل أوزون وغيره، نجد دلالة ظاهره متطابقة لما تبناه أوزون، حيث يشير إلى أن سورة المدثر هي أول ما نزل من القرآن على رسول الله ﷺ، وليس هذا الأمر بعجيب ولا مربك لقارئ السنة، حتى ولو كان يتعارض في ظاهره مع حديث عائشة كما عند البخاري حول بدء نزول الوحي^٢، ولكن الشيء المقلق في القضية أن أوزون تمادى في ضرب هذا الحديث بأحاديث نزول الوحي في غار حراء، قائلاً: "لم يرقم هنا الملك -جبريل- بضم الرسول وعصره أو مقابلته أصلاً، وإنما سمع الرسول (ص) صوتاً، لم يستطع تحديد مصدره".

نعم إن هذا الحديث تحديداً لم يكن فيه شيء من أحداث الغار، ولكن هذا لا يعني أنها لم تقع، وبعد ذلك التحليل من أوزون، فإن النتيجة التي توصل إليها تعكس شهيته لضرب النصوص

^١ - جناية البخاري، زكريا أوزون، ص ٣٥-٣٦.

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١)، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم ٣، ومسلم في صحيحه (١/١٣٩) كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم ١٦٠.



بعضها، وتبين رغبته الأكيدة في إظهار البخاري بمظهر الكتاب الذي لا يزال بحاجة إلى تنقية وأن الأمة المخدوعة فيه تحتاج إلى تنبيه بهذا الخصوص.

فطالما أن حديث جابر في الصحيح ينافي حديث عائشة في نزول الوحي، فلزاماً أن نتخلص منه، ونحتفظ بالحديث الذي يثبت أولية سورة العلق في النزول، وطالما أن الأمة كلها بعلمائها وإعلامها قد اعتمدها، فلزاماً عليهم أن يعملوا برأي أوزون في نبذ إحدى الروایتين من باب الحفاظ على مصداقيتهم في اختيارهم.

الفرع الثالث: بيان موقف إسماعيل الكردي من الحديث.

قال إسماعيل الكردي: «هل أول ما أنزل على سيدنا محمد: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^١ ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِّثُ﴾^٢ [المدثر: ١]؟

على الأول: عدة أحاديث في الصحيحين ترويهما عائشة عن النبي وهي رواياتهما المعروفة المشهورة عن مجيء الملك إلى النبي في غار حراء، فغطه وقال له: "اقرأ، قال: ما أنا بقارئ" إلى قوله له: اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق.. الحديث^١.

وعلى الثاني: عدة أحاديث في الصحيحين، عن يحيى بن أبي كثير قال: "سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أي القرآن نزل أول؟ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِّثُ﴾^٢، فأنبئت أنه ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^٣؟! فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله الأنصاري: أي القرآن أنزل أول؟ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِّثُ﴾^٤، فقلت أنبئت أنه ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^٥؟ فقال: لا أخبرك إلا بما قال رسول الله، قال رسول: "جاورت في حراء، فلما قضيت جوارى هبطت، فاستبطنت الوادي، فنوديت، فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي، فإذا هو جالس على عرش بين السماء والأرض، فأتيت خديجة فقلت دثروني، وصبوا علي ماء بارداً، وأنزل علي: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدِّثُ﴾^٦ ﴿فُقَاتِذِرْ﴾^٧ ﴿وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ﴾^٨ [المدثر: ١ - ٣]"^٢.

^١ - يعني ما رواه أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١)، ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

٣، ومسلم في صحيحه (١ / ١٣٩) كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ١٦٠.

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٥) كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ، رقم ٤، ورقم ٤٦٣٨، ومسلم

في صحيحه (١ / ١٤٣)، كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكرراً مرتين ، رقم (١٦١).



وقد جمع شراح الحديث بين الروایتين، بأن من قال: أول ما أنزل هو: ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^١، قصد أول ما أنزل على الإطلاق، ومن قال أول ما أنزل هو ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَنُ﴾^٢ قصد أول ما أنزل بعد فترة الوحي!

وهو جمع ذكي، لكن يعكّر عليه أن ما جاء في رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن وجابر بن عبد الله من تصريح بنفي أولية ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^١، وإثبات أولية يا أيها المدثر ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَنُ﴾^٢ على حسابها وعضوا عنها، ما ينفي إمكانية قصدهما لهذا الجمع!^١

حين تدبرت كتب من اعترضوا من العقلانيين المعاصرين على أحاديث الصحيحين والسنة عموماً، لم أجد فيهم من تشكل شبهاته خطراً بحق، ونقده يعتبر له وقع على من لا يملك خلفية في علوم السنة، مثلما وجدت عند ثلاثة: أبو رية، وجورج طرايشي وإسماعيل الكردي، أما الباقي فكل كتابتهم في تقديري ما هي إلا تكرار لبعض القراءات السابقة.

أما مضمون تعليق الكردي على هذا الحديث، فإنه وباعتبار حديث جابر يدل على أن أول ما نزل من القرآن هو سورة المدثر، وهذا ما يعارض حديث عائشة في أن أول ما نزل "سورة العلق".

ثم تطرق إلى الوجه الذي سلكه العلماء للجمع بين الأحاديث الواردة، ثم اعترض على ذلك الجمع، بلفظة في برواية أبي سلمة بن عبد الرحمن وجابر بن عبد الله فيها التصريح بنفي أولية ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^١، وإثبات أولية يا أيها المدثر ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَنُ﴾^٢ على حسابها وعضوا عنها.

وإن كنا لا نعترض على وجود التعارض بين الروایتين بادي الرأي، ولكن هل ما تبين للكاتب أنه تعكير على رواية عائشة، له وجهه الذي يبطل الحكم بأولية العلق في النزول؟ أم الأمر مختلف؟ وعليه فيتحصل لدينا إشكالان نجيب عنها:

١ - تعارض الحديثين يوجب سقوط أحدهما.

٢ - الجمع متعذر بين الحديثين لوجود رواية تنفي إمكانية.

^١ - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، إسماعيل الكردي، ص ١٠٧-١٠٨.



المطلب الثاني: مناقشة شبهة تعارض الحديثين يوجب سقوط أحدهما

إن الطرح الذي تبناه أوزون يختلف في تطبيقاته مع طرح العلماء، فالكاتب يرى أن حديث جابر يدل على " أن أول ما نزل من القرآن هو - يا أيها المدثر -، وهذا ما يعارض حديث السيدة عائشة... إضافة لاختلاف التفاصيل بينهما»، فطالما الأمر كذلك وجب ترجيح إحداهما على الأخرى، ولأن أهل العلم اعتمدوا رواية اقرأ على المدثر في الأولية، فما عليهم سوى " أن يزيلوا الرواية الأخرى من صحيح البخاري، حتى يصبح لاعتمادهم مصداقية وموضوعية علمية".
فهم من طريقة الكاتب أن اعتماد العلماء للحديثين معاً، وتوظيف كليهما كل وفق دلالاته، ينافي المصداقية والموضوعية العلمية، والمؤلم في الموضوع أن الكاتب يتحدث عن إزالة الرواية وكأنه يتحدث عن إزالة فقرة من كتاب مدرسي أو ما شابه ذلك، ونسي أنه يتحدث عن رواية ينبنى عليها تحديد موعد أول حدث في تاريخ الأمة الإسلامية عامة، يتحدث عن رواية يتوقف عليها إيمان المسلمين عامة.

إن البساطة أو لنقل السطحية التي يتناول بها أوزون صحة الحديث من ضعفه، لا تستقيم مع كتاب بحجم البخاري، فليست روايات الصحيح بهذه البساطة، وعلماء الأمة يمارسون حذراً بالغاً في التعامل معها، وما ظهر من تعارض حاصل بين رواية جابر وعائشة، لا يعني سقوطهما معاً، بل سلك العلماء مسلك الجمع حتى لا يتم هدر النصوص، وإسقاطها كما يفعل العقلانيون، وفيما يلي جملة من النقول التي تبين المنهج الأمثل في التعامل مع النصوص حال التعارض:

قال ابن حزم رحمه الله: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها وكل من عند الله عز وجل وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق»^١.
وقال ابن رجب: «إبطال الأحكام الثابتة بمجرد الاحتمالات، مع إمكان الجمع بينها وبين ما يدعى معرضها غير جائز، وإذا أمكن الجمع بينها والعمل بها كلها وجب ذلك، ولم يجز دعوى النسخ معاً، وهذه قاعدة مطردة، وهي: أنا إذا وجدنا حديثاً صحيحاً صريحاً في حكم من الأحكام، فإنه لا يرد باستنباط من نص آخر لم يسق لذلك المعنى بالكلية»^٢.

^١ - الإحكام في أصول الأحكام، أحمد بن علي بن حزم، ت. أحمد شاكر، (٢ / ٢١).

^٢ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، ت. طارق عوض الله، (٤ / ١٥٤).



قلت: وهذا الحديث من جنس ما ذكر ابن رجب، فمع كون التعارض ظاهري، ولكن لم يرد عن عالم معتبر إسقاط أحد الدليلين لورود التعارض، بل كل من وقفت على قولهم، وجدتم يبحثون عن جمع صحيح، لعدم إهدار أحد الدليلين، ولهذا قال النووي رحمه الله: «إذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما، وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليين المتمكنون في ذلك؛ الغائضون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان»^١.

قلت: فأين العقلانيون من قول النووي: "وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليين المتمكنون في ذلك"، وهذا يدل على خطورة ادعاء القدرة على الجمع، رغم أن أمره لا يتهيأ لكل الناس.

ثم بين النووي أنواع الاختلاف بين الأحاديث وطريق التعامل معها فقال: «ثم المختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعاً، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة؛ تعين المصير إليه، ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به... القسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح منهما، كالترجيح بكثرة الرواة وصفاتهم وسائر وجوه الترجيح، وهي نحو خمسين وجهاً»^٢.

إذا تقرر هذا فإهدار النصوص لأول تعارض بينها، يؤدي بنا إلى إسقاط جملة كثيرة منها، وهذا في حقيقته أمر خطير يؤدي بنا في النهاية إلى ترك السنة، بحجة وجود معارضة بين مروياتها، أو وجود معاني لا تتوافق مع العقل أو تتعارض مع القرآن بحسبهم، فهذه كلها مودنة بنبذ الوحي وتركه عرضة للتكهنات والتخرصات والمجازفات التي لا تنتهي.

^١ - شرح النووي على مسلم (١/ ٣٥).

^٢ - شرح النووي على مسلم (١/ ٣٥).



المطلب الثالث: مناقشة موقفهم بدعوى تعذر الجمع لوجود رواية تنفي إمكانيته.

كل من الكردي وأوزون جعل من روايتي عائشة وجابر متعارضتين، والجمع بينهما متعذر، وعليه فإن رواية المدثر تسقط رواية العلق أو العكس.

قلت: إن البحث في هذه الحثية من جهتين، من جهة المفسرين ومن جهة المحدثين، وكلاهما توافقا على نفس الأمر، حيث أطبق الفريقان على أولية سورة العلق في النزول أولية مطلقة، وأن سورة المدثر، أوليتها أولية ما بعد الفترة، وليأخذ البحث مسلكه المطلوب، نستعرض آراء كلا الفريقين وكيف حاولوا الجمع بين الروايتين.

الفرع الأول: ذكر كلام المفسرين عن أول ما نزل من القرآن.

يقول عبد الكريم يونس الخطيب رحمته الله: «يكاد إجماع العلماء والمفسرين ينعقد على أن هذه الآيات الخمس، هي أول ما نزل من القرآن الكريم، وأول ما استفتحت به الرسالة المحمدية، وقد نزل بها جبريل على النبي وهو يتعبد في غار حراء، وقد فجئه الوحي بقوله " «^١.

إن الذي أشار إليه الدكتور عبد الكريم، هو ما تشير إليه كتب المفسرين، ومن ذلك:

قال الإمام السمعاني: «من المعروف أن أول ما نزل من القرآن سورة اقرأ، ونبين من بعد ويمكن الجمع بين الروايتين فيقال: إن سورة اقرأ أول ما نزل من القرآن حين بدئ بالوحي، وسورة المدثر أول ما نزل بعد فتور الوحي، والله أعلم»^٢.

قال الخازن رحمته الله: «الذي عليه جمهور العلماء أن أول ما نزل من القرآن على الإطلاق ﴿أَقْرَأْ﴾

بِأَسْمَرَاتِكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿﴾ [العلق: ١] كما صرح به في حديث عائشة»^٣.

وقال الإمام البغوي: «أكثر المفسرين: على أن هذه أول سورة نزلت من القرآن، وأول ما نزل خمس آيات من أولها إلى قوله: ما لم يعلم»^٤.

وسبب قول البغوي وغيره أن أكثر المفسرين على أن العلق أول نزول، ورود حديث جابر في سورة المدثر، ولهذا قال ابن عطية: «هي أول ما نزل من كتاب الله تعالى، نزل صدرها في غار

^١ - التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب، (١٦ / ١٦٦٢).

^٢ - تفسير السمعاني، (٦ / ٨٧).

^٣ - لباب التأويل في معاني التنزيل، (٤ / ٣٦١).

^٤ - تفسير البغوي، (٥ / ٢٧٩).



حراء حسبما ثبت في صحيح البخاري وغيره، وروى من طريق جابر بن عبد الله أن أول ما نزل: "يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ"، وقال أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل: أول ما نزل فاتحة الكتاب^١، والقول الأول أصح، والترتيب في أخبار النبي ﷺ يقتضي ذلك^٢.

ونص ابن كثير على أنها أول ما نزل من القرآن، فقال: «وهي أول شيء نزل من القرآن»^٣. ويقول العلامة ابن عاشور رحمته الله: «وهي أول سورة نزلت في القرآن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة الواضحة، ونزل أولها بغار حراء على النبي ﷺ وهو مجاور فيه في رمضان ليلة سبع عشرة منه من سنة أربعين بعد الفيل، إلى قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَ﴾ [العلق: ٥]، ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة عن عائشة، وفيه حديث عن أبي موسى الأشعري، وهو الذي قاله أكثر المفسرين من السلف والخلف»^٤.

فهذه جملة من كلام المفسرين، تفيد أن سورة العلق هي أول ما نزل من القرآن، إعمالاً لحديث عائشة في أول الصحيح وكذا حديث جابر في غير هذه الرواية، ويؤكد ابن حجر هذا المعنى بقوله: «والحفوظ أن أول ما نزل أقرأ باسم ربك»، ولا يعني هذا إبطال حديث جابر الذي نحن بصدد مناقشته، وإنما تأوله العلماء بما لا يتعارض مع الأحاديث التي تفيد أن أقرأ أول ما نزل من القرآن، ويفسر ابن حجر الحكمة في هذه الأولوية التي خص الله بها سورة العلق بالنزول بقوله: «والحكمة في هذه الأولوية أن هذه الآيات الخمس اشتملت على مقاصد القرآن ففيها براءة الاستهلال وهي جدية أن تسمى عنوان القرآن لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوله وهذا بخلاف الفن البديعي المسمى العنوان فإنهم عرفوه بأن يأخذ المتكلم في فن فيؤكده بذكر مثال سابق، وبيان كونها اشتملت على مقاصد القرآن؛ أنها تنحصر في علوم التوحيد والأحكام والأخبار، وقد اشتملت على الأمر بالقراءة والبداءة فيها بسم الله، وفي هذه الإشارة إلى الأحكام وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب وإثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفي هذا

^١ - أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٥٨) وقال: "فهذا منقطع، فإن كان محفوظاً فيحتمل أن يكون خبراً عن نزولها بعد ما نزلت عليه أقرأ باسم ربك، ويا أيها المدثر، والله أعلم"، وقال السيوطي في الإتقان في علوم القرآن (١/ ٩٤) هذا مرسل رجاله ثقات.

^٢ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، (٥/ ٥٠١).

^٣ - تفسير ابن كثير، ت سلامة (٨/ ٤٣٦).

^٤ - التحرير والتنوير (٣٠/ ٤٣٣).

^٥ - فتح الباري لابن حجر (٨/ ٧١٩).



إشارة إلى أصول الدين وفيها ما يتعلق بالأخبار من قوله ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^١، وفي المطلب التالي نورد أوجه الجمع التي تناولها العلماء لهذا الحديث.

الفرع الثاني - موقف المحدثين من تعارض رواية جابر ورواية عائشة

إن تأمل المرويات الصحيحة التي وردت في أول ما نزل من القرآن، نجدتها تدور بين سورة المدثر وسورة العلق، وكلاهما ورد في الصحيحين، غير أن المتفحص للروايتين يجد أن رواية العلق أشهر وأحفظ لسببين:

١ - أن رواية العلق تواطأ على روايتها عائشة وجابر، الذي روى حديث المدثر.

٢ - أن الحفاظ نصوا على أن رواية جابر أيضا في الصحيحين، غير أن لها سياقات أخرى، تفيد إلى أنها لا تختلف عن رواية العلق، الشيء الذي يجعلنا نحكم بأولية النزول المطلق لسورة العلق.

أما روايات سورة العلق، فهي كالآتي:

روى الإمام البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: ((أول ما بدىء به رسول

الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها؛ حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: (ما أنا بقارىء) قال: (فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿أَوْفَى بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② أَلْقَى وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ③﴾ [العلق: ١ - ٣] فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقال: (زملوني زملوني)، فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر: (لقد خشيت على نفسي)، فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدا؛ إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق...)) الحديث^٢.

^١ - المصدر نفسه، (٨ / ٧١٨).

^٢ - سبق تخريجه



قال النووي: «قوله ﷺ (ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق) هذا دليل صريح في أن أول ما نزل من القرآن اقرأ وهذا هو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف وقيل أوله يا أيها المدثر وليس بشيء»^١.

ويقول الكرمانى ردا على من قال بأولية المدثر: «الصواب الذي عليه الجمهور أن الأول هو ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ والقولان الأولان باطلان بطلانا ظاهرا ولا يعتدّ بجلالة من نقلاه عنه فإن المخالفين له هم الجماهير ثم ليس إبطالنا لقوله: تقليدا للجماهير بل تمسكا بالدلائل الظاهرة ومن أصرحها حديث عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة إلى قوله: ثم قال ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾»^٢.

وقال الإمام الآلوسى عن حديث عائشة في أولية الوحي: «الذي أختاره أن صدر هذه السورة الكريمة هو أول ما نزل من القرآن على الإطلاق، كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من أصح الأحاديث وفيه فجاءه الملك فقال اقرأ فقال قلت (ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد)»^٣.

ويقول الشوكاني: «ويدل على أن هذه السورة أول ما نزل الحديث الطويل الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عائشة وفيه فجاءه الحق وهو في غار حراء فقال له اقرأ الحديث وفي الباب أحاديث واثار عن جماعة من الصحابة وقد ذهب الجمهور إلى أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن»^٤.

وروى البخاري عن جابر بن عبد الله: أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث عن فترة الوحي (فبينما أنا أمشي، سمعت صوتا من السماء؛ فرفعت بصري قبل السماء، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فجئثت منه حتى هويت إلى الأرض، فجئت أهلي فقلت: زملوني زملوني فزملوني، فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها المدثر قم فأندر - إلى قوله - فاهجر﴾، قال أبو سلمة: والرجز الأوثان - ثم حمي الوحي وتتابع).

^١ - شرح النووي على مسلم، (٢/ ١٩٩).

^٢ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ٤٢-٤٣).

^٣ - روح المعاني (١٥/ ٤٠٠).

^٤ - تفسير فتح القدير، (٥/ ٤٦٧).



قال العلامة الألوسي: «ظاهر هذا الخبر يقتضي أن يا أيها المدثر نزل قبل اقرأ باسم ربك والمروي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة أن ذاك أول ما نزل من قرآن وهو الذي ذهب إليه أكثر الأمة حتى قال بعضهم هو الصحيح، ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب»^١

وعلق ابن حجر على رواية جابر في أولية سورة المدثر في النزول بقوله: «رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر تدل على أن المراد بالأولية في قوله: "أول ما نزل سورة المدثر" أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي، أو مخصوصة بالأمر بالإندار، لا أن المراد أنها أولية مطلقة، فكأن من قال أول ما نزل اقرأ، أراد أولية مطلقة، ومن قال إنها المدثر أراد بقيد التصريح بالإرسال»^٢.

علق ابن كثير على هذا الحديث بقوله: «فهذا كان أول ما نزل من القرآن بعد فترة الوحي لا مطلقاً، ذاك قوله ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾^١ وقد ثبت عن جابر أن أول ما نزل ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ﴾^٢ واللائق حمل كلامه ما أمكن على ما قلناه، فإن في سياق كلامه ما يدل على تقدم مجيء الملك الذي عرفه ثانياً بما عرفه به أولاً إليه، ثم قوله: يحدث عن فترة الوحي، دليل على تقدم الوحي على هذا الإيجاء والله أعلم، وقال في رواية "إذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئنت منه" وهذا صريح في تقدم إتيانه إليه وإنزاله الوحي من الله عليه، كما ذكرناه»^٣.

يشير ابن كثير إلى وجود رواية أخرى لجابر، توافق حديث عائشة، كما أنه يمكن حمل حديث جابر الأول عليها، لكونهما في نفس السياق، غير أن الثانية فيها زيادة، تزيل اللبس عن الرواية التي استشكلها العقلانيون، وقد أوفى العلماء أوجه الجمع الممكنة بين الروايات الواردة في أول ما نزل من القرآن، وفيما يلي جملة من النقول عنهم، وبها يتم الجواب عما وقع فيه العقلانيون:

قال الإمام ابن حبان رحمته الله: «في خبر جابر هذا: إن أول ما أنزل من القرآن ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ﴾^١ وفي خبر عائشة: ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾^٢ وليس بين هذين الخبرين تضاد إذ الله عز وجل أنزل على رسوله ﷺ ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾^٣ وهو في الغار بحراء، فلما رجع إلى بيته دثرته خديجة وصبت

^١ - روح المعاني، الألوسي، (١٢٨ / ١٥).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦٧٨ / ٨).

^٣ - البداية والنهاية، ابن كثير، (٤٠ - ٤١).

^٤ - الرواية المذكورة هي ما أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم ٤، ومسلم في صحيحه (١ / ٤٣)، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (١٦١)، وقد سبق تخريجه.



عليه الماء البارد وأنزل عليه في بيت خديجة ﴿يَأْيَاهَا الْمُدَّثِرُ ۝١﴾ من غير أن يكون بين الخبرين تماتر أو تضاد^١.

ينفي ابن حبان في هذا النقل حصول التضاد بين الخبرين، معللاً ذلك أن سورة العلق نزلت، وبعدها المدثر، على الترتيب الذي جاءت به الأحاديث الأخرى، وقد توافق هذا الذي قاله ابن حبان مع كلام أبي العباس القرطبي في المفهم وذلك حين علق على حديث جابر: «وهذا الحديث نصّ في أول ما نزل من القرآن، وهو أولى من حديث جابر إذ قال: إن أول ما أنزل من القرآن ﴿يَأْيَاهَا الْمُدَّثِرُ ۝١﴾، ومساق حديث جابر لا ينصّ على ذلك، بل سكت عما ذكرته عائشة من نزول ﴿أَقْرَأْ﴾ في حراء، وذكر أنه رجع إلى خديجة فدثروه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَأْيَاهَا الْمُدَّثِرُ ۝١﴾، وعائشة أحبرت بأول ما نزل عليه في حراء، فكان قول عائشة أولى، والله أعلم^٢.

ويقول الإمام الزركشي في البرهان: «وقد جاء ما يعارض هذا ففي صحيح مسلم عن جابر أول ما نزل من القرآن سورة المدثر، وجمع بعضهم بينهما بأن جابراً سمع النبي ﷺ يذكر قصة بدء الوحي فسمع آخرها ولم يسمع أولها فتوهم أنها أول ما نزلت وليس كذلك نعم هي أول ما نزل بعد سورة: ﴿أَقْرَأْ﴾ وفترة الوحي لما ثبت في الصحيحين أيضاً عن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يحدث عن فترة الوحي... فقد أخبر في هذا الحديث عن الملك الذي جاءه بحراء قبل هذه المرة وأخبر في حديث عائشة أن نزول: ﴿أَقْرَأْ﴾ كان في غار حراء وهو أول وحي ثم فتر بعد ذلك وأخبر في حديث جابر أن الوحي تتابع بعد نزول ﴿يَأْيَاهَا الْمُدَّثِرُ﴾ فعلم بذلك أن: ﴿أَقْرَأْ﴾ أول ما نزل مطلقاً وأن سورة المدثر بعده^٣.

وعلق الزرقاني على هذه الرواية بقوله: «فظاهر هذه الرواية يدل على أن جابراً استند في كلامه على أن أول ما نزل من القرآن هو المدثر، إلى ما سمعه من رسول الله ﷺ، وهو يحدث عن فترة الوحي، وكأنه لم يسمع بما حدث به رسول الله ﷺ عن الوحي قبل فترته من نزول الملك على الرسول في حراء بصدر سورة اقرأ؛ كما روت عائشة، فاقصر في إخباره على ما سمع ظاناً أنه ليس هناك غيره اجتهداً منه، غير أنه أخطأ في اجتهاده بشهادة الأدلة السابقة في القول الأول

^١ - صحيح ابن حبان - محققاً (١/ ٢٢١).

^٢ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ١٤٢).

^٣ - البرهان في علوم القرآن، (١/ ٢٠٦-٢٠٧).



ومعلوم أن النص يقدم على الاجتهاد وأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال فبطل إذا القول الثاني وثبت الأول»^١.

أما ابن حجر فرأى أن الإشكال يزول بناء على أمرين، إما أن راوي الحديث نسي قصة مجيء جبريل إلى حراء، وإما أنه قصد حواراً للنبي ﷺ بغار حراء بعد نزول الوحي، ولهذا قال في الفتح وهو يطرح الإشكال: «ويزيل الإشكال أحد أمرين: إما أن يكون سقط على يحيى بن أبي كثير وشيخه من القصة مجيء جبريل بحراء باقراً باسم ربك وسائر ما ذكرته عائشة، وإما أن يكون جاور ﷺ بحراء شهراً آخر، فقد تقدم أن في مرسل عبيد بن عمير عند البيهقي^٢ أنه كان يجاور في كل سنة شهراً وهو رمضان، وكان ذلك في مدة فترة الوحي، فعاد إليه جبريل بعد انقضاء جواره»^٣.

ويرى بعض أهل العلم، أن حديث جابر الذي يعارض حديث عائشة في أول ما نزل، يفسره حديث لجابر أيضاً بنفس السياق، غير أنه أوضح، وقد أشرت إلى ذلك عند ابن كثير، والحديث كما أخرجه البخاري بقوله: (قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: ((بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ﴾ فحمي الوحي وتتابع)).

قال شيخ الإسلام: «فهذا يبين أن المدثر " نزلت بعد تلك الفترة وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً. فكان قد رأى الملك مرتين. وهذا يفسر حديث جابر الذي روي من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير قال: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن»^٤.

وقال الدكتور عبد الله الجديع: «فهذا صريح في أن الوحي سبق بالنزول قبل يتأيها المدثر، لكن جابراً لم يعلم أن ذلك الذي سبق كان اقراً باسم ربك، ولذلك لم ينكر هذا القول حين سأله عنه أبو سلمة بن عبد الرحمن، وإنما ذكر ما عنده من العلم عن رسول الله ﷺ، أما عائشة فكان

^١ - مناهل العرفان للزرقاني (١/ ٧٩).

^٢ - أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٤٦) وهو مرسل كما ذكر الحافظ أعلاه.

^٣ - فتح الباري لابن حجر (٨/ ٦٧٨).

^٤ - مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٥٨).



عندها بخصوص ذلك من العلم ما لم يكن عند جابر، ومن العلماء من يحمل حديث عائشة على نزول الوحي بالنبوة ب اقرأ، وحديث جابر على نزوله بالرسالة ب يَأْتِيهَا الْمُدَّثِّرُ، فكلاهما أول بالنسبة للنبوة والرسالة»^١.

وعلق ابن حجر على هذه الرواية بما يلي: «ودل قوله عن فترة الوحي وقوله: "الملك الذي جاءني بجراء" على تأخر نزول سورة المدثر عن اقرأ، ولما خلت رواية يحيى بن أبي كثير الآتية، في التفسير عن أبي سلمة عن جابر عن هاتين الجملتين؛ أشكل الأمر فحزم، من حزم بأن، يا أيها المدثر أول ما نزل، ورواية الزهري هذه الصحيحة ترفع هذا الإشكال»^٢.

ومن تطرق إلى جواب ما أشكل من هذا الحديث الدكتور مساعد الطيار في محرره بقوله: «وقد أشكل جواب جابر رضي الله عنه هذا على حديث عائشة رضي الله عنها، أن أول ما نزل من القرآن الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، وقد خرَّجه العلماء بعدد من التخريجات، لكن بعضها فيه نظر، ومن أحسن ما يمكن أن يُجاب عنه في هذا المقام ما يأتي: أن جابراً لم يكن على علم بما نزل في غار حراء، وإن كان في حديثه إشارة إلى نزول جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم في الغار، وإنما سمع حديثه عن نزول الملك بآيات سورة المدثر، ولم يكن قد ذكر له نزول آيات قبل سورة المدثر، فحكم بأنها أول ما نزل»^٣.

إن ما تم عرضه يفيد أن دراية العلماء بهذا الإشكال وعنايتهم به، ومحاولة رد التعارض ودرئه بما أوتي كل بحسبه، قال شيخ الإسلام: «وقد بين في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بجراء؛ وقد بينت عائشة أن ﴿اقرأ﴾ نزلت حينئذ في غار حراء، لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿اقرأ﴾ نزلت حينئذ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك، وقد يراه ولا يسمع منه، لكن في حديث عائشة زيادة علم؛ وهو أمره بقراءة ﴿اقرأ﴾، وفي حديث الزهري أنه سمي هذا "فترة الوحي"، وكذلك في حديث عائشة "فترة الوحي"، فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى وسمى ما بين الرؤيتين: "فترة الوحي" كما بينته عائشة؛ وإلا فإن كان جابر سماه "فترة الوحي"، فكيف يقول: إن الوحي لم يكن نزل؟ وبكل حال؛ فالزهري عنده حديث عروة عن عائشة؛ وحديث أبي سلمة عن جابر؛ وهو أوسع علماً وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا، لكن يحيى

^١ - المقدمات الأساسية في علوم القرآن (ص: ٧٢).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (١/ ٢٨).

^٣ - المحرر في علوم القرآن ص (٨١).



ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى، فأخبر جابر بعلمه، ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك، وعائشة أثبتت وبينت»^١.

قلت: ما أجمل التماس العلماء العذر في رواية جابر، ومحاولة الجمع بينها وبين غيرها، فلو سار العقلاني بهذا النمط في تعامله مع السنة، لكان لنا معهم موقف آخر، ولكانت نتائج أحكامه أفضل مما نرى ونسمع^٢.

ومما أجاب به السيوطي في التوشيح: «الذي تضافرت به الأحاديث الصحيحة: أن أول ما نزل: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾، وأجيب عن قول جابر: بأن مراده أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي، أو بالأمر بالإندار، أو بقيد السبب، وهو ما وقع من التدثر، وأما "اقرأ" فنزلت ابتداء بغير سبب، ويؤيد نزول "اقرأ" قوله في الرواية الآتية: "فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس... إلى آخره"^٣.

ومن الأجوبة على ذلك:

١- «أن المراد بالأولية في هذا الحديث محمول على أولية مخصوصة وليست أولية مطلقة فيحتمل:

أ- أن المراد أول سورة نزلت بعد فترة الوحي، ويشهد لهذا قول جابر في رواية أخرى "سمعت النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي... الحديث".

ب- أن أول ما نزل للنبوة سورة اقرأ وللرسالة سورة المدثر.

ج- أن المدثر أول سورة كمل نزولها أي أن باقيها نزل قبل نزول بقية سورة اقرأ وغيرها.

د- أن سورة المدثر أول سورة تنزل لسبب خاص؛ حيث إن الرسول ﷺ قال: "دثروني دثروني" فنزلت، أما سورة اقرأ فلغير سبب خاص بل نزلت ابتداء، قال ابن حجر: "ولا يخفى

بُعْدُ هذا الاحتمال"^٤.

^١ - مجموع الفتاوى (٢٥٩ / ١٦)

^٢ - ينظر: روح المعاني (٣٩٩ / ١٥)، محاسن التأويل، القاسمي (٣٤٩ / ٩)، ل، باب التأويل في معاني التنزيل (٤ / ٣٦١ - ٩٦٢)، المحرر في علوم القرآن ص (٨١)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٣ / ٤٦٦)، شرح المشكاة للطبي الكاشف عن حقائق السنن (٣٧٢٩ / ١٢)، فيض الباري على صحيح البخاري (١ / ١٠١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٩ / ٢٦٦)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٧ / ٤٠٣)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١ / ٤٣).

^٣ - التوشيح شرح الجامع الصحيح (٧ / ٣١٠٧)

^٤ - دراسات في علوم القرآن - فهد الرومي (٢٢٩ - ٢٣٠).



٢ - «أن يكون السؤال وقع عن أول سورة كاملة، فأجاب جابر رضي الله عنه بأنها سورة المدثر، وهذا التخريج لا يسلم؛ لأنه السؤال عن أول ما نزل، وليس فيه أول سورة نزلت فيمكن أن يُخرَج بهذا التخريج احتمالاً»^١.

٣ - أن جابر رضي الله عنه استنبط هذا الرأي باجتهاده وفهمه وليس بنص ما رواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم فتقدم عليه رواية عائشة رضي الله عنها قال الكرمانى: استخرج جابر "أول ما نزل: يأبها المدثر"، باجتهاد وليس هو من روايته، والصحيح ما وقع في حديث عائشة^٢.

٤ - «أن السؤال كان عن نزول سورة كاملة، فبين أن سورة المدثر نزلت بكما لها قبل نزول تمام سورة اقرأ، فإنها أول ما نزل منها صدرها؛ ويؤيد هذا ما في الصحيحين أيضا عن أبي سلمة عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: "بيننا أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء على كرسي بين السماء والأرض فرجعت فقلت زملوني زملوني فأنزل الله ﴿يَأْتِيهَا الْمَدَّثُرُ﴾" فقله: "الملك الذي جاءني بحراء" يدل على أن هذه القصة متأخرة عن قصة حراء التي نزل فيها ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾^٣.

وهذا الأخير الذي أشار إليه السيوطي، قد ذكر من قبل، وهو من أقوى الأجوبة المطروحة من طرف العلماء، فهذه عدة احتمالات وردت في الجواب عن التعارض الذي أطلنا الحديث عنه، لنبين للعقلانيين أن المنهج الأمثل الذي لا محيد عنه ولا عدول، وهو العمل على عدم إهدار النصوص ومعرفة قدرها، والبحث في كلام أهل العلم على المخارج اللاتقة بالمسألة، حتى لا يتم التشغيب على عقائد الناس.



^١ - المحرر في علوم القرآن ص (٨١-٨٢).

^٢ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٨ / ١٦٩).

^٣ - الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ت. مجموعة من الباحثين، (١ / ١٦٢).

الفصل الرابع: موقف العقلانيين من أحاديث الأنبياء في الصحيحين.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفهم من حديث: ((هروب الحجر بثوب موسى ﷺ)).

المبحث الثاني: موقفهم من حديث: ((رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق)).

المبحث الثالث: موقفهم من حديث بدء نزول الوحي.



الفصل الرابع:

موقف العقلانيين من أحاديث الأنبياء في الصحيحين.

إن أحاديث الأنبياء، تغطي ركنا ركينا من عقيدة المسلمين، وتغطي جانبا غيبيا مهما من حقبة غابرة من تراث البشرية العتيق، تبدأ من أينا إلى آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى خاتمهم رسول الله ﷺ، ولا ريب أن هذا الجانب الغيبي لا يتسنى للمسلم إدراكه إلا بوحي، وأن هذا الوحي لا يتم قبوله إلا من القرآن الكريم الذي حكى لنا عن جوانب حافلة من قصصهم عليهم السلام.

كما أن للسنة بعد القرآن دورا مهما في ذكر هذا الجانب، وكان المرجع المعول عليه في تلقي هذه الأخبار كتب السنة الصحيحة، والتي في مقدمتها الصحيحان، غير أن المدرسة العقلانية الحديثة، قد تبرمت من نصوص الصحيحين في هذه الجزئية أيضا، واعتبرت كثيرا منها ملفقا يحمل من الأوصاف القادحة في جنب الأنبياء ما يدعو الغيورين - من أمثالهم طبعاً - على رد هذه النصوص دون تردد.

ومن الكتابات التي اعتنت بهذا الجانب ما قدمه به جمال البنا في كتابه الذي وسمه ب: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، وبيّن دوافع تأليفه التي أجملها في عدة أسباب يقول فيها: « لم نقم بهذا العمل بدافع أكاديمي أو وظيفي أو فني، إن الدافع الأعظم كان هو إنقاذ عقيدة الإسلام وشريعة الإسلام ورسول الإسلام وشعب الإسلام مما ألصقته الأحاديث الموضوععة بها جميعاً، فقد أضافت إلى العقيدة إضافات كاذبة... وشوهت الشريعة بما وضعته فيها، ثم ادعت على لسان رسول الله ﷺ ما يسيء إلى شخصه الكريم، وما ينال من كرامته، وأفحمت ما يسيء إلى المجتمع وما يؤدي إلى تخلفه، فعملنا هذا هو محاولة لإزالة الغشاوات عن الإسلام التي أساءت إليه وحالت دون تقدمه»^١.

من حق البنا أن يغار على النبي ﷺ، وأن يدفع عن نبينا الكريم ما قد يشينه وينتقص من كرامته، ولكن ليس من حقه أيضا أن يجازف بالتشكيك في سنته التي وردت في أصح كتب الحديث، على أساس أنها شوهت صورة النبي ﷺ؛ لأن الاعتبار والمحترزات التي راعاها البنا في

^١ - تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، ص(٠٨).



رده لتلك الأحاديث، هي اعتبارات ظنية اجتهادية، خذ مثلا في إهدائه الذي قدم به كتابه السابق فيقول:

«إليك يا سيدي يا رسول الله، أهدى هذه الصفحات التي أردت بها أن أبرأ صفحتك وأطهر ساحتك مما نسبته إليك رجال غلبت عليهم الغفلة وتحكمت فيهم عوامل عصرهم فلم يستبينوا ما بها من إساءة، ولم يتبينوا فيها الكيد الأثيم الذي دسه أعداء الإسلام، عندما عجزوا عن أن "يلغوا" في القرآن أو يلوثوا صراحة خلقك الكريم وسيرك المستقيم، فلجأوا إلى هذه الأحاديث.

- ١ - إنهم نسبوا أنك قد سُحرت حتى كان يخيل إليك أنك تأتي النساء ولا تأتيهن"، ولما استنكر ذلك أحد المخلصين لك - الشيخ محمد عبده - قاموا عليه قومة رجل واحد.
- ٢ - إنهم ادعوا أنك قلت بعد أن قرأت ﴿اللَّكَّ وَالْعُرَىٰ﴾ وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿﴾ [النجم: ١٩ - ٢٠]، (تلك الغرائق العليا وإن شفاعتهم لترنجي).
- ٣ - وقالوا إنك كنت تطوف على نسائك جميعاً كل ليلة، وإنك أوتيت قوة ثلاثين رجلاً، وفاتهم أن قوة الرسل إنما تكون في شجاعة التبليغ وأمانة الأداء.
- ٤ - وزعموا أن حفصة استأذنت لزيارة أهلها فلما انصرفت أرسلت إلى مارية فجاءت فوطأتهما، وعادت حفصة وثارث وقالت: أي رسول الله في يومي وعلى فراشي فحرمت مارية على نفسك وأمرتها أن تكتم الأمر، ولكنها لم تفعل.
- ٥ - وادعوا أنك تزوجت عائشة وسنها ست سنوات وبنيت بها وسنها تسع سنوات، وأثبت التحقيق غير ذلك.

- ٦ - وادعوا على لسانك مئات الأحاديث عن عالم الغيب وقد قلت وأظهرت أنك لا تعلم الغيب.
- ٧ - ورووا على لسانك المئات من الأحاديث الإسرائيلية كأنك تدعو لليهودية وليس للإسلام...»^١

فمثل هذه القضايا التي أثارها البنا من وجهة نظره، ليست سوى اجتهاد يلزمه في نفسه، ولا يمكن بحال أن يلزم أحدا من المسلمين، فضلا عن أن يلزم ناقدا بصيرا لأدق دقائق الحديث، كالبخاري مثلا أو مسلم ولا حتى غيرهما من أهل الحديث، فكما قد يوافق عليها بعض من نظر من زاويته، فقد يخالفه فيها الأكثرية، لأنهم سيرون في تلك الأحاديث خلاف ما رآه بالكلية،

^١ - تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، ص ١-٢.



بدليل أن ما توخاه البنا حيال هذه الأحاديث، وما رآه مشينا لجناب المصطفى، لم يشر إليه أحد من أهل العلم، خصوصا أئمة النقد وأساطين السنة، أو حتى ممن لم يكن لهم اشتغال بصناعة النقد. فهل يريد البنا - وهو الغيور على عرض رسول الله- أن يلقي باللائمة على أئمة الإسلام وأساطينها ويتهمهم بالخيانة؟! أم يريد أن يقول أن الأمة كانت مخدوعة في رجال ألفت ثقافتها عليهم، ومن هنا نجد أن البنا قد فتح المجال واسعا أمام كل الناس ليقبلوا ما شاءوا من السنة، ويردوا ما شاءوا، وهذا العمري الخطر بعينه.

وبين يدينا طائفة من النصوص التي هي في أعلى درجات الصحة - عند أهل الحديث طبعا- فيها شيء من خير أنبياء الله عليهم السلام، وقد اعتنى البخاري ومسلم بها وجعلوها في عداد من وافق شرطهما أو شرط أحدهما، أو رد ما تيسر منها، ثم أعرج على انتقادات بعض المعاصرين لها.

القادر للعلوم الإسلامية



المبحث الأول: موقف العقلانيين من حديث " هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام "

يسلط هذا المبحث الضوء على حديث هروب الحجر بثوب كليم الله موسى عليه السلام، إذ هو كغيره من الأحاديث التي تناولها العقلانيون بالنقد، وسنحاول استظهار أقوالهم وآرائهم، ثم نحاول مناقشتها موقفاً موقفاً.

المطلب الأول- عرض متن الحديث وموقف العقلانيين

منه:

الفرع الأول- عرض متن الحديث:

عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث منها، وقال رسول الله ﷺ: ((كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سواة بعض، وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر، قال: فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففر الحجر بثوبه، قال فجمح موسى بأثره يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سواة موسى، فقالوا: والله ما بموسى من بأس، فقام الحجر بعد، حتى نظر إليه، قال فأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً " قال أبو هريرة: والله إنه بالحجر نذب ستة أو سبعة، ضرب موسى عليه السلام بالحجر)).¹

الفرع الثاني- موقف العقلانيين من الحديث:

١- موقف إسماعيل الكردي من الحديث:

قال إسماعيل الكردي: «وهذا الحديث لا يقل غرابة عن سابقه، فهل يعقل أن يفضح موسى على رؤوس أصحابه، فيجعلهم ينظرون إلى عورته، ويشاهدون خصيته، حتى يثبت لهم لأنه ليس بآدر؟، وهل هذه طريقة للدفاع عن الأنبياء؟ ومن إشكالاته أيضاً مناداته موسى للحجر، ثم ضربه إياه مع أنه جماد لا يعقل، ومع أن حركته وسيره يفيدان أن ذلك تم بأمر إعجازي من الله، فلماذا

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٠٧) برقم ٢٧٤ وكتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام رقم ٣٢٢٣، ورواه مختصراً في كتاب التفسير، باب قوله ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى﴾ رقم [٤٥٢١]، ومسلم في صحيحه (٢٦٧/ ١) كتاب الحيض باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة رقم (٣٣٩). و مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤١) في الفضائل باب من فضائل موسى عليه السلام.



يناديه؟ ثم أخذ بضربهم ثم ما فائدة قوله: إن بالحجر ستة أو سبعة ندوب؟ الواقع، أن مثل هذا الكلام، بعيد عن كلام سيد المرين، وإمام المعلمين، ومن أوتي قول جوامع الكلم وجواهر الحكم، سيدنا محمد؟! وإن لم تكن هذه ركة في المعنى فما الركة إذن؟!^١.

٢ - موقف عبد الحسين العبيدي:

قال عبد الحسين العبيدي: « لو صح هروب الحجر بثياب موسى، لكان ذلك من المعجزات الإلهية الخارقة للعادة، ولكان آية من آيات الله، أراد إظهارها كرامة لنبيه موسى ﷺ، وقد علمنا أن المعجزة لا تحدث عبثاً في كل ظرف ولأبي حال، وإنما يقيمها الله تعالى إما حجة على خلقه، أو تحدياً لهم وإرغامهم على اليقين، فهل كان مبرر إقامة هذه المعجزة لموسى موجوداً أو منطقياً؟ وهل كان الأمر من الخطورة بحيث استدعى تدخلاً إلهياً لإظهار الحق عن طريق الإعجاز؟ والجواب هو حتماً: كلا.. لأن الأمر -على افتراض صحة الرواية- لا يعدو اتهام بني إسرائيل لموسى بأنه آدر، وهذه ليست قضية مهمة ولا أمراً عويصاً، ويكفي في ردّها قيام زوجته بإخبار النساء بأنه ليس كذلك، وكان الله يحب المحسنين.

٢ - وأي معجزة هذه؟! وقد أفضت إلى فضيحة نبي الله وكشف عورته على رؤوس الأشهاد، ولك أن تتصوره عارياً يحمل عصاه، راکضاً وراء الحجر، ضارباً له، صارخاً.. ثوبي حجر.. ثوبي حجر، فهل هكذا يفعل الله بأنبيائه ورسله؟!.

٣ - إن هروب الحجر بثيابه لم يكن مبرراً كافياً لظهره عارياً أمام الناس، وقد كان بإمكانه أن يستتر إلى أن يؤتى له بها، وهو ما يليق بالعقلاء فضلاً عن الأنبياء..

٤ - ما الذنب الذي اقترفه الحجر؟! وما كان إلا مأموراً من قبل الله بسرقة (!) ثياب موسى لإثبات سلامته، فطفق يضربه حتى أحدث فيه ندبا سبعة في رواية، وثلاثة إلى خمسة ندب في رواية أخرى، وكلاهما عن أبي هريرة!!

٥ - ما خطورة ادعائهم أن موسى آدر، وطبيعي أن يمرض الأنبياء ويموتوا، ويتلوا حسب ما تقتضيه حكمة الخالق عز وجل؟ ألم يصب أيوب ﷺ وشعيب بفقدان البصر، ونبينا الكريم صلى الله عليه وآله، وللعلم لا بد من الإشارة على أن (أدره موسى) هذه لم يتحدث عنها غير أبي هريرة على مر التاريخ..

^١ - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، إسماعيل الكردي، ١٩١-١٩٢.



٦ - ومن الطريف أن البخاري يعتبر هذه الواقعة من فضائل موسى عليه السلام ومناقبه، ولا ندري أية منقبة في إبداء العورة على الملأ، وإظهار موسى بمظهر لا يليق، حتى برجل عادي، وهو نبي الله وكليمه ونجيته، ويكفيه ما خصه الله به في كتابه من خصائص حسنى.. والأطرف من ذلك أنهم جعلوا هذه الواقعة مورداً للآية الكريمة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩].

وقد كان بإمكانهم أن يستغنوا عن هذه السخافات بالاعتماد على روايات أخرى، كالتي رويت عن الإمام علي عليه السلام، وابن عباس بهذا الخصوص، حيث نقلنا: أن بني إسرائيل آذوا موسى إذ أتهموه بقتل هارون^١ وهو ما اختاره الجبائي، كما قيل: إنهم آذوه عندما أتهموه بالسحر والكذب والجنون، فبرأه الله.. أو ليست هذه الروايات أليق بالمقام وأقرب إلى العقل والمنطق من رواية أبي هريرة التي جعلت الحجر يقر بثياب موسى...؟!^٢.

٢ - موقف محمد جواد خليل:

ويقول محمد جواد خليل: «...لقد ظن بنو إسرائيل أن خصيتي نبيهم موسى عليه السلام منتفخة لذا قالوا آدر. أقول: من أين علموا أنه آدر؟ فهذا العيب الخلقي ليس في الوجه حتى يرى، ولا بظهر كف اليد حتى يشاهده القاصي والداني، بل إن هذا العيب مستور محفوظ عن عيون الناظرين وإلى الأبد، ولكن...!»

هل كانت زوجة النبي موسى هي التي قامت بفضح زوجها وأخبرت بني إسرائيل بذلك؟! ثم ما سبب فرار الحجر بثوب موسى، وهل لكي يرى بنو إسرائيل خصيتي نبيهم لأطول مدة من الوقت، طالما هو يجري وراء الحجر وليتأكدوا بأنه آدر، ولتقبل شهادتهم طالما هم أكثر؟ ولماذا يفضح الله عز وجل نبيه أمام قومه؟ ثم بالله عليك أخي القارئ، ألا يعلم النبي موسى أنه لو خرج عرياناً من الماء فمن المحتمل أن يرى ويشاهد على تلك الحالة.

^١ - أخرجه الطبري في تفسير (٢٠ / ٣٣٤)، والحاكم في المستدرک (٢ / ٦٨٢) وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالیة (١٤ / ٢٥٧) هذا إسناد صحيح، وقال في فتح الباري (٦ / ٤٣٨) " وما في الصحيح أصح من هذا، لكن لا مانع أن يكون للشيء سببان فأكثر). وانظر: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (٤ / ١٤٧).

^٢ - جولة في صحيح البخاري، عبد الحسين العبيدي، ص ٢٥٣-٢٥٤.



ثم بعدما علمت بنو إسرائيل أن نبيهم ليس بأذر فماذا كانت النتيجة؟
وهذا الحجر لا يحس ولا يتألم أثناء الضرب، بل يد النبي موسى هي التي ستتألم وتتوجع!
وهذا ليس فعل العقلاء وستر العورة من سنن الفطرة.
ألا تشم أخي القارئ أن رائحة الوضع قد أزكمت أنوفنا من أستاذ أبي هريرة (كعب
الأحبار) هذا الذي أدخل على روايات المسلمين الكثير من الإسرائيليات»^١.

^١ - صحيح مسلم تحت المجهز، محمد جواد خليل، ص ٢١-٢٢.



المطلب الثاني: الجواب عن اعتراضات الكردي.

استهجن الكردي مضمون الحديث، واستظهر عليه حججا عقلية وأقيسة يظنها القارئ وحيهة بادي الرأي، وملخص اعتراضاته في النقاط التالية:

الفرع الأول – الجواب على أن طريقة تبرئة موسى لا تليق بمقامه كني :

تتمحور مشكلة الكردي في هذا الحديث، أنه سلم بأذية بني إسرائيل لموسى، ولكنه لم يسلم بطريقة تبرئته منها، لأنها مداعاة إلى تنقصه بإبداء عورته عيانا.

فهل يعقل أن يفضح موسى على رؤوس أصحابه، فيجعلهم ينظرون إلى عورته، ويشاهدون خصيته، حتى يثبت لهم لأنه ليس بأدر؟، وهل هذه طريقة للدفاع عن الأنبياء؟.

لم يتقبل الكردي طريقة تبرئة الله تعالى لموسى عليه السلام، وذلك يجعل عورته تنكشف أمامهم وعليه فتتوقف صحة هذا الاعتراض على حكم كشف العورة في شريعة موسى عليه السلام، ومن تأمل كلام أهل العلم وجد الخلاف مطروح حول هذه المسألة.

القول الأول: من يرى بأن ستر العورة شريعة موسى عليه السلام. ويمثل هذا الرأي، الإمام ابن

بطل في شرحه على البخاري، وأبو العباس القرطبي في المفهم.

قال ابن بطل: «وأما غتسال بني إسرائيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض، فيدل أنهم كانوا عصاة له في ذلك غير مقتدين بسنته إذ كان هو يغتسل حيث لا يراه أحد، ويطلب الخلوة، فكان الواجب عليهم الاقتداء به في ذلك، ولو كان اغتسالهم عراة في غير الخلوة عن علم موسى وإقراره لذلك، لم يلزما فعله، لأن في شريعتنا الأمر بستر العورة عن أعين الآدميين، وذلك فرض علينا، وهو في الخلاء حسن غير واجب»^١؛ وقريب منه كلام القرطبي رحمته الله^٢.

القول الثاني: من يرى أن ستر العورة ليس من شريعة موسى. ومن بين من يقول بهذا الرأي

القاضي عياض وابن حجر والعراقي:

قال القاضي عياض رحمته الله: «وذكر مسلم حديث موسى وتطهره عرياناً، فيه جواز ذلك

بحيث يأمن أن ينظره الناس، وأن المستحب على كل حال الاستتار»^٣.

^١ - شرح صحيح البخاري لابن بطل (١/ ٣٩٤).

^٢ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، (٦/ ١٨٩).

^٣ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٨٩).



وقال أيضا: «وظاهر الحديث: أن التستر لم يكن من شرعهم، ولهذا أنكروه على موسى ولم يُرد منه النهي عن الانكشاف لهم، وترجم البخاري عليه: "من اغتسل عرياناً وحده ومن تستر، والتستر أفضل"»^١.

وقال أيضا: «وفيه أن ستر العورة لم يكن واجبا في شرع موسى؛ إذ ذكر فإنه إنما فعل ذلك حياء، لأنه لم ينكر على قومه ما كانوا يفعلونه، وإن الله تعالى أظهر ذلك منه لقومه حتى نظروا إليه»^٢، علق الأبي رحمته الله: «ويدل على أنه من شرعهم قولهم: "ما يمنعه أن يغتسل معنا"»^٣

قال أحمد بن إسماعيل الكوراني الشافعي: «(يغتسلون عُرَاةً ينظر بعضهم الى بعض) قيده بذلك لأن الغسل عرياناً لا يستلزم النظر، والظاهر أن هذا كان مباحاً، وإلا لم يكن لإنكارهم على موسى وجه»^٤.

وقد تعقب ابن حجر أصحاب القول الأول فقال: «"يغتسلون عراة" ظاهره أن ذلك كان جائزا في شرعهم، وإلا لما أقرهم موسى على ذلك، وكان هو عليه السلام يغتسل وحده أخذا بالأفضل، وأغرب بن بطل فقال: هذا يدل على أنهم كانوا عصاة له، وتبعه على ذلك القرطبي، فأطال في ذلك»^٥.

قال الإمام العراقي رحمته الله: «ما ذكره القاضي عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لا يدل على وجوبه، لما تقرر في الأصول أن الفعل لا يدل بمجرده على الوجوب، وليس في الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف»^٦.

وهذا الترجيح من العراقي وجيه، خصوصا مع القرينة التي ذكرها الأبي رحمته الله، ثم إن لابن رجب توجيه مليح، أورده تعقيبا على كلام الخطابي رحمته الله، وفيه: «قال الخطابي: وفيه من الفقه: جواز الاطلاع على عورات البالغين، لإقامة حق واجب كالحتان ونحوه، قلت: هذا فيه نظر " فإن

^١ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٨٩).

^٢ - المصدر نفسه، (٧/ ٣٥٠).

^٣ - إكمال إكمال المعلم، أبو عبد الله محمد بن خليفة الوشائي الأبي، ت. محمد سالم هاشم، (٨/ ١٢٨).

^٤ - الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل الكوراني، ت. الشيخ أحمد عزو عناية، (١/ ٤٣٢).

^٥ - فتح الباري لابن حجر (١/ ٣٨٦).

^٦ - طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ٢٢٥).



موسى عليه السلام لم يقصد التعري عند بني إسرائيل " لينظروا إليه"، وإنما قدر الله له ذلك حتى يبرئه عندهم مما آذوه به، وقد يقال: إن الله لا يقدر لنبيه ما ليس بجائز في شرعه»^١.

ثم إن ما أدلى به الكردي في واقع الأمر هو من قبيل التحكم، فطالما أنه نبي فلا يصح أن يلجئه الله لدرء التهمة عنه إلى كشف عورته، وقد أجاب عن هذا الإشكال العيني رحمته الله فقال: «فإن قلت: كشف العورة حرام في حق غير الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، فكيف الذي صدر من موسى عليه السلام؟ قلت: ذلك في شرعنا، وأما في شرعهم فلا، والدليل عليه أنهم كانوا يغتسلون عراة وموسى عليه السلام يراهم لا ينكر عليهم، ولو كان حراما لأنكره، فإن قلت: إذا كان كذلك فلم كان موسى ينفرد في الخلوة عند الغسل؟ قلت: إنما كان يفعل ذلك من باب الحياء، لا أنه كان يجب عليه ذلك، ويحتمل أنه كان عليه مئزر رقيق فظهر ما تحته لما ابتل بالماء، فأوأ أنه أحسن الخلق، فزال عنهم ما كان في نفوسهم»^٢.

ثم لو صح هذا التحكم والاستشكال لسحبنا هذا الأمر على عدة حوادث، ويمكن أن نقول عندها: لماذا لم تظهر براءة يوسف بعد مراودة النسوة له إلا بعد دخول السجن، فهل يعقل أن يقبع يوسف عليه السلام وهو النبي الكريم عليه السلام بضع سنين حتى لا يدري أحد عنه خبرا، حيث يكون مع المجرمين والقتلة، ثم لماذا يبقى يعقوب عليه السلام كل تلك المدة محروما من ريح ولده حتى ابيضت عيناه من الحزن؟ فإن أجابنا الكردي بتعليلات تناسب مقام الحال، أجنبناه بما أجاب أهل العلم، وأن موسى عليه السلام أجل عند الله من أن يكشف عورة كليمة عبثا، أو خلافا لما شرعه له في دينه، وفق ما أدلى به أهل العلم.

الفرع الثاني - الجواب عن شبهة نداء موسى للحجر وهو جماد:

— ملخص الشبهة استغراب الكردي من نداء موسى للحمام برد ثوبه، وضربه إياه، رغم علمه أنه ليس من كسبه، وأنه بأمر الله؟

الاستغراب قد يحصل إذا تعذر على الكردي تصور الواقعة بحيثاتها، والواقع الحاصل في تلك الحادثة أن موسى عليه السلام لما دخل الماء عريانا نائيا بنفسه عن بني إسرائيل، لم يلبث عليه السلام حتى فر الحجر بثوبه، فصار يعدو وراء الحجر لغلبة الفجأة، وحرصا على إدراك ثيابه خوفا من أن يراه أحد، ولهذا أخذ يناديه ليتوقف بثوبه، والحالة التي كان عليها موسى حين دخل المغتسل، لا تدل

^١ - تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٩٣).

^٢ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣/ ٢٣١).



على توقع ذلك الفعل من الحجر، وإلا لو كان متوقعا لما خلع ثيابه ولا وضعها عليه، فمن من الناس في غمرة الفجأة بأخذ ثيابه وهو في المغتسل، سيستحضر ما قاله الكردي؟

قال القرطبي رحمته الله: «فإن قيل: كيف نادى موسى عليه السلام الحجر نداء من يعقل؟ قيل: لأنه صدر عن الحجر فعل من يعقل، و"حجر" منادى مفرد محذوف حرف النداء، كما قال تعالى ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩] و"ثوبي" منصوب بفعل مضمر، التقدير: أعطني ثوبي، أو اترك ثوبي، فحذف الفعل للدلالة الحال عليه»^١.

قال ابن الملقن رحمته الله: «وإنما نادى موسى الحجر نداء من يعقل؛ لأنه صدر عن الحجر فعل من يعقل، وقال ذلك استعظاما لكشف عورته، فسبقه الحجر إلى أن وصل إلى جمع بني إسرائيل، فنظروا إلى موسى ليرثه مما قالوا»^٢.

يرى العراقي رحمته الله أن في هذه الحادثة معجزة وفضيلة للكليم عليه السلام وبأن في الجماد تمييز وإن كان لا يعقل وفي هذا يقول: «فيه فضيلة موسى -عليه الصلاة والسلام- وحصل هنا إظهار معجزته بأمور: (أحدها) مشي الحجر بثوبه إلى بني إسرائيل لإظهار براءته مما ادعوه فيه من الأدره على وجه خارق للعادة ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال ﴿فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]... وجود التمييز في الجماد الذي لا يعقل ولهذا عامله موسى -عليه الصلاة والسلام- معاملة من يعقل لأنه صدرت منه أفعال العقلاء وهذا مثل تسليم الحجر على النبي ﷺ بمكة وحين الجذع إليه ونحو ذلك، لكن تأمل ما بين المقامين وإن كان في الكل تعظيم للنبي ﷺ وإظهار لمعجزته والله أعلم»^٣.

قلت: واستشهاد العراقي بالحجر الذي كان يسلم على النبي ﷺ وحين الجذع، وهي صور مماثلة لصورة الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام، ويمكن أن يقاس عليه أيضا اهتزاز جبل أحد وتسبيح الحصى في يده الشريفة، واستجابة الطيور التي فرقها إبراهيم عليه السلام فوق الجبال ليعرف كيف يحيي الله الموتى، وكل هذه حالات استثنائية لا تحصل في حياة الناس الاعتيادية، وإنما ارتبطت بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال ابن حجر: «الجمادات قد يخلق الله لها إدراكا

^١ - تفسير القرطبي (١٤/٢٥٢).

^٢ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/٦٢٧).

^٣ - طرح التثريب في شرح التقريب (٢/٢٢٩-٢٣٠).



كالحيوان بل كأشرف الحيوان وفيه تأييد لقول من يحمل "وإن من شيء إلا يسبح بحمده" على ظاهره»^١.

ولست هنا في موطن الحاجة لإثبات هذه القضايا للكردي لأنه قد يتعلل ببطلان معظمها، خصوصاً تلك التي لم يرد ذكرها في القرآن كشأن الحجر الذي فر بثوب الكليم عليه السلام. قال ابن حجر في سياق كلامه عن الأحاديث التي وردت في خوارق العادات التي حدثت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وآله وسلم من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم وشجاعة علي، وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد؛ مع أن كثيراً من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر، ورواه العدد الكثير والجسم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسير والأخبار؛ وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعداً، وهو أنه لامرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل، وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكار أو طعن على بعض من روى شيئاً من ذلك، فإنما هو من جهة توقف في صدق الراوي، أو تهمته بكذب أو توقف في ضبطه ونسبته إلى سوء الحفظ أو جواز الغلط، ولا يوجد من أحد منهم طعن في المروي، كما وجد منهم في غير هذا الفن من الأحكام والآداب وحروف القرآن ونحو ذلك»^٢.

وعليه فأحب أن أورد على الكردي تساؤلاتي التالية:

— لماذا خاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبل أحد لما اهتر به وبأبي بكر وعمر وعثمان؟ واهترازه لا شك

أنه بإذن الله؟

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦/٦٠٣).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦/٥٨٢).



— جاء في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ طلع له أحد فقال: (هذا جبل يحبنا ونحبه اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإني أحرم ما بين لابتيتها)^١، فمن أين له هذه العاطفة، وكلنا يعلم أنه حماد راسخ في أرض المدينة مع سلسلة الجبال التي حولها؟.

— لماذا مسح النبي ﷺ على الجذع ساعة حنينه، وصوته ذلك آية من الله، ولا يشكن عاقل في أن الجذع لا روح فيه، وأن حنينه كان بإذن الله تعالى، وعلى الرغم من ذلك مسح عليه ﷺ بيده الشريفة حتى سكن، قال ابن كثير رحمته الله ناقلاً عن شيخه ابن الزملاكي: «وأما حنين الجذع الذي كان يخطب إليه النبي ﷺ، فعمل له المنبر، فلما رقي عليه وخطب، حن الجذع إليه حنين العشار والناس يسمعون صوته بمشهد الخلق يوم الجمعة، ولم يزل يئن ويحن حتى نزل إليه النبي ﷺ فاعتنقه وسكنه... فهو حديث مشهور معروف، قد رواه من الصحابة عدد كثير متواتر، وكان بحضور الخلائق»^٢ ثم علق ابن كثير على كلام شيخه بقوله: «وهذا الذي ذكره من تواتر حديث الجذع هو كما قال، فإنه قد روى هذا الحديث جماعة من الصحابة، وعنهم أعداد من التابعين، ثم من بعدهم آخرون عنهم، لا يمكن تواطؤهم على الكذب، فهو مقطوع به في الجملة»^٣.

والأمثلة التي وردت في مخاطبة النبي ﷺ للحمادات كثيرة، وقد ذكرها ابن كثير والبيهقي وغيرهما في دلائل النبوة، وليس هذا موطن بسطها، ولكنها دليل على أن مخاطبة موسى عليه السلام للحجر -مع ما كان فيه من الفجأة، والحرص على أخذ ثوبه قبل اطلاع الناس على عورته-، حاصلة وممكنة دون أي التباس.

الفرع الثالث: توجيه العلماء لضرب موسى للحجر.

أما توجيه أهل العلم لضرب الحجر، فيقول ابن الملقن رحمته الله: «وفيه: ما غلب على موسى من البشرية من ضرب الحجر، وهذا الضرب من موسى عليه السلام، يجوز أن يكون أراد به إظهار معجزته لقومه بأثر الضرب في الحجر، ويحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك لإظهار معجزته، وفيه أيضاً: إجراء خلق الإنسان عند الضجر على من لا يعقل أيضاً، فإذا كان الحجر أعطاه الله قوة مشى بها

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٠٥٨) كتاب الجهاد والسير باب فضل الخدمة في الغزو رقم ٢٧٣٢ وفي مواضع أخرى ومسلم في صحيحه (٢/ ٩٩٣)، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، رقم (١٣٦٥) وفي مواضع أخرى.

^٢ - البداية والنهاية، (٩/ ٣٥٠).

^٣ - المصدر نفسه، (٩/ ٣٥٠).



أمكن أن يحس به أيضاً، ألا ترى قول أبي هريرة: (والله إنه لندب بالحجر). يعني: أثار ضربه بقيت فيه آية له»^١.

ويقول القاضي عياض رحمته الله: «وفيه خرق العادات للأنبياء، وصحة معجزاتهم وآياتهم من فرار الحجر، وبقاء أثر عصاه فيه»^٢.

