

مَقَالَاتُ عَقَائِدِيَّةٌ

الْمُمَيِّزُ

بَيْنَ الْمَذْهَبِ الْحَقِّ وَالْمَذْهَبِ الْبِدْعِيِّ

بَتْنَاوَل — هَذَا الْكُتَابُ أَكْثَرُ مِنْ ٢٣ مَسْأَلَةٍ عَقْدِيَّةٍ وَفَقْهِيَّةٍ وَأُصُولِيَّةٍ
وَمَجْمُوعَةِ حَوَارَاتٍ تُرْشِدُكَ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْجُرْعَةُ الْأَوَّلُ

تَأْلِيفُ
خَالِدِ الْبَغْدَادِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

حَقَّقَهُ وَرَاجَعَهُ
السَّيِّدُ مَهْدِيُّ الْمَوْسَوِيِّ الْجَابِرِيُّ

الدليل العقائدي

عنوان الكتاب: التمييز بين المذهب الحق والمذهب البدعي
التأليف: خالد البغدادادي رحمه الله
حققه وراجعته: السيد مهدي الموسوي
التصحيح اللغوي: الشيخ تحسين البلداوي
الناشر: مركز الدليل العقائدي
الإخراج الفني: صفاء أحمد الشمري
سنة الطبع: ١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصَّلاةُ والسلامُ الأتمَّانِ الأكملانِ على سيّد الأوّلين والآخريين وأشرفِ الخلقِ أجمعين، سراج المهتدين، والمبعوث رحمة للعالمين، المصطفى محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين.. وبعد:

انطلاقاً من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١)، أخذ مركز الدليل العقائدي على عاتقه التصديّ للشبهات التي تطال العقيدة الإسلامية بشكل عام، والتعريف بعقائد الشيعة الإمامية بشكل خاص، مع التصدي للرد على كل الشبهات التي تطال المذهب الشيعي خاصة، هذا المذهب الشريف الذي أسس بنيانه ووضع لبناته الأولى النبي الأقدس ﷺ حين قال في حديث صحيح: (إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله جل ممدود ما بين الأرض والسماء، وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض)، وما تلاه من بيانات وأحاديث متضافرة تحث على التمسك والأخذ والمتابعة

لثقلين (الكتاب والعترة) معاً، كهذا الحديث الصحيح: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)، وغيرها من الأحاديث الشريفة الصحيحة الواردة في هذا الجانب التي يكاد المنصف أن يقول بتواترها، بل هي متواترة فعلاً، لتضافر نقلها عند جميع الفرق الإسلامية على اختلاف مشاربهم الفقهية والعقدية.

وكل هذه الردود إنما تجري فق أسس علمية ومنهجية سليمة، بعيدة عن التعصب الأعمى والانغلاق المقيت، فالعلم هو السلاح الوحيد النافذ الذي يصح الاحتجاج به، وما عداه لا قيمة له، وكما قال سيد الموحدين أمير المؤمنين مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام:

فُزْ بِعِلْمٍ وَلَا تَطْلُبْ بِهِ بَدَلًا فَاَلنَّاسُ مَوْتَى وَأَهْلُ الْعِلْمِ أَحْيَاءُ

ووفق هذه المعطيات جاء كتاب (التمييز بين المذهب الحق والمذهب البدعي) الجزء الأول، لمؤلفه العلامة الشيخ خالد البغدادي رحمته الله، بعد أن حققه ونقحته، إذ أن المؤلف تغمدته الله بواسع رحمته ترك كتابه مسودة وتوفي قبل أن يراه مطبوعاً، وعملاً بوصيته تمت مراجعته وتصحيحه وتحقيقه.

هذا وإني أرجو الله تعالى أن يكون هذا الكتاب قد أخذ بعض حقه من التصحيح والتحقيق والتخريج ليطمئن له القارئ أثناء قراءته.

ونسأل اللهَ العليَّ القدير أن يجعله ذخراً لمؤلفه يوم الحشر، وأن يتغمّده برحمته الواسعة ويحشره مع محمّد وآله المنتجبين إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه أجمعين، محمد وآله الطيبين الطاهرين.

مهدي الموسوي الجابري

النجف الأشرف

٢٠ محرم ١٤٤٤ هـ

توطئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين،
محمد وآله الطيبين الطاهرين.. وبعد:

حين تتطايّر في عتمة ليل طويل خفافيش الظلام لتنشر التفرقة
والبغضاء بين المسلمين، فتكفّر هذه الجهة، وتبدّع تلك، وتضلّل
هذه.. وتبقى دكاكينها لا تباع سوى هذه البضاعة من التكفير
والتضليل، مدعومة بماكنة إعلامية ضخمة، تنفث سمومها ليل نهار،
وتمارس أبشع أنواع الغسيل الفكري والعقدي المبني على المغالطات
والمشابهات، يكون لزاماً علينا أن نكشف الحقيقة للمسلمين حتّى
يحى من حي عن بيّنة، ويموت من مات عن بيّنة.. فمن يتهمنا
بالبدعة سيجد نفسه هو المبتدع، ومن يتهمنا بأننا نكفر المسلمين
كفرًا مخرجًا عن الملة سيجد نفسه هو المكفّر للآخرين بهذا النوع
من الكفر.

فهنا في هذا الكتاب سيرى القارئ بأّم عينه المصداق الواضح
لهذه الآية الكريمة: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي

إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١﴾.

فقد انتقيت أكثر من ثلاث وعشرين مسألة من مختلف المسائل العقدية والفقهية والأصولية، ترشد المسلم بنحو لا غطش - لا ظلمة - فيه إلى معرفة الطريق الحق والمذهب الحق الذي بشربه النبي ﷺ في حديثه المتواتر: (ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلُّها في النار، والناجية منها واحدة) (٢).

ودعوى أن المراد بالفرقة الناجية ما عليه الصحابة أو المراد بها الجماعة بلحاظ ما ورد في بعض طرق هذا الحديث: (ما أنا عليه وأصحابي)، وورد: (وهي الجماعة)؛ فالمدَّعي يريد أن يوحى إلى أن المقصود بالفرقة الناجية هي فرقة أهل السنة والجماعة؛ لأنها هي من تقتدي بالصحابة؛ ولأنَّ صفة الجماعة تنطبق عليها دون غيرها.

أقول: هذه الدعوى فيها مغالطة واضحة؛ لأنَّ فقرة: (ما أنا عليه وأصحابي)، تتحدث عن حالة الوفاق زمن رسول الله ﷺ لا عن حالة الاختلاف التي حصلت بعده، فهي تقول: (ما أنا عليه)، ومن الطبيعي جداً أن ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه في زمانه هو مطابق للآيات المباركة والأحاديث الصحيحة الصادرة عنه، ونحن هنا جئنا نلمس الطريق الحق إلى الفرقة الناجية من

(١) سورة يونس: ٣٥.

(٢) أخرجه أبو داود وابن ماجة وأحمد والهيثمي وابن أبي عاصم والسيوطي وابن حجر والتبريزي والألباني وغيرهم، وهو حديث مشهور ومتفق على صحته كما يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣: ٣٤٥، وقد نصَّ السيوطي على تواتره كما في: فيض القدير ٢: ٢٧، والكتاني كما في: نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ٤٧.

الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة الصحيحة الصادرة عنه ﷺ، لا من الأفعال والأقوال المتناقضة للصحابة التي وصلت إلى حد الاقتتال بينهم بعده ﷺ، كما هو المعلوم والمشهور عن واقعهم وأفعالهم...!.

هذا فضلاً عن الخلاف الفاحش بين فرق أهل السنة والجماعة نفسها، فمن الفرقة الناجية فيهم؟ هل هي فرقة الأشاعرة؟ كما يقول الإيجي في "المواقف"^(١)، والحال هي فرقة ضالة ومبتدعة عند السلفية^(٢)..!

أو هل الفرقة الناجية هي مطلق فرق أهل السنة والجماعة؟ كما يقول المناوي في "فيض القدير"^(٣)، والحال أن هذه الفرق يضلُّ بعضها بعضاً، ويكفر بعضهم بعضاً^(٤)..!

فالتغريد بهذه الفقرة لا محصل علمي له البتة...!.

وكذلك فقرة (وهي الجماعة) ليس المراد بها فرقة أهل السنة والجماعة؛ لأن هذا الاسم ظهر متأخراً عن الأحاديث النبوية بمدة طويلة، وإنما المراد بالجماعة في هذا الحديث جماعة الحق وإن قلّوا.

(١) المواقف: ٤٢٩.

(٢) يُنظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٣: ٢١٠، ٢١١.

(٣) فيض القدير ٢: ٢٠.

(٤) يُنظر: تاريخ بغداد ١٥: ٥٥٢ في تضليل الإمام مالك لأبي حنيفة، وسير أعلام النبلاء ١٧: ٦٢٥ في تكفير أبي حاتم لمن ليس حنبلياً، ومعالم المنهج السلفي - للألباني - ٣٦، في تكفير الحنفية للشافعية، وغيرها كثير.

قال الترمذي: وتفسير الجماعة عند أهل العلم: هم أهل الفقه والعلم والحديث^(١).

قال الألباني: وهذا المعنى مأخوذ من ابن مسعود: فالجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك، رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣ / ٣٢٢ / ٢) بسند صحيح^(٢).

ونحن هنا حين نتلمس الطريق إلى المذهب الحق بين المذاهب الإسلامية لا نكفر أحداً إلا بما خالف الضرورة والإجماع بين المسلمين، والحديث الشريف صريح في نسبة المختلفين كلهم إلى الإسلام حين قال: (تفرق أمتي).. فجميع المختلفين من المذاهب هم مسلمون، ينتسبون إلى أمة محمد ﷺ، تحرم دماؤهم وأعراضهم وأموالهم، وإنما البحث والكلام هو في المصير الأخرى لا أكثر؛ لأن الفرقة الناجية - حسب هذا الحديث الشريف - هي فرقة واحدة ليس غير .

فهذا الكتاب هو مساهمة علمية في التبصرة في كثير من المسائل الخلافية، التي ما زال البعض - للأسف - يكفر المسلمين، ويضلّهم بلحاظها، ويفتي بقتلهم، وهو لا يعرف أيّ طرفيه أطول فيها، بل لا يدرك أنه هو المبتدع فيها دون غيره...!

نسأل الله أن يتشر العلم بين ربوع المسلمين في عصر النور

(١) سنن الترمذي، باب ما جاء في لزوم الجماعة، الحديث ٢٠٩٣.

(٢) حاشية مشكاة المصابيح ١ : ٦١.

والعلم، حتّى يوقفوا أهل البدع عن بدعهم، ويوقفوا شغبهم في تمزيق وحدة المسلمين وقتلهم وذبحهم، فالعلم هو السلاح النافذ والفاعل الذي يوقف كل المؤامرات على المسلمين، ويزيد من وحدتهم وقوتهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على خير خلقه أجمعين، محمد وآله الطيبين الطاهرين.

خالد البغدادي

٧ صفر الخير ١٤٣٨

النجف الأشرف

المسألة الأولى

التجسيم

- يذهب بعض أهل السنّة (وبالتحديد المذهب السلفي) إلى عدم امتناع أن يكون الله وَعَلَّكَ جَسَمًا!
- بينما يقول الشيعة الإمامية وأكثر أهل السنّة بامتناع ذلك عليه وَعَلَّاهُ.
- وهنا نسأل: أيُّ من الفريقين يمثّل في هذه المسألة المذهب الحقّ بينما يمثّل الآخر المذهب البدعي؟!
 - قبل كلّ شيء علينا أن نستعرض أقوال الفريقين في المسألة ثمّ نعرضها على البحث والتحقيق.

قول الإمامية في نفي التجسيم

- يقول الشيخ الصدوق قَدْ في كتابه "الاعتقادات في دين الإمامية":
 «اعلم أن اعتقادنا في التوحيد أن الله تعالى ليس كمثله شيء، قديم لم يزل، سميع بصير عليم حكيم حي قيوم عزيز قدوس قادر غني.
 لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عَرْض ولا خط ولا

سطح ولا ثقل ولا خفة ولا سكون ولا حركة ولا مكان ولا زمان.
وأنه تعالى متعالٍ عن جميع صفات خلقه خارج من الحدّين، حد
الإبطال وحد التشبيه.

وأنه تعالى شيء لا كالأشياء أحد صمد لم يلد فيورث، ولم يولد
فيشارك، ولم يكن له كُفءٌ أحدٌ ولا ند ولا ضد ولا شبه ولا صاحبة
ولا مثل ولا نظير ولا شريك، لا تدركه الأبصار والأوهام، وهو يدركها،
لا تأخذه سِنَّةٌ ولا نوم، وهو اللطيف الخبير، خالق كل شيء، لا إله إلا
هو، له الخلق والأمر، تبارك الله ربّ العالمين.

ومن قال بالتشبيه فهو مشرك، ومن نسب إلى الإمامية غير ما
وُصف في التوحيد فهو كاذب.

وكل خبر يخالف ما ذكرتُ في التوحيد فهو موضوع مخترع، وكلّ
حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل، وإن وجد في كتب علمائنا فهو
مدلّس، والأخبار التي يتوهمها الجهّال تشبيهاً لله تعالى بخلقه فمعانيها
محمولة على ما في القرآن من نظائرها.

لأن في القرآن: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ؟ ومعنى الوجه: الدين،
والدين هو الوجه الذي يُؤْتَى الله منه، ويُتوجّه به إليه.

وفي القرآن: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾^(١)،
والساق: وجه الأمر وشدته.

وفي القرآن: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾^(١)، والجانب: الطاعة.

وفي القرآن: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، والروح هي روح مخلوقة، جعل الله منها في آدم وعيسى عليه السلام، وإنما قال: رُوحِي كما قال: بيتي وعبدِي وجنتي وناري وسماي وأرضي.

وفي القرآن؟ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، يعني نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

وفي القرآن: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾، والأيد: القوة، ومنه قوله سُبْحَانَ اللَّهِ: ﴿وَإِذْ كُنَّا عَبْدًا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾، يعني ذا القوة.

وفي القرآن: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾، يعني بقدرتي وقوتي... إلخ^(٢). انتهى.

هذا بالنسبة لمذهب الإمامية وعقيدتهم في الله سُبْحَانَ اللَّهِ، وهو صريح في نفي الجسمية عن الله سُبْحَانَ اللَّهِ.. فماذا يوجد عند الآخرين؟!

قول السلفية بعدم امتناع أن يكون الله عز وجل جسمًا:

يقول ابن تيمية في كتابه "الفتاوى الكبرى" في رده على المنزهين لله عن الجسمية: الوجه التاسع والخمسون: «ولا ريب أن من جعل الربَّ جسمًا من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالًا...، وإن أراد نفي ما ثبت

(١) الزمر: ٥٧.

(٢) الاعتقادات في دين الإمامية: ٢١-٢٤.

بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله، فهذا حق وإن سمي ذلك تجسماً، أو قيل: إن هذه الصفات لا تكون إلا للجسم. فما ثبت بالكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة هو حق، وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم، فلازم الحق حق^(١). انتهى.

فما الذي نفهمه من كلام ابن تيمية هنا؟!

من الواضح أن ابن تيمية يلتزم هنا بأن كل ما ثبت من الصفات الواردة في الكتاب والسنة إذا كان يلزم منه الجسمية باصطلاح المتكلمين (أهل العقائد) فهو يلتزم به، ولا غضاضة عنده من هذه الناحية!!

وفي كتاب آخر له، اسمه "بيان تلبيس الجهمية"، يقول ابن تيمية: «وإن أردت أنهم وصفوه - يعني الله سبحانه - بالصفات الخبرية مثل الوجه واليد. وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسماً، فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها^(٢). انتهى.

وهنا نجد تصريحاً واضحاً منه بأن وصف الله ﷻ بما يقتضي التجزئة والتبعيض، وبما يقتضي أن يكون جسماً أمرٌ لا مشكلة فيه، فهو مذهب الحنابلة، بل هو مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل

(١) الفتاوى الكبرى ٥: ١٩٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١: ٢٥١.

وسلف الأمة وأئمتها، على حد زعمه.

وبهذا عرفنا أنّ الذي عليه ابن تيمية - ومن يسير على منهجه في الصفات
الخبرية الواردة في الكتاب والسنة - هو الحمل على الظاهر الحقيقي للصفات
الخبرية من دون تأويل أو مجاز^(١).

بمعنى: أنّه يحمل اليد والوجه والساق والعين ونحوها من
الصفات الواردة لله ﷻ في الكتاب والسنة على ظاهرها الحقيقي من دون
تأويل ولا مجاز، أيّ ليس كما هو الحال عند الإمامية في البيان المتقدم
عن الشيخ الصدوق، وأنّ هذا يلزم التجسيم باصطلاح المتكلمين،
فابن تيمية - إذن - ملتزمٌ بذلك، ولا يتورع عن إطلاق هذا اللفظ (أي
الجسم) على الحقّ ﷻ؛ لأنّ لازم الحقّ حقّ كما يقول!!

هذا بعضٌ ممّا صرح به ابن تيمية (شيخ الإسلام للسلفية) في هذا
الجانب، وتوجد عنده في الموضوع كلمات أخر كثيرة، أعرضنا عنها
خشية الإطالة.

ولنقرأ هنا - أيضاً - كلمات عالم آخر من علماء السلفية، وهو
الشيخ ابن عثيمين، فقد جاء في ردّه على المعتزلة القائلين بعدم رؤية
المؤمنين لربّهم في الآخرة، محتجين في ذلك بأنّه لو كان الله ﷻ يرى لكان
جسماً، قال ابن عثيمين: «والردّ عليهم: أنّه إن كان يلزم من رؤية الله
ﷻ أن يكون جسماً، فليكن ذلك، لكننا نعلم علم يقين أنّه لا يماثل
أجسام المخلوقين؛ لأنّ الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

(١) يُنظر في هذا الجانب تصريحات ابن تيمية في كتابه "مجموع الفتاوى" ٢: ١٦٧، ٣: ١٩٦، ٤: ١٠.

وهنا نرى أن الشيخ ابن عثيمين لم يتردد في وسم الله ﷻ بالجسمية (حتى على سبيل الفرض والإمكان)، ولا يلزم عنده أي محذور في ذلك، شرعي أو عقلي، وقوله: (لكننا نعلم علم يقين أنه لا يماثل أجسام المخلوقين)، فهذا الكلام يريد به نفي المماثلة والمشابهة مع المخلوقات دون نفي التجسيم، فهو يريد أن يقول: إن الله سبحانه هو جسم، لكنه لا يماثل أجسام المخلوقات، فهو -إذن- يثبت الجسمية، لكنه ينفي مماثلة جسم خالقه ومشابهته للمخلوقات!!

ومما تقدّم من كلام ابن تيمية وابن عثيمين نخلص إلى هذه النتيجة: أن القوم -السلفية- لا يتورعون في أن يكون الله ﷻ جسماً، وأقوالهم في هذا الجانب (كما تقدّم بيانها) صريحة وواضحة.

اللوازم الفاسدة لعقيدة التجسيم:

وهنا قد تسأل: ما اللوازم الفاسدة لمن يعتقد بأن الله ﷻ جسم؟ أو ربّما يقول قائل: (كما جاء في كلمات الشيخ ابن عثيمين المتقدمة): فليكن الله ﷻ جسماً.. ثم ماذا؟!

الجواب: نعم.. توجد جملة من اللوازم الفاسدة لمن يعتقد بهذا الاعتقاد، بل تجعل القائل به كافراً بالله العظيم عند معظم علماء المسلمين.

(١) الشورى: ١١.

(٢) شرح العقيدة الواسطية ١: ٤٥٨.

فمن المعروف أنَّ الجسم بحسب الاصطلاح والمتبادر العرفي - في كتب التعريفات والاصطلاحات - هو ما كان له طول وعرض وعمق^(١)، وإذا كان كذلك فهو يحتاج إلى مكان يحويه، والمحتاج يكون ضعيفاً، والضعيف لا يمكن أن يكون إلهاً، فمن كان يعتقد أن ربّه جسمٌ فهو قد أخرج إلهه عن الألوهية.. وهذا هو اللازم الفاسد الأول.

أمّا اللازم الفاسد الثاني للقول بالجسمية فهو أن يكون الإله حادثاً وليس قديماً، بمعنى أن يكون مسبوقاً بالعدم والفناء، وهذا أيضاً ينفي الألوهية بالمرّة؛ لأنّ هذا الربّ - المسبوق بالعدم - سيكون مخلوقاً وليس إلهاً خالقاً؛ إذ إنّ كلّ مخلوق هو حادث ومسبوق بالعدم.

وهذا المعنى يمكن بيانه من جهتين:

الأولى: أنّ الجسم لا بدّ له من مكان، كما تقدّم بيانه في اللازم الفاسد الأول، وهذا معناه أنّه لا يخلو من السكون والحركة؛ لأنّ الجسم إذا استقر في مكانه فهذا هو السكون، وإذا تحرك من مكانه إلى مكان آخر فهذه هي الحركة، وكلا الأمرين (السكون والحركة) هما حادثان؛ لأنّ السكون هو الوجود المتكرر في المكان نفسه، فهو حدوث متكرّر، وكذلك الحركة هي وجودٌ آخر في مكان ثانٍ.. وبما أنّ الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون - وهما حادثان - كانت الأجسام حادثة أيضاً؛

(١) يُنظر: التعريفات - للرجزاني - ١: ١٠٤.

لأنّ الذي لا يخلو عن الحوادث هو حادث جزماً، فيكون هذا الربّ حادثاً أيضاً على القول بجسميته، وهذا يبطل ألوهيته بالمرّة!!

الثانية: أنّه إذا كان هذا الربّ جسماً فهذا يعني أن يكون له حدّ ينتهي إليه، في طوله وعرضه وجميع جوانبه؛ لأنّ المحدودية تلزم أن يكون للشيء نقطة بداية، يبتدئ بها، ونهاية ينتهي عندها، وهذا يعني أنّه كان معدوماً قبلها، وإذا كان وجود الشيء مسبوقاً بالعدم يكون حادثاً، وليس قديماً، فتنتفي الألوهية عن هذا الربّ بالمرّة.. وهذا باطلٌ جزماً.

هذان لازمان فاسدان للقول بعقيدة التجسيم، وتوجد جملة لوازم أخرى فاسدة لهذه العقيدة، أعرضنا عنها خشية الإطالة.

أقوال علماء المسلمين في عقيدة التجسيم:

هذا، وقد جاء عن أئمة المذاهب الإسلامية وعلمائها جملةً من الأقوال، تدين القائل بهذه العقيدة الفاسدة، ولا تتردد في وسمه بالكفر والخروج عن الملة:

فقد جاء عن أحمد بن حنبل - إمام الحنابلة - قوله: «من قال: الله جسمٌ لا كالأجسام كفر»^(١).

وجاء عن أبي الفضل التّميمي رئيس الحنابلة ببغداد وابن رئيسها في

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع - الحافظ الزركشي - ٤: ٦٨٤.

كتابه "اعتقاد الإمام أحمد"، قال: «وأنكر أحمدُ على مَنْ يَقُولُ بِالْجِسْمِ، وقال: إِنَّ الْأَسْمَاءَ مَأْخُودَةٌ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَاللُّغَةِ، وَأَهْلُ اللُّغَةِ وَضَعُوا هَذَا الْأِسْمَ عَلَى ذِي طُولٍ وَعَرْضٍ وَسُمْكِ وَتَرْكِيبٍ وَصُورَةٍ وَتَأْلِيفٍ وَاللَّهُ تَعَالَى خَارِجٌ عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، فَلَمْ يَجْزْ أَنْ يُسَمَّى جِسْمًا لَخُرُوجِهِ عَنْ مَعْنَى الْجِسْمِيَّةِ، وَلَمْ يَجِئْ فِي الشَّرِيعَةِ ذَلِكَ فَبَطَلَ»^(١). انتهى.

وجاء عن الشافعي قوله: «المجسم كافر».

قال الحافظ السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر": «قاعدة: قال الشافعي: لا يكفر أحدٌ من أهل القبلة، واستثنى من ذلك المجسم، ومنكر علم الجزئيات»^(٢). انتهى.

وعن القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي المتوفى سنة ٤٢٢ هـ، قال في "شرح عقيدة الإمام مالك الصغير": «ولا يجوز أن يُثَبَّتَ له كيفية؛ لأنَّ الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر النبي ﷺ فيه بشيء، ولا سأله الصحابة عنه؛ ولأنَّ ذلك يرجع إلى التنقل والتحول وإشغال الحيِّز والافتقار إلى الأماكن، وذلك يؤول إلى التجسيم وإلى قِدَم الأجسام، وهذا كفرٌ عند كافة أهل الإسلام»^(٣). انتهى.

وقد صرح الشيخ الكمال بن الهمام الحنفي في كتابه الذي شرحه على وفق المذهب الحنفي "فتح القدير" بأنَّ من قال: الله جسم لا

(١) اعتقاد الإمام أحمد: ٤٥.

(٢) الأشباه والنظائر ٢: ٢٤٥.

(٣) شرح عقيدة الإمام مالك الصغير: ٢٨.

كالأجسام كفر^(١).

وجاء في "المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرية" على الفقه الشافعي لابن حجر الهيتمي: «واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة عليهم السلام القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم، وهم حقيقون بذلك»^(٢). انتهى.

وعن ابن بلبان الدمشقي الحنبلي في كتابه "مختصر الإفادات": «ولا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، فمن شبهه بشيء من خلقه فقد كفر، كمن اعتقده جسماً أو قال: إنه جسم لا كالأجسام، فلا تبلغه سبحانه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا تُضرب له الأمثال»^(٣). انتهى.

وجاء عن ابن بطلال في شرحه على البخاري: «خلافًا لما تقوله المجسمة من أنه جسم لا كالأجسام، واستدلوا على ذلك بهذه الآيات، كما استدلوا بالآيات المتضمنة لمعنى الوجه واليدين، ووصفه لنفسه بالإتيان والمجيء والهرولة في حديث الرسول، وذلك كله باطل وكفر من متأوله؛ لقيام الدليل على تساوي الأجسام في دلائل الحدث القائمة بها واستحالة كونه من جنس المحدثات؛ إذ المحدث إنما كان محدثاً من حيث هو متعلق بمحدث أحدثه، وجعله بالوجود أولى منه بالعدم»^(٤). انتهى.

وعن الشيخ تقي الدين الحصني في كتابه "كفاية الأخيار"، قال:

(١) يُنظر: فتح القدير - كمال الدين ابن الهمام - ١: ٣٥٠.

(٢) المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرية ١: ١٦٤.