أما الشيخ إسماعيل حقي رحمته الله فيرى أن ضرب موسى عليه السلام للحجر كان لعدم امتثاله أمره في التوقف، فعامله معاملتها وفي هذا يقول: «ولشدة غضبه لما فرّ الحجر بثوبه ضربه مع أنه لا إدراك له، ووجه بأنه لما فر صار كالدابة، والدابة إذا جمحت بصاحبها يؤدبها بالضرب انتهى»^٣.

أما القسطلاني فأشار بأن استعظام موسى من أخذ الحجر ثوبه، جعله يضربه ذلك الضرب فقال: «المعنى استعظام كونه يأخذ ثوبه فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه كي يرجع عن فعله ويرد، وقوله ثوبي يا حجر الثانية ثابتة للأربعة، وإنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لفعله فعله إذ المتحرك يمكن أن يسمع ويحس وغير الأربعة ثوبي حجر، جعل يضربه ضرباً لما ناداه ولم يطعه»^٤.

ويرى ابن بطلال رحمته الله أن فرار الحجر بثوب موسى وحصول الحركة بالمشي بالثوب، كذلك يصح في حقه الخوف من الضرب، وفي هذا يقول: «وفيه: إجراء خلق الإنسان عند الضجر على من يعقل، ومن لا يعقل، كما جرى من موسى في ضربه للحجر، وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوة مشى بها فلذلك ضربه، لأنه إذا أمكن أن يمشى بثوبه، أمكن أن يخشى الضرب، ألا ترى قول أبي هريرة: والله إنه لندب بالحجر، يعني أثار ضرب موسى عليه السلام»^٥.

ومن جميل ما استنبطه الإمام ابن المنير رحمته الله أن موسى أدب الحجر كما يؤدب البشر، لاحتمال حصول الإدراك منه فقال: «لما فعل الحجر فعل البشر، أدبه موسى عليه السلام أدبهم، ولم يمنعه من ذلك كون الحجر آية؛ لاحتمال أن تكون الآية في خلق الحياة له والإدراك، فلما صار كذلك، عصى بالفرار بثوبه، فأدبه على معصيته»^٦.

^١ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/ ٦٢٩).

^٢ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٨٩).

^٣ - روح البيان، (٧/ ١٩١).

^٤ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (١/ ٣٣٢).

^٥ - شرح صحيح البخاري لابن بطلال (١/ ٣٩٤).

^٦ - مصابيح الجامع، الدمانيني، ت، نور الدين طالب، (١/ ٣٩٩).



كما اعتبر العراقي من حادثة فرار الحجر وضرب موسى عليه السلام أنهما معجزتان، وعلل بِحجج الله ذلك بقوله: «والمراد أن الحجر وقف حتى نظرت إليه بنو إسرائيل وشاهدوه حجرا جمادا وعلموا تلك المعجزة العظيمة والخرافة العجيبة ليرتدعوا عن اختلاقهم على نبيهم»^١.

أما الندوب التي حصلت على الحجر جراء ضرب موسى عليه السلام فاعتبرها أيضا «معجزة لموسى عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى: وهو فرار الحجر بثوبه وإجاءه إلى الخروج على بني إسرائيل على تلك الهيئة، وكأن المعنى في هذه المعجزة أمور: (أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبرأته مما اختلقوا عليه.

(ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة، فلولا تأثر الحجر بضربه وظهور أثره فيه، لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده، وهذا كتشبيهه من يحاول أمرا ولا يصل إليه كالضارب في حديد بارد؛ فلولا تأثر الحجر بالضرب، لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد.

(ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثا فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زايد على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لا جلبه إليه وإقسام أبي هريرة رضي الله عنه على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فإنه لا يخطئ والمعاينة قد تخطئ والله أعلم»^٢.

وهذه النقول في حقيقتها إجابة على الشبهة الأخيرة للكردي، والتي تساءل فيها عن جدوى قول أبي هريرة رضي الله عنه: ((إن بالحجر ستة ندوب أو سبعة ندوب))، ونقول أيضا أن هذا التوصيف من أبي هريرة لعدد الندوب قائم على ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا جاء في الحديث: ((والله إنه بالحجر ندب ستة أو سبعة، ضرب موسى عليه السلام بالحجر))^٣.

قال العلامة محمد الأمين بن الهوري: «علم أبي هريرة إن الأثر الذي بالحجر هو من ضرب موسى عليه السلام، يحتمل أنه سمعه ولا يقال فيه الحلف على الظن، لأنه لم يتواتر أنه أثر العصا، لأن ما سمعه الصحابي معلوم له وإنما هو ظني لمن بعده»^٣.

^١ - طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ٢٣١).

^٢ - طرح التثريب في شرح التقريب (٢/ ٢٣١-٢٣٢).

^٣ - الكوكب الوهاج شرح ومسلم في صحيحه (٢٣/ ٢٩١).



الفرع الرابع - الجواب عن تشكيك الكردي في بلاغة الحديث:

استهجن الكردي بلاغة الحديث واعتبرها من الركة بمكان، فقال: «الواقع، أن مثل هذا الكلام، بعيد عن كلام سيد المرينين، وإمام المعلمين، ومن أوتي جوامع الكلم وجواهر الحكم، سيدنا محمد؟! وإن لم تكن هذه ركة في المعنى فما الركة إذن؟!».

قلت: فكأنني بالجاحظ أو الجرجاني أو الرافعي هم الذين قالوه، ولو صح هذا القول من أمثالهم لما سلم لهم، فما بالك بمن دونهم، ثم على أي أساس حكم الكردي على الحديث بركاكة المعنى؟ فتذوق البلاغة النبوية يحتاج إلى غواص أوتي من البلاغة حظاً كبيراً ومن البيان باعاً طويلاً وعلى هذا الأساس «يجب تأمل الجمال الفني في كلامه ﷺ، فهو كلام كلما زدتَه فكراً زادك معنى، وتفسيره قريب، قريب كالروح في جسمها البشري، ولكنه بعيد بعيد كالروح في سرها الإلهي، فهو معك على قدر ما أنت معه، إن وقفت على حد وقف، وإن مددت مد، وما أديت به تأدي، وليس فيه شيء مما تراه لكل بلغاء الدنيا من صناعة عبث القول، وطريقة تأليف الكلام، واستخراج وضع من وضع، والقيام على الكلمة حتى تبيض كلمة أخرى»^١.

ويقول الرافعي واصفاً حاله وهو يتأمل البيان النبوي: «كنت أتأمله قطعاً من البيان، فأراه ينقلني إلى مثل الحالة التي أتأمل فيها روضة تتنفس على القلب، أو منظرًا يهز جماله النفس، أو عاطفة تزيد بها الحياة في الدم، على هدوء وروح وإحساس ولذة؛ ثم يزيد على ذلك أنه يصلح من الجهات الإنسانية في نفسي، ثم يرزق الله منه رزق النور فإذا أنا في ذوق البيان كأنما أرى المتكلم وراء كلامه، وأعجب من ذلك أنني كثيراً ما أقف عند الحديث الدقيق أتعرف أسرارها، فإذا هو يشرح لي ويهديني بهديه؛ ثم أحسه كأنما يقول لي ما يقول المعلم لتلميذه: أفهمت؟»^٢.

قلت: إن كان الرافعي - وهو من أمراء البيان في زمانه، وصاحب القلم الذي إن خط به ومشق، قيل عنه وحي من قريحته نطق، لبراعته وحسن سبكه وأدبه السافر كالفلق -، يشعر وهو يقرأ الحديث النبوي، كأن النص النبوي يقول له ما يقول المعلم لتلميذه أفهمت؟! فما بال الكردي يقول عن حديث اتفق على روايته الشيخان: «وإن لم تكن هذه ركة في المعنى فما الركة إذن؟!»!!.

الحقيقة أنني أتأسف لحال الكردي كثيراً، ذلك أننا لما قسنا آراءه مع نقاد الحديث، وجدناه أبعد ما يكون عن حسهم النقدي وملكتهم الحديثية، ولما قسنا فهمه مع شراح الحديث، وجدنا

^١ - وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، (٧-٦/٣).

^٢ - المصدر نفسه (٥/٣).



أنهم غاصوا حيث لم يستطع الوصول، ولما قسنا ذائقته البيانية مع أحد أعمدة البلاغة في زماننا، وجدنا أن الرافعي يقف من الحديث النبوي موقف التلميذ من المعلم، وهو يقف من الحديث موقف الأستاذ من التلميذ، وهنا يحضرنى قول المعري^١:

إذا وصف الطائي بالبخل مادر... وعير قساً بالفهامة باقل

وقال السهي للشمس أنت ضئيلة... وقال الدجى للصبح لونك حائل

وطاولت الأرض السماء سفاهة... وفاخرت الشهب الحصى والجنادل

فيا موت زر إن الحياة ذميمة... ويا نفس جدي إن سبقك هازل.

وبهذا يتبين لنا أن المعاني التي اعتربها الكردي بمنتهى الركافة، ولا تتواءم مع فصاحة من أوتي

جوامع الكلم، ما هي إلا تكهنات أو تخرصات يصدق فيها قول المتنبي:

ومن يك ذا فم مر سقيم... يجد مرا به الماء الزلالا.^٢

^١ - سقط الزند، أبو العلاء المعري، (١٩٤-١٩٥).

^٢ - ينظر: اللامع الغريزي شرح ديوان المتنبي، ت. محمد سعيد المولوي، ص (١٠٢٠).



المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات عبد الحسين العبيدي.

الفرع الأول- مناقشة العبيدي عن مبرر هروب الحجر الذي أدى إلى كشف عورة نبي. يقول عبد الحسين العبيدي: «لو صح هروب الحجر بثياب موسى، لكان ذلك من المعجزات الإلهية الخارقة للعادة، وكان آية من آيات الله، أراد إظهارها كرامة لنبيه موسى ﷺ، وقد علمنا أن المعجزة لا تحدث عبثا في كل ظرف ولأي حال، وإنما يقيمها الله تعالى إما حجة على خلقه، أو تحديا لهم وإرغامهم على اليقين، فهل كان مبرر إقامة هذه المعجزة لموسى موجودا أو منطوقيا؟ وهل كان الأمر من الخطورة بحيث استدعى تدخلا إلهيا لإظهار الحق عن طريق الإعجاز؟ والجواب هو حتما: كلا.. لأن الأمر على افتراض صحة الرواية- لا يعدو اتهام بني إسرائيل لموسى بأنه آدر، وهذه ليست قضية مهمة ولا أمرا عويصا، ويكفي في ردّها قيام زوجته بإخبار النساء بأنه ليس كذلك، وكان الله يحب المحسنين».

قلت: لو يتأمل القارئ لكلام العبيدي، يجده مبني على فرضية صحة مجريات الحديث، ثم على وفق تلك الفرضية أخذ يورد الشبهات التي تفند صحة هذه الفرضية.

والإشكالية التي اعتمدها العبيدي أن فرار الحجر بثياب موسى لا يمكن حصوله في الواقع، والسبب أن الآيات لا تحصل إلا لإقامة الحجة على الخلق أو من باب التحدي والإرغام على قبول الحق، وتبرئة موسى من تهمة بني إسرائيل له، ليست بتلك المثابة.

قلت: إن الرأي الذي تبناه العبيدي حيال آيات الأنبياء، غير صحيح البتة، خصوصا وأن واقع الأنبياء وما يظهر على أيديهم من براهين ودلالات، فيها ما هو مقرون بالتحدي وفيها ما ليس مقرونا، وكلاهما آية ودلالة على صدق نبوته، وهناك آيات تظهر على أيديهم بين أتباعهم، كآيات التي ظهرت على يدي النبي ﷺ بين الصحابة مثل نبع الماء من أصابعه الشريفة ونزول المائدة من السماء لعيسى ﷺ، وهروب الحجر بثوب موسى ﷺ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ليس من شرط دلائل النبوة لاقتراحه بدعوى النبوة، ولا الاحتجاج به ولا التحدي بالمثل ولا تقرير من يخالفه، بل كل هذه الأمور قد تقع في بعض الآيات، لكن لا يجب أن ما لا يقع معه لا يكون آية، بل هذا إبطال لأكثر آيات الانبياء لخلوها عن هذا الشرط»¹.

ثم يقول العبيدي: «فهل كان مبرر إقامة هذه المعجزة لموسى موجودا أو منطوقيا؟ وهل كان الأمر من الخطورة بحيث استدعى تدخلا إلهيا لإظهار الحق عن طريق الإعجاز؟».

¹ - النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت. عبد العزيز بن صالح الطويان، (١/ ٦٠٤).



قلت: الآيات التي تظهر للأنبياء لا تتوقف مبرراتها على المزاج والافتراض، كما زعم العبيدي، حيث قال: «الأمر - على افتراض صحة الرواية - لا يعدو اتهام بني إسرائيل لموسى بأنه آدر، وهذه ليست قضية مهمة ولا أمراً عويصاً»، فإن كان الطعن في كليم الله تعالى غير مهم فما المهم إذن؟

إن انتقاص النبي وجعل سمعته عرضة لألسنة العامة تلوكها، شيء قادح في أصل من أصول الدين وهو الإيمان بالرسول، فهم صلوات الله وسلامه عليهم، صفوة الخلق علما وعملا، خُلِقُوا وَخُلِقُوا، ومن الجدير هنا نقل كلام أهل العلم في حكم تنقص الأنبياء أو سبهم ليعلم العبيدي إن كانت قضية مهمة أم لا.

قال القاضي عياض رحمته الله: «من أضاف إلى نبينا ﷺ تعمد الكذب فيما بلغه وأخبر به، أو شك في صدقه، أو سبه، أو قال: إنه لم يبلغ أو استخف به، أو بأحد من الأنبياء، أو أزرى عليهم.. أو آذاهم.. أو قتل نبيا، أو حاربه.. فهو كافر بإجماع»^١.

وقال أيضا: «وحكم من سب سائر أنبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم، أو كذبهم فيما أتوا به، أو أنكروهم وجحدهم... حكم نبينا ﷺ على مساق ما قدمناه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠] الآية وقال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية إلى قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] وقال: ﴿كُلُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]»^٢.

ونقل عن: «مالك في كتاب ابن حبيب ومحمد وابن القاسم وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وسحنون، فيمن شتم الأنبياء أو أحدا منهم أو تنقصه؛ قتل ولم يستتب، ومن سبهم من أهل الذمة قتل، إلا أن يسلم، وروى سحنون عن ابن القاسم: من سب الأنبياء من اليهود والنصارى بغير الوجه الذي به كفر، فاضرب عنقه إلا أن يسلم»^٣.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «والحكم في سب سائر الأنبياء؛ كالحكم في سب نبينا، فمن سب نبيا مسمى باسمه من الأنبياء المعروفين المذكورين في القرآن، أو موصوفا بالنبوة - مثل أن يذكر في حديث أن نبيا فعل كذا، أو قال كذا، فيسب ذلك القائل أو الفاعل مع العلم بأنه

^١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى اليحصبي، (٢/ ٦٠٨).

^٢ - المصدر نفسه، (٢/ ٦٤١).

^٣ - المصدر نفسه، (٢/ ٦٤٢). [بتصرف يسير]



نبي، وإن لم يعلم من هو، أو يسب نوع الأنبياء على الإطلاق — فالحكم في هذا كما تقدم، لأن الإيمان بهم واجب عموماً، وواجب الإيمان خصوصاً بمن قصه الله علينا في كتابه، وسبهم كفر وردة إن كان من مسلم و محاربة إن كان من ذمي»^١.

ونقل أيضاً الاتفاق على قتل من سب نبيا من الأنبياء فقال: «ومن سب نبيا واحدا من الأنبياء، قتل أيضا باتفاق المسلمين، وما علم المسلمون أن نبيا من الأنبياء أخبر به، فعليهم التصديق به؛ كما يصدقون بما أخبر به محمد ﷺ، وهم يعلمون أن أخبار الأنبياء لا تتناقض ولا تختلف، وما لم يعلموا أن النبي أخبر به، فهو كما لم يعلموا أن محمدا أخبر به صلى الله عليهم أجمعين، ولكن لا يكذبون إلا بما علموا أنه كذب؛ كما لا يجوز أن يصدقوا إلا بما علموا أنه صدق، وما لم يعلموا أنه كذب ولا صدق؛ لم يصدقوا به ولم يكذبوا به؛ كما أمرهم نبيهم محمد ﷺ»^٢.

وقد نقل ابن حزم في المحلى التفصيل في هذه المسألة واستظهر أدلتها، وما ورد فيها من إشكالات ثم قال: «صح يقينا أن كل من استهزأ بشيء من آيات الله وبرسول من رسله فإنه كافر بذلك مرتد، وقد علمنا - أن الملائكة كلهم رسل الله تعالى، قال الله تعالى ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ كَافِرًا﴾ [فاطر: ١] وكذلك علمنا بضرورة المشاهدة: أن كل سب وشاتم فمستخف بالمشتوم مستهزئ به، فالاستخفاف والاستهزاء شيء واحد؟ قال أبو محمد ﷺ: ووجدنا الله تعالى قد جعل إبليس باستخفافه بآدم ﷺ كافراً؛ لأنه إذ قال ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢]، فحينئذ أمره تعالى بالخروج من الجنة ودحره، وسماه كافراً بقوله ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]. فصح بما ذكرنا أن كل من سب الله تعالى، أو استهزأ به، أو سب ملكاً من الملائكة أو استهزأ به، أو سب نبيا من الأنبياء، أو استهزأ به، أو سب آية من آيات الله تعالى، أو استهزأ بها، والشرائع كلها، والقرآن من آيات الله تعالى فهو بذلك كافر مرتد، له حكم المرتد، وبهذا نقول - وبالله تعالى التوفيق»^٣.

ويقول الدردير رحمه الله: «من سب نبيا مجمعا على نبوته أو ملكا مجمعا على ملكيته، أو عرض بسب لنيي أو ملك بأن قال عند ذكره: أما أنا فلست بزنان أو بساحر، أو ألحق به: أي بني أو

^١ - الصارم المسلول على شاتم الرسول، ت الحلواني (٥٦٧).

^٢ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ت. علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، (٣٧١ / ٢).

^٣ - المحلى بالآثار (١٢ / ٤٣٧-٤٣٩).



ملك نقصا وإن ببدنه كعرج، وشلل أو وفور علمه إذ كل نبي أعلم أهل زمانه وسيدهم ﷺ أعلم الخلق»^١.

وهنا مسألة قد يثيرها الكاتب، بأن أذية بني إسرائيل لموسى، ليست سبا، ولا تخرج عن كونها اعتقاد أنه آدر، لأنه لا يغتسل معهم، بل قد ذكر ذلك صراحا بقوله: «ما خطورة ادعائهم أن موسى آدر، وطبيعي أن يمرض الأنبياء ويموتوا، ويتلوا حسب ما تقتضيه حكمة الخالق عز وجل؟ ألم يصب أيوب عليه السلام وشعيب بفقدان البصر، ونبينا الكريم صلى الله عليه وآله، وللعلم لا بد من الإشارة على أن (أدره موسى) هذه لم يتحدث عنها غير أبي هريرة على مر التاريخ..»

إن الخطورة تكمن في الطعن والسب الذي وصل بيني إسرائيل حين أطلقوا على موسى عليه السلام وسما ينافي رجولته، وهذه صورة من السب فادحة، ولكي نجيب عن هذا الإشكال نورد تعريف السب في المعاجم المعتمدة لنعرف إن كان ما فعل قوم موسى سبا أم لا؟:

قال ابن دريد في الجمهرة: «[سَبَب] وَاسْتَعْمَلَ مِنْ مَعكُوسِهِ: سَبَّ يَسِبُ سَبًّا، وَأَصْلُ السَّبِّ الْقَطْعُ ثُمَّ صَارَ السَّبُّ شَتْمًا لِأَنَّ السَّبَّ خَرَقَ الْأَعْرَاضَ»^٢.

جاء في مختار الصحاح: «س ب ب: (السب) الشتم والقطع والطعن وبابه رد، و (التساب) التشاتم والتقاطع، وهذا (سبة) عليه بالضم أي عار يسب به، ورجل سبة يسبه الناس»^٣. وقال أبو العباس اللبلي: «الشتم: رمي أعراض الناس بالمعائب، وتلبهم، وذكرهم بقبيح القول، حضراً أو غيباً»^٤.

ومما عرف به السيوطي رحمته الله الشتم، يقول: «السب: القدح في نسب شخص، أو نفسه، أو بدنه، أو فعله»^٥.

والأدره التي اتهم بها موسى عليه السلام عاهة معيوبة في الرجال، قال ابن الأثير رحمته الله: «الأدره بالضم: نفخة في الخصية، يقال رجل آدر بين الأدر بفتح الهمزة والدال، وهي التي تسميها الناس

^١ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ٤٣٥). [بتصرف].

^٢ - جمهرة اللغة، جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد ت. رمزي منير بعلبكي، (١/ ٦٩).

^٣ - مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت. يوسف الشيخ محمد، (١٤٠).

^٤ - المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي، ت. محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، (١٨٧).

^٥ - معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي، ت: أ. د محمد إبراهيم عبادة، ص (٢٠٧).



القبيلة، ومنه الحديث "إن بني إسرائيل كانوا يقولون إن موسى آدر، من أجل أنه كان لا يغتسل إلا وحده"، وفيه نزل قوله تعالى ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]'.^١
فإن لم يكن اتمامهم لهم بالأدرة، وتعييرهم إياه بها، ليس سباً ولا انتقاصاً، فما هم السب والانتقاص، وهل هكذا يُتحدث عن أولي الفضل من الناس، فضلاً أن يكون رجلاً من أولي العزم؟.

أما قوله "وطبيعي أن يمرض الأنبياء ويموتوا، ويبتلوا حسب ما تقتضيه حكمة الخالق عز وجل"، فالمشكلة ليست فيما يعرض للأنبياء مما قد يصيب سائر البشر، وإنما أن يكون ذلك علة فيهم ولدوا بها فهذه منفية قطعاً لكمال خلقهم الذي ولدوا به، ومن هذا المنطلق، يأتي هذا الحديث، ليبين لنا كيف برأ الله نبيه من تنقص بني إسرائيل له، خصوصاً وكمال خلق الأنبياء في الأصل مما لا يمارى فيه، لأن أي نقص يلحق بهم الضرر، قد يؤدي إلى تنقصهم وتنفير الناس عن دعوتهم، ولا يلتفت إلى تشغيب العبيدي وأمثاله حول ما يعتري بعضهم من عاهات قد تلحق أي مخلوق، بل هذا الأمر يعزز بشريتهم، وأهم مثل سائر البشر يلحقهم الضرر في أبدانهم، وإلا لألهم الناس واتخذوهم أرباباً من دون الله، بخلاف لو ولدوا بعاهات، فإن الناس قد يؤذونهم بأوصاف التنقص ويعيبونهم بها.

ولأهل العلم في ما ذكرت نتفا بديعة، أجابوا بها عن مثل شبهة العبيدي التي رأى أن ما افتراه سفهاء بني إسرائيل على كليم الله، لا تستدعي تلك الآيات التي عرضت له، وأولها كلام القرطبي في المفهم، وكأنه قصد العبيدي بهذا الكلام، فقال رحمته الله: «وفي هذا الحديث ما يدل على أن الله تعالى كمل أنبياءه خلقاً وخلقاً، ونزههم في أول خلقهم من المعاييب، والنقائص المنفرة عن الاقتداء بهم المبعدة عنهم، ولذلك لم يسمع أنه كان في الأنبياء والرسل من خلقه الله تعالى أعمى، ولا أعور، ولا أقطع، ولا أبرص، ولا أجذم، ولا غير ذلك من العيوب والآفات التي تكون نقصاً، ووصماً يوجب لمن أتصف بها شيئاً وذمماً، ومن تصفح أخبارهم، وعلم أحوالهم علم ذلك على القطع، وقد ذكر القاضي رحمته الله في الشفاء من هذا جملة وافرة، ولا يعترض عليها بعمى يعقوب، وبابتلاء أيوب، فإن ذلك كان طارئاً عليهم محبة لهم، وليقتدي بهم من ابتلي ببلاء في حالهم وصبرهم، وفي أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة ربهم. ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم، ومعجزاتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قميص يوسف له، وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند

^١ - النهاية في غريب الحديث والأثر، ت. طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (١ / ٣١).



اغتساله من العين التي أنبع الله تعالى له عند ركضه الأرض برجله، فكان ذلك زيادة في معجزاتهم، وتمكيننا في كمالهم، ومنزلتهم»^١.

قال القاضي عياض: «الأنبياء منزهون عن النقائص في الخلق والخلق سالمون من المعاييب، ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التواريخ في صفات بعضهم، وإضافة بعض العاهات إليهم، فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب»^٢.

وقال العراقي رحمته الله: «دل الحديث على سلامته عليه السلام من ذلك، وأما كونه يجب تنزيهه وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج، وفي أخذه من هذا الحديث نظر ولا يؤخذ هذا من كون الله تعالى سماه أذى، لأن هذا الاختلاق أذى وإن لم يكن واجب التنزيه عما اختلق عليه، وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرماً في شريعة موسى عليه السلام، ومع هذا فأجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة، فلولا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الإيمان بها لما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها مصلحة إظهار هذا الأمر الديني»^٣.

قلت: فإن كانت براءة الأنبياء أصل معتبر من أصول الدين، وهو الإيمان بالرسول وسلامتهم من العاهات، وما لهم من الحقوق وما يعتقد في جهتهم سواء كان المعتقد معاصراً لهم أم غير معاصر، فمن المؤكد أن العبيدي أراد شين الحديث بالتشغيب على هذه الجزئية، بأي شكل من أشكال التنقص، وإلا فلو كان الحديث عن سلامة أئمة آل البيت رحمة الله عليهم، لكان له موقف آخر، ولاعتبر حركة الحجر منقبة يشاد بها على المنابر، ولما كان الأمر لا يمت بآل البيت بصلة، من جهة، ولا ارتباطه بأبي هريرة رضي الله عنه، وصحيح البخاري من جهة أخرى، استجاز لنفسه الحكم على الرواية بهذه الافتراضات.

قال ابن حجر عن المسألة التي أثارها العبيدي ورآها لا تستدعي تحريك الحجر، زيادة على النقول السابقة: «وفيه أن الأنبياء في خلقهم وخلقهم على غاية الكمال وأن من نسب نبياً من الأنبياء إلى نقص في خلقه فقد آذاه ويخشى على فاعله الكفر»^٤

^١ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، (٦/ ١٨٩-١٩٠).

^٢ - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٣٤٩).

^٣ - طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي، (٢/ ٢٢٨-٢٢٩).

^٤ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٣٨).



علق العلامة محمد الخضر الشنقيطي على كلام ابن حجر بقوله: «قلت: بل هو مرتدٌ في مذهب الإمام مالك»^١.

فهل ما يحكم عليه العلماء بأنه كفر أو فاعله مرتد، أو مما يخشى على فاعله بالكفر، هو من الأمور غير المهمة؟!.

وفي سياق تعليقه على الحديث نجد العبيدي كأنه لم يرتض طريقة دفع الفرية كما وردت في الحديث، ليقتراح طريقة أخرى يراها أقرب إلى العقلانية فيقول: « وهذه ليست قضية مهمة ولا أمراً عويصاً، ويكفي في ردّها قيام زوجته بإخبار النساء بأنه ليس كذلك، وكان الله يحب المحسنين».

وهنا نورد إشكالا على العبيدي، لماذا لم ينتبه شراح الحديث إلى هذا التوجيه، ثم هل الأمر بهذه السهولة، فإذا كانت الزوجة مضطرة إلى دفع التهمة عن زوجها، فدفعها عن نفسه أولى وأولى، فإن كانوا يصدقونه فيما ينقل عن الله من التوراه، فما يمنعهم من قبول ما يخبرهم دونها، ولو تأملنا قليلا فيما رامه العبيدي من أسلوب لدفع الريبة عن موسى عليه السلام يجد فيه تنقضا لأهل نبي الله تعالى، أليس تدخل زوجة رسول الله في أمر كهذا فيه انتقاص له ولها، إذا كيف لزوجته أن تجاري حديث السفهاء، فتدفع عن زوجها تهمة في شيء أساسه الكتم، وماذا لو لم يصدقوها؟.

ألم يشهد الشاهد من أهل امرأة العزيز على امرأة العزيز ببراءة يوسف عليه السلام، ورغم ذلك انتهى الأمر به في السجن، وكذلك شهادة النبي صلى الله عليه وسلم ببراءة عائشة، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (من يعذري من رجل بلغني أذاه في أهلي؛ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا، وقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي)، فهل قطعت الفتنة بإخباره صلى الله عليه وسلم أم بقي الناس يتحدثون؟ حتى أنزل الله قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبَرٌ لَّكُم لِكُلِّ أُمْرٍ مِّمَّهُمْ مَا أَكْسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [النور: ١١]... الآيات، فهذه الأمثلة هي نظير ما مخن به الكاتب لرد الفرية عن موسى عليه السلام.

الفرع الثاني- الجواب عن كون الحديث في فضح موسى والبخاري عده في فضائله.

قال العبيدي: «ومن الطريف أن البخاري يعتبر هذه الواقعة من فضائل موسى عليه السلام ومناقبه، ولا ندري أية منقبة في إبداء العورة على الملاء، وإظهار موسى بمظهر لا يليق، حتى برجل عادي، وهو نبي الله وكليمه ونجيه، ويكفيه ما خصه الله به في كتابه من خصائص حسنى...».

^١ - كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري (٥/ ٤٦٢).



أما الجواب عن هذه الشبهة ففي كلام العبيدي ما ينقضها، إذ قال في مستهل تعليقه على الحديث: «لو صح هروب الحجر بثياب موسى، لكان ذلك من المعجزات الإلهية الخارقة للعادة، ولكان آية من آيات الله، أراد إظهارها كرامة لنبيه موسى ﷺ، وقد علمنا أن المعجزة لا تحدث عبثا في كل ظرف ولأي حال، وإنما يقيمها الله تعالى إما حجة على خلقه، أو تحديا لهم وإرغامهم على اليقين...»

قلت: أما وقد صح الحديث عندنا باتفاق الشيخين، وبتلقي الأمة لأحاديثهما بالقبول، فلزاما عليك أن تعتبر بما حدث لموسى من قبيل المعجزة، وهذه منقبة لموسى ﷺ. ثانيا: يدل تثريب الكاتب على البخاري حين ظنه أخرج الحديث في فضائل موسى ﷺ، أنه لم يقف على صحيح البخاري ولا تفقد موطن الحديث فيه، وإلا لو تصفحه لعرف أنه لم يخرج في فضائل موسى ﷺ فقط، بل أخرجه في "كتاب الغسل"، وبوب عليه بقوله: "من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر فالتستر أفضل"، وكتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام؛ ورواه مختصرا في كتاب التفسير، باب قوله ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾؛ حتى الإمام مسلم، أخرجه في "كتاب الطهارة"، باب: "كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة"، وأخرجه في كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، ويونس، ويوسف، وزكريا، والخضر، عليهم السلام.

فلم يكتب البخاري رحمه الله بإخراجه في الفضائل بل أخرجه في غيره ليعين حكم الاغتسال عريانا، قال العيني رحمه الله: «مطابقة هذا الحديث للترجمة في اغتسال موسى ﷺ عريانا وحده خاليا عن الناس، ولكن هذا مبني على أن شرع من قبلنا من الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، هل يلزمنا أم لا فيه خلاف، والأصح أنه يلزمنا إن لم يقص الله علينا بالإنكار»^١.

وأما زعمه وتهكمه بالإمام البخاري بذكر حديث ليس فيه أي فضيلة لموسى ﷺ بل يرى الكاتب عكس ذلك وأن فيه فضيحة لموسى عليه السلام؛ وهذا قول من غي فهمه وساء أدبه مع

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٠٧) برقم ٢٧٤ وكتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام رقم ٣٢٢٣، ورواه مختصرا، كتاب التفسير، باب قوله ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾ رقم ٤٥٢١ [ومسلم في صحيحه (١/ ٢٦٧) كتاب الحيض باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة رقم (٣٣٩). وومسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤١) في الفضائل باب من فضائل موسى عليه السلام رقم (٣٣٩).

^٢ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣/ ٢٢٩).



الأنبياء والعلماء؛ ولو أنه طالع كتبهم لبان له ما احتواه الحديث من فضائل عظيمة لموسى عليه السلام؛ فمن ذلك:

«- معجزتان ظاهرتان لموسى ﷺ، إحداهما مشي الحجر بثوبه إلى ملأ بني إسرائيل، والثانية حصول الندب، وأثر الضرب فيه، كيف لا، وقد ضرب الحجر من قبل فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا.

- وفيه ما ابتلي به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء والجهال، وصبرهم عليهم.
- وفيه أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم منزهون عن النقائص في الخلقة، سالمون من العاهات والمعائب»^١.

وقال العراقي رحمه الله معددا المعجزات التي حصلت بالحديث: «الندب ضرب موسى بالحجر وهذه معجزة لموسى ﷺ بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بثوبه وإجاءه إلى الخروج على بني إسرائيل على تلك الهيئة وكأن المعنى في هذه المعجزة أمور:
(أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى ﷺ وبراءته مما اختلقوا عليه.

(ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى ﷺ في ذلك الوقت حدة فلولا تأثر الحجر بضربه وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده وهذا كتشبيهه من يحاول أمرا ولا يصل إليه بالضارب في حديد بارد فلولا تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد.

(ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثا فكان يحصل لموسى ﷺ بذلك أذى زائدا على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لا جلبه إليه وإقسام أبي هريرة - رضي الله عنه - على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فإنه لا يخطئ والمعاينة قد تخطئ والله أعلم»^٢.
قلت: فهذه بعض الفضائل التي أثبتها العلماء، واتفقوا أنها لموسى، فما رد الكاتب عليهم؟

الفرع الثالث- الجواب عن كون الأدرة لم يتكلم عنها في التاريخ إلا أبو هريرة.

قال الكاتب: «وللعلم لا بد من الإشارة على أن (أدرة موسى) هذه لم يتحدث عنها غير أبي

هريرة على مر التاريخ...».

^١ - فتح المنعم شرح ومسلم في صحيحه (٩/ ٢٧٣).

^٢ - طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي (٢/ ٢٣١-٢٣٢).



أما هذه فأبعد بما العبيدي أيما إبعاد، ذلك أنه لو توسع في تخريج الحديث وتتبع طرقه لعلم أن الحديث لم يروه أبو هريرة رضي الله عنه فحسب، بل رواه ابن عباس وأنس بن مالك أيضا.
أما رواية ابن عباس فأخرجها: الحاكم في المستدرک والطبري في تفسيره، وابن أبي شيبة في المصنف^١.
أما رواية أنس فأخرجه البزار في مسنده^٢.

إذا تبين هذا؛ فدعوى العبيدي عرية عن الصحة، وقد كذبتها شواهد النقل التي وردت في كتب أهل الحديث، وقوله بأن الرواية "لم يتحدث عنها غير أبي هريرة على مر التاريخ"، فالتاريخ يشهد عبر عصوره من زمن رسول الله ﷺ أن أبا هريرة لم يتفرد بروايته، رغم أن رواية الصحيح اختاروا رواية أبي هريرة لأنها على شرطهما، فماذا بقي للكاتب من أسباب النقد التي يريد التثبت بها لإسقاط الحديث.

الفرع الرابع - مناقشة العبيدي كون الحديث ليس موردا لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ﴾.

والجواب عن الشبهة الأخيرة التي يقول فيها العبيدي: «والأطرف من ذلك أنهم جعلوا هذه الواقعة موردا للآية الكريمة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً﴾ [الأحزاب: ٦٩]، وقد كان بإمكانهم أن يستغنوا عن هذه السخافات بالاعتماد على روايات أخرى، كالتي رويت عن الإمام علي عليه السلام، وابن عباس بهذا الخصوص، حيث نقلنا: أن بني إسرائيل آذوا موسى إذ أتموه بقتل هارون، وهو ما اختاره الجبائي، كما قيل: إنهم آذوه

^١ - روي عن ابن عباس من طرق:

الأولى عند الحاكم في المستدرک (٢/ ٤٩٦) برقم ٣٦٣٦ وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٣٥) برقم ٣١٨٤٨، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة" ووافقه الذهبي.

والثانية عند الحاكم في المستدرک (٢/ ٦٨٢) ٤١٦٩ والطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٣٢) وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣١٥٨) وقال الحاكم "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

والثالثة للطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٣٢) وإسناده ضعيف ولكن يشهد له ما قبله.

^٢ - أخرجه البزار في مسنده (١٤/ ٢٢)، برقم (٧٤٢١)، وقال بعده: « وهذا الحديث لا نعلم يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم رواه عن حماد إلا يحيى بن حماد وعبيد الله بن عائشة»، قلت تابعتها يحيى ابن سلام البصري فقد قال في تفسيره (٢/ ٧٤١) حدثني حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أنس بن مالك". ولكن علي بن زيد بن جدهان ضعيف كما في تقريب التهذيب (ص: ٤٠١)، ويحيى ابن سلام ضعفه الدارقطني كما في ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨١) وغيره.



عندما اتهموه بالسحر والكذب والجنون، فبرأه الله.. أو ليست هذه الروايات أليق بالمقام وأقرب إلى العقل والمنطق من رواية أبي هريرة التي جعلت الحجر يفر بثياب موسى؟»
بعد أن مارس الكاتب عملية النقد الحديثي فحكم على رواية الشيخين بأنها باطلة وسخيفة، ها هو يمارس نقد مباحث التفسير، وجعل معنى الأذية في قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ۝﴾ [الأحزاب: ٦٩]، والتي وردت في الحديث السابق لا يمكن أن تكون المقصودة بآية الأحزاب، وإنما المقصود بأذية موسى في الآية، اتهامهم لموسى بقتل أخيه، مرجحا إياها على رواية الصحيحين.

والتعليق على كلامه: أن أهل العلم متفقون على أن رواية البخاري ومسلم هي المقصودة في الآية، أما الروايات الأخرى فهي محتملة، وقد ذكر ابن حجر رحمته الله رواية في سياق شرحه لحديث أبي هريرة، فقال: «روى أحمد بن منيع في مسنده بإسناد حسن والطحاوي وابن مردويه من حديث علي أن الآية المذكورة نزلت في طعن بني إسرائيل على موسى بسبب هارون لأنه توجه معه إلى زيارة فمات هارون فدفنه موسى فطعن فيه بعض بني إسرائيل وقالوا أنت قتلته فبرأه الله تعالى بأن رفع لهم جسد هارون وهو ميت فخطبهم بأنه مات وفي الإسناد ضعف»^١.

كما ذكر ابن جزى في تفسيره رواية عليّ ولكنه رجح رواية أبي هريرة فقال: «هم قوم من بني إسرائيل، وإذابتهم لهم: ما ورد في الحديث " أن بني إسرائيل كانوا يغتسلون عراة، وكان موسى يستتر منهم إذا اغتسل، فقالوا: إنه لآدر... وقيل: إذابتهم له أنهم رموه بأنه "قتل أخاه هارون، فبعث الله ملائكة فحملته حتى رآه بنو إسرائيل ليس فيه أثر فبرأ الله موسى، وروي أن الله أحياه فأخبرهم ببراءة موسى"، والقول الأول هو الصحيح لوروده في الحديث الصحيح»^٢.

فهذا الذي قاله ابن جزى يدل على عظيم إجلاله للصحيحين، ولا غروا فمسلكه مسلك أهل السنة، خلافا للكاتب الذي أراد شين الحديث بكل ما تمياً له من حجج، منطلقاً من خلفية إيديولوجية سافرة.

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٣٨)، والحافظ تردد هنا في الحكم على الحديث فقال في أوله: "... بإسناد حسن والطحاوي وابن مردويه من حديث... وفي الإسناد ضعف ولو ثبت لم يكن فيه ما يمنع أن يكون في الفريقين معاً لصدق أن كلا منهما آذى موسى فبرأه الله مما قالوا والله أعلم"، فانظر كيف حسن الإسناد ثم ضعفه ثم احتمل ثبوته، ثم وجدته جرم بصحة الإسناد في المطالب العالية (١٤/ ٢٥٧) فقال: "هذا إسناد صحيح".

قلت: وهذا التردد منه بسبب معارضة هذا الإسناد لأصح الصحيح وهو ما اتفق عليه الشيخان من رواية أبي هريرة السابقة.

^٢ - التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى (١٥٧٤).



ثم إنه شيخ المفسرين الطبري، ذكر الأوجه التي وردت في أذية بني إسرائيل جميعاً محتملة، فقال: « اختلف أهل التأويل في الأذى الذي أؤذي به موسى الذي ذكره الله في هذا الموضوع؛... وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن بني إسرائيل آذوا نبي الله ببعض ما كان يكره أن يؤذى به، فبرأه الله مما آذوه به؛ وجائز أن يكون ذلك كان قبيحاً: إنه أبرص، وجائز أن يكون كان ادعاءهم عليه قتل أخيه هارون، وجائز أن يكون كل ذلك؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم قد آذوه به، ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قال الله إنهم آذوا موسى، فبرأه الله مما قالوا^١، وكذلك ذكر ابن حجر في تعليقه السابق^٢.

^١ - جامع البيان، ابن جرير الطبري، ت شاكر (٢٠ / ٣٣٢-٣٣٥).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦ / ٤٣٨).



المبحث الثاني: موقف العقلانيين من الحديث: " رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق." □

المطلب الأول: عرض الحديث وموقف العقلانيين منه

الفرع الأول - عرض متن الحديث: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: ((" رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق، فقال له: أسرقت؟ قال: كلا والله الذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله، وكذبت عيني)).^١

الفرع الثاني - عرض موقف العقلانيين من الحديث:

١ - موقف إسماعيل الكردي:

قال الكردي: «الإشكال في متنه: أن المشاهدة أعلا اليقين، فكيف يكذب عيسى عينه ويصدق يمين الكاذب؟! هذا، وقد ذكر ابن حجر هذا الإشكال، وذكر أقوال العلماء في التحمل منه، واعترف بأنها جميعا تأويلات متكلفة، فراجعه في فتح الباري»^٢.

٢ - موقف عبد الحسين العبيدي: يقول عبد الحسين العبيدي: «لقد ظن أبو هريرة وهو يضع هذا الحديث أن تصديق عيسى لليمين العظيم الذي حلف به السارق للتملص من جريمته، إنما هو دليل على إيمان عيسى المطلق بالله وتعظيمه له، مما حدا به إلى تكذيب عينيه اللتين رآتا السارق وهو يسرق. وهو لهذا الغرض صاغ الحديث على أنه فضيلة ومنقبة من مناقب عيسى ﷺ، والحقيقة أن عيسى نبي مسؤول عن بناء مجتمع وإرساء قواعد دين، فلا ينبغي له أن يشك بنفسه تحت أي ظرف، حيث أن تكذيبه لعينيه لا يعني تصديقه لقوة اليمين بقدر ما يعني تسرب الشك إلى نفسه بما رآه، وإلا فإن إيمانه ليس موضع اختبار حتى يأتي بعمل من أول نتائجه تعطيل حدود الله، بعدم إقامة الشرع على السارق، بل المتوقع منه معاقبة السارق مرتين: مرة عن السرقة ومرة عن حلفه بالله كذبا، وعلى ذلك فإن ما أراده أبو هريرة والبخاري فضيلة لعيسى ﷺ انقلب ذما له، وحاشاه وهو نبي الله ورسوله...»^٣.

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١٢٧١) كتاب الأنبياء، باب ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها ﴾ برقم

٣٢٦٠. ومسلم في صحيحه (٤ / ١٨٣٨) كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام رقم (٢٣٦٨).

^٢ - نحو تفعيل قواعد متن الحديث، ص ٢٨٠-٢٨١.

^٣ - جولة في صحيح البخاري، ص ٢٧٣.



يعرض هذا الحديث لقصة عيسى عليه السلام مع رجل رآه يسرق، فلما واجهه بالتهمة حلف له السارق، فقال عليه السلام: " آمنت بالله وكذبت عيني"، وقد اختلف أهل العلم في القصد بآخر جملة فيه، ولكنهم لم يصلوا إلى حد تكذيبه أو اتهام البخاري ومسلم بوضعه، كل ما في الأمر أنهم أرادوا الوصول إلى المعنى الحقيقي والمقصود من جواب عيسى عليه السلام، لكن العقلانيين اعتبروا الاستشكال الحاصل فيه دليل على بطلانه، وأن أجوبة أهل العلم متكلفة.

المطلب الثاني: مناقشة موقف الكردي من الحديث:

يتلخص إشكال الكردي في نقطتين:

— الإشكال في متنه: إن كانت المشاهدة أعلا اليقين، فكيف يكذب عيسى عينه ويصدق

يمين الكاذب؟!!

— اعتبار جميع ما نقل ابن حجر من توجيهات أنها متكلفة، ولا تنهض لدفع إشكال الحديث.

الفرع الأول- الجواب على الإشكال الأول.

لا شك أن مشاهدة العين قاضية على الظن، ولكن سياق الحديث وَرَدَ بصيغة الخبر وصيغة الاستفهام، قال ابن الملقن: «(سرق): خبر عما فعل من السرقة وأنه حقق السرقة عليه؛ لأنه رآه أخذ مالاً لغيره من حرز في خفية، ويحتمل أن يكون مستفهماً له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستفهام»^١، وقال القسطلاني: «(فقال له: أسرقت)؟ بهمزة الاستفهام في الفرع وأصله، وفي غيرهما: "سرق" بغير همزة»^٢.

ويقصد القسطلاني أن نسخ البخاري اختلفت فيها فرويت بالهمز في "الفرع" ويعني به نسخة الإمام المحدث شمس الدين محمد بن أحمد المزري الغزولي من صحيح البخاري وهي فرع مقابل على النسخة اليونانية؛ ومقصوده بقوله "وأصله" أي النسخة اليونانية وهي من أجل نسخ الصحيح^٣؛ وأما غيرها من روايات ونسخ البخاري فبلا همز.

وإن كان أبو زرعة العراقي استبعد حصول الاستفهام فقال: «احتمال الاستفهام بعيد لقوله أو لا «رأى عيسى رجلاً يسرق»: فجزم بتحقيق سرقته»^٤.

^١ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٥٦٩).

^٢ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٥/ ٤١٧).

^٣ - بين القسطلاني مقصوده من هذا في بداية شرحه إرشاد الساري (١/ ٤١).

^٤ - طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٨٦).



قلت: لا يمنع تحققه من سرقة سؤاله، خصوصاً والقسطلاني قد أثبت الاستفهام في شرحه، واحتمله القرطبي في المفهم^١.

فالرجل السارق إما أن يكون أجاب عن سؤال المسيح ﷺ بالنفي وأكده بالقسم، وإما أنه نفى ما أخبر به المسيح لما قال له "سرت"، وكلا الأمرين حمل المسيح على قوله: "آمنت بالله، وكذبت عيني".

قال ابن القيم: « قيل هو استفهام من المسيح لا إنه إخبار، والمعنى: أسرت؟ فلما حلف له صدقه، ويرد هذا قوله: "وكذبت بصري" وقيل لما رآه المسيح، أخذ المال بصورة السارق، فقال: سرقت قال كلا أي ليس بسرقة»^٢.

وما تطرق إليه الكردي لم يخف على أهل العلم، وأجابوا عليه بما يعتبره كل عالم موافق لسياق النص، فالمسيح ﷺ تعارض عنده أمران، الرؤية البصرية والنفي المؤكد بالقسم، فعُلب أمر القسم وكذب بصره، تعظيماً لمؤدّي القسم وعظمه في نفسه، قال ابن القيم: «وإنما كان الله سبحانه في قلب المسيح أجل وأعظم من أن يحلف به أحد كاذباً، فلما حلف له السارق دار الأمر بين قهقهته وقهقهة بصره، فردّ التهمة إلى بصره لما اجتهد له في اليمين بالله، كما ظنّ آدم صدق إبليس لما حلف له بالله، وقال: ما ظننت أحداً يحلف بالله كاذباً»^٣.

قال ابن كثير: «وهذا يدل على سجية طاهرة؛ حيث قدم حلف ذلك الرجل - وظن أن أحداً لا يحلف بعظمة الله كاذباً - على ما شاهده منه عياناً، فقبل عذره، ورجع على نفسه، فقال: آمنت بالله، أي: صدقتك. وكذبت بصري؛ لأجل حلفك»^٤.

وقال ابن الملقن: «وهذا من المبالغة في تصديق الحالف، وليس كذبت عينه حقيقةً ولم يهّم»^٥، وهذا يتطابق مع ما رواه ابن عمر قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يحلف بأبيه فقال: (لا تحلفوا بأبائكم. من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض بالله فليس من الله)^٦.

^١ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/١٧٩).

^٢ - بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ت. علي العمران، (٣/١١٥٩).

^٣ - هذا الأثر رواه الطبري في تفسيره (١٢/٣٥٢) عن ابن عباس، وفي إسناده رجل متروك الحديث كما قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/٢٨٦) لسفيان بن عيينة وعبد الرزاق، وابن المنذر، وابن عساكر في تاريخه.

^٤ - إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ط عالم الفوائد (١/٢٠٢).

^٥ - البداية والنهاية، (٢/٥٢٢).

^٦ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/٥٦٩).



ومما أجاب به محمد أنور شاه الكشميري: «قوله: (آمنت بالله، وكذبت عيني)، فإن قلت: كيف كذب عيسى عليه الصلاة والسلام ما رأته عيناه؟ قلت: ولا بعد فيه، فإن المخاطب إذا أنكر أمراً بالشدّة، حتى يحلف به أيضاً، تلقى منه الشبهات في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً، فإنه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه، والنظر يغالط كثيراً، فيرى المتحرك ساكناً، والساكن متحركاً، والصغير كبيراً، والكبير صغيراً، إلى غير ذلك، فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا، وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً، قياس مع الفارق. ومن لم يدق لم يدرك»^٢.

وقال ابن هبيرة: «في هذا الحديث من الفقه: أنه ينبغي تأويل من حلف له بالله عز وجل أنه صادق ولو رأى أن يكذب نفسه؛ ليكون معلناً حسن الظن بالمسلم في أنه لا يحلف بالله إلا صادقاً على نظر عينه التي يجوز عليها أن ترى الشيء على خلافه؛ فإن فعل عيسى عليه السلام ذلك، واختيار نبينا ﷺ لنا عن عيسى ذلك، دليل على ندبنا إليه وحضنا عليه»^٣.

وبعد؛ فقد أفرغت وسعي لذكر ما ترجح لدى أهل العلم في هذه المسألة، ولم أشأ نقل كل ما قيل عن توجيه لمعنى هذا الحديث، - وما تركت الأقوال الأخرى زهداً فيها وإنما اختصاراً -، وعليه فيجدر التنبيه في هذا السياق إلى أبي لم أقف على عالم واحد شكك في صحة الرواية أو وهن من درجتها بناء على ما استشكلوه في الحديث، فهلا وسع الكردي ما وسعهم؟!.

الفرع الثاني - الجواب عن الإشكال الثاني:

اعتبر الكردي أن جميع ما نقل ابن حجر من أقوال حول قول عيسى ﷺ: "آمنت بالله، وكذبت عيني" من قبيل التمثل، ولا ينهض بدفع إشكال الحديث، فهذا حقا ما سطره الكردي، أما كون ابن حجر اعترف بأنها جميعاً تأويلات متكلفة، فهذا ما لم يسطره ابن حجر، فقد ذكر ابن حجر ثمانية أقوال: أولها قول ابن التين، ولم يتعقبه، والثاني قول ابن الجوزي، وقال: فيه بعد، ذكر قولاً ثالثاً ولم ينسبه، ولم يتعقبه، وذكر القول الرابع بصيغة محتملة، ثم نقل كلام القرطبي.

^١ - أخرجه ابن ماجه (٣ / ٢٤٠) أبواب الكفارات، باب من حلف له بالله فليرض برقم ٢١٠١، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠ / ٥٤٢) برقم ٢٠٧٦٠، وحسنه الحافظ في فتح الباري (١١ / ٥٣٦) والألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢ / ١٢١٣) رقم ٧٢٤٧.

^٢ - فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه الكشميري، ت. محمد بدر عالم الميرتقي، (٤ / ٤٠٢).

^٣ - الإفصاح عن معاني الصحاح (٧ / ٢١٧).



وسأحاول تلخيصها في النقاط التالية، ونرى موقف ابن حجر منها:

- ❖ القول الأول لابن التين: أن عيسى قاله على سبيل المبالغة في تصديق الخالف.
 - ❖ القول الثاني: أنه لم يرد حقيقة التكذيب وإنما كذب عينه في غير هذا، وقد استبعده ابن حجر.
 - ❖ القول الثالث: أراد بالتصديق والتكذيب ظاهر الحكم لا باطن الأمر، وتعقبه بأن المشاهدة أعلى اليقين.
 - ❖ القول الرابع: أنه رآه يأخذ شيئاً ظنه سرقة، فلما حلف له رجع، ولم يتعقبه.
 - ❖ القول الخامس: ظاهر لفظ الحديث أنه جزم بسرقة، ولكن الرجل نفاه وأكد نفيه باليمين، والظاهر أن الحافظ ساقه كالتعقب للقول السابق.
 - ❖ القول السادس: معناه أن عيسى صدق الخالف وكذب عينه، لأنه يحتمل أن الرجل أخذ ماله فيه حق أو مأذون له فيه.. الخ ما يطرح احتمال أن يكون عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان واحداً، وعليه يحتمل قوله سرقة، الاستفهام، ونسب الحافظ القول إلى القاضي عياض وتعقبه.
 - ❖ القول السابع: قول ابن القيم وهو تعقب على كلام القاضي عياض وفيه: والحق أن الله كان في قلبه أجل من أن يحلف به أحد كاذباً، فدار الأمر بين تهمة الخالف وتهمة بصره، فرد التهمة على بصره.
- ثم تعقب الحافظ كلام ابن القيم واعتبره ليس دون كلام القاضي عياض في التكلف، وهذه جملة ما ذكر ابن حجر من أقوال، وقد سكت عن بعض ووهن البعض، ولا غرو فالأمر اجتهادي ولا غرابة فيه، لأن قرائن الترجيح في الحديث محتملة والقطع بإحداها أنه الوجه الصحيح يحتاج إلى قرينة قوية، وهذا في الحقيقة لا يطعن في صحة الحديث بقدر ما يدعو إلى محاولة تفهم كلام أهل العلم والوصول إلى أقربها للصواب، وكما أن الآراء التي نقلها ابن حجر وتعقب بعضها هي من قبيل الاجتهاد، فتعقبه أيضاً اجتهادي، وقد أتى من تعقبه أيضاً قال الدكتور موسى لاشين: «واستبعاد الحافظ ابن حجر للاستفهام مستبعد، لأن الاستفهام المجازي في استعمال العربية أكثر من الحقيقي، فقد يكون للتقرير، وقد يكون للتعجب، ولا يتعارض ذلك مع جزمه ﷺ بأنه سرق، ولا مع إنكار الرجل، فكثيراً ما ينكر المتهم الواقع ويحلف، ولا مع تصديق عيسى له ظاهراً، وتسليمه له، فالقاضي لا يحكم بعلمه، ولم يظهر لي ما رجح عند الحافظ ابن حجر من



الاحتمالات، وقد ردها جميعاً، وعندى أن ما قاله ابن التين، وما قاله القرطبي محتمل، والله أعلم»^١.

كما تعقب العلامة الإثيوبي ابن حجر واعتبر أقرب الأقوال إلى معنى الحديث قول ابن القيم فقد جاء في ذخيرة العقبى: «عندي أن ما قاله ابن القيم رحمه الله تعالى أظهر مما قاله القاضي وغيره، ودعوى الحافظ التسوية فيه نظر، وكذا كون التشبيه غير مطابق»^٢.

قلت: ويؤيد ابن القيم في توجيه الحديث، عدة من أهل العلم، فمن ذلك ما سئل ابن الصلاح في فتاويه عن هذا الحديث أجاب رحمته الله: «كأنه رحمته الله لما وجد السارق ربّه تعالى غمرته الهيبة والعظمة، حتى أنستّه ما استيقنّه حالة الإبصار، وبقي في صورة من يرى الشيء من بُعدٍ ولا يتحقّقه، فإذا نوزع فيه كذب رؤيته»^٣.

وقال ابن كثير رحمته الله: «وهذا يدل على سجية طاهرة؛ حيث قدم حلف ذلك الرجل - وظن أن أحدا لا يحلف بعظمة الله كاذبا - على ما شاهده منه عيانا، فقبل عذره، ورجع على نفسه، فقال: آمنت بالله. أي: صدقتك. وكذبت بصري؛ لأجل حلفك»^٤.

كما أن لابن القيم تفصيل في البدائع أكد فيه ما سبق ذكره عند ابن حجر، مع مزيد استنباط، فقال رحمته الله: «قيل هو استفهام من المسيح لا إنه إخبار والمعنى أسرقت فلما حلف له صدقه، ويرد هذا قوله: "وكذبت بصري"، وقيل لما رآه المسيح أخذ المال بصورة السارق فقال: سرقت قال كلا؛ أي ليس بسرقة، إما لأنه ماله أو له فيه حق، أو لأنه أخذه ليقلبه ويعيده والمسيح عليه السلام أحال على ظاهر ما رأى، فلما حلف له قال: "آمنت بالله وكذبت نفسي" في ظني أنها سرقة، لا أنه كذب نفسه في أخذه المال عيانا، فالتكذيب واقع على الظن لا على العيان، وهكذا الرواية "كذبت نفسي"، ولا تنافي بينها وبين رواية "وكذبت بصري"، لأن البصر ظن أن ذلك الأخذ سرقة، فأنا كذبت في ظن أنه رأى سرقة، ولعله إنما رأى أخذا ليس بسرقة»^٥.

وفي الحديث معنى ثالث ولعله أليق به؛ وهو أن المسيح عليه السلام لعظمة وقار الله في قلبه وجلاله ظن أن هذا الحالف بوحدانية الله تعالى صادقا عمله إيمانه بالله على تصديقه وجوز أن يكون بصره

^١ - فتح المنعم شرح ومسلم في صحيحه (٩/ ٢٤٠).

^٢ - ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣٩/ ٣٨٠).

^٣ - فتاوى ابن الصلاح، ت. د. موفق عبد الله عبد القادر، (١/ ١٨١-١٨٢).

^٤ - البداية والنهاية، (٢/ ٥٢٢).

^٥ - بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ت العمران، (٣/ ١١٥٩).



قد كذبه وأراه ما لم ير فقال: "آمنت بالله وكذبت بصري" ولا ريب أن البصر يعرض له الغلط ورؤية بعض الأشياء بخلاف ما هي عليه ويخيل ما لا وجود له في الخارج فإذا حكم عليه العقل تبين غلظه والمسيح صلوات الله عليه وسلامه حكم إيمانه على بصره ونسب الغلط إليه والله أعلم^١.

وهنا نجد ابن القيم بعد استعراض القولين الأولين، جعل آخر الأقوال أليق بالمعنى المراد، وهو الذي وافق قوله في إغاثة اللفهان، وهذا يوافق ما نعيشه واقعياً إذا واجهنا أحداً بحقيقة ثم ينكرها بأغلظ الأيمان، فإننا نقول له آمنا بالله، وهذا مراعاة لشدة الأيمان، مع أنه قد يقع في نفوسنا كذبه.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

^١ - المصدر السابق، (٣/ ١١٥٩).



المطلب الثالث: مناقشة شبهة عبد الحسين العبيدي:

يتلخص إشكال العبيديّ في عدة نقاط:

- إقرار عيسى عليه السلام للسارق بعدم السرقة بعد حلفه بالله، ليس من مناقبه، وهذه علامة على أن أبا هريرة بدل أن يضع الحديث لذكر منقبة من مناقب المسيح، وإذا به يذمه.
- مسؤولية عيسى كرسول تستوجب عليه عدم الشك فيما رآه تحت أي ظرف، وأن إيمانه لا يمكن أن يكون موطن اختبار حتى يعطل حدود الله.
- المتوقع من عيسى معاقبة السارق على السرقة، ثم على الحلف الكاذب، وعليه فأبو هريرة والبخاري إنما أرادا شين عيسى عليه السلام.

الفرع الأول - الجواب عن ادعاء العبيدي بأن إقرار السارق بعد القسم ليس فيه منقبة له.

- يرى العبيدي أن إقرار عيسى عليه السلام للسارق بعدم السرقة بعد حلفه بالله، ليس من مناقبه، وهذه علامة على أن أبا هريرة بدل أن يضع الحديث لذكر منقبة من مناقب المسيح، وإذا به يذمه الجواب: إن أبا هريرة حين حدث بالحديث لم يكن ظانا ولا واهما ولا كان متحلا، بل كان متيقنا أتم اليقين أن ما حدث به إنما هو عن رسول الله ﷺ، وما توهمه الكاتب تنقضا في حق عيسى راجع إلى سوء فهمه وتمحله في إصاق كل نقيصة بأبي هريرة رضي الله عنه، وأعتقد أن الحديث لو كان في الكافي للكليبي أو بحار الأنوار للمجلسي وكان في أدنى درجات الضعف، لتكلف الكاتب إيجاد المعاني القريبة أو البعيدة من أجل إبعاد تهمة الوضع عن الحديث.
- ولقد أوضح العلماء في شروحه معنى الحديث، وبينوا أنه من مناقب المسيح عليه السلام.
- ثم إنه من أكبر الأخطاء التي يقع فيها العقلانيون الذين ندبوا أنفسهم لنقد السنة الحكم على الرواية بالوضع بناء على الظن والتخربص، ذلك أن سوء فهم العبيدي لدلائل هذا الحديث ومراميه، أوقعته في خطئين:

— أولا اعتبار معاني الحديث مسيئة للمسيح عليه عليه السلام.

— الحكم على الحديث بالوضع رغم أنه في أعلى درجات الصحة.

- والمتهم الرئيس عنده هو أبو هريرة، فهذا الكلام لا يقبل من متخصص في الحديث إلا ببينة، ناهيك أن يقبل عن عبد الحسين.

- ومناقب المسيح في هذا الحديث جلية، ولا يتكلفن العبيدي دفعها بتوهمات، فقد أبانها أهل العلم وكشفوا عنها، فمن أجل من ذكر فضائل المسيح في هذا الحديث بلغة بدیعة الإمام الأبي



بِرَحْمَةِ اللَّهِ فَقَالَ: «السُّرْقَةُ أَخَذَ الْمَالَ خَفِيَةً مِنْ حِرْزٍ، وَعَيْسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ حَتَّى رَأَاهُ فَعَلَّ، وَحِينَ رَأَاهُ فَعَلَ غَلْبَ عَلِيٍّ ظَنَّهُ الصَّادِقَ أَنَّهُ سَارِقٌ، فَقَالَ: سَرَقْتَ، عَلِيٌّ وَجْهَ التَّفْسِيرِ لَا عَلِيَّ إِسَاءَةَ الظَّنِّ، وَقَوْلُهُ: (آمَنْتَ بِاللَّهِ وَكَذَبْتَ نَفْسِي) فِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ "وَكَذَبْتَ عَيْنِي" فَالْأَلْيَقُ أَنَّهُ سَرَقَ حَقِيقَةً وَهَذَا غَلْبٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَقَامَ الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالتَّعْظِيمِ لَهُ قَالَ: آمَنْتَ بِاللَّهِ وَكَذَبْتَ نَفْسِي أَيْ وَتَرَكْتَ ظَنِّي، وَلَا بُعْدَ فِي أَنْ يَتْرَكَ النَّبِيُّ ظَنَّهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ الرَّجُلَ لَمْ يَسْرِقْ حَقِيقَةً وَإِنَّمَا أَخَذَهُ لُوجُهُ مِنَ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْتَ أَنْفَاءً، وَيَكُونُ فِي يَمِينِهِ بَارَأً وَتَرَكَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ظَنَّهُ لِتَصْدِيقِهِ إِيَّاهُ»^١.

وقال العلامة ابن عاشور: «ويجوز أن يكون عيسى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قد تعارض عنده صدق الخالف في حلفه، واحتمال الغلط في الرؤية، فرجح صدق الخالف لعظم الإقدام على الحلف كذباً»^٢.

وهذا لا يقوم إلا في نفس من عظم الله حق تعظيمه، وأحسن الظن بالخلق، فلو أن الناس اليوم عملوا بهذا الحديث في الأمور الظنية، فضلاً عن القطعية كما في هذا الحديث، لزال الكثير من علائق النفوس وسخائمها، وهذا الخلق العسير لا يتحلى به إلا الأنبياء. ولو أضفنا هذه النقول إلى ما سبق في مناقشة الكردي، لظهر بجلاء ما خفي عن العبيدي، ولترجح بما لا يدع للريبة مجالاً صحة معناه على قلة مبناه.

الفرع الثاني - الجواب عن اتهام أبي هريرة بوضع الحديث:

أما ما اتهم به المؤلف أبا هريرة من وضع الحديث، فليس إلى ذلك سبيل، خصوصاً والمعنى الذي استهجنه غير مسلم له، وإنما هو تكلف منه، ثم إن مكانة أبي هريرة في السنة أكبر من أن يثلمها أمثال العبيدي وغيره، وقد تقرر عند أهل الحديث أن أبا هريرة له القدم الراسخة في الرواية، وكتب التراجم طافحة بالثناء العطر عليه ديانة وعلماء، فمن ذلك:

قال أبو الزعيزعة كاتب مروان: «أن مروان أرسل إلى أبي هريرة، فجعل يسأله، وأجلسني خلف السرير، وأنا أكتب، حتى إذا كان رأس الحول، دعا به، فأقعده من وراء الحجاب، فجعل يسأله عن ذلك الكتاب، فما زاد ولا نقص، ولا قدم ولا أحر»^٣.

^١ - إكمال إكمال المعلم، الأبي، ت. محمد سالم هاشم، (١١٩/٨).

^٢ - النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، ابن عاشور، ص (١١٤).

^٣ - سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٩٨)، ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٧/ ٣٤١)، الإصابة في تمييز الصحابة (٧/ ٣٥٣)، المتفق والمفترق (٣/ ١٦٧١).



قال الذهبي رحمته الله: «قلت: هكذا فليكن الحفظ»^١.

عن منصور عن إبراهيم: قال: «كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر جنة أو نار»^٢.

قال الإمام العجلي معلقا على هذا الأثر: «لم يرو هذا الحديث عن سفيان إلا محمد بن عبيد وحده. قلت: هذا قول الزنادقة ولم يصح عن إبراهيم، فإن محمد بن عبيد هذا الراوي عن سفيان هو محمد بن عبيد الوسي الراوي عن مالك فإنها طبقتة، وهو مذكور في الميزان بخبر كذب لديه على مالك، وهذا القول قادح في قائله، فإن الصحابة رضي الله عنهم يقدح كلامهم فيمن بعدهم، ولا يقدح كلام من بعدهم فيهم، والكلام فيهم ثلثة في الإسلام»^٣.

وقد تعقب الذهبي رحمته الله هذا الأثر بقوله: «هذا لا شيء، بل احتج المسلمون قديما وحديثا بحديثه، لحفظه، وجلالته، وإتقانه، وفقهه، وناهيك أن مثل ابن عباس يتأدب معه، ويقول: أفت يا أبا هريرة، وأصح الأحاديث ما جاء: عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، وما جاء عن: أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، وما جاء عن: ابن عون، وأيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، وأين مثل أبي هريرة في حفظه، وسعة علمه»^٤.

قال البخاري رحمته الله: «روى عنه نحو الثمانمائة من أهل العلم، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره»^٥.

وذكر محمد بن عمار بن عمرو بن حزم: «أنه قعد في مجلس فيه أبو هريرة، وفيه مشيخة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر رجلا، فجعل أبو هريرة يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث، فلا يعرفه بعضهم، ثم يتراجعون فيه، فيعرفه بعضهم، ثم يحدثهم بالحديث، فلا يعرفه بعضهم، ثم يعرفه، حتى فعل ذلك مرارا، قال: فعرفت يومئذ أنه أحفظ الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»^٦.

^١ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢/ ٥٩٨).

^٢ - الثقات، أبو الحسن أحمد بن عبد العجلي، (٥١٤).

^٣ - الثقات، أبو الحسن أحمد بن عبد العجلي، (٥١٤).

^٤ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٢/ ٦٠٩).

^٥ - الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (٧/ ٣٥٣).

^٦ - التاريخ الكبير (١/ ١٨٦)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٦١٧).



ومن بديع ما قال عنه الذهبي رحمته الله: «وأبو هريرة: إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من الرسول صلوات الله وسلامته عليه وأدائه بحروفه، وقد أدى حديث المصراة بألفاظه، فوجب علينا العمل به، وهو أصل برأسه»^١، وقال أيضا: «وقد كان أبو هريرة وثيق الحفظ، ما علمنا أنه أخطأ في حديث»^٢.

فهذه النقول قد تواطأت على الثناء على هذا الصحابي الإمام، بسطور ديجها أئمة أعلام، لم يحملهم قول ما قالوه فيها إلا الدين وإبراء الذمة، وإلا فماذا سينالون من أبي هريرة رضي الله عنه، إلا ما عليهم من أمانة التبليغ عند الله تعالى وابتغاء الأجر والثوبة عند رب السماوات، والجرح والتعديل، كما التصحيح والتضعيف، ليسا بالتشهي والارتجال، بل بتتبع قواعد النقد الصحيحة، وقد صدق الذهبي رحمته الله في توصيف من تكون له الأهلية في الحكم على الرجال والحديث بقوله: «ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يزكي نقله الأخبار ويجرحهم جهبذا؛ إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم مع التقوى والدين المتين والإنصاف والتردد إلى مجالس العلماء والتحري والإتقان وإلا تفعل:

فدع عنك الكتابة لست منها... ولو سودت وجهك بالمداد

قال الله تعالى عز وجل: ﴿فَسَكُّواْ أَهْلَ الْذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فإن آنست يا هذا من نفسك فهما وصدقا ودينا وورعا وإلا فلا تتعن، وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأي والمذهب فبالله لا تتعب؛ وإن عرفت إنك مخلط مخبط مهمل لحدود الله فأرحنا منك، فبعد قليل ينكشف البهرج وينكب الزغل ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله، فقد نصحتك فعلم الحديث صلف؛ فأين علم الحديث؟ وأين أهله؟ كدت أن لا أراهم إلا في كتاب أو تحت تراب»^٣.

الفرع الثالث- الجواب عن شبهة العبيدي في أن من المفروض ألا يشك عيسى في يقينه:

عند العبيدي أن تصرف المسيح ليس صائبا وكان الألى به كرسول وعلى عاتقه مسؤولية تستوجب عليه عدم الشك فيما رآه تحت أي ظرف، وأن إيمانه لا يمكن أن يكون موطن اختبار حتى يعطل حدود الله.

^١ - سير أعلام النبلاء (٢/ ٦١٩).

^٢ - المصدر نفسه، (٢/ ٦٢١).

^٣ - تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ١٠).



كلام العبيدي السالف يوهم أن عيسى عليه السلام لم ينكر على هذا الرجل فعله؛ غير أن بداية الحديث ترده ألم ينكر عليه بقوله: "أسرقت"، فالغرض من هذا السؤال الإنكار عليه، وعلى هذا فعيسى عليه السلام قد قام بمسؤوليته - على تعبير الكاتب - أتم قيام؛ لكنه لما قام لديه المعارض وهو هنا يمين الرجل تراجع عن إنكاره.

ثم ما يدري هذا الكاتب، ما يفعل عيسى عليه السلام بهذا الرجل، لو لم يتبرأ من السرقة، هل سيقم عليه حدود الله، ثم ألا يجدر بالعبيدي أن يتساءل عن حد السرقة في شريعة عيسى عليه السلام؛ ثم إن كان مقام عيسى عليه السلام المتفق عليه هو مقام الرسالة قبل مقام القضاء، إذن فمسؤولية التبليغ وإنكار المنكر مؤكدة في حقه كرسول وقد قام بها، أما مسؤولية القضاء والحكم فليست مؤكدة، فلم يكن المسيح عليه السلام من الأنبياء الذين جمعت لهم النبوة مع الملك كحال داود وسليمان عليهما السلام.

وقبل أن يلزمنا هذا الكاتب بضرورة إقامة عيسى عليه السلام الحد على السارق، فإنه يلزمه أن يقطع كون الرجل سارقاً أم لا، خصوصاً والرواية يتنازعها الاستفهام والخبر في قوله "سرقت!!"، وكلها محتملة كما سبق.

ثم حتى لو قرّر أنها خير، فإنه يجاب عليه أيضاً بأن قسم الرجل بأغلظ الأيمان جعل عيسى عليه السلام يحكم بصدقه ويسقط عنه تهمة السرقة، وفي هذا يقول محمد أنور شاه: «فإن المخاطب إذا أنكر أمراً بالشدة، حتى يحلف به أيضاً، تلقى منه الشبهات في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً، فإنه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه، والنظر يغالط كثيراً، فيرى المتحرك ساكناً، والساكن متحركاً، والصغير كبيراً، والكبير صغيراً، إلى غير ذلك. فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا، وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً، قياس مع الفارق، ومن لم يدق، لم يدر»^١.

قلت: فلو وقع في قلوبنا بعض ما قام في قلب عيسى عليه السلام من التعظيم لله عز وجل لما تجرأ أحدٌ واعترض على فعل عيسى عليه السلام.

قال العز ابن عبد السلام رحمه الله: «وأما قوله صدق الله بإشارة إلى إخبار الله عز وجل بأنه حكم في الظاهر بما ظهر وفي الباطن بما يظنه وأن الظاهر إذا تبين خلافه ترك»^٢.

^١ - فيض الباري على صحيح البخاري (٤/٤٠٢).

^٢ - حاشية السيوطي على سنن النسائي (٨/٢٤٩-٢٥٠).



ويلزمه أيضا أن يبين أن قوله "سرت" إطلاق حقيقي، وليس مبنيًا على ما ظهر لعيسى عليه السلام كما قال ابن القيم: «وقيل: لما رآه المسيح أخذ المال بصورة السارق فقال سرت قال كلاً! أي ليس بسرقة؛ إما لأنه ماله أو له فيه حق أو لأنه أخذه ليقبله ويعيده والمسيح عليه السلام أحال على ظاهر ما رأى، فلما حلف له قال: آمنت بالله وكذبت نفسي في ظني أنها سرقة، لا أنه كذب نفسه في أخذه المال عياناً، فالتكذيب واقع على الظن لا على العيان وهكذا الرواية كذبت نفسي ولا تنافي بينها وبين رواية وكذبت بصري لأن البصر ظن أن ذلك الأخذ سرقة فأنا كذبت في ظن أنه رأى سرقة ولعله إنما رأى أخذاً ليس بسرقة»^١؛ وهو ما قرره القرطبي في المفهم^٢.

وكل هذه الأوجه على تفاوتها في القوة، تردّ وتجب عن استشكال الكاتب؛ حتى وإن لم نقطع بترجيح أحدها على الآخر؛ وهو ما دعا ابن حجر - في ظني - إلى عدم تبني قول بعينه؛ رغم أنه استبعد بعضها.

الفرع الرابع - الجواب عن كون عيسى قد عطل الحدود!!

وملخص شبهة العبيدي، أنه يرى شك عيسى بعد حلف السارق تعطيل للحدود مع أن المتوقع من عيسى معاقبة السارق على السرقة وعلى الحلف الكاذب، وعليه فأبو هريرة والبخاري إنما أرادوا شين عيسى عليه السلام بوضعهما هذا الحديث.

أولاً - دفع تهمي تعطيل الحدود عن عيسى عليه السلام:

إن القارئ للحديث لا يجد ما لوّح بك الكاتب، من أن دلالة الحديث تفيد بأن عيسى عليه السلام قد عطل الحدود، وعليه، يمكن القول أنه لم يرد في ذهن أحد أن عيسى عليه السلام عطل حد السرقة، بل على العكس من ذلك تماماً، فقد استنبطوا من الحديث عدة أحكام، أهمها:

١ - **عدم القضاء بالعلم:** والمقصود بالمسألة: «أن القاضي لا يحكم بعلمه الشخصي في الحدود التي تستوجب القتل، وقد أجمع العلماء على ذلك لفساد الزمان وعظم حرمة الدماء»^٣، قال أبو زرعة العراقي رحمته الله: «استدل به المصنف - رحمته الله - على منع القضاء بالعلم، وفي المسألة خلاف مشهور والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقاً، وعند الشافعية جوازه إلا في حدود الله تعالى خاصة، فيمتنع الحكم فيها بالعلم، وهذه الصورة من حدود الله تعالى، فامتناع عيسى -

^١ - بدائع الفوائد، ت. علي العمران، (٣/١١٥٩).

^٢ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت. محيي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي -

محمود إبراهيم بزال، (٦/١٧٩-١٨٠).

^٣ - موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٧/٩٧).



عليه الصلاة والسلام - من الحكم فيها بإقامة الحد عليه محتمل، لأن تكون شريعته منع الحكم بالعلم مطلقاً، ولأن تكون شريعته منع الحكم بالعلم في حدود الله تعالى وهذا منها؛ ولأنه لم يتحقق السرقة على ما تقدم احتمالاً، ثم هذا الاستدلال من أصله مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وفي المسألة خلاف مشهور معروف في كتب الأصول والله أعلم^١.

ومسألة حكم القاضي بعلمه، منعها المالكية والحنابلة كما ذكر ذلك العلماء، وأجازها الشافعي، ولهذا نص العراقي على أنها خلاف المشهور لأنه شافعي، قال ابن رشد رحمته الله: «واختلفوا هل يقضي بعلمه على أحد دون بينة أو إقرار، أو لا يقضي إلا بالدليل والإقرار؟ فقال مالك وأكثر أصحابه: لا يقضي إلا بالبينات أو الإقرار، وبه قال أحمد وشريح، وقال الشافعي، والكوفي، وأبو ثور وجماعة: للقاضي أن يقضي بعلمه، ولكلا الطائفتين سلف من الصحابة والتابعين، وكل واحد منهما اعتمد في قوله السماع والنظر»^٢.

ويقول اللخمي في التبصرة: «ولا يقضي القاضي بما كان عنده من العلم، قبل أن يلي القضاء أو بعد أن ولي ولم يكن في مجلس القضاء، أو كان في مجلس القضاء، وقبل أن يتحاكما إليه ويجلسا للحكومة، مثل أن يسمعهما أو أحدهما يقر للآخر، فلما تقدما للحكومة أنكر وهو في ذلك شاهد»^٣.

قال محمد بن رشد: «إن السلطان إذا سمع الرجل يفترى على رجل أو رآه على حد من الحدود: إنه يرفعه إلى من فوقه ويكون شاهداً، هو مثل ما في المدونة وغيرها، ولا اختلاف في ذلك، إذ لا يقضي القاضي بعلمه لا في الأموال ولا في الحدود، وفرق أهل العراق بين الأموال والحدود، فقالوا: ينفذ الإقرار في ولايته ولا ينفذ الحدود»^٤.

قال ابن القيم رحمته الله: «اتفق الناس على أن الحاكم لا يجوز له أن يحكم بخلاف علمه، وإن شهد عنده بذلك العدول، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها، وكذلك لو أقر إقراراً علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسن منه (هذا ابني) لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقاً»^٥.

^١ - طرح التشريب في شرح التقريب، أبو الحسين العراقي، وولد أبو زرعة، (٨/ ٨٦).

^٢ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الحفيد، (٤/ ٢٥٣).

^٣ - التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد اللخمي، ت. د: أحمد عبد الكريم نجيب، (١١/ ٥٣٤٥).

^٤ - البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت. د: محمد

حجي وآخرون، (١٦/ ٣١٣).

^٥ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ت. طع عبد الرؤوف سعد، (٣/ ١٣١).



٢ - درء الحدود بالشبهات: وقد ورد عن جلة من أهل العلم التنبية على هذا من ذلك ما ذكره الشيخ حمزة محمد قاسم بقوله: «دل هذا الحديث على ما يأتي: أولاً: فضل المسيح ﷺ وشدة تعظيمه لله. ثانياً: درء الحدود بالشبهات، لأن عيسى تراجع عن حكمه على الرجل بالسرقة لما ظهرت له بعض الشبهات والاحتمالات، ثالثاً: أن القاضي لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة أو اليمين، وهو مذهب الحنابلة، والراجح عند المالكية، وأجازته الشافعية في غير الحدود»^١. ومعنى ما ذكره الشيخ حمزة عن درء الحدود بالشبهات، لأن المسيح ﷺ عرضت له شبهة النفي المعضد بالقسم المغلظ، كما أن ما أخذ يمكن أن يكون له فيه حق، وهذه الأمور يؤدي اجتماعها إلى احتمال براءة الرجل من السرقة، وقد أشار معظم الشراح إلى هذه المسألة، واعتبروها من الفوائد التي دل عليها هذا الحديث، قال ابن حجر رحمته الله: «واستدل به على درء الحد بالشبهة وعلى منع القضاء بالعلم والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقاً، وعند الشافعية جوازه إلا في الحدود وهذه الصورة من ذلك»^٢، وبه قال صاحب المفهم وغيره^٣.

٣ - حسن الظن بالمؤمنين: وهذه النقطة من أجل ما استنبطه الإمام ابن هبيرة ضمن فوائد جلييلة، ولفظ ابن هبيرة رحمته الله: «في هذا الحديث من الفقه: أنه ينبغي تأويل من حلف له بالله عز وجل أنه صادق؛ ولو رأى أن يكذب نفسه؛ ليكون معلناً حسن الظن بالمسلم في أنه لا يحلف بالله إلا صادقاً على نظر عينه التي يجوز عليها أن ترى الشيء على خلافه؛ فإن فعل عيسى ﷺ ذلك، واختيار نبينا ﷺ لنا عن عيسى ذلك، دليل على ندبنا إليه وحضنا عليه»^٤.

وعلى هذا فالجزم بكذب الرجل فيه مجازفة خصوصاً مع تنازع قرينة القسم، واحتمال أن يكون المال الذي رأى المسيح أن الرجل سرقه، مما له فيه إذن، وهذا الذي حمل المسيح ﷺ على إحسان الظن به وتوكيل أمر نيته إلى الله عز وجل، ولكن الكاتب للأسف أساء الظن بالجميع، فاتهم عيسى بتعطيل حدود الله تعالى، واتهم أبا هريرة بوضع الحديث، واتهم البخاري بالإساءة إلى عيسى ﷺ.

^١ - منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، (٤/ ٢٠٧).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٩٠).

^٣ - ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ١٨٠)، التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٢٠٩)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٦/ ٣٧)، فيض القدير (٤/ ٦)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري (٦/ ٥٣٨)، الكوكب الوهاج شرح ومسلم في صحيحه (٢٣/ ٢٧٣)، السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير (٣/ ١٧٦).

^٤ - الإفصاح عن معاني الصحاح، عون الدين ابن هبيرة، (٧/ ٢١٧).



ثانياً- الرد على العبيدي في اتهامه أبا هريرة والبخاري بأههما وضع الحديث:

لما تصور العبيدي من الحديث ما سلف من معاني رديئة، لم يجد بدا من إصاق تهمة الوضع بأبي هريرة رضي الله عنه والبخاري رضي الله عنه، وأههما يلصقان المكذوبات بأنبياء الله تعالى.

وعليه يرد على الكاتب فيما يلي:

لم يتفرد البخاري برواية الحديث دون أصحاب الكتب الستة، وإن كنا لا يعترينا شك في تفرده فضلا عن مشاركته غيره في الرواية، ولنزيل عن الكاتب - الحريص على أعراض الأنبياء-، نلفت نظره إلى أن الحديث لم يخرج البخاري فحسب، وتخرجه الحديث كالتالي:

١- أخرجه البخاري في: كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ

إِذْ أَنْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (٣٢٦٠)، ومسلم: كتاب الفضائل: باب فضائل عيسى عليه السلام،

(٢٣٦٨)، والنسائي: كتاب آداب القضاة كيف يستحلف الحاكم؟ (٥٤٢٧)، وابن ماجه:

كتاب الكفارات: باب من حلف له بالله فليرض (٢١٠٢)، وأحمد (٨١٥٤)، (٨٩٧٣).

الإشكال أن الحديث كما في التخرجه أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، فلماذا يغض الطرف عن إخراج له، ويركز على إخراج البخاري، رغم أنهما أصح كتب الحديث المصنفة، وهذه الجزئية تحديدا ليست بحاجة إلى شرح، ولكن كتعقيب على تخرجه الحديث في الجملة أقول:

إن زعم المؤلف بأن البخاري أراد تشويه عيسى عليه السلام بوضع هذا الحديث، هو إطلاق يراد به زعزعة مكانة الصحيح في قلوب الناس، فإن كان زعم المؤلف صحيحا فالتهمة ليست للبخاري وحده، بل لكل من أخرج الحديث، ومن شرحه ومن آمن به عموما، ولهذا فإن الاتفاق على صحة هذا الحديث، نابع من إيماننا العميق بصحة ما اتفق عليه الشيخان، وهذا ما أكد قول البغوي رضي الله عنه: « هذا حديث متفق على صحته »^١.

وهذا الاتفاق ليس اعتباطيا أو مجازفة يجوز خرقها بالتشغيب والتمحل، بل هو إجماع أهل الصنعة الكبار الذين أجمعت الأمة على إمامتهم، وشهد لهم القاصي والداني بالإمامة في علم الحديث، الشيء الذي يجعلنا نحكم على العبيدي بأنه يريد منا تسور هذا الاتفاق، وتصديق تمويهه المتكلف، وهذا لا يتأتى ولا يقبل، لأن إجماع المحدثين واتفاقهم على صحة حديث هو حجة لازمة.

^١ - شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن البغوي ت. شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، (٩٩ / ١٣).



قال الشاطبي رحمته الله: «مخالفة إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء وإجماع الأصوليين وإجماع المحدثين، وكل علم اجتمع أربابه على مسألةٍ منه فإجماعهم حجة، ومخالفتهم مخطئ»^١.
وقال الشوكاني رحمته الله: «الإجماع المعترف في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، فالمعترف في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين ونحو ذلك، ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام فمن اعتبرهم في الإجماع اعتبر غير أهل الفن ومن لا فلا»^٢.

وقال الإمام مسلم، وكأنه يتكلم عن عصرنا: «وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من أهل عصرنا في تصحيح الأسانيد وتسقيمها بقول لو ضربنا عن حكايته، وذكر فساده صفحا لكان رأيا متينا، ومذهبا صحيحا، إذ الإعراض عن القول المطروح أخرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيها للجهال عليه، غير أنا لما تخوفنا من شرور العواقب، واغترار الجهلة بمحدثات الأمور، وإسراعهم إلى اعتقاد خطأ المخطئين، والأقوال الساقطة عند العلماء، رأينا الكشف عن فساد قوله ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد، أجدى على الأنام، وأحمد للعاقبة إن شاء الله»^٣.

ويقول شيخ الإسلام رحمته الله: «ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث كجمهور أحاديث البخاري ومسلم؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتائب وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ»^٤.

ويقول أيضا في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية: «وأما إن تلقاه أهل الحديث وعلمائهم بالقبول والتصديق دون من لا يعرف الحديث من المتكلمة ونحوهم، فهو كذلك يكون إجماعهم على ذلك حجة قطعية، لأن الاعتبار في الإجماع على كل أمرٍ من أمور الدين بأهل العلم به دون غيرهم. فكما لا يُعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها وبطرقها، وهم الفقهاء في الأحكام دون النحاة والأطباء، فكذلك لا يُعتدُّ في الإجماع على صدق الحديث وعدم

^١ - المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. مجموعة محققين، (٢ / ٧١).

^٢ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت. الشيخ أحمد عزو عناية (١ / ٢٣٣).

^٣ - مسلم في صحيحه (١ / ٢٢).

^٤ - مجموع الفتاوى (١٨ / ١٧).



صدقه إلا بأهل العلم بطرق ذلك، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال رسول الله ﷺ، الضابطون لأقواله وأفعاله، العالمون بأحوال حملة الأخبار، فإن علمهم بحال المخبر والمخبر عنه مما يعلمون به صدق الأخبار، كما أن العلم المتفق على صدقه والفقيه والمتكلم والصوفي بالنسبة إلى علماء الحديث كالمحدث والمتكلم بالنسبة إلى الفقيه، والجمهور على أن هؤلاء لا يُعتدُّ بخلافهم، وقد قيل: إنه يُعتدُّ بخلافهم. فهكذا إذا خالف أهل الحديث متكلم أو فقيه»^١.

قال أبو حاتم رحمته الله: «...أهل الحديث قد اتفقوا على ذلك، واتفاقهم على شيء يكون حجة»^٢.

وبعد: فهذه جملة معتبرة من النقول تشهد بضرورة الرجوع إلى المحدثين في شأنهم الذي ألفوه وخبروا مداخله ومخارجه، فصاروا صيارفته دون منازع، فلا يدانيهم فيه لا الفقهاء ولا الأصوليون ولا النحاة ولا غيرهم، حتى حكم بعض أهل العلم بأن تؤخذ أحكام النقاد مسلمة، قال ابن كثير رحمته الله: «أما كلام هؤلاء الأئمة المنتصبين لهذا الشأن، فينبغي أن يؤخذ مسلماً من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بمعرفته، واطلاعهم واضطلاعهم في هذا الشأن، واتصافهم بالأنصاف والديانة والخبرة والنصح، لا سيما إذا أطبقوا على تضعيف الرجل، أو كونه متروكاً، أو كذاباً أو نحو ذلك. فالمحدث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وقفة في موافقتهم، لصدقهم وأمانتهم ونصحهم»^٣.

أما رواية أبي هريرة، فلو كانت الأمة في شك من مروياته، لما وجدت الحديث في الصحيحين ولا في غيرهما، ويكفينا إجماع أهل الحديث على صحة هذا الحديث، لأن إجماعهم معتبر جداً، وتشغيب العبيدي وغيره، إنما هي شنشنة نعرفها من أخزم!!.

^١ - قطعة منه (٤٦-٤٧).

^٢ - شرح علل الترمذي لابن رجب، ت، د. همام سعيد، (٣٧/٢).

^٣ - اختصار علوم الحديث، (٩٥).



المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث " بدء نزول الوحي على رسول الله ﷺ "

المطلب الأول: حديث بدء الوحي واعتراضات العقلانيين عليه

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: ((أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: " ما أنا بقارئ "، قال: " فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم " فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، فقال: " زملوني زملوني " فرملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: " لقد خشيت على نفسي " فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخا كبيرا قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: " أو مخرجي هم



" قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً. ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي))^١.

الفرع الثاني- موقف العقلانيين من الحديث:

أولاً - موقف زكريا أوزون:

قال زكريا أوزون: «وعلى الرغم من التساؤل المشروع حول إمكان السيدة عائشة في نقل عين الحوار الدائر، بين الرسول الكريم وزوجته السيدة خديجة، -وكأنها كانت موجودة معهما- والذي جرى قبل ولادتهما بأكثر من سنة من الزمن، فإنه يمكن أن نوجز معنى الحديث: بأن الرسول الكريم (ص) بعد تعبه وخلوته في غار حراء، قرب مكة جاءه الملك بأول كلمات التنزيل الحكيم وهي: (اقرأ) معلنا بذلك بداية نزول أول آيات القرآن الكريم، وقد فزع الرسول (ص)، من ذلك وذهب إلى زوجته خديجة، التي طمأنته وهدأته، وتبينت أمره من ابن عمها النصراني ورقة بن نوفل، الذي رأى في ذلك بداية للرسالة السماوية، وأن الرسول سيلقى من أهله - قريش - العداة والإبعاد عن الديار»^٢.

ثانياً- موقف أمارير من الحديث:

ويقول أمارير: «ما دمنا نتحدث عن أحاديث وقصص منسوبة للرسول، تناقض القرآن بالدرجة الأولى، وتناقض نفسها أيضاً، فكما سيرد لاحقاً، سنجد مجموعة من الأحاديث -وهي التي سنعرضها أولاً: لا تمت لصفة الحديث بصلة، لان الحديث هو ما نقل عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير، وهذه هي القاعدة التي يقرها الفقهاء، بينما نجد أن النص لم يقله الرسول ولم ينطق به، بل روي عن أناس تحدثوا (عن) الرسول، وهذه ليست أحاديث قطعاً.

نبدأ رحلتنا عبر قصص البخاري، بقصة هامشية تضع التساؤل حول حقيقة، كل المعلومات الواردة في (الإسلام التاريخي)، والتي مفادها أن أول من أسلم من الرجال هو (أبو بكر الصديق)، نقرأ في (كتاب التعبير، باب أول ما بدأ به رسول الله من الوحي، الرؤيا الصالحة):...هنا حقيقة هامشية حقيقة، لا مجال أو فائدة ترجى من تصديقها أو رفضها أيضاً، مفادها أن ورقة بن نوفل هو أول من أسلم من الرجال، لا أبا بكر، وفي واقع الأمر فإن بدايتنا هذه لن تؤلم أعين أحد، ما دمنا لم نصل إلى نهاية ذات الحديث، وهو الجزء الذي يسكت عنه الفقيه، وفق خيانة مرفوعة

^١ - أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٤) رقم ٣ وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ١٣٩) كتاب الإيمان، باب

بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ١٦٠

^٢ - جنابة البخاري، زكريا أوزون، ص ٣٢-٣٤.



الرأس، دون أن يجراً على إكمال القصة، التي أصبح نصفها فقط مشهوراً لدى العوام، وهي قصة بداية الوحي، وعودة الرسول إلى خديجة قائلاً (زملوني، زملوني)، وفيه اتهام صريح للرسول بنية فعل ما حرمه الله، ألا وهو (قتل النفس التي حرم الله) (... وفترة الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ، فيما بلغنا، حزنا غداً منه مرارا كي يتردى من رعوس شواهد الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبنى له جبريل، فقال: يا محمد، إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه، فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غداً لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبنى له جبريل فقال له مثل ذلك).

رغم أنف الفقيه، لا مجال للتراجع أمام هول الصدمة، ففي النص اتهام صريح للرسول بأنه (مجنون) ذو نزعات انتحارية، ما يعرف بلغة الطب (bipolar disorder) وهو مرض ثنائي القطبية، مزيج بين العته الاكتئاب والإحباط، تصاحبه نزعات انتحارية في مجمل الحالات، وحاشي أن يكون الرسول كذلك، فهو الذي شهد له النص بأنه (لعل خلق عظيم) القلم ٤٠٤، وشهادة الخلق هذه تثبت رجاحة العقل وسلامة المنطق، كما شهد له في أكثر من آية بأنه ليس مجنون، شاعر وليس أيضاً بمسحور، وهذا ما لم يعجب البخاري في قصصه المحرمة قطعاً.^١

ثالثاً - موقف ابن قرناس من الحديث:

قال ابن قرناس: «كيف يقتنع محمد بكلام رجل مسيحي أكد له أنه أصبح رسولا لله، ولم يقتنع برويته لأحد الملائكة الذي أرسله الله عليه ليلغنه أنه أصبح رسولا لله؟ ورؤية الرسول للملك ونزول الوحي عليه حقيقة لا مريية فيها ولا شك، ولا تحتاج لأن يسأل الرسول أحد المسيحيين عما تعنى، وهذا ما حدث ولا تحتاج لأن يسأل أحد المسيحيين عما تعنى، وهذا ما حدث للرسول كما ورد في سورة النجم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿٢﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٣﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٥﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٦﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٧﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٨﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٩﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿١٠﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١١﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١٢﴾ أَفَتَمَلَّؤْنَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٣﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٤﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٥﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٦﴾ إِذْ يَغْشَىٰ السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٧﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٨﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٩﴾ ﴿[النجم: ١ - ١٨]﴾، فالرسول رأى الملك مرتين كما تقول الآية، وعرف بأنه رسول الله ونزل عليه الوحي، دون الحاجة لأن يؤكد له أحد المسيحيين، ورقة بن نوفل أنه رسول

^١ - حكايات محرمة في البخاري، ص ٥٥-٥٦.



من الله، وتأكيداً لأن قصة ورقة ابن نوفل لم تحدث، نقول أن عقيدة المسيحيين تعتمد على الإيمان بأن يسوع هو ابن الله وقد صلب ليكون دمه فداءً^١ لذنوب المسيحيين، وكل ما عليهم هو الإيمان بأن يسوع صلب ليفدي ذنوبهم، وورقة ابن نوفل، إن كان مسيحياً فهو يؤمن بذلك، وبالتالي لا يمكن أن يؤمن أن محمداً رسول الله، لأنه لو فعل فقد كفر بديانته، التي تعتبر كل من يأتي بعد يسوع ويقول هو مرسل فهو دجال، ولن يحتاج المسيحي لرسول بعد يسوع لأن ذنوبه غفرت له بدم يسوع الذي صلب حسب ما يعتقدون.

وإذا كان ورقة ابن نوفل مسيحياً - وأنا شخصياً أشك في ذلك - فلن يكون لديه أي مصدر يعرف منه أن محمداً هو رسول الله، فكتب المسيحيين زمن رسو الله وقبل زمن رسول الله وفي الوقت الحالي، تخلوا تماماً من ذكر لمحمد، لأن ذكر أن هناك رسول يأتي بعد يسوع يعني أن المسيحية تؤكد أنها دين باطل، ويستحيل أن يترك أهل أي عقيدة نصوصاً في ديانتهم تؤكد بطلانها.

وأظن أن ورقة لم يكن مسيحياً، بل هو وثني قرشي، لأنه لو كان قد اعتنق المسيحية فلا بد أن يواجه بالرفض من مجتمعه القرشي، وهذا لم يحدث، ولم يسجل التاريخ أن قريشاً رفضته أو حاربتة أو على أقل تقدير نعتته بالصائب أي الخارج عن ديانة قريش، كما أن التاريخ لم يسجل أن ورقة ابن نوفل قد آمن برسالة محمد برغم إدراكه للبعثة، مع أن الحديث يقول على لسان ورقة قوله للرسول: "وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزرًا"، وقد عاش ورقة فترة من الزمن بعد الرسول ومات على كفره^٢.

فهذه اعتراضات العقلانيين على حديث بدء الوحي، وفيما يلي تحليل هذه المواقف والجواب عنها، موقفاً موقفاً.

^١ - كذا الأصل أنها فداء.

^٢ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤٠٠-٤٠٢.



المطلب الثاني: مناقشة موقف أوزون من الحديث بتشكيكه في سماع عائشة هذا الحديث من النبي ﷺ.

افتتح أوزون اعتراضه بتساؤل قد يثير الريبة في نفوس غير المتخصصين في علوم الحديث، بقوله: «وعلى الرغم من التساؤل المشروع حول إمكان السيدة عائشة في نقل عين الحوار الدائر، بين الرسول الكريم وزوجته السيدة خديجة، -وكأنها كانت موجودة معهما- والذي جرى قبل ولادتها بأكثر من سنة من الزمن، سمعت صوتا من السماء، فرفعت رأسي، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسا على كرسي بين السماء والأرض، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فجئت منه فرقا، فرجعت، فقلت: زملوني زملوني، فذرني، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾﴾ [المدثر: ١ - ٥]، فاهجر، وهي الأوثان، قال: ثم تتابع الوحي»^١.

من حق أوزون أن يتساءل، حول إمكانية سماع السيدة عائشة رضي الله عنها، ولكن كلامه يشعر بأن الحديث يفتقد إلى شرط الاتصال، فإن كانت أم المؤمنين قد حدثت بما لم تحضره، أليس من الممكن أن تكون سمعته من رسول الله ﷺ وهو صاحب الشأن؟ أليس في الإمكان أن يحدثها أبوها الصديق رضي الله عنه، قال الكرماني رحمته الله: «اعلم أن عائشة رضي الله عنها لم تدرك ذلك الوقت، فإما سمعته من النبي ﷺ أو من صحابي آخر»^٢.

وهذه المسألة التي أثارها أوزون تعرف عند المحدثين بمراسيل الصحابة أو مرسل الصحابي، والذي يعرفه الدكتور نور الدين عتر بقوله: «هو ما يرويه الصحابي عن النبي ﷺ، ولم يسمعه منه، إما لصغر سنه، أو تأخر إسلامه أو غيابه عن شهود ذلك»^٣. قلت: وهذا الحديث مما ينطبق عليه هذا الوصف، أما حكم مرسل الصحابي فهو مقبول قال الخطيب البغدادي رحمته الله: «... فإن كان من مراسيل الصحابة قبل ووجب العمل به لأن الصحابة مقطوع بعدالتهم، فأرسال بعضهم عن بعض صحيح»^٤.

^١ - أخرجه البخاري صحيحه (٤/ ١٨٩٥) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: (١٠٤)

وفي مواضع أخرى، ومسلم في صحيحه (١/ ١٤٣) كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم: (١٦١).

^٢ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٤/ ٩٧-٩٨).

^٣ - منهج النقد في علوم الحديث، ص (٣٧٣).

^٤ - الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ت. يوسف الغزالي، (١/ ٢٩١).



وقال ابن الصلاح «ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه: مرسل الصحابي، مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة، عن رسول الله ﷺ، ولم يسمعه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم عن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول»^١.

فمرسل الصحابي مستثنى من حكم ضعف المراسيل؛ ويبيّن الحافظ ابن حجر رحمته الله، وجه قبوله بأن: «..قول الصحابي قال رسول الله ﷺ ظاهر في أنه سمعه منه أو من صحابي آخر، فالاحتمال أن يكون سمعه من تابعي ضعيف نادراً جداً لا يؤثر في الظاهر، بل حيث رووا عن من هذا سبيله بينوه وأوضحوه، وقد تتبعت روايات الصحابة - رحمهم الله - عن التابعين، وليس فيها من رواية صحابي عن تابعي ضعيف في الأحكام شيء يثبت، فهذا يدل على ندور أخذهم عن من يضعف من التابعين - والله أعلم»^٢.

وقال السيوطي رحمته الله: «أما مرسله (أي الصحابي)... فمحكوم بصحته على المذهب الصحيح، الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم، وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل، وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى؛ لأن أكثر رواياتهم، عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بينوها»^٣.

قال الإمام الصنعاني «مراسيل الصحابة مقبولة عندنا وعند المحدثين وعند الأكثرين من طوائف العلماء»^٤.

ولا أحسب أوزون يرى أن هذا الحكم نظري، ولا يتطابق مع الواقع، فقد سبق بيان تتبع ابن حجر لمراسيل الصحابة، وأنها تتطابق مع حكم الصحة، لأن الصحابة في الغالب يروي بعضهم عن بعض، قال الدكتور الجديع في تحريره: «وصحة الاحتجاج بمراسيل الصحابة في الواقع التطبيقي العملي، جرى عليه عامة أهل العلم، فلم يردّ أحد حديثاً لابن عباس صح الإسناد به إليه، من أجل كونه كان كثير الإرسال عن النبي ﷺ، وذلك لقلّة ما سمع منه لصغر سنه يومئذ، فكان أكثر حديثه مما أخذه بالواسطة عن النبي ﷺ، فلم يذكر تلك الوسائط في كثير مما حدث

^١ - معرفة أنواع علوم الحديث، ابن صلاح الشهرزوري، ت فحل، (١٣١-١٣٢).

^٢ - المصدر نفسه، (١٣٠-١٣١).

^٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح ابن حجر، ت. د. ربيع المدخلي، (٥٧٠ / ٢).

^٤ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (٢٣٤ / ١).

^٥ - توضيح الأفكار، محمد إسماعيل الصنعاني، ت. محمد محي الدين، (٣١٧ / ١).



به»^١، ثم إن من المحتم علينا حتى يسكن خاطر أوزون ويزول عن قلبه غبش التردد حيال حديث عائشة، أن نذكر له بأن عائشة رضي الله عنها لم تتفرد بروايته وحدها، بل ورد من طريق أخرى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، مختصراً كما عند البخاري ومسلم^٢.

الجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

^١ - تحرير علوم الحديث، عبد الله يوسف الجديع، (٢ / ٩٥٠).

^٢ - أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٥) رقم (٥٤) وفي مواضع أخرى (٣٠٦٦، ٤٦٣٨ - ٤٦٧١، ٥٨٦٠) ومسلم في صحيحه (١ / ١٤٣) كتاب الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم (١٦١).



المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات أمارير.

لم يترث أمارير في رده لهذا الحديث، بل جعله فاتحة الأحاديث التي اعتبرها من حكايات البخاري، ولما كان الحديث: ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، فكل حديث روي بإسناد عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيه قال رسول الله ﷺ، ففي عرف أمارير أنه ليس بحديث، وفي هذا يقول: «الحديث هو ما نقل عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير، وهذه هي القاعدة التي يقرها الفقهاء، بينما نجد أن النص لم يقله الرسول ولم ينطق به، بل روي عن أناس تحدثوا (عن الرسول)، وهذه ليست أحاديث قطعاً».

قلت: هذا التصور الخاطيء نابع من عدم تفريق الكاتب بين المرفوع وبين ما حكمه الرفع، كمرسل الصحابي.

الفرع الأول - الجواب عن شبهة: أول من أسلم من الرجال:

قال أمارير: «نبدأ رحلتنا عبر قصص البخاري، بقصة هامشية تضع التساؤل حول حقيقة، كل المعلومات الواردة في (الإسلام التاريخي)، والتي مفادها أن أول من أسلم من الرجال هو (أبو بكر الصديق)، نقرأ في (كتاب التعبير، باب أول ما بدأ به رسول الله من الوحي، الرؤيا الصالحة):... هنا حقيقة هامشية حقيقة، لا مجال أو فائدة ترجى من تصديقها أو رفضها أيضاً، مفادها أن ورقة بن نوفل هو أول من أسلم من الرجال، لا أبا بكر».

يتضمن كلام أمارير عدة ملاحظات:

بدأ أمارير نقده على أساس أن مضمون هذا الحديث قصة هامشية، ولست أدري من أين له هذا الحكم وبأي معيار، وقصة الحديث يكاد لا يجدها عموم المسلمين، صغارهم وكبارهم، ومضمونها يحوي أهم حادثة في التاريخ الإسلامي، حيث بها انبثق نور النبوة على الأرض بعد أن انقطع منذ المسيح ﷺ، والإشكال في طرح أمارير أنه يرى أن هذه القصة تستجدي تساؤلاً حول أول من أسلم، فالمشهور أنه أبو بكر، ولكن هذه الرواية - التي لا مجال لتصديقها أو تكذيبها بحسبه - تفيد أن ورقة بن نوفل هو أول من أسلم!!، فهل ما توصل إليه أمارير صحيح؟

قلت: أوافق أمارير حول إمكانية أن يكون ورقة أول من أسلم، ولكن الجزم بهذه الطريقة، وتخوين الأمة في إخفاء هذا الأمر مبالغة تستدعي النظر! وللجواب عن هذا الإشكال أقول:

قد اختلف أهل العلم في أي الصحابة أولية في الإسلام، وليس هذا موطن مناقشة هذه المسألة

بتفصيلاتها، ولكني أجملها في بعض النقول فنقول:



قال ابن كثير رحمته الله بعد أن عرض الخلاف في أول من أسلم: «والجمع بين الأقوال كلها: أن خديجة أول من أسلم من النساء، وظاهر السياقات - وقبل الرجال أيضا - وأول من أسلم من الموالى زيد بن حارثة، وأول من أسلم من الغلمان علي بن أبي طالب، فإنه كان صغيرا دون البلوغ على المشهور، وهؤلاء كانوا إذا ذك أهل البيت، وأول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر الصديق، وإسلامه كان أنفع من إسلام من تقدم ذكرهم إذ كان صدرا معظما، ورئيسا في قريش مكرما، وصاحب مال، وداعية إلى الإسلام، وكان محبا متألفا يبذل المال في طاعة الله ورسوله»^١.

وبهذا يتبين أن القول بأن أول من أسلم من الرجال الأحرار هو أبو بكر رضي الله عنه مشهور عند العلماء، ولكن القول بأن أول رجل أسلم هو ورقة بن نوفل، والذي ظن الكاتب أنه السابق إلى اكتشافه دون العالمين قد قال به جلة من أهل العلم منهم: البلقيني وشيخه الحافظ العراقي ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين^٢.

ولم يجعلوا الأمر مثار جدل يدعو إلى رد حديث عائشة وهذا راجع إلى اعتبار أن الأولية نسبية.

والذي ظهر لي بعد البحث أن ما صدر من ورقة كان قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بالرسالة، وإنما صدقه في الفترة التي تلت نبوته صلى الله عليه وسلم، ولم يكلف بتبليغ دينه، ولهذا جاء في الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عروة أنه قال: «مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب، يلصق ظهره بالرمضاء، وهو يقول: أحد أحد، فقال ورقة: أحد أحد يا بلال، صبرا يا بلال، لم تعذبونه؟ فوالذي نفسي بيده، لئن قتلتموه، لأتخذنه حنانا، يقول: لأتمسحن به»^٣. علق الذهبي بقوله: «هذا مرسل، وورقة

^١ - البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (٤ / ٦٧). وانظر: أسد الغابة أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري، ابن الأثير، ت. علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، (٧ / ٨٠). والروض الأنف، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، ت. السلامي (٢ / ٢٨٩). والسيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، أكرم ضياء العمري، (١ / ١٣٣-١٣٥).

^٢ - انظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٢ / ٣٠٤)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (١ / ١٣٢)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٨ / ٦١٢-٦١٣).

^٣ - أخرجه ابن هشام في السيرة (١ / ٣١٨) عن عروة مرسلا، وعزا نحوه الحافظ ابن حجر في الإصابة (١١ / ٣٣٠، ٣٣١) للزبير بن بكار وقال: "وهذا مرسل جيد".



لو أدرك هذا لعدّ من الصحابة، وإنما مات الرجل في فترة الوحي بعد النبوة، وقبل الرسالة كما في الصحيح»^١.

قلت: وبناء على ما في حديث بدء الوحي والذي جاء فيه: «ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفترة الوحي»، يكون ورقة لم يدرك دعوة النبي ﷺ بالرسالة، قال ابن بطال: «أي: لم ينشب في شيء من الأمور، وكأن هذه اللفظة عند العرب عبارة عن السرعة والعجلة»^٢.

ويمكن اعتبار ورقة من الأحناف الذين تبرأوا من عبادة الأصنام قبل البعثة، وكان على دين عيسى عليه السلام، وصدق بمبعث النبي ﷺ، لعلمه من اطلاعه على الكتاب المقدس أنه خارج، كما جاء في الحديث: «ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، ابن عم خديجة وكان امرءا تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخا كبيرا قد عمي»^٣، فلما بعث الله محمدا ﷺ علم حقيقته بإخبار النبي ﷺ وتطابق خبره مع ما قرأه في الإنجيل، قال ابن الملك الكرمانى رحمه الله: «هو محكوم عليه بدخول الجنة؛ لأنه كان قائماً على دين عيسى عليه الصلاة والسلام، وآمن بدين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، يدل عليه قوله: (أنصرك)، ولما روي: أنه ﷺ رآه بعد وفاته في ثياب بيض^٤، وهو يدل على حسن حاله»^٥.

^١ - سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١/ ١٢٩). وقد حاول الحافظ ابن حجر الجمع بينها في الإصابة (١١/ ٣٣٠، ٣٣١) فقال: "وهذا مرسل جيد يدل على أن ورقة عاش إلى أن دعا النبي ﷺ إلى الإسلام حتى أسلم بلال، والجمع بين هذا وبين حديث عائشة أن يحمل قوله ولم ينشب ورقة أن توفي أي قبل أن يشتهر الإسلام ويؤمر النبي ﷺ بالجهاد لكن يعكس على ذلك ما أخرجه محمد بن عائد في المغازي من طريق عثمان بن عطاء الخراساني، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس... لكن عثمان ضعيف."

^٢ - شرح صحيح البخارى لابن بطال (١/ ٥٢).

^٣ - سبق تخريجه

^٤ - أخرجه الترمذي (٤/ ١١٠) برقم ٢٢٨٨ وقال: "هذا حديث غريب وعثمان بن عبد الرحمن ليس عند أهل الحديث بالقوي". وأحمد في مسنده (٤٠/ ٤٣٠) برقم ٢٤٣٦٧، والحاكم في المستدرک (٤/ ٥٤٨) وقال "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" وتعقبه الذهبي بقوله: عثمان: هو الوقاصي متروك". وقال الشيخ الألباني في صحيح السيرة النبوية (ص: ٩٣) وهذا إسناد حسن، لكن رواه الزهري وهشام عن عروة مرسلًا."

^٥ - شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين الكرمانى، الحنفى، المشهور بـ ابن الملك، ت. لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، (٦/ ٢٥٠).

ولا يبعد أن يستثير بعضهم مسألة أخرى وهي كيف يكون ورقة نصرانيا كما جاء في الحديث، ولما سمع رسول الله ﷺ، قال أن الذي أتاه هو الناموس الذي يأتي موسى عليه السلام، فلماذا لم يقل أنه الناموس الذي يأتي عيسى وهو على دينه؟ والجواب عن هذه المسألة عند السهيلي في الروض الأنف ت السلامي (٢/ ٢٦٦-٢٦٧) حيث قال: «وإنما ذكر ورقة موسى ولم يذكر



الفرع الثاني- الجواب عن شبهة محاولة انتحار النبي ﷺ:

قال أمارير: « نقرأ في (كتاب التعبير، باب أول ما بدأ به رسول الله من الوحي، الرؤيا الصالحة)»، تساؤل يقوم بنفسه تباعا لسياق حديثه، لماذا ركز على الرواية التي في كتاب التعبير دون غيرها من الأبواب التي أخرجت فيها؟ ألم يتنبه أمارير للرواية في المواطن الأخرى؟، لماذا لم ينبه على التمايز الذي بينها وبين الأبواب الأخرى، وكان من المفروض أن يتساءل عن سبب إخراج البخاري لها؟ ثم أكمل أمارير طرحه بقوله: «وفي واقع الأمر فإن بدايتنا هذه لن تؤلم أعين أحد، ما دمنا لم نصل إلى نهاية ذات الحديث، وهو الجزء الذي يسكت عنه الفقيه، وفق خيانة مرفوعة الرأس، دون أن يجرأ على إكمال القصة، التي أصبح نصفها فقط مشهورا لدى العوام، وهي قصة بداية الوحي، وعودة الرسول إلى خديجة فائلا (زملوني، زملوني)، وفيه اتهام صريح للرسول بنية فعل ما حرمه الله، ألا وهو (قتل النفس التي حرم الله) (...وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ، فيما بلغنا، حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رعوس شواهد الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل، فقال: يا محمد، إنك رسول الله حقا، فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه، فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك) ^١، رغم أنف الفقيه، لا مجال للتراجع أمام هول الصدمة، ففي النص اتهام صريح للرسول بأنه (مجنون) ذو نزعات انتحارية، ما يعرف بلغة الطب (bipolar disorder) وهو مرض ثنائي القطبية، مزيج بين العته الاكتئاب والإحباط، تصاحبه نزعات انتحارية في مجمل الحالات، وحاشى أن يكون الرسول كذلك، فهو الذي شهد له النص بأنه (لعلى خلق عظيم) القلم ٤٠٤، وشهادة الخلق هذه تثبت رجاحة العقل وسلامة المنطق، كما شهد له في أكثر من آية بأنه ليس مجنون، شاعر وليس أيضا بمسحور، وهذا ما لم يعجب البخاري في قصصه الحرمه قطعاً» ^٢.

عيسى وهو أقرب، لأن ورقة كان قد تنصر والنصارى لا يقولون في عيسى: إنه نبي يأتيه جبريل، إنما يقولون فيه إن أقنوما من الأقانيم الثلاثة اللاهوتية حل بناسوت المسيح واتحد به، على اختلاف بينهم في ذلك الحلول، وهو أقنوم الكلمة والكلمة عندهم عبارة عن العلم، فلذلك كان المسيح عندهم يعلم الغيب ويخبر بما في غد، فلما كان هذا من مذهب النصارى الكذبة على الله المدعين الحال، عدل عن ذكر عيسى إلى ذكر موسى لعلمه أو لاعتقاده أن جبريل كان ينزل على موسى»

^١ - سبق تخريجه

^٢ - حكايات محرمة في البخاري، ص ٠٥-٠٦.



يظهر من خلال مزبور أمارير في هذه الفقرة، أنه كشف عن مخبوء يداريه الفقهاء والمحدثون حتى لا يطلع عليه العامة من الناس، وكأني به لبس ثوب الغيور على دين الله ليكشف مؤامرة مفضوحة، طرفاها البخاري والفقهاء!!، عبر عنها أمارير بقوله: «الجزء الذي يسكت عنه الفقيه، وفق خيانة مرفوعة الرأس، دون أن يجراً على إكمال القصة، التي أصبح نصفها فقط مشهورا لدى العوام، وهي قصة بداية الوحي...».

إن أسلوب التهويل الذي يقوم به العقلاني، يشعر وكأن هذه الرواية تتناقلها الأيدي في سراديب مغلقة خشية أن يفتضح أمرها، وجاء هو ليكشف مضمون خطرها، وهذا الأسلوب لم يعد له رواج خصوصا والواقع ينفي كل هذا بل يكذبه، فمقصود أمارير أن أهل العلم قد أظهروا قصة نزول الوحي، لكنهم لم يتطرقوا إلى ما في الرواية من تأثير النبي ﷺ جراء انقطاع الوحي، حيث صار يغدو مرارا إلى رؤوس الجبال الشاهقة فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل!! فلو كان ما ادعاه الكاتب صحيحا، لما وجدت للقصة أثرا في كتب السيرة وشروح السنة النبوية التي تملأ العالم الإسلامي، ولأعرض الأئمة عنها صفحا إمامة لها وإعداما لذكرها ولحوها من الصحيح.

ثم إن من عجائب الكاتب اعتقاده بأن اكتشافه لهذه الرواية يعد صدمة للفقهاء، ثم يستلزم لها لوازم لم تخطر ببال رواتها فضلا عن شارحيها، وهو أنها تشير إلى أن النبي ﷺ مصاب بمتلازمة مرضية، تجعله يفكر في الانتحار، -حاشاه ﷺ- وهو الأتم خلقا والأرقى سلوكا، والأسد عقلا،- ثم إن هذه الرواية التي جاءت في البخاري والتي طمح الكاتب أن يروعا بها وطمع أن يفجأنا بها، لم يغفل العلماء أمرها ولا تجاهلوا ذكرها حين شرحهم للبخاري، ولا أعرضوا عنها تجاهلا، بل توقفوا عندها، وأظهروا ما فيها من مدلولات، من جهة سندها ومنتها دون أدنى ريبة.

وفيما يلي ذكر موقف العلماء من رواية محاولة النبي ﷺ التردى من أعالي الجبال، حيث ظهر موقف العلماء من هذه الرواية في صورتين اثنتين: الأولى تضعيف الرواية وردها على وفق قواعد أهل الحديث؛ والثاني: توجيه معناها إلى ما لا يتعارض مع مقررات العقيدة الصحيحة.

أولا- الموقف الأول: تضعيف الرواية

يمكن القول أن حديث عائشة في بدء نزول الوحي على النبي ﷺ هو صحيح عدى رواية التردى، والتي استفاض كلام أهل العلم حول ضعفها، وفيما يلي جملة من تلك النقول عنهم.



قال القاضي عياض بن موسى « قول معمر عنه "فيما بلغنا" ولم يسنده ولا ذكر رواته ولا من حدث به ولا أن النبي ﷺ قاله، ولا يعرف مثل هذا إلا من جهة النبي ﷺ »^١.

كما بين ابن حجر درجة تلك الزيادة بقوله: «وقوله هنا فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا؛ هذا وما بعده من زيادة معمر، على رواية عقيل ويونس؛ وصنيع المؤلف يوهم أنه داخل في رواية عقيل، وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه؛ فساق الحديث إلى قوله: "وfter الوحي" ثم قال: انتهى حديث عقيل المفرد عن بن شهاب إلى حيث ذكرنا، وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال: وfter الوحي فترة حتى حزن فساقه إلى آخره، والذي عندي أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر؛ فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم في مستخرجه، من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري، فيه في أول الكتاب بدونها، وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر، وبين أن اللفظ لمعمر، وكذلك صرح الإسماعيلي أن الزيادة في رواية معمر، وأخرجه أحمد ومسلم والإسماعيلي وغيرهم وأبو نعيم أيضا، من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها، ثم إن القائل "فيما بلغنا" هو الزهري ومعنى الكلام أن في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة، وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا»^٢.

قال الدكتور لاشين في شرحه على مسلم: «وهذه الرواية تتعارض مع ما كان عليه ﷺ من الإيمان الكامل، واليقين المطلق الذي لا تزعزع الكوارث، والذي يستبعد معه التفكير في الانتحار، مهما كانت أسبابه ودواعيه... والذي أستريح إليه أن هذه الزيادة من رواية معمر، وأن هذا التصور من بلاغات الزهري، وليس موصولا، فلا يثبت به ما يتنافى والطبع السليم، والله أعلم»^٣.

ومن تعقب هذه الرواية وحكم على ضعفها العلامة محمد أبو شهبه رحمته الله، حيث قال: «هذه الرواية ليست على شرط الصحيح لأنها من البلاغات، وهي من قبيل المنقطع، والمنقطع من أنواع الضعيف، والبخاري لا يخرج إلا الأحاديث المسندة المتصلة برواية العدول الضابطين، ولعل البخاري ذكرها لينبهنا إلى مخالفتها لما صح عنده من حديث بدء الوحي، الذي لم تذكر فيه هذه الزيادة، ولو أن هذه الرواية كانت صحيحة لأولناها تأويلا مقبولا، أما وهي على هذه الحالة فلا نكلف أنفسنا عناء البحث عن مخرج لها»^٤.

^١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى - وحاشية الشمسي (٢/ ١٠٤).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٣٥٩).

^٣ - فتح المنعم شرح ومسلم في صحيحه (١/ ٥٣١).

^٤ - السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، (١/ ٢٦٥).



قال الدكتور أكرم ضياء العمري: «يوضح بلاغ الزهري الأزمة التي تعرض لها الرسول لانقطاع الوحي، وإنه كاد يتردَّى من شواهد الجبال، وأن جبريل عليه السلام كان يظهر له في كل مرة ويبشّره بأنه رسول الله، ولكن بلاغ الزهري لا يصلح لإثبات الحادث لتعارضه مع عصمة النبي. ثم إنه مرسل ضعيف»^١.

وقال في هامش كتابه: «ساق البخاري الخبر بعد عبارة - فيما بلغنا - متخللة حديث بدء الوحي الذي رواه بسنده من طريق (معمر قال الزهري فأخبرني عروة عن عائشة) ولولا عبارة (فيما بلغنا) لصار خبر محاولة التردّي من الشواهد صحيحاً»^٢.

وقد أعل الشّيخ الألباني رحمته الله هذه الرواية واعتبر أن من عزا قصة التردّي إلى البخاري دون بيان تعليقها أنه خطأ، ونبه فيها على علتين، فقال: «هذا العزو للبخاري خطأ فاحش، ذلك لأنه يوهم أن قصة التردّي هذه صحيحة على شرط البخاري وليس كذلك؛ وبيانه أن البخاري أخرجها في آخر حديث عائشة في بدء الوحي الذي ساقه الدكتور (١ / ٥١ - ٥٣) وهو عند البخاري في أول (التعبير) (١٢ / ٢٩٧ - ٣٠٤ فتح) من طريق معمر، قال الزهري: فأخبرني عروة عن عائشة... فساق الحديث إلى قوله: (وفتر الوحي)، وزاد الزهري: (حتى حزن النبي ﷺ) - فيما بلغنا - حزنا غدا... وهكذا أخرج به هذه الزيادة أحمد (٦ / ٢٣٢ - ٢٣٣) وأبو نعيم في (الدلائل) (ص ٦٨ - ٦٩) والبيهقي في (الدلائل) (١ / ٣٩٣ - ٣٩٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر به ومن هذه الطريق أخرج مسلم (١ / ٩٨) لكنه لم يسق لفظه وإنما أحال به على لفظ رواية يونس عن ابن شهاب وليس فيه الزيادة وكذلك أخرج مسلم وأحمد (٦ / ٢٢٣) من طريق عقيل بن خالد: قال ابن شهاب به دون الزيادة وكذلك أخرج البخاري في أول الصحيح عن عقيل به.

قلت: ونستنتج مما سبق أن لهذه الزيادة علتان:

الأولى: تفرد معمر بما دون يونس وعقيل فهي شاذة

الأخرى: أنها مرسلة معضلة فإن القائل: (فيما بلغنا) إنما هو الزهري كما هو ظاهر من

السياق وبذلك جزم الحافظ في (الفتح)»^٣.

^١ - السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية (١/١٢٦-١٢٧)

^٢ - المصدر نفسه، (١/١٢٦) [هامش].

^٣ - دفاع عن الحديث النبوي (ص: ٤٠-٤١).



ولا يوردن أحد العقلايين، شبهة سبب إيراد البخاري لها، طالما أنها ليست على شرطه، فنقول: إن البخاري لم يخرج في كتابه الصحيح المسند مجرداً، بل كان يخرج المعلقات أيضاً، وسبب ذلك أمران:

«الأول: أن لا يكون على الشرط الذي ارتضاه المعلق لثبوت الحديث، فالبخاري مثلاً اشترط أن يكون كتابه في الحديث المسند إلى النبي ﷺ، فيرى فائدة في ذكر بعض الآثار عن الصحابة أو من دونهم في التفسير والأحكام وغير ذلك، فلو أسندها خرج بذلك عن شرطه، فيعلقها وإن كانت صحيحة، والتزم أن لا يخرج أحاديث جماعة تكلم فيهم بما ينزل بهم عن شرطه في القوة، ورأى لهم بعض الأخبار مما يصح الاستشهاد به، فيعلق عنهم.

والثاني: أن يقصد به مجرد الاختصار، وذلك كأن يروي البخاري في الباب ما يغني عن الإطالة بتخريج خبر تام إسناداً وممتناً زيادة على ما خرج، وأحياناً يكون الحديث عنده بإسناد واحد على شرطه، ويحتاجه في باين، فيسنده في أحدهما ويعلقه في الآخر اتقاء لتكرار الحديث بنفس الإسناد في مكانين؛ ولذا يندر أن يؤخذ على البخاري أنه كرر حديثاً بنفس الإسناد والمتن، إنما ترى في التكرار فائدة جديدة ولا بد»^١.

وهذه الرواية أخرجها البخاري في كتابه كما وردت، بلفظ الزهري: "فيما بلغنا" «ولذلك لم يرو الإمام البخاري هذه الرواية في كتاب بدء الوحي، وإنما رواها في كتاب التعبير، ليبين ضعفها»^٢.

إذن فتهويل أمارير نابع من قلة فهمه لمنهج البخاري ﷺ، وإن كنت أدينه به، لأنه يدل على عدم متابعتة لشروح البخاري ولو وقف على ما كتب أهل العلم، لتحول من موقف المهول إلى موقف المناقش على الأقل، أما وقد صدر منه الذي وجدنا، فمعنى ذلك أن أمارير أخذ كتاب الصحيح مجرداً، أو قرأ بعض الكتب التي تناولت الصحيح بالقدح، ثم أخذ يورد تلك الإشكالات.

الموقف الثاني: افتراض صحتها وتوجيهها توجيهها صحيحاً

قد أجاب أهل العلم على هذا الحديث بناء على فرض صحته، ومن أوائلهم القاضي عياض ﷺ رغم أنه حكم عليه من قبل بالانقطاع، فقال: «يحمل على أنه كان أول الأمر كما

^١ - تحرير علوم الحديث، عبد الله يوسف الجديع، (٢/ ٨٥١).

^٢ - اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، موسى راشد العازمي، (١/ ١٧٨).



ذكرناه، أو أنه فعل ذلك لما أخرجه من تكذيب من بلغه، كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَدِخٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِدَا الْحَدِيثِ آسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، ويصحح معنى هذا التأويل حديث رواه شريك عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله: أن المشركين لما اجتمعوا بدار الندوة للتشاور في شأن النبي ﷺ، واتفق رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر، اشتد ذلك عليه وتزمل في ثيابه وتدثر فيها، فأتاه جبريل فقال: (يا أيها المزمل، يا أيها المدثر) أو خاف أن الفترة لأمر أو سبب منه فحشي أن تكون عقوبة من ربه ففعل ذلك بنفسه ولم يرد بعد شرع بالنهي عن ذلك فِعْتَرَضَ به، ونحو هذا فرار يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ خشية تكذيب قومه له لما وعدهم به من العذاب وقول الله في يونس ﴿فَطَرْنَا أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ معناه أن لن نضيق عليه^١؛ ولم يخرج العيني عن تأويل القاضي الذي ذكرنا^٢، فالقاضي عياض والعيني يقران أن هذا الأمر لو فرض صحته فإنه لا يتعارض البتة مع العصمة النبوية.

غير أن الشيخ محمد أبو شهبه له موقف آخر يقول فيه: «إن ما استفاض من سيرته ﷺ يرد ذلك، فقد حدث له حالات أثناء الدعوة إلى ربه أشد وأقسى من هذه الحالة، فما فكر في الانتحار بأن يلقي نفسه من شاهق جبل أو ييخع نفسه، وسترى فيما يأتي أنه لما عرض عليه عمه أن يكف عن قريش، ويبقى عليه وعلى نفسه، وكان عمه هو ناصره الوحيد من أهله قال هذه القولة: (والله يا عم، لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه، ما تركته)^٣!! ونحن لا ننكر أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد حصلت له حالة أسى وحزن عميقين على انقطاع الوحي خشية أن يكون ذلك عدم رضا من الله، وهو الذي كان يهون عليه كل شيء من لأواء الحياة وشدائدها ما دام ذلك في سبيل الله، وفيه رضا الله، وهو القائل في ساعة من ساعات الكرب، والضيق، والشدة، لما ناله ما ناله من سفهاء ثقيف مخاطبا ربه: "إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي!!"^٤.

^١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى - وحاشية الشمسي (٢/ ١٠٥-١٠٦).

^٢ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١/ ٥٥-٥٦).

^٣ - أخرجه ابن هشام في السيرة (١/ ٢٤٠) و البيهقي في دلائل (المقدمة/ ٦٦) وقال الألباني في تخريجه لفقهِه السيرة للغزالي (ص: ١١٧) حديث ضعيف.

^٤ - السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، محمد أبو شهبه، (١/ ٢٦٦).



وهذا - وإن كان له وجه - غير أن قياس حال رسول الله ﷺ في بداية الوحي والنبوة لا تقاس بحالته بعد الرسوخ في مقام النبوة^١.
وقد أورد الحافظ في فتح الباري^٢ تأويلات كثيرة ذكر فيها الحافظ تعليقات الحافظ الإسماعيلي وزاد عليها؛ ولا تخرج في مجملها عما مضى تقريره.
وعليه فما ظنَّه الكاتب مفاجأة صادمة ما هو إلا ظن ظنه، وما هو إلا محض ادعاء عري عن الثبوت، وليس لمثله أن يخرج المحدثين في تخصصهم، وليس لأمارير ولا لأمثاله أن يضربوا في صدر علماء السنة، لأن علم الحديث كما يقول الذهبي: "صلف" لا يتأتى بالادعاء والتخمين والتوقع، بل مبني على النظر و«إدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن وكثرة المذاكرة والسهر واليقظ والفهم، مع التقوى والدين المتين والإنصاف والتردد إلى مجالس العلماء والتحري والإتقان وإلا تفعل: فدع عنك الكتابة لست منها... ولو سودت وجهك بالمداد»^٣.