(٣) مختصر الإفادات: ٤٩٠.

(٤) شرح ابن بطلال على البخاري ١٠: ٤٣٢.

«إلا أنَّ النووي جزم في صفة الصلاة من شرح المذهب بتكفير المجسِّمة، قلت: وهو الصواب الذي لا محيد عنه، إذ فيه مخالفةٌ صريح القرآن، قاتل الله المجسِّمة والمعطلَّة، ما أجرأهم على مخالفة من ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وفي هذه الآية رد على الفرقتين»^(١). انتهى.

وجاء عن وليّ الدين أبو زرعة العراقي في كتاب "تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي"، المُسمَّى "النكت المختصرات الثلاث": «وفي صفة الأئمة من شرح المُهذَّب تكفير المجسِّمة»^(٢). انتهى.

ونقل عبد الرحمن الجزيري في كتابه "الفقه على المذاهب الأربعة" في المجلد الخامس: تكفير المجسِّم^(٣)، وهذا يعني أنَّ المجسم كافر في المذاهب الأربعة بالإجماع.

تحقيق وتدقيق:

بعد أن عرفنا اللوازم الفاسدة لعقيدة التجسيم وإجماع علماء المسلمين على تكفير القائل بالتجسيم، قد ينبري لنا بعض الوهابيين -ممن يحبون اللف والدوران في الكلام- فيقولون: إنَّ ابن تيمية أو ابن عثيمين في كلماتهما المتقدمة لم يكونوا في مقام إثبات الجسمية لله ﷻ، بل هم كانوا في مقام الردِّ على غيرهم، وهذا لا يلزم منهم أن يكونوا معتقدين بما يردّون به على غيرهم!!

(١) كفاية الأخيار: ٢٠٢.

(٢) النكت المختصرات الثلاث ٣: ٦٦٨.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٥: ٣٩٦.

نقول: هذا الكلام أوهن من بيت العنكبوت، وهو لا يصمد كثيراً أمام التحقيق والتدقيق في كلمات الرجلين، ولنقف - قليلاً - عند كلمات ابن تيمية فقط، ولنطالعها معاً، ونحقق في أمرها، ثم ننظر هل كان الرجل في مقام الردّ المجرد عن بيان العقيدة أو أنّه كان يعبر عن عقيدته في هذا الجانب على نحو واضح وصريح!!

فقد قال في كتابه "الفتاوى الكبرى": الوجه التاسع والخمسون، في الردّ على أهل التنزيه ما نصّه: «ولا ريب أنّ من جعل الربّ جسماً من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً... وإن أراد نفي ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله، فهذا حقّ وإن سمي ذلك تجسّماً، أو قيل: إن هذه الصفات لا تكون إلاّ لجسم. فما ثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة هو حق، وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم، فلازم الحقّ حقّ»^(١). انتهى.

وقلنا: من الواضح جداً أنّ ابن تيمية هنا يلتزم بأنّ كلّ ما يثبت من الصفات الواردة في الكتاب والسنة - إذا كان يلزم منه الجسمية باصطلاح المتكلمين (أهل العقائد) - فهو يلتزم به، ولا غضاضة عنده من هذه الناحية!!

وإذا عرفنا أنّ الذي عليه ابن تيمية - ومن يسير على منهجه في الصفات الخبرية الواردة في الكتاب والسنة - أنّه يحمل اليد والوجه

(١) الفتاوى الكبرى ٥: ١٩٥.

والساق والعين ونحوها من الصفات الواردة لله ﷻ في الكتاب والسنة على ظاهرها الحقيقي من دون تأويل ولا مجاز، وأن هذا يلزم منه التجسيم باصطلاح المتكلمين، فابن تيمية ملتزم بذلك، ولا يتورع بإطلاق هذا اللفظ (أي الجسم) على الحق ﷻ؛ لأن لازم الحق حق كما يقول!!

ولندقق في المطلب أكثر، ونسأل: ما الذي يقصده المتكلمون حين يطلقون على شيء ما جسماً؟!

لا نذهب بعيداً.. ولناخذ البيان من ابن تيمية نفسه حتى نلزمه بيانه هو لا بيان غيره..

يقول في "مجموع الفتاوى" ما نصّه: «.. وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيّز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم»^(١). انتهى.

وإذا ضممنّا إلى عبارته: «وكذلك المتحيّز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم» عبارة أخرى له واردة في كتابه "بيان تلبّيس الجهمية"، جاء فيها: «فإنّ كلّ موجود متحيّز»^(٢)، ماذا ستكون النتيجة؟!

ستكون النتيجة هكذا: الله موجود، وكلّ موجود متحيّز، فالله

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٩:٥.

(٢) بيان تلبّيس الجهمية ٧٩٨:٣.

متحيز.. فيكون الله ﷻ جسماً بحسب كلمات ابن تيمية وبياناته.

فابن تيمية -إذن- لا يتردد بوسم الله -سبحانه- بالجسمية حسب اصطلاح المتكلمة (أهل العقائد)، ولم نجد له اصطلاح خاص للجسم يخالف اصطلاح أهل العقائد في معنى الجسم حتى يمكن الاعتذار له من هذه الناحية!!.

نعم.. يبقى علينا الكشف عن مغالطاته الواردة في كلماته هنا!!

ففي قوله المتقدم في "الفتاوى الكبرى": (لازم الحق حق) توجد مغالطتان، وأنا سأكشف عنهما هنا، وكلامي موجه لأتباعه الذين يجيدون شيئاً من علم الأصول، عسى أن يكون هذا الكلام سبيلاً لنجاتهم من ضلالة شيخهم..

المغالطة الأولى: المصادرة على المطلوب.

المغالطة الثانية: تطبيق القاعدة في غير موردّها.

أمّا المغالطة الأولى: فدعواه أن حمل الصفات الواردة في الآيات والروايات كاليد والوجه والعين والساق ونحوها على ظاهرها الحقيقي، وأن هذا هو الحق والمراد واقعاً.

أقول: هذا هو أول الكلام، بل هو عين المتنازع فيه بين الفرق الإسلامية من الأشاعرة والمعتزلة والإمامية ومجسّمة الحنابلة، حين قالت الأشاعرة والمعتزلة والإمامية: إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة نحو اليد والوجه والعين والساق إنما يراد بها معانيها المجازية

المتداولة في لغة العرب، بينما قال مجسّم الحنابلة -الذين يقتفي ابن تيمية وأتباعه أثرهم- أنّ المراد بها معانيها الحقيقية من دون تأويل ولا مجاز.

فهذا الموضوع -كما يرى كلّ محقّق وفاضل- هو عين المتنازع فيه بين الفرق الإسلامية، فكيف ساغ لابن تيمية أن يجعله حقّاً، لاريب فيه، ويثبت دعواه به، ثمّ ينسبه لكل الفرق الإسلامية؟!

وتسمى مثل هذه الطريقة من الاستدلال على المدّعى بعين المتنازع فيه في اصطلاح أهل الأصول والمنطق بـ: المصادرة على المطلوب.. وهي مغالطة كبرى وجعل مركب لمن يقوم بمثل هذا النوع من الاستدلال في إثبات مدّعه.

هذه هي المغالطة الأولى على كلمات ابن تيمية.. وسيأتي في نهاية البحث تحقيق الحال بموضوع الصفات هذه على نحو علمي ومنهجي.

أمّا المغالطة الثانية (تطبيق القاعدة في غير موردّها)، فنقول: إنّ تطبيق الكبريات على الصغريات هو فرع تشخيص الصغريات وإثباتها في مرحلة سابقة.. ونحن هنا بعد أن أثبتنا -في المغالطة الأولى- أن ابن تيمية قد استدل بعين المتنازع فيه، وهي مغالطة منه، يكون تطبيقه لقاعدة (لازم الحقّ حقّ) في المقام مغالطة ثانية منه، فإنّه قد تمسك بقاعدة صحيحة في محلّ لم يتفق على شمول كبراه للصغرى بالإجماع، فإنّ الصغرى (وهي حمل الصفات الخبرية على ظاهرها الحقيقي) ليس متفقاً عليها بين المذاهب الإسلامية حتّى تكون مشمولة للكبرى (لازم

الحقَّ حقّ).. فيكون التمسك بها هنا من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وهو محلّ منع عند الأصوليين.

وأقول هنا لابن تيمية ومن يقتفي أثره في أمثال هذه المباحث: أ لم يكن جديرًا بكم بعد ثبوت اللازم الباطل -التجسيم- لدعائكم حين حملتم هذه الألفاظ على ظاهرها الحقيقي، أن تراجعوا عن مقالاتكم هذه؟ فالقياس المنطقيّ الصحيح يقول: حمل الصفات الخبرية (كاليد والوجه والعين والساق) على ظاهرها الحقيقي يلزم منه التجسيم، ولكن التالي باطل فالمقدّم مثله.

وهذا قياس منطقي صحيح لمن يسلك قواعد التفكير الصحيح، كان الأجدر بابن تيمية ومن يقتفي أثره في العقائد أن يتخذ سبيلاً لمعرفة الحقّ من الباطل في هذه المسألة، ويترك المقالة العاطلة الباطلة بتجسيم الله ﷻ، ولكن الجهل -كما يبدو- يُعمي ويُصم، حين يلتزم المرء باللازم الباطل، ويريد إثبات الحقّ به.. ولا أدري كيف تثبت مثل هذه الملازمة.. وهل يتعدى اللازم حدودَ ملزومه في الحقّ والباطل؟!!

حقاً إنّ شرّ البلية ما يضحك!.

بيان المذهب الحقّ في موضوع الأسماء والصفات

بقي عندنا التحقيق في ما يدّعيه ابن تيمية وأتباعه بأنّ الحقّ الذي عليه جمهور أهل السنّة في موضوع الأسماء والصفات هو الحمل على ظاهرها الحقيقي، فنقول: إنّ ما يذهب إليه ابن تيمية وأتباعه في موضوع الأسماء والصفات -وهي الصفات الواردة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة في حقّ الله ﷻ مثل الوجه واليد والعين والساق ونحوها- بحمل الألفاظ على ظاهرها الحقيقي، وقد يضيفون إليها عبارات مثل: تليق بجلاله، أو مثل: من غير تكيف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ونحوها.

هذه العقيدة لا تمثل عقيدة جمهور المسلمين بل ولا عقيدة جمهور أهل السنّة، وإنما هي عقيدة شاذة يتبناها الحشوية من أهل السنّة فقط، الذين يأخذون بكل آية في القرآن الكريم وكلّ رواية من الحديث بدون تحقيق ولا تمحيص من دون عودة إلى القواعد المتفق عليها نقلاً وعقلاً.

ولنتقل هنا نموذجاً معاصراً واحداً من كلمات السلفية - أتباع ابن تيمية - في هذا الجانب، حتّى يتضح لنا المطلب على نحو تام.

يقول ابن باز -من كبار علماء السلفية المعاصرين ومفتي السعودية- في فتاويه: «الرسول [ﷺ] فسر ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ﴾ بأن المراد يوم يجيء الربّ يوم القيامة، ويكشف لعباده المؤمنين عن ساقه، وهي العلامة بينه وبينهم ﷻ، فإذا كشف عن ساقه عرفوه، وتبعوه، وهذه من الصفات التي تليق بجلال الله وعظمته، لا

يشابهه فيها أحداً عَجَلًا! وهكذا سائر الصفات كالوجه واليدين والقدم والعين وغير ذلك من الصفات الثابتة بالنصوص، ومن ذلك الغضب والمحبة والكرهية وسائر ما وَصَفَ به نفسه سبحانه في الكتاب العزيز، وفي ما أخبر به النبي ﷺ، كلها وصف شاهر، وكلها تليق بالله عَجَلًا! أما التأويل للصفات وصرفها عن ظاهرها فهو مذهب أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ومن سار في ركبهم، وهو مذهب باطل أنكره أهل السنة والجماعة، وتبرؤوا منه، وحذروا من أهله^(١). انتهى.

فهل هذه العقيدة في الأسماء والصفات تمثل عقيدة أهل السنة والجماعة حقاً كما يدعي ابن باز هنا؟!!

لا نذهب بعيداً، ولنرجع إلى كلمات علماء أهل السنة والجماعة أنفسهم ليخبرونا عن الموضوع.

يقول النووي عند شرحه لحديث «الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع..» الوارد في صحيح مسلم: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وقد سبق فيها المذهبان: التأويل، والإمساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد، فعلى قول المتأولين يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار، أي خلقها مع عظمها بلا تعب ولا ملل، والناس يذكرون الإصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار، فيقول أحدهم: بإصبعي أقتل زيداً، أي لا كلفة عليّ في قتله. وقيل: إن المراد أصابع بعض مخلوقاته، وهذا غير ممتنع، والمقصود أن يد الجارحة

(١) مجموع فتاوى ابن باز ٤: ١٣٠.

مستحيلة»^(١). انتهى.

إذن يوجد عند أهل السنّة والجماعة مذهبان في موضوع الأسماء والصفات:

الأول: التأويل.

الثاني: الإمساك عنها مع الاعتقاد بأنّ ظاهرها غير مراد.

فأين مذهبك يا بن باز - حمل الصفات على ظاهرها الحقيقي -
الذي ادّعت أنّه يمثل عقيدة أهل السنّة والجماعة؟!

هل هو الجهل أو التدليس منك؟! لا ندري واقعاً.