^١ - وذكر أبو شهبه رحمه الله توجيهها آخر بعيدا جدا عندما قال: "والتعليل الصحيح لكثرة غشيانه ﷺ في مدة الفترة رؤوس الجبال وشواهقها، أن الإنسان إذا حصل له خير أو نعمة في مكان ما فإنه يحب هذا المكان، ويتلمس فيه ما افتقده، فلما انقطع الوحي صار ﷺ يكثر من ارتياد قمم الجبال، ولا سيما حراء، رجاء أنه إن لم يجد جبريل في حراء، فليجده في غيره، فرآه راوي هذه الزيادة وهو يرتاد الجبال، فظن أنه يريد هذا!!، وقد أخطأ الراوي المجهول في ظنه قطعاً!!، وليس أدل على ضعف هذه الزيادة وتمافتها من أن جبريل كان يقول للنبي كلما أو في بذروة جبل: (يا محمد إنك رسول الله حقا) وأنه كرر ذلك مرارا، ولو صح هذا لكانت مرة واحدة تكفي في تثبيت النبي وصرفه عما حدثته به نفسه كما زعموا، وقد نحا إلى ما نحوت بعض كتاب السيرة المحدثين المسلمين" السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة (١/ ٢٦٦).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (١٢ / ٣٦٠-٣٦١).

^٣ - تذكرة الحفاظ، الذهبي (١ / ١٠).



المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات ابن قرناس.

تتلخص شبهات ابن قرناس في عدة نقاط أجملها في التالي:

— كيف للنبي ﷺ بعد أن رأى الملك بأمر عينه وسمع منه وأخبره بأنه رسول الله، أن يذهب إلى رجل نصراني ليسأله عما رأى؟ خصوصا وأوائل سورة النجم تدل على أن النبي ﷺ رأى جبريل مرتين.

— عقيدة النصراني المبنية على التثليث وعقيدة المخلص، والمنافية لعقيدة التوحيد، تقتضي أن إيمان ورقة بالنبي ﷺ ينقض إيمانه بعيسى ﷺ، ثم إن يقينه بالمسيح لا يحتاج إلى نبي آخر.

— عقيدة النصراني التي يؤمن بها ورقة-مع شكه في صحة تنصره-، خالية تماما من ذكر النبي محمد ﷺ لأن إقرارهم برسول يأتي بعد يسوع يعني أن المسيحية دين باطل، ويستحيل أن يُيقوا نصوصا في ديانتهم تؤكد بطلانها.

— تشكيك ابن قرناس في تنصر ورقة بن نوفل، لأن قريشا ما رفضته ولا حاربتهم، كما أن التاريخ لم يسجل أن ورقة ابن نوفل آمن برسالة محمد رغم وعده له بنصرته، وقد عاش ورقة دهرا ومات على كفره.

إن الآفة التي طرأت على تحليل ابن قرناس وأحكامه، هي أنها نابعة من عدم عنايته بالمصادر الأصلية، والتي بما يثبت صحة آراءه من بطلانها، وهذا أمر جعل آراءه في كثير من الأحيان أبعد ما يكون عن الواقع والحقيقة، بل هي أقرب إلى المماحكة والتكلف، في إيجاد ما يبطل الحديث، ولو تنافى مع مضمون الحديث من كل الوجوه، وذلك من خلال اللوازم البعيدة وما سيتم عرضه ومناقشة ابن قرناس حوله، يثبت هذا الأمر بوضوح.

الفرع الأول- الجواب عن إشكالية ذهاب النبي ﷺ إلى ورقة بعد رؤية الملك، وهذا يعارض ما جاء في سورة النجم.

يتساءل ابن قرناس عن السبب الذي يحمل النبي ﷺ بعد أن رأى الملك بأمر عينه وسمع منه وأخبره بأنه رسول الله، أن يذهب إلى رجل نصراني ليسأله عما رأى؟ خصوصا وأوائل سورة النجم تدل على أنه رأى جبريل مرتين.

قلت: المؤكد الذي تدل عليه الرواية أن خديجة رضي الله عنها هي من ذهبت برسول الله ﷺ إلى ورقة بعد أول لقاء له مع جبريل، وهذا ما لا يخالف فيه أحد إلا ابن قرناس، وأمارات ذلك أنه بمجرد ما قص ﷺ لها القصة، عرفت أن الأمر يحتاج إلى شخص يجد تفسيراً لما ذكره النبي ﷺ، ثم لا وجود لمقابلة النبي ﷺ مرة ثانية أو ثالثة قبل مقابلة ورقة بن نوفل، ونص الحديث كما يلي:



((ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت ما أنا بقارىء، فأخذني فغطني الثالثة؛ ثم أرسلني فقال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝﴾ [العلق: ١-٣]) فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فقال: (زملوني زملوني)، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر (لقد خشيت على نفسي)، فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرءا تنصر في الجاهلية)).

فهل يجد لنا ابن قرناس دليلا يثبت به دعواه سواء من القرآن أو من السنة أو من آثار الصحابة والتابعين على أنه رأى جبريل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قبل أن يسأل ورقة بن نوفل. وأما ما استدلل به الكاتب من سورة النجم، فهو محض تخمين لا غير لأن تحديد زمن رؤية النبي ﷺ لجبريل يحتاج إلى دليل.

ثم إن مضمون سورة النجم، متعلق بمعجازه ﷺ إلى السماوات مع جبريل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فرؤية النبي ﷺ لجبريل في سورة النجم، لا علاقة لها بقصة حديث بدء الوحي، قال البيهقي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «الدليل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرج به إلى السماء فرأى جبريل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صورته عند صدره المنتهى، وقبل ذلك كان قد رأى جبريل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صورته وهو بالأفق الأعلى قال الله عز وجل ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ ٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ ٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ ٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ ٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ ٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ ٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ ٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝ ١٠ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝ ١١ أَفَتَمْرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝ ١٢﴾»^١.

فكلام البيهقي يشير إلى أنه رآه مرتين؛ الأولى في فترة الوحي، والثانية في المعراج بعد السنة العاشرة؛ فكيف يقول ابن قرناس أنه رآه مرتين قبل مجيئه إلى ورقة بن نوفل. ومن أين لابن قرناس أن النبي ﷺ كان يعرف جبريل، وأنه ليس بحاجة إلى رجل على دين النصراني ليعلمه أنه رسول؟، ثم كيف يعرف رسول الله ﷺ جبريل، وهو ليس له معرفة سابقة به ولا يكتب أهل الكتاب، ولا سبق في مكة من بعث قريبا من زمانه؟ ألم يقل الله تعالى في سياق امتنانه عليه بالوحي: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ

^١ - دلائل النبوة للبيهقي، ت. د. عبد المعطي قلعجي، (٢/ ٣٦٦).



جَعَلَنَّهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ [الشورى: ٥٢]، قال ابن جزى رحمه الله: « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان المقصد بهذا شيئين: أحدهما تعداد النعمة عليه رحمه الله بأن علمه الله ما لم يكن يعلم، والآخر احتجاج على نبوته لكونه أتى بما لم يكن يعلمه ولا تعلمه من أحد...»^١.

قال القرطبي رحمه الله: «أي كنت من قوم أميين لا يعرفون الكتاب ولا الإيمان، حتى تكون قد أخذت ما جفتهم به عمن كان يعلم ذلك منهم وهو كقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ رَبِّمِينِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْتَلُونَ ﴿٤٨﴾ [العنكبوت: ٤٨] »^٢، فالنبي رحمه الله ليس له علم سابق بالكتاب وأن له ذلك؟

وقال ابن سعدي رحمه الله: «﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِي ﴾ أي: قبل نزوله عليك ﴿ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ أي: ليس عندك علم بأخبار الكتب السابقة، ولا إيمان وعمل بالشرائع الإلهية، بل كنت أمياً لا تخط ولا تقرأ»^٣.

فما الضير في أن يستعين بمن يفسر له حقيقة ما وقع، ثم إن ما أخبر به ورقة هو الحق الذي تدل عليه الأحداث، ألم يستعن موسى عليه السلام وهو رسول من أولي العزم بالخضر فيما لم يحط به خبراً ولم يستطع معه صبراً، وهو في مقام النبوة، على قول من قال بنبوته، فإن كان ليس بنبي فالأمر أشبه ساعتئذ بحال رسول الله رحمه الله وورقة، مع فارق المقامين، بين سبب خروج موسى عليه السلام وذهاب رسول الله رحمه الله، وبين الخضر وورقة.

ويمكن أن نجيب عن استشكال ابن قرناس بأن ذهاب النبي رحمه الله لورقة ليزداد يقينا على حد قول إبراهيم عليه السلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُظْمِنَ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

الفرع الثاني: مناقشة نفي ابن قرناس مقابلة ورقة مع النبي رحمه الله:

بقول ابن قرناس: « وتأكيذا لأن قصة ورقة ابن نوفل لم تحدث، نقول أن عقيدة المسيحيين تعتمد على الإيمان بأن يسوع هو ابن الله وقد صلب ليكون دمه فداءً لذنوب المسيحيين، وكل

^١ - التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، ت. د. عبد الله الخالدي (٢/ ٢٥٣).

^٢ - تفسير القرطبي (١٦ / ٦٠).

^٣ - تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت. عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (٧٦٢).

^٤ - كذا الأصل أنها فداء.



ما عليهم هو الإيمان بأن يسوع صلب ليفدي ذنوبهم، وورقة ابن نوفل، إن كان مسيحياً فهو يؤمن بذلك، وبالتالي لا يمكن أن يؤمن أن محمداً رسول الله، لأنه لو فعل فقد كفر بديانته، التي تعتبر كل من يأتي بعد يسوع ويقول هو مرسل فهو دجال، ولن يحتاج المسيحي لرسول بعد يسوع لأن ذنوبه غفرت له بدم يسوع الذي صلب حسب ما يعتقدون».

فابن قرناس يقصد أن النصارى يرون أن ما هم عليه كاف لا يوجههم إلى دين آخر، وأنه لا يقع في خلد أحدهم أن دين المسيح يمكن أن ينسخه دين آخر، وحتى يتم له هذا الاستدلال ينبغي عليه:

- أن يثبت أن كل من انتمى لدين النصارى في ذلك الوقت كان مثلاً وأنه لم يبق من الموحدنين أتباع عيسى عليه السلام؛ وهذا يرده ما صحّ واشتهر في السيرة من قصة سلمان الفارسي وأولئك العلماء الموحدنين الذين لقيهم من أتباع عيسى عليه السلام؛ ويرده أيضاً ما ثبت من توحيد النجاشي ملك الحبشة رغم كونه نصرانياً

- ثم ما يمنع من أن يكون ورقة مثلاً ثم تخلى عن دينه، وتاب منه لما علم بطلانه.

ودليل ذلك أمور نكتفي منها بذكر أمرين:

١- قال الله تعالى وهو يصف أعداء المؤمنين بحسب شدتهم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ ذَٰلِكَ بَأْتٍ مِنْهُمْ قِيسِيْنَ وَرُهْبَانَا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَأَمَنَّا فَاكْبُرْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣].

قال البيضاوي: «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى، وركوبهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق، وتمرهم على تكذيب الأنبياء ومعاداتهم. ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى للين جانبهم ورقة قلوبهم وقله حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل وإليه أشار بقوله: ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون عن قبول الحق إذا فهموه، أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود... وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع؛ عطف على "لا يستكبرون"، وهو بيان لرقه قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق

^١ - وهي قصة صحيحة الإسناد انظرها بطولها: سيرة ابن هشام ت السقا (١/ ٢١٤) والسيرة النبوية لابن كثير (١/ ٢٩٦)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٥٦٠).



وعدم تأييدهم عنه، والفيض انصباب عن امتلاء، فوضع موضع الامتلاء للمبالغة، أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها، مما عرفوا من الحق من الأولى للابتداء، والثانية لتبيين ما عرفوا، أو للتبعيض بأنه بعض الحق، والمعنى: أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف إذا عرفوا كله، يقولون ربنا آمنا بذلك أو بمحمد، فكتبنا مع الشاهدين، من الذين شهدوا بأنه حق، أو بنبوته، أو من أمته الذين هم شهداء على الأمم يوم القيامة^١.

الفرع الثالث- مناقشة ابن قرناس في نفيه ذكر النبي ﷺ في كتب أهل الكتاب في زمن ورقة.

من الشبه التي تبناه ابن قرناس أن عقيدة النصارى التي يؤمن بها ورقة-مع شكها في صحة تنصره-، خالية تماما من ذكر النبي محمد ﷺ لأن إقرارهم برسول يأتي بعد يسوع يعني أن المسيحية دين باطل، ويستحيل أن يُيقوا نصوصا في ديانتهم تؤكد بطلانها. والرد على هذا بما يلي:

أولا- البشارة بالنبي ﷺ على لسان الأنبياء في القرآن:

ذلك أن عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ بشر بقدوم النبي ﷺ في الإنجيل، وجاءت البشارة بالنبي ﷺ من المسيح بنص القرآن الكريم، قال الله تعالى ﴿وَأَذَّأَلْ عَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ بِبَيِّنَاتٍ لِّئَلَّا يُشْرِكَ بِإِلَهِهِ كُفْرًا مَّقْصُودًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾﴾ [الصف: ٦].

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَخْدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ففي هذه الآيات دلالة واضحة على أن عيسى وموسى بشرا بالنبي ﷺ، وبيننا أوصافه وأماراته ما يجعل علماء بني إسرائيل ومن تبعهم على بينة منه، وهذا ما يفسر ردة فعل ورقة حين ذكر له النبي ﷺ ما وجد، فأخبره أنه الناموس الذي كان يأتي موسى، وأنه نبي هذه الأمة.

فالشك الذي قام في نفس ابن قرناس إن كان مبني على قرائن واضحات، تستدعي ممن تلمست قلبه أن يعمل نظره في القضية التي هي محل البحث، أما أن يلقي الواحد الكلام على عواهنه من باب التشغيب دون براهين، فهذا لا يوصل إلى الحقيقة ولا إلى شيء!! ثم إن هذا القرآن بين أيدينا يشير إلى أن النبي ﷺ مذكور عند أهل الكتاب، وأن عيسى بشر بالنبي ﷺ

^١ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٢/ ١٤٠).



وذكر اسمه لبني إسرائيل صراحة، كما مر قبل قليل، ثم من أدري ابن قرناس أن اسم أحمد أو محمد محذوف من الإنجيل؟ نعم أهل الكتاب حرفوا كتبهم وغيروها وبدلوا الكلم عن مواضعه بنص القرآن، ولكن هذا لا يعني إغفالهم بعض النصوص التي تشير إلى بعثة النبي إما بالتصريح أو التلويح، كما أنه من المستحيل أن نوافق ابن قرناس على دعواه التي ساقها عرية عن قرائن الأدلة، بأن أهل الكتاب قد حرفوا كتبهم كلها قبل مبعث النبي ﷺ، فهل وقف عليها أنذاك واستقرأها وتفحصها حرفا حرفا كلها؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثانياً- البشارة بالنبي ﷺ في التوراة إن ورود البشارات بالنبي ﷺ في التوراة ثابت معلوم، وقد روى البخاري في صحيحه عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قلت: ((أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحرزا للأمين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله ويفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا))^١.

فهذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ كان موصوفا في التوراة ما يجعل من يطالعها يعرف أوصافه بمجرد رؤيته، أو تتبع أخباره، ذلك أن الله تعالى يقول ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَاعْمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

بل إن الناظر في التوراة يجدها تدل على النبي ﷺ، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح الثالث والثلاثون «وَهَذِهِ هِيَ الْبَرَكَةُ الَّتِي بَارَكَ بِهَا مُوسَى، رَجُلُ اللَّهِ، بَنِي إِسْرَائِيلَ قَبْلَ مَوْتِهِ، قَالَ: "جَاءَ الرَّبُّ مِنْ سَيْنَاءَ، وَأَشْرَقَ لَهُمْ مِنْ سَعِيرَ، وَتَلَأَلَ مِنْ جَبَلِ فَارَانَ، وَأَتَى مِنْ رِبَوَاتِ الْقُدْسِ، وَعَنْ يَمِينِهِ نَارٌ شَرِيعَةٌ لَهُمْ. فَأَحَبَّ الشَّعْبَ. جَمِيعَ قَدَيْسِيهِ فِي يَدِكَ، وَهُمْ جَالِسُونَ عِنْدَ قَدَمِكَ يَتَقَبَّلُونَ مِنْ أَقْوَالِكَ. نَامُوسٍ أَوْصَانًا مُوسَى مِيرَاثًا لِحِمَاةٍ يَعْقُوبَ. وَكَانَ فِي يَشُورُونَ مَلَكًا حِينَ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الشَّعْبِ أَسْبَاطُ إِسْرَائِيلَ مَعًا. لِيُخِي رَأُوبِينُ وَلَا يَمُتْ، وَلَا يَكُنْ رَجَالُهُ قَلِيلِينَ»^٢.

^١ - أخرجه البخاري (٢/ ٧٤٧)، كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم ٢٠١٨.

^٢ - سفر التثنية، إصحاح ثلاثة وثلاثون، الفقرة (٢-١).



وفي هذا السفر، نجد أن موسى وصف في وصيته مجيء الرب من سيناء وموقعها مشهور معروف في مصر، ثم قال: **وأشرق لهم من سعير وتلاًلاً من جبل فاران** فما معنى سعير وفاران؟ من أهم المصادر التي أشارت إلى هذين الجبلين، معجم البلدان لياقوت الحموي، وعلى الرغم من أنه ليس من تفاسير الكتب المقدسة عند اليهود، ولكنه تطرق إلى هذين الجبلين باعتبار تخصص كتابه بالتعريف بالأماكن، فقال عليه السلام: «سَاعِيرٌ: في التوراة اسم لجبال فلسطين، نذكره في فاران، وهو من حدود الروم وهو قرية من الناصرة بين طبرية وعكّا، وذكره في التوراة: جاء من سيناء، يريد مناجاته لموسى على طور سيناء، وأشرق من ساعير: إشارة إلى ظهور عيسى بن مريم عليه السلام من الناصرة، واستعلن من جبال فاران: وهي جبال الحجاز، يريد النبي، عليه الصلاة والسلام، وهذا في الجزء العاشر في السفر الخامس من التوراة، والله أعلم»^١.

وقال في موضع آخر: «فاران: بعد الألف راء، وآخره نون، كلمة عبرانية معربة: وهي من أسماء مكة ذكرها في التوراة، قيل: هو اسم لجبال مكة، قال ابن ماكولا: أبو بكر نصر بن القاسم بن قضاة القضاعي الفاراني الإسكندراني سمعت أن ذلك نسبته إلى جبال فاران وهي جبال الحجاز، وفي التوراة: جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من فاران، مجيئه من سيناء تكليمه لموسى عليه السلام، وإشراقه من ساعير، وهي جبال فلسطين، هو إنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام، واستعلانه من جبال فاران إنزاله القرآن على محمد عليه السلام، قالوا: وفاران جبال مكة»^٢.

وقد يعترض علينا بأن ياقوت الحموي مسلم، ولا بد أن يفسر هذا الإصحاح بما يواءم ديانته، ولهذا نقل تفسير أحد اليهود الذين تطرقوا إلى هذه القضية وهو الرحالة اليهودي، بنيامين التطيلي^٣ في رحلته فيقول: «وهم يعلمون أن جبل سيعير هو جبل الشراة الذي فيه بنو العيص الذين آمنوا بالمسيح عيسى عليه السلام، بل في هذا الجبل كان مقام المسيح عليه السلام، وهم يعلمون أن سيناء هو جبل الطور، لكنهم لا يعلمون أن جبل فاران هو جبل مكة، وفي الإشارة إلى هذه

^١ - معجم البلدان، ياقوت الحموي، (٣/ ١٧١).

^٢ - المصدر نفسه، (٤/ ٢٢٥).

^٣ - عالم ورحالة يهودي أسباني توفي في سنة ١١٧٣ م / ٥٦٩ هـ، كان تاجراً وإمامه بالاقتصاد وفنون التجارة إماماً كافياً بالتوراة والتلمود، كما هو شأن الكثيرين من أمثاله في ذلك العصر الذي كانت العلوم الدينية وحدها تميز المتعلم عن الأمي، وإنه خرج في رحلته هذه بدافع الاطلاع الشخصي، ووجهته بالدرجة الأولى الشرق الإسلامي، هذا الشرق الذي استهوت خيراته وعمرانه وتجارته عدداً غير يسير من الأوروبيين خلال العصور المتوسطة والأخيرة، يقال: إنه كان من الثقات العارفين بالتوراة والشرع، وأن التدقيق والتمحيص قد أيدا ما رواه في رحلته. ينظر: رحلة بنيامين التطيلي الغلاف، من إصدارات الجمع الثقافي، أبو ظبي.



الأماكن الثلاثة التي كانت مقام نبوة هؤلاء الأنبياء، للعقلاء أن يبحثوا عن تأويله المؤدي إلى الأمر باتباع مقالتهم، فأما الدليل الواضح من التوراة على أن جبل فاران هو جبل مكة: فهو أن إسماعيل لما فارق أباه الخليل عليهما السلام، سكن إسماعيل في بيرة فاران»^١.

وبعد أن شرح معنى فاران، ذكر أدلة ذلك من التوراة فقال: «ونطقت التوراة بذلك في قوله: (ويثب بمديار فاران وتقاح لواموا أشامنا يرص مصرائيم)، تفسيره: وأقام في بيرة فاران، وأنكحته أمه امرأة من أرض مصر، فقد ثبت من التوراة أن جبل فاران مسكن لآل إسماعيل، وإذا كانت التوراة قد أشارت في الآية التي تقدم ذكرها إلى نبوة تنزل على جبل فاران؛ لزم أن تلك النبوة على آل إسماعيل، لأنهم سكان فاران، وقد علم الناس قاطبة أن المشار إليه بالنبوة من ولد إسماعيل هو محمد ﷺ، وأنه بعث من مكة التي كان فيها مقام إبراهيم وإسماعيل، فدل ذلك على أن جبال فاران هي جبال مكة، وأن التوراة أشارت في هذه المواضع إلى نبوة المصطفى ﷺ وبشرت به، إلا أن اليهود - لجهلهم وضلالهم - لا يجوزون الجمع بين هاتين العبارتين من الآيتين، بل يسلمون بالمقدمتين ويجحدون النتيجة، لفرط جهلهم»^٢.

ففي هذا المثال إشارة لنبوة النبي ﷺ، في التوراة التي بين أيدينا، فما بالك بالتوراة التي كانت بين أيدي اليهود في زمان النبي ﷺ أو قبل مبعثه، فعلى أي أساس بنى ابن قرناس شكه الذي شغب به على هذه الرواية.

ثالثا - البشارة بالنبي ﷺ في الإنجيل:

أما في الإنجيل فقد جاءت البشارة واضحة، ومعانيها تنطبق على النبي ﷺ، حيث جاء في آخر أبواب إنجيل يوحنا يقول المسيح في الإصحاح ١٤: «إِنَّ كُنْتُمْ تُحِبُّونَنِي فَاحْفَظُوا وَصَايَايَ، وَأَنَا أَطْلُبُ مِنَ الْآبِ فَيُعْطِيكُمْ مُعْزِيًا آخَرَ لِيَمَكُثَ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ،^{١٧} رُوحَ الْحَقِّ الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبَلَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَرَاهُ وَلَا يَعْرِفُهُ، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَعْرِفُونَهُ لِأَنَّهُ مَآكُثٌ مَعَكُمْ وَيَكُونُ فِيكُمْ»^{١٨} لَا أَتْرُكُكُمْ يَتَامَى».

وملامح البشارة، هي أن المسيح سيطلب من الله تعالى، أن يرسل إليهم معزيا، ليملك إلى الأبد، وأبدية هذا المعزي تدل على أنه الآخر فلا أحد يأتي بعده، قال شيخ الإسلام: «وهذا إنما يكون لما يدوم، ويبقى معهم إلى آخر الدهر، ومعلوم أنه لم يرد بقاء ذاته، فعلم أنه بقاء شرعه

^١ - رحلة بنيامين التطيلي، ص (٩٩).

^٢ - المصدر السابق، (٩٩ - ١٠٠).



وأمره، فعلم أن الفارقليط الأول لم يثبت معهم شرعه ودينه إلى الأبد، وهذا يبين أن الثاني صاحب شرع لا ينسخ بخلاف الأول، وهذا إنما ينطبق على محمد ﷺ^١.
ثم ذكر من أوصاف المعزي، أنه لا يعرفه كل الناس لأنهم لا يعرفون أماراته التي تدل عليه، بخلاف أتباع المسيح الذين يعرفونه.

وإن كانت الطبعات القديمة لإنجيل يوحنا تختلف في لفظها مع الطبعة التي بين أيدينا اليوم، وفي هذا يقول العلامة إمام رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الكيرانوي: «هذه البشارة واقعة في آخر أبواب إنجيل يوحنا، وأنا أنقل عن التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ في بلدة لندن، فأقول: في الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا: ١٥ (إن كنتم تجبوني فاحفظوا وصاياي) ١٦ (وأنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد) ١٧ (روح الحق الذي لن يطيق العالم أن يقبله لأنه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندكم وهو ثابت فيكم) ٢٦ (والفارقليط روح القدس الذي يرسله الأب باسمي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلته لكم) ٣٠ (والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون)»^٢.

فتبين لنا من خلال الطبعات القديمة والطبعة المعاصرة أن النصارى بدلوا كلمة الفارقليط إلى المعزي، وهذا تحريف واضح، إذن فالنص الذي نقله صاحب إظهار الحق، هو من طبعات قديمة لإنجيل يوحنا، طبعت في العقد الثاني من القرن التاسع عشر، وهو نفسه النص الذي نقلته من الإنجيل المتوفر على الشبكة، وهذا التغيير مقصود عند النصارى، فهم يريدون التعمية عن اسم النبي ﷺ.

ولقد اختلف في معنى الفارقليط على عدة أقوال، لخصها ابن القيم بقوله: «وقد اختلف في البارقليط في لغتهم، يعني العبرانية، فذكروا فيه أقوالا ترجع إلى ثلاثة أوجه: أحدها: أنه الحامد والحمد كما تقدم، ورجحت طائفة هذا القول، وقالوا: الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد. والدليل عليه في قول يوشع: من عمل حسنة يكون له فارقليط جيد: أي حمد جيد.
والقول الثاني: وعليه أكثر النصارى - أنه المخلص، والمسيح نفسه يسمونه المخلص، وهذه كلمة سريانية معناها المخلص، قالوا: وهو بالسريانية فاروق، فجعل (فارق)، قالوا: و (ليط)

^١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ت: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، (٥/ ٢٩١).

^٢ - إظهار الحق، إمام رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الكيرانوي، (٤/ ١١٨٥).



كلمة تزداد، ومعناها كقول العرب: رجل هو، وحجر هو، وفرس هو. قالوا: فكذلك معنى ليط في السريانية.

والقول الثالث: وقالت طائفة أخرى من النصارى: معناه بالسريانية المعزي، قالوا: وكذلك هو في اللسان اليوناني. ويعترض على هذين القولين بأن المسيح لم تكن لغته سريانية - ولا يونانية بل عبرانية -، وأجيب عن هذا بأنه يتكلم بالعبرانية، والإنجيل إنما نزل باللغة العبرانية، وترجم عليه باللغة السريانية والرومية واليونانية وغيرها، وأكثر النصارى على أنه المخلص، والمسيح نفسه يسمونه المخلص، وفي الإنجيل الذي بأيديهم أنه قال: إنما أتيت لأخلص العالم، والنصارى يقولون في صلاتهم: لقد ولدت لنا مخلصاً^١.

وفي النصارى المعاصرين من يثبت معنى الفارقليط بأن معناها من الحمد، وهو ما أكده الدكتور عبد الوهاب النجار حيث ذكر في كتابه قصص الأنبياء: «أنه كان في سنة ١٨٩٤م زميل دراسة اللغة العربية للمستشرق الإيطالي كارلو نالينو وقد سأله النجار في ليلة ٢٧/٧/١٣١١هـ ما معنى: (بيريكلتوس)؟، فأجابه قائلاً: إن القسس يقولون إن هذه الكلمة معناها: (المعزي)، فقال النجار: إني أسأل الدكتور كارلوناينو الحاصل على الدكتوراه في آداب اليهود باللغة اليونانية القديمة، ولست أسأل قسيساً، فقال: إن معناها: "الذي له حمد كثير"، فقال النجار: هل ذلك يوافق أفعال التفضيل من حمد؟ فقال الدكتور: نعم. فقال النجار: إن رسول الله ﷺ من أسمائه (أحمد)^٢.

فالترجمة الأولى التي ذكرها المستشرق كارلو نالينو بقوله أنها (المعزي) إنما هي من فهم القساوسة فقط، أما الدلالة اللغوية التي جاء بها النص كما أشار إلى ذلك المستشرق: أنه الكثير الحمد، فهي ما تتطابق تماماً مع اسم النبي ﷺ.

ولم يكن لفظ الفارقليط في الطبعة التي ذكرها صاحب كتاب إظهار الحق فحسب، بل ذكر تلك النصوص ابن القيم كما سبق، وذكرها شيخ الإسلام واستوعبها في كتابه الجواب الصحيح، ثم قال بعدها: «وهذا اللفظ، لفظ الفارقليط، في لغتهم ذكروا فيه أقوالاً: قيل: إنه الحماد، وقيل: إنه الحماد، وقيل: إنه المعز، وقيل: إنه الحمد، ورجح هذا طائفة؛ وقالوا: الذي يقوم عليه البرهان في لغتهم أنه الحمد، والدليل عليه قول يوشع: "من عمل حسنة تكون له فارقليط جيداً - أي حمداً جيداً - وقولهم المشهور في تخاطبهم: فارقليط، وفارقليطان، وما زاد على الجميع - أي حمد

^١ - هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ت. محمد أحمد الحاج، (١/ ٣٢٥).

^٢ - ينظر: قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، ص (٣٩٧-٣٩٨).



- ومنه كما نقول نحن: يد ومنة. ومن قال: معناه المخلص فيحتجون بأنها كلمة سريانية، ومعناها المخلص، وقالوا: هو مشتق من قولنا: " راوف "، ويقال بالسريانية " فاروق "، فجعل "فارق"، قالوا: ومعنى " ليط " كلمة تزداد، والتقدير كما يقال في العربية: رجل هو، وحجر هو، وبدر هو، وذكر هو، قالوا: وكذلك يزداد في السريانية " ليط ". والذين قالوا: هو المعز، قالوا: هو في لسان اليونان المعز، ويعترض على هذين القولين بأن المسيح لم تكن لغته سريانية ولا يونانية، بل عبرانية. ويجب عنه بأنه تكلم بالعبرانية، وترجم عنه بلغة أخرى كما أملوا أحد الأناجيل باليونانية، والآخر^١.

وجاء إنجيل متى: ^٢ «قَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ فِي الْكُتُبِ: الْحَجَرُ الَّذِي رَفَضَهُ الْبَنَّاؤُونَ هُوَ قَدْ صَارَ رَأْسَ الزَّاوِيَةِ؟ مِنْ قَبْلِ الرَّبِّ كَانَ هَذَا وَهُوَ عَجِيبٌ فِي أَعْيُنِنَا! ^٣ لِذَلِكَ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ مَلَكَوتَ اللَّهِ يُنَزَعُ مِنْكُمْ وَيُعْطَى لِأُمَّةٍ تَعْمَلُ أَثْمَارَهُ. ^٤ وَمَنْ سَقَطَ عَلَى هَذَا الْحَجَرِ يَتَرَضَّضُ، وَمَنْ سَقَطَ هُوَ عَلَيْهِ يَسْحَقُهُ!» ^٢.

ولو أردنا المقارنة بين هذا النص في طبعة الإنجيل الحالية، وبين الطبقات السابقة، نجد هذا النص عند ابن القيم في هداية الحيارى بصيغة أخرى: «قال متى: قال المسيح: ألم يروا أن الحجر الذي أخرج البناءون صار رأساً للزاوية من عند الله، كان هذا وهو عجيب في أعيننا، ومن أجل ذلك أقول لكم: إن ملكوت الله سيؤخذ منكم، ويدفع إلى أمة أخرى تأكل ثمرتها، ومن يسقط على هذا الحجر ينشده، وكل من سقط عليه يحرق»^٣.

فنجد أن هناك اختلافا واضحا للعيان، وإن كان مجمله يدل على أن المسيح بشر بالحجر الذي رفضه البناءون، وقد صار أسا يقوم عليه كامل البناء، ثم أشارت البشارة إلى أن أمة أخرى ستأخذ ملكوت الله وتأكل ثمره، وأن من سقط على ذلك الحجر يتأذى.

وهذه الأوصاف التي في هذه البشارة؛ كلها تنطبق على رسول الله ﷺ وأتمته، قال ابن القيم **رحمته الله**: «وتأمل قوله في البشارة الأخرى: ألم تر إلى الحجر الذي أخره البناءون صار أسا للزاوية؟ كيف تجده مطابقا لقول النبي ﷺ: "مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى دارا فأكملها وأتمها إلا موضع لبنة منها، فجعل الناس يطوفون بها ويعجبون منها، ويقولون هلا وضعت

^١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، (٥/ ٢٨٧).

^٢ - إنجيل متى، الإصحاح الواحد والعشرون.

^٣ - هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ت. محمد أحمد الحاج، (١/ ٣٢٥).



تلك اللبنة؟ فكنت أنا تلك اللبنة"، وتأمل قول المسيح في هذه البشارة: إن ذلك لعجيب في أعيننا، وتأمل قوله فيها: إن ملكوت الله سيؤخذ منكم ويدفع إلى أمة أخرى، كيف تجده مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]»^١.

إذا كانت هذه الأوصاف الجليلة قد وصل إلينا في الإنجيل والتوراة، رغم التحريف الذي قام به اليهود والنصارى، وأمارات الوصف بادية لا تحتاج إلى تكلف أو تهوك، فلا بد أن دلائلها في زمن النبي ﷺ من نفس الكتب أظهر وأكد، فمن نصدق إذن دلائل الإنجيل والتوراة الناطقة بنبوة النبي ﷺ والتي بقيت إلى وقتنا هذا شاهدة بذلك، أم تحرصات ابن قرناس؟.

قال صاحب كتاب إظهار الحق، بعد تفسير كلمة فارقليط: «فعلم أن انتظار فارقليط كان في القرون الأولى المسيحية أيضاً ولذلك كان الناس يدعون مصاديقه وكان المسيحيون يقبلون دعاويهم. وقال صاحب لب التواريخ: (أن اليهود والمسيحيين من معاصري محمد ﷺ كانوا منتظرين لنبي فحصل لمحمد من هذا الأمر نفع عظيم لأنه ادعى أني هو ذاك المنتظر) انتهى ملخص كلامه، فيعلم من كلامه أيضاً أن أهل الكتاب كانوا منتظرين لخروج نبي في زمان النبي ﷺ، وهو الحق لأن النجاشي ملك الحبشة لما وصل إليه كتاب محمد صلى الله عليه وسلم (فقال أشهد بالله أنه للنبي الذي ينتظره أهل الكتاب)، وكتب الجواب وكتب في الجواب (أشهد أنك رسول الله صادقاً ومصداقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك أي جعفر بن أبي طالب، وأسلمت على يديه لله رب العالمين)، وهذا النجاشي قبل الإسلام كان نصرانياً، وكتب المقوقس ملك القبط في جواب كتاب النبي ﷺ هكذا: (لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعوا إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك) والمقوقس هذا وإن لم يسلم لكنه أقر في كتابه أني قد

^١ - المصدر نفسه، (١/ ٣٣٨).



علمت أن نبياً قد بقي وكان نصرانياً، فهذان الملكان ما كانا يخافان في ذلك الوقت من محمد ﷺ لأجل شوكته الدنيوية»^١.

ثم إنه وزيادة على الأمثلة الكثيرة التي تزخر بها كتب التاريخ عن أناس كانوا ينتظرون ظهور النبي ﷺ ليؤمنوا به ويصدقوه، فإن القرآن ذكر أن علماء بني إسرائيل يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم، فهذا يدل على دقة توصيفه في كتبهم بما فيه الحجة القاطعة على من قابله فلا يسعه إلا أن يؤمن به أو يهلك، ثم إن ترقب بني إسرائيل لظهوره، كان موروثاً كابراً عن كابر، فلا يموت حبر ولا راهب إلا ويوصي أتباعه بالإيمان بالنبي ﷺ على ما جاء في كتبهم المقدسة فور ظهوره دون تردد و«الادعاء بأن اليهود والنصارى ما كانوا منتظرين نبياً آخر غير المسيح وغير إيليا، هذه ادعاء باطل لا أصل له، بل على العكس؛ فقد كانوا منتظرين على أحر من الجمر لمخلص غيرهما...»^٢.

وهذا الذي جعل ورقة بن نوفل يتعرف عليه دون كبير عناء، وفي ذلك يقول ابن كثير عن ورقة ومن معه: «وقد قدمنا طرفاً من خبره مع ذكر زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنه، وأنه كان ممن تنصر في الجاهلية، ففارقهم وارتحل إلى الشام، هو وزيد بن عمرو وعثمان بن الحويرث وعبيد الله بن جحش فتنصروا كلهم؛ لأنهم وجدوه أقرب الأديان - إذ ذاك - إلى الحق، إلا زيد بن عمرو بن نفيل فإنه رأى فيه دخلاً وتخييطاً، وتبديلاً، وتحريفاً، وتأويلاً، فأبت فطرته الدخول فيه أيضاً، وبشروه الأحبار والرهبان بوجود نبي، قد أزف زمانه، واقترب أوانه، فرجع يتطلب ذلك، واستمر على فطرته وتوحيده، لكن احترمه المنية قبل البعثة المحمدية، وأدركها ورقة بن نوفل وكان يتوسمها في رسول الله ﷺ كما قدمنا»^٣، بل وزاد على ذلك بأن أخبر عما سيعتري النبي ﷺ من أذى قومه وطردهم إياه، وكل الذي قال حصل.

الفرع الرابع - الجواب عن تشكيك ابن قرناس في تنصّر ورقة وادعاء وثنيته:

يقول ابن قرناس: "وأظن أن ورقة لم يكن مسيحياً، بل هو وثني قرشي، لأنه لو كان قد اعتنق المسيحية فلا بد أن يواجه بالرفض من مجتمعه القرشي، وهذا لم يحدث، ولم يسجل التاريخ أن قريشاً رفضته أو حاربتة أو على أقل تقدير نعتته بالصابغ أي الخارج عن ديانة قريش، كما أن التاريخ لم يسجل أن ورقة ابن نوفل قد آمن برسالة محمد برغم إدراكه للبعثة، مع أن الحديث

^١ - إظهار الحق (٤/ ١١٨٨).

^٢ - محمد ﷺ والأنبياء في المصادر اليهودية والمسيحية، سلامة غنمي، ص ٤٧.

^٣ - البداية والنهاية، ابن كثير، (٤/ ٢٠).



يقول على لسان ورقة قوله للرسول: "وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا"، وقد عاش ورقة فترة من الزمن بعد الرسول ومات على كفره.

يريد ابن قرناس في هذه الفقرة أن يقنعنا بأن ورقة بن نوفل لم يكن من أهل الكتاب الذين سبقوا البعثة النبوية بقليل، ودليله في هذه المجازفة أن ورقة لم يرفض من قريش ولم يحارب، أو يتم نعته بالصائب، ويذهب ابن قرناس بعيدا جدا حين ينفي الإيمان عن ورقة وأنه رغم قوله للنبي ﷺ "بأنه سينصره إن أخرجته قومه نصرًا مؤزرًا" واعتبر أن ورقة مات بعد البعثة على كفره، وحجة ابن قرناس أن كتب التاريخ لم تسجل إيمانه بالنبي ﷺ.

مشكلة ابن قرناس أنه يفصل في القضايا بتجاسر سافر، دون تمحيص علمي ولا تأسيس نقلي، فمن أين له أن ورقة بن نوفل كان مشركا، وهل عدم أذية قريش له، يدل على موافقتهم له في دينه؟ فهذا النبي ﷺ لم تتعرض له قريش بالأذية والطرده حتى جهر بدعوته، وسفه آلتهم، وبدأ الناس يلتفون حوله وبعدها حاربوه.

ثم من يقبل هذا الافتراء على ورقة وقد شهدت كتب التاريخ بأنه كان نصرانيا ولم تثبت غير ذلك، بل حتى كتب الاستشراق أثبتت ذلك، فهذا المستشرق ويليام جيمس ديورانت، في كتابه الكبير: قصة الحضارة يقول: «كان في بلاد العرب كثيرون من المسيحيين، وكان منهم عدد قليل في مكة، وكان محمد على صلة وثيقة بواحد منهم على الأقل ورقة بن نوفل ابن عم خديجة الذي كان مطلعاً على كتب اليهود والمسيحيين المقدسة»^١.

ومع تحفظنا على كلام هذا المستشرق، حول الارتباط الوثيق بين النبي ﷺ وورقة قبل البعثة، ولكن فيه ما يشهد بكون ورقة من أهل الكتاب، ورد فرية كفره التي تبناها ابن قرناس.

ومن أثبت خبر تنصره من المعاصرين، الدكتور جواد علي في موسوعته التاريخية حول تاريخ العرب، حيث قال: «وأما ورقة بن نوفل فهو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي، يلتحم نسبه بنسب الرسول في جد جده، ذكروا أنه ساح على شاكلة من شك في دين قومه، وتتبع اليهود والنصارى، وقرأ الكتب، وعد في جملة المنتصرين في أغلب الروايات، فقد ذكر أنه "تنصر واستحکم في النصرانية، وقرأ الكتب ومات عليها"^٢.

أما دعواه بأن ورقة لو كان نصرانيا لعودي ولطرد، فكتب التاريخ تثبت أن هذا الأمر حدث لزيد بن عمرو بن نفيل الذي تبرأ من كل الأديان التي كانت في ذلك الوقت إلا دين إبراهيم، وفي

^١ - قصة الحضارة (١٣ / ٢٣).

^٢ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، محمد جواد علي، (١٢ / ٧٦-٧٧).



هذا الصدد يقول ابن كثير: «فأما ورقة بن نوفل فتنصر، واستحکم في النصرانية، وابتغى الكتب من أهلها حتى علم علما كثيرا من أهل الكتاب، ولم يكن فيهم أحد أمرأ، وأعدل شأنًا من زيد بن عمرو بن نفيل اعتزل الأوثان، وفارق الأديان من اليهود والنصارى والمثل كلها، إلا دين الحنيفية دين إبراهيم يوحد الله، ويخلع من دونه، ولا يأكل ذبائح قومه باداهم بالفراق لما هم فيه، قال: وكان الخطاب قد آذاه أذى كثيرا حتى خرج منه إلى أعلى مكة، ووكل به الخطاب شبابا من قريش، وسفهاء من سفهائهم فقال: لا تتركوه يدخل مكة، فكان لا يدخلها إلا سرا منهم، فإذا علموا به أخرجوه، وآذوه كراهية أن يفسد عليهم دينهم أو يتابعه أحد إلى ما هو عليه»^١.

فهذه الفقرة من ابن كثير ترد فرية ابن قرناس، وتثبت عكس دعواه في أنه لو كان نصرانيا لتم طرده من مكة، وذهب إلى أن الذي تعرض للطرد هو زيد بن عمرو بن نفيل، وسبب ذلك هو إنكاره على قريش عبادتهم فعن موسى بن عقبة قال: «سمعت من أرضي يحدث عن زيد بن عمرو بن نفيل كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء ماء، وأنبت لها من الأرض لم تدبجوها على غير اسم الله؟ إنكارا لذلك وإعظاما له»^٢.

ومما يستغرب من صنيع ابن قرناس مجازفته في نفي الدين عن ورقة، بحجج لا تقوم على ساق، رغم أن المؤرخين والعلماء لم يختلفوا في مسألة كفره وإيمانه، بل اختلفوا في صحبته من عدمها، وهذا ما ينفي مسألة كفره من الأساس، وفيما يلي آراء العلماء في صحبة ورقة من عدمها.

أولا- المثبتون صحبة ورقة:

وقد ساق ابن حجر رأي من تبنا أن ورقة من الصحابة فقال: «ذكره الطبري والبعوي، وابن قانع، وابن السكن وغيرهم في الصحابة وأوردوا كلهم من طريق روح بن مسافر أحد الضعفاء، عن الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن ورقة بن نوفل قال قلت: يا محمد كيف يأتيك الذي يأتيك قال يأتيني من السماء جناح لؤلؤ وباطن قدميه أخضر»^٣.

ومن تبني مذهب صحبة ابن نوفل الإمام البقاعي رحمته الله، وألف في ذلك سفرا لطيفا سماه:

بذل النصح والشفقة للتعريف بصحبة السيد ورقة^٤.

^١ - البداية والنهاية، ابن كثير، (٣/ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء، ٧٦/١.

^٢ - البداية والنهاية، (٣/ ٣١٨).

^٣ - الإصابة في تمييز الصحابة ت مركز هجر للبحوث، (١١/ ٣٢٨).

^٤ - حققه الدكتور محمد نبيل طريفي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط ٠١، ٢٠٠٣.



ومن تبني صحبة ورقة الشيخ ابن عثيمين رحمته الله بذلك بقوله: «وذهبت به إلى ورقة بن نوفل، وقصت عليه الخبر، وقال له: إن هذا الناموس الذي كان ينزل على موسى، "الناموس" أي: صاحب السر، فأمن به ورقة، ولهذا نقول: أول من آمن به من النساء خديجة، ومن الرجال ورقة بن نوفل»^١.

ثانياً- النافون صحبة ورقة:

ومن أهل العلم من رأى بأنه ليس صحابياً لأنه مات في فترة الوحي، قال الذهبي عقب حديث، مرور ورقة بن نوفل ببلال وهو يعذب: «هذا مرسل، وورقة لو أدرك هذا لعدّ من الصحابة، وإنما مات الرجل في فترة الوحي بعد النبوة، وقبل الرسالة كما في الصحيح»^٢.

وقال ابن كثير: «وتقدم الكلام على إيمان ورقة بن نوفل بما وجد من الوحي، ومات في الفترة صحة»^٣.

وكذلك شكك ابن حجر في صحبته، فقال: «وفي إثبات الصحبة له نظر»^٤، وقال في موطن آخر بعد ذكر حديث بدء نزول الوحي الذي رده ابن قرناس: «فهذا ظاهره أنه أقر بنبوته، ولكنه مات قبل أن يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام فيكون مثل بحيرا»^٥.

ومن قطع بعدم صحبته: ابن عساكر في تاريخ دمشق، حيث قال رحمته الله: «لا أعرف من قال إن ورقة أسلم؛ والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقطع بإسلامه... والصحيح أن ورقة توفي أول ما تبدى جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم»^٦.

قال ابن الملك الكرمانى رحمته الله: «هو محكوم عليه بدخول الجنة؛ لأنه كان قائماً على دين عيسى عليه الصلاة والسلام، وآمن بدين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، يدل عليه قوله: (أنصرك)، ولما روي: أنه صلى الله عليه وسلم رآه بعد وفاته في ثياب بيض، وهو يدل على حسن حاله»^٧.

^١ - مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١/٦١٢-٦١٣).

^٢ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١/١٢٩).

^٣ - البداية والنهاية، ابن كثير، (٤/٤٢).

^٤ - الإصابة في تمييز الصحابة، (١١/٣٢٩).

^٥ - المصدر نفسه، (١١/٣٢٩).

^٦ - تاريخ مدينة دمشق، ت. محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (٤/٦٣).

^٧ - شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين الكرمانى، الحنفى، المشهور بـ ابن الملك، ت. لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، (٦/٢٥٠).



وقال الكرماني صاحب الكواكب الدراري: «فان قلت ما قولك في ورقة أتحمكم بإيمانه؟ قلت: لا شك أنه كان مؤمنا بعبسى، وأما الايمان بنينا ﷺ، فلم يعلم أنه زمن عيسى قد نسخ عند وفاته أم لا، ولئن ثبت أنه كان منسوخا في ذلك الوقت، فالأصح أن الإيمان التصديق وهو صدقه من غير أن يذكر ما ينافيه والله اعلم»^١.

فهذا يدل على أن تبدي جبريل للنبي ﷺ ليس هو بداية الدعوة، فقد لحق ذاك فتور الوحي، ثم نزل الأمر بالدعوة إلى الإسلام صراحة، وهذه الدعوة لم يدر كها ورقة بن نوفل. إن المتأمل لصنيع ابن قرناس مع هذا الحديث، يدرك حقيقة موقفه بجلاء، إذ أنه رد الحديث وأكد ذلك باستلزاماته المفضية إلى تشكيكه في إسلام ورقة، وخلو كتب أهل الكتاب من دلالات على نبوة سيد الخلق ﷺ، ما يعني تماما أن الزحف العقلاي لو ترك من غير رد وتعقب، فإن أمره سيؤول إلى التشكيك في المسلمات.



^١ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، (١/ ٣٩).

□

الفصل الخامس: موقف العقلانيين من أحاديث القدر في □ الصحيحين .

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف العقلانيين من حديث الشؤم

المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث "اعملوا فكل ميسر"

المبحث الثالث: موقف العقلانيين من أحاديث العين.

جامعة الإمام
عبدالمعطي
السنوسي
للعلوم
الإسلامية



الفصل الخامس:

موقف العقلانيين من أحاديث القدر في الصحيحين .

لقد شكل الإيمان بالقدر درعا متينا للمؤمنين به في شتى أمور حياتهم الدينية والدينية، ذلك أنه يصرف عن النفس نوازع الارتياح من حوادث الدهر ونوائبه، ويدفع بالمؤمن إلى الرضا والتسليم بما قسم الله له، والغريب في شأن الإيمان بالقدر أن التعامل معه لا يقوم على الإحاطة به، بقدر ما يقوم على اليقين به، وهنا قد يستوي العامي والعالم، وقد يتفاضلان إن فاق أحدهما الآخر في حسن التسليم والرضا والإيمان بأن تدابير الأمور تمشي وفق ما يأتي في القدر، ولا يعني هذا أن يؤمن كل واحد بالقدر على طريقته، ولهذا لا يمكن للبعد أن يستقيم على السوية في هذا الأمر، إلا إذا استظل بنصوص الكتاب والسنة.

وللشيخ رشيد رضا، كلمة جامعة تعطي تصورا دقيقا لحيثيات هذا الركن العظيم فيقول رحمته الله: «هذه المسألة من توابع البحث في العلم والإرادة وهي الفتنة التي ابتليت بها الأمم، فوقعوا في بحار الحيرة تدافعهم أمواج الشكوك، ويتلقاهم آذي الشبهات (أي: مَوْجُهَاً) حتى غرق فيها أكثر الخائضين ونجا الأقلون، ومن عجيب أمرها أن العامة أعلم بها من أكثر الخاصة، وأن الأميين أقرب إلى اليقين بها من الكاتبيين. وإن شئت فقل: إن الجهل بحقيقتها تابع لسعة العلم بمباحثها فكلما زاد الإنسان نظراً فيها؛ زاد عماية عنها لأن الخفاء كما يكون من شدة البعد يكون أيضاً من شدة القرب»^١.

والقدر لا يستدل عليه من القرآن فحسب، بل جاءت نصوص السنة تعطي تصويراً لقضاياها، حيث من استسلم لدلائلها مع القرآن حاز حظه من هذا الركن. غير أن العقلانيين أتوا على تلك الأحاديث، ونصبوا لها ميزانهم النقدي، وتوسعوا في تحليلها بالعرض على العقل والقرآن والسنة نفسها، وفي هذا الفصل سنسلط الضوء على عينات من أحاديث الصحيحين لنكشف عن موقف العقلانيين تجاهها.

□

^١ - مجلة المنار (٣/ ٤٩٠).



المبحث الأول: موقف العقلانيين من "حديث السنؤم في ثلاث"

نتعرض في هذا المبحث إلى مناقشة العقلانيين المعاصرين في حديث السنؤم، والذي كان محل جدل كبير بين العلماء، من خلال توجيه المعنى الصحيح الذي يتضمنه، فإما ترى كيف كان موقف العقلانيين منه، وكيف كان موقف أهل العلم منه أيضا.

المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما)، قال : سمعت النبي (ﷺ) يقول: ((إنما السنؤم في ثلاثة : في

الفرس ، والمرأة ، والدار))^١.

الفرع الثاني - بيان موقف العقلانيين من الحديث:

أولا - موقف سامر إسلامبولي:

يقول سامر إسلامبولي: « من المعلوم أن الإسلام حارب فكرة التشاؤم والتطير، وذلك لأنها أفكار انهزامية لا تمت إلى الحقيقة بأي شيء، وهي أفكار جاهلية بالية، لذلك استدركت السيدة عائشة على عبد الله بن عمر كعادتها في ذلك، وردت هذا الحديث من هذا المنطلق»^٢.
اعتمد سامر إسلامبولي هذه المرة في رد الحديث على تبني المسلمات، انطلاقا من كون التشاؤم والتطير من العادات الجاهلية التي حاربها الإسلام، ولما يحمله من أفكار انهزامية، وليدة العادات الجاهلية، كما أنها بعيدة عن الواقع الحقيقي.

وبحسب رأي الكاتب أن عائشة ردت الحديث للأسباب التي سبق ذكرها، ولأن الكاتب يريد أن يخرج من عهدة الحديث، جعل كلام عائشة حجة في رد الحديث وعدم اعتماده، فهل واقع الحديث يستقيم مع طروحات الكاتب؟، وأين الكاتب من مواقف عائشة في غير هذا الحديث، أم أنها الانتقائية؟

١- أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب الطيرة، رقم: ٥٧٥٣. ومسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه

من السنؤم، رقم: ٢٢٢٥.

٢- تحرير العقل من النقل، ص ٢٥٣-٢٥٤.



ثانياً- بيان موقف ابن قرناس:

قال ابن قرناس: «التشاؤم محرم تحريماً قاطعاً وبدليل يقيني: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزُرِ وَمَا أَهَلَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْهُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]، والتشاؤم برؤية شيء، نوع من الأزلام، وهي عادة جاهلية، حيث كان الناس إذا أرادوا أمراً يقدحون الأزلام، فإن ظهر لهم ما يتفألون به عزموا أمرهم، وإن ظهر لهم ما يتشأمون^١ به أحجموا، وهو حرام حرمة لا مرية فيها: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فإذا كان التشاؤم محرم بدليل قرآني، فهل يعقل أن يتشأم الرسول؟^٢.

الإشكال في طرح ابن قرناس أنه دائماً يأتي قرآنه في رد الحديث بما لا يمكن تصوره، خصوصاً حين يحاول باستماتة إثبات معارضة الحديث للآيات القرآنية، فهو قد يأتيك بدليل من القرآن يزعم أنه يتعارض مع الحديث، ولو قضيت شطراً من دهرك محاولاً الربط بين الحديث والإشكال الذي طرحه الكاتب والآية القرآنية التي زعم أنها تعارض الحديث، لما توصلت إلى نتيجة، ولن تخرج إلا بقولك: ما علاقة الآية بمضمون الحديث.

والسبب في ظني أن ابن قرناس مولع بطرح اللوازم العقلية وتوابعها، فقد يكتب في الحديث الصفحة الكاملة ولا تخرج منها بشيء، إلا شيئاً واحداً وهو أن الحديث باطل وفق حكمه وفلسفته التي صال وجال لبيائها، أما كيف توصل لهذه النتيجة، ومن أين له كل تلك الحقائق، فهذا ما لا يجيبك عنه أحد إلا ابن قرناس نفسه.

وهذا الحديث نموذج من النماذج العديدة؛ حيث ربط الكاتب التشاؤم الذي هو من الطيرة، بالاستقسام بالأزلام، فخلط بين الأمرين، ثم استدلل على حرمة التشاؤم بآية المائدة في تحريم الخمر والميسر والأزلام، ثم ختم رده للحديث بقوله: " فإذا كان التشاؤم محرم بدليل قرآني، فهل يعقل أن يتشأم الرسول؟"، حقيقة لا يعقل أن يتشأم الرسول ﷺ، كما لا يعقل أن الحديث جاء ليثبت تشاؤم الرسول، وإنما جاء ليثبت العكس.

^١ - كذا والصحيح أنها يتشأمون، لأن الهمزة جاءت بعد ألف.

^٢ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٣٤١.



ثالثاً- بيان موقف خديجة البطار المغربية:

تقول خديجة البطار: «في باب "باب ما يتقى من شؤم المرأة"، لقد أخرج في صحيحه "إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار" وهذا يتعارض مع ما صح عن النبي ﷺ أنه قال: "لا طيرة"^١، ويؤيده ما أخرج أحمد في مسنده: حدثنا بهز بإسناده عن أبي حسان أن رجلاً قال لعائشة: "إن أبا هريرة يحدث أن رسول الله ﷺ قال: "عن الطيرة في المرأة والدار والدابة، فغضبت غضباً شديداً، فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض، فقالت: "إنما كان أهل الجاهلية يتطيرون من ذلك" وبلغ آخر قالت: "والذي أنزل الفرقان على محمد ما قالها رسول الله ﷺ قط، إنما قال: «كان أهل الجاهلية يتطيرون من ذلك، ثم قرأت ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ [الحديد: ٢٢]، وقال ﷺ: " الطيرة شرك"^٢»^٣.

إن الأسلوب الذي تتبناه البطار في نقدها للصحيح، فيه من التديليس على القراء الشيء الكثير، فهي عادة لا تطرح رأيها مجرداً، بل تحاول أن تلصق الرد بمن سبقها من العلماء، أو بنص تراه يتعارض مع الحديث المراد تضعيفه، ثم تستجمع ما لديها من نقول تظهر الرأي الذي يخدمها، وتجدها تعرض عن آراء العلماء الذين وافقوا البخاري، ولو كانوا أمة، فتبين من خلال متابعة تسويدها أنها تحاول قدر استطاعتها إيجاد رأي يوافقها ولو كان ضعيفاً جداً فتجعله مستنداً لها في نقد الصحيح.

وعلى هذا المنهج وجدت إسماعيل الكردي وأبارية وجورج طرايشي، بخلاف سامر إسلامبولي ومحمد صبحي منصور وابن قرناس، فإنهم يعتدّون بأرائهم ولا يرفعون رأساً بأحد كائناً من كان.

أما مضمون اعتراضها على الحديث، فتري أن الحديث يتعارض مع حديث: "لا طيرة"، كما يتعارض مع رأي عائشة حيث أنكرت أن يكون من قول رسول الله ﷺ، واعتبرته من عقائد الجاهلية.

١- هذا الحديث جزء من حديث ابن عمر في الصحيحين الذي سبق تخريجه في مطلع هذا البحث، ولفظه كالاتي: ((لا عدوى

ولا طيرة، وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة، والفرس، والدار)).

٢- سيأتي تخريج حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا هذا بعد صفحات في مناقشة هذه الشبهة.

٣- في نقد البخاري كان بينه وبين الحق حجاب، خديجة البطار، ص(١٣-١٤).



فتحصل لدينا على هذا الحديث في الجملة اعتراضين:

- ١ - الحديث يتعارض مع قوله ﷺ " لا طيرة"، وإنكار عائشة للحديث، يجعله ضعيفا ساقطا.
- ٢ - الحديث يعارض القرآن، ذلك أن الشؤم محرم بنص القرآن، والحديث يثبت أن الرسول يتشاءم.

المطلب الثاني: مناقشة شبهة تعارض حديث الشؤم مع قوله ﷺ " لا طيرة"، ورد عائشة رضي الله عنها له.

الفرع الأول - الجواب عن شبهة تعارض الشؤم مع أحاديث الطيرة:

قبل الجواب على هذا الإشكال المطروح يجمل بيان معنى الطيرة والشؤم، كي نستطيع من خلاله مناقشة تحديد معاني الألفاظ ودلالاتها.

أولاً - معنى الشؤم والطيرة:

١ - تعريف الشؤم:

قال ابن فارس: «(شأم) الشين والهمزة والميم أصل واحد يدل على الجانب اليسار، من ذلك المشأمة، وهي خلاف الميمنة، والشأم: أرض عن مشأمة القبلة. يقال الشأم والشأم، ويقال رجل شأم وامرأة شأمية، قال:

(أمي شأمية إذ لا عراق لنا.. قوما نودهم إذ قوما شوس)

ورجل مشؤوم من الشؤم»^١، و«الشؤم خلاف اليمن ورجل مشؤوم على قومه والجمع مشأيم»^٢.

قال ابن عبد البر: «الشؤم في كلام العرب: النحس، وكذلك قال أهل العلم بتأويل القرآن في قول الله عز وجل: ﴿فِي أَيَّامٍ مَّحْسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦] قالوا مشأيم»^٣.

قال الإمام الحريري رحمه الله: «يقال: مشؤوم بالهمز، وقد شئم إذا صار مشؤوما، وشأم أصحابه إذا مسهم شؤم من قبله، كما يقال في نقيضه يمن، إذا صار ميمونا، ويمن أصحابه إذا أصابهم يمنه، واشتقاق الشؤم من الشأمة وهي الشمال، وذاك أن العرب تنسب الخير إلى اليمين

^١ - معجم مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون، (٣/ ١٨٦).

^٢ - لسان العرب (١٢/ ٣١٤).

^٣ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٧٨).



والشر إلى الشمال، ولهذا تختار أن تعطى يمينها وتمنع بشمالها، وعليه فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ [الصفات: ٢٨] أي تصدوننا عن فعل الخير وتحولون بيننا وبينه»^١. ويفهم من مجموع ما سبق أن الشؤم هو: حصول ما يُكره أو يتضرر منه أو توقع حصوله، ولهذا كانت العرب تضرب الأمثال ببعض الأشخاص أو الحيوانات أو الأمكنة في الشؤم من ذلك قولهم: أشأم من غراب البين، أشأم من قدار، أشأم من أحمر عاد، أشأم من الزماج، أشأم من طير العراقيب، أشأم من الأخيل^٢.

٢ - تعريف الطيرة:

قال ابن فارس: «(طير) الطاء والياء والراء أصل واحد يدل على خفة الشيء في الهواء... فأما قولهم: تطير من الشيء، فاشتقاقه من الطير كالغراب وما أشبهه، ومن الباب: طائر الإنسان، وهو عمله، وبئر مطارة، إذا كانت واسعة الفم... ومن الباب: الطيرة: الغضب، وسمي كذا لأنه يستطار له الإنسان»^٣.

قال الزمخشري: «طير: الطيرة من التطير كالتخيرة من التخير، وعن الفراء، أن سكون الياء فيهما لغة وهي التشاؤم بالشيء»^٤.

قال ابن الأثير: «الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكن: هي التشاؤم بالشيء، وهو مصدر تطير يقال: تطير طيرة، وتخير خيرة، ولم يجيء من المصادر هكذا غيرهما، وأصله فيما يقال: التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرهما، وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع، وأبطله ونهى عنه، وأخبره أنه ليس له تأثير في جلب نفع أو دفع ضرر، وقد تكرر ذكرها في الحديث اسما وفعلا»^٥.

^١ - درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري، ت. عرفات مطرجي، ص (٥٦).

^٢ - ينظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي ت. د محمد حجي، د محمد الأخضر، (٣/ ٢٠٩-٣١١)، كتاب جمهرة الأمثال، أبي هلال العسكري، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، (١/ ٥٣٨)، جمع الأمثال، الميداني، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، (١/ ٣٨٥).

^٣ - معجم مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون، (٣/ ٤٣٥).

^٤ - الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ت. علي محمد الجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، (٢/ ٣٧١).

^٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات بن الأثير، ت. طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (٣/ ١٥٢).



ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [يس: ١٨]، قال ابن جرير رحمته الله: «قوله تعالى ذكره: قال أصحاب القرية للرسل (إنا تطيرنا بكم) يعنون: إنا تشاءمنا بكم، فإن أصابنا بلاء فمن أجلكم»^١.

قال ابن حزمي: «قالوا إنا تطيرنا بكم، أي تشاءمنا بكم، وأصل اللفظة من زجر الطير ليستدل على ما يكون من شر أو خير، وإنما تشاءموا بهم لأنهم جاءوهم بدين غير دينهم، وقيل: وقع فيهم الجذام لما كفروا، وقيل: قحطوا»^٢.

ويقول أبو العباس القرطبي: «حاصل الطيرة أن يسمع الإنسان قولاً أو يرى أمراً يخاف منه ألا يحصل له غرضه الذي قصد تحصيله، والفأل نقيض ذلك، وهو أن يسمع الإنسان قولاً حسناً أو يرى شيئاً يستحسنه يرجو منه أن يحصل له غرضه الذي قصد تحصيله، وهذا معنى ما فسّر به النبي ﷺ الفأل، وكان رسول الله ﷺ يكره الطيرة ويعجبه الفأل»^٣.

يتضح مما سبق بيانه أن الطيرة والشؤم معناهما واحد، وهذا الذي ذهب إليه ابن حجر فقال: «والطيرة والشؤم بمعنى واحد»^٤.

الفرع الثاني - توجيه التعارض بين أحاديث الشؤم وحديث لا طيرة.

إن وجود التعارض بين أحاديث الطيرة وأحاديث الشؤم، ليس وليد الساعة، بل الخلاف قديم، والأقوال في الجمع بينها كثيرة، وقد بذل العلماء والباحثون الوسع في بيان أوجه الجمع بينها، حتى لا يسقطوا أحد الدليلين، ولهذا قال العيني في محاولة الجمع بين أحاديث التطير وأحاديث الشؤم بقوله: «ولو خيلنا الكلام على ظاهره لكانت هذه الأحاديث ينفي بعضها بعضاً، وهذا محال أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا الاختلاف من النفي والإثبات، في شيء واحد، ووقت واحد»^٥.

ولو تمعنا في أوجه حمل أحاديث الطيرة والتشؤم عند أهل العلم، لوجدناهم على عدة مذاهب، لكل مذهب مسلكه الخاص، فمنهم من من سلك مسلك الجمع، ومنهم من سلك

^١ - جامع البيان، ابن جرير الطبري، ت. شاکر (٢٠ / ٥٠٢).

^٢ - التسهيل لعلوم التنزيل، د. عبد الله الخالدي، (٢ / ١٨٠).

^٣ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (٥ / ٦٢٦-٦٢٧).

^٤ - فتح الباري لابن حجر (٦ / ٦١).

^٥ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٤ / ١٥٠).



مسلك الترجيح، وأيا ما كان المسلك، فالجميع متفقون على حفظ جناب السنة وعدم المساس بها، كما نص العيني فيما سبق، وفيما يلي بعض المسالك التي عمل بها العلماء في هذه المسألة. عمد أصحاب هذا المسلك إلى إعمال كل النصوص الواردة في هذا الباب، غير أنهم اختلفوا في توجيهها.

أولاً- إعمال مسلك الجمع.

الوجه الأول- حمل أحاديث الشؤم على ظاهرها: وهو مذهب مالك رحمه الله حيث حمل أحاديث الشؤم على ظاهرها، وأحاديث الطيرة على ظاهرها، وحكم بأنها منفية لا أثر لها، معتبرا أحاديث الشؤم مخصصة لأحاديث الطيرة، من حيث وجود الشؤم وحصوله في الناس، نقل أبو داود في كتابه السنن أنه: «سئل مالك عن الشؤم في الفرس والدار، قال: كم من دار سكنها ناس فهلكوا، ثم سكنها آخرون فهلكوا، فهذا تفسيره فيما نرى، والله أعلم»^١.

فهنا نجد الإمام مالك استدل بالواقع على صدق أحاديث الشؤم، فلا تفسير لهلاك ناس مختلفين في بيت واحد إلا الشؤم، قال النووي: «واختلف العلماء في هذا الحديث، فقال مالك وطائفة هو على ظاهره، وإن الدار قد يجعل الله تعالى سكنها سببا للضرر أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى، ومعناه قد يحصل الشؤم في هذه الثلاثة كما صرح به»^٢.

قال المازري: «وأما ما ذكره: الشؤم في الدار والمرأة والفرس فإن مالكا رحمه الله أخذ هذا الحديث على ظاهره ولم يتأوله»^٣.

كما رجح هذا القول الشوكاني بقوله: «والراجح ما قاله مالك، وهو الذي يدل عليه حديث أنس الذي ذكرنا فيكون حديث الشؤم مخصصا لعموم حديث " لا طيرة " فهو في قوة لا طيرة إلا في هذه الثلاث»^٤.

الوجه الثاني- حصول الطيرة على من تطير بها:

وهو قريب من الأوّل، وقد حمل أصحاب هذا القول بأن التشاؤم يحصل لمن تطير، ووجد في قلبه تجاه المتطير شيء من اعتقاد الضرر، قال ابن حجر: «قال بن قتيبة: ووجهه أن أهل الجاهلية

^١ - سنن أبي داود، ت. الأرئوط (٦/ ٦٦).

^٢ - شرح النووي على مسلم (١٤/ ٢٢٠).

^٣ - المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، ت. العلامة محمد الشاذلي النيفر، (٣/ ١٧٩).

^٤ - نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ت. عصام الدين الصباطي، (٧/ ٢١٩).



كانوا يتطيرون فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وأعلمهم أن لا طيرة فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة؛ قلت فمشى ابن قتيبة على ظاهره ويلزم على قوله أن من تشاءم بشيء منها نزل به^١.

ويقول القرطبي في المفهم مؤكدا نسبة هذا القول لابن قتيبة: «وقد تخيل بعض أهل العلم أن التطير بهذه الثلاثة مستثنى من قوله لا طيرة وأنه مخصوص بها، فكأنه قال: لا طيرة إلا في هذه الثلاثة، فمن تشاءم بشيء منها نزل به ما كره من ذلك. وممن صار إلى هذا القول ابن قتيبة، وعضد هذا بما يروى عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: ((الطيرة على من تطير))^٢»^٣.

ويقول ابن القيم واصفا رأي أصحاب هذا التوجه بقوله: «وقال طائفة أخرى: الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها، فيكون شؤمها عليه، ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤومة عليه، قالوا: ويدل عليه حديث أنس: ((الطيرة على من تطير))^٤، وقد يجعل الله سبحانه، تطير العبد وتشاؤمه سببا لحلول المكروه به، كما يجعل الثقة به والتوكل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر المتطير به، وسر هذا: أن الطيرة إنما تتضمن الشرك بالله تعالى، والخوف من يره، وعدم التوكل عليه والثقة به، كان صاحبها غرضا لسهام الشر والبلاء، فيسرع نفوذها فيه، لأنه لم يتدرع من التوحيد والتوكل بجنة واقية، وكل من خاف شيئا غير الله سلط عليه، كما أن من أحب مع الله غيره عذب به، ومن رجا مع الله غيره خذل من جهته. وهذه أمور تجربتها تكفي عن أدلتها^٥.

^١ - فتح الباري لابن حجر (٦ / ٦١).

^٢ - ورد هذا الحديث عن أنس مرفوعا عند ابن حبان وغيره؛ كما سيأتي بيانه في تخريجه بعد الهامش الموالي.

^٣ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥ / ٦٢٩).

^٤ - أخرجه: ابن حبان في "صحيحه"، كتاب العدوى والطيرة، ذكر الخير الدال على أن الطيرة تؤذي المتطير، رقم: ٦١٢٣. والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"، (٦ / ٩٨)، رقم: ٢٣٢٣. من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا.

وإسناده حسن؛ رجاله رجال الصحيح غير "عتبة بن حميد"؛ روى له أبو داود والترمذي، وذكره ابن حبان في "ثقاته" (٧ / ٢٧٢)، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث» كما في "الجرح والتعديل" (٦ / ٣٧٠)، وقال ابن حجر في "التقريب" (٣٨٠):

صدوق له أوهام، وحسن إسناده الأرثووط في تحقيقه على صحيح ابن حبان.

^٥ - مفتاح دار السعادة لابن القيم، ت. عبد الرحمن بن حسن بن قائد (وفق المنهج المعتمد من بكر بن عبد الله أبو زيد رضي الله عنه)



الوجه الثالث: إثبات التشاؤم مع تفسير التشاؤم بأضرار تقع للناس عادة:

وفي هذا يقول العراقي «أنه ليس لشؤمها ما يتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك، بل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم وقيل: بعدها من المساجد وعدم سماع الأذان منها، وشؤم المرأة عدم ولادتها وسلطنة لسانها وتعرضها للريب، وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها وقيل: حرانها وغلاء ثمنها، وشؤم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض إليه»^١.

إذن فهذا الشؤم المقصود، ليس لضرر متوقع خاص بالشخص وليس في غيره، بل هذه الصور التي ذكرها واقعة في الناس، فالنساء فيهن الطائفة الصالحة، وفيهن الجائرة الغشوم التي لا تحفظ زوجها، وهذه الأذية من النساء مما لا يصير عليه، وكذلك ما يكون من الفرس من عدم ذلتها لراكبها أو تروض على ما يريد بها.

وقد بوب البخاري لهذا بقوله: باب ما يتقى من شؤم المرأة وقول تعالى ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤]، ولما أخرج أحاديث الشؤم، ختم الباب بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال: ((ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء))^٢.

قال العيني: «شؤم المرأة ألا تلد، ويقال: شؤم المرأة عقرها وغلاء مهرها وسوء خلقها. قوله: (وقوله تعالى) إلخ ذكره إشارة إلى أن اختصاص الشؤم ببعض النساء دون بعض دل عليه كلمة: من في قوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ لأن من هنا، للتبعيض»^٣.

ووجه ابن حجر تبويب البخاري بقوله: «كأنه يشير إلى اختصاص الشؤم ببعض النساء دون بعض، مما دلت عليه الآية من التبعض... وقد جاء في بعض الأحاديث ما لعله يفسر ذلك، وهو ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً: (من سعادة بن آدم ثلاثة المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح ومن شقاوة بن آدم ثلاثة المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء)^٤».

^١ - طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ١٢٢).

^٢ - أخرجه: البخاري، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم: ٥٠٩٦. ومسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٢٧٤٠.

^٣ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (٢٠/ ٨٨).

^٤ - أخرجه: أحمد في "المسند"، رقم: ١٤٤٥. والحاكم في "المستدرک"، كتاب قسم الفيء، رقم: ٢٦٤٠. وابن حبان في "صحيحه"، كتاب النكاح، ذكر الإخبار عن الأشياء التي هي من سعادة المرء في الدنيا، رقم: ٤٠٣٢. من حديث سعد بن أبي



قلت: فتعقيبه على الباب بالآية، وختمه الباب بحديث أسامة بن زيد، فيه إشارة إلى بعض ما يصيب الرجل من شؤم المرأة، وإن كان ليس عاما في كل النساء. غير أن القرطبي في المفهم استبعد هذا الرأي فقال: «ومنهم من تأوّل الشؤم المذكور في هذه الثلاثة فقال: الشؤم في المسكن ضيقه وسوء جيرانه، وفي المرأة سوء خلقها وألا تلد، وفي الفرس جماحه وألا يُغزى عليه، وهذا المعنى لا يليق بالحديث، ونسبته إلى أنه هو مراد الشرع من فاسد الحديث، وما ذكرناه أولى، والله تعالى أعلم»^٢.

الوجه الرابع - التشاؤم خاص بأحوال ووقائع وأشخاص مخصوصين:

وهذا الرأي قريب من الذي قبله، وقد ذهب إليه ثلثة من أهل العلم، ذلك أن الشؤم ليس عاما في كل النساء أو الجياد أو البيوت، وإنما هي أحوال تصيب بعض الناس دون بعض، وهي حاصلة ولكن ليست على التعميم، ثم ليس الشؤم الذي يحصل في هذه الحالات كشؤم الجاهليين، وإنما هو حالات تدرك بالقرائن والوقائع.

قال ابن رجب: «والتحقيق أن يقال في إثبات الشؤم في هذه الثلاث: ما ذكرناه في النهي عن إيراد المريض على الصحيح، والفرار من المجدوم ومن أرض الطاعون، إن هذه الثلاث أسباب قدر الله تعالى بها الشؤم واليمن ويقرنه، ولهذا يشرع لمن استعاد زوجة أو أمة أو دابة أن يسأل الله تعالى من خيرها وخير ما جبلت عليه، ويستعيذ به تعالى من شرها وشر ما جبلت عليه»^٣.

قلت: وهذا أمر مشاهد ملموس في الناس لمن خالطهم وعرف أحوالهم، وليس من الشرع أن يعمم المسلم أحكامه على زمان معين يتطير به أو أشخاص معينين أو مكان معين^٤، فهذا من عادات الجاهلية، بل يتوكل على الله فيما يأخذ ويذر، ولهذا شرع المولى تبارك وتعالى صلاة الاستخارة لعباده، حتى يختار لهم الأوفق بهم، وشرع الدعاء بسؤال خير الزوجة والاستعاذة من شرها كما شرع للزوجة أن تدعو بالبركة لزوجها في ليلة البناء والاستعاذة من شره.

وقاص ﷺ مرفوعا، وهو حديث صحيح؛ رجاله ثقات رجال الصحيح، وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، وكذا شعيب الأرنؤوط في تحقيقه على صحيح ابن حبان.

^١ - فتح الباري لابن حجر (٩ / ١٣٨).

^٢ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥ / ٦٣١).

^٣ - لطائف المعارف لابن رجب، ص (٧٥).

^٤ - فهذا هو الذي ينبغي أن يصير إليه العبد، ويحرص عليه، ولا يلتفت إلى ما يروج في أوساط الناس، كما يحصل في دول الغرب، حيث يتشاءمون من رقم ١٣، فلا تجد في الفنادق عندهم غرفة بهذه الرقم، والسبب تشاؤمهم منه، رغم أن الغرفة التي تلي ١٢ في الترتيب حتى وإن رقمها برقم ١٤، فهي في الحقيقة ١٣، فالحمد لله على نعمة الإسلام والتوحيد.



قال ابن رجب: «وأما تخصيص الشؤم بزمان دون زمان؛ كشهر صفر أو غيره فغير صحيح، وإنما الزمان كله خلق الله تعالى، وفيه تقع أفعال بني آدم، فكل زمان شغله المؤمن بطاعة الله فهو زمان مبارك عليه، وكل زمان شغله العبد بمعصية الله فهو مشؤوم عليه، فالشؤم في الحقيقة هو معصية الله تعالى»^١.

وقال ابن القيم رحمه الله: «وبالجملة؛ فإن أخباره عليه السلام بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها، وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعيانا مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر، وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدا مباركا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدا مشؤوما ندلا يريان الشر على وجهه، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدار والمرأة والفرس»^٢.

فهذه كلها نقول تثبت هذا الأمر وتجلي حصوله، وعدم منافاته لحقيقة التوحيد، كما لا تقدح في عقيدة المسلم، طالما أن العبد لا يمنع من الإقبال على تحصيلها شيء مخوف كما هو في الجاهلية، قال العلامة المعلمي: «وبالجملة فمن راعى بحسب ما يتيسر الصفات الطبيعية والأحكام والآداب الدينية، ومن جعلها الاستخارة والتعوذ والتسمية وذكر الله عز وجل والتوكل عليه وغير ذلك فإنه لا يناله أثر الشؤم البتة، ومن قصر في ذلك فإلى مشيئة الله عز وجل، فإن أصابه شر فبتقصيره، وشؤم التقصير محقق، فمن الجهل أن يغفل عن هذا الشؤم المحقق ويحيل ما يصيبه إلى شؤم محتمل، مع أن الشؤم المحتمل لا يصيبه إلا إذا قصر»^٣.

فكل الذي تقدم من أقوال إنما هي أوجه الجمع بين أحاديث الشؤم وأحاديث الطيرة، وقد تركت جملة منها لضيق المقام، ولأن القصد من وراء هذا إثبات إمكانية الجمع، وأن العلماء قد بذلوا من الوسع أوفاه لدرء الطعن في أحاديث النبي عليه السلام، ولكن واقع العقلانيين هو تغييب هذه الأقوال أو تجنبها أو عدم الاعتداد بها.

ثانياً - مسلك الترجيح:

لقد سلك العلماء في الجواب عن هذه الشبهة مسلكين، أولهما: رد حديث الشؤم وتخطئة رواته، والثاني: لا ترد أحاديث الشؤم، وإنما ترد الأحاديث التي تجزم بالشؤم.

^١ - لطائف المعارف لابن رجب ص (٧٥-٧٦).

^٢ - مفتاح دار السعادة لابن القيم، (٣/ ١٥٥٦).

^٣ - آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (٢٤/ ٣٩١).



وسأحاول في هذه العجالة تلخيص ما جاء في الطريقتين، حتى نحاول الوصول إلى تصور عام، لتعامل أهل العلم مع هذه الروايات.

القول الأول - اشتهر هذا القول عن عائشة الصديقة رضي الله عنها

وقد جاء ذلك كما عند أحمد «عن أبي حسان الأعرج، أن رجلين دخلا على عائشة، فقالا: "إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: (إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار)، قال: فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض، فقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول، ولكن نبي الله ﷺ كان يقول: (كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة والدار والدابة)، ثم قرأت عائشة ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ [الحديد: ٢٢]، إلى آخر الآية»^١.

وهذا الإنكار الذي حصل من عائشة متعقب عليها: لأن الحديث لم يروه أبو هريرة فحسب، بل رواه جمع من الثقات، وهذا قول ابن الجوزي رحمته الله: «وهذا رد منها لصريح خبر رواه جماعة ثقات، فلا يعتمد على ردها. والصحيح أن المعنى: إن خيف من شيء أن يكون سببا لما يخاف شره ويتشاءم به فهذه الأشياء، لا على السبيل التي تظنها الجاهلية من العدوي والطييرة، وإنما القدر يجعل للأسباب تأثيرا»^٢.

كما حكم ابن حجر بضعف الإنكار على أبي هريرة لاشتراك الصحابة في روايته معه، فقال: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك»^٣. ويقول ابن القيم: «والمقصود: أن عائشة رضي الله عنها ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله، ولكن قول عائشة هذا مرجوح، ولها رضي الله عنها اجتهاد في رد بعض الأحاديث الصحيحة؛ خالفها فيه غيرها من الصحابة، وهي رضي الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضي إثبات الطيرة التي هي من

^١ - أخرجه: أحمد برقم: (٢٥١٦٨)، (٢٦٠٣٤)، (٢٦٠٨٨)، والحاكم في المستدرک برقم: (٣٧٨٨)، البيهقي في السنن الكبرى برقم (١٦٥٢٥)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، برقم: (٣٢٦٢)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٨٨-٢٨٩)، قال الحاكم في "المستدرک" (٢/ ٥٦٥): "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي ووافقهما الألباني كما في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (٢/ ٦٩٠)، قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط مسلم"، "مسند أحمد" (٤٣/ ١٩٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة - مختصرة (٢/ ٦٨٩)، والغريب قول الذهبي كما في المهذب في اختصار السنن الكبير (٦/ ٣٢٣٥) فإنه حكم عليه مع نظافة سنده - كما يقول - بالنكارة، على الرغم من موافقته للحاكم في المستدرک فقال: «قلت: مع نكارتة إسناده جيد ولم يخرجه»، فلم أهدأ إلى وجه نكارتة التي نص الذهبي عليها.

^٢ - كشف المشكل من حديث الصحيحين، علي حسين البواب، (٢/ ٢٦٨).

^٣ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٦١).



الشرك، لم يسعها غير تكذيبه وردده، ولكن الذين رووه ممن لا يمكن رد روايتهم، ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده، ولو انفرد به فهو حافظ الأمة على الإطلاق، وكل ما رواه عن النبي ﷺ فهو صحيح، بل قد رواه عن النبي ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب، وسهل بن سعد الساعدي، وجابر بن عبد الله الأنصاري، ﷺ، أحاديثهم في "الصحيح" ^١.

قلت: ولا معنى للاعتراض على أبي هريرة بالحديث الذي أخرجه الطيالسي عن مكحول، قيل لعائشة «إن أبا هريرة، يقول: قال رسول الله ﷺ: (الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس)، فقالت عائشة: "لم يحفظ أبو هريرة لأنه دخل ورسول الله ﷺ، يقول: "قاتل الله اليهود، يقولون إن الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس" فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله». فقد أخرجه الطيالسي في مسنده برقم: (١٦٤١)، وعلق عليه ابن حجر بقوله: «قلت ومكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع» ^٢، فإذا تبين الانقطاع بين مكحول وعائشة، فلا وجه للاستدلال به.

القول الثاني: رد رواية الجزم في الشؤم فقط، وتصحيح رواية التعليق:

خلاصة هذا القول أن رواية الجزم بالشؤم ضعيفة، خلافا لرواية التعليق التي يقول فيها النبي ﷺ (إن كان الشؤم في شيء)، وقد جزم الشيخ الألباني رحمته الله بهذا الأمر، حيث يقول: «والحديث يعطي بمفهومه أن لا شؤم في شيء، لأن معناه: لو كان الشؤم ثابتا في شيء ما، لكان في هذه الثلاثة، لكنه ليس ثابتا في شيء أصلا، وعليه فما في بعض الروايات بلفظ "الشؤم في ثلاثة"، أو "إنما الشؤم في ثلاثة" فهو اختصار، وتصرف من بعض الرواة والله أعلم» ^٣. وقال أيضا: «والحديث صريح في نفي الشؤم، فهو شاهد قوي للأحاديث التي جاءت بلفظ: "إن كان الشؤم في شيء..". ونحوه خلافا للفظ الآخر: "الشؤم في ثلاث..."، فهو بهذا اللفظ شاذ مرجوح» ^٤.

قال الطبري: «وأما قوله ﷺ: (إن كان الشؤم في شيء، ففي الدار والمرأة والفرس) فإنه لم يثبت بذلك صحة الطيرة، بل إنما أخبر ﷺ أن ذلك إن كان في شيء، ففي هذه الثلاث، وذلك

^١ - مفتاح دار السعادة لابن القيم ط عالم الفوائد (٣/ ١٥٤٨).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٦/ ٦١).

^٣ - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١/ ٨٠٤).

^٤ - المصدر نفسه (٤/ ٥٦٥).



إلى النفي أقرب منه إلى الإيجاب، لأن قول القائل: "إن كان في هذه الدار أحد فزيد" غير إثبات منه أن فيها زيد، بل ذلك من النفي أن يكون فيها زيد أقرب منه إلى الإثبات أن فيها أحدا^١. قلت: والجواب عن هذا أن يقال:

١ - أن الروايتين محفوظتان في الصحيحين، وإخراجهما في الصحيحين يدل على أنهما على شرط الصحة، واتفاق الشيخين يعتبر من أعلى درجاته، فلا يمكن الحكم على رواية اتفقا عليها بالشذوذ، قال العلامة الإثيوبي: « حديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا متفق عليه... ومن الغريب أن الشيخ الألباني ضعف حديث ابن عمر رضي الله عنهما بهذا اللفظ: (الشؤم في ثلاثة)، ولفظ: "إنما الشؤم في ثلاثة"، وادّعى أنه شاذ، وإنما المحفوظ لفظ: (إن كان الشؤم في شيء ففي...) "... واستدل على ذلك بإنكار عائشة المتقدم، مع أنه لا يصحّ لانقطاعه، وبالجملة فالحديث أخرجه الشيخان باللفظ المذكور، ولا سبيل إلى تضعيفه، وقد تقدّم تأويله بما لا يتعارض مع حديث لا عدوى، فتبصّر بالإنصاف، ولا تتحيرّ بالاعتساف، والله الهادي إلى سواء السبيل^٢ ».

وقال سليمان بن عبد الله رضي الله عنه: « قالت طائفة: لم يجزم النبي ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة، بل علقه على الشرط كما ثبت ذلك في الصحيح، ولا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد بمفردها، قالوا: والراوي غلط.

قلت: لا يصح تغليظه مع إمكان حمله على الصحة، ورواية تعليقه بالشرط لا تدل على نفي رواية الجزم^٣ ».

قلت: وهذا الذي ينبغي أن يصار إليه، إعمالاً للأدلة ودفعا للريبة التي قد تطال الصحيحين، بالتوقف في العمل ببعض مروياتهما، وهذا ما تشير إليه النقطة التالية.

٢ - يصار إلى الترجيح إذا تعذر الجمع، والجمع ليس متعذراً، فقد بلغت أوجه الجمع إلى أزيد من عشرة أوجه، كلها يسعى العلماء بها إلى التوفيق بين أحاديث الشؤم وأحاديث الطيرة، وبين أحاديث الجزم وأحاديث التعليق.

وكلام الشيخ الألباني رضي الله عنه أصرح من غيره في ضعف رواية الجزم، غير أن أقوال غيره فيها بعض الاحتمال، فمن ذلك قول ابن عبد البر في الحديث الذي يرويه مخمر بن معاوية، قال سمعت

^١ - تهذيب الآثار، مسند علي بن أبي طالب، الطبري، ص (٣٤).

^٢ - ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، محمد بن علي الإثيوبي الوكّوي، (٢٩ / ٣٨٢).

^٣ - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله، ت. زهير الشاويش، ص (٣٦٧).



النبي ﷺ يقول: ((لا شؤم وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس))^١، « وهذا أشبه في الأصول لأن الآثار ثابتة عن النبي ﷺ أنه قال لا طيرة ولا شؤم ولا عدوى »^٢. وقد تعقبه الإمام ابن رجب بقوله: « روي عن النبي ﷺ أنه قال: " لا شؤم وإن يكن اليمن في شيء ففي ثلاثة " فذكر هذه الثلاثة وقال هذه الرواية أشبه بأصول الشرع كذا قاله ابن عبد البر ولكن إسناد هذه الرواية لا يقاوم ذلك الإسناد »^٣.

وبعد، فهذا تلخيص لبعض ما تناقله العلماء حول هذه الجزئية من الحديث، وقد تبين لي بعد كل هذا الجهد مدى ابتعاد العقلانيين عن المنهج العلمي، حيث غيَّبوا كل الأقوال التي تخدم آراءهم، وقدموا قول عائشة رضي الله عنها، لأنهم وجدوا فيه مدعاة لتأييد رأيهم، وحجة على من لا يسلم بقولهم.

^١ - أخرجه: الترمذي، أبواب الأدب، باب الشؤم، رقم: (٢٨٢٤)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب ما يكون فيه اليمن والشؤم، رقم: (١٩٩٣)، ضعفه ابن حجر، فقال: « ففي إسناده ضعف » ينظر: فتح الباري لابن حجر (٦/٦٢)، قال الشيخ المحقق نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصارة: « وإسناده ضعيف، معاوية بن حكيم لم يرو عنه إلا يحيى بن جابر فهو مجهول »، ينظر: أنيس الساري (تخريج أحاديث فتح الباري) (٩/٦٣٠٠).

^٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/٢٧٩).

^٣ - لطائف المعارف لابن رجب ص (٧٥).

^٤ - ولأخينا الدكتور البارع محمد رمضان، مقال ممتع يبين فيه استثمار العقلانيين لآراء عائشة في ردها على الصحابة، وقد أفاد فيه بما إفادة على عاداته في البحث والتدقيق، فجزاه الله خير الجزاء.



المطلب الثالث - مناقشة شبهة أن الحديث يعارض القرآن.

الفرع الأول - نفي التعارض بين القرآن وصحيح السنة:

مما يعلم بالاضطرار في علوم الحديث أنه «يخطئ على هذا العلم من أقام المعارضة بين القرآن والحديث يزعم صحته، فالمفارقة بين طريقي نقلهما كافية للقضاء أن لا يوجد حديث يقوم لمعارضة القرآن، لذا ما يمكن تصور وجوده من ذلك إن كان ظاهره الصحة نقلاً، فلا يخلوا من أحد حالين:

الأول: أن تكون المعارضة بينه وبين القرآن لا تعدوا أن تكون غلطا من مدعيها، لا غلطا في نفس الأمر، وهذا تكون تارة وهما، وتارة هوى.

الثاني: أن تكون معارضة حقيقية، وعندئذ لا يسلم الإسناد من علة خفية»^١.

وعليه فكل حديث حكم عليه العلماء بالصحة وجب قبوله والعمل بمقتضاه، وذلك لأنه: «لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلاً، وكل خبر شريعة، فهو إما مضاف إلى ما في القرآن، ومعطوف عليه ومفسر لجملته، وإما مستثنى منه لجملته ولا سبيل إلى وجه ثالث»^٢.

والسبب الذي يجعل انتفاء التعارض بين القرآن والحديث غير متحقق ولا وارد أصلاً، يرجع إلى أمور ذكرها الإمام الشاطبي رحمته الله بقوله: «فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول رحمته الله معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه رحمته الله ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه؛ فلا يقرّ عليه البتة؛ فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه؛ نعم، يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن؛ إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز، وهو الذي تُرجم له في هذه المسألة؛ فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله»^٣.

إذا تقرر ما سبق ذكره، وعرفنا أن السنة والقرآن من مشكاة واحدة، ولا مجال للمفاصلة بينها وبين القرآن، كان علينا أن نجد في كل حديث أين موقعه من القرآن من جهة التخصيص أو التقييد أو التفسير أو أي شيء، لا أن نبحت عن المعارضة المتكلفة، لأنه فرق بين أن ننطلق من كون الحديث صحيحاً ونجد ما يتوافق من دلالاته مع القرآن، خلافاً لمن يعتبر كل حديث ضعيف،

١ - تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، (٦٩٨/٢).

٢ - المصدر نفسه، (٨١/١).

٣ - الموافقات، الشاطبي، ٣٣٥/٤.



ويبحث عن أوجه الخلاف بينه وبين القرآن، وليته سلك الطرق السليمة في إيجاد المعارضة الحقيقية التي لا تندفع بسهولة، حتى إذا عورض أو خولف كان له حجة في إقامة البراهين على دعواه إن كانت صحيحة بطبيعة الحال.

الفرع الثاني - نفي التعارض بين حديث الشؤم والقرآن:

ومن أمثلة المجازفة في معارضة السنة بالقرآن، صنيع ابن قرناس في هذا الحديث، حيث قال: «التشاؤم محرم تحريماً قاطعاً وبديل يقيني: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]، والتشاؤم برؤية شيء، نوع من الأزلام، وهي عادة جاهلية، حيث كان الناس إذا أرادوا أمراً يقدحون الأزلام، فإن ظهر لهم ما يتفاءلون به عزموا أمرهم، وإن ظهر لهم ما يتشأمون^١ به أحجموا، وهو حرام حرمة لا مرية فيها: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فإذا كان التشاؤم محرم بديل قرآني، فهل يعقل أن يتشاءم الرسول؟!^٢.

من عادة الكتاب إذا أرادوا تصور شيء أو دراسته، أن يرجعوا إلى كتب الحدود والمصنفات المتخصصة للكشف عنه، ولكن ابن قرناس أعرض عن هذه الطريقة كلية، فلم يجد في كتب الغريب واللغة والمعاجم ما يحرر به مفهوم التشاؤم والتطير، فصوّر التطير على أنه نوع استقسام بالأزلام، وذلك للاشتراك في حصول الإقبال والإدبار حال الاختيار، ثم عرض إلى النصوص التي تحرم الاستقسام بالأزلام في القرآن ليتوصل بها إلى تحريم التطير والتشاؤم.

ولأنه لم يجد في القرآن ما فيه تحريم التطير صراحاً، اضطر إلى قلب حقيقة الطيرة، فجعلها نوعاً من أنواع الاستقسام، وهذا ليصل إلى تحريم قاطع، فلو كان الكاتب يحتفي بالسنة لاكتفى بعشرات النصوص التي تحرم التطير، ولما احتاج إلى هذا القلب في المفاهيم.

فلو رجعنا إلى كتب الغريب لوجدنا تعريف التطير - رغم أنه سبق التطرق إلى هذا في المطلب السابق - كما يلي:

فالطيرة: عرفها ابن الأثير بقوله: «هي التشاؤم بالشيء... وأصله فيما يقال: التطير بالسوانح والبوارح من الطير والطباء وغيرهما، وكان ذلك يصددهم عن مقاصدهم، فنفاه الشرع، وأبطله ونهى عنه، وأخبره أنه ليس له تأثير في جلب نفع أو دفع ضرر»^٣.

^١ - كذا في المطبوع، والصحيح أنها يتشاءمون، لأن الهمزة جاءت بعد ألف.

^٢ - الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص ٤٣١.

^٣ - النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٣/ ١٥٢).



وكانت العرب تعتقد في الطيرة النفع والضرر، ولهذا تعلقوا بها وربطوا بها مصالحهم، قال ابن الملتن «كانت الجاهلية تعتقد فيها فإنها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه، بناء على أن الطيرة تضر قطعاً، فإن هذا ظن خطأ»^١.

فأين ذكر الأزلام في هذا التعريف، وإن كنت لا أنفي وجود تشابه في صورة الاستقسام وصورة التطير، حيث يمكن أن نلحق الاستقسام بالطيرة، فالأزلام كما عرفها ابن حجر هي: «هي السهام التي كانوا يستقسمون بها الخير والشر»^٢، وعرفها ابن الأثير في النهاية بقوله: «والزلم واحد الأزلام: وهي القداح التي كانت في الجاهلية عليها مكتوب الأمر والنهي: افعل ولا تفعل؛ كان الرجل منهم يضعها في وعاء له، فإذا أراد سفراً أو زواجا أو أمراً مهما أدخل يده فأخرج منها زلماً، فإن خرج الأمر مضى لشأنه، وإن خرج النهي كف عنه ولم يفعله»^٣.

قلت: فالاشتراك بين الصورتين أن الإقبال والإدبار في قضاء الشؤون في الجاهلية إما بزجر الطير ونحوها وإما بالاستقسام، وعليه فيمكن عدّ الأزلام نوع توسيع من العرب لدائرة البحث عن الفأل ودفع التشاؤم، فبدل أن يقتصر على الطير وسائر الحيوانات حال زجرها، زين لهم الشيطان ربط هذا الأمر بشيء آخر، قال ابن عبد البر: «ولإيمان العرب بالطيرة عقدوا الرتائم واستعملوا القداح بالأمر والنهي والمتربص، وهي غير قداح الأيسار»^٤.

فالأزلام عند العرب كانت لها سلطتان - إن صح التعبير - فكان العرب يستشيرون الكهنة في أمور سفرهم وزواجهم وتجارهم فيستقسمون لهم، وهذا ملحق بالطيرة، وكانوا يتحاكمون إليها حال خصومتهم، فيستخدمون القداح لمعرفة الحق من المبطل... الخ، كما أن هذه الأزلام التي تضرب عادة تكون عند الأصنام رجاء بركتها، قال الحافظ في الفتح: «كان هبل وكان في جوف الكعبة، وكانت الأزلام عنده يتحاكمون عنده فيما أشكل عليهم، فما خرج منها رجعوا إليه، قلت: وهذا لا يدفع أن يكون أحادهم يستعملونها منفردين»^٥.

إذا تبين ما سبق، عرفنا أن ابن قرناس أراد بطرحه أن يبين لنا حرمة التشاؤم والتطير، حتى يصل بنا إلى ضعف الحديث، لأنه بحسبه أن النبي ﷺ لما جعل وجود التشاؤم في المرأة والدار

^١ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (١٧/٥١٧).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (٨/١٧).

^٣ - النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣١١).

^٤ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/٢٨٢-٢٨٣).

^٥ - فتح الباري لابن حجر (٨/٢٧٧).



والفرس، كان هذا منه نوع تشاؤم، ولكن الواقع يثبت أننا ما عرفنا حكم التشاؤم والطيرة صراحة إلا من السنة.

والواقع أننا لسنا بحاجة إلى كل هذا الجهد والاستدلال الذي جعله ابن قرناس في غير موضعه، ليحكم بحرمة التشاؤم، وبراءة النبي ﷺ منه، فقد سبق في المطلب السابق توجيه العلماء للحديث بما يعني عن تكراره في هذا الموطن.

وحتى يعي ابن قرناس توجيه العلماء للحديث الذي لم يجد بدا من إيجاد أي دليل ولو كان بعيدا لإسقاطه، أنقل له كلام ابن الملقن في أجوبته عن حديث الشؤم بقوله: «ولا يظن بهذا القول أن الذي رخص فيه من الطيرة بهذه الثلاثة الأشياء هو على ما كانت الجاهلية تعتقد فيها فإنها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه، بناء على أن الطيرة تضر قطعاً، فإن هذا ظن خطأ، وإنما يعني بذلك أن هذه الثلاثة أكثر ما يتشاءم الناس بما ملأهم إياها، فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما يغلب به نفسه، ويسكن خاطره له، ولم يلزمه الشرع أن يقيم في موضع يكرهه أو امرأة يكرهها بل قد فسح الله له في ترك ذلك كله، لكن مع اعتقاد أن الله هو الفعال لما يريد. وليس لشيء من هذه الأشياء أثر في الوجود، وهذا على نحو ما ذكر في المجدوم»^١.

^١ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧/٥١٧).



المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث " ما منكم من أحد إلا يجتنب مقعده " .

لقد أثارَت مسألة مآل الناس يوم القيامة، جدلاً واسعاً بين العلماء منذ ظهور المعتزلة إلى وقتنا هذا، وهذه المسألة متفرعة عن مسألة العمل والجزاء وهل الناس مخيرون أو مسيرون، وهذا المبحث نشير قضية العبد بين التسيير والتخيير، انطلاقاً من حديث علي في مآل الناس.

المطلب الأول عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه

الفرع الأول - عرض متن الحديث:

عن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ، أنه كان في جنازة، فأخذ عوداً ينكت في الأرض، فقال: ((ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من الجنة، أو من النار))، فقالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل؟ قال: ((اعملوا، كل ميسر؛ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٦﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ - ١٠].^١

الفرع الثاني - موقف العقلانيين من الحديث:

قال سامر إسلامبولي: « إن أول شيء يلاحظه الدارس للنص هو: عدم وجود ترابط منطقي بين السؤال والجواب! وإقحام الآية القرآنية في النهاية.

— السؤال هو: أفلا نتكل على المكتوب؟ وذلك لأن المفهوم من الكلام الأول، أن الأمر قد انتهى والحساب قد تم، وتصنفت الناس في الجنة والنار أزلاً قبل خلق الخلق!، وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لأن أعمل الخير وأدع الشر.

— فكان الجواب: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، فالجواب جاء ليثبت الإيجاب بقوله: "ميسر لما خلق له" أي من كان مكتوباً في النار فإنه سوف يعمل بعمل أهل النار لا محالة، ومن كان مكتوباً في الجنة، فإنه سوف يعمل بعمل أهل الجنة لا محالة، وهذا المعنى جاء في روايات كثيرة غير هذه، أما قراءة الآية في آخر الحديث فإنها إقحام في النص دون علم، وذلك لتتم تركيبة

١- أخرجه: البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ٥]، رقم: ٤٩٤٥، وبقلم: ٤٩٤٦. ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، رقم: ٢٦٤٧. واللفظ للبخاري.



الحديث، وإعطاؤه مصداقية قرآنية، مع العلم بأن النص القرآني المذكور، يناقض الحديث بشكل واضح وذلك، كونه جعل الجنة والنار تحت متناول الإنسان، بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾﴾ الليل: [٥ - ٧] فالعطاء والتقوى والتصديق أفعال، يملك الإنسان أن يفعلها أو أن لا يفعلها، وكون الأمر كذلك، مما يدل على أن مقعده من الجنة، أو مقعده من النار إنما هو مرتبط باختيار الإنسان لإحدى الطريقتين، وليس أمراً مفروضاً عليه من أي جهة، لأن ذلك لو تم لانتفى التكليف عن الإنسان، وبطل الثواب والعقاب وانتفت صفة العدل والحكمة عن الله عز وجل، لأن الخلق المشاهد يصبح مهزلة وعبثاً، وهذا منزّه الله سبحانه وتعالى عنه، فالتيسير في الآية، إنما هو بعد اختيار الإنسان وعمله، سواء أكان خيراً أم شراً!!، مما يدل على أن الأمر لم يحدّد بعد، والحساب لم يتم، والطريق إلى الجنة وإلى النار موجود على حد سواء، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]»^١.

إن الموقف الذي اتخذه سامر إسلامبولي من هذا الحديث، يتوقف على نظرة أحادية يرى من خلالها أن فكرة القضاء والقدر تتعارض مع الحرية التي وهبها الخالق لعباده، فعند الكاتب أن هذا الحديث يحسم المآل سلفاً دون اختبار لأفعال الناس، وقد اعتمد سامر إسلامبولي على عدة أمور أهمها:

١- الفقرة الأولى من الحديث تدل على أن الاتكال على المكتوب؟ وهذا يدل على أن الأمر قد انتهى والحساب قد تم، ومقام الجنة والنار مقضي وعليه فلا معنى لأن أعمل الخير وأدع الشر، وهذا عين الجبر.

٢- الآية تعارض مضمون الحديث، لأنه يدعو إلى الجبر وهي تدعو إلى الاختيار، فلا تناسب بينهما، وعليه فإن الآية بحسبه مقحمة في الحديث، وإنما تم إيرادها لإعطاء الحديث مصداقية من القرآن.

^١ - تحرير العقل من النقل، ٢٥٩-٢٦٠.



المطلب الثاني- الجواب عن شبهة: الحديث يدل على

الجبر.

يرى سامر إسلامبولي أن مضمون الحديث يدل على الجبر، فطالما أن كل شخص مكتوب مقامه في الجنة أو النار، فهذا يبطل جدوى العمل من الأساس، وهذه في نظر الباحث رؤية أحادية، سببها تصوره الخاطئ لمبدأ القدر، وإهمال الكاتب للنصوص المقابلة للجبر، لأن الاستدلال على قضايا العقيدة، لا يكون بالانتقاء، وإحضار النصوص الغيبية للوازع العقول، أو بإعمال نص على حساب آخر، بل يجب أن تستوفي أدلة الباب كاملة ثم يحكم وفقها، ولكن سامر إسلامبولي جانب هذا الأمر ورد الحديث، لأنه يرى مضمونه يتعارض مع النص القرآني الوارد في الحديث نفسه.

إن دلالة القرآن والسنة على القدر، تتوافق جميعاً مع مضمون هذا الحديث، بل إن الكتاب والسنة يدلان بما لا يدع مجالاً للشك على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر دون أدنى لبس أو ظن، وأنه يتنافى مع الجبر، وهذا ما اتفق عليه أئمة الإسلام من لدن الصحابة إلى وقتنا الحاضر، بل إن العرب على جاهليتهم كانوا يؤمنون بالقدر، وفيما يلي جملة من النقول تثبت عكس ما طرحه سامر إسلامبولي.

الفرع الأول- أدلة ثبوت القدر من القرآن:

١ - قوله تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وهذا الآية من أصرح الآيات في إثبات القدر، قال ابن كثير رحمته الله: «يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقها، وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابتها لها قبل برئها، وردوا بهذه الآية وبما شاكلها من الآيات، وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة»^١.

وقال ابن جزى الكلبي رحمته الله: «المعنى أن الله خلق كل شيء بقدر، أي بقضاء معلوم سابق في الأزل، ويحتمل أن يكون معنى بقدر بمقدار في هيئته وصفته وغير ذلك، والأول أرجح وفيه حجة لأهل السنة على القدرية»^٢.

^١ - تفسير ابن كثير، ت. سلامة (٧/ ٤٨٢).

^٢ - التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ٣٢٦).



فهذه الآية وحدها كفيلا برد مفهوم سامر إسلامبولي للقدر، فهو يرى أن أعمال البشر من كسبهم، وأنه لا علاقة لهم بالقدر وإلا لا فائدة من الحساب. قال القرطبي تعليقا على الآية: «الذي عليه أهل السنة أن الله سبحانه قدر الأشياء؛ أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجد على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث حدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وأن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وأن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله تعالى وبقدرته وتوفيقه وإلهامه، سبحانه لا إله إلا هو، ولا خالق غيره؛ كما نص عليه القرآن والسنة، لا كما قالت القدرية وغيرهم من أن الأعمال إلينا والآجال بيد غيرنا»^١.

٢ - من ذلك قوله تعالى ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ۝٢ ﴾ [الفرقان: ١ - ٢].

ففي قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ۝٢ ﴾ دلالة على أن تقدير الأمور وتصاريها دون استثناء بيد الله تعالى، وللإمام الألويسي تعليق بديع على ذلك يقول فيه: «وخلق كل شيء أي أحدثه إحداثا جاريا على سنن التقدير والتسوية، حسبما اقتضته إرادته المبنية على الحكم البالغة؛ كخلقة الإنسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة، فقدّره: أي هيأه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللائقة به، واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك، فلا تكرار في الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخلق على هذا على حقيقته»^٢.

٣ - ومنها قوله جل جلاله: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨ ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، هذه الآية الكريمة، جاءت بعد إباحة الله تعالى لنبيه ﷺ نكاح زينب رضي الله عنها لأنها كانت زوجة زيد رضي الله عنه والذي تبناه رسول الله ﷺ قبل الإسلام، فلما طلقها زيد تزوجها رسول الله ﷺ رفعا للحرَج الذي يقع للناس في نكاح زوجات المتبنين، ثم ختم تلك الآيات من سورة الأحزاب، بقوله: ﴿

^١ - الجامع لأحكام القرآن، ت. هشام سمير البخاري، (١٧ / ١٤٨).

^٢ - روح المعاني (٩ / ٤٢٣).



وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾، فزواج النبي ﷺ منها كان بتقدير الله وتدبيره وعلمه، ولا يمكن أن يقع من غير ما تقدير.

جاء في تفسير الطبري: «إن الله كان علمه معه قبل أن يخلق الأشياء كلها، فأتمه في علمه أن يخلق خلقا، ويأمرهم وينهاهم، يجعل ثوابا لأهل طاعته، وعقابا لأهل معصيته، فلما ائتم ذلك الأمر قدره، فلما قدره كتب وغاب عليه؛ فسماه الغيب وأم الكتاب، وخلق الخلق على ذلك الكتاب أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة من الكتاب الذي كتبه أنه يصيبهم... وأمر الله الذي ائتم قدره حين قدره مقدرًا، فلا يكون إلا ما في ذلك، وما في ذلك الكتاب، وفي ذلك التقدير، ائتم أمرا ثم قدره، ثم خلق عليه فقال: كان أمر الله الذي مضى وفرغ منه، وخلق عليه الخلق»^١.

٤ - ومن الآيات الدالة على تقدير الله السابق قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٤].

وهذا القضاء من الله، مما قدره على بني إسرائيل، وقد وقع لهم كما جاءت به كتبهم، فكيف ساغ لسامر إسلامبولي أن ينفي حصول تقدير الله على خلقه، قال الإمام عبد الرحمن الثعالبي رحمه الله: «مقتضى الآيات أن الله سبحانه أعلم بني إسرائيل في التوراة، أنه سيقع منهم عصيان وكفر لنعم الله، وأنه سيرسل عليهم أمة تغلبهم وتذلهم، ثم يرحمهم بعد ذلك، ويجعل لهم الكرة ويردهم إلى حالهم من الظهور، ثم تقع منهم أيضا تلك المعاصي والقبائح، فيبعث الله تعالى عليهم أمة أخرى تحرب ديارهم، وتقتلهم، وتجليهم جلاء، مبرحا، وأعطى الوجود بعد ذلك هذا الأمر كله، قيل: كان بين المرتين مائتا سنة، وعشر سنين ملكا مؤيدا بأنبياء، وقيل: سبعون سنة»^٢.

ومما يؤكد حصول هذا الأمر، أن الله بعدما ذكره في التوراة أعاد ذكره في القرآن، بنص آية الإسراء، فكيف ساغ لأحد نفي ما في قدر الله تعالى، واعتبار ذلك من الجبر؟!.

٥ - ومن النصوص أيضا: ما جاء في القرآن عن تبرير الخضر لموسى وإخباره عما لم يستطع معه صبرا، من قتل الغلام فقال تعالى على لسان الخضر: ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا ﴿٨١﴾ [الكهف: ٨٠ - ٨١].

^١ - جامع البيان، ت. شاکر (٢٠٠ / ٢٧٦ - ٢٧٧).

^٢ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٣ / ٤٥٢).



هذه الآية هي استدراج سافر لما خطه سامر إسلامبولي، حيث أن سامرا اعتبر الحكم بدخول الناس إلى الجنة أو إلى النار، دعوة إلى الجبر، ومنافية للحرية التي وفقها يحاسب الناس، وهذه الآية تدل على أن العبد يطبع على ما قدر عليه، ولن يخرج عما قدر له في الأزل، وسبب ذلك أن الله سبق في علمه حصول ذلك منه، ولا يعني أنه لن يختار بإرادته ما قدر له، بل لو عاش ذلك الولد، لكان كافرا كما ذكر الله في القرآن، وفي الحديث عن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا، ولو عاش لأرهبق أبويه طغيانا وكفرا)¹، وقد وقفت على كلام لسامر إسلامبولي فيه معارضة لهذا الحديث، متعللا بلوازم عقلية بحتة، تتعارض مع ما جاء في القرآن عن خير الغلام، ومع حقيقة الإيمان بالقدر على ما جاء في كتب أهل السنة، فقال: « كيف يطبع المرء كافرا قبل ولادته، وبعد ذلك يحاسب على كفره، وهو لا علاقة له بالأمر؟! فالكفر هو شيء خارج عن إرادته، لقد طبعه الله على ذلك، وإذا كان الإنسان بهذا الشكل فالمفروض ان يسقط التكليف والحساب والمسؤولية عنه، لأن الإجماع على الشيء يرفع المسؤولية وينفي التكليف، هذا ما يقتضيه العقل والمنطق، وهذا ما نتعامل معه في الواقع المشاهد، ولكن الملاحظ أن الله عز وجل قد كلف الإنسان وحمله المسؤولية، وجعل له إرادة حرة يفعل بها ما يشاء ويترك ما يشاء، مما يدل على بطلان الطبع والكتابة للكفر أو الإيمان، قبل أن يختار الإنسان أحدهما، هذا ما يقتضيه عدل الله وحكمته ورحمته، وهذا ما قرره القرآن بعشرات النصوص»².

قلت: صدق الكاتب في أن في القرآن عشرات النصوص تفيد أن الإنسان حر، ولكنه لم يوفق حين أعرض عن الآيات التي تدل على وجود تقدير أزلي وقضاء سابق من الله فيما يأتي العبد ويذر، ومن بين الآيات التي أعرض عنها؛ وهي من صميم عقيدة القدر: قصة موسى والخضر، تلك التي ذكرها الله كاملة في سورة الكهف، فما الداعي لأن يعرض عنها الكاتب، ويستدل بالعمومات؟!.

قال شيخ الإسلام مبينا المعنى المراد في هذا الحديث: « فقوله: طبع، أي طبع في الكتاب، أي قدر وقضي، لا أنه كان كفره موجوداً قبل أن يولد، فهو مولود على الفطرة السليمة، وعلى أنه بعد ذلك يتغير فيكفر، كما طبع كتابه يوم طبع، ومن ظن أن المراد به الطبع على قلبه، وهو الطبع المذكور على قلوب الكفار، فهو غلط، فإن ذلك لا يقال فيه: طبع يوم طبع، إذ كان الطبع على

١- أخرجه: مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم: ٢٦٦١. والترمذي، أبواب تفسير القرآن،

باب ومن سورة الكهف، رقم: ٣١٥٠. عن عبد الله بن عباس عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

٢- تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، ص ٢٣٤.



قلبه إنما يوجد بعد كفره، وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره، عن عياض بن حمار (عن النبي ﷺ) فيما يروي عن ربه تعالى أنه قال: خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً^١، وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية، وأن الشياطين اجتالتهم بعد ذلك»^٢.

وفسره في موطن آخر بقوله: «يعني طبعه الله في أم الكتاب، أي كتبه وأثبتته كافراً؛ أي أنه إن عاش كفر بالفعل، ولهذا لَمَّا: سئل رسول الله ﷺ عن يموت من أطفال المشركين وهو صغير قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)^٣؛ أي الله يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر لو بلغوا»^٤.

والآيات في هذا المعنى مما سبق ذكره، كثيرة واستعراضها كاملة مما يخرج بنا عن مقصود البحث، غير أني ذكرتها في الجملة حتى أثبت للكاتب أن اعتراضه على مسائل القدر باللوازم العقلية مما يتناقى مع القرآن صراحة، وفيما يلي أذكر الأحاديث والآثار الواردة في هذا الأمر حتى تكتمل جزئياته.

الفرع الثاني- أدلة ثبوت القدر من السنة:

- ١ - أولها حديث الباب، والذي أعمل فيه سامر إسلامبولي، تصوراته العقلية ولوازمها، ظنا من أنه مليء بالتناقض وأن الآية التي استدلت بها النبي ﷺ ليشثت للصحابة علاقة العمل والقدر، ما هي إلا استدلال مقحم في النص ولا ترابط بينهما البتة.
- ٢ - ومن الأحاديث التي يمكن الاستدلال بها على مسألة القضاء والقدر، حديث جبريل الطويل، وفيه: أن جبريل سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فقال ﷺ: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)، وهو عند "مسلم" من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه (رضي الله عنهما)^٥، وعند "البخاري" من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه)^٦.

١- أخرجه: مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، رقم: ٢٨٦٥. وأحمد في "المسند"، رقم: ١٧٤٨٤.

٢- درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٦٣).

٣- أخرجه: البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد لمشركين، رقم: ١٣٨٤. ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم: ٢٦٥٩. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو عندهما أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في: صحيح البخاري، برقم: ٦٥٩٧. وصحيح مسلم، برقم: ٢٦٦٠.

٤- مجموع الفتاوى (٤/٢٤٦).

٥- ينظر: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإسلام والإيمان والقدر وعلامة الساعة، رقم: ٨.

٦- ينظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم: ٥٠.



ولو تدبر العقلانيون أمرهم، لما أوغلوا بعقولهم في إنكار هذا الركن الركين من قضايا الإيمان، كيف ذلك، وهو شيء مغروس في الفطر، التي لم تشبها زوائف الشبه، قال الشيخ محمد عبده: «وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد كما ظنه أولئك الواهمون، فالاعتقاد بالقضاء يؤيده الدليل القاطع، بل ترشد إليه الفطرة»^١.

٣ - ومن الأحاديث الواردة في الباب أيضا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)^٢.

قال ابن حجر: «المعنى لا تقل لشيء لم يقع لو أني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمّر في نفسك شرط مشيئة الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما إذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو أنه لا يقع شيء إلا بمشيئة الله»^٣.

وللشيخ رشيد رضا كلام مليح في أثر الإيمان بالقدر على عزائم الناس وأخلاقهم، ما قد يخفى على سامر إسلامبولي وغيره من نفاة القدر، فقال رحمه الله: «الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر، يتبعه صفات الجراءة والإقدام وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك التي ترجف لها قلوب الأسود، وتنشق منها مرائر النمر، هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات واحتمال المكاره ومقارعة الأهوال، ويجليها بحلي الجود والسخاء، ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها، بل يحملها على بذل الأرواح والتخلي عن نضرة الحياة، كل هذا في سبيل الحق الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة، الذي يعتقد بأن الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء؛ كيف يرهب؟!»^٤.

^١ - مجلة المنار (٣/ ٢٦٥).

^٢ - أخرجه: مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، رقم: ٢٦٦٤. وابن ماجه، أبواب السنة، باب في القدر، رقم: ٨٠.

^٣ - فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٢٨).

^٤ - مجلة المنار (٣/ ٢٦٥).



— ومن الأحاديث الدالة على حصول القضاء والقدر ووجوب الإيمان به ما رواه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه)).^١

وفي هذا الحديث بيان ما في الإيمان بالقدر من تعلق بجناب الله تعالى، ومعرفة قدرته التي شملت كل شيء ينفع الناس أو يضرهم، وأن ما دهاهم من نوائب الدهر وصروفه، وما حصل لهم من نعيم إنما هو بيد الله وحده، ولا تعارض البتة بين ما يقوم في الناس من قدرة وإرادة نحو ما يريدون وما لا يريدون، فكلها دائرة بين إرادة الله ابتداءً، وإرادتهم التابعة لتلك الإرادة الربانية، فالعبد مأمور بفعل ما يرضي الله، فإن عرض له عارض أو صارف من صروف الدهر، علم أن ذلك مما قدره الله في سابق تدبيره جل جلاله، وأن ذلك حاصل لحكمة يدركها الذي قدر تلك الأمور على الوجه الحاصل.

قال ابن رجب: «فإن العبد إذا علم أن لن يصيبه إلا ما كتب الله له من خير وشر، ونفع وضر، وأن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد البتة، علم حينئذ أن الله وحده هو الضار النافع، المعطي المانع، فأوجب ذلك للعبد توحيد ربه عز وجل، وإفراده بالطاعة، وحفظ حدوده، فإن المعبود إنما يقصد بعبادته جلب المنافع ودفع المضار، ولهذا ذم الله من يعبد من لا ينفع ولا يضر، ولا يغني عن عابده شيئاً، فمن يعلم أنه لا ينفع ولا يضر، ولا يعطي ولا يمنع غير الله، أوجب له ذلك إفراده بالخوف والرجاء والمحبة والسؤال...»^٢.

وبعد فهذه جملة الأحاديث الواردة في هذا الباب العظيم، ذكرتها على سبيل الاختصار، لأبين أن دلالة نصوص السنة تتواءم مع نصوص القرآن، ولأن الأحاديث النبوية مصدر مهم يعتمد عليه في هذا الباب كثيراً، جعلها العلماء حجة بينهم وبين خصومهم من القدرية، قال صاحب المفهم: «والأحاديث في هذا الباب كثيرة صحيحة، يفيد مجموعها العلم القطعي واليقين الحقيقي الاضطراري بإبطال مذاهب القدرية، لكنهم كابروا في ذلك كله وردوه، وتأولوا ذلك تأويلاً فاسداً، وموهوه للأصول التي ارتكبوها من التحسين والتقيح والتعديل والتجويز، والقول بتأثير

^١ - أخرجه: الترمذي، أبواب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، رقم: (٢١٤٤). وله شواهد منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند "أحمد" (برقم: ٦٧٠٣) مرفوعاً ولفظه: ((لا يُؤْمِنُ الْمَرْءُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)) وصححه الأرثووط في تحقيقه للمسند، وله شواهد أخرى أوردها الألباني في "السلسلة الصحيحة" (٥٦٦/٥) وصححه الألباني لشواهده.

^٢ - جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ت. الأرثووط (٤٨٤/١).



القدرة الحادثة على جهة الاستقلال، وقد تكلم أئمة أهل السنة معهم في هذه الأصول، وبينوا فسادها في كتبهم»^١.

الفرع الثالث - أقوال الصحابة في الإيمان بالقدر:

إن الصحابة رضي الله عنهم قد نهلوا من معين رسول الله ﷺ كل ما يمت لصحة إيمانهم بصلوة، فتراهم يبذلون وسعهم في تعلم ما ينفعهم، يجدهم في ذلك تعطشهم لفعل كل ما يقرهم إلى الجنة، والقضاء والقدر مما عني به ذلك الجيل، فمما جاء عنهم:

١ - عن طاووس، أنه قال: أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ، يقولون كل شيء بقدر، قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: (كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس، أو الكيس والعجز)^٢.

٢ - ومما ورد في ذلك، عن يحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد، فاكتفته أنا وصاحبي أحدا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتفكرون العلم، وذكر من شأهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً، فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»^٣.

وهذا الأثر الذي أورده مسلم في أول صحيحه من حديث جبريل عليه السلام، وسبب رواية ابن عمر لها، ويدلنا صراحة على استعظام الصحابة لمسألة الإيمان بالقدر حيث تراء ابن عمر من صاحب تلك العقيدة الفاسدة، ولولا شناعتها لما سافر يحيى بن يعمر وعبد الرحمن إلى ابن عمر، وفي تنقلهم ذلك حرص على تعلم عقيدتهم والرجوع بالأمر إلى أهله ممن عايش الوحي من معينه.

٣ - وعن ابن الديلمي قال: وقع في نفسي شيء من هذا القدر، خشيت أن يفسد علي ديني وأمري، فأتيت أبي بن كعب، فقلت: أبا المنذر، إنه قد وقع في نفسي شيء من هذا القدر فخشيت على ديني وأمري، فحدثني من ذلك بشيء لعل الله أن ينفعني به، فقال: لو أن الله عذب

^١ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (٦/ ٦٦١).

^٢ - أخرجه: مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، رقم: ٢٦٥٥.

^٣ - أخرجه: مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والإحسان والقدر وعلامة الساعة، رقم: ٨.



أهل سماواته وأهل أرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو كان لك جبل أحد ذهباً - أو مثل جبل أحد - تنفقه في سبيل الله، ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر، فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وأنت إن مت على غير هذا دخلت النار، ولا عليك أن تأتي أخي عبد الله بن مسعود فتسأله، فأتيت عبد الله، فسألته، فذكر مثل ما قال أبي، وقال لي: ولا عليك أن تأتي حذيفة، فأتيت حذيفة، فسألته، فقال مثل ما قال، وقال: ائت زيد بن ثابت، فاسأله، فأتيت زيد بن ثابت، فسألته، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو كان لك مثل أحد ذهباً - أو مثل جبل أحد ذهباً - تنفقه في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر، فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وأنت إن مت على غير هذا دخلت النار))^١.

٤ - ومن القصص الواردة في شأن الصحابة وتعظيمهم لأمر القدر، وأهم لا يخضعونه للاستلزامات العقلية، ما جاء عن أبي الأسود الدبلي، قال: قال لي عمران بن الحصين، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق؟ أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم، ومضى عليهم، قال فقال: أفلا يكون ظلما؟ قال: ففرغت من ذلك فزعا شديدا، وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال لي: يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك، إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: ((لا، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس: ٧ - ٨]»^٢.

١- أخرجه: ابن ماجه، أبواب السنة، باب في القدر، رقم: ٧٧. وأحمد في "المسند"، رقم: ٢١٦١١. وابن حبان في "صحيحه"، كتاب الرقائق، باب الورع والتوكل، رقم: ٧٢٧. من حديث زيد بن ثابت مرفوعا، وجاء موقوفا من حديث حديث أبي بن كعب وابن مسعود وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم كما في "سنن أبي داود" بتحقيق الأرنؤوط (٨٥/٧)، و"صحيح ابن حبان" (٥٠٥/٢-٥٠٦)، قال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على حديث (رقم: ٢١٥٨٩) من "المسند": «إسناده قوي؛ سعيد بن سنان صدوق لا بأس به. وباقي رجاله ثقات».

٢ - أخرجه: مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه، رقم: ٢٦٥٠.



قلت: ففي هذا الأثر فوائد عدة أجملها فيما يلي:

- ١ - عدم اعتداد الصحابة بالاحتمالات العقلية، رغم حصول واردها.
- ٢ - اعتصام أبي الأسود الديلي بالأثر، وعدم الضرب في صدر النص، رغم حصول الوارد العقلي القوي.
- ٣ - توافق دلالة القرآن مع دلالة السنة، حيث لما سئل رسول الله ﷺ عن أعمال ابن آدم، فكان جوابه معززا بالقرآن، ليؤكد أن هذا المبحث العزيز من مباحث المعتقد لا يخرج عن هذين الأصلين.

قال الدكتور عبد الرحمن المحمود وفقه الله: «فهؤلاء الصحابة كلهم متفقون على جواب واحد لهذه المسألة، مما يدل على وضوح المنهج، ووضوح العقيدة، لسلامة المصدر الذي أخذوا عنه جميعاً عقيدتهم وإيمانهم ومعرفتهم التامة برهم تبارك وتعالى»^١.

الفرع الرابع - أقول العلماء وإجماعهم على إثبات القدر:

- ١ - ما جاء عن الربيع بن سليمان قال: سئل الشافعي رحمته الله عن القدر فأنشأ يقول:

ما شئت كان وإن لم أشأ ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن

خلقت العباد على ما علمت... ففي العلم يجري الفتى والمسئ

على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن

فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن»^٢.

قال ابن عبد البر معلقاً على هذه الأبيات: «كل ما في هذه الأبيات معتقد أهل السنة ومذهبهم في القدر لا يختلفون فيه، وهو أصل ما يبنون في ذلك عليه»^٣.

- ٢ - ومن تأمل أقوال علماء الأمة الذين جعل الله لهم القبول في الأمة مما سبق ذكره ومما لم يذكر، فإننا نجدهم على عقيدة واحدة في إثبات القضاء والقدر ووقوع أعمال العباد وفق إرادة الله ومشيعته وعلى هذا «درج أعلام الصحابة والتابعين وإلى مثل ذلك ذهب فقهاء الأمصار: الأوزاعي، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وأحمد بن

^١ - القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، ص (١٥٦).

^٢ - تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٠ / ٣٣٢)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، ت. أحمد عصام الكاتب، ص (١٦٢)، مناقب الشافعي للبيهقي، ت. السيد أحمد صقر،

(١٠٩ / ٢)، المقفى الكبير تقي الدين المقرئ، ت. محمد العلاوي (١ / ٥).

^٣ - الاستذكار (٨ / ٢٦٥).



حنبل، وإسحاق بن إبراهيم وغيرهم رضي الله عنهم، وحكىنا عن أبي حنيفة رحمه الله مثل ذلك» كما قال البيهقي في كتابه الاعتقاد والهداية^١.

أما الإجماع فقد نص ابن عبد البر عليه بقوله: «قد أكثر أهل الحديث من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون فيه من الكلام والجدال، وأما أهل السنة فمجتمعون على الإيمان بالقدر على ما جاء في هذه الآثار ومثله من ذلك وعلى اعتقاد معانيها وترك المجادلة فيها»^٢.

قلت: فتأمل حسن عرضه لركائز كل طائفة حول هذا الركن العظيم من أركان الإيمان، حيث كان مورد أهل الحديث الآثار، ومورد المتكلمين الكلام والجدل، ثم بين أن اتكال أهل السنة على الأثر ونبد الخلاف والجدال وذلك هو الذي كان سبب اجتماعهم.

وممن نقل الإجماع أيضا الإمام النووي وذلك بقوله: «وقد تظاهرت الأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى»^٣.

وقال ابن حجر رحمته الله: «ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]»^٤.

وقال الشيخ حافظ الحكمي رحمته الله: «اتفقت جميع الكتب السماوية والسنن النبوية على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجهد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح، ولهذا لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بسبق المقادير وجريانها وجفوف القلم بما قال بعضهم: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال: (لا، اعملوا فكل ميسر) ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ٥] الآية، فالله سبحانه وتعالى قدر المقادير وهياً لها»^٥.

وفي الجملة، فإن ما تم نقله إنما هو غيظ من فيض، وكتب الاعتقاد حافلة بهذه القضية، وليس المقصود في هذا الموطن الاستقصاء ولا التطويل، وإنما هي إشارات أردت أن أبين من خلالها لسامر إسلامبولي، أن ما دعا إليه من نبد نصوص السنة، لأنها تدل على الجبر، ليس هو اعتقاد الصحابة ولا من جاء بعدهم، ولهذا يقول ابن عبد البر: «فليس لأحد مشيئة تنفذ؛ إلا أن تنفذ

^١ - الاعتقاد للبيهقي ص (١٦٢).

^٢ - الاستذكار (٨ / ٢٦٤).

^٣ - شرح النووي على مسلم (١ / ١٥٥).

^٤ - فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٧٨).

^٥ - أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، ص (٨٥).



منها مشيئة الله تعالى، وإنما يجري الخلق فيما سبق من علم الله، والقدر سر الله لا يدرك بجidal ولا يشفي منه مقال، والحجج فيه مرتجة لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه، وقد تظاهرت الآثار وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار بالاستسلام والانقياد والإقرار؛ بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد وما ريك بظلام للعبيد»^١.

قلت: فهذه النقول السالفة من القرآن والسنة وأقوال الصحابة الكرام ومن جاء بعدهم ممن سار على نحو ما ساروا عليه، هي ما ندين الله تعالى به، ولا مستمسك لنا بغيره، ولا محيد لنا عن دلائله، ولنا في القرآن الكريم أسوة حسنة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

^١ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٦/١٣).



المطلب الثالث: مناقشة قول الكاتب بأن الآية تعارض مضمون الحديث

يرى الكاتب بأن الآية تعارض مضمون الحديث لأنه يدعو إلى الجبر وهي تدعو إلى الاختيار، فلا تناسب بينهما، وعليه فإن الآية بحسبه مقحمة في الحديث، وإنما تم إيرادها لإعطاء الحديث مصداقية من القرآن.

وسبب وقوعه في هذا الوهم عدم اعتداده بما ذكر العلماء من مراتب القدر الواردة في الكتاب والسنة؛ لأن الإحاطة بما يزيل غبشا كبيرا في هذه المسألة؛ وفيما يلي عرض مختصر لهذه المراتب وعلاقة ذلك بفهم الحديث.