وبنفس ما صرّح به النووي هنا صرّح الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل"، حين قال: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله ﷻ صفات أزليّة: من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزّة، والعظمة، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل.. إلى أن يقول: فافترقوا فيه فرقتين، فمنهم: من أوّلّه على وجهٍ يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم: من توقّف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله ﷻ ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلّا أنّنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه»^(٢). انتهى.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧: ١٢٩.

(٢) الملل والنحل ١: ٨٤.

وهنا اتضح لنا - من مقالة هذين العَلمين من علماء أهل السنة - أنه يوجد مذهبان في موضوع الأسماء والصفات عند أهل السنة والجماعة ومذهب ابن تيمية وأتباعه ليس منها.

بقي أن نسأل هنا: وهل حُمل الصفات على ظاهرها هو عقيدة للسلف كما يدّعونها أيضًا؟!!

يقول الشهرستاني في المصدر نفسه: «ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لا بدّ من إجرائها على ظاهرها، والقول بتفسيرها كما وردت، من غير تعرّض للتأويل ولا توقّف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصّرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف»^(١). انتهى.

وبنفس ما صرّح به الشهرستاني هنا صرّح الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه "تاريخ المذاهب الإسلامية"، حيث قال: «يقرّر ابن تيمية أن مذهب السلف هو إثبات كلّ ما جاء في القرآن من فوقية وتحتية واستواء على العرش، ووجهٍ ويد ومحبة وبغض، وما جاء في السنة من ذلك أيضًا من غير تأويل وبالظاهر الحرفي. فهل هذا هو مذهب السلف حقًا؟!!

ونقول في الإجابة عن ذلك: لقد سبقه بهذا الحنابلة في القرن الرابع الهجري كما بينّا، وادّعوا أن ذلك مذهب السلف. وناقشهم العلماء في ذلك الوقت، وأثبتوا أنه يؤدي إلى التشبيه والجسمية لا محالة. وكيف لا

(١) المصدر نفسه.

يؤدّي إليهما والإشارة الحسيّة إليه جائزة. ولذا تصدّى لهم الإمام الفقيه الحنبلي الخطيب ابن الجوزي، ونفى أن يكون ذلك مذهب السلف، ونفى أيضاً أن يكون ذلك رأي الإمام أحمد. وقال ابن الجوزي في ذلك: رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح.. فصنّفوا كتباً شانوا بها المذهب. ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوامّ، فحملوا الصفات على مقتضى الحسّ، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وفماً ولهوات وأضراساً وأضواء لوجهه ويدين وإصبعين وكفّاً وخنصرّاً وإبهاماً وصدرّاً وفخذاً وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسمّوها بالصفات تسمية مبتدعة. ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله ﷻ، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من صفات الحدّث، ولم يقنعوا أن يقولوا: صفة فعل حتّى قالوا: صفة ذات. ثمّ لما أثبتوا أنها صفات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة مثل "يد" على نعمة وقدرة، ولا "مجيء وإتيان" على معاني برّ ولطف، ولا "ساق" على شدة. بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنّما يحمل على حقيقته إن أمكن، فإن صرّف صارفٌ حُمِلَ على المجاز.

ثمّ يتحرّجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السُنّة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلقٌ من العوامّ، وقد نصحتُ التابع والمتبوع، وقلت: يا أصحابنا، أنتم

أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول - وهو تحت السياط - : كيف أقول ما لم يُقَل، فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه. ثم قلت في الأحاديث: تُحْمَل على ظاهرها، فظاهر القدم الجارحة، ومن قال: "استوى بذاته المقدسة" فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات.

وينبغي ألا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل. فإننا به عرفنا الله ﷻ، وحكمنا له بالقدم. فلو أنكم قلتم: "نقرأ الأحاديث، ونسكت" ما أنكر أحدٌ عليكم، وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح. فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل السلفي ما ليس فيه.

وقد استفاض ابن الجوزي في بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال. ولقد قال ذلك القول - الذي ينقده ابن الجوزي - القاضي أبو يعلى الفقيه الحنبلي المشهور المتوفى سنة ٤٥٧ هـ، وكان مثار نقدٍ شديدٍ وُجِّه إليه، حتّى لقد قال فيه بعض فقهاء الحنابلة: لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً، لا يغسله ماء البحار. وقال مثل ذلك القول من الحنابلة ابن الزاغوني المتوفى سنة ٥٢٧ هـ، وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً: إن في قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه. وهكذا استنكر الحنابلة ذلك الاتجاه، عندما شاع في القرن الرابع والقرن الخامس؛ ولذلك استتر هذا المذهب حتّى أعلنه ابن تيمية في جرأة وقوة^(١). انتهى.

هذا، وقد صرح العلامة الزرقاني بأنّ حمل الصفات على الظاهر

الحقيقي ليس مذهباً للمسلمين بل هو مذهب المشبّهة والمجسّمة من اليهود والنصارى، قال في تفسيره "مناهل العرفان": «إرشاد وتحذير: لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر، فخاضوا في متشابه الصفات بغير حقّ، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان حتّى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات، ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيّلون إلى الناس أنهم سلفيون.

من ذلك قولهم: "إن الله ﷻ يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة فوق" ويقولون: "إنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقياً، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً" غير أنهم يعودون، فيقولون: "ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف" وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية، وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبُّث بالظواهر.

ولقد تجلّى لك مذهب السلف والخلف، فلا نطيل بإعادته، ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبّهة والمجسّمة، أما نحن - معاشر المسلمين - فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية التي توافرت على أنه ﷻ ليس جسماً ولا متحيّزاً ولا متجزّئاً ولا متركّباً ولا محتاجاً لأحد ولا إلى مكان ولا إلى زمان ولا نحو ذلك»^(١). انتهى.

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ١٨٧.

منهج ابن تيمية في صفات الله ﷻ

لم يتردد ابن تيمية في إعلان عقيدته في الأسماء والصفات بأنها على منهج عقيدة اليهود، وهو سائر عليها.. فهذا هو يعترف بصريح العبارة أنّ التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي تسميها النفاة تجسيماً، وأنّ النبيّ والصحابه لم ينكروا على اليهود شيئاً من ذلك.

يقول في "منهاج السنّة النبوية": «وقد علّم أنّ التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي تسميها النفاة تجسيماً، ومع هذا فلم ينكر رسول الله ﷺ وأصحابه على اليهود شيئاً من ذلك، ولا قالوا: أنتم مجسمون، بل كان أحبار اليهود إذا ذكروا عند النبي ﷺ شيئاً من الصفات أقرّهم الرسول على ذلك، وذكر ما يصدّقه كما في حديث الخبر الذي ذكر له إمساك الربّ ﷻ للسموات والأرض المذكور في تفسير قوله ﷻ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية سورة الزمر»^(١). انتهى.

وهذا يعني - بحسب كلام ابن تيمية - أنّ النبي ﷺ والصحابه موافقون على تشبيه اليهود وتجسيمهم؛ لأنّه من المعروف والثابت أنّ اليهود هم مشبّهة ومجسّمة، وابن تيمية يقول: النبيّ والصحابه

(١) منهاج السنّة النبوية ٢: ٥٦٢، والحديث الذي أشار إليه ابن تيمية في كلامه هو ما رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود، قال - واللفظ لمسلم: جاء خبرٌ إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد أويأبأ القاسم: إنّ الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثمّ يهزّهنّ، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجباً مما قال الخبر، تصديقاً له، ثمّ قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. انتهى.

لم ينكروا عليهم شيئاً من ذلك.. وأنه سائرٌ على منوالهم في موضوع الأسماء والصفات..!، فهل رأيتُم ضلالاً أكثر من هذا الضلال؟!

وهل عرف أتباع هذا الرجل من أين يأتيهم بعقيدته؟!

والحال أن علماء المسلمين قد ردّوا على هذا الحديث بالذات الذي يستدلّ به ابن تيمية، والذي يقول فيه زوراً وبهتاناً بأن الرسول ﷺ قد أقرّ اليهودي على عقيدته في التجسيم هذه!!

قال ابن حجر في "فتح الباري" نقلاً عن الخطابي في ردّ تصديق النبيّ لليهود في حديث الخبر الذي تمسك به ابن تيمية لإثبات مُدّعاه: «ولعلّ ذكر الأصابع من تخليط اليهودي؛ فإنّ اليهود مشبّهة، وفيما يدّعون من التوراة ألفاظٌ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأمّا ضحك [ﷺ] من قول الخبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأمّا قول الراوي تصديقاً له فظنٌّ منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة».

وهكذا ينقل ابن حجر عن القرطبي في "المفهم" قوله: «إن الله يمسك.. إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم، وأنّ الله شخص ذو جوارح كما يعتقد غلاة المشبّهة من هذه الأمة، وضحك النبي [ﷺ] إنّما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي ما عرفوه حقّ معرفته، ولا عظموه حقّ تعظيمه، فهذه الرواية هي الصحيحة المحقّقة، وأمّا من زاد "وتصديقاً" له فليست بشيء، فإنّها

من قول الراوي، وهي باطلة»^(١). انتهى.

وجاء عن الإمام ابن الجوزي الحنبلي في كتابه "دفع شبه التشبيه":
«ظاهر ضحك النبي ﷺ [الإنكار، واليهود مشبهة، ونزول الآية
دليل على إنكار الرسول ﷺ]»^(٢). انتهى.

وقد تقدّم عن النووي قوله عند شرحه لهذا الحديث الذي جاء
يستدلّ به ابن تيمية ليثبت مدّعا في السير على عقيدة اليهود: «هذا
الحديث من أحاديث الصفات، وقد سبق فيها المذهبان: التأويل،
والإمساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أنّ الظاهر منها غير مراد،
فعلى قول المتأولين، يتأولون الأصابع هنا على الاقتدار، أي خلقها
مع عظمها بلا تعب ولا ملل، والناس يذكرون الإصبع في مثل هذا
للمبالغة والاحتقار، فيقول أحدهم: بإصبعي أقتل زيدا، أي لا كلفة
عليّ في قتله. وقيل: إنّ المراد أصابع بعض مخلوقاته، وهذا غير ممتنع،
والمقصود أنّ يد الجارحة مستحيلة». انتهى.

ومن ذلك كلّ اتضح للجميع بأنّ ابن تيمية وأتباعه لا يمثلون
السلف، ولا يمثلون أهل السنّة والجماعة، بل ولا يمثلون المسلمين في
عقيدتهم هذه، بل هي عقيدة اليهود والنصارى وأهل النحل الضالة
كما صرّح به الزرقاني سابقا..

(١) فتح الباري ١٣: ٣٣٦.

(٢) دفع شبه التشبيه: ٢٠٦.

فائدة علمية:

وإتمامًا للفائدة العلمية نبين أنواع المفاهيم في موضوع الأسماء والصفات حتّى يتضح للجميع المطلب الذي بين أيدينا بنحوٍ لا غطش - لا ظلمة - فيه.

أقول: توجد عندنا في موضوع الأسماء والصفات ثلاثة أنواع من المفاهيم:

الأوّل: المفاهيم المختصة بالله ﷻ نحو القديم وواجب الوجود وعالم الغيب ونحوها مما لا يوصف به غيره سبحانه أصالةً وابتداءً.

والثاني: المفاهيم المختصة بالمخلوقات نحو الفقير والناقص والعاجز والمخلوق وأمثال ذلك من الأوصاف المختصة بالمخلوق، ولا يوصف بها الخالق أبدًا.

الثالث: المفاهيم المشتركة بين الخالق والمخلوق، نحو الوجود والسميع والبصير وأمثال ذلك من الصفات والمفاهيم المشتركة بين الخالق والمخلوق.

وفي هذا القسم الثالث يصحّ أن نقول: له - سبحانه - سمعٌ لا كأسماعنا وبصرٌ لا كأبصارنا ووجود لا كوجودنا حتّى نفى المثلية والتشبيه، ومثل هذه الصفات المشتركة لا يلزم منها التركيب والحدوث، وهذا بخلافه في الصفات المختصة بالمخلوق كاليد والوجه مثلاً، ففي مثلها لا يصحّ أن نقول: وجه لا كوجهنا أو له يد لا كأيدينا؛ لأنّ مثل

هذه الأوصاف تفيد التركيب والحدوث، ومعه يستحيل أن يوصف بها المولى سبحانه حقيقة.. ومشكلة ابن تيمية وأتباعه تكمن هاهنا، فهم يخلطون بين المفاهيم المختصة بال مخلوق والمفاهيم المشتركة، ويجعلونها كلها في نسقٍ واحد، وهذا خطأ منهجيٌّ كبير منهم، فيُنظر أقوالهم في هذا الجانب.

يقول الشيخ ابن عثيمين في "مجموع فتاويه": «أليس للآدمي وجهٌ وللبعير وجه، اتفقا في الاسم، لكن لم يتفقا في الحقيقة، إذن لماذا لا تقول: لله وجهٌ، ولا يماثل أوجه المخلوقين، والله يد، ولا تماثل أيدي المخلوقين»^(١). انتهى.

وهذا خلطٌ واضح من ابن عثيمين بين الصفات المختصة بالمخلوقين والصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق حين جعل القسمين في نسقٍ واحد، وهذه الحالة من الخلط كان قد انتبه إليها علماء أهل السنة أنفسهم في سالف الزمان، ونبهوا القائلين بها إلى خطئهم...!