الفرع الأول - مراتب القدر وضرورة إدراكها في درء شبهات القدرية والجبرية:

إن الأزمة القابعة في مسودات العقلانيين بخصوص عقيدة القدر، نجمت عن إعراضهم عن تحقيق مراتب القدر، وأول تلك المراتب مرتبة العلم ثم الكتابة، ثم المشيئة تليها مرتبة الخلق والإيجاد، لأن كل الإشكالات المعروضة تتلاشى بمعرفة هذه المراتب وأدلتها.

وهذا الحديث الذي بين أيدينا فيه الإشارة إلى هذه المراتب في الجملة، قال ابن رجب عليه رحمة الله: «ففي هذا الحديث أن السعادة والشقاوة قد سبق الكتاب بهما، وأن ذلك مقدر بحسب الأعمال، وأن كلا ميسر لما خلق له من الأعمال التي هي سبب للسعادة أو الشقاوة»^١. ولما كان العلم بمراتب القدر من أظهر المسائل التي ينبغي الإحاطة بها، كان للعلماء فيها مزيد تأكيد حتى لا تنزل قدم من يخوض في هذه المسائل الخطيرة، والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ليس لسامر ولا لغيره يدان بنفيها أو دفعها، ذلك أن دلائلها قاطعة، ومن ذلك ما جاء في سورة الأنعام عن الكفار لما أدخلوا النار: ﴿بَلْ بَدَأَهُمْ مَا كَانُوا يَحْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَوَرُدُّوا الْعَادُ وَالْمَانُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام: ٢٨].

قال الواحدي رحمته الله: «وهذه الآية من الأدلة الظاهرة على تكذيب القدرية، وذلك أن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك، فقال: لو أنهم شاهدوا النار والحساب

^١ - جامع العلوم والحكم، ت. الأرئوط (١/ ١٦٩).



وسألوا الرجعة وردوا، لعادوا إلى الشرك، وذلك للقضاء السابق فيهم، وإلا فالعقل لا يكاد يرتاب فيما شاهد»^١.

وقد اكتفيت بآية واحدة فقط لأدلل بها على بعد ما ادعاه الكاتب حيال أسبقية القدر فيما يخص أعمال الناس^٢، ولشيخ الإسلام ابن تيمية نتف من هذا الباب، تلجم الخصم، وتبين أسبقية علم الله تعالى وتقديره لخلقه، فيقول:

١ - فقال بِحَوْلِ اللَّهِ موافقا حال النبي ﷺ مع الصحابة بخصوص مآل أهل الجنة ومآل أهل النار، وتعلق ذلك بالعمل وبذل السبب: «فبين النبي ﷺ أن الله علم أهل الجنة من أهل النار، وأنه كتب ذلك ونهاهم أن يتكلموا على هذا الكتاب ويدعوا العمل كما يفعله الملحدون، وقال: (كل ميسر لما خلق له)، وإن أهل السعادة ميسرون لعمل أهل السعادة، وأهل الشقاوة ميسرون لعمل أهل الشقاوة، وهذا من أحسن ما يكون من البيان، وذلك أن الله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هي عليه، وهو قد جعل للأشياء أسبابا تكون بها، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب، كما يعلم أن هذا يولد له بأن يطاء امرأة فيحبها فلو قال هذا: إذا علم الله أنه يولد لي فلا حاجة إلى الوطاء كان أحق؛ لأن الله علم أن سيكون بما يقدره من الوطاء»^٣.

أما فيما يتعلق بالكتابة فقال: «والنصوص والآثار في تقدم علم الله وكتابتته وقضائه وتقديره الأشياء قبل خلقها وأنواعها كثيرة جدا، وقد بين النبي ﷺ أن ذلك لا ينافي وجود الأعمال التي بها تكون السعادة والشقاوة، وأن من كان من أهل السعادة فإنه ييسر لعمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فإنه ييسر لعمل أهل الشقاوة، وقد نهي أن يتكل الإنسان على القدر السابق، ويدع العمل؛ ولهذا كان من اتكل على القدر السابق، وترك ما أمر به من الأعمال هو من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا»^٤.

ومن النصوص النفيسة في هذا المعنى ما قاله ابن بطال رحمته الله في شرحه لحديث الباب: «علم الله النافذ في خلقه بما هم به عاملون، وكتابه الذي كتبه قبل خلقه إياهم بأعمالهم لم يضطر أحدا منهم إلى عمله ذلك؛ بل هو أن المضطر إلى الشيء لا شك أنه مكره عليه، لا محب له؛ بل هو له

^١ - التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، ت. أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، (٨/ ٨٠).

^٢ - وستأتي أمثلة عند الشيخ محمد رشيد رضا، في رده على أحد منكري القدر.

^٣ - مجموع الفتاوى (٨/ ٦٨).

^٤ - المصدر السابق، (٨/ ٢٧٥-٢٧٦).



كاره ومنه هارب، والكافر يقاتل دون كفره أهل الإيمان، والفاسق يناصب دون فسقه الأبرار؛ حماسة من هذا عن كفره الذى اختاره على الإيمان، وإيثارا من هذا لفسقه على الطاعة، وكذلك المؤمن يبذل مهجته دون إيمانه، ويؤثر العناء والنصب دون ملاذنه وشهواته حبا لما هو له مختار من طاعة ربه على معاصيه، وأنى يكون مضطرا إلى ما يعمله من كانت هذه صفاته؟ فبان أن معنى قوله: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) هو أن كل فريق السعادة والشقاوة مسهل له العمل الذى اختاره، مزين ذلك له^١.

وللشيخ رشيد رضا التفاتة بليغة في إحاطة علم الله بالغيب والشهادة، ما يلجم نفاة القدر وذلك بقوله: «والآيات الكثيرة الناطقة بعلمه للغيب، ومنه أعمال البشر قبل وقوعها، والآيات الكثيرة المبينة لبعض تلك الأعمال قبل وقوعها، ورد وصفه تعالى بعالم الغيب والشهادة في (الأنعام والتوبة والرعد والمؤمنون والم سجدة والحشر والتغابن) ووصف بعلم الغيب فقط في سور أخرى... فيستثني منه أفعال الناس وهو تعالى يقول: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: يعلم ما يكون أمامهم من مستقبل أمرهم، وما كان من ماضيهم، فهو محيط بكل شيء من أمرهم، وهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء؛ لأنه هو واهب العلم للإنسان، وواهب كل شيء يتمتع به^٢.

ثم ذكر ﷻ أمثلة لأمر ذكر الله وقوعها في المستقبل ووقعت، وذلك بقوله: «ألم يخبر الله تعالى نبيه ببعض أقوال الناس وأعمالهم قبل وقوعها، كقوله عز وجل: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٢] وقد صدق الله فقالوا ذلك، وقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وقد صدق الله فقالوا ذلك... وقوله: ﴿الْعَمَّ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۝٤ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۝٥ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝٦ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٧﴾ [الروم: ١ - ٦] وقد صدق خبر الله تعالى ووعدده في الموضوعين، فغلب الروم في بضع سنين، وفرح

^١ - شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠ / ٣٠٥).

^٢ - مجلة المنار (١٢ / ٧٦٤).



المؤمنون يومئذ بنصر الله إياهم على المشركين، كما هو مبين في محله، ويدخل في هذا الباب ما بشر الله به زكريا بيحيى، وما بشر به مريم وذكره من وصف ولدها وأعماله قبل ولادته...^١ ثم أقبل بالقرع لمنكر أسبقية علم الله تعالى فيما يصدر عن الناس، فقال: «أفنسيت أيها المنكر لعلم الله تعالى بأعمال الناس قبل وقوعها هذه الآيات كلها، أم تجد لها تفسيراً برأيك تحرفها به عن مواضعها، كما حرفت غيرها بسوء الفهم لا بسوء القصد كما هو الظن فيك، ... واعلم أن هذه الزلة التي زلت، لا تتفق مع الإيمان الصحيح الذي يعتد به المسلمون، ومن فضل الله عليك أن كنت على هذا الشذوذ الفاحش مؤمناً بالقرآن، متأولاً له، وهذا هو محل الرجاء فيك، والطمع في رجوعك إلى الحق، إذا كنت غير مغرور بنفسك»^٢.

إن ما سبق ذكره من أسبقية القدر، وارتباط أعمال الناس به، لا ينفي أن الله كلف خلقه وامتنحهم، بما لو امتثلوه أو أعرضوا عنه سيكون مآله إلى ما سبق به قدرهم، وعزز ذلك بأن حباهم أسماعا وأبصارا، وإرادة تنفذ بها مشيئة الباري وإرادة العبد على حد سواء، وفي هذا يقول سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز رحمته الله: «وهو مع ذلك سبحانه، قد أعطى العباد العقول والأسماع والأبصار والأدوات التي يستطيعون بها أن يفعلوا ما ينفعهم، ويتركوا ما يضرهم، وأن يعرفوا بها الضار والنافع، والخير والشر، والضلال والهدى، وغير ذلك من الأمور التي مكن الله العباد من إدراكها بعقولهم وأسماعهم وأبصارهم، وسائر حواسهم، وجعل لهم سبحانه، عملا واختيارا ومشية، وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وأمرهم بالأسباب، ووعدهم على طاعته الثواب الجزيل في الدنيا والآخرة، وعلى معاصيه العذاب الأليم، فهم يعملون ويكدحون وتنسب إليهم أعمالهم وطاعتهم ومعاصيهم لأنهم فعلوها بالمشيئة واختيار»^٣.

وهذه الجزئية تقودنا إلى الجواب على شبهة الكاتب، والتي مفادها أن الحديث في دعوى للجبر، خلافاً للآية القرآنية التي رتبت الفوز بالجنة والخلود في النار على مشيئة العبد.

الفرع الثاني - إثبات عدم تنافي القدر مع العمل وبذل الأسباب:

إن الخلفية الإيديولوجية لسامر إسلامبولي وقفت سدا منيعا بينه وبين التحقق من المعنى المراد في الحديث، فهو يرى بأن الحديث يدل على شيء والآية تدل على شيء آخر، وهذا في حقيقته مناف لشروح أهل العلم ودلالة الحديث، ذلك أن ورود التقدير السابق للخلق في اللوح المحفوظ،

^١ - المصدر السابق، (١٢ / ٧٦٤).

^٢ - المصدر نفسه، (١٢ / ٧٦٤).

^٣ - حكم الإسلام فيمن زعم أن القرآن متناقض، الشيخ عبد العزيز ابن باز، ص (٢١).



لا ينافي العمل، ولا يدل على الجبر وهذا هو الفهم الذي تبادر إلى أذهان الصحابة بادئ الأمر، ولكن النبي ﷺ نفاه بقوله: " اعملوا"، والسرّ في هذا الأمر أن إدراك المقام في الجنة أو النار ليس في المتناول، بل هو من علم الغيب الذي استأثر الله به، فالعمل والحالة هذه واجب، ومن تأمل حال الصحابة الكرام وتبشير النبي ﷺ لعدد معتبر منهم بالجنة، فلم يقعدهم ذلك عن العمل بحجة أنهم من أهل الجنة، بل ماتوا على العهد الذي كانوا عليه.

ومما سبق ذكره نجد النقول عن الأئمة مستفيضة في دفع فرية الجبر عن أحاديث رسول الله ﷺ، وقد أمتع ابن القيم في طرح هذه المسألة في كتابه الجليل شفاء العليل، إذ يقول في سياق الأحاديث الواردة في إثبات القدر -ومن بينها حديث علي الذي رده سامر- ما ينقض دعوى الجبر: فأورد في بادئ الأمر الإشكالية التي طرحها سامر إسلامبولي بقوله: «يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال وإن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه فتوسط العمل لا فائدة فيه وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي ﷺ، فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال: "كنا في جنازة...»^١.

فلما ساق الأدلة الواردة في إثبات القدر من السنة، قال: «فاتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجهد والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ((ما كنت أشد اجتهادا مني الآن)) وهذا مما يدل على جلاله فقه الصحابة؛ ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليفة بالأسباب، فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ويمكن منه وهيب له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه؛ فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو التسري والوطء... فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق، فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ما قدر له»^٢.

قلت: وهذا من دقيق استنباطه وطول باعه في تصور النصوص على الوجه اللائق بها، ومما يتناسب مع ما ذكر ابن القيم، ما جاء كتاب العواصم لابن الوزير الصنعائي رحمته الله، فقال: «وقد

^١ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ص (٢٤).

^٢ - المصدر نفسه، ص (٢٥).



بشر الله تعالى على لسان النبي ﷺ بالجنة غير واحد من أهله وأصحابه وأمته، وعينهم بأسمائهم، وعلموا بذلك، فما فجروا لذلك، ولا اتكلوا، بل كانوا خير الناس أعمالاً، وأحسنهم أحوالاً، منهم الخمسة عليهم السلام، والعشرة ﷺ، ومنهم زوجاته رضي الله عنهن، ومنهم أهل بدر، وغيرهم، ومنهم أويس القرني من التابعين، رضي الله عن الجميع، ولو كانت البشارات والرجاء مفاسد - ولا بد - لظهر الفساد من كل مبشر بالجنة»^١.

وهذا استدلال مهم جداً، نفهم به أن الصحابة لم يكونوا يتكلمون على القدر، ولا فهموا من نصوص السنة الجبر، ومحافظتهم على العهد الذي كانوا عليه مع رسول الله ﷺ رغم علمهم بأنهم من أهل الجنة، ينفذ افتراضات الكاتب.

ومما ينفذ به رأي الكاتب، زيادة على ما تقدم ما قاله الإمام الخطابي تعليقاً على حديث احتجاج موسى وادم بالقدر: «قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه، معنى الإيجاب والقهر للعبد على ما قضاه وقدره، ويتوهم أن فلج آدم في الحجة على موسى، إنما كان من هذا الوجه، وليس الأمر في ذلك على ما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم، وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها، والقدر: اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر، كما الهدم والقبض والنشر أسماء لما صدر عن فعل الهادم والقاطض والناشر، يقال قدرت الشيء وقدرت خفيفة وثقيلة بمعنى واحد، والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله عز وجل ﴿فَقَضَّاهُمْ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي: خلقهن، وإذا كان الأمر كذلك؛ فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور، وملاستهم إياها عن قصد وتعمد وتقديم إرادة واختيار، فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة تلحقهم عليها»^٢.

ثم لخص ما سلف ذكره في جملة موجزة فقال: «وجماع القول في هذا الباب؛ أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه»^٣.

وللإمام النووي نص صريح في انتفاء الجبر عن الأحاديث بصورة قطعية، وأن عقيدة أهل السنة والجماعة تتواءم ومقتضى تلك النصوص وفي ذلك يقول: «وفي هذه الأحاديث كلها

^١ - العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم الصنعاني، ت. شعيب الأرنؤوط، (٩/ ٣٧٥).

^٢ - معالم السنن، حمد الخطابي، (٤/ ٤٢٢ - ٤٢٣).

^٣ - المصدر نفسه، (٤/ ٤٢٢ - ٤٢٣).



دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر وأن جميع الوقعات قضاء الله تعالى وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها وقد سبق في أول كتاب الإيمان قطعة صالحة من هذا قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ (٢٣) ﴿[الأنبياء: ٢٣] فهو ملك الله تعالى يفعل ما يشاء ولا اعتراض على المالك في ملكه، ولأن الله تعالى لا علة لأفعاله... وفي هذه الأحاديث النهي عن ترك العمل والاتكال على ما سبق به القدر بل تجب الأعمال والتكاليف التي ورد الشرع بها وكل ميسر لما خلق له لا يقدر على غيره ومن كان من أهل السعادة يسره الله لعمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة يسره الله لعملهم كما قال فسنيسره لليسر وللعسر وكما صرحت به هذه الأحاديث قوله»^١.

ثم السؤال الذي يتبادر لذهن الباحث، أليس في طلب النبي ﷺ العمل من الصحابة، وقد سبق وأخبرهم بأن مآلات العباد في الجنة أو النار معلومة وفي اللوح المحفوظ محتومة، إيعاز لهم بعدم الاتكال على القدر، فلو كان مضمون الحديث محض الجبر، لنهاهم عن العمل، فيالله كيف استساع العقلاني لنفسه أن يضيق معنى الحديث ويراه دعوة إلى الجبر، وقد أرشدهم النبي ﷺ على اختلاف سعي الناس باستدلاله بنص الآية.

إذا تبين ذلك علمنا أن سؤال الصحابة للنبي ﷺ عن جدوى العمل، دليل على فهمهم للقضية على نحو من الحسم، وأنها مبنية على الاتكال على القدر دون العمل، قال ابن حجر رحمته الله: «وحاصل السؤال ألا نترك مشقة العمل، فإننا سنصير إلى ما قدر علينا، وحاصل الجواب لا مشقة، لأن كل أحد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله»^٢.

وضميمة انتفاء الجبر واضحة لا تحتاج إلى تهوك ولا إلى تعسف في لي عنق النص، ذلك أنه رحمته الله أمرهم بالعمل وكان في قوله: ((اعملوا)) «-وهو من الأسلوب الحكيم- منعهم رحمته الله عن الاتكال وترك العمل، وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه، وهو عبوديته عاجلا، وتفويض الأمر إليه آجلا، يعني: أنتم عبيد، ولا بد لكم من العبودية، فعليكم بما أمرتم به، وإياكم والتصرف في الأمور الإلهية، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) ﴿[الذاريات: ٥٦] فلا تجعلوا العبادة وتركها سببا مستقلا لدخول الجنة والنار، بل أمارات وعلامات لها، ولا بد في الإيجاب من لطف الله وكرمه، أو خذلانه كما ورد ((ولا يدخل أحدكم الجنة

^١ - شرح النووي على مسلم، (١٦ / ١٩٥-١٩٧).

^٢ - فتح الباري لابن حجر (١١ / ٤٩٧).



بعمله))^١ الحديث، وتلا قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ٥] ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ [الليل: ٨] وهذه الأمور في حكم الظاهر، ومن وراء ذلك حكم الله تعالى فيهم ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] «^٢. قال الأمير الصنعاني رحمته الله، وهو يشرح انتفاء الحديث عن فرية الجبر: «والأمر بالعمل مع الإخبار أنه تعالى قد سبق منه كتابة كل من أهل النار وأهل الجنة، دليل على أن سبق علمه تعالى لا ينافي الاختبار والطلب من العبد؛ وإن سبق العلم لا أثر له في وقوع المعلوم على طبعه ووقفه ما خلق له والمراد له العبادة، لأنه تعالى صرح أنها الحكمة في خلقه للعباد في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقراءته رحمته الله تفسير للمراد، لأنها وردت في تقسيم قوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾ [الليل: ٤] فلا متمسك لمن زعم بأن الحديث قال أنه اختبار للعبد»^٣.

ولوضوح مقصد هذا الحديث عند العلماء اعتبره ابن بطل ناقضا لمذهبي الجبرية والقدرية معا، فقال رحمته الله: «وهذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء خلق لله، بخلاف قول القدرية الذين يقولون: إن الشر ليس بخلق لله، وفيه رد على أهل الجبر، لأن الجبر لا يأتي الشيء إلا وهو يكرهه، والتيسير ضد الجبر، ألا ترى قول الرسول: ((إن الله تجاوز لي عن أممي ما استكرهوا عليه))^٤ والتيسير هو أن يأتي الإنسان الشيء وهو يحبه»^٥.

^١ - أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب الطيرة، رقم: ٥٦٧٣. ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، رقم: ٢٨١٦. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. بلفظ: ((لَنْ يُدْخَلَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ))، وبألفاظ مقاربة له، أما اللفظ الوارد في هذا النصّ فجاء في "مسند أحمد" (برقم: ٧٤٧٩).

^٢ - شرح المشكاة للطبي الكاشف عن حقائق السنن (٢/ ٥٣٨-٥٣٩).

^٣ - التنوير شرح الجامع الصغير، الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت. د. محمد إسحاق محمد إبراهيم (٢/ ٥١٦).

^٤ - أخرجه: ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: ٢٠٤٥. والحاكم في "المستدرک"، كتاب الطلاق، رقم: ٢٨٠١. وابن حبان في "صحيحه"، كتاب إخباره رضي الله عنه على مناقب الصحابة رضي الله عنهم، ذكر الإخبار عما وضع الله بفضلته عن هذه الأمة، رقم: ٧٢١٩. من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً؛ والحديث بتمامه بلفظ: ((إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ))، وفي لفظ ابن ماجه: ((إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي)) بدل ((تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي))، وهو حديث صحيح رجاله ثقات، وصححه الحاكم على شرطهما ووافقه الذهبي، وكذا شعيب الأرنؤوط في تحقيق "صحيح ابن حبان".

^٥ - شرح صحيح البخاري لابن بطل (٣/ ٣٤٩).



يمكن القول أن ما تم عرضه سيقودنا إلى الجواب عن الشبهة الأخيرة، وهي أن الآية مقحمة في الحديث، لأن دلالة الحديث تتناقض مع دلالة الآية.

الفرع الثالث - علاقة التيسير في الآية مع إرادة العبد وما سبق في قدر الله.

ينبغي أن يعلم بأن الاعتراض المجرد لا يولد علما ولا يوصل إلى المطلوب، فإن الغالب على الاعتراضات المجردة حصول التشغيب الذي يفسد على عوام الناس صفاء عقيدتهم، ويفتح المجال أمام المهاترات الفارغة، والتي تخرج بالبحث العلمي إلى مجرد إنشاء لا قيمة له.

إن التيسير الذي ذكرته الآية، متوائم جدا مع إرادة العبد، وبمجرد اختيار العبد لأحد السبيلين فإن كان مقدرًا عليه أن يكون من أهل الجنة أو النار، فإن الله سيسر له ذلك، ولا منافاة بين القدر وإرادة العبد، وقد اتفق كلام أهل العلم في هذا.

ولفهم الارتباط الوثيق بين اختيار العبد وعمله، وبين تقدير الله تعالى له إن كان من أهل الجنة أو من أهل النار، يشرح لنا شيخ الإسلام فيقول: «ولا ريب أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة، والله قدر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما يسره له من العمل الصالح، كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيء، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: ((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار، قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على الكتاب ونندع العمل؟! قال: لا؛ اعملوا فكل ميسر لما خلق له))^١؛ أما من كان من أهل السعادة، فسييسره لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسره لعمل أهل الشقاوة، وقال: ((إن الله خلق للجنة أهلا وخلقها لهم، وهم في أصلاب آبائهم، ويعمل أهل الجنة يعملون، وخلق للنار أهلا، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم، ويعمل أهل النار يعملون))^٢»^٣.

ومن طالع كلام سامر إسلامبولي في أول المبحث وجد أنه فسر الحديث عدا الآية، بأنه مطلق الجبر، فهل هذه دلالته عند العلماء؟

^١ - سبق تخريجه في هذا الفصل.

^٢ - أخرجه: مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم: ٢٦٦٢. من حديث عائشة رضي الله عنها؛ دون عبارة: ((يعمل أهل الجنة (أو أهل النار) يعملون)). لكن جاءت هذه العبارة في حديث عمر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْمَلُونَ))؛ وهو عند: الترمذي (برقم: ٣٠٧٥)، وأبي داود (برقم: ٤٧٠٣)، والحاكم (برقم: ٣٢٥٦)؛ وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، كما صححه لغيره وشواهده شعيب في تحقيقه على "أبي داود".

^٣ - جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم، (١/ ١٤٦).



قال ابن بطلال رحمته الله: «وقوله: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)، فيه دليل على إبطال قول أهل الجبر؛ لأن التيسير غير الجبر، واليسرى العمل بالطاعة، والعسرى العمل بالمعصية»^١.
وقال العلامة الكشميري رحمته الله: «قوله: (فكل ميسر)، أي لستم في مكنة من فعل شيء، وتركه من عند أنفسكم، وإنما هو أمر مقدر، فتفعلون وتتركون ما قدر لكم، وذلك يكون ميسرا لكم، فلا يأتي منكم خلافه، فالإتكال، وترك الجهد في الأعمال عبث»^٢.

ويقول الإمام الخطابي: «معنى قولهم: (أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل) مطالبة منهم بموجب أمر تحته تعطيل العبودية، وذلك أن إخباره ﷺ إياهم عن سبق الكتاب بسعادة السعيد وشقاوة الشقي؛ إخبار عن غيب علم الله فيهم وهو حجته عليهم، فرام القوم أن يتخذوه حجة لأنفسهم في ترك العمل ويتكلموا على الكتاب السابق، فأعلمهم النبي ﷺ أن هاهنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر: باطن، هو العلة الموجبة في حكم الربوبية، وظاهر، هو السمة اللازمة في حق العبودية، وإنما هو أمانة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة العلم به، ويشبه أن يكونوا -والله أعلم- إنما عوملوا بهذه المعاملة، وتعبدوا بهذا النوع من التعبد، ليتعلق خوفهم بالباطن المغيب عنهم، ورجاؤهم بالظاهر البادي لهم، والخوف والرجاء مدرجتا العبودية، فيستكملوا بذلك صفة الإيمان، وبين لهم أن كلا ميسر لما خلق له، وأن عمله في العاجل دليل مصيره في الآجل، ولذلك يمثل بقوله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ - ١٠]، وهذه الأمور إنما هي في حكم الظاهر من أحوال العباد، ومن وراء ذلك علم الله فيهم وهو الحكيم الخبير ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]

ولتبسيط العلاقة جيدا، والنزول مع الكاتب إلى سهولة الطرح، ذلك أن الخطابي قد علا بالمعاني إلى سماء يحتاج من يجاربه فيها إلى أجنحة طرفاها التسليم للنصوص على أنها وحي، وإدراك أسرار العبودية وما للعبد من واجبات وما لله من حقوق في مدارج التعبد، ولكشف

^١ - شرح صحيح البخاري، لابن بطلال، (١٠ / ٣٠٣).

^٢ - فيض الباري على صحيح البخاري، (٦ / ١٨٣-١٨٤).

^٣ - أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، ت.د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، (١ / ٢٢٠).



هذه العلاقة المثالية بين ما يقدره الله على عبده، وبين ما يبذله العبد من أعمال يرقى بها في سلم العبودية.

يقول العلامة ابن سعدي: «وتوضيح ذلك أن العبد إذا صلى وصام وعمل الخير أو عمل شيئاً من المعاصي كان هو الفاعل لذلك العمل الصالح وذلك العمل السيئ، وفعله المذكور بلا ريب واقع باختياره، وهو يحس ضرورة أنه غير مجبور على الفعل أو الترك، وأنه لو شاء لم يفعل، وكما أن هذا هو الواقع، فهو الذي نص الله عليه في كتابه ونص عليه رسوله، حيث أضاف الأعمال صالحها وسيئها إلى العباد وأخبر أنهم الفاعلون لها، وأنهم محمودون عليها إن كانت صالحة ومثابون عليها، ومذمومون إن كانت سيئة ومعاقبون عليها، فقد تبين بهذا واتضح أنها واقعة منهم وباختيارهم وأنهم إن شاءوا فعلوا، وإن شاءوا تركوا، وأن هذا الأمر ثابت عقلاً وحساً وشرعاً ومشاهدة»^١.

ثم استدرك الشيخ في طرحه حين افتراض ورود اعتراض مفاده: " كيف تكون الأعمال داخلية في القدر وكيف تشملها المشيئة؟ فيجيب عن ذلك بتساؤل وجواب وذلك بأن يقال: «بأي شيء وقعت هذه الأعمال الصادرة من العباد خيرها وشرها؟ فهي بقدرتهم وإرادتهم، وهذا يعترف به كل أحد، ويقال أيضاً: إن الله خلق قدرتهم ومشيتهم وإرادتهم، والجواب كذلك يعترف به كل أحد، وأن الله هو الذي خلق قدرتهم وإرادتهم، وهو الذي خلق ما به تقع الأفعال كما أنه الخالق للأفعال، وهذا هو الذي يحل الإشكال ويتمكن العبد أن يعقل بقلبه اجتماع القدر والقضاء والاختيار، ومع ذلك فهو تعالى أمد المؤمنين بأسباب وألطف وإعانات متنوعة، وصرف عنهم الموانع كما قال ﷺ: (أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة)^٢، وكذلك خذل الفاسقين ووكلمهم إلى أنفسهم ولم يعنهم؛ لأنهم لم يؤمنوا به ولم يتوكلوا عليه، فولاهم ما تولوه لأنفسهم»^٣.

إن العلاقة بين القدر والسبب، علاقة لا يمكن الفصل فيها بين أحد الطرفين، وإلا لاستحال القدر إلى جبر، ولاستحال السبب إلى شرك، وما بين هذا ذاك جاءت النصوص لتعطي للعبد

^١ - التنبهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن السعدي، ص (١٠٠-١٠١).

^٢ - هو جزء من حديث علي رضي الله عنه في الصحيحين الذي سبق تخريجه في مطلع هذا المبحث، يتندى بقوله عليه الصلاة والسلام: ((ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من الجنة)) الحديث؛ وفيه: «أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة». وهذا لفظ البخاري (برقم: ٤٩٤٩).

^٣ - التنبهات اللطيفة، ابن سعدي، ص (١٠٢).



حريته وتجعل قدرة الله مؤثرة في قدرة العبد ولا بد، يفسر لك ذلك شيخ الإسلام فيقول: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً؛ نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب؛ فإن المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافياً في حصول النبات، بل لا بد من ريح مربية بإذن الله، ولا بد من صرف الانتفاء عنه؛ فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرد إنزال الماء في الفرج، بل كم من أنزل ولم يولد له؛ بل لا بد من أن الله شاء خلقه فتحبل المرأة وتربيته في الرحم وسائر ما يتم به خلقه من الشروط وزوال الموانع، وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة بل هي سبب»^١.

قال ابن سعدي: «فبين ﷻ أن السعادة والشقاوة وإن كانت مقدرة مفروغا منها، فإن الله قدرها بأسبابها، وهو أن الله ييسر أهل السعادة لليسر، بما فعلوه من الأسباب الثلاثة: وهي قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾﴾ [الليل: ٥ - ٧] وأنه ييسر أهل الشقاوة للعسرى، بما فعلوه من الأسباب الثلاثة وهي: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾﴾ [الليل: ٨ - ٩]»^٢.

ومن العجائب القرآنية التي تضمنها قول الله تعالى ﴿فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ ما ذكره الفخر الرازي حيث يقول «لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني ميسراً لفلان ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الفلاني، فما الفائدة فيه ههنا الجواب أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضاً فكذا هي اختيار الرسول في قوله ﷺ: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)، وفيه لطيفة علمية وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت أن الفعل ما لم يجب لم يوجد، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيشير، فثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسراً للفعل لا أن الفعل يصير ميسراً للفاعل، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول»^٣.

^١ - مجموع الفتاوى (٧٠ / ٨).

^٢ - الدرر البهية شرح القصيدة الثائية في حل المشكلة القدرية، ابن سعدي، ص (٤٣).

^٣ - مفاتيح الغيب (١٣٠ / ٣١).



فلو أن الكاتب غاص في هذه المصنفات والشروح لكفى نفسه هذا الموقف من السنة، ولكفانا هذا الجدل، ولحسمناه من خلال كلام أهل العلم.

وعليه فإن ما ذهب إليه الكاتب من أن الآية مجرد إقحام في الحديث، ما هو إلا تحمل مبالغ فيه، وسببه تحكم الخلفية الفكرية للكاتب في توجيه معاني الأحاديث والآيات القرآنية.

وفي الأخير يحق للباحث أن يطرح السؤال التالي: ما يمنع سامر وأمثاله من العقلانيين من الرجوع إلى العلماء الذين سبقوهم في طرح هذه المسائل، ألا يدلّ خلو كتبهم من هذه النقول مدى الهوة السحيقة بينهم وبين علماء المسلمين، وعليه فإنه يخيّل للباحث أن هذه المناهج العقلانية الحديثة لا علاقة لها بالطرح العلمي الجاد، طالما أنها تقصي كلام العلماء الأفذاذ، وتناقش الكثير من المسلمات بعنجهية سافرة، ضاربة كل القيم العلمية التي تناقلتها الأمة عرض الحائط، سيما والأمر لا يدور على مسائل خلافية تتحمل الرأي والرأي الآخر، بل الأمر يمس أركان الإسلام ومسلماته التي إن أبطلناها، نكون قد خرجنا بالإسلام عن مساره الصحيح الذي توأمت الأمة كائناً عن كابر بالحفاظ عليه والدفاع عنه، ومسألة القدر من كبرى القضايا التي لا تقبل الجدل الذي أراد أن يجرنا إليه سامر إسلامبولي، قال الإمام الكشميري رحمته الله: «ومن أظلم ممن حرق العالم المشهود، وجعل يبحث فيه عن أحكام الرب الودود، فالإيرادات التي تعرض على مسألة التقدير، كلها نقض لمشاهدة نفسه عند التحقيق، ألا ترى أن الرجل لا يتعطل عن الأسباب لدنياه، فإذا عرضت له الآخرة تمسك بالتقدير، وحرق ما شاهده من تأثير الأسباب، ودخل في عالم آخر، وإلى بما فيه، وتعلل منه، مع كونه في هذا العالم، وصدق الله العلي العظيم: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، فلو فعل مثله في دنياه، فلم يأكل، ولم يشرب، ولم يكتسب مالا، ولم يرفع إلى الأسباب رأساً، لكان لنا محل صبر، ولكنه لما تظاهر له الدنيا، يرى أن الأسباب هي المؤثرة الحقيقية، وإذا لاح له من أمر الآخرة شيء زعمها معطلة لا تأثير فيها، فيا لجوره: أصم عن الشيء لا أريده ... وأسمع خلق الله حين أريد

فيرى الأسباب أكسد شيء لعقباه، وأنفق شيء لدنياه، فيا ويلاه ويا ويلاه»^١.

^١ - فيض الباري على صحيح البخاري (٣ / ١١١).



□ المبحث الثالث: موقف العقلانيين من أحاديث العين.

عرف الناس العين والحسد منذ القديم، وتواردت النصوص الشرعية على حصول العين وتأثيرها، غير أن العقلانيين المعاصرين، أخذوا منحاً آخر في التعامل مع هذه القضية، واتخذوا موقفاً منها حيث عدوها من الخرافات التي يجب محاربتها، وفيما يلي نموذج من العقلانيين المعاصرين في التعامل مع أحاديث العين.

المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه.

الفرع الأول - عرض متن الحديث.

روى البخاري رحمته الله: عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمر أن يُسترقى من العين))^١.

وروي عن أم سلمة رضي الله عنها "أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال (استرقوا لها فإن بها النظرة)^٢، تابعه عبد الله بن سالم عن الزبيدي، وقال عقيل عن الزهري أخبرني عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((العين حق))^٣، وفيه عن الوشم^٤.

١- أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب رقية العين، رقم: ٥٧٣٨. ومسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة، رقم: ٢١٩٥.

٢- النَّظْرَةُ: بِسُكُونِ الظَّاءِ الْمُعْجَمَةِ. قال ابن حجر في "فتح الباري" (٢٠٢/١٠): «واختلف في المراد بالنظرة، فقيل: عَيْنٌ مِنْ نَظَرِ الْجِنِّ، وقيل: مِنَ الْإِنْسِ... وَالْأَوْلَى أَنَّهُ أَعْمٌ مِنْ ذَلِكَ: وَأَنَّهَا أُصِيبَتْ بِالْعَيْنِ».

٣- أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب رقية العين، رقم: ٥٧٣٩. ومسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة، رقم: ٢١٩٧.

٤- هذه الزيادة عند "البخاري" في الموضوع السابق.

٥- أخرجه: البخاري، كتاب الطب، باب العين حق، رقم: ٥٧٤٠. ومسلم، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، رقم: ٢١٨٧.



الفرع الثاني- عرض موقف العقلانيين من الحديث:

تقول البطار: «فهذه أحاديث رواها صاحب الصحيح واعتقد صحته وفيها أن هناك قوة غيبية خارقة للعادة، تخرج من مجرد نظرة الإنسان وبصره، لتصيب "المنظور" إليه بالمرض... وفي هذا الأمر عدة مخالفات ومعارضة للعقل والنقل نذكر منها:

— إنه يتعارض مع صريح القرآن وقول الله تعالى ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١].

— إنه يتعارض كذلك مع قول الله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال الطبري في "جامع البيان في تفسير القرآن": «يعني جل ثناؤه بقوله: "ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك"، ما يصيبك، يا محمد، من رخاء ونعمة وعافية وسلامة، فمن فضل الله عليك... "وما أصابك من سيئة فمن نفسك"، يعني: وما أصابك من شدة ومشقة وأذى ومكروه "فمن نفسك"، يعني: بذنب استوجبته به، اكتسبته نفسك... حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة: "ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك"، عقوبة، يا ابن آدم بذنبك. قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: لا يصيب رجلا خدش عود، ولا عثرة قدم، ولا اختلاج عرق إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر...»^١.

فالإمام ابن جرير الطبري لم يفسر الآية المذكورة بوجود قوى غيبية خارقة للعادة مثل العين فيما يخص حدوث المكاره للإنسان، وذلك جميع المفسرين لأن الآية واضحة في نفي العين التي جعلها البخاري في إصابة الإنسان ببعض الأمراض وجعلها (حقاً) والعياذ بالله، بل إنه لم يستثن منها إصابات سببها العين، لكنه ذكر فكرة العين في تفسير آية سورة يوسف ﴿وَقَالَ يَبْنَى لَّا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ [يوسف: ٦٧]، وقال بأن يعقوب خاف على أبنائه من العين.

١- تفسير الطبري، ت شاکر (٨/ ٥٥٨).



— إن أحاديثه المذكورة في العين تتعارض كذلك مع آية ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٠].^١

وهكذا نجد بأن أحاديث العين عند البخاري وعند غيره من المحدثين، إنما هي شرك وجاهلية ومعتقدات سحرية لا تمت إلى الإسلام بصلة - وليست من أقوال النبي ﷺ، وإنما هي شريكات أهل الحديث، تدعمها بعض الإسرائيليات التي وضعها متطرفوا اليهود بخصوص قصة داود عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث افتروا عليه بأنه لما قام بإحصاء بني إسرائيل وقع فيهم الموت الذريع، وهي قصة ذكرها ابن جرير الطبري في تاريخه، كما افتروا على يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ، خاف على يوسف وإخوته من العين، قال الطبري في هذا: "القول في تأويل قوله تعالى: القول في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ يَبْنَئِي لَأَ تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أُلْحَمْتُ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [يوسف: ٦٧]، قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: قال يعقوب لبنيه لما أرادوا الخروج من عنده إلى مصر ليمتاروا الطعام: يا بني لا تدخلوا مصر من طريق واحد، وادخلوا من أبواب متفرقة، وذكر أنه قال ذلك لهم، لأنهم كانوا رجالا لهم جمال وهياة، فخاف عليهم العين إذا دخلوا جماعة من طريق واحد، وهم ولد رجل واحد، فأمرهم أن يفترقوا في الدخول إليها، كما: حدثنا الحسن بن محمد قال: حدثنا يزيد الواسطي، عن جوير، عن الضحاك: (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة)، قال: خاف عليهم العين".

فهذا قول واحد، وتفسير غير علمي فيه من الإسرائيليات ما يكفي المرء لردّه بقول أكثر عقلائية، يبنى على المصادر المعقولة التي لا تصطدم بالعقل ولا بالنقل... إن الطبري في تفسيره للآية المقصودة بالرأي الواحد وهو أن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ خاف على أبنائه من العين، لم يعتمد في قوله هذا أي حديث من أحاديث صحيح البخاري ولا غيره في العين، ولا في تاريخه، ولم ينسب للنبي ﷺ أي حديث صحيح في العين كما فعل البخاري في صحيحه.

إن آية التوبة وآية النساء والشورى تنفي وقوع الإصابة من العين نفيا تاما، كما أن الآية الواردة في سورة يوسف والتي فسرها الطبري ومن وافقه بأن معناها الخوف من العين، هي في

^١ - قال الدارقطني: ((عن أبي سخيلة قال: قال علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: ألا أحرركم بأفضل آية من كتاب الله ، حَدَّثَنِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾) وسأفسرها لكم قال: ما أصابكم من مصيبة في الدنيا أو عقوبة أو بلاء فيما كسبت أيديكم والله أكرم من أن ينهي العقوبة في الآخرة وما عفا عنه في الدنيا فالله أكرم من أن يعود بعد عفو))، ينظر: المؤلف والمختلف للدارقطني (٢/ ٨٢٨).



الحقيقة من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله، فقد أحفاها الله تعالى، لحكمة لا يعلمها إلا هو، خصوصاً وأنها تتعلق بنية يعقوب وما دار في خلده وسر من أسرارهِ، ولا سبيل لأي عالم أو أي مفسر أن يطلع على ما في نفس يعقوب، ومن الواجب علينا أن نكل علمها على الله تعالى.

إن الحل أو الشفاء الذي يذكره أهل الحديث للمصاب بالعين كما هو في الموطأ للإمام مالك وعند البخاري وغيره، هو أن يتوضأ العائن ويغتسل المصاب بماء، وهذا أمر فيه عفونة لا تطاق، ومنهي عليه شرعاً ولا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ لأن سؤراً ومضمضة واستنثار المتوضئ نجاسة لا يجوز لأحد أن يغتسل بها، فقد قال شيخ الأمة أبو حنيفة النعمان في خبر رواه ابن عبد البر في الانتقاء عن علي بن مسهر قال: "كنت عند سفيان الثوري فسأله رجل عن رجل توضأ بماء قد توضأ به غيره، فقال: نعم هو طاهر، فقلت له: إن أبا حنيفة يقول لا يتوضأ به، فقال لي: لما قال ذلك؟ قلت يقول: إنه ماء مستعمل ثم كنت عنده بعد ذلك بأيام، فجاءه رجل فسأله عن الوضوء بماء قد استعمله غيره فقال: لا يتوضأ به لأنه مستعمل، فرجع فيه إلى قول أبي حنيفة"، والحال أنه هنا لا يستثنى بين المريض والصحيح لأن الشرط في الإسلام والطهارة والتطافر في كل الأمور.

وهكذا يتضح بأن البخاري ومن تابعه على أحاديثه من محدثي الأمة لا يعنى بغلط المتون، وحديث العين من الشركيات والحمق والاضطراب العقلي، وليس من أحاديث رسول الله ﷺ، وفيه قسط هام من الإسرائيليات المعارضة للقرآن^١.

تتلخص اعتراضات البطار على الحديث فيما يلي:

- مضمون الحديث يتناول وجود قوة غيبية خارقة للعادة، تخرج من مجرد نظرة الإنسان وبصره، لتصيب "المنظور" إليه بالمرض معتبرة أن في هذا الأمر مخالفات ومعارضة للعقل والنقل.
- الحديث يتعارض مع صريح القرآن، واستظهرت عدة نصوص تراها البطار معارضة للحديث، وأنها جاهلية ومعتقدات سحرية ومن شركيات أهل الحديث التي لا تمت إلى الإسلام بصلة وليست من كلام النبي ﷺ، بل تدعم هذه الأحاديث الموضوععة — بحسبها — بعض الإسرائيليات التي وضعها متطرفوا اليهود.
- تعتبر البطار أن أحاديث الاغتسال للمعيون من طرف العائن، أمر فيه عفونة لا تطاق، ومنهي عليه شرعاً ولا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ، كما اعتبرت سؤراً ومضمضة واستنثار

^١ - في نقد البخاري، ص (١٠٢-١٠٦).



العائن للمعيون فيه من النجاسة ما يحول بين المغتسل وبين استخدامها شرعا، معتمدة على نقل رأي أبي حنيفة في المسألة.

— وكخلاصة لنقدها للحديث ترى البطار، أن البخاري لا يعنى بنقد أغلاط المتون، وعليه فهذا الحديث — بحسبها— يعد من الشراكيات والحمق والاضطراب العقلي، وليس من أحاديث رسول الله ﷺ، وفيه قسط هام من الإسرائيليات المعارضة للقرآن.

عبد القادر للعطوم الإسلامية



المطلب الثاني: مناقشة قول البطار بأن العين تعارض مع العقل وصريح القرآن .

إن القراءة المتأنية لتعليقات البطار وتحليلاتها يجدها تشبث بأدنى شبهة لإسقاط الحديث، ولكي تعطي لرأيها نوعاً من المصدقية تجدها تتخير من النصوص ومن كلام أهل العلم ما تظنه كفيلاً برده، وهكذا نجد ممارستها في هذا الحديث وغيره، والقارئ لكلامها يشعر بالتكلف الشديد من أجل الطعن في الصحيح وصاحبه.

الفرع الأول - معنى العين عند العرب وتفسير العلماء لها.

رأت البطار في جملة الأحاديث التي ساقها البخاري رحمته الله في العين، أنها مما يتنافى مع العقل والقرآن، معتبرة أن دلالة تلك الأحاديث تشير إلى "أن هناك قوة غيبية خارقة للعادة، تخرج من مجرد نظرة الإنسان وبصره، لتصيب "المنظور" إليه بالمرض"، ولسان حالها أن دلائل الخرافة بادية على هذا الأمر، غير أن المتفحص لكلام العلماء الذين تناولوا أمر العين والحسد، يجد أن له أصل عند العرب وفي كلامهم، كما يوجد للعلماء ما يدل على أن استغراب واستهجان البطار نابع من محاولتها قلب المفاهيم على قراء كتابها، حتى تجعل قارئ كتابها يشعر بأن البخاري ليس راوية حديث وليس من شرطه الصحة، وإنما هو راوية خرافة وموضوعات.

١ - معنى العين في اللغة: جاء في العين للخليل: «عنت الشيء بعينه فأنا أعينه عينا، وهو

معيون، يقال: معين ورجل معين: خبيث العين، قال في المعيون:

قد كان قومك يحسبونك سيذا ... وإخال أنك سيد معيون»^١.

جاء في تهذيب اللغة للأزهري: «عين: يُقالُ عان الرجل فلانا يُعِينُهُ عَيْنًا إذا ما أصابَهُ بِالْعَيْنِ، فَهُوَ عَائِنٌ، والمصاب بالعين معين. وَمَنْ أَعْرَبَ مِنْ يَقُولِ: مَعْيُونٌ، وَأَنْشَدَنِي غَيْرَ وَاحِدٍ: قَدْ كَانَ قَوْمَكَ يَحْسِبُونَكَ سِيدًا... وإخال أنك سيد معيون»^٢.

٢ - معناها في الاصطلاح:

فيقول ابن القيم رحمته الله: «هي سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو الحسود والمعين، تصيبه تارة وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفاً لا وقاية عليه، أثرت فيه ولا بد، وإن صادفته حذراً

^١ - العين، الخليل بن أحمد، ت. د مهدي الخزومي، د إبراهيم السامرائي، (٢/ ٢٥٥).

^٢ - تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، (٣/ ١٣٠).



شاكي السلاح لا منفذ فيه للسهام لم تؤثر فيه، وربما ردت السهام على صاحبها، وهذا بمثابة الرمي الحسي سواء، فهذا من النفوس والأرواح وذاك من الأجسام والأشباح، وأصله من إعجاب العائن بالشيء، ثم تتبعه كيفية نفسه الحبيثة، ثم تستعين على تنفيذ سمها بنظرة إلى المعين، وقد يعين الرجل نفسه، وقد يعين بغير إرادته»^١.

ويعرفها ابن خلدون بقوله: «ومن قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يستحسن بعينه مدركا من الذوات أو الأحوال ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عنّ اتّصف به فيؤثر فساده. وهو جبلة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين»^٢.

إذن فمفهوم الحسد أمر متعارف عليه بين أهل العلم بل بين الناس عموماً، كما يتفقون على صفته وهيئته الحاصلة في الجملة، فهل بلغت البطار هذا المبلغ من الحس النقدي، لتحكم بنفي تأثير الحاسد على المحسود؟.

الفرع الثاني - الجواب عن دعوى أحاديث العين هي محض شرك وتعارض القرآن.

إن دعوى الكاتبة معارضة أحاديث الحسد للقرآن، وانتخابها لبعض الآيات التي أرادت أن ترد بها أحاديث الحسد في البخاري وغيره، يعد في الواقع تمحل وتكلف وافتعال للمعارضة بلا أدنى اعتبار للآيات والسور التي فيها ذكر العين، وأنى لها هذا وأصغر الأطفال في الكتاب يحفظ سورة الفلق والتي ورد فيها ذكر الحسد صراحاً، وأين الكاتبة من أواخر سورة القلم، أليس وجود آية واحدة توافق مدلول البخاري كفيلاً بدحض ادعاءاتها الموهومة لأن الوحي يصدق بعضه بعضاً، وصحيح السنة لا يمكنه أن يتعارض مع القرآن فيما عدى النسخ.

إنه من غير الجيد والكاتبة تدعي مقام الكشف عن الحق الذي بينه وبين البخاري حجاب، أن تُعرض عن النصوص الواردة في باب الحسد، وتحتج بنصوص عامة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، فأين صراحة المعارضة في هذه الآية مع أحاديث الحسد، وهل حصوله من عدمه إلا بعض ما كتب الله على عباده، سواء بالإصابة أو السلامة؟ أليست الاستعاذة المأمور بها في سورة الفلق وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥]، إلا طلباً للسلامة من شر الحاسد؟.

^١ - زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٥٤).

^٢ - تاريخ ابن خلدون، خليل شحادة، (١/ ٦٦٣).



كما استدلت الكاتبة بقول الله عز وجل ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، ورأت أنها معارضة لأدلة العين، وهذه الآية يمكن الحكم عليها كسابقتها فلا منافاة بينها وبين إثبات العين، ونظير الآيات التي استدلت بها البطار ما جاء في القرآن عن تأثير سحر هاروت وماروت في الناس: ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فحصول أثر السحر وأثر العين وغير ذلك من الأعراض التي تصيب الناس في أنفسهم وذويهم وأموالهم وأوطانهم على حد سواء في الأثر كلها بإذن الله.

أما دعواها بأنه شرك فأين توصيف الشرك في حديث العين، وأين التنديد فيها، فإن كانت البطار تقصد تأثير العين فأمره هين، ذلك أنه لم يدع أحد بأن العين تؤثر بنفسها، بل بأمر الله تعالى، فلو تفضلت البطار بربط العلاقة بين العين والشرك والجاهلية، حتى يكون نقدها للحديث مؤسسا، أما وإلقاء الكلام على عواهنه، مرة بدعوى معارضة القرآن، ومرة بمعارضة العقل، ومرة بالشرك، ومرة بما سبق وأكثر، فهذا مسلك لا نرتضيه بحال.

الفرع الثالث - الجواب عن دعوى البطار أن أحاديث العين تعارض العقل.

أما اعتبارها العين مما يتنافى مع العقل، وأنه من خرافات الجاهلية، فهذا ادعاء يعوزه الدليل أيضا، بل النصوص والواقع يردون افتراءها، قال الإمام العيني رحمته الله تعليقا على تبويب البخاري: (باب العين حق): «أي: هذا باب يذكر فيه العين حق أي: الإصابة بالعين ثابتة موجودة، ولها تأثير في النفوس، وأنكر طائفة من الطباعين العين، وأنه لا شيء إلا ما تدركه الحواس الخمس وما عداها فلا حقيقة له، والحديث يرد عليهم»^١.

ولابن القيم كلام في توصيف حال الذين ينكرون العين يقول فيه: «أبطلت طائفة ممن قل نصيبهم من السمع والعقل أمر العين، وقالوا: إنما ذلك أوهام لا حقيقة له، وهؤلاء من أجهل الناس بالسمع والعقل، ومن أغلظهم حجابا، وأكثرهم طباعا، وأبعدهم معرفة عن الأرواح والنفوس، وصفاتها وأفعالها وتأثيراتها، وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم، لا تدفع أمر العين ولا تنكره، وإن اختلفوا في سبب وجهة تأثير العين»^٢.

ومن أبلغ ما وقفت عليه في إثبات عقلانية العين، وحصول الأذى بها كلام الفخر الرازي، وهو يعتبر من أعيان المتكلمين، فقد بين بدليل عقلي متين كيف تؤثر العين؛ نافيا

^١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (٢١/٢٦٦).

^٢ - زاد المعاد في هدي خير العباد، (٤/١٥٢).



الاحتمال العقلي الذي تشبث به البطار وتغنى به في تعقباتها على صاحب الصحيح فقال ﷺ: «من الناس من أنكر ذلك، وقال: تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسمة، وهامنا لا مماسة، فامتنع حصول التأثير»^١، فقدم الرازي هذا الاعتراض على أساس أن صاحبه جاء بحجة مانعة لحصول العين، وهي حصول الأثر بالمماسمة، فلما امتنعت المماسمة امتنع التأثير، ثم كرر ﷺ هذا القول وضعفه بما يلي: «اعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضا اختلافها في لوازمها وآثارها، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضا أن يكون مزاج إنسان واقعا على وجه مخصوص يكون له أثر خاص، وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم، وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة، والدلائل السمعية ناطقة بذلك، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((العين حق))^٢، وقال: ((العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر))^٣»^٤.

اللافت في الأمر أن الرازي وهو من هو في عنايته بالأمور العقلية، وبراعته فيها إلى حد قل له نظير في وقته، غير أنه لما فند رأي المنكرين للعين وتأثيرها، عقب على ذلك بذكر الأحاديث التي تثبت حصول العين، ولسان حاله أن تحليله العقلي تعززه الأحاديث النبوية، بخلاف البطار وأضرابها حيث عمدت إلى القضايا العقلية الظنية، وجعلتها دليلا على ضعف الأحاديث، وهذا الأمر الخطير لو سائرناه لرددنا معظم الأحاديث الغيبية، بل نرد الآيات القرآنية التي تتضمن أمورا تتعارض مع العقل، وكمثال واحد على هذا قول الله تعالى عن سليمان ﷺ وهو يخاطب حاشيته، عن أيهم يأتيه بعرش ملكة سبأ قبل أن تصل من اليمن، ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾^(٢٨) قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ^(٢٩) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا

^١ - مفاتيح الغيب (٣٠ / ٦١٨).

^٢ - سبق تخريجه قريبا في مطلع هذا البحث.

^٣ - أخرجه: أبو نعيم في "حلية الأولياء" (٩٠/٧)، والخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" (٣٣٧/١٠) برقم: (٣٠٨٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وقال أبو نعيم: "غريب من حديث الثوري، تفرد به معاوية"، وأشار إلى ضعفه السخاوي في المقاصد الحسنة، بينما حسنه الألباني في "الصحيحة"، (٢٥١/٣) برقم: (١٢٤٩)، فالحديث فيه ضعف لكن له شواهد تقوي منته. وينظر: التعليق على الحديث في "المطالب العالية" لابن حجر، لمجموعة من الباحثين، ١٦٠/١١.

^٤ - تفسير الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٣٠ / ٦١٨).



رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ، قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٣٨﴾ [النمل: ٣٨ - ٤٠]، فأى وسيلة مهما بلغت سرعتها لا يمكنها أن تأتي بعرش عظيم من اليمن في لمح البصر؟ فهل نكذب الآية بالتحكم العقلي، أم نقول ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وعليه فإن مجازاة البطار في تموُّكها حول معارضة القرآن لأحاديث العين، تكلف خارج عن مقصد البحث، لأن القرآن كما أسلفنا يثبت العين، كما أن دلالة العقل بنص الرازي وابن القيم، تثبتها أيضا، واستدلال البطار بقصة إحوة يوسف وحملها على عدم خوف الحسد، واعتبارها تفسير خوف يعقوب عليه السلام بالحسد من الإسرائيليات تكلف واضح، فطالما أثبت القرآن حصول الحسد، فاعتراضها ساقط.

القادر للعلوم الإسلامية



المطلب الثالث - مناقشة شبهة البطار بأن اغتسال العائن أمر فيه عفونة وجناسة:

تزعم البطار أن أحاديث الاغتسال للمعيون من طرف العائن، أمر فيه عفونة لا تطاق، ومنهني عنه شرعاً ولا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ، كما اعتبرت سؤراً ومضمضة واستنثار العائن للمعيون فيه من النجاسة ما يحول بين المغتسل وبين استخدامها شرعاً، معتمدة على رأي أبي حنيفة في المسألة، وهذا الاعتماد كاعتماد الغريق بالقشة الطافية على الماء ظناً من أنها ستنقذه، ولست هنا أنتقص أبا حنيفة رحمته الله ولكني أنتقص منهجها، كيف تترك النصوص الكثيرة في شأن العين وأحكام الاغتسال من العائن، وتستدل بقول أبي حنيفة لرد هذه النصوص؟

الفرع الأول - الجواب عن قول الكاتبة بأن الماء المستعمل من العائن فيه قذارة وعفونة:

لم يهتد الباحث إلى ضابط العفونة والقذارة الذي تتحاكم إليهما البطار، وهل غسل أعضاء مخصوصة بالماء، وصبه على المريض يعتبر عفونة؟ ثم إن كانت الكاتبة تعتبر هذا الأمر كذلك فهذا شأنها، أما علماء المسلمين الذين ساروا على منهج علمي صحيح، فلهم في مقام هذا الحديث التسليم.

قال الإمام ابن العربي رحمته الله في عارضته: «ومن حكمته تعالى أن جعل غسل المعين بوضوء العائن مسقطاً لأثر عينه، ومن غريب حكمة الله تعالى الذي لا تتهدي إليه العقول، ولا يتأدى وجه حكمته إلى المعقول، أن يغسل من العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخله إزاره ثم يجمع في قدح ويصب عليه»^١.

ففي هذا النص نجد ابن العربي يجعل اغتسال العائن من الحكم الربانية التي قد لا تتهدي لها العقول، ولو فرضنا أن الناس علموه بالتجربة فقط، لاقتضى الأمر بالناس إلى الصيرورة إليه، فالناس في باب التطيب يعمدون إلى التجربة عادة، فإذا تواطؤوا على دواء دلت التجارب على نجاعته، فإنهم يلتزمونه، وترى الأطباء يتواصلون به، فما بالك بأمر جاءت به السنة، وجربه الناس، فاجتمع على نجاعته النقل والتجربة.

يقول ابن القيم: «استغسال العائن للمعين والرد على من أنكروه من الأطباء أن يؤمر العائن بغسل مغابنه وأطرافه وداخله إزاره الذي يلي جسده من الجانب الأيمن، ثم يصب على رأس المعين من خلفه بغتة، وهذا مما لا يناله علاج الأطباء، ولا ينتفع به من أنكروه، أو سخر منه، أو شك

^١ - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي المالكي المعافري، ص(١١٢٥).



فيه، أو فعله مجربا لا يعتقد أن ذلك ينفعه»^١، ثم لما بين طريقة استغسال العائن، ذكر أوجها مشابته في واقع الناس مما يخفى على كثير منهم أوجه نفعه مع حصول أثره يقينا وفي هذا يقول: «وإذا كان في الطبيعة خواص لا تعرف الأطباء عللها البتة، بل هي عندهم خارجة عن قياس الطبيعة تفعل بالخاصية، فما الذي ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن في المعالجة بهذا الاستغسال ما تشهد له العقول الصحيحة، وتقر لمناسبته، فاعلم أن ترياق سم الحياة في لحمها، وأن علاج تأثير النفس الغضبية في تسكين غضبها، وإطفاء ناره بوضع يدك عليه، والمسح عليه، وتسكين غضبه»^٢.

ولما ظهر بعض المنكرين لمدى تأثير الاغتسال للمعيون في زمن الإمام ابن العربي المالكي ثرب عليهم بشدة وفي ذلك يقول: «وقد رأيت جماعة من الملاحدة بديار المشرق يعترضون على هذا ويقولون إنه كذب منكم أو حيلة ممن تنسبونه إليه، قلنا لهم: هذا يرده أمران عظيمان، أحدهما: الوجود؛ فإننا نرى العين تؤثر في المعين ثم نرى الشفاء يحصل في الحال، وأما الثاني: فليس يمتنع أن تكون خاصة لا يعلمها إلا خالق العام والخاص، أطلع عليها رسوله ﷺ، وهذا كما نظمتم أنتم طبائع الأدوية على طبائع الخلقة الآدمية فيما يعرض لها من المعاني التي تعدل بها عن مزاجها الأصلي، ثم لما أن وجدتم أشياء تنفع في تعديل المزاج ولم تروا بينها وبين المزاج مناسبة، قلمت هذه خاصة وجمعت منها عشرة آلاف ولم تسامحوا لنا في عشرة؛ فإن قلمت إن الوجود يشهد لنا، قلنا والوجود يشهد لنا، ونحن نقول إن الكل لله تعالى وتديره، فإذا سلمتوه قسراً بالدليل فعبروه كيف ما يسر الله تعالى على ألسنتكم»^٣.

فإن كان هذا شأنه ﷺ مع من يستنكر هذا الأمر، فكيف سيكون موقفه ممن يستقدره ويرده، لعل قلمه سيشتد عليهم أكثر.

وبعد: فهذا بعض ما ينقل عن أهل العلم في الرد على من أنكر أثر اغتسال العائن للمريض وحصول الشفاء بذلك بإذن الله، وما حصل من البطار من استقذار راجع إلى أمرين:

١- عدم إيمانها بالنصوص الواردة في هذا الأمر.

^١ - زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم (٤/١٥٧). [بتصرف].

^٢ - المصدر السابق، (٤/١٥٧).

^٣ - القبس في شرح موطن مالك بن أنس، ابن العربي المالكي، الدكتور محمد عبد الله ولد كريم ص (١١٢٥)، ينظر أيضا: عارضة الأحوذوي، ابن العربي، (٨/٢١٧-٢١٨).



٢- عدم سلوكها مسلك أهل العلم، فلو أنها ابتليت بما ابتلي به المتضررون من العين، لوجدناها تائهة تبحث عن علاج لما حل بها عند الأطباء الذين تؤمن بهم، ولكن للأسف الشديد ف«هذا مما لا يناله علاج الأطباء، ولا ينتفع به من أنكره، أو سخر منه، أو شك فيه، أو فعله مجرباً لا يعتقد أن ذلك ينفعه، وإذا كان في الطبيعة خواص لا تعرف الأطباء عللها البتة، بل هي عندهم خارجة عن قياس الطبيعة تفعل بالخاصية، فما الذي ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن في المعالجة بهذا الاستغسال ما تشهد له العقول الصحيحة، وتقر لمناسبته»^١، خلافاً للتي عدت ذلك الاستغسال مما تستقدره النفوس، وترى نجاسته.

قال الإمام المازري بعد وصفه طريقة اغتسال العائن: «فإذا استكمل هذا صبّه خلفه من على رأسه، وهذا المعنى مما لا يمكن تعليقه ومعرفة وجهه، وليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار المعلومات كلها فلا يدفع هذا أن لا يُعقل معناه»^٢.

إن الإمام المازري وهو من هو في جلاله علمه ودقة فهمه، وحسن ذائقته يقف من هذا الأمر موقف المسلم دون قدح أو تقدر، فما بال البطار ترينا غير ما يرى العلماء؟

الفرع الثاني-مناقشة البطار في استدلالها بقول أبي حنيفة على نجاسة الماء المستعمل في

الوضوء:

اعتبرت الكاتبة البطار أن اغتسال العائن للمعيون منهي عليه شرعاً ولا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ، واستدللت على ذلك بأن سؤر ومضمضة واستنثار المتوضئ نجاسة لا يجوز لأحد أن يغتسل بها واستدللت بقول أبي حنيفة النعمان في خير رواه ابن عبد البر في الانتقاء عن علي بن مسهر قال: "كنت عند سفيان الثوري فسأله رجل عن رجل توضأ بماء قد توضأ به غيره، فقال: نعم هو طاهر، فقلت له: إن أبا حنيفة يقول لا يتوضأ به، فقال لي: لما قال ذلك؟ قلت يقول: إنه ماء مستعمل ثم كنت عنده بعد ذلك بأيام، فجاءه رجل فسأله عن الوضوء بماء قد استعمله غيره فقال: لا يتوضأ به لأنه مستعمل، فرجع فيه إلى قول أبي حنيفة"، والحال أنه هنا لا يستثنى بين المريض والصحيح لأن الشرط في الإسلام والطهارة والنظافة في كل الأمور.

^١ - زاد المعاد في هدي خير العباد، (٤/ ١٥٧).

^٢ - المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي المازري المالكي، ت. محمد الشاذلي النيفر، (٣/ ١٥٧).



أولاً - بيان رأي الفقهاء في الماء المستعمل، وموقفهم من رأي أبي حنيفة رحمته الله:

من عادة الفقهاء أن يستدلوا لكلام الفقهاء بنصوص الكتاب والسنة، فما وافق الدليل قبل، وما خالف الدليل أعرضوا عنه، لكن صنيع البطار يظهر عكس ذلك تماماً، حيث جعلت أقوال الرجال معياراً لقبول النص، ولهذا فتصرفها يعتبر الخطر بعينه، إذ لما استحالت أمامها السبل التي ترد بها الحديث، جعلت تشبث بأي قول حتى تخرج به إلى نصرته مذهبها.

ثم إن أقوال العلماء في حكم الماء المستعمل ليست كلها تبع لأبي حنيفة، - بل يمكن اعتبار مذهب أبي حنيفة أضعفها - وقد اختلفت آراؤهم وجمهورهم على خلاف مذهبه.

قال ابن حزم رحمته الله: «لو كان ما قاله أصحاب أبي حنيفة من تنجس الماء المستعمل؛ لما صح طهر ولا وضوء ولا صلاة لأحد أبداً، لأن الماء الذي يفيضه المغتسل على جسده يظهر منكبيه و صدره، ثم ينحدر إلى ظهره وبطنه، فكان يكون كل أحد مغتسلاً بماء نجس، ومعاذ الله من هذا، وهكذا في غسله ذراعه ووجهه ورجله في الوضوء، لأنه لا يغسل ذراعه إلا بالماء الذي غسل به كفه، ولا يغسل أسفل وجهه إلا بالماء الذي قد غسل به أعلاه وكذلك رجله»^١.