يقول النووي في شرحه على مسلم: «قال المازري: وقد غلط ابن قتيبة في هذا الحديث [أي حديث: خلق الله آدم على صورته]، فأجراه على ظاهره، وقال: لله ﷻ صورةٌ لا كالصور، وهذا الذي قاله ظاهر الفساد؛ لأن الصورة تفيد التركيب، وكلّ مركّب محدثٌ، والله ﷻ ليس بمحدثٍ، فليس هو مركّباً، فليس مصوراً، قال: وهذا كقول المجسّمة: جسمٌ لا كالأجسام؛ لما رأوا أهل السنة يقولون: الباري ﷻ شيءٌ لا

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين ١: ١٧٧.

كالأشياء، طردوا الاستعمال، فقالوا: جسمٌ لا كالأجسام، والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأمّا جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث^(١). انتهى.

وعليه.. فالقاعدة المتبعة في مبحث الأسماء والصفات عند علماء الشيعة والسنة معاً - عدا أتباع المنهج التيمي - هي: أن كلّ ما يفيد الحدوث والتركيب - كالألفاظ الجسم والوجه واليد والساق والصورة ونحوها - هي ليست من صفاته المختصة به سبحانه، ولا من صفاته المشتركة، بل هي من الصفات المختصة بالمخلوق فقط، ولا ينبغي حملها على ظاهرها الحقيقي في حقّه سبحانه حتى لو وردت في الآيات والروايات؛ وذلك لما تفيده من معنى التركيب والحدوث المنافي لألوهيته سبحانه، وهي إما ينبغي تأويلها أو السكوت عنها والتصريح بأنّ ظاهرها الحقيقي غير مراد.

وهذا المعنى كان قد قرره بوضوح عالم الأزهر الشيخ محمد أبو زهرة الذي قال في كتابه "ابن تيمية حياته وعصره": «وننتهي من هذا إلى أن ابن تيمية يرى الألفاظ في اليد والنزول والقدم والوجه والاستواء على ظاهرها، ولكنّ بمعانٍ تليق بذاته الكريمة، وهنا نقف وقفة: أن هذه الألفاظ وُضعت في أصل معناها لهذه المعاني الحسية، ولا تطلق على وجه الحقيقة على سواها، وإذا أُطلقت هذه الألفاظ على غيرها - سواء أكان معلوماً أم مجهولاً - فإنها قد استعملت في غير معناها، ولا تكون بحالٍ من الأحوال مستعملة في ظواهرها، بل تكون مؤوَّلة،

(١) شرح النووي على مسلم ١٦: ١٦٦.

وعلى ذلك يكون ابن تيمية قد فرّ من التأويل ليقع في تأويل آخر، وفرّ من التفسير المجازي ليقع في تفسير مجازي آخر^(١). انتهى.



(١) ابن تيمية حياته وعصره: ٢٣٣.

المسألة الثانية:

إثبات الحد لله ﷻ.

- يذهب بعض أهل السُّنَّة - كابن تيمية ومن والاه - إلى إثبات الحد لله ﷻ.

- بينما يذهب الشيعة الإمامية - ومعهم جماعة كبيرة من أهل السنة - إلى نفي الحد عن الله ﷻ.

وهنا نسأل: أيّ من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟

ولأجل الجواب علينا أن نبين المراد من عقيدة الحدّ هذه والقائلين بها، ثمّ نأتي على مناقشتها وتبيان الحقّ فيها.

عقيدة الحد:

المراد من هذه العقيدة أنّ الله حدّاء، أيّ أنّ له نهاية ينتهي إليها، فالحدّ في اللغة هو النهاية، قال ابن الأثير في كتابه "النهاية في غريب الحديث" في مادة حدّ: «ومنه الحديث في وصف القرآن: لكلّ حرف

حدّ أيّ نهاية، ومنتهى كلّ شيء حدّه»^(١). انتهى.

وهذا هو المعنى الذي نصّ عليه ابن تيمية في كتابه "بيان تلبيس الجهمية" حين قال: «وأما وصفه بالحدّ والنهاية»^(٢)، فهو قد فسّر الحدّ بالنهاية.. قال الدكتور يحيى بن محمد الهنيدي، محقق كتاب ابن تيمية، في تعليقه على العبارة المتقدمة: «حد الشيء منتهى الشيء». انتهى.

إذن فالحدّ للشيء هو نهايته من الجهة المحدود فيها.

القائلون بعقيدة الحدّ على قسمين:

والقائلون بأن الله عَزَّ وَجَلَّ حدّاهم - في الواقع - ينقسمون إلى قسمين:

الأوّل: يقولون: إنّهُ ﷻ محدود من جهة التحت فقط، وأما بقية الجهات، أي من جهة العلوّ واليمين واليسار والأمام والخلف فإنّه سبحانه ليس بمحدودٍ، وهو ما ذهب إليه أبو يعلى الفراء، أحد القائلين بهذه العقيدة.

والثاني: يقولون: إنّهُ سبحانه محدودٌ من جميع الجهات الست، أي هو له حدّ ونهاية ينتهي إليها من جهة الفوق، وكذلك له حدّ ونهاية ينتهي إليها من جهة التحت، وكذا الأمر من جهة الأمام وجهة الخلف وجهة اليمين و جهة اليسار، فهو محدودٌ من جميع الجهات

(١) النهاية في غريب الحديث: ١٩٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١: ٢٨٧.

الست، وحاله في ذلك حال أيّ جسم آخر له حدود ونهاية ينتهي إليها من جهاته الست.

وهذا القول يتبنّاه ابن تيمية ومن والاه من الوهابية كابن باز والفوزان^(١).

والغريب في هذه المسألة أن القوم يعترفون أنه لم يرد في الكتاب والسنة شيءٌ حول مسألة الحدّ هذه، وأنّ أوّل من قال بها هو عبد الله بن المبارك، ثمّ تابعه على قوله هذا ابن تيمية ومن والاه!!

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه "شرح العقيدة السفارينية" ما نصّه: «وكلمة الحدّ من الألفاظ التي لم ترد في الكتاب ولا في السنة، فليس في الكتاب أن الله يحدّ، ولا أنّه لا يحدّ، ولا في السنة أن الله يحدّ، ولا أنّه لا يحدّ»^(٢). انتهى.

وجاء عن الدشتي في كتابه "إثبات الحدّ لله وأنّه قاعد وجالس على عرشه"، ما نصّه: «وسأذكر في هذا المبحث بعض من وقفت على تصريحه بإثبات الحدّ لله ﷻ وأولهم عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨١هـ»^(٣). انتهى.

نقول: فإذا كانت هذه المسألة لم ترد في الكتاب ولا في السنة، ولا في كلمات الصحابة، فما بال القائلين بها يكفّرون من خالفهم فيها،

(١) يُنظر هذه الأقوال في كتاب: إثبات الحدّ للدشتي، بتعليق مُسلط بن بندر العتيبي وعادل بن عبد الله آل حمدان، ويُنظر كذلك: بيان تلبيس الجهمية - لابن تيمية - ٣: ٧٣٧.

(٢) شرح العقيدة السفارينية: ٢٣٦.

(٣) إثبات الحدّ لله: ٣١.

ويرمونه بالبدعة والضلال؟!!

قال الدارمي في ردّه على بشر المريسي، ما نصّه: «فهذا كلّه وما أشبهه شواهد ودلائل على الحدّ، ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله، وجحد آيات الله ﷻ»^(١). انتهى.

وبهذا البيان نفسه من تكفير غير القائلين بالحدّ صرح ابن تيمية في كتابه "درء تعارض العقل والنقل"^(٢)، فارجع إليه ثمّة!!

وعند الدشتي في "إثبات الحدّ لله"، قال: «فمن يخالفهم - أيّ يخالف القائلين بالحدّ - ولا يقول ما قالوه، ولا يعتقد ما اعتقدوه، فهو مبتدع ضالّ مضلّ»^(٣). انتهى.

وليت شعري.. كيف ساغ لهؤلاء تكفير من يخالفهم في هذه المسألة، مع أنه لم يرد لها ذكرٌ في الكتاب والسنة على نحو صريح، فضلاً عن عدم ورود ذكرٍ لها في كلمات الصحابة، فضلاً عن عدم وجود إجماع عليها من أهل السنة والجماعة أنفسهم، فضلاً عن عدم إجماع المسلمين عليها، بل الإجماع على خلافها كما سيأتي بيانه..؟! إن شرّ البلية هو ما يضحك حقاً..

(١) الردّ على بشر المريسي: ٢٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢: ٥٨، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(٣) إثبات الحدّ لله: ١٠.

بيان بطلان هذه العقيدة:

ولبيان بطلان هذه العقيدة يكفي أن نذكر هنا دليلين فقط دون سائر الأدلة على كثرتها.. وهذان الدليلان هما:

الأوّل: أنّ المحدودية تلزم أن يكون للشيء نقطة بداية يتدّى بها، وهذا يعني أنّه كان معدومًا قبلها، والشيء إذا كان وجوده مسبقًا بالعدم فهذا يعني أنّه محدّث، وليس قديمًا، والمحدّث لا يمكن أن يكون إلهًا؛ لأنّ من شرط الألوهية: الأزلية والقِدَم.

الثاني: أنّ المحدود يحتاج إلى مَنْ حدّه؛ لأنّه لا يعقل أن يكون هو من حدّ نفسه، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهًا؛ لأنّ الإله هو الغني المطلق الذي لا يحتاج في ذاتياته إلى غيره مطلقًا.

وبهذين الدليلين: الحدوث والاحتياج، تبطل هذه الدعوى، دعوى وجود الحدّ لله ﷻ، وتسقط معها كل تساويلات إبليس للقائلين بها وهرفهم، فينبغي تأويل كلّ دليل -على فرض وجود دلالة فيه على المعنى المذكور- بما لا ينتهي إلى القول بالحدوث والاحتياج!!

أقوال علماء أهل السنة والجماعة في هذه العقيدة:

هذا.. وقد ردّ المحققون من أهل السُّنَّة والجماعة هذه العقيدة العاطلة الباطلة على أصحابها.

فها هو الإمام الطحاوي، الذي تدور على عقيدته عقيدة أهل السنة والجماعة، كما يصرّح بذلك أغلب أعلام أهل السنة، ومنهم المحققان شعيب الأرنؤوط والتركي في "شرح العقيدة الطحاوية" اللذان قالاً في التعريف بعقيدة الطحاوي: «أما بعد، فقد ألّف الإمام أبو جعفر أحمد الطحاوي رسالة ضمنها ما يحتاج المكلف إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من أصول الدين كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد في قضايا الاعتقاد ومسائله وما يمت إليها بسبب، على طريقة أهل السنة والجماعة من السلف الصالح»^(١). انتهى.

يقول -الطحاوي- في متن العقيدة الطحاوية ما نصّه: «وتعالى عن الحدود، والغايات، والأركان، والأعضاء، والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»^(٢). انتهى.

فالإمام الطحاوي هنا ينفي القول بالحدّ بالمرة، وعلى منواله جرى ابن حجر العسقلاني في عقيدته هذه، وردّ على الذهبي هجومه على ابن حبان بسبب إنكاره للحدّ، وقال: «والحقّ أنّ الحقّ مع ابن حبان فيها»^(٣). انتهى.

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) لسان الميزان ٥: ١١٤.

وممن نقل إجماع أهل السنّة والجماعة على نفي الحدّ عبد القاهر البغدادي في كتابه "الفرق بين الفرق"، قال: «وقالوا - أيّ أهل السنّة والجماعة - بنفي النهاية والحدّ عن صانع العالم»^(١). انتهى.

وجاء عن الحافظ البيهقي قوله: «وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحدّ، والحدّ يوجب الحدث لحاجة الحدّ إلى حدّ خصّه به، والباري قديم لم يزل»^(٢). انتهى.

وهكذا نجد عشرات الأعلام من أهل السنّة والجماعة ممن ينكرون هذه العقيدة الباطلة العاطلة، ويردونها على أصحابها، وقد كفانا مؤونة ذكر أسمائهم صاحب كتاب "إثبات الحدّ لله" نفسه، فليرجع إليه من شاء!!

قول الشيعة الإمامية في هذه العقيدة:

وأما الشيعة الإمامية فقد جاءتهم العقيدة في هذا الموضوع من عين صافية، لا كدر فيها ولا مجاج، فهم أتباع إمام الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي صدع في أوّل خطبة له في (نهج البلاغة) معلناً المنهج الحقّ في توحيد سبحانه، حيث قال: «الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حدّ محدودّ، ولا نعتّ موجودّ، ولا وقت معدودّ، ولا أجلّ ممدودّ... - إلى

(١) الفرق بين الفرق: ٣٣٢.

(٢) الأسماء والصفات: ٤١٥.

أن يقول ﷺ - فمن وصف الله سبحانه فقد قرّنه، ومن قرّنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهّله، ومن جهّله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلّ منه، كائنٌ لا عن حدثٍ، موجودٌ لا عن عدمٍ، مع كل شيءٍ لا بمقارنةٍ، وغير كل شيءٍ لا بمزايلةٍ، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة، بصيرٌ إذ لا منظور إليه من خلقه، متوحّدٌ إذ لا سكن يستأنس به، ولا يستوحش لفقده»^(١). انتهى.

قال الشيخ محمد عبدة - شيخ الجامع الأزهر - في شرحه لهذه الفقرة من كلماته ﷺ: «فمن حدّه فقد عدّه»: «أي أحصى، وأحاط بذلك المحدود؛ لأنّ الحدّ حاصر لمحدوده». انتهى.