أما ابن المنذر فقد حكى الإجماع على جواز الطهارة بالماء المستعمل، فقال رحمته الله: «أجمع أهل العلم على أن الرجل المحدث الذي لا نجاسة على أعضائه، لو صب ماء على وجهه أو ذراعيه فسال ذلك عليه وعلى ثيابه أنه طاهر، وذلك أن ماء طاهراً لاقى بدنًا طاهراً، وكذلك في باب الوضوء ماء طاهر لاقى بدنًا طاهراً، وإذا ثبت أن الماء المتوضأ به طاهر وجب أن يتطهر به من لا يجد السبيل إلى ماء غيره ولا يميم وماء طاهر موجود، ... فأوجب الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ الوضوء بالماء والاعتسال به على كل من كان واجداً له ليس بمريض، وفي إجماع أهل العلم أن الندى الباقي على أعضاء المتوضئ والمغتسل وما قطر منه على ثيابهما طاهر، دليل على طهارة الماء المستعمل وإذا كان طاهراً فلا معنى لمنع الوضوء به بغير حجة يرجع إليها من خالف القول»^٢.

قلت: وهذا توجيه وجيه، ورأي لم تصل البطار إلى أغواره، فلو قدر أن توضأ أحدهم ثم صافح أحدهم ويداه تقطر من ماء الوضوء، لكان فيه مشقة كبيرة على المسلمين، لأنه سيضطر إلى غسل يديه لأنه مس يداً تقطر من ماء الوضوء.

^١ - المحلى بالآثار (١/ ١٨٥).

^٢ - الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر ت. أبو حماد صغير حنيف، (١/ ٢٨٨).



ومن رد قول أبي حنيفة شيخ الإسلام معتبرا القول بنجاسة الماء المستعمل «أبعد عن السنة، فإن نجاسة الماء المستعمل بنجاسة حسية: كنجاسة الدم ونحوه، وإن كان إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، فهو مخالف لقول سلف الأمة وأئمتها، مخالف للنصوص الصحيحة، والأدلة الجلية، وليس هذه المسألة من موارد الظنون، بل هي قطعية بلا ريب، فقد ثبت في الصحيح: عن النبي ﷺ: "أنه توطأ وصب وضوءه على جابر"، وأهم كانوا يقتتلون على وضوئه، كما يأخذون نخامته، وكما اقتسموا شعره عام حجة الوداع، فمن نجس الماء المستعمل كان بمنزلة من نجس شعور الآدميين، بل بمنزلة من نجس البصاق كما يروى عن سلمان، وأيضا فبدن الجنب طاهر بالنص، والإجماع، والماء الطاهر إذا لاقى محلا طاهرا لم ينجس بالإجماع»^١.

وأكد ذلك في موطن آخر بقوله: «والكلام في هذه النجاسة بالقول بأن الماء المستعمل صار بمنزلة الأعيان الخبيثة؛ كالدم والماء المنجس ونحو ذلك: هو القول الذي دلت النصوص والإجماع القديم والقياس الجلي على بطلانه»^٢.

ولما ساق الشوكاني الأدلة المتعلقة بهذه المسألة حكم بقوله: «وبهذا يتضح عدم خروج المستعمل عن الطهورية، وتحتم البقاء على البراءة الأصلية لا سيما بعد اعتضاها بكليات وجزئيات من الأدلة»^٣.

ولضعف القول الذي تمسكت به البطار عند أبي حنيفة، نقل الإمام العيني عن أحد قضاة الحنفية، أنه تمنى عدم ثبوت هذه المسألة عن أبي حنيفة رحمته الله، فقال: «كان قاضي القضاة أبو حازم عبد الحميد العراقي^٤ يقول: أرجو أن لا يثبت رواية النجاسة فيه عن أبي حنيفة رحمته الله، وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر»^٥.

فهذا كلام أهل العلم على شتى مذاهبهم، يدلنا على ضعف القول الذي أرادت به البطار أن تبطل اغتسال العائن للمعيون، بل وترد به أحاديث الواردة في هذا، فيا ترى هل ترك البطار

^١ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/ ٢٣٢).

^٢ - مجموع الفتاوى، (٢١/ ٦٨).

^٣ - نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ت. عصام الدين الصباطي، (١/ ٣٨).

^٤ - ترجمته: "أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز الحنفي قاضي القضاة، كان من القضاة العادلة، له أخبار ومحاسن، ولما احتضر كان يقول: يا رب؛ من القضاء إلى القبر، ثم بيكي، توفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين" ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (٢/ ٦٤٥)، شذرات الذهب، (٢/ ٢٠٩).

^٥ - البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، (١/ ٣٩٩).



للأقوال التي ذكرت، واستعانتها بقول أبي حنيفة من كتاب أحد المالكية، من باب شح المصادر، أم لسبب آخر؟.

ثانياً- حكم طلب الاغتسال من العائن للمعيون:

وحتى نثبت للبطار أنه بينها وبين الحق حجاب في نقدها لهذه المسألة، نورد حكم طلب الاغتسال من العائن للمصاب.

روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: ((العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا))^١.

قال المازري رحمته الله: «وقد اختلف في العائن هل يجبر على الوضوء للمعيون أم لا؟ واحتج من قال بالجبر بقوله في الموطأ توضحاً له، ويقول في مسلم إذا استغسلتم فاغسلوا وهذا أمر يحمل على الوجوب ويتضح عندي الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشي على المعيون الهلاك، وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به، أو كان الشرع أحبر به خبراً عاماً ولم يمكن زوال الهلاك عن المعيون إلا بوضوء هذا العائن، فإنه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مسلم، وهو يجبر على بذل الطعام الذي له ثمن ويضرب بدله فكيف هذا مما يرتفع الخلاف فيه»^٢.

ويقول ابن حجر: «أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه ذلك فيها إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوماً بينهم فأمرهم إن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم وأدى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك وظاهر الأمر الوجوب»^٣.

فهل بقي للبطار مستمسك لقولها الذي نقلته من كتاب ابن عبد البر، والذي لم يقصد به مؤلفه بيان الأحكام، وإنما أورد فيه فضائل الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي، وهل البطار مقتنعة بجدوى معارضة الأحاديث برأي فقهي قد يعارضه غيره برأي مخالف؟.

^١ - أخرجه مسلم، كتاب الطب، باب العين حق والرقية منها، رقم: ٥٧٥٣.

^٢ - المعلم بفوائد مسلم، (٣/ ١٥٧).

^٣ - فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٠٤). [بتصرف طفيف].



المطلب الرابع: مناقشة شبهة البطار في اتهامها للمحدثين بعدم نقد متون الحديث

تقول البطار: وهكذا يتضح بأن البخاري ومن تابعه على أحاديثه من محدثي الأمة لا يعنى بغلط المتون، وحديث العين من الشريكيات والحمق والاضطراب العقلي، وليس من أحاديث رسول الله ﷺ، وفيه قسط هام من الإسرائيليات المعارضة للقرآن.

أولاً- الجواب عن اتهام البخاري وغيره من العلماء بأنهم لا يعنون بغلط المتون.

حين قرأت كلام البطار وهي تصف البخاري ومن تابعه من أئمة المسلمين وعلمائهم، بأنهم لا يعنون بنقد المتون، حضرتي تعليق الشيخ المعلمي على كلام أبي رية الذي قال فيه: «ومن له حاسة شم الحديث يجد في هذا الحديث رائحة إسرائيلية»^١

فعلق العلامة المعلمي بقوله: «...لو جاز الحكم بالرائحة لما ساغ أدنى تشكك في حكم البخاري، لأنه أعرف الناس برائحة الحديث النبوي، وبالنسبة إليه يكون أبو رية أحشم فاقد الشم أو فاسده»^٢.

هكذا هم أتباع التيار العقلاني المعاصر، شطط في الأحكام وغرابة في الأفهام وطعن واستخفاف بالأئمة الأعلام، تراهم يدفعون بالتهم جزافاً، كما أن غاية الأمر عندهم أن يصادروا رأي كل من يخالفهم، فإن لم يكن البخاري ومن بعده من المحدثين صيارفة النقد للمتون والأسانيد على حد سواء فمن لها إذن؟ ونظير كلام البطار أن يقول أحد ممن على شاكلتها: إن المتنبّي وأبا تمام والبحثري لا يحسنون نظم الشعر، أو أن يقول: بأن سيبويه فارسي لا يفقه في النحو شيئاً!! أو أن الشافعي ومالك ليس لهما في الفقه شيء!!.

فإن استطاع القراء تقبل هذا الكلام، فلهم أن يتقبلوا كلام البطار وأضرابها في أن البخاري ومسلم وغيرهما من محدثي الأمة لا يحسنون نقد متون الحديث.

قال المعلمي رحمته الله: «قد هياً الله تبارك وتعالى لنا سلفاً صدق، حفظوا لنا جميع ما نحتاج إليه من الأخبار... والتزموا وألزموا من بعدهم سق تلك الأخبار بالأسانيد، وتبعوا أحوال الرواة التي تساعد على نقد أخبارهم، وحفظوها لنا في جملة ما حفظوا... وعمدوا إلى الأخبار فانتقدوها وفحصوها، وخلصوا لنا منها ما ضمّنه كتب الصحيح، وتفقدوا الأخبار التي ظاهرها الصحة،

^١ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة ص (١٩٤)، ينظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٢ / ٢٦٩).

^٢ - الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة ص (١٩٤).



وقد عرفوا بسعة علمهم ودقة فهمهم ما يدفعها عن الصحة، فشرحوا عللها، وبينوا خللها، وضمنوها كتب العلل، وحاولوا مع ذلك إماتة الأخبار الكاذبة، فلم ينقل أفاضلهم منها إلا ما احتاجوا إلى ذكره للدلالة على كذب راويه أو وهنه، ومن تسامح من متأخريهم فروى كل ما سمع فقد بين ذلك، ووكل الناس إلى النقد الذي قد مهدت قواعده، ونصبت معالمه فبحق قال المستشرق المحقق مرجليوث: "ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم"^١.

إن لازم كلام البطار، يوحي لنا بأمرين، إما أن نتخلى عن علماء الحديث كلية وعلى رأسهم البخاري ومسلم، وإما أن نتخلى عن الحديث كلية بما في ذلك الصحيحين، حتى يزول الحجاب الذي بيننا وبين الحق بسبب البخاري وغيره.

وإلا فمن أين للبطار عدم عناية المحدثين -بما فيهم البخاري- بنقد المتون، وهل عدم توائم الأحاديث التي أخرجها البخاري مع أفكارها وتوجهها، يجعله قاصراً عن النقد الحديثي مرة واحدة؟ وماذا تفعل البطار بهذا الكم الهائل من النقول التي تواترت في إمامة هذا الرجل؟ هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: هل هناك انفصام بين نقد المتن والسند حقيقة؟ حتى نقول إن المحدثين قد نبذوا نقد المتون؟، إن شأن البطار والحق -يقال- أنهما لم تفقه طريقة المحدثين، لأن منطق محاورتها للبخاري يدل على عدم تصور لطريقة البخاري ولا شمت ريح النقد من الأساس.

قال المعلمي رحمه الله في رده على أبي رية، حين ادعى هذا الأخير على أئمة النقد أنهم يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون: «من تتبع كتب تواريخ رجال الحديث وتراجهم وكتب العلل، وجد كثيراً من الأحاديث يطلق الأئمة عليها: (حديث منكر، باطل، شبه الموضوع، موضوع) وكثيراً ما يقولون في الراوي: (يحدث بالمناكير، صاحب مناكير، عنده مناكير، منكر الحديث) ومن أنعم النظر، وجد أكثر ذلك من جهة المعنى، ولما كان أكثر الأئمة قد راعوا في توثيق الرواة النظر في أحاديثهم، والطعن فيمن جاء بمنكر، صار الغالب أن لا يوجد حديث منكر إلا وفي سنده مجروح أو خلل، فلذلك صاروا إذا استنكروا الحديث؛ نظروا في سنده فوجدوا ما يبين وهنه فيذكرونه، وكثيراً ما يستغنون بذلك عن التصريح بحال المتن، انظر موضوعات ابن الجوزي وتدبر، تجده إنما يعتمد إلى المتون التي يرى فيها ما ينكره، ولكنه قلما يصرح بذلك بل يكتفي غالباً بالطعن في السند، وكذلك كتب العلل، وما يعلل من الأحاديث في التراجع، تجد

^١ - آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١١١-١١٢).



غالب ذلك مما ينكر متنه، ولكن الأئمة يستغنون عن بيان ذلك بقولهم: (منكر) أو نحوه، أو الكلام في الراوي أو التنبيه على خلل في السند كقولهم: (فلان لم يلق فلاناً، لم يسمع منه، لم يذكر سماعاً، اضطرب فيه، لم يتابع عليه، خالفه غيره، يروى هذا موقوفاً وهو(أصح)، ونحو ذلك»^١.

فهذا الكلام من هذا الناقد الكبير، يبين طريقة المحدثين من لدن البخاري ومن قبله، ويدل على أن المحدثين إن ظفروا بعلّة في المتن، فتعبرهم عادة ينصب على السند، وذلك بتحميل أحد الرواة تبعة تلك العلة، فإن كان مؤدى المتن عن طريق رجال السند، وكان في المتن خطأ، فالحمل على أحد الرواة ولا بد، حتى ولو كان السند مسلسلاً بالثقات، فهذا الذي يسمى في عرف النقاد بالاعتبار، المبني على مقارنة المرويات وتمحيصها، فهمها كان الراوي ثقة فصحة حديثه من عدمها آيلة إلى مراعاة الاعتبار في مروياته، فالوهم والسهو والذهول صفة بشرية لازمة، تكثر وتقل في الناس كل بحسبه، والمحدثون لدقتهم تصدوا للكشف عن أخطاء الرواة ولم يجابوا في ذلك أحداً، فللدارقطني كتاب التتبع وهو كتاب نفيس في الكشف عن الأحاديث التي يرى أن صاحبي الصحيحين لم يصيبا فيها درجة الصحة التي قرأها.

وحتى تعي البطار كيف يصحح المحدثون المتنون، ويعتبروا صدق نقلتها، أنقل لها كلام ابن حبان الذي يقول فيه: «وإني أمثل للاعتبار مثلاً يستدرك به ما وراءه، وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة فرأيناه روى خبراً عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، لم نجد ذلك الخبر عند غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه والاعتبار بما روى غيره من أقرانه، فيجب أن نبدأ فننظر هذا الخبر هل رواه أصحاب حماد عنه، أو رجل واحد منهم وحده، فإن وجد أصحابه قد رووه، علم أن هذا قد حدث به حماد، وإن وجد ذلك من رواية ضعيف عنه ألزق ذلك بذلك الراوي دونه، فمتى صح أنه روى عن أيوب ما لم يتابع عليه؛ يجب أن يتوقف فيه ولا يلزق به الوهن، بل ينظر هل روى أحد هذا الخبر من الثقات عن ابن سيرين غير أيوب، فإن وجد ذلك علم أن الخبر له أصل يرجع إليه، وإن لم يوجد ما وصفنا؛ نظر حينئذ هل روى أحد هذا الخبر عن أبي هريرة غير ابن سيرين من الثقات، فإن وجد ذلك علم أن الخبر له أصل، وإن يوجد ما قلنا نظر هل روى أحد هذا الخبر عن النبي ﷺ غير أبي هريرة، فإن وجد ذلك صح أن الخبر له أصل، ومتى عدم ذلك والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة، علم أن الخبر

^١ - الأنوار الكاشفة: المعلمي، ص ٢٥٦ - ٢٥٧، ينظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (١٢/٣٦١ - ٣٦٢)، ينظر أيضاً: مقدمة الفوائد المجموعة للشوكاني، ت. المعلمي، ص (٠٧ - ٠٩).



موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه، هذا حكم الاعتبار بين النقلة في الروايات»^١.

هل يمكن لعقلاني مهما بلغت عنايته بالشؤون العقلية أن يدعي وجود فجوة في هذه العملية التي يسير عليها النقاد، ثم إنه لا يقاس حال الناس اليوم، في عدم استغنائهم على المكتبات الإلكترونية ومحركات البحث، والتي تحتاج من البحث وقتاً لطويلاً لجمع شتات هذه السلسلة المتداخلة من الروايات والمتون المربوطة بأسانيدها، فحال المتقدمين أن هذه العملية ذهنية بحت، لا تحتاج منه سوى لمحة بصر، فيجيبك عن حال الحديث من الناحية المتنية والإسنادية.

لم يقل ابن حبان عند ترجمة الأعمش: «قد سبرت أخبر ابن لهيعة من رواية المتقدمين والمتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار فرأيت أنه كان يدلس عن أقوام ضعفي، عن أقوام رأهم ابن لهيعة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به»^٢.

إن طريقة النقاد لا تشبه طريقة غيرهم، فإن لم يحسن العقلانيون هذا المسلك، فخير لهم أن يعتزلوا الكتابة في شؤون الحديث وعلومه، وليتهم يسكتوا لنسكت، إذ لو فهمت البطار وأضربها طريقة عمل النقاد كما في هذا المثال، أجزم أنها ستراجع عن مزبورها، وتعذر للأمة كاملة.

أبي أعتقد أن من أكبر الأخطاء التي يقع فيها غير المتخصصين في نقد الحديث ومناهجه، فصل الأسانيد عن المتون، إذ لا يمكن تصور متن بلا إسناد، ولا يمكن نقد متن خارج منظومة إسناده، لأن الخطأ في المتن تقع تبعته على راو ما، فكيف تعرف صحة المتون وضعفها إلا عن طريق الأسانيد، وكيف يعرف صواب الراوي من خطئه، إلا بمقارنة مروياته بمرويات غيره.

وفرية البطار الزاعمة أن البخاري لم يُعن بنقد المتون، لا يمكن استيعابها من طرف متخصص ولا قبولها ولا النظر فيها، وعليه فـ«إن أيَّ طالب علم درس أيَّ كتاب في مصطلح الحديث؛ لو تفكر قليلاً لتبين له سقوط هذا الادعاء وزيفه، لأننا نقرأ أيَّ كتاب في مصطلح حديث فنجد في تعريف الحديث الصحيح والحسن، أنه يشترط فيهما شرطان أساسيان لقبول الحديث هما: سلامته من أن يكون شاذاً أو مُعلّلاً، ثم ننظر في شرح التعريف فنجدهم يقولون: إن الشذوذ قسمان: شذوذ السند وشذوذ المتن، وكذلك العلة قسمان: علة في السند وعلة في المتن، وهي حقيقة

^١ - صحيح ابن حبان، ت. شعيب الأرنؤوط، (١/١٥٥).

^٢ - المحروحين، ابن حبان، (١/٥٠٥).



مقررة يعرفها صغار طلبة العلم، فهل في الدنيا عاقل يصدق بعد هذا أنهم ينتقدون الإسناد فقط، ولا ينتقدون المتن»^١.

قلت: وكيف يتصور من ناقد بحجم البخاري أو مسلم أو أبي زرعة أو الدارقطني أن يفصلوا المتن عن أسانيدها، ومن تتبع كتبهم وأمعن النظر فيها أدرك هذه الحقيقة بجلاء.

قال أبو عمر سليم بن مجاهد: «كنت عند محمد بن سلام البيكندي، فقال: لو جئت قبل لرأيت صبيا يحفظ سبعين ألف حديث، قال: فخرجت في طلبه حتى لحقته، قال: أنت الذي يقول: إني أحفظ سبعين ألف حديث؟ قال: نعم، وأكثر!! ولا أجيئك بحديث من الصحابة والتابعين إلا عرفتك مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم، ولست أروي حديثا من حديث الصحابة أو التابعين إلا ولي من ذلك أصل أحفظه حفظا عن كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ»^٢.

إذا كان هذا شأن صاحب الصحيح في تلك السن، وتلك الموسوعية في حفظ الأحاديث، ومعرفة رواها رجالا رجلا، مع الإحاطة بشواهد تلك الأحاديث من الكتاب والسنة، فلا غرو أن يؤول أمره إلى ما عرفته الأمة عليه فيما بعد ﷺ.

ولا بأس أن نعطي مثالا أو مثالين، نكشف بهما إن كان البخاري ومسلم قد عنيا بنقد المتن أم لا. جاء في التاريخ الكبير للإمام البخاري: «قال لي بشر بن مرحوم: عن يحيى بن سليم، سمع ابن حثيم، سمع محمدا، سمع أبا بردة يحدث عمر، سمع أباه، سمع النبي ﷺ، قال: إن أمي أمة مرحومة، جعل عذاها بأيديها في الدنيا»^٣، وبعد أن ساق البخاري أسانيد ما ورد فيها من اختلاف، قال: «والخير عن النبي ﷺ في الشفاعة، وأن قوما يعذبون، ثم يخرجون، أكثر وأبين وأشهر، حدثني علي، قال: حدثنا محمد بن بشر، قال: حدثنا مسعر، قال: حدثني علي بن مدرك، عن أبي بردة، قال: حدثني رجل من الأنصار، عن بعض أهله، يرفعه: هذه أمة مرحومة.. بهذا، قال أبو عبد الله: ألفاظهم مختلفة، إلا أن المعنى قريب»^٤.

قال الشيخ شعيب بن خالد في تخريجه للمسند: «وقد أشار شيخ الصنعة الإمام أبو عبد الله البخاري في كتابه "التاريخ الكبير" ٣٩/١ بعد أن أورد طرق هذا الحديث وبين ما فيها من اضطراب: والخير عن النبي ﷺ في الشفاعة وأن قوما يعذبون ثم يخرجون أكثر وأبين وأشهر، وهذا

^١ - السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، ص (١٦٢-١٦٣).

^٢ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٢/٤١٧).

^٣ - التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، اعتمى به: محمد عبد المعيد خان، (١/٣٧).

^٤ - المصدر نفسه، (١/٣٩).



يدل على أن البخاري رحمته الله أضاف إلى اضطراب السند نقد المتن وأنه مخالف للأحاديث الصحيحة التي تكاد تكون متواترة بأن أناسا من أمة محمد رحمته الله يدخلون النار ثم يخرجون منها بشفاعة النبي رحمته الله»^١.

وقال الإمام البخاري في تاريخه الأوسط: «حدثنا محمد، قال: حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم قلت لمقسم إني أوتر بثلاث فقال لا بخمس أو سبع فقلت عنمن قال عن الثقة عن عائشة وميمونة، عن النبي رحمته الله، وقال سفيان، عن منصور عن الحكم عن مقسم، عن أم سلمة، عن النبي رحمته الله»^٢.

قال البخاري رحمته الله معلقا: «ولا يعرف لمقسم سماع من أم سلمة ولا ميمونة ولا عائشة، وقال ابن عمر، عن النبي رحمته الله صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، وحديث ابن عمر أثبت وقول النبي رحمته الله ألزم»^٣.

فهذان مثالان فيهما عناية البخاري بنقد المتن، ولكن ليس على طريقة البطار، ولكن على طريقة النقاد الكبار، والتي تمحص أسانيد الرواة وتقارن بينها، لتكشف الخلل الواقع سواء في المتن أو الإسناد^٤.

ومن أجل الكتب التي عنيت ببيان هذا الأمر، كتاب التمييز للإمام مسلم بن الحجاج، فقد أبان عن كثير من الأحاديث التي وقع الخطأ في متونها، فمن ذلك: قوله وهو يصف لسائله أوجه الخطأ التي ترد على الرواة في الأسانيد والمتون: «وكنحو ما وصفت منه هذه الجهة من خطأ الاسانيد؛ فموجود في متون الاحاديث مما يعرف خطأه السامع الفهم حين يرد على سمعه،

^١ - مسند أحمد، ت. شعيب الأرنؤوط وآخرون، (٤٥٦ / ٣٢)

^٢ - التاريخ الأوسط، محمد بن إسماعيل البخاري، تيسير بن سعد، (٣ / ١٩٨).

^٣ - التاريخ الأوسط، (٣ / ١٩٨-١٩٩).

^٤ - ينظر: الأحاديث التي أعلّ الإمام البخاري متونها بالتناقض، د. بسام بن عبد الله بن صالح الغانم العطايوي، بحث ضمن العدد ٣٤ من مجلة الحكمة، الصادر في محرم ١٤٢٨هـ، أثر نقد المتن في الحكم على رواية الحديث، دراسة نظرية تطبيقية، د. خالد منصور الدريس، ولأخينا الشيخ الدكتور نبيل بلهي رسالة حافلة في صميم هذا الموضوع بعنوان "مسالك نقد المتن عند نقاد الحديث في القرن الثالث الهجري دراسة نظرية تطبيقية"، كشف فيها عن مدى عناية المحدثين بنقد المتن، جمع فيها قواعد فريدة، وأمثلة عديدة، قمين بمن نظر فيها أن يستفيد من طرحه الجميل، وعرضه النبيل، ولا غرو فيكفيه شرفا إشراف شيخنا الأستاذ الدكتور الفاضل، نصر سلمان-حفظه الله-، وهو الذي تعلمنا على يده وعلى يد نخبة من كفاءات جامعة الأمير العريقة، فسلمهم الله جميعا ونفعنا بعلمهم.



وكذلك نحو رواية بعضهم حيث صحّف فقال: (نهى النبي ﷺ عن التحير) أراد النجش، وكما روى آخر فقال: (إن أبغض النَّاسِ إلى الله عز وجل ثلاثة ملحد في الحرفة)، وكذا وكذا أراد ملحداً في الحرم، وكرواية الآخر: إذ قال: (نهى رسول الله ﷺ أن تتخذ الروح عرضاً) أراد الروح عرضاً^١.

وهذه الأمثلة التي ذكرها مجملة، قد فصل نظيراتها في فصول كتابه النفيس، فمن ذلك قوله: «الخبر المنقول على الوهم في متنه، حدثني الحسن الحلواني وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، قالوا ثنا عبيد الله بن عبد المجيد ثنا كثير بن زيد حدثني يزيد بن أبي زياد عن كريب عن ابن عباس قال: (بت عند خالتي ميمونة فاضطجع رسول الله ﷺ في طول الوسادة، واضطجعت في عرضها فقام رسول الله ﷺ فتوضأ ونحن نيام، ثم قام فصلى فقامت عن يمينه فجعلني عن يساره، فلما صلى قلت: يا رسول الله) وساقه»^٢.

علق الإمام مسلم على هذا الحديث بقوله: وهذا خبر غلط غير محفوظ، لتتابع الأخبار الصحاح برواية الثقات على خلاف ذلك؛ أن ابن عباس إنما قام عن يسار رسول الله ﷺ فحوّله حتى أقامه عن يمينه؛ وكذلك سنة رسول الله ﷺ في سائر الأخبار عن ابن عباس أن الواحد مع الإمام يقوم عن يمين الإمام لا عن يساره... وسنذكر إن شاء الله رواية أصحاب كريب عن كريب عن ابن عباس، ثم نذكر بعد ذلك رواية سائر أصحاب ابن عباس عن ابن عباس بموافقتهم كريباً^٣.

إن الأحاديث التي أخرجها البخاري ومسلم في صحيحيهما والتي تناولاها بالنقد، تكشف عن دقة متناهية في كشف الزيف الذي قد يعتري الرواية، دون أي التباس، ذلك أن النقد الحديثي ليس بتلك السطحية التي تتناوله بها البطار وغيرها، لأن ممارسة النقاد لا تخضع لقاعدة مطلقة، كما يزعم العقلانيون، ذلك أنهم يرون المحدثين يعتمدون على ظاهر الإسناد، أو أنهم يمشون رواية الثقة مطلقاً، أو يردون خبر المتكلم فيه مطلقاً، فكل هذا لا يستقيم على طريقة النقاد، وفي ذلك يقول ابن رجب: «وأما أكثر الحفاظ المتقدمين، فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرد به واحد، وإن لم يرو الثقات خلفه، أنه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علّة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر

^١ - التمييز لمسلم، ص (١٧١).

^٢ - المصدر نفسه، ص (١٧١).

^٣ - المصدر نفسه، ص (١٨٣).



حفظه، واشتهرت عدالته وحديثه، كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفرّدات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»^١.
 كما يوضّح لنا الإمام مسلم رحمه الله انحرام قاعدة تمشية خبر الثقة لاحتمال ورود الخطأ بقوله: «ومما ذكرت لك من منازلهم في الحفظ، و مراتبهم فيه، فليس من ناقل خير و حامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا- و إن كان من أحفظ الناس، وأشدّهم توفيقاً و اتقاناً لما يحفظ و ينقل - إلا الغلط و السهو ممكّن في حفظه و نقله، فكيف بمن وصفت لك ممن طريقه الغفلة و السهولة في ذلك»^٢.

إذن فطروء الغفلة على الثقة، وإمكانية صواب الضعيف، ليس لها إلا القرائن، والحكم على صواب هذا من خطأ ذلك، يحتاج إلى سير و نظر وانغماس في كتب الرجال والعلل، ومقارنة الأسانيد والمتون، ولهذا فإن إصاق التهمة بالبخاري أو غيره بأنه لا يعنى بنقد المتون فرية من الصعب تصديقها لمن له أدنى متابعة لكتب الحديث.

ثانياً- الجواب عن كون أحاديث العين من الشريكيات والحمق والاضطراب العقلي.

ختمت البطار اعتراضها على أحاديث العين بقولها: وحديث العين من الشريكيات والحمق والاضطراب العقلي، وليس من أحاديث رسول الله ﷺ، وفيه قسط هام من الإسرائيليات المعارضة للقرآن.

بمذه اللهجة المليئة بالازدراء والتنقص والفضاضة، ختمت البطار طعنها في أحاديث العين، وقد كانت في عافية أو لنقل في سعة من أن تعبر بغير هذا، لأن الاضطراب العقلي لم يقله إلا كفار قريش لرسول الله ﷺ حين اتهموه بالجنون، وأما الحمق فلا يبعد عن الاضطراب العقلي غير أنه أقرب إلى خفة الطبع وفساد الرأي والتجاسر على الأمور دون روية أو بعد نظر، ولو جاز أن نصف أحداً بما وصفت به البطار أحاديث العين، لكان ألصق بها، لأنه من غير المعقول تناول هذه القضايا الحساسة، بمذه الجرأة المفرطة المليئة بالحط والتقليل من الغير، وأي غير!! ولم يتوقف الأمر هنا فحسب، بل تعدت البطار كل حدود الأدب العلمي والإنصاف الخلقى، لتطعن في علماء الإسلام ضاربة كل الأعراف التي اتفق عليها الناس في ميدان البحث العلمي، لتقول للأمة الإسلامية كافة، إن بينكم وبين الحق حجاب لأنكم سلمتم عقولكم لصاحب الصحيح.

^١ - شرح علل الترمذي: ابن رجب، ت. همام سعيد، ٢/٢٦٦.

^٢ - التمييز: مسلم بن الحجاج، ت. الأعظمي، ص ١٧٠.



ولولا أن المقام مقام استظهار حقيقة هذا المنهج، وبيان موقف اتباع هذه المدرسة من مرويات العقيدة في الصحيحين، لأعرضت عن هذه النقول صفحا، ولكني ارتأيت نقلها كما هي، لأبدي حجم المأساة التي آلت إليها الكتابة في الحديث النبوي، وكذا بيان الهوة السحيقة التي سقط فيها هؤلاء الكتاب، لأننا لو ناقشنا المستشرقين ووجدنا منهم هذا النفس الحاد، لقلنا أنهم لا يؤمنون بما نؤمن به، أما وقد ظهر من العقلانيين ما لم يظهر من المستشرقين، فهذا ما لم أستطع استيعابه، فنبز المستشرقين للحديث النبوي في العادة يتم إلباسه لباس الاستشكال المعرفي، والتشكيك بطرق ظاهرها البراءة وحب الاستطلاع، أما نفس البطار وسامر إسلامبولي فلم أقف عليه من قبل، اللهم إلا الراضية في ردهم على أهل السنة.

أما كلامها عن الاضطراب العقلي، فلست أدري أين الاضطراب وما وجهه وقد أكد العلماء من غير ما وجه فيما سبق ذكره أن العقل دال على ثبوت العين ولا منافاة بينه وبين المعقول والمنقول، أما معارضتها للقرآن وكونها من الإسرائيليات، فالقرآن دماغ لاستدلالاتها المتسمة بالعموم، لأن ثبوت الحسد في القرآن لا ينكره إلا من لا علم له بالقرآن.

جاء في صحيح الإمام مسلم عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: ((العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا))^١.

قال النووي رحمته الله: «قوله ﷺ (ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين): فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة، وسبقت المسألة في أول كتاب الإيمان، ومعناه: أن الأشياء كلها بقدر الله تعالى، ولا تقع إلا على حسب ما قدرها الله تعالى وسبق بما علمه، فلا يقع ضرر العين ولا غيره من الخير والشر إلا بقدر الله تعالى، وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر والله أعلم»^٢.

قال ابن عبد البر: «العين حق يتأذى بها وأن الرقى تنفع منها، إذا قدر الله ذلك فالشفاء بيده سبحانه لا شريك له، وسبيل الرقى سبيل سائر العلاج والطب، وفي قوله: (لو سبق شيء القدر لسبقته العين): دليل على أن الصحة والسقم قد علمهما الله تعالى، وما علم فلا بد من كونه على

^١ - أخرجه: مسلم، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، رقم: ٢١٨٨. والترمذي، أبواب الطب، باب ما جاء أن العين حق، رقم: (٢٠٦٢).

^٢ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، (١٤ / ١٧٤).



ما علمه لا يتجاوز وقته؛ ولكن النفس تسكن إلى العلاج والطب والرقي، وكل سبب من أسباب قدر الله وعلمه»^١.

ومم القصص التي تكشف عن خطر العين ما ذكره ابن عبد البر: « حج هشام بن عبد الملك فأتى المدينة فدخل عليه سالم بن عبد الله بن عمر، فلما خرج من عنده قال هشام: ما رأيت ابن سبعين أحسن كدنة منه، فلما صار سالم في منزله حم، فقال أترون الأحوال لقعني بعينه فما خرج هشام من المدينة حتى صلى عليه»^٢.

ولما كانت العين بهذا الخطر الذي تسببه للناس، أجاز العلماء الرقية منها، قال ابن عبد البر: «لا أعلم خلافا بين العلماء في جواز الرقية من العين»^٣، فإن كان هذا مذهب أهل العلم باتفاق في هذه المسألة، فهل نعد اجتماعهم هذا: "من الشراكيات والحمق والاضطراب العقلي" على حد قولها؟ ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].



^١ - الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ت. سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (٨/ ٤٠٣).

^٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (٦/ ٢٣٩).

^٣ - الاستذكار (٨/ ٤٠٥).

الخلافة

جامعة الأمير

عبد القادر للعطوم الإسلامية



بعد المناقشات التي تم عرضها عبر فصول البحث، توصلت إلى نتائج وتوصيات يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- الاختلاف المنهجي الواسع في التعامل مع أحاديث العقيدة بين الاتجاه الشرعي الحديثي، وبين أتباع التيارات العقلية الحديثة، ويظهر ذلك من خلال موقفهم من تلك الأحاديث، وطريقة تعاملهم معها.
- تستلهم المدرسة العقلية الحديثة في معاملتها لأحاديث الصحيحين عامة وأحاديث العقيدة خاصة، من المعارضة المجردة للقرآن الكريم وبالأدلة العقلية، كل بافتعال الإشكالات المتكلفة في غالب الاعتراضات، رغم وجود ما يدفعها.
- تخلوا كتب العقلانيين من النقل عن أهل العلم إلا فيما يوافق آراءهم بانتقائية مكشوفة، معتمدين على أنفسهم في مناقشة أحاديث النبي ﷺ، الشيء الذي يلسمه قارئ مزبوراتهم دون أدنى كلفة.
- تتسم مواقف العقلانيين حيال مرويات العقيدة، بالجرأة على ردها والحط من رواها بأقذع عبارات القدح، وتضليل من يؤمن بها، لأنها بالنسبة إليهم تدعو إلى الخرافة والشرك، وهي بحسب تعبيرات بعضهم، نموذج للحمق والاضطراب العقلي، وهذه الطريقة في نظر الباحث لا تؤسس علما ولا تحقق هدفا، لأن الوصول إلى الحقيقة يتطلب الموضوعية وإنصاف المخالف ولو كان في أقصى الطرف الآخر، وأهم شيء عدم تقويله ما لم يقل، وتصويبه إن كان في كلامه عين الصواب.
- إن معظم التبريرات التي قدمها الاتجاه العقلاني المعاصر في رد مرويات العقيدة، تبريرات غير موضوعية، لأنها تفتقر إلى التحرير العلمي البناء، لمناقضة ظواهر تلك النصوص بحسبهم لدلالات العلم والعقل ودلائل القرآن.
- إن الخلفية الأيديولوجية والغل الفكري تجاه الصحيحين، جعل المدرسة العقلية الحديثة ترفض كل ما يأتي عن مدرسة الحديث، خاصة ما يتعلق بالصحيحين، فبالنسبة إليهم كل حديث في الصحيحين هو قابل للنقد، ولا ينبغي أن يتحفظ معه.
- لقد لمس الباحث من خلال تتبع تراجم العقلانيين أن معظمهم ليسوا من أصحاب التخصص في علوم الشريعة عامة، وفي علوم السنة خاصة، إذ لا تكاد تجد بينهم رجلا متخصصا في علوم الشريعة فضلا عن علم الحديث الذي يحتاج إلى تفرغ وصبر تنقطع دونه حيازم الصبر، الشيء الذي جعل أحكامهم تتسم بالخلط والاضطراب.



— يتعلق العقلاني في مناقشته لمرويات العقيدة بأي حجة مهما كانت متهافنة، من أجل أن يعطي لرده نوع مصداقية ولو كانت قليلة، في مقابل ذلك يتجاهل الحجج القوية التي تكون حجة لصالح رواية الصحيحين، ولهذا تجدهم لا يستدلون بأقوال عائشة وغيرها إلا فيما يوافقهم.

— اكتشف الباحث من خلال ما تم جمعه من أقوال العقلانيين، أن جل اهتمامهم الطعن في مرويات البخاري أكثر من مسلم، والقدح في أبي هريرة أكثر من غيره من الصحابة، وذلك لأنهما بحسبهم أكثر من عليه الاعتماد في حديث رسول الله ﷺ.

— تتميز كتب العقلانيين بالتهويل الصارخ، والإقذاع في الطعن المشوب برمي المخالف بكل نقيصة دون تردد، وفي المقابل خلو تلك الكتب من النقاش العلمي الجاد والمنهج.

إن السجال العقلاني الأثري سيزداد مع مرور الزمن، خصوصا مع سعة الانفتاح السمعي البصري الإلكتروني، وسهولة التواصل عبر وسائله المتاحة في الشبكة، الشيء الذي يقتضي تكثيف الجهود في تبسيط المعلومات التي تشرح مناهج مصنفات السنة والدفاع عنها.

• توصيات:

يوصي الباحث بأن تخصص أبحاث ودراسات ويكون محورها ما يلي:

— الأحاديث المتعلقة بالنبي ﷺ، وتكون الدراسة شاملة لكل سيرته من يوم ميلاده إلى بعيد وفاته، وتكون الدراسة جامعة لكل الشبه المطروحة حول دعوته وغزواته وعلاقاته الاجتماعية وكل ما يمت إلى ذلك بصلة.

— أحاديث الأنبياء التي ردها العقلانيون بدءا من دائرة المعارف الإسلامية إلى كتب العقلانيين المعاصرين، وتقوم بالجواب عن الشبه الواردة حول حياتهم صلوات ربي وسلامه عليهم جميعا، خصوصا المرويات التي استدلل بها ابن جرير الطبري في تاريخه.

— أحاديث الجن والشياطين وأخبار بني إسرائيل التي ردها العقلانيون، وقد وقفت على جملة لا بأس بها منها، فلم يتم جمعها وتصنيفها ومناقشة العقلانيين حول آرائهم إزاءها، وكانت لتلك الدراسة أثرا في البحث الأكاديمي.

وبعد:

إن ما يؤلم الباحث في نهاية بحثه أن يجد هذا الكم الهائل من البحوث، والتي دفع الباحثون فيها أعز ساعات عمرهم، وبدلوا فيها وسعهم مع ما يقدمه الأساتذة المشرفون، والأساتذة المناقشون من ملحوظات وتوجيهات، كل هذا من أجل تفحص كتب هؤلاء العقلانيين والرد عليها، وكذا الاستماتة في



دفع الشبه التي تطال السنة النبوية وفي مقدمتها كتب الصحيحين، وفي نهاية الأمر تبقى هذه الدراسات حبيسة رفوف المكتبات، الشيء الذي يجز في النفس جدا.

وعليه فنأمل نحن الباحثين من إدارة الجامعة ومديري المخابر إنشاء مخبر يعنى بالدراسات العقلية والرد عليها، كما نود أن تخصص الجامعة مخبرا خاصا لانتخاب الدراسات الجامعية الجادة في الدراسات المعاصرة المتعلقة بالسنة النبوية، أو على الأقل التعاقد مع دور النشر الجادة، لطباعة هذه الكنوز التي هي حبيسة أصدافها، وذلك تشجيعا لباقي الطلاب على البحث الجاد، كما أن في هذا العمل إيصالا لأصوات الباحثين إلى العقلانيين، أو المتأثرين بهم، لعلهم يفهموا بأن هناك دراسات جادة تسد أمامهم الطريق.

في النهاية لا يسعني إلا أن أحمد الله العظيم الذي أولاني نعمته وتفضل علي بإتمام الدكتوراه وهو الجواد الرحيم، ومن علامات توفيقه لي حضوري بين يدي جمعكم الكريم، وإن كنت لا أدعي أنني قدمت عملا يرقى إلى مطامح ظنكم السليم، ولكنها محاولة صادقة شابتها الكثير من العوارض والصوارف - يعلمها الله وحده-، وهو الفتح العليم، ثم إني أحسب أن المقصود قد تحقق والذهن بتوجيهاتكم لجنة المناقشة الموقرة قد تفتق ورضاب نصره السنة والدفاع عنها قد تدفق، وإني على يقين تام بأن ما تشيرون به سيظفي على رسالتي حللا ويزيل عنها غللا، ويظفي عن صاحبها غللا، ولا يسعني إلا أن أحمد الله آخرا وأولا، وأسأله أن يتقبل عملي هذا زادا إلى حسن المصير إليه، وعتادا إلى يمن القدوم عليه، إنه بكل جميل كفييل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الفهارس:

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس المواضيع

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الآية ورقمها
١٢٢	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
١٢٢	﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الفاتحة: ٣
١٦٨	﴿مَلَائِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤
٤٠	﴿وَأَذِ قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١١ - ١٢
٢٨٧	﴿وَأَذِ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٣٤
٤٠٤	﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطِينُ عَلَى مَلَكٍ﴾ البقرة: ١٠٢
٢٣٧	﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَخْنَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ البقرة: ١٠٦
٢٨٦	﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ البقرة: ١٣٦
٣٨٦	﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا﴾ عَلَيْهَا قُلُوبًا لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ البقرة: ١٤٢
٣٣٧	﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦
١٣٠، ١٠٦	﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦
٢٤٨، ٢٤٧، ٢٦٢	﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ أَصْبَاهُ الرِّقَّةِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧
١٦٣، ١٤٢	﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن﴾ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١٤

٣٨٦	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥
٢٦٠، ٣٥٣، ٨٧	﴿وإذ قال إبراهيمُ ربِّ أرني كيف تُحي الموتى﴾ البقرة: ٢٦٠
٢٤٢	﴿لَا يَكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦
٢٨٦	﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ البقرة: ٢٨٥
١٣٠، ١٠٦	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ آل عمران: ١٠٥
٤٠٦	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: ٧
١١٢	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨
١٥١	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ آل عمران: ٣١
١٥١	﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ آل عمران: ٣٢
١٢٨	﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي﴾ آل عمران: ٥٢
١٨٩	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧
٧٥	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣
١٥٨	﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النساء: ٣١
١٤٣	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضْعَفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٠
١٧٥، ١٧٠، ١٦٠، ١٦٢	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يُشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾



	النساء: ٤٨
٨١	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ النساء: ٥٨
١٤٧	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٥٩
٤٢١ ، ٣٩٨ ، ٤٠٤	﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ النساء: ٧٩
٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨	﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ النساء: ٩٥
٢٦٤ ، ٢٤٩	﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ... ﴾ النساء: ٩٥ - ٩٦
١٧٤ ، ١٨٨	﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ ﴾ النساء: ٩٧
١٤٥	﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَغْمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ النساء: ١٠٠
٣٨٣	﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۗ جَهَنَّمَ ﴾ النساء: ١١٥
١٥٣ ، ١٦٢ - ١٦٣	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ۗ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ النساء: ١١٦
١٧٥	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ۗ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ النساء: ٤٨
١٣٠	﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴾ النساء: ١٢٦



٢٨٦	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ النساء: ١٥٠
٨١	﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ وَيَعْلَمُ بِهِ﴾ النساء: ١٦٦
٣٦٧، ٣٥٢، ٣٨٧، ٣٧٢، ٧٤	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣
١٠٢، ٩٣	﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ المائدة: ٦٤
١٦٥	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٧٢
٣٣٥	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ.....﴾ المائدة: ٧٢ - ٧٣
١٥٨	﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٧٤
٣٦٧، ٣٥٢	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠
٣٨٤	﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٨
١٠٧	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ٥٩
١٦٧	﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى﴾ الأنعام: ٦١ - ٦٢
١٧٤، ١٦٦	﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ الأنعام: ٦١
٣٩١	﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ الأنعام: ٧٣
١٥٣	﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾

	لَحِيطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ الأنعام: ٨٨
١٦٨ ، ١٧٤ ، ١٨٨	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ الأنعام: ٩٣
٧٣ ، ٦١	﴿ قَالُوا أَلِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ الأنعام: ٩٦
٦٢	﴿ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةً ﴾ الأنعام: ١٠١
٣٨٦	﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا ﴾ الأنعام: ١٤٨
٧٤	﴿ * قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ الأنعام: ١٥١
٢٨٧	﴿ قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ ﴾ الأعراف: ١٢
١٦٣ ، ١٦٥ .	﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ الأعراف: ٤٣
١٢١	﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ الأعراف: ١٤٨
١٣١	﴿ * وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْنَةٍ مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ الأعراف: ١٤٢
١٣٢	﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا ﴾ الأعراف: ١٤٨
٦٥	﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجَلِ سِينًا لَهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ الأعراف: ١٥٢
١٦٢	﴿ * وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ الأعراف: ١٥٦
٣٣٦	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ ﴾ الأعراف: ١٥٧
٦٩	﴿ * هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ الأعراف: ١٨٩

١٥١	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ الأنفال: ٢٠
١٦٨	﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ الأنفال: ٥٠
٢٥٤	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَعْلَمُوا مَا تُنذِرُ﴾ الأنفال: ٦٥
٦٨	﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ التوبة: ٤٦
٤٠٣	﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ التوبة: ٥١
٣٩٨	﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ التوبة: ٥١
٧٣	﴿وَأَخْرَجُوا عَتَرُوفًا بِذُنُوبِهِمْ خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَأَخْرَجْنَا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٢
٦١	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٣
١٥١	﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ﴾ التوبة: ١١٣
١٨٩	﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٢٠
١٤٣	﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ يونس: ٥٤
٣٢	﴿قُلْ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرَ عَن قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ يونس: ١٠١
١٦٠	﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ هود: ٧٧
١٠٢	﴿وَاتَّبَعَتْ مَلَأَةً أَبَاءَ إِِبْرَاهِيمَ وَسَحَقَ وَيَعْقُوبَ﴾ يوسف:

	٣٨
٣٩٩ ، ٣٩٨	﴿ وَقَالَ يَبْنَى لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ ﴾ يوسف: ٦٧
٦٢	﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ الرعد:
١٥٣	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ إبراهيم: ٣٥
١٠٣	﴿ يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ إبراهيم: ٤٨
١٤٢	﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ إبراهيم: ٥١
١٠١ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٧ ، ٢٣١	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر: ٩
٣٨٢	﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خِزْيَانُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ الحجر: ٢١
١٥٤ ، ١٦٣	﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلِّمٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٣٢
١٤٢	﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلِّمٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٣٢
٣٠٧	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٤٣
٢١	﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٤٤
١٤٥	﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٧٤
٢٤٤	﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ١٠١
٦٥	﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ

	﴿مُطْمَئِنِّتُ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦
١٤٣	﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ النحل: ١١١
٣٧٤	﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٤
٢٠٨	﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَأَتَمَّ يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ﴾ الإسراء: ١٥
٦٣	﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء: ١٩
١٠٢	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: ٣٦
٦٢	﴿أَفَأَصْفِدَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ الإسراء: ٤٠
٧٦	﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلَكُوتِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِنَ الدُّلِّ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا﴾ الإسراء: ١١١
٣٣٠	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ بِخِصْمِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف: ٦
٢٢١	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴿الكهف: ٢٣ - ٢٤﴾
٣٩٦	﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ الكهف: ٥٤
٢٣٥، ٢٢٨	﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١
٧٣	﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا﴾ الكهف: ٧٣



٣٤٧	﴿وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ آبَاؤُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الكهف: ٨٠ - ٨١
٧٣	﴿قَالَ لَا تَأْخُذْ بِلِمَآئِسِيْ وَلَا تَرْهَقْنِيْ مِنْ أَمْرِيْ عُسْرًا﴾ الكهف: ٧٣
٢٢٠،	﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرِ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ الكهف: ١١٠
١٦٠	﴿وَأَذْكُرِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ مريم: ١٦ - ١٧
٢٤٠، ١٧٨	﴿وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ وَمَا يَنْبَغِيْنَا وَمَا خَلَفْنَا وَمَا يَنْبَغِيْنَا ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤
١٢١	﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَاهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥
١١٤	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي﴾ طه: ١٠٥ - ١٠٧
٢٢٦	﴿فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤
٢٢٠، ٢٢٨، ٢٣٥،	﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ١١٥
٦٢	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِ﴾ الأنبياء: ١٧-١٦
٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٣	﴿لَا يَسْتَعْلَمُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣
١٩٢	﴿لَا يَسْتَفْهِنُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧
٧٣	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِ﴾ الأنبياء: ١٧ - ١٦
٧٣	﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ الأنبياء: ١٨
٣٣٠	﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ الأنبياء: ٨٧

٣٤٣	﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ ﴿١٠٥﴾ الأنبياء: ١٠٥
٢٠٩	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿١٧﴾ الأنبياء: ١٠٧
٦٢	﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ ﴿١٨﴾ المؤمنون: ١٨
٧٦	﴿فَإِذَا أَسْتَوَيْتِ أُنْتِ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَجَّحَنَا مِنَ الْقَوَمِ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٨﴾ المؤمنون: ٢٨
٢٢١	﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوَامِنِ الطَّيِّبَاتِ وَعَمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ ﴿٥١﴾ المؤمنون: ٥١
٦٥	﴿وَالْخَمِيسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿٩﴾ النور: ٩
٢٩١	﴿إِنَّ الْذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ النور: ١١
٤٢٢ ، ١٤٩ ، ٢٠٧	﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا﴾ النور: ١٦
١٥١	﴿قُلِ اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ النور: ٥٤
٣٤٣	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ النور: ٥٥
٣٧٣	﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ الفرقان: ١ - ٢
٦٣	﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَدَّكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ ﴿٦٣﴾ الفرقان: ٦٢
١٥٧	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠
١٧٧	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠
١٧٧	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠
١٩٣ - ١٩٢	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠
٤٠٦ - ٤٠٥	﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ النمل: ٣٨ - ٤٠

٦٣	﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ النمل: ٤٠
٧٦	﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ﴾ النمل: ٥٩
٧٦	﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ وَأَيْتِيهِ فَتَعَرَّفُونَهَا وَمَا رَبُّكُم بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ النمل: ٩٣
١٣١	﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ ﴾ القصص: ٣٠
١٥١	﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ القصص: ٥٦
٢٠٦، ١٩٧	﴿ وَذَلِكَ الْأَمْثَلُ نُصْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ العنكبوت: ٤٣
٣٣٤	﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ ﴾ العنكبوت: ٤٨
٧٦	﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مِّن نَّزَلٍ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ العنكبوت: ٦٣
١٥٧	﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ العنكبوت: ٦٩
٣٨٦	﴿ أَلَمْ نَعْلِبِ الرَّؤُومَ ﴾ الروم: ١ - ٦
٧٦	﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَّن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ لقمان: ٢٥
١٦٦	﴿ قُلْ يَتُوفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ السجدة: ١١
٣٧٣-٣٧٤	﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ الأحزاب: ٣٨
٣٣٧	﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ الأحزاب: ٤٥
١٠٦	﴿ إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ خَفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾



	الأحزاب: ٥٤
٨٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٦﴾﴾ الأحزاب: ٦٩
١٨٦ ، ١٧٥ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،	﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ ﴿١٣﴾﴾ سبأ: ١٣
٢٨٧	﴿أَحْمَدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾﴾ فاطر: ١
٣٥٦	﴿قَالُوا إِنَّا نَطِيرِنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ يس: ١٨
٢٠٤	﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَى قَالَ يَبْنَئِ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴿١٠٢﴾﴾ الصافات: ١٠٢
١٢٢	﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ الصافات: ١٨٠ - ١٨٢
١٦٠	﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١١﴾﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴿٢١﴾﴾ ص: ٢١ - ٢٢
١٦٠	﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ ص: ٦٩
٨٢	﴿قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ ص: ٧٥
١٧٠	﴿قُلْ يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴿٥٣﴾﴾ الزمر: ٥٣
١٦٢	﴿قُلْ يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴿٥٣﴾﴾ الزمر: ٥٣
١٥٣	﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَا يَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴿٦٥﴾﴾ الزمر: ٦٥
٧٨ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٥٤	﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٦٧﴾﴾ الزمر: ٦٧

١٤٢	﴿وُفِّحَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٦٨
١٦٢	﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ غافر: ٧
١٦٧ ، ١٤٢	﴿يَوْمَ هُمْ بَدْرُؤٌ لَا يُخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ غافر: ١٦ - ١٧
٣٨٩	﴿فَقَضَيْنَا مِنْ سَبْعِ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت: ١٢
٨١ ، ٧٠ ، ٦٧	﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ الشورى: ١١
١١٢	﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ الشورى: ١١
٢٢١	﴿* شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الشورى: ١٣
٣٩٩	﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشورى: ٣٠
٣٣٤	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الشورى: ٥٢
٦٢	﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الزخرف: ٨٢
٢٤٧	﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ الفتح: ١٧
١٩٠ ، ١٧٤	﴿إِذِ تَتْلَى الْمُتَّقِينَ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلِ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٧﴾ ق: ١٧ - ١٨
٣٩١ ، ٣٩٠	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦
٦٣	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦ -



	٥٨
٣١٧، ٣٣٣	﴿وَالْتَجَمَّ إِذْ هَوَىٰ﴾ النجم: ١ - ١٨
٢٦٩	﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ ﴿١٩﴾ وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ ﴿٢٠﴾ النجم: ١٩ - ٢٠
٣٧٢	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ﴿٤٩﴾ القمر: ٤٩
١٢١	﴿يَسْأَلُهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ﴿٥١﴾ الرحمن: ٢٩
١٩٧	﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ ﴿٢١﴾ الحشر: ٢١
٣٥٣	﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ الحديد: ٢٢
٣٣٦	﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ الصف: ٦
٣٥٩	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ﴾ ﴿١٤﴾ التغابن: ١٤
٢٤٢	﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ ﴿٧﴾ الطلاق: ٧
٢١٩، ١٤٠	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ ﴿٤٤﴾ الحاقة: ٤٤ - ٤٧
٦٢	﴿وَأَنَّهُ نَعْلَىٰ جِدْرِنَا مَا اتَّخَذَ صَدْحَةً وَلَا وِلْدًا﴾ ﴿٣﴾ الجن: ٣
٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٣١٩	﴿يَأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ﴿١﴾ المدثر: ١
٢٢٢	﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ﴿١٧﴾ القيامة: ١٦ - ١٧
٢١٦، ٢١٩، ٢٢٨	﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ﴿١٩﴾ القيامة: ١٦ - ١٩
٢٢٥	﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ﴿١٧﴾ القيامة: ١٦ - ١٧
١٦٩	﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾ ﴿٣٨﴾ النبأ: ٣٨ - ٣٩

١٧٧	﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾ التكوير: ١٩ - ٢١
٢٣٧، ٢٣١، ٢٢٥، ٢٢٢، ٢١٦	﴿ سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ ﴾ الأعلى: ٦
٢٣٥، ٢٢٨	﴿ سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿٧﴾ ﴾ الأعلى: ٦ - ٧
١٢٠	﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ الفجر: ٢٢
٣٨٠	﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ ﴾ الشمس: ٧ - ٨
	﴿ فَسَنِّيَرُهَا لَيْسَى ﴿٨﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ ﴾ الليل: ٧ - ٨
٣٩١	﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾ ﴾ الليل: ٤
٣٩١، ٣٨٢، ٣٨٢	﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ ﴾ الليل: ٥
١٢٣، ١٠٧	﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ ﴾ الليل: ٥ - ٦
٣٩٥، ٣٩٣، ٣٧٠، ٣٧١	﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِّيَرُهَا لَيْسَى ﴿٧﴾ ﴾ الليل: ٥ - ٧
٣٩٥، ٣٩١	﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ ﴾ الليل: ٨
٢٣٥، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٣٣٣	﴿ أَقْرَأَ بِأَسْمِرٍ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ﴾ العلق: ١ - ٣
٢٥٩، ٢٥٨	﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾ العلق: ٥
١٧٨	﴿ تَنْزِيلُ الْمَلَكِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ ﴾ القدر: ٤
١٤٣	﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾ ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨
٦٧	﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ ﴾ الإحلاص: ٤
٤٠٣	﴿ وَمَنْ شَرَّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾ ﴾ الفلق: ٥

فهرس الأحاديث والآثار.

رقم الصفحة	طرف الحديث المستشهد به
٣٣٧	((أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن...))
٦٠	((أتعجبون من غيرة سعد))
١٧٧	((أتاني جبريل فقال أتيتك))
١٧٩	((أرني النبي ﷺ حين يوحى إليه))
٣٨٠	((أرأيت ما يعمل الناس اليوم))
٣٩٧	((اسارقوا لها))
١٧٥، ١٧٥، ١٩٣	((أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا...))
١٧٦	((لن يدخل أحد الجنة بعمله وإنما يدخلها برحمة الله تعالى))
٨٦، ٧٣	((ما أحد أحب إليه المدح من الله))
١٧٩	((وأما الفاجر فإذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا أتاه ملك الموت...))
١٢٥	((ينزل الله كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول فيقول: أنا الملك من ذا الذي يستغفري فأغفر له))
١٣٨	(("كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا...))
٣١٤	(("رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق، فقال له: أسرقت؟...))
١٢٢	((إذا قال العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] يقول الله: حمدي عبدي،...))
٤١٢، ٩١، ٣٩٥	((اعملوا، كل ميسر...))
٢٠٥	((الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله،...))
٣٦٣	((الشؤم في ثلاثة))

٣٥٨	((الطيرة على من تطير))
٤٠٥	((العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر))
٤٠٥، ٣٩٧	((العين حق))
٤٢١، ٤١٢	((العين حق، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا))
٣٧٧	((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف))
١٨٥	((المشبهون بخلق الله))
٣٩٧	((أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين))
١٦٧-١٦٦	((إن الرجل المسلم إذا كان في قبل من الآخرة وانقطع من الدنيا))
٣٩٢	((إن الله خلق آدم، ثم مسح على ظهره))
٣٩٢	((إن الله خلق للجنة أهلا وخلقها لهم، وهم في أصلاب آبائهم...))
٢٠٥	((إن الله قبض أرواحنا))
٩٤	((إن الله ليس بأعور))
١١٤	((إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل...))
٣٧٥	((إن الغلام الذي قتله الخضر))
١٦٤	((أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم))
٢٩٨	((إن بالحجر ستة ندوب أو سبعة ندوب))
٢٤٨، ٢٤٢	((إن بالمدينة أقواما ما سرتهم مسيرا))
٣٩٧، ٣٧٦	((أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله))
٩٠	((إن قلب ابن آدم بين أصبعين))
٢٠٤	((إن عيني تناكان ولا ينام قلبي))
٢٢٥، ٢٤١	((كان إذا نزل عليه جبريل بالقرآن يحرك به شفتيه،...))
٢١٨	((إن عيني تمانان ولا ينام قلبي))
٢٢٨	((إنما أنا بشر أنسى كما تنسون))
٢٣٠، ٢٣٥	
٣٥١	((إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس، والمرأة، والدار))
١٥٤	((إنه لم يقل يوما من الدهر رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين))
٣٧٦	((الله أعلم بما كانوا عاملين))

١٣٨، ٣١٥، ٢٥٩ ٣٣٣	((أول ما بدىء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم،...))
٩٩	((أفلا أعلمك كلمات))
٢٦٣	((بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري...))
١٣٧، ٣٨	((ثم يعلو ربنا إلى السماء العليا، إلى كرسيه))
١٥٠	((جاء أبو بكر بأبي قحافة وهو شيخ قد عمى...))
٨٩	((جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله...))
١٩٥	((جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقال بعضهم: إنه نائم،...))
٢٥١	((جاورت بحراء، فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت،...))
١٨١	((جواب العي السؤال))
١٣٧	((حتى إذا طلع الفجر ارتفع))
٩٤	((حتى يضع رب العزة فيها قدمه))
٣٧٦	((خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين))
٢٢٤، ٢١٦ ٢٣٥، ٢٢٨	((سمع النبي رجلا يقرأ في المسجد، فقال: "بِسْمِ اللَّهِ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً))
٢٣٠	((صلى بنا رسول الله إحدى صلاتي العشي قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم فقام إلى خشبة...))
٩٤	((عَجِبَ ربنا من شاب ليس له صبرة))
١٩٠	((فإن معكم من لا يفارقكم))
٢٢١	((فالدار الجنة، والداعي محمد ﷺ))
٢٢١	((فقالوا: أولوها له يفقهها، فقال بعضهم: إنه نائم...))
١٨٠-١٧٩	((فلما أمسى الناس مساء اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيرانا كثيرة،...))
١٥٠	((فلما مد يده يبایعه بكى أبو بكر...))
١٤٦-١٤٥	((قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك))
٩٤	((قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله))
٩٧	((كان إذا خرج من الخلاء))
٩٠	((كان أكثر دعائه: يا مقلب القلوب...))

١٧٩	((كان جبريل ينزل على النبي ﷺ))
٧٦	((كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتجهجد قال...))
٢٣٩	((كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما))
٢٩٢ ، ٢٧١	((كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ...))
٣٧٩	((كل شيء بقدر حتى العجز والكيس))
٢٢٤	((لا ترغبوا عن آباءكم فإن كفرًا بكم))
٣٦٥	((لا شؤم وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس))
٢٢٣	((لا يسمع بي أحد من هذه الأمة))
٣٧٨	((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، ...))
٤٠٢	((لا، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم، ...))
٢٠٧	((لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ...))
١٥٤	((لم يعمل خيرا قط))
١٥١	((لما حضرت أبا طالب الوفاة))
٢٣٩	((لما نزلت: لا يستوي القاعدون من المؤمنين ...))
١٦٤	((لن يدخل أحد الجنة بعمله))
١٥٠	((لو أقررت الشيخ في بيته لأتيناه تكرة لأبي بكر))
٣٨٠	((لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم ...))
٧٢	((ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء))
٢٠٥	((لو شاء الله لأيقظنا))
٧٠	((ما أدركه بصره))
٣٥٩	((ما تركت بعدي فتنة أضرب على الرجال من النساء))
٤١٠	((ما كنت أشد اجتهادا مني الآن))
٦٠	((ما من أحد أغير من الله، ...))
٩٠	((ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع رب العالمين))
١٢٤	((ما من يوم يصبح العباد فيه، إلا ملكان ينزلان ...))
٣٧٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤	((ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من الجنة، أو من النار))
٤١٤	((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ...))

٣٤٢	((مثلي ومثل الأنبياء قبلي))
١٨٢	((من أكل البصل والثوم والكرات فلا يقربن مسجدنا،...))
١٥٧	((من سلك طريقا يطلب فيه علما...))
١٨٣	((من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح...))
٢٠٢	((من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب))
١٥٤	((نعم هو في ضحضاح من نار لولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار))
٣٦٢	((كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة))
٢٢٣	((والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة...))
٢٩٨	((والله إنه بالحجر ندب ستة أو سبعة، ضرب موسى <small>عليه السلام</small> بالحجر))
٢٨٠	((هذا جبل أحد يحبنا ونحبه))
١١٥	((وسائر الخلق في إصبع))
١٧٣	((وعد النبي <small>ﷺ</small> جبريل، فراث عليه، حتى...))
١٢٣	((وصلوا علي فإن صلاتكم تصلني))
٤١٢	((ولا يدخل أحدكم الجنة بعمله))
٢٠٥	((وما كنت أظن أنه ينزل في قرآن يتلى،...))
٧٠	((يا سبحان الله من وسع سمعه الأصوات))
١٢١	((يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم...))
٩٠	((يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك))
١٠٣	((يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء...))
١١٤	((ينزل الله كل ليلة إذا مضى ثلث الليل الأول))
١٠٥، ٢٠	((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا...))



فهرس الموضوعات

أ	• مقدمة.....
	❖ الفصل النهدي
	المبحث الأول: تعريف المدرسة العقلية الحديث وبيان معالمها وموقفها من الصحيحين
٠٣	مقارنة بأهل الحديث.....
03	المطلب الأول: نشوء وتطور المدرسة العقلية الحديثة.....
٠٦	المطلب الثاني: تعريف المدرسة العقلية الحديثة.....
٠٦	الفرع الأول: التعريف بمصطلحات الكلمة.....
٠٧	الفرع الثاني: تعريف المدرسة العقلية الحديثة حال كونه لفظا مركبا...
١١	الفرع الثالث: مسميات المدرسة العقلية الحديثة:.....
١٥	المطلب الثالث: معالم المدرسة العقلية الحديثة.....
١٥	الفرع الأول: الإعلاء الشديد من قيمة العقل ومكانته:.....
١٦	الفرع الثاني: تقديم العقل على النقل في الاحتجاج:.....
١٧	الفرع الثالث: موقفهم من السنة النبوية وعلومها:.....
١٧	٠١- موقفهم من علم الجرح والتديل.....
٢٠	٠٢- رد الأحاديث الصحيحة والتشكيك في صحتها.....
٢١	٠٣- اتهام المحدثين بوضع الحديث والتساهل مع الوضاعين.....
٢٢	الفرع الرابع- رد نصوص العقيدة أو تأويلها بما يوافق عقولهم.....
٢٤	الفرع الخامس- الدعوة إلى التجديد في أحكام الشرع:.....
٢٧	المبحث الثاني: موقف العقلانيين من الصحيحين وسبب تخصيصهما بالطعن.....
٢٧	المطلب الأول: موقف العقلانيين المعاصرين من الصحيحين وأحاديثهما.....
٢٧	أولا: موقف إسماعيل الكردي من الصحيحين:.....
٢٧	ثانيا: موقف رشيد آيالا في كتابه نهاية أسطورة:.....



- ٣٠ ثالثا: موقف خديجة البطار من خلال كتابها: جناية البخاري.....
- ٣٥ رابعا: موقف أحمد صبحي منصور من خلال كتابه: (القرآن وكفى)..
- ٣٧ خامسا: موقف أمارير من خلال كتابه: حكايات محرمة في البخاري..
- ٣٩ سادسا: موقف محمد شحورر:.....
- ٤١ **المطلب الثاني:** سبب طعن العقلانيين في الصحيحين دون غيرهما:.....
- ٤٣ **المبحث الثالث:** صحيح البخاري ومسلم وموقف المحدثين منهما.....
- ٤٣ **المطلب الأول:** مكانة الصحيحين الحقيقية ومؤلفيهما.....
- ٤٣ **الفرع الأول:** ثناء العلماء على البخاري ومسلم:.....
- ٤٦ **الفرع الثاني:** مكانة الصحيحين عند العلماء.....
- ٥٠ **المطلب الثاني:** نقد أئمة الحديث للصحيحين.....
- ٥٠ **الفرع الأول:** أقوال بعض العلماء في نقد الصحيحين:.....
- ٥٢ **الفرع الثاني:** نقد الدارقطني للصحيحين وموقف العلماء منه:.....
- ٥٥ **الفرع الثالث:** مؤلفات اعتنت أصالة بنقد الصحيحين:.....
- 59 **❖ الفصل الأول: موقف العقلانيين من أحاديث الصفات في الصديين:.....**
- ٦٠ **المبحث الأول:** موقف العقلانيين من أحاديث غيرة الله سبحانه.....
- ٦٠ **المطلب الأول:** عرض الأحاديث وموقف العقلانيين منها.....
- ٦٠ **الفرع الأول:** عرض مضمون الحديث:.....
- 60 **الفرع الثاني:** موقف العقلانيين من الحديثين.....
- 64 **المطلب الثاني:** مناقشة موقف العبيدي من الحديث الأول.....
- 64 **الفرع الأول:** مناقشة العبيدي في اتهامه المغيرة بالوضع.....
- **الفرع الثاني:** الجواب عن كون الحديث يوهم أن غضب الله يشبه غضب
65 البشر:.....
- **الفرع الثالث-** الجواب عن كون المفاضلة في الغيرة بين الله تعالى ونبيه
..... وسعد بن عبادة في قوله "والله أغير" زعم أنها تقتضي التشبيه وأنها تندرج تحت
69



- تسميات الصفات البشرية:.....
- ٧٤ **المطلب الثالث: مناقشة موقف ابن قرناس من الحديث الثاني**.....
- الفرع الأول: الجواب عن شبهة ابن قرناس بأن غيره الله في الحديث
- ٧٤ تقتضي تحريم غريزة التكاثر.....
- ٧٥ **الفرع الثاني: تصحيح مفهوم الثناء على الله:**.....
- 78 **المبحث الثاني: موقفهم من حديث ((إن الله يمسك السماوات على إصبع))**.....
- 78 **المطلب الأول: بيان متن الحديث وعرض موقف العقلانيين منه**.....
- 78 **الفرع الأول- عرض متن الحديث:**.....
- 78 **الفرع الثاني: بيان موقف العقلانيين من الحديث:**.....
- ٨٢ **المطلب الثاني: مناقشة الشبهة الأولى:**.....
- ٨٦ **المطلب الثالث: مناقشة الشبهة الثانية حول الحديث:**.....
- المطلب الرابع: الجواب عن كون ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وكون ضحك النبي
- ٨٩ **للتعجب من جهله**.....
- 89 **الفرع الأول: الجواب عن كون شبهة ذكر الأصابع من تخليط اليهودي**
- الفرع الثاني: الجواب عن كون ضحك النبي ﷺ كان من جهل**
- ٩١ اليهودي.....
- المطلب الخامس: الجواب عن أن المحدثين يهتمون بنقد السند على حساب المتن، وأن
- ٩٣ أخبار الآحاد لا تثبت بها العقائد.....
- ١٠٢ **المطلب السادس: مناقشة استشكال العقلاني**.....
- ١٠٣ **المطلب السابع: مناقشة شبهة العقلاني حول ما يكون في أصابع الرحمن**.....
- 105 **المبحث الثالث: مناقشة موقف العقلانيين من حديث النزول**.....
- 105 **المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه**.....
- 105 **الفرع الأول: عرض متن الحديث:**.....
- 105 **الفرع الثاني: موقف العقلانيين من حديث النزول:**.....



- المطلب الثاني: الجواب عن شبهات إسماعيل الكردي..... 109
- الفرع الأول- الجواب عن إلزام الكردي للمثبتين باستلزامات عقلية: ١١٩
- الفرع الثاني: مناقشة شبهة تشكيك الكردي في دقة ألفاظ الحديث وبيان أنه حديث متواتر:..... 113
- المطلب الثالث: مناقشة موقف محمد جواد خليل..... 117
- الفرع الأول: مناقشة ما نسبته لابن تيمية من القول بالتحسيم..... 117
- الفرع الثاني: مناقشة ما ذكره من اللوازم على معنى حديث النزول... 119
- الفرع الثالث: مناقشة التأويل الذي اقترحه لحديث النزول..... 123
- الفرع الرابع: مناقشة ما نقله عن العيني..... 12
- 5
- المطلب الرابع: مناقشة شبهات ابن قرناس..... 12
- 9
- المطلب الخامس: أقوال العلماء في صفة نزول الله تعالى..... 132
- ❖ الفصل الثاني: موقف العقلانيين من أحاديث الملائكة في الصديق..... 137
- المبحث الأول: موقف العقلانيين من حديث "قاتل تسعة وتسعين نفساً":..... ١٣٨
- المطلب الأول: عرض الحديث والاعتراضات عليه..... ١٣٨
- الفرع الأول: عرض متن الحديث..... ١٣٨
- الفرع الثاني: بيان موقف العقلانيين من الحديث:..... ١٣٩
- المطلب الثاني: مناقشة موقف عبد الحسين العبيدي من الحديث..... ١٤٤
- الفرع الأول: مناقشته في استبعاد العفو عن مجرم قاتل بالطريقة التي جاءت في الحديث..... ١٤٤
- الفرع الثاني: مناقشته فيما استنكره من تنازع الملائكة..... ١٤٦
- الفرع الثالث: استشكاله كيف احتكمت الملائكة للمسافة والجغرافيا..... ١٤٨



- ١٤٩ الفرع الرابع: الجواب عن مقارنته توبة الرجل بحال أبي طالب عم النبي
.....
- ١٥٦ المطلب الثالث : الرد على اعتراضات عدنان الرفاعي:.....
- الفرع الأول: مناقشة الرفاعي في معارضته لقبول توبة القاتل بحديث من
دخلت النار في هرة.....
- ١٥٦
الفرع الثاني: مناقشته في استشكاله لتخاصم الملائكة.....
- ١٥٩
الفرع الثالث: مناقشة الكاتب في استشكاله دخول الرجل الجنة مع أنه
لم يعمل خيرا قط.....
- ١٦١
المطلب الرابع : الرد على اعتراضات ابن قرناس:.....
- ١٦٦
الفرع الأول- اعتقاد ابن قرناس أن الملائكة في الحديث جاءت لحساب
الرجل:.....
- ١٦٦
الفرع الثاني- الجواب عن ادعاء ابن قرناس بأن مضمون الحديث يفيد
بأن الملائكة تملك من أمر محاسبة الناس شيئا:.....
- ١٦٧
الفرع الثالث- الجواب عن كون روايات المحدثين تشبه حديث
القصاص.....
- ١٦٩
المبحث الثاني: حديث مواعدة النبي ﷺ وجبريل وموقف العقلانيين منه.....
- ١٧
٣
- المطلب الأول: عرض نص الحديث، وبيان موقف العقلانيين منه:.....
- ١٧٣
الفرع الأول: عرض متن الحديث:.....
- ١٧٣
الفرع الثاني: بيان موقف العقلانيين من الحديث:.....
- ١٧٣
المطلب الثاني مناقشة موقف العبيدي من الحديث:.....
- ١٧
٧
- الفرع الأول الجواب عن كون جبريل إخلف وعده مع النبي ﷺ...
الفرع الثاني: الجواب عن تساؤل الكاتب عن سر الجفوة بين الملائكة
والكلاب.....
- ١٨٠



- الفرع الثالث: الرد دعوة الكاتب كافة المسلمين إلى العناية بالرسم والنحت..... ١٨٢
- المطلب الثالث: مناقشة خديجة البطار في ردها حديث: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاوير)..... ١٨٨
- الفرع الأول: مناقشة الكاتبة في كون الحديث يعارض القرآن وأن الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العبد ملازمة له ولا تفارقه.... ١٨٨
- الفرع الثاني: تهمتها لابن حجر بعدم التصريح بضعف الحديث واعتبرت توجيهاته متكلفة..... ١٩٠
- الفرع الثالث: كيف يصح وصف المصورين بأنهم شرار الخلق بينما نجد الأنبياء من قبلنا اتخذوا التماثيل..... ١٩٣
- المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث المثل الذي ضربه الملائكة للنبي ﷺ.... ١٩٥
- المطلب الأول: عرض الحديث وبيان شبهات العقلانيين عليه..... ١٩
- ٥
- الفرع الأول- عرض متن الحديث:..... ١٩٥
- الفرع الثاني-موقف خديجة البطار من الحديث:..... ١٩٥
- المطلب الثاني: مناقشة البطار في اعتراضاتها على سند الحديث..... ١٩٧
- المطلب الثالث: مناقشة موقفها من متن الحديث:..... ٢٠٣
- الفرع الأول -مناقشة الكاتبة في كون مضمون الحديث غير صحيح، وأن الرؤيا ليست حقيقية:..... ٢٠٤
- الفرع الثاني- الرد على شبهة: المثل المضروب خطأ..... ٢٠٦
- الفرع الثالث- الرد على زعمها أن الوعيد من التخلف عن الوليمة حمق لا يمكن اعتباره من كلام النبوة:..... ٢١٠
- ❖ الفصل الثالث: موقف العقلانيين من أحاديث الكذب في الصديقين..... ٢١٥
- المبحث الأول: حديث نسيان النبي ﷺ لآية من القرآن واعتراضات العقلانيين عليه ٢١٦
- المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه..... ٢١٦



- ٢١٦ الفرع الأول - عرض متن الحديث:
- ٢١٦ الفرع الثاني - عرض موقف العقلانيين من الحديث:
- ٢١٩ المطلب الثاني: الرد على شبهة منافاة الحديث للعصمة.....
- ٢٢٢ المطلب الثالث - الجواب عن كون الحديث يعارض القرآن.....
- الفرع الأول - الجواب عن معارضة الحديث لقول الله تعالى ﴿سَنُقَرِّبُكَ
- ٢٢٢ ﴿فَلَا تَنْسَوِ اللَّهَ﴾ [الأعلى: ٦].....
- الفرع الثاني - الجواب عن معارضة الحديث بقول الله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ
- ٢٢٥ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [١٧] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿[القيامة: ١٦ - ١٧].....
- الفرع الثالث: الجواب عن معارضة الحديث بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ
- ٢٢٧ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].....
- ٢٣٢ المطلب الرابع: الجواب عن افتراض عدم قراءة الصحابي للآية.....
- المطلب الخامس: الجواب على اعتراض العقلاني على إخراج حديث بهذا المعنى، ووجه
- ٢٣٥ تبويب البخاري.....
- ٢٣٥ الفرع الأول - الجواب عن سبب إخراج البخاري للحديث:.....
- ٢٣٦ الفرع الثاني: الجواب عن دلالة ترجمة البخاري على الحديث.....
- المبحث الثاني: موقف العقلانيين من سبب نزول قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ
- ٢٣٩ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].....
- ٢٣٩ المطلب الأول: بيان متن الحديث واستظهار موقف العقلانيين منه.....
- ٢٣٩ الفرع الأول - عرض متن الحديث:.....
- ٢٣٩ الفرع الثاني - عرض موقف العقلانيين من الحديث:.....
- ٢٤١ المطلب الثاني - مناقشة اعتراضات سامر إسلامبولي:.....
- ٢٤١ الفرع الأول - الجواب عن كون معنى الآية قاصرا:.....
- الفرع الثاني - مناقشة الزعم بأن الحديث يصف الله - تعالى وتقدس -
- ٢٤٣ بالنسيان، وتذكير الصحابي له:.....
- ٢٤٨ المطلب الثالث: مناقشة زكريا أوزون في اعتراضاته على الحديث.....



- الفرع الأول: الجواب على أن الآية بعد نزول "غير أولي الضرر" صارت أكثر شمولاً: ٢٤٨
- الفرع الثاني- الجواب عن شبهة نزول الاستثناء جاء إرضاء للصحابة: ٢٤٩
- المبحث الثالث: موقف العقلانيين من حديث جابر في أول ما نزل من القرآن..... ٢٥١
- المطلب الأول: عرض نص الحديث وبيان موقف العقلانيين من الحديث:..... ٢٥١
- الفرع الأول- عرض متن الحديث:..... ٢٥١
- الفرع الثاني-عرض موقف العقلانيين من الحديث:..... ٢٥١
- الفرع الثالث- بيان موقف إسماعيل الكردي:..... ٢٥٣
- المطلب الثاني: مناقشة الشبهة تعارض الحديثين يوجب سقوط أحدهما..... ٢٥٥
- المطلب الثالث: مناقشة موقفهم بدعوى تعذر الجمع لوجود رواية تنفي إمكانية:..... ٢٥٧
- الفرع الأول: ذكر كلام المفسرين عن أول ما نزل من القرآن..... ٢٥٧
- الفرع الثاني: موقف الحديثين من تعارض رواية جابر ورواية عائشة..... ٢٥٩
- ❖ الفصل الرابع: موقف العقلانيين من أحاديث النبوات في الصديقين..... ٢٦٨
- المبحث الأول- موقف العقلانيين من حديث " هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام" ... ٢٧١
- المطلب الأول- عرض متن الحديث وموقف العقلانيين منه:..... ٢٧١
- الفرع الأول- عرض متن الحديث:..... ٢٧١
- الفرع الثاني- عرض موقف العقلانيين من الحديث:..... ٢٧١
- المطلب الثاني: الجواب عن اعتراضات الكردي..... ٢٧٥
- الفرع الأول- الجواب على أن طريقة تبرئة موسى لا تليق بمقامه كني مرسل:..... ٢٧٥
- الفرع الثاني- الجواب عن شبهة نداء موسى للحجر وهو حماد:..... ٢٧٧
- الفرع الثالث: توجيه العلماء لضرب موسى الحجر..... ٢٨٠
- الفرع الثالث- الجواب عن تشكيك الكردي في بلاغة الحديث:..... ٢٨٣
- المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات عبد الحسين العبيدي..... ٢٨٥
- الفرع الأول- مناقشة العبيدي عن مبرر هروب الحجر الذي أدى إلى



- ٢٨٥ كشف عورة نبي.....
- الفرع الثاني- الجواب عن كون الحديث في فضح موسى والبخاري عده في فضائله.....
- ٢٩١
الفرع الثالث- الجواب عن كون الأدرة لم يتكلم عنها في التاريخ إلا أبو هريرة.....
- ٢٩٣
الفرع الرابع- مناقشة العبيدي كون الحديث ليس موردا لقول الله تعالى:
﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى﴾.....
- ٢٩٤
المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث ((رأى عيسى بن مريم رجلا يسرق)):.....
- ٢٩٧
المطلب الأول: عرض الحديث واعتراضات العقلانيين عليه.....
- ٢٩٧
الفرع الأول: عرض متن الحديث.....
- ٢٩٧
الفرع الثاني: عرض موقف العقلانيين من الحديث.....
- ٣٩٨
المطلب الثاني: مناقشة موقف الكردي من الحديث.....
- ٣٩٨
الفرع الأول- الجواب على الإشكال الأول.....
- ٣٠٠
الفرع الثاني- الجواب عن الإشكال الثاني:.....
- ٣٠٤
المطلب الثالث: مناقشة شبهة عبد الحسين العبيدي:.....
- الفرع الأول- الجواب عن ادعاء العبيدي بأن إقرار السارق بعد القسم ليس فيه منقبة له.....
- ٣٠٤
الفرع الثاني- الجواب عن اتهام أبي هريرة بوضع الحديث:.....
- ٣٠٥
الفرع الثالث- الجواب عن شبهة العبيدي في أن من المفروض ألا يشك عيسى عليه السلام في يقينه:.....
- ٣٠٧
الفرع الرابع- الجواب عن كون عيسى قد عطل الحدود!!.....
- ٣٠٩
المبحث الثالث موقف العقلانيين من حديث: ((بدء نزول الوحي على رسول ﷺ))
- ٣١٥
المطلب الأول: حديث بدء الوحي واعتراضات العقلانيين عليه.....
- ٣١٥
الفرع الأول- عرض متن الحديث:.....
- ٣١٦
الفرع الثاني- موقف العقلانيين من الحديث:.....



- المطلب الثاني: مناقشة موقف أورزون من الحديث بتشكيكه في سماع عائشة هذا الحديث
 من النبي ﷺ ٣١٩
- المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات أمارير..... ٣٢٢
- الفرع الأول- الجواب عن إشكالية: أول من أسلم من الرجال:..... ٣٢٢
- الفرع الثاني- الجواب عن شبهة محاولة انتحار النبي ﷺ:..... ٣٢٥
- المطلب الثالث: مناقشة اعتراضات ابن قرناس..... ٣٣٢
- الفرع الأول- الجواب عن إشكالية ذهاب النبي ﷺ إلى ورقة بعد رؤية الملك،
 وهذا يعارض ما جاء في سورة النجم..... ٣٣٢
- الفرع الثاني: مناقشة نفي ابن قرناس لقصة ورقة مع النبي ﷺ:..... ٣٣٤
- الفرع الثالث- مناقشة ابن قرناس في نفيه ذكر النبي ﷺ في كتب أهل
 الكتاب في زمن ورقة..... ٣٣٦
- الفرع الرابع- الجواب عن تشكيك ابن قرناس في تنصّر ورقة وادعاء وثنيته. ٣٤٤
- الفصل الخامس: موقف العقلانيين من أحاديث الفرد في الصديقين** ٣٥٠
- المبحث الأول: موقف العقلانيين من حديث: ((الشؤم في ثلاث))..... ٣٥١
- المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه..... ٣٥١
- الفرع الأول- عرض متن الحديث:..... ٣٥١
- الفرع الثاني- بيان موقف العقلانيين من الحديث:..... ٣٥١
- المطلب الثاني: مناقشة شبهة تعارض حديث الشؤم مع قوله ﷺ ((لا طيرة))، ورد عائشة
 رضى الله عنه له..... ٣٥٤
- الفرع الأول- الجواب عن شبهة تعارض الشؤم مع أحاديث الطيرة:..... ٣٥٤
- الفرع الثاني- الجواب عن رد أحاديث الشؤم، وتخطئة رواها:..... ٣٥٦
- المطلب الثالث- مناقشة شبهة أن الحديث يعارض القرآن..... ٣٦٦
- الفرع الأول- نفي التعارض بين القرآن وصحيح السنة:..... ٣٦٦
- الفرع الثاني- نفي التعارض بين حديث الشؤم والقرآن:..... ٣٦٧
- المبحث الثاني: موقف العقلانيين من حديث ((اعملوا فكل ميسر))..... ٣٧٠



- المطلب الأول- عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه..... ٣٧٠
- الفرع الأول- عرض متن الحديث:..... ٣٧٠
- الفرع الثاني- موقف العقلانيين من الحديث:..... ٣٧٠
- المطلب الثاني- الجواب عن شبهة كون الحديث يدل على الجبر..... ٣٧٢
- الفرع الأول- أدلة ثبوت القدر من القرآن:..... ٣٧٢
- الفرع الثاني- أدلة ثبوت القدر من السنة:..... ٣٧٦
- الفرع الثالث- أقوال الصحابة في الإيمان بالقدر:..... ٣٧٩
- الفرع الرابع- أقوال العلماء وإجماعهم على إثبات القدر..... ٣٨١
- المطلب الثالث: مناقشة قول الكاتب بأن الآية تعارض مضمون الحديث..... ٣٨٤
- الفرع الأول- مراتب القدر وضرورة إدراكها في درء شبهات القدرية والجبرية: ٣٤٨
- الفرع الثاني- إثبات عدم تنافي القدر مع العمل وبذل الأسباب:..... ٣٨٧
- الفرع الثالث - علاقة التيسير في الآية مع إرادة العبد وما سبق في قدر الله... ٣٩٢
- المبحث الثالث: موقف العقلانيين من أحاديث العين..... ٣٩٧
- المطلب الأول: عرض الحديث وبيان موقف العقلانيين منه..... ٣٩٧
- الفرع الأول- عرض متن الحديث..... ٣٩٧
- الفرع الثاني- عرض موقف العقلانيين من الحديث:..... ٣٩٨
- المطلب الثاني: مناقشة قول البطار بأن العين تتعارض مع العقل وصريح القرآن..... ٤٠٢
- الفرع الأول- معنى العين عند العرب وتفسير العلماء لها..... ٤٠٢
- الفرع الثاني- الجواب عن دعوى أحاديث العين هي محض شرك وأنها تعارض القرآن..... ٤٠٣
- الفرع الثالث- الجواب عن دعوى البطار أن أحاديث العين تعارض العقل... ٤٠٤
- المطلب الثالث- مناقشة شبهة البطار بأن اغتسال العائن أمر فيه عفونة ونجاسة.. ٤٠٧
- الفرع الأول- الجواب عن قول البطار بأن الماء المستعمل من العائن فيه قدرة وعفونة:..... ٤٠٧
- الفرع الثاني-مناقشة البطار في استدلالها بقول أبي حنيفة على نجاسة الماء



٤٠٩ المستعمل في الوضوء:
٤١٣	المطلب الرابع: مناقشة شبهة البطار في اتهامها للمحدثين بعدم نقد متون الحديث
	أولاً- الجواب عن اتهام البخاري وغيره من العلماء بأنهم لا يعنون بغلط
٤١٣	المتون.....
	ثانياً- الجواب عن كون أحاديث العين من الشركات والحمق والاضطراب
٤٢٠	العقلي.....
٤٢٤ • الجائفة
٤٢٧ الفهارس
٤٢٨ فهرس الأيات الفرآنية
٤٤٣ فهرس الأحاديث والآثار
٤٤٨ فهرس المصادر والمراجع
٤٦٠ فهرس المواضيع



فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

• القرآن الكريم.

- ١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ت. أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. د.ت.ن.
- ٢) معرفة أنواع علوم الحديث، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، ت. عبد اللطيف المهيم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط. ٠١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ٣) "أبو داود وأثره في علم الحديث"، إعداد الطالب معوض العوفي، رسالة مقدمة لكلية الملك عبد العزيز في مكة المكرمة عام، ١٤٠٠ هـ.
- ٤) إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ط. ٠١، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٥) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الجورقاني، تحقيق وتعليق، د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، ط ١٤٢٢، ٤ هـ، ٢٠٠٢ م.
- ٦) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى، ٣٨٧ هـ)، ت. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر، السعودية، ط ٢، ١٤١٨ هـ - ٣
- ٧) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت. محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت، د.ط، د.ت.
- ٨) الاتجاهات العقلية الحديثة، د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
- ٩) الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، د. محمد عبد الرزاق أسود، تقديم، محمد عجاج الخطيب، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.
- ١٠) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر؛ أحمد بن محمد الدمياطي؛ شهاب الدين الشهير بالبناء؛ ت أنس مهرة؛ دار الكتب العلمية، لبنان؛ ط ٣؛ ٢٠٠٦ م، ١٤٢٧ هـ



- (١١) الإقتان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ت. مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، السعودية، ط١.
- (١٢) آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ت. مجموعة من الباحثين، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤ هـ.
- (١٣) الأجوبة عما أشكل الدارقطني على صحيح مسلم: للحافظ أبي مسعود الدمشقي، دراسة وتحقيق: د. إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م.
- (١٤) الأحاديث المختارة، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، دراسة وت. أ.د عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (١٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، ت. مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
- (١٦) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت. عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
- (١٧) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت. الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له، الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.
- (١٨) أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، ت. صبحي السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، ١٤٠٥ هـ.
- (١٩) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
- (٢٠) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣ هـ.
- (٢١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت. الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.



- (٢٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي القزويني، ت. د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- (٢٣) أسباب اختلاف المحدثين، خلدون الأحذب، الدار السعودية، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- (٢٤) الاستذكار، أبو عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي، ت. سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١، ٢٠٠٠.
- (٢٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، ت. علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م
- (٢٦) الأسماء والصفات؛ أبو بكر البيهقي؛ ت عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة؛ ط١. د.ت.
- (٢٧) الإصابة في تمييز الصحابة؛ الحافظ ابن حجر العسقلاني؛ ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض؛ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١؛ ١٤١٥هـ.
- (٢٨) أصول السنة، ومعه رياض اللجنة بتخريج أصول السنة؛، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، ت. عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٥هـ.
- (٢٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، ٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- (٣٠) إظهار الحق، محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى، ١٣٠٨هـ)، ت. الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.
- (٣١) الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د. سعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
- (٣٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين المعروف بأبي بكر البيهقي، ت. أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت



- (٣٣) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد الحكمي، ت. حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- (٣٤) الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.
- (٣٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت. مشهور بن حسن آل سلمان وأبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.
- (٣٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، ت. طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣،
- (٣٧) الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- (٣٨) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحققها، محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.
- (٣٩) إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، الشهرير بابن قيم الجوزية، ت. محمد عزيز شمس، خرج أحيثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.
- (٤٠) الإفصاح عن معاني الصحاح، أبو المظفر يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي، ت. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، المملكة العربية السعودية، د.ط، ١٤١٧هـ.
- (٤١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ت. شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦.
- (٤٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين ابن تيمية، ت. ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- (٤٣) ألفية السيوطي بشرح الشيخ أحمد شاكر، دار الرجاء، د.ط، د.ت.
- (٤٤) الأم، الإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- (٤٥) انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي -



صبحي بن حاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط.١، ٠١٠،
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

(٤٦) إنجيل متى.

(٤٧) إنجيل يوحنا

(٤٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ت. محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

(٤٩) الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

(٥٠) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد ابن المنذر، ت. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م

(٥١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.

(٥٢) البخاري نهاية أسطورة، رشيد أيلال، دار الوطن، ط١، ٢٠١٧، المغرب.

(٥٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بالحفيد دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

(٥٤) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت. عبد الله بن عبد الحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

(٥٥) بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية، ت العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط.١، ١٤٢٥ هـ.

(٥٦) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٥٧) البرهان في علوم القرآن؛ بدر الدين الزركشي؛ ت. محمد أبو الفضل إبراهيم؛ ط١، ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧ م؛ مكتبة دار التراث، القاهرة؛

(٥٨) بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، أحمد الصاوي ت. محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م،



- ٥٩) البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م
- ٦٠) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مؤسسة قرطبة.
- ٦١) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت.، د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م
- ٦٢) تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيى بن معين، ت. د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- ٦٣) التاريخ الأوسط، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت. تيسير بن سعد، دار الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦، ٢٠٠٥
- ٦٤) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت مراقبة، محمد عبد المعيد خان، د.ت، د.ط.
- ٦٥) تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام) أبو بكر الخطيب البغدادي؛ ت. د بشار عواد معروف؛ دار الغرب الإسلامي، بيروت؛ ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢ م؛
- ٦٦) تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت. عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
- ٦٧) تأويل مختلف الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، ت. محمد زهري النجار، دار الجليل، بيروت، د.ط، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٢ م.
- ٦٨) تأويل مختلف الحديث، أبو محمد ابن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، ط٢، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م
- ٦٩) التبصرة، علي بن محمد الربيعي المعروف بأبي الحسن اللخمي، ت. الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م
- ٧٠) تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
- ٧١) التجديد في أصول الفقه، حسن الترابي، دار الوفاء، الجزائر، د.ط، ١٩٨٠ م.



- (٧٢) التجديد في الفكر الإسلامي، د. عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.
- (٧٣) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البناء، مكتبة الإحياء، د.ت، د.ط.
- (٧٤) تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- (٧٥) تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، تأليف، سامر اسطنبولي، دار الأوائل سوريا، د ت ط.
- (٧٦) تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- (٧٧) تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م
- (٧٨) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- (٧٩) التحرير والتنوير؛ محمد الطاهر ابن عاشور؛ الدار التونسية للنشر، تونس؛ ١٩٨٤هـ.
- (٨٠) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ت، لجنة تحقيق دار النوادر، بإشراف الدكتور نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- (٨١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت. أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار الكوثر، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.
- (٨٢) تدوين السنة، إبراهيم فوزي، دار رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- (٨٣) تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت. زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- (٨٤) التسعينية، ابن تيمية، ت، د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٨٥) تعليق التعليق على صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت. سعد القزبي، المكتب الإسلامي، دار عمان، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.



- ٨٦) التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، ت. أصل تحقيقه في (١٥) رسالة
 دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه،
 عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط. ١، ١٤٣٠ هـ.
- ٨٧) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ محمد بن جرير الطبري ت. د. عبد الله
 بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور
 عبد السند حسن يمامة؛ دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان؛ ط ١؛ ١٤٢٢ هـ ،
 ٢٠٠١ م
- ٨٨) تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري؛ ت. محمود شاكر
 وأحمد محمد شاكر؛ الناشر، مكتبة ابن تيمية؛ القاهرة؛ ط ٢.
- ٨٩) سفر التثنية.
- ٩٠) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم؛ أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي؛ ت. أسعد
 محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، مكتبة نزار مصطفى الباز ، المملكة العربية
 السعودية؛ ط ٣؛ ١٤١٩ هـ
- ٩١) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي
 ت. سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
- ٩٢) تفسير القرآن؛ أبو المظفر السمعاني؛ ت. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم؛ دار
 الوطن؛ الرياض ، السعودية؛ ط ١؛ ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م
- ٩٣) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٩٤) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الخرجي
 الأنصاري؛ ت. هشام سمير البخاري؛ دار عالم الكتب؛ الرياض؛ المملكة العربية السعودية؛
 الطبعة، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م
- ٩٥) تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام البصري الإفريقي القيرواني؛ ت. هند شليبي؛ دار
 الكتب العلمية، بيروت ، لبنان؛ ط ١، ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م
- ٩٦) تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، ت. محمد عوامة، دار
 الرشيد، سوريا، ط ١، ١٤٠٦، ١٩٨٦.
- ٩٧) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن
 أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ، ١٩٨٩ م.



- (٩٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت. مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د.ط، ١٣٨٧ هـ.
- (٩٩) تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، عفاف بنت حسن بن محمد مختار، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
- (١٠٠) التنبهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى، ١٣٧٦ هـ)، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٤ هـ.
- (١٠١) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، وزهير الشاويش، وعبد الرزاق حمزة، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- (١٠٢) التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت.د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م.
- (١٠٣) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت. محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- (١٠٤) تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- (١٠٥) تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦ هـ.
- (١٠٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، ت. د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- (١٠٧) تهذيب اللغة؛ أبو منصور الأزهري؛ ت. محمد عوض مرعب؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت؛ ط١، ٢٠٠١ م.
- (١٠٨) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت. أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م.



- (١٠٩) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملحق، ت. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م
- (١١٠) التيارات الوافدة، أنور الجندي، دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- (١١١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ت. زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢ م
- (١١٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، ت. عبد الرحمن بن معلا اللويح، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (١١٣) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ت. أحمد محمد شاكر، والشيخ الأديب، محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، د. ط. ت.
- (١١٤) جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، ت. د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م
- (١١٥) الجامع الصحيح، سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة الترمذي، تحقيق وتعليق، أحمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- (١١٦) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة الترمذي، تحقيق وتعليق، عواد بشار، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨ م.
- (١١٧) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب الحنبلي، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد، دار الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢٣ هـ.
- (١١٨) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، ت. شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م
- (١١٩) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي البخاري، تحقيق، د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.



- (١٢٠) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، ت. أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- (١٢١) الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بجيدر آباد الدكن، الهند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م.
- (١٢٢) جزء فيه ترجمة البخاري، الذهبي، ت. أبو هاشم إبراهيم الهاشمي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- (١٢٣) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود الألوسي، ت. علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م
- (١٢٤) جمع القرآن، دراسة تحليلية لمروياته، أكرم عبد خليفة حمد الدليمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- (١٢٥) جمهرة الأمثال، أبي هلال العسكري، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط٢، ١٩٨٨.
- (١٢٦) جمهرة اللغة؛ أبو بكر ابن دريد؛ ت. رمزي منير بعلبكي؛ دار العلم للملايين، بيروت؛ ط١؛ ١٩٨٧م.
- (١٢٧) جناية البخاري، إنفاض الدين من إمام المحدثين، تأليف، زكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، كانون الثاني، يناير، ٢٠٠٤م.
- (١٢٨) جواب أبي مسعود الدمشقي لأبي الحسن الدارقطني، أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي، ت. أبو عمر محمد بن علي الأزهري، د. الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م
- (١٢٩) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين ابن تيمية، ت. علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م
- (١٣٠) الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، الإمام السخاوي، ت. إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- (١٣١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، ت. زائد بن أحمد النشيري، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ط. د.ت.



- (١٣٢) حاشية السندي على سنن النسائي، جلال الدين السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦، ١٩٨٦م.
- (١٣٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الأصبهاني، ت، محمد بن ربيع بن هادي المدخلي و محمد بن محمود أبو رحيم، دار الراية، السعودية، الرياض. د.ط، د.ت.
- (١٣٤) الحديث والقرآن، ابن قرناس، منشورات الجمل كولونيا، ألمانيا، بغداد، ط١، ٢٠٠٨م.
- (١٣٥) حسن بن فرحان المالكي وظاهرة نقض أصول الشريعة، يوسف بن صالح العييري، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، د.ط، د.ت.
- (١٣٦) حكايات محرمة في البخاري، أمارير، طبعة خاصة، د.ط، د.ت.
- (١٣٧) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
- (١٣٨) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م
- (١٣٩) حوار هادي مع محمد الغزالي، سلمان بن فهد العودة، ط١، ذو القعدة ١٤٠٩ هـ، صدر الإذن بطباعته من الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم ١٢٥٠١ / ٥ / تاريخ ٩ / ١١ / ١٤٠٩ هـ.
- (١٤٠) دائرة المعارف الإسلامية (الإصدار الأول)، مجموعة من المستشرقين، ترجمة، أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت، ١٩٣٣م.
- (١٤١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت، (٩١١هـ)؛ ت. عبد الله بن عبد الحسن التركي بالتعاون مع مركز هجو للبحوث؛ ط١؛ دار هجر، مصر؛ ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٣م.
- (١٤٢) درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، ت. الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ، ١٩٩١م.
- (١٤٣) الدرّة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدريّة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت. أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م
- (١٤٤) درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري، ت. عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٨/١٩٩٨هـ، بيروت



- (١٤٥) دفاع عن الحديث النبوي، والسيرة في الرد على جهالات البوطي في كتابه "فقه السيرة"، محمد ناصر الدين الألباني، منشورات مؤسسة ومكتبة الخافقين - محمد مفيد الخيمي، دمشق، د.ط، د.ت.
- (١٤٦) دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، محمد بن محمد أبو شُهبة، الناشر، مكتبة السنة، مصر، ط١، ١٩٨٩م.
- (١٤٧) دلائل النبوة، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ت. د. عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- (١٤٨) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي، ت. خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م.
- (١٤٩) ديوان المتنبّي، دار بيروت، بيروت، د.ط، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- (١٥٠) ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥م.
- (١٥١) شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المحتبى»، المؤلف: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوكّوي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر [ج١ - ٥]، - دار آل بروم للنشر والتوزيع.
- (١٥٢) ذم التأويل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد قدامة الجماعيلي المقدسي، ت. بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- (١٥٣) رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، محمد بن عبد الله بن محمد الطنجي المعروف بابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧ هـ.
- (١٥٤) رحلة بنيامين التطيلي، الراي بنيامين بن الراي يونة التطيلي النهاري الإسباني اليهودي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٢ م.
- (١٥٥) الاستغاثة في الرد على البكري، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت. د. عبد الله بن دجين السهلي، أصل الكتاب: رسالة ماجستير - قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- (١٥٦) الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي، دار ابن الأثير، الكويت، ط الثانية، ١٩٩٥ ت. بدر بن عبد الله البدر



- (١٥٧) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، أبو نصر عبيد الله بن سعيد السجزيّ الوائلي، ت. محمد با كريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م
- (١٥٨) رسالة في إثبات صفة اليد، الحافظ الذهبي [ضمن مجموع رسائل ب، ت. عبد الله البراك]، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- (١٥٩) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود شكري بن عبد الله بن محمد الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت، دط.
- (١٦٠) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية؛ أبو القاسم السهيلي؛ ت. عبد الرحمن الوكيل؛ مكتبة ابن تيمية؛ القاهرة/ توزيع مكتبة العلوم بجدة؛ ط١؛ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠.
- (١٦١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى المشهور بابن الوزير اليماني، ت. علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- (١٦٢) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني، ت. نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (١٦٣) زاد المسير في علم التفسير؛ عبد الرحمن ابن الجوزي؛ المكتب الإسلامي، بيروت؛ ط٣؛ ١٩٨٤/١٤٠٤.
- (١٦٤) زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ط١٤، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
- (١٦٥) زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود اليوسي، ت. د محمد حجي، د محمد الأخضر، الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م
- (١٦٦) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، محمد بن يوسف الصالحي الشامسي، ت. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م
- (١٦٧) سفر التنية، إصحاح ثلاثة وثلاثون، الفقرة (١، ٢).
- (١٦٨) سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار بيروت للطباعة والنشر، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٩٥٦-١٣٧٦هـ.



- (١٦٩) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ت.ط، ١٤١٥، ١٩٩٥م.
- (١٧٠) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- (١٧١) السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، تأليف، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- (١٧٢) السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٨٨هـ، ١٩٨٨م.
- (١٧٣) السنة ومكانتها في التشريع، د. مصطفى السباعي، دار الوراق، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- (١٧٤) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، ت. شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (١٧٥) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي الدارقطني، ت. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- (١٧٦) سنن الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، ت. فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- (١٧٧) السنن الكبرى وفي ذيله الجواهر النقي؛ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي؛ ت. عبد الرحمن المعلمي اليماني وآخرون؛ مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد؛ ط١؛ ١٣٥٢هـ.
- (١٧٨) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت. محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- (١٧٩) سؤالات السلمى للدارقطني، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمى، ت. فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط١، ١٤٢٧هـ.



- ١٨٠) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ت. مجموعة من المحققين، بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- ١٨١) السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية د. أكرم ضياء العمري الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٦، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ١٨٢) السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبه، دار القلم، دمشق، ط٨، ١٤٢٧ هـ -
- ١٨٣) السيرة النبوية لابن هشام؛ عبد الملك بن هشام؛ ت. مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشليبي؛ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر؛ ط٢؛ ١٣٧٥ هـ، ١٩٥٥ م
- ١٨٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، حققه، محمود الأرنؤوط، أشرف على الت. عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- ١٨٥) شرح الأصبهانية، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، ت. محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٠ هـ -
- ١٨٦) شرح السنة، أبو محمد الحسين البغوي، ت. شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- ١٨٧) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- ١٨٨) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرع الصالحى الدمشقي (المتوفى، ٧٩٢ هـ)، ت. أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤١٨ هـ -
- ١٨٩) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣ هـ -
- ١٩٠) شرح المشكاة للطبي الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطبي (٧٤٣ هـ)، ت. د. عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.



- (١٩١) شرح صحيح البخارى، أبو الحسن علي بن خلف ابن بطلال، ت. أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
- (١٩٢) شرح صحيح مسلم للنووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)؛ أبو زكريا محيي الدين النووي؛ المطبعة المصرية بالأزهر؛ ط١؛ ١٣٤٩هـ.
- (١٩٣) شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق، همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- (١٩٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- (١٩٥) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت. شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.
- (١٩٦) شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمد بن عز الدين الكرمانى، الحنفى، المشهور بـ ابن الملك، ت: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- (١٩٧) شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق، محمد السعيد بسيوي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- (١٩٨) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء)، القاضي عياض بن موسى اليحصبي؛ مع حاشية، أحمد بن محمد بن محمد الشمي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
- (١٩٩) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- (٢٠٠) صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ترتيب، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت. شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
- (٢٠١) الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور؛ أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين؛ دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة النبوية؛ ط١؛ ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- (٢٠٢) صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.



- (٢٠٣) صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية، محمد جواد خليل، مؤسسة البلاغ، لبنان، ط.١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
- (٢٠٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، خدمه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية "عيسى البابي الحلبي"، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- (٢٠٥) صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- (٢٠٦) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السقاف، دار المهجرة، ط٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م
- (٢٠٧) الصفات، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ.
- (٢٠٨) الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، ت. د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.
- (٢٠٩) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح، تحقق، موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- (٢١٠) الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة، ت. د. سعدي الهاشمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- (٢١١) طرح التشريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب، تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه، ولي الدين، ابن العراقي أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين المصري، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
- (٢١٢) طريق المهجرتين وباب السعادتين، : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ت. عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٤.
- (٢١٣) طريق المهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٩٤هـ



- (٢١٤) عارضة الأحوذى، بشرح صحيح الترمذى، أبو بكر ابن العربى، دار الكتب العلمىة، بيروت لبنان، د.ت، د.ط.
- (٢١٥) العذب النمىر من مجالس الشنقىطى فى التفسىر، محمد الأمىن الشنقىطى، ت. خالد بن عثمان السبىت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزىع، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٦ هـ.
- (٢١٦) العرش، شمس الدىن أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأىماز الذهبى (المتوفى، ٧٤٨هـ)، ت. محمد بن خلىفة بن على التمىمى، عمادة البحت العلمى بالجامعة الإسلامىة، المدىنة المنورة، المملكة العربىة السعودىة، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- (٢١٧) العصرانىون بىن مزاعم التجدىد ومىادىن التغرىب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرىاض، المملكة العربىة السعودىة، ط٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- (٢١٨) العصرانىون ومفهوم تجدىد الدىن "عرض ونقد"، أ.د. عبد العزىز مختار إبراهىم، مكتبة الرشد، ناشرون، الرىاض، المملكة العربىة السعودىة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
- (٢١٩) العصرىون معتزلة الیوم، یوسف كمال، دار الوفاء، المنصور، مصر، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- (٢٢٠) العقل والعقلانىة، دفاثر فلسفىة نصوص مختارة، إعداد وترجمة، محمد سبىلا، عبد السلام بن عبد العالى، دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠٧م.
- (٢٢١) العقلانىون أفراخ المعتزلة العصرىون، على بن حسن بن عبد الحمىد الحلبى الأثرى، مكتبة الغرباء الأثرىة، المدىنة النبویة، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- (٢٢٢) العقلىة اللبىرالىة فى رصف العقل ووصف النقل، عبد العزىز بن مرزوق الطرىفى، دار الحجاز، الإسكندرىة، مصر، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- (٢٢٣) العقود الدرىة من مناقب شىخ الإسلام أحمد بن تىمىة، محمد بن الهادى الحنبلى، ت. محمد حامد الفقى، دار الكاتب العربى، بیروت
- (٢٢٤) العلل ومعرفة الرجال (روایة ابنه عبد الله)، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبلى الشىبانى، ت. وصى الله بن محمد عباس، دار الخانى، الرىاض، ط٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- (٢٢٥) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامىة، شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، د.ط، د.ت.
- (٢٢٦) العلو للعلى الغفار فى إىضاح صحىح الأخبار وسقىمها، شمس الدىن محمد بن أحمد بن عثمان بن قأىماز الذهبى، ت. أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرىاض، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.



- (٢٢٧) علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٢، ١٩٨١م.
- (٢٢٨)
- (٢٢٩) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١، ٢٠٠١م.
- (٢٣٠) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، حمد بن إبراهيم بن علي المعروف بابن الوزير اليماني، ت. شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م
- (٢٣١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت. د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- (٢٣٢) الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، ت. علي محمد الجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢.
- (٢٣٣) فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، ت. د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧.
- (٢٣٤) الفتاوى الكبرى، أحمد ابن تيمية، ت. حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٦هـ.
- (٢٣٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر، تعليق، عبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتنى به، أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٦هـ، ٢٠٠٥م.
- (٢٣٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عليه تعليقات العلامة، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- (٢٣٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن رجب بن الحنبلي، تحقيق، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية ط٢، ١٤٢٢هـ.
- (٢٣٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.



- ٢٣٩) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي؛ شمس الدين السخاوي؛ ت. علي حسين علي؛ دار الإمام الطبري، مصر؛ ط٢؛ ١٤١٢؛ ١٩٩٢.
- ٢٤٠) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي، دراسة وت. د. عبد الكريم بن عبد الله الخضير، و د. محمد بن عبد الله بن فهد آل فهد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦ هـ.
- ٢٤١) فتح المعجم شرح صحيح مسلم، الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٢٤٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، ت. إياد محمد الغوج، د. جميل بني عطا، إشراف، د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م
- ٢٤٣) الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت. خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م، بيروت
- ٢٤٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى، ٤٥٦ هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٤٥) فضل علم السلف على الخلف، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، ت. أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: ج١، ٢/ الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج٣/ الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج٤/ الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- ٢٤٦) فقه السيرة، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، تخريج الأحاديث، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤٢٧ هـ.
- ٢٤٧) الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، ت. أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١ هـ.
- ٢٤٨) فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه الكشميري، (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٢٤٩) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م



- (٢٥٠) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، ت. الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢ م
- (٢٥١) قبول الأخبار ومعرفة الرجال، أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي، ت. أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٢٥٢) القرآن نظرة عصرية جديدة، مجموعة من الكتاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٢ م.
- (٢٥٣) القرآن وكفى مصدرا للتشريع الإسلامي، تأليف، أحمد صبحي منصور، دار الانتشار العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.
- (٢٥٤) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة، الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجليل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م
- (٢٥٥) قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار، إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.
- (٢٥٦) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، مدار الوطن، - الرياض، ط٢، ١٤١٨ م - ١٩٩٧ م.
- (٢٥٧) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، د. حسن حنفي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت.
- (٢٥٨) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، أبو الطيب محمد صديق خان البخاري القنوجي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١ هـ.
- (٢٥٩) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، ت. محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- (٢٦٠) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمه، ت. عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٥، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م
- (٢٦١) الكتاب والقرآن " قراءة معاصرة"، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، د. ط، د. ت.



- (٢٦٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق، علي حسين البواب، دار النشر، دار الوطن، الرياض، د.ط، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- (٢٦٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن؛ أبو إسحاق الثعلبي؛ ت. أبي محمد بن عاشور؛ مراجعة وتدقيق، الأستاذ نظير الساعدي؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت، لبنان؛ ط١؛ ١٤٢٢هـ؛ ٢٠٠٢م.
- (٢٦٤) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- (٢٦٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى، د. إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- (٢٦٦) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل الكوراني، ت. الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- (٢٦٧) الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمى: الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، محمد الأمين بن عبد الله الحرري الشافعي، نزيل مكة المكرمة والمحاور بها، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي ((المستشار برابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة))، دار المنهاج - دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٢٦٨) لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، ت. تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ -
- (٢٦٩) لسان العرب ط دار المعارف، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، عبد الله علي الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- (٢٧٠) لسان العرب؛ محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي؛ دار صادر، بيروت؛ ط٣؛ ١٤١٤هـ -
- (٢٧١) لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت. عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- (٢٧٢) لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، زين الدين عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م



- (٢٧٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية؛ شمس الدين السفاريني الحنبلي؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت؛ ط٣؛ ، ١٤١١ هـ ، ١٩٩١ م.
- (٢٧٤) اللؤلؤ المكنون في سيرة النبي المأمون، موسى راشد العازمي، موسى بن راشد العازمي
- (٢٧٥) تقرّيز: الدكتور محمد رواس قلعه جي، الشيخ عثمان الخميس، المكتبة العامرية للإعلان والطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- (٢٧٦) مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين ط٢٤، ٢٠٠٠
- (٢٧٧) المتواري علي تراجم أبواب البخاري، أحمد بن محمد المعروف بناصر الدين ابن المنير، ت. صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا، الكويت، د.ت، د.ط.
- (٢٧٨) المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، أ.د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.
- (٢٧٩) المجروحين من المحدثين، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، ت. حمدي السلفي، دار الصميعة، الرياض، المملكة العربية السعودية ط١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (٢٨٠) مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، ت. محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان
- (٢٨١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، ت. حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ط، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- (٢٨٢) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحراني، تحقيق وجمع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
- (٢٨٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب، فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا للطباعة، الأخيرة، ١٤١٣ هـ.
- (٢٨٤) محاسن التأويل، محمد جمال القاسمي، ت. محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ
- (٢٨٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١ ، ١٤٢٢ هـ.



- ٢٨٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ؛ أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي؛ ت. عبد السلام عبد الشافي محمد؛ دار الكتب العلمية ، بيروت؛ ط١، ١٤٢٢ هـ.
- ٢٨٧) المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيبي، دار ابن الجوزي، الدمام - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).
- ٢٨٨) المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، دار الفكر ، بيروت، د.ط، د.ت.
- ٢٨٩) مختار الصحاح؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي؛ مكتبة لبنان، بيروت؛ ١٩٨٩.
- ٢٩٠) مختصر زاد المعاد، محمد بن عبد الوهاب النجدي، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- ٢٩١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت. محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
- ٢٩٢) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.
- ٢٩٣) مذاهب فكرية معاصرة، محمد بن قطب بن إبراهيم، دار الشروق، ط١، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- ٢٩٤) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، ط٣، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- ٢٩٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، ت. جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
- ٢٩٦) المستدرک علی الصحیحین للحاکم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاکم النيسابوري، ت. أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.



- ٢٩٧) المستدرك على الصحيحين، الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف، د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- ٢٩٨) المستدرك على كشف المتواري في صحيح البخاري، محمد جواد خليل، مؤسسة البلاغ، بيروت-لبنان، ط.١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- ٢٩٩) مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، ت. الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ٣٠٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد ابن حنبل، ت. شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف، د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- ٣٠١) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، ت. محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصيري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، (بدأ طبع الكتاب من ١٩٨٨م إلى ٢٠٠٩م).
- ٣٠٢) مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)؛ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي؛ حسين سليم أسد الدارمي؛ دار المغني للنشر والتوزيع؛ المملكة العربية السعودية؛ ط١؛ ١٤١٢هـ، ٢٠٠٠م
- ٣٠٣) المسند، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت. الشيخ أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- ٣٠٤) مشكلات الأحاديث النبوية وبياتها، عبد الله القصيمي، مراجعة وت. خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٣٠٥) مشكلة الحديث، تأليف، يحيى محمد، دار الانتشار العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ٣٠٦) مصابيح الجامع، محمد بن أبي بكر بن عمر المعروف بالدماميني، وبابن الدماميني، ت. نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م
- ٣٠٧) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، ت. حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.



- ٣٠٨) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، ت. د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.
- ٣٠٩) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف ابن قرقول، ت. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- ٣١٠) المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، ت. محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣ م.
- ٣١١) السنّة المطهرة والتحديات، نور الدين محمد عتر الحلبي، مجلة مركز بحوث السنّة والسيرة - قطر، العدد الثالث، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٣١٢) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ت. عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م.
- ٣١٣) معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت. حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١٤١٧، ٤ هـ، ١٩٩٧ م.
- ٣١٤) معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، طبعه وصححه، محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ، ١٩٣٢ م.
- ٣١٥) معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، د. الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م
- ٣١٦) معجم البلدان؛ ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله؛ دار صادر، بيروت ١٤٩٧/١٩٧٧
- ٣١٧) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د. ط، ١٩٨٢ م.
- ٣١٨) معجم المصطلحات العلمية والفنية، يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، د. ط، د. ت.



- (٣١٩) معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٦م.
- (٣٢٠) المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.
- (٣٢١) معجم مقاليد العلوم فى الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطى، ت.أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة / مصر، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤ م
- (٣٢٢) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- (٣٢٣) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفى، ت. عبد العليم عبد العظيم البستوى، مكتبة الدار، المدينة المنورة، السعودية، ط١، ١٤٠٥، ١٩٨٥
- (٣٢٤) معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)؛ أبو عمرو ابن الصلاح؛ ت. نور الدين عتر؛ دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت؛ ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م
- (٣٢٥) معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي النيسابورى المعروف بابن البيع، ت. السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- (٣٢٦) معلمة الإسلام، أنور الجندي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م
- (٣٢٧) المغنى فى فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسى، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- (٣٢٨) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازى؛ دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨٩.
- (٣٢٩) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، شمس الدين محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، ضبط وت. علي بن حسن الحلبي، راجعه، بكر أبو زيد، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- (٣٣٠) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، دار الساقى، ط٤، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- (٣٣١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، ت. محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بدوي - محمود إبراهيم بزأل، (دار ابن كثير،



- دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٣٣٢) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت. مجموعة محققين (د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وغيره)، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
- ٣٣٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت. نعيم زرور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
- ٣٣٤) المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مركز البحوث الإسلامية ليدز، بريطانيا، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م.
- ٣٣٥) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي الطوسي، ت. بسام عبد الوهاب الجابي، د. الجفان والجابي، قبرص، ط١، ١٤٠٧، ١٩٨٧ هـ.
- ٣٣٦) المقفى الكبير تقي الدين المقرئزي، ت. محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت - لبنان
- ٣٣٧) الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ٣٣٨) مكانة الصحيحين، د. خليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٠٢ هـ.
- ٣٣٩) من مصادر التاريخ الإسلامي، مذكرة علمية انتقادية، د. إسماعيل أحمد أدهم، مطبعة صلاح الدين الكبرى، مصر، ط١، د.ت.
- ٣٤٠) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، ت. الشيخ عبد القادر الأرنؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق - الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٣٤١) مناقب الشافعي للبيهقي، ت. السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٣٤٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣،



- (٣٤٣) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- (٣٤٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ هـ.
- (٣٤٥) منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، د. أبو بكر كافي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- (٣٤٦) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية. ط٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- (٣٤٧) منهج النقد عند الحديث، نشأته وتاريخه، ويلييه كتاب، التمييز للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
- (٣٤٨) المنهج النقدي عند الإمام أبي داود، من إعداد الدكتور د. مختار نصيرة، جامعة الأمير عبد القادر، نوقشت عام، ١٩٩٧ م.
- (٣٤٩) المنهل الروي في الطب النبوي، ابن طولون، ت. الحافظ عزيز بيك، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
- (٣٥٠) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي "الشهير بالشاطبي"، ت. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
- (٣٥١) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بالقسطلاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- (٣٥٢) المؤلف والمختلف، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- (٣٥٣) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إعداد مجموعة من الباحثين المتخصصين، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ -



- ٣٥٥) الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من الباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ٣٥٦) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مجموعة من الباحثين، إشراف ومراجعة، د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- ٣٥٧) الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي (رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي)، تحقيق، الدكتور بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- ٣٥٨) الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، اعتنى به، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بـجلب، ط٢، ١٤١٢هـ.
- ٣٥٩) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٠٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٣٦٠) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة "عرضاً ونقداً"، د. سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- ٣٦١) موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي "دراسة تطبيقية على تفسير المنار"، شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
- ٣٦٢) الموقف المعاصر من المنهج السلفي "دراسة نقدية"، د. مفرح بن سليمان القوصي، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ٣٦٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ شمس الدين الذهبي؛ علي محمد البحوي؛ دار المعرفة للطباعة والنشر؛ بيروت، لبنان؛ ط١؛ ١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م.
- ٣٦٤) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري، ت.الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، رسالة دكتوراة للمحقق، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٦٥) نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة، صياح الجهيم، دار عطية، بيروت-لبنان، ط٠١، ١٩٩٦م.
- ٣٦٦) النبوات، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت. عبد العزيز بن صالح الطويان، أعضاء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.



- ٣٦٧) نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي (فقه المرأة)، الوصية، الإرث، القوامة، التعددية، اللباس، تأليف، محمد شحرور، دار الأهالي، د ت ط.
- ٣٦٨) نحو تفعيل قواعد نقد متن ا حديث ، دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين، تأليف، إسماعيل الكردي، دار الأوائل دمشق سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٣٦٩) نحو تفعيل قواعد نقد متن ا حديث -دراسة تطبيقية على بعض أحاديث الصحيحين- تأليف: إسماعيل الكردي، دار الأوائل دمشق سوريا، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م.
- ٣٧٠) نحو فقه جديد ، السنة ودورها في الفكر الجديد، تأليف، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي القاهرة مصر، د ت ط.
- ٣٧١) النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م
- ٣٧٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى، ٢٨٠هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ت. رشيد بن حسن الأملعي، ط. ١، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨م.
- ٣٧٣) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي القصاب، ت.علي بن غازي التويجري ومن معه، دار النشر، دار القيم، دار ابن عفان، ط١ ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م
- ٣٧٤) النكت على كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت. د.ربيع بن هادي المدخلي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- ٣٧٥) نهاية العقول في دراية الأصول، الفخر الرازي، ت، د. سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت- لبنان، ط.١، ١٤٣٦-٢٠١٥م.
- ٣٧٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، ت. طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩م،
- ٣٧٧) نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ت. عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣م
- ٣٧٨) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت. محمد أحمد الحاج، دار القلم، دار الشامية، جدة، السعودية، ط١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م



- (٣٧٩) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت. أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- (٣٨٠) وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتب العلمية، ط ١ ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- (٣٨١) وقفات مع أذعاء العقلانية حول الدين والعقل والتراث والعلم" قراءة نقدية لفكر حسن حنفي، ونصر حامد أبي زيد، وهشام جعيط، وأمثالهم"، د. خالد كبير علال، دار المحتسب، د.ط، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.)

(١) المجلات والدوريات:

- (٢) مجلة الأزهر، ج ٢٥ ص ١٧٣ / عدد صفر ١٣٧٣، الموافق لـ، ١٠ أكتوبر ١٩٥٣م.
- (٣) مجلة البحوث الإسلامية، المشرف العام، عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد ٢٧، ربيع الأول، جمادى الثانية، ١٤١٠هـ.
- (٤) مجلة البيان، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد ١٣٧، ص ١١٤، محرم ١٤٢٠هـ، يونيو ١٩٩٩م.
- (٥) مجلة البيان، العدد، ١٣٨، ص ١٠٠، صفر ١٤٢٠هـ / يونيو ١٩٩٩م.
- (٦) مجلة البيان، العدد، ١٤٦، ص ١١٢، شوال ١٤٢٠هـ / فيفري، ٢٠٠٠م.
- (٧) مجلة البيان، العدد، ٤٢٨، صفحة ٢٤، ربيع الآخر ١٤٢٩ / ٢٠٠٨م.
- (٨) مجلة العربي، ص ١٤٤، عدد ٨٢ تاريخ، جمادى الأولى ١٣٨٥هـ، سبتمبر ١٩٦٥م.
- (٩) مجلة العربي، الكويت، العدد، ٢٥٢، ص ٣٤، سنة ١٩٧٩م.
- (١٠) مجلة العربي، عدد ٢٥٢، ص ٣٥، سنة ١٩٧٩م.
- (١١) مجلة المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، الجماميز (مصر)، ط ٢، ١٣٢٧هـ.
- (١٢) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد العاشر، ص ٣٧١، جمادى الآخرة، ١٤١٤هـ / ديسمبر ١٩٩٣م.

• الرسائل الجامعية

- (١٣) آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة، محمد رمضاني الفيضي، إشراف الدكتور، حسّان موهوبي، نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر يوم، ٣٠ جوان ٢٠١٠م.
- (١٤) تعقبات الشيخ أحمد شاكر على دائرة المعارف الإسلامية "مادة حديث"، من إعداد الطالب، محمد بن قيده، إشراف، د. حميد قوفي، نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر يوم، ٢٧ أبريل ٢٠١١م.



(١٥) مسالك نقد المتن عند نقاد الحديث في القرن الثالث الهجري - دراسة نظرية تطبيقية - من تقديم الطالب: نبيل بلهي، إشراف الأستاذ الدكتور: نصر سلمان. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



ملخص البحث

يقوم هذا البحث أساساً على بيان موقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، من الأحاديث والآثار العقدية الواردة في صحيح البخاري ومسلم، وقد اعتمد سلك الباحث على عرض الشبه ثم الجواب عليها من خلال تحليلها ودفعها بحجج العقل والنقل، ويهدف هذا البحث إلى بيان أصالة علم الحديث، وسلامة الصحيحين من الأحاديث الضعيفة، كما يهدف إلى الكشف عن العيوب المنهجية والعلمية التي وقع فيها العقلانيون المعاصرون وهم يفتنون أحاديث العقيدة في الصحيحين.

قام الباحث بتقسيم بحثه إلى فصل تمهيدي تناول المدرسة العقلية الحديث بالتعريف وبيان أصولها، وكما تناول فيه التعريف بالصحيحين وبيان مكانتهما في الأمة، ثم قسم البحث إلى خمسة فصول عرض الباحث فيها موقف المدرسة العقلية الحديثة من أحاديث الألوهية والملائكة والكتب والنبوات والقدر، وختم البحث بخاتمة تستعرض أهم النتائج والتوصيات، ويمكن اعتبار هذا البحث نموذجاً للرد التطبيقي على قواعد العقلانيين المعاصرين، ومحاولة كشف قواعدهم وأصولهم التي طبقوها على أحاديث البخاري ومسلم.



Abstract

This research is based primarily on the indication of the attitude of modern mental school followers, from the Hadiths and the doctrinal effects contained in Saheeh Al-Bukhari and Muslim. The researcher has adopted the contradictions display and then answers it through its analysis and arguing them with reason and transmission. The aim of this research is to indicate the authenticity of the Hadith Science, and the correctness of the Saheehain from weak hadiths. It also aims to disclose the methodological and scientific defects in which the modern rationalists have fallen in while refuting the hadiths of the faith in the Saheehain.

The researcher divided his research into a preliminary chapter dealing with the modern mental school by defining and discussing its origins. He also dealt with the definition of the Saheehain and the demonstration of their status in the nation.

Then he divided the research into five other chapters in which the researcher presented the position of the modern mental school from the hadiths of divinity, angels, books, prophecies and fate, and concluded the research with a conclusion that presents the most important findings and recommendations.

This research can be considered as a model of the practical response to the rules of modern rationalists, and an attempt to reveal their rules and origins, which they applied to the Ahadith of Al-Bukhari and Muslim.



Résumé

Cette recherche est basée principalement sur l'indication de l'attitude des adeptes de l'école mentale moderne, des Hadiths et des effets doctrinaux contenus dans Saheeh Al-Bukhari et Muslim.

Le chercheur a adopté l'affichage des contradictions, puis y répond par son analyse et les argumente avec raison et transmission. Le but de cette recherche est d'indiquer l'authenticité de la science Hadith, et l'exactitude du Saheehain de hadiths faibles. Il vise aussi à révéler les défauts méthodologiques et scientifiques dans lesquels les rationalistes modernes se sont laissés prendre tout en réfutant les hadiths de la foi au Saheehain.

Le chercheur a divisé sa recherche en un chapitre préliminaire traitant de l'école mentale moderne en définissant et en discutant de ses origines. Il a également traité de la définition du Saheehain et de la démonstration de leur statut dans la nation.

Puis il a divisé la recherche en cinq autres chapitres dans lesquels le chercheur a présenté la position de l'école mentale moderne à partir des hadiths de la divinité, des anges, des livres, des prophéties et du destin, et a conclu la

recherche avec une conclusion qui présente les les plus importante résultats et recommandations.

Cette recherche peut être considérée comme un modèle de réponse pratique aux règles des rationalistes modernes, et comme une tentative de révéler leurs règles et leurs origines, qu'ils ont appliquée à l'Ahadith de Al-Bukhari et Muslim.

Democratic people's republic of Algeria
Ministry of higher education and scientific research

Al Amir Abdul Kader Islamic
University –Constantin

–College of Islamic Theology Department
of Alkitab w Asunnah

–Serial number :.....

–Registration number :.....

**The attitude of modern mental school from the Hadiths of
Islamic doctrine in Saheehain**

"Critical Analytical Study"

Thesis for the Degree of Doctor of Science in "Sunnah in modern Contemporary studies"

Student preparation :

Belkhir Rabeh

Supervised by Professor Dr

Mokhtar Nceera

The discussion jury members

Name and First Name	Function	Scientific Rang	Original University
Pr.Boubaker Kafi	Chairman	Professor	Amir Abdulkader University
Pr. Mokhtar Ncira	Supervisor and Reporter	Professor	Amir Abdulkader University
Pr. Said aliwen	Member	Professor	Amir Abdulkader University
Dr. Zaini Nabil	Member	m.c.a. 01	Chadli Ben Djdid University–Taref–
Dr. Abd Almadjid Mebarkia	Member	m.c.a. 01	Hamah Lakhder University
Dardouri Samia	Member	m.c.a. 01	Batna University –1–

University year/ 1440-1441*2019-2020

Soutenue /10-11-2019