وهذا الدليل (دليل الإحاطة) يمكن عدّه دليلاً ثالثاً في ردّ هذه العقيدة الباطلة!!

وأقول هنا: فمن هو الحادُّ لرّبّه حتّى يحيط به علماً، وهو القائل ﷺ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٢)؟!

نعوذ بالله من ضعف الأفهام، وزلل الأقلام، ونسأله العافية، عافية الدين والدنيا والآخرة، بحقّ محمد وعترته الطاهرة^(٣).



(١) نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

(٢) سورة طه: ١١٠.

(٣) ملحوظة: هناك حوارية قيّمة، كانت لي مع القائلين بهذه العقيدة من أتباع المنهج السلفي، يمكن الرجوع إليها في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

المسألة الثالثة:

رؤية الله ﷻ

- يذهب أهل السنة والجماعة إلى جواز رؤية الله ﷻ في الآخرة، حسب المشهور عندهم، وخالفهم في ذلك المعتزلة، وأمّا رؤيته سبحانه في الدنيا فقد ذهب مشهور أهل السنة إلى امتناع ذلك.

- بينما يقول الشيعة الإمامية بامتناع ذلك كلّ في الدنيا والآخرة.

قال الشيخ المفيد (من كبار علماء الإمامية): «لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل، ونطق القرآن، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلّمهم^(١). انتهى.

السؤال الآن: أيُّ من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

في البدء نشير إلى الأدلة التي استند إليها القائلون برؤية الله سبحانه في الآخرة.

(١) أوائل المقالات: ٥٧.

جاء في فتاوى الشيخ ابن باز "نور على الدرب" ما نصّه:

س: هناك جدل في مسألة الرؤية، أي رؤية الله ﷻ يوم القيامة، وقد كثر الخصام، فمن الناس من يقول: إن الله لن يُرى، ومنهم من يقول: إنه سَيرى، وكلّ منهم يأتي بالأحاديث وبعض الآيات الكريمة لنفي أقوال الطرف الآخر، أفتونا جزاكم الله خيراً حول هذا الموضوع.

ج: قول أهل السنة والجماعة، وهو إجماع الصحابة، وإجماع أهل السنة بعدهم: إنّ الله سبحانه يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون، ويرونه في الجنة أيضاً، أجمع أهل العلم على هذا، أجمع علماء الصحابة والمسلمون الذين هم أهل السنة والجماعة على هذا، وقد دلّ عليه القرآن العظيم والسنة المطهرة الصحيحة، يقول الله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ناضرة يعني: بهية جميلة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ تنظر إلى وجهه الكريم ﷻ، وقال ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، صحّ عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنّه قال: الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجهه الله، وقال ﷻ في الكفرة. ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾.

فإذا حُجب الكفار علم أنّ المؤمنين غير محجوبين، بل يرون ربهم في القيامة وفي الجنة، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنّ المؤمنين يرون ربهم في القيامة وفي الجنة، يقول ﷺ: إنكم ترون ربكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر، لا تُمارون في رؤيته. وفي لفظ: لا تُضارون في رؤيته، وفي اللفظ الآخر: كما ترون الشمس صحواً، ليس دونها سحب، كلامٌ بيّن واضح، يبين عليه الصلاة والسلام أنّ المؤمنين

يرون ربهم رؤية ظاهرة جليلة، كما تُرى الشمس صحوًا، ليس دونها سحاب، وكما يُرى القمر ليلة البدر، ليس هناك سحاب، وهل بعد هذا البيان بيان؟ ما أوضح هذا البيان، وما أبينه، وما أكمله، وأخبر ﷺ أنهم يرونه في الجنة أيضًا، مَنْ أنكر الرؤية فهو مبتدع ضالٌّ، مَنْ أنكر رؤية الله للمؤمنين، كونهم يرونه يوم القيامة في الجنة، فهو ضالٌّ مبتدع^(١). انتهى.

فإذن يوجد عند القائلين بالرؤية ثلاثة أنحاء من الأدلة لإثبات رؤيته سبحانه يوم القيامة:

النحو الأول: الآيات القرآنية.

النحو الثاني: الأحاديث النبوية.

النحو الثالث: إجماع الصحابة.

وأما دعوى إجماع أهل السنة التي ذكرها ابن باز في فتواه فلا ينبغي تجشُّم عناء البحث فيها، بعد علمنا بأن المعتزلة يقولون بخلاف ذلك، وهم من أهل السنة جزمًا بحسب الإطلاق العام الذي يطلقه ابن تيمية وغيره لمسمى أهل السنة على كلٍّ من يرى خلافة الخلفاء الثلاثة^(٢).

هذا بالنسبة لدعوى الإجماع بين أهل السنة في رؤية الله سبحانه

(١) نور على الدرب ١: ١٥٧.

(٢) يُنظر: منهاج السمة النبوية - لابن تيمية - ٢: ٢٢١، والشرح الممتع - لابن عثيمين - ١١: ٣٠٦.

في الآخرة.

وأما رؤيته سبحانه في الدنيا، فهي مسألة خلافية بين أهل السنة القائلين بالرؤية في الآخرة، فضلاً عن المعتزلة، وبه صرح القاضي عياض، حيث قال: «اختلف السلف والخلف، هل رأى نبينا ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ فأنكرته عائشة، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة، وهو المشهور عن ابن مسعود، وذهب إليه جماعة من المحدثين والمتكلمين»^(١). انتهى.

وعليه، فالمهم في الموضوع هو البحث في الأدلة الثلاثة المدعاة في المقام (الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة وإجماع الصحابة).

وقبل البدء ببيان هذه الأدلة ومناقشتها لا بأس بالإشارة هنا إلى أن هذه العقيدة - أي عقيدة رؤية الله ﷻ، سواء في الدنيا أو في الآخرة - إنما هي عقيدة يهودية، صرحت بذلك التوراة المحرّفة في مواضع كثيرة، نذكر منها:

- في ص ٢٤، الفقرة الأولى: «أنّ الربّ ظهر لأبرام، وقال له: أنا الله القدير، سرّ أمامي، وكنّ كاملاً».

- وفي ص ٢٠٤، الفقرة الثانية: «أيضاً قول منوح لامرأته: نموت موتاً؛ لأنّنا قد رأينا الله».

- وجاء في الفقرة الثانية، ص ٥٤٩: «بأنّ الربّ تراءى لسليمان

(١) يُنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣: ٤.

ثانية كما تراءى له في جبعون».

- وكذلك جاء في ص ٤٣١، الفقرة الواحدة والعشرون: «وعاد الربّ يترأى في شيلوه».

إلى غير ذلك من النصوص التي جاءت بها هذه الصحائف المحرّفة الدالة على رؤية الله سبحانه عياناً.

أدلة القائلين بالرؤية:

الدليل الأوّل: الآيات القرآنية، والتي منها: قوله ﷻ الذي استدلّ به ابن باز في فتواه المتقدمة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(١)، فقالوا (ناظرة) معناها: تنظر إلى وجهه الكريم ﷻ، كما تقدّم بيانه عن ابن باز.

أقول: لا دلالة في الآية الكريمة على أنّ المراد بالنظر فيها هو خصوص الرؤية البصرية؛ لأنّ لفظ النظر، لاسيما المتعدّي منه إلى ليس اسماً للرؤية نفسها، ولا هو بملازم لها، وإنّما هو مدّ الطرف نحو الشيء، رآه أو لم يره، وقد نصّ عليه أهل اللغة في معاجمهم، ودليله من كتاب الله نفسه، يقول ﷻ: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٢)، حيث أثبت نظرهم إليه في حال نفي الإبصار عنهم، وما ذاك إلا لأنّ النظر والرؤية متغايران وغير متلازمين.

(١) سورة القيامة: ٢٢-٢٣.

(٢) سورة الأعراف: ١٩٨.

وأيضاً يقال في العرف: «نظرت إلى الهلال فلم أره»، و«نظرت إليه فرأيت»، وإذا كان النظر والرؤية متغايرين، ولا تلازم بينهما، فلا دلالة في الآية على خصوص الرؤية البصرية كما يحاول البعض استفادته من الآية الكريمة، بل المتبادر إلى الأذهان من قوله ﷺ: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أنها تنتظر، وتتوقع فضل الله، وما أعدّه لها من الكرامة في دار الآخرة، ويقول أهل العرف: إنما ننظر إلى الله ثم إليك، أي: إنما نتظر، ونتوقع فضل الله ثم فضلك، واستعمال النظر في الانتظار سائغ عند العرب، ولا سيما المتعدّي منه بإلى، ومنه قول الشاعر العربي:

وجوهٌ ناظراتٌ يومَ بدرٍ إلى الرحمن تنتظرُ الخلاصا

إذ أثبت الشاعر هنا النظر إلى الرحمن مع عدم رؤيته، وبين في آخر البيت بأن مراده من النظر هو الانتظار، فقال: تنتظر الخلاصا. وهذا المعنى -أي: مجيء "ناظرة" بمعنى منتظرة- جاء به القرآن الكريم أيضاً، في قوله ﷺ: ﴿وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^(١)، أي: منتظرة بمَ يرجع المرسلون.

ويوجد الدليل من الآية الكريمة نفسها -المستدل بها في المقام- بما يوجب حملها على معنى الانتظار دون غيره من المعاني، وهذا الدليل هو: تقديم المعمول في الآية على العامل، فإنّ تقديمه عليه يعدّ كنصّ صريح في اختصاص الله ﷻ بنظرهم إليه.. فهي في الدلالة على الاختصاص على حدّ قوله سبحانه: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^(٢)، وقوله ﷻ: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ

(١) سورة النمل: ٣٥.

(٢) سورة القيامة: ١٢.

الْمَسَاقُ ﴿١﴾، وقوله ﷻ: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ ﴿٢﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَالِإِيَّاهُ تُرْجَعُونَ﴾ ﴿٣﴾، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿٤﴾.

وهذا الاختصاص بالنظر يوجب القطع بأنه لا يراد منه الرؤية؛ وذلك لأن المؤمنين يوم القيامة ينظرون إلى أشياء كثيرة، لا يحيط بها حصر، ولا تدخل تحت عدد في محشر، تجتمع فيه الخلائق من إنس وجن وملائكة وغيرهم، فاختصاصه ﷻ بنظرهم إليه - لو كان الله جائز الرؤية - مستحيل.. ولذلك وجب حمل الآية على معنى يصح معه هذا الاختصاص، والذي يصح معه ذلك إنما هو كون (ناظرة) في الآية الكريمة بمعنى (منتظرة) كقول أحدنا: إنما أنا في أمور دنيائي وآخرتي ناظر إلى ربي ﷻ.

هذا، ويمكن إضافة دليل آخر بأن المراد بـ (ناظرة) في الآية الكريمة هو منتظرة، وذلك بقرينة السياق؛ إذ جاءت الآية الكريمة في سياق التضاد مع آية أخرى تليها، حيث قال الله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ۖ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۖ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ ﴿٥﴾.

فما المراد من قوله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾.. وقوله: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾!؟

(١) سورة القيامة: ٣٠.

(٢) سورة الشورى: ٥٣.

(٣) سورة البقرة: ٢٤٥.

(٤) سورة الفاتحة: ٥.

(٥) سورة القيامة: ٢٢-٢٥.

من الواضح أن المراد بقوله ﷺ: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾، أي وجوه مقطّبة؛ لأنها تتوقع أن يفعل بها داهية، تكسر فقار ظهرها، كما هو مقتضى الفقرة الثانية من الآية: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾.

وبلحاظ هذا المعنى المستفاد من هذه الآية الكريمة ينبغي تفسير الآية التي قبلها بما يناسب المعنى المذكور، وذلك لقرينة التضاد بين الآيتين.. فتكون هاتان الآيتان في مقام تصوير هياتين متضادتين تنتظران عاقبتين متضادتين.

الأولى تنتظر إنجاز الوعد بالأجر والثواب، والثانية تنتظر الوعيد بإنزال العقوبة والعذاب.

وهذا المعنى هو المروي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، وأيضاً يروى ذلك عن مجاهد والحسن البصري وسعيد بن جبير والضحاك^(١)، وقد اختاره الزمخشري عند تفسيره للآية الكريمة من كشّافه حين قال: «فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه - لو كان منظوراً إليه - محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظرٌ فيما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرتُ إليك من ملك والبحرُ دونك زدّني نعماً^(٢). انتهى.

(١) يُنظر: مجمع البيان للطبرسي ١٠: ١٩٩، وجامع البيان للطبري ٢٩: ٢٣٩.

(٢) تفسير الكشاف ٤: ٥٠٩، ٥١٠.

هذا كله في الآية الكريمة التي استدلت بها ابن باز على مدّعاه، وقد رأينا أنّها لا تنفعه البتة في المقام.

- ومن الآيات التي يستدل بها القوم على مدّعاهم برؤية الله سبحانه في الآخرة هي قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحُجُوبُونَ﴾^(١).

قالوا: إذا حجب الله سبحانه الكفار عن رؤيته عقوبة لهم علم من ذلك أنّ المؤمنين غير محجوبين عن رؤيته سبحانه، بل يرون ربهم في القيامة وفي الجنة.

وأقول: هذا الفهم للآية الكريمة هو فهم خاطئ، إذ الحجب عن الرؤية لا يصحّ إلا في حقّ من يكون في جهة ومكان ما، والمولى سبحانه لا يوصف بمكان محل فيه فيُحجب عن عبادهِ^(٢)، ولكنه يعني أنّهم عن ثواب ربهم وكرامته محجوبون كما ذكر ذلك الطبري في تفسيره عن قتادة^(٣)، وأيضاً نقله الشوكاني في "فتح القدير" عن قتادة وابن أبي مليكة ومجاهد وابن كيسان^(٤).

- وأيضاً استدلوا بقوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٥).

(١) سورة المطففين: ١٥.

(٢) الله تعالى لا يمكن أن يكون في جهة ما، قد أجمع العقلاء كافة على ذلك، خلافاً للكرامية، الذين قالوا: إنه تعالى في جهة الفوق، ولم يعلموا أنّ الضرورة قضت بأن كل ما هو في جهة، فإما أن يكون لا بثاً فيها، أو متحرّكاً عنها، فهو إذن لا ينفك عن الحوادث، وكلّ ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث، وليس قديماً.

(٣) تفسير الطبري ٣٠: ١٢٦.

(٤) فتح القدير ٥: ٤٠.

(٥) سورة يونس: ٢٦.

فقالوا - كما جاء في فتوى ابن باز المتقدمة - : صحَّ عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله.

أقول: سيأتي الكلام عن الأحاديث المستدل بها على الرؤية، ولكن السؤال هنا: هل تدل هذه الآية، بمعزل عن الرواية، على رؤية الله ﷻ يوم القيامة؟!

الجواب: لا توجد فيها دلالة على ذلك، بل هي تدل على أن هناك استحقاقاً للمحسن يناله جزاء إحسانه، وهناك زيادة على هذا الاستحقاق، فهي على وزان قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ..﴾^(١)، وأيضاً على وزان قوله ﷻ: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا﴾^(٢).

ويشهد لهذا التفسير السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة، فقد جاء بعد هذه الآية مباشرة قوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣)، فالآيات تتحدث عن الزيادة في الثواب والعقاب لا أكثر، من دون بيانٍ صريح لطبيعة الزيادة هذه، ما هي؟

والنتيجة: لا توجد دلالة في الآية المباركة على رؤية الله ﷻ في الآخرة، لا بالدلالة المطابقة للألفاظ، إذ لم يرد فيها التصريح بأن

(١) سورة النساء: ١٧٣.

(٢) سورة الأنعام: ١٦٠.

(٣) سورة يونس: ٢٧.

الزيادة هي رؤية الله ﷻ، ولا بالدلالة الالتزامية.

هذا، فضلاً عن وجود الخلاف في بيان معنى الزيادة هذه على ستة أوجه بين الصحابة والتابعين والعلماء، ويشير إلى ذلك ابن الجوزي والشوكاني في تفسيرهما^(١)، فضلاً عن وجود الخلاف في الأثر الوارد بتفسير الزيادة في الآية الكريمة بالنظر إلى وجه الله بين الرفع والوقف^(٢)، وقد خالف حماد بن سلمة الذي ساء حفظه - راوي الحديث المرفوع هنا - من هو أثبت منه كسليمان بن المغيرة وحماد بن زيد^(٣)، فقد رووه موقوفاً على ابن أبي ليلي^(٤)، ولا حجة في الموقوف^(٥).

- ومما يستدل به في المقام أيضاً لإثبات رؤية الله في الآخرة، آيات اللقاء، والتي منها: قوله ﷻ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٦).

وقوله ﷻ: ﴿وَقَدِّمُوا لأنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ

(١) زاد المسير ٤: ٢٢، فتح القدير ٢: ٤٣٨.

(٢) يُنظر: هدى الساري مقدمة فتح الباري - ابن حجر - ٣١١، طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٣) قال الآجري في «سؤالات أبي داود» ٢: ١٢٥: «قيل لأبي داود: سليمان بن المغيرة أو حماد بن سلمة في ثابت؟ فقال: كان يحيى بن سعيد يقدم سليمان بن المغيرة». انتهى. وجاء في «سير أعلام النبلاء» للذهبي، ٧: ٤٤٦، في ترجمة حماد بن سلمة: «... وليس هو في الإتيان كحماد بن زيد...». انتهى.

(٤) يُنظر تغليق التعليق - ابن حجر - ٤: ٢٢٣، طبعة المكتب الإسلامي، دار عمار.

(٥) قال الزيلعي في «نصب الراية» ٢: ٣٥٠: «وحماد بن سلمة ساء حفظه في آخر عمره، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه، ويتجنبون ما ينفرد به، وخاصة عن قيس بن سعد، وأمثاله». انتهى.

(٦) سورة الكهف: ١١٠.

وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾.

وقوله ﷺ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ ﴿٢﴾.

أقول: هذه الآيات الكريمة يستفاد منها الحضور واللقاء يوم الجزاء لا رؤية الله ومشاهدته كما يتناهى لبعض الأذهان، والدليل على ذلك هو ورود مثل هذا اللقاء في آيات أخرى، توضح المعنى المذكور:

يقول سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ﴿٣﴾.

ويقول سبحانه: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ ﴿٤﴾.

ويقول سبحانه: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ ﴿٥﴾.

ويقول سبحانه: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ ﴿٦﴾.

فالمستفاد من لقاء الله في الآيات المتقدمة هو الحضور يوم الجزاء، كما هو الشأن في قوله ﷺ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاْجِعُونَ﴾ ﴿٧﴾، الدال على

(١) سورة البقرة: ٢٢٣.

(٢) سورة الأحزاب: ٤٤.

(٣) سورة الأعراف: ١٤٧.

(٤) سورة المؤمنون: ٣٣.

(٥) سورة الزمر: ٧١.

(٦) سورة الجاثية: ٣٤.

(٧) سورة البقرة: ١٥٦.

الرجوع إلى الله والحضور عنده يوم القيامة، ولم يدع أحد أن هذه الآية من سورة البقرة يستفاد منها رؤية الله ﷻ يوم القيامة!!

والذي يدلّ على أن اللقاء في الآيات المتقدمة ليس هو الرؤية، ما ورد في قوله ﷻ: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ﴾^(١)، فهذا نسأل، ونقول: هل لعاقل أن يقول: إن المراد من هذه الآية هو لقاء المنافقين بالله ﷻ ورؤية وجهه الكريم يوم القيامة، بحيث لا تبقى أية مزية أو كرامة للمؤمنين عند مدّعي الرؤية الذين يفسرون الزيادة في قوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٢)، بأنها النظر إلى وجهه الكريم، والحال أن هذا النظر قد اشترك فيه المنافقون أيضًا؟!

نعم، هنا قد يدّعي مدّع بأن للرؤية نمطين، النمط الأول هي رؤية عامة تشمل المؤمنين والمنافقين، وهذه تكون في يوم القيامة، والثاني رؤية خاصة للمؤمنين فقط تكون في الجنة!!

وفي الردّ على هذه الدعوى نقول: هذا الكلام هو من ضيق الخناق واقعًا، فالأمر لا يخلو إما أن تكون رؤية الله عيانًا هي كرامة لمدّعيها أو لا تكون.. فإن كانت كرامة لمدّعيها عارضتها الآية المتقدمة بلقاء المنافقين له أيضًا، وإن لم تكن كرامة لمدّعيها سقط التمسك بكل هذه الآيات والروايات التي يأتي بها القوم لإثبات هذه الكرامة.. ولات حين مناص!!

(١) سورة التوبة: ٧٧.

(٢) سورة يونس: ٢٦.

وأقول: بل وجدنا من أهل السنة أنفسهم من يرفض رؤية المنافقين لله تَعَالَى يوم القيامة بالإجماع، ويصرح بأن أهل السنة متفقون على ذلك^(١)، وبهذا يسقط الاستدلال بآيات اللقاء المتقدمة على الرؤية، ويكون المراد بها هو الحضور يوم القيامة ليس غير.

- وربما يستدل بعض القائلين بالرؤية بطلب نبي الله موسى ﷺ لرؤيته سبحانه، كما في قوله ﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^(٢).

قالوا: لو لم تكن الرؤية ممكنة لما طلبها نبي الله موسى ﷺ، فهذا الطلب يكشف عن إمكان ذلك لا امتناعه!!

أقول: هذا من عجائب الاستدلال، ففي الآية المستدل بها هنا نفسها ما يدل على امتناع ذلك، فاقراً تمام قوله ﷺ في الآية المباركة: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

فلو كانت الرؤية ممكنة ولو في الآخرة، لبينها المولى سبحانه لنبيه وكليمه مباشرة، مادام الطلب قد جاء منه مباشرة، وليس من غيره، فيقول له يا موسى: إن رؤيتي ممتنعة في الدنيا، ولكنك في الآخرة

(١) وهو ما صرح به النووي وابن تيمية.. يُنظر: شرح النووي على مسلم ٣: ٢٨، ومجموع الفتاوى ٦: ٤٦٥.

(٢) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٣) سورة الأعراف: ١٤٣.

سوف تراني، وتنعم برؤيتي، وبهذا يُنهي الموضوع بينه وبين كليمه، ما دام الكليم يتلقى منه علوم التوحيد مباشرة، وينقلها إلى الناس، لا أن يُدخله في امتحان صعب يخر بعدها -موسى- صعقاً ثم يقوم من فزعه ليقول لله عَلَيْهِ السَّلَام: يا ربّ، إني تبت إليك من طلبي هذا، وأنا أوّل المؤمنين بأنك لا تُرى!!

هذا على فرض أن الطلب قد جاء من موسى مباشرة، وليس نيابة عن قومه الذين أرادوا ذلك حتّى يؤمنوا به، وإلا فالموضوع يكون أشد وضوحاً في بيان الامتناع والإنكار على طالبيه بالمرّة، والآيات الكريمة تخبرنا بأنّ هذا الطلب بالرؤية قد جاء بإلحاح شديد من قوم موسى، الذين كادوا أن يكفروا بنبوّته إذا لم يحقق طلبهم هذا، وليس من موسى عَلَيْهِ السَّلَام نفسه.

يقول عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنِ ذَلِكَ﴾^(١).

فهنا نجد بكل وضوح أن هذا الطلب للرؤية لا يمكن أن يصدر من نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَام مباشرة؛ لأنه يعد ظلماً، يستحق عليه طالبه العذاب والإبادة من الوجود، وهذا لا يليق بنبي الله جزماً.

ويقول سبحانه في آية أخرى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا

لَمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١﴾.

وهنا نجد البيان أكثر وضوحاً بأن طلب الرؤية من قوم موسى كان عملاً سفهياً، وأنه فتنة يُضلل عليها طالبها.

وعليه؛ فالاستدلال بطلب نبي الله موسى ﷺ أو طلب قومه للرؤية، هو أقرب لإثبات الامتناع منه إلى إثبات الجواز والإمكان.. فتدبر ذلك.

ومما تقدم كله تبين لنا أنه لا يوجد عند القائلين بالرؤية دليل قرآني واحد، يمكنهم الاستناد إليه في إثبات مدّعاهم، بل الدليل على خلافه كما رأينا، وسنرى ذلك قرآنياً أيضاً.

الاستدلال بالأحاديث النبوية على الرؤية

الدليل الثاني الذي يستند إليه القائلون بالرؤية: الأحاديث النبوية:

قال ابن حجر في "فتح الباري": «جمع الدارقطني من الأحاديث الواردة في رؤية الله ﷻ في الآخرة، فزادت على العشرين، وأن هذه الأحاديث قد تتبّعها ابن القيم في (حادي الأرواح) فبلغت الثلاثين وأكثرها جياذ، وقد أسند الدارقطني عن يحيى بن معين، قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح»^(١). انتهى.

أقول: فهل هذه الدعوى من ابن حجر بصحة أحاديث الرؤية وأن أكثرها جياذ، هي دعوى تامة أو لا؟!

يقول الشيخ المحقق حسن السقّاف في كتابه الموسوم بـ "صحيح شرح العقيدة الطحاوية" معلقاً على كلام ابن حجر هذا بالذات: «قلت: ليست الأحاديث بجياذ ولا صحاح، ولم يستطع أن يصرّح - أي: ابن حجر - بتواترها كأحاديث الشفاعة والحوض، وأمّا ما ذكره عن الدارقطني فلم يثبت؛ لأنّ الكتاب الذي جمع الدارقطني فيه الطرق مدسوس على الدارقطني على الصحيح الراجح، ولم يثبت عنه، كما بيّنتُ ذلك في رسالة خاصة، صنفْتُها في ذلك، وهي مطبوعة في آخر كتاب (دفع شبه التشبيه)، ص ٢٨٩، وأسميتها (البيان الكافي)، والأحاديث التي في ذلك الكتاب ذكرها ابن القيم، وزاد عليها، وقد تتبعت ما ذكره ابن القيم في (حادي الأرواح) (من ص ٢٦٠ - ٣٠٣) ونظرت في متون

(١) فتح الباري ١٣: ٣٦٥.

وأسانيد تلك الأحاديث التي أوردها، وأكثرها ضعيف أو موضوع، ولم أجد ما يصح التمسك به إلا حديث جرير في الصحيحين^(١)، وحديث أبي موسى، وهو مشكل، وباقي الأحاديث مشكلة جداً، وبعضها شاذ مردود، لا يصح الاستدلال به كحديث أبي سعيد وأبي هريرة الذي في الصحيحين والذي فيه (فيأتيهم في غير صورته التي يعرفون...) الحديث المعروف، وقد تكلمنا عليه وبيننا شذوذه في التعليق على (دفع شبه التشبيه)، ص ١٥٧، وفي هذا الكتاب وبقية ما ذكره من الأحاديث، وهو أكثرها ضعيف منكر أو موضوع تالف، ولذلك لم يصرح الحافظ ابن حجر بتواتر الحديث مع أنه صرح بتواتر أحاديث أخرى لم تبلغ طرقها العدد الذي بلغه عدد طرق أحاديث الرؤية، فالحديث غير متواتر قطعاً.

ثم أردف الشيخ السقاف قائلاً: «وحديث جرير هذا، لو انضم له حديث آخر أو حديثان عن غير جرير^(٢) يكون من قبيل الآحاد الذي لا يفيد القطع في هذه المسألة، فنحن إذا رجحنا ثبوت الرؤية

(١) وهو ما رواه البخاري (١: ١٣٩) ومسلم (٢: ١١٣) عنه، قال: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته».

(٢) أقول: حتى حديث جرير هذا ففيه علة قاذحة، وهي الكلام في أحد رواته: قيس بن أبي حازم، فقد طعن فيه أئمة الجرح والتعديل مثل يحيى بن سعيد والقطان وعلي بن المديني، قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» أن علي بن المديني قال في قيس بن أبي حازم: «... في هذا الإسناد من لا يعمل عليه ولا على ما يرويه، وهو قيس بن أبي حازم، إنما كان أعرابياً بوالاً على عقيقه»، انتهى [سير أعلام النبلاء ١١: ٥٣]. وقد ذكروا أنه ممن اختلط، وخرف في آخر عمره [تهذيب الكمال ٦: ١٣٠]، وأنه منكر الحديث [تذكرة الحفاظ ١: ٦١]، وهذا جرح مفسر [كما يشير إلى ذلك الوداعي في كتابه «المقترح»، سؤال: ١٥١]، والجرح المفسر مقدم على التعديل [ينظر: اختصار علوم الحديث - لابن كثير: ١٣٤].

يوم القيامة، أي في الجنّة، لم نقطع بها، فالمسألة ظنية ليست من أصول العقيدة، وإنّما من الفروع، وفيها خلاف بين أهل السنّة أنفسهم كما تقدّم، وكذا بين جمهور أهل السنّة وبين من ينفيها كالمعتزلة والإباضية والزيدية وغيرهم، وقد أخطأ من ادّعى الإجماع فيها^(١). انتهى.

فاتضح من هذا البيان أنّ العدد الذي يمكن الاعتماد عليه في أحاديث الرؤية هذه عند أهل السنّة والجماعة هو عدد محدود جداً، لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، ومثل العدد المذكور يكون خبر آحاد، لا يفيد علماً ولا قطعاً في مسألة عقدية، مثل مسألة الرؤية، والعقائد مدارها على العلم دون الظن.. فكيف ساغ للبعض من أهل السنّة تكفير مَنْ لا يؤمن بهذه المسألة وتضليله وتبديعه عليها، كما سمعناه من ابن باز وغيره، والحال هي ليست من الضروريات التي لا يسع إنكارها مطلقاً، ولا من الأمور المجمع عليها بين أهل السنّة أنفسهم، فضلاً عن اختلافهم فيها مع غيرهم؟!

أخبار الآحاد لا تفيد علماً بشهادة علماء المذاهب أنفسهم:

وهنا إذ انتهينا بأنّ أخبار الرؤية عند أهل السنّة - على فرض صحتها وتامة متونها - هي أخبار آحاد، وليست متواترة، نسأل هنا: هل أخبار الآحاد عند أهل السنّة تفيد العلم والقطع حتّى يمكن الاستناد إليها في مسألة عقدية كهذه أو أنّها تبقى في دائرة الظن فقط؟!!

(١) صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٥٨٦ - ٥٨٨.

أقول: ممن صرح بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم جملة كبيرة من علماء أهل السنة، نشير إلى بعضٍ منهم هنا فقط، ولنبدأ بعلماء المذهب الحنفي:

١- روى الحسن عن أبي حنيفة قوله: أنه لا كفارة عليه وإن بلغه الخبر؛ لأن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين، وإنما يوجب العمل تحسیناً للظن بالراوي، فلا تنتفي الشبهة به^(١).

٢- وقال النسفي في "كشف الأسرار على المنار": وأما دعوى علم اليقين به فباطل؛ لأننا قد بينّا أن المشهور لا يوجب علم اليقين، فخبر الواحد أولى؛ لأن خبر الواحد محتملٌ في نفسه، وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال^(٢).

٣- وقال الكمال بن الهمام في "التحرير"، وكذلك صاحب "تيسير التحرير": والأكثر من الفقهاء والمحدثين، خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً أي سواء أكان بقرائن أم لا، ثم قال: إن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن^(٣).

٤- وقال السرخسي: قال فقهاء الأمصار رحمهم الله: خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين، ولا يثبت به علم يقين.

ثم قال: وقد بينّا فيما سبق أن علم اليقين لا يثبت بالمشهور

(١) يُنظر: المبسوط - للسرخسي - ٣: ٨٠.

(٢) كشف الأسرار ٢: ١٩.

(٣) تيسير التحرير ٣: ٧٦.

من الأخبار بهذا المعنى، فكيف يثبت بخبر الواحد^(١)؟

٥- وقال علاء الدين السمرقندي: ومنها - أي أقسام الأحاد - أن يرد الخبر في باب العمل، فأما إذا ورد في باب الاعتقادات - وهي من مسائل الكلام - فإنه لا يكون حجة؛ لأنه يوجب الظن وعلم غالب الرأي لا علماً قطعياً^(٢).

ومن علماء المذهب الشافعي:

١- قال أبو بكر الصيرفي: خبر الواحد يوجب العمل دون العلم، ونقله عن جمهور العلماء، منهم الشافعي^(٣).

٢- وقال الحافظ الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية" تحت عنوان: ذكر شبهة مَنْ زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها. فقال: وأمّا خبر الأحاد فهو ما قصر عن صفة المتواتر، ولم يقطع به العلم وإن روته الجماعة.

وقال: وأمّا الضرب الثاني من المسند فمثل الأخبار المروية في كتب السنن الصحاح، فإنّها توجب العمل، ولا توجب العلم^(٤).

(١) أصول السرخسي ١: ٣٢٩.

(٢) ميزان الأصول: ٤٣٠.

(٣) يُنظر: البحر المحيط - للزركشي - ٤: ٢٦٢.

(٤) الكفاية في علم الرواية: ١٦، ١٨.

٣- وقال الجويني إمام الحرمين: ذهب الحشوية من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خزي، لا يخفى مدركه على كل ذي لب^(١).

٤- وجاء عن النووي في شرحه على مسلم قوله: وهذا الذي ذكره ابن الصلاح في شأن صحيح البخاري ومسلم في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون، فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه، فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها ولا تفيد إلا الظن فكذا الصحيحان^(٢).

٥- وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "نخبة الفكر" عند كلامه على المتواتر: فكله مقبول لإفادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من أخبار الآحاد^(٣).

(١) كتاب البرهان - للجويني - ١: ٦٠٦.

(٢) شرح النووي على مسلم ١: ٢٠.

(٣) نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: ٣٨.

ومن علماء المذهب المالكي:

١- قال ابن عبد البر في "التمهيد": الذي نقول به: إنه يوجب العمل دون العلم^(١).

٢- وقال أبو بكر بن العربي في "المحصول في أصول الفقه": أما الثاني: الذي يوجب العمل دون العلم فهو خبر الواحد المطلق عما ينفرد بعلمه، وقال قوم: إنه يوجب العلم والعمل كالخبر المتواتر، وهذا إنما صاروا إليه بشبهتين دخلتا عليهما، إما لجهلهم بالعلم، وإما لجهلهم بخبر الواحد، فإننا بالضرورة نعلم امتناع حصول العلم بخبر الواحد وجواز تطرق الكذب والسهو عليه^(٢).

٣- وقال أبو الوليد الباجي في "الإشارات في الأصول المالكية": وأما خبر الأحاد فما قصر عن التواتر، وذلك لا يقع به العلم، وإنما يغلب على ظن السامع له صحته؛ لثقة المخبر به؛ لأنّ المخبر وإن كان ثقة يجوز عليه الغلط والسهو، كالشاهد. وقال محمد بن خويز منداد: يقع العلم بخبر الواحد، والأول عليه جميع الفقهاء^(٣).

٤- وقال الخطّاب في "قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين": (والأحاد) هو ما لا يبلغ إلى حد التواتر (هو الذي يوجب العمل) بمقتضاه (ولا يوجب العلم) لاحتمال الخطأ فيه، ولو بالسهو والنسيان^(٤).

(١) التمهيد ١: ٨.

(٢) المحصول في أصول الفقه: ١١٥.

(٣) الإشارات في الأصول المالكية: ٣٤.

(٤) قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين: ٦٣.

٥- وقال الشيخ الطاهر بن عاشور في "مقاصد الشريعة الإسلامية":
وإن كانت الأدلة من السنة فهي كلها أخبار آحاد، وهي لا تفيد القطع
ولا الظن القريب منه^(١).

ومن علماء المذهب الحنبلي:

١- قال ابن قدامة المقدسي: اختلفت الرواية عن إمامنا - يعني
أحمد بن حنبل - في حصول العلم بخبر الواحد، فروي أنه لا يحصل
به وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا؛ لأننا نعلم ضرورة أننا
لا نصدق كل خبر نسمعه ولو كان مفيداً للعلم لما صحَّ ورود خبرين
متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين^(٢).

٢- وقال ابن بدران في تعليقه على روضة الناظر: فإسناد القول
الثاني إلى الإمام من غير تقييد فيه نظر، وكذلك ما نسب إليه ابن
الحاجب والواسطي وغيرهما من أنه قال: يحصل العلم في كل وقت
بخبر كل عدل وإن لم يكن ثم قرينة، فإنه غير صحيح أصلاً، وكيف
يليق بمثل إمام السنة أن يدعي هذه الدعوى؟ وفي أي كتاب رويت
عنه رواية صحيحة؟ ورواياته كلها مدونة معروفة عند الجهابذة من
أصحابه، والمصنف من أولئك القوم، ومع هذا أشار إلى أنها رواية
مخرجة على كلامه، ثم إنه تصرف بها كما ذكره هنا، فحقق ذلك وتمهّل

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٨٩.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ١: ٢٦٠.

أيُّها المنصف^(١).

٣- وقال صفى الدين البغدادي: والآحاد ما لم يتواتر، والعلم لا يحصل به في إحدى الروايتين، وهو قول الأكثرين ومتأخري أصحابنا^(٢).

٤- وقال القاضي أبو يعلى: إن خبر الواحد لو كان موجباً للعلم لأوجبه على أيِّ صفة وجد^(٣).

٥- وقال أبو الخطاب الكلوذاني: خبر الواحد لا يقتضي العلم، وبه قال جمهور العلماء^(٤).

وبما تقدّم تبين لنا أنّ مذهب جمهور العلماء، من فقهاء المذاهب الأربعة، والمشهور بينهم - فضلاً عن أئمتهم - هو القول بعدم إفادة خبر الآحاد للعلم، وأنّه لا يمكن الاستناد إليه في المسائل العقديّة، ومنه تعرف شذوذ من ذهب إلى خلاف ذلك؛ لأنّ المقابل للمشهور في الاصطلاح لا يكون إلا شاذّاً، والشاذُّ لا يُعبأ بقوله في المذاهب.

هذا كلّه فيما يتعلق بالدليل الثاني: السنّة، وإمكان الاستناد إليها في المقام، وقد تبين أنّه لا يمكن الاستناد إليها لإثبات هذه العقيدة البتّة.

(١) نزّهة الخاطر على روضة الناظر ١: ٢٦١.

(٢) قواعد الأصول ومعاهد الفصول: ١٦.

(٣) العدة في أصول الفقه ١: ٩٠١.

(٤) التمهيد في أصول الفقه ٣: ٧٨.

دعوى إجماع الصحابة على الرؤية:

وأما الدليل الثالث الذي استند إليه القائلون بالرؤية في الآخرة وهو: إجماع الصحابة، كما تقدمت الإشارة إليه في فتوى ابن باز المتقدمة.

نقول: كيف استفاد القوم إجماع الصحابة في المورد المذكور، والحال أنه لا توجد تصريحات من الجميع بهذا الشأن، والصحابة يبلغون بعشرات الألوف؟!!

يجيبنا البيهقي على هذا التساؤل، فهو بعد أن نقل عن بعض الصحابة القول برؤية الله ﷻ في الآخرة، قال: «... ولم يُروَ عن أحدٍ منهم نفيها، ولو كانوا فيه مختلفين لنُقل اختلافهم إلينا، وكما أنهم لما اختلفوا في رؤيته بالأبصار في الدنيا نُقل اختلافهم في ذلك إلينا، فلما نقلت رؤية الله بالأبصار عنهم في الآخرة، ولم يُنقل عنهم في ذلك اختلاف - يعني في الآخرة كما نُقل عنهم فيها اختلاف في الدنيا - علمنا أنهم كانوا على القول برؤية الله بالأبصار في الآخرة متفقين مجتمعين، وبالله التوفيق»^(١). انتهى.

إذن، الإجماع المدعى للصحابة في المقام هو إجماع سكوتي، بمعنى أن القائلين بالرؤية هم عدد قليل منهم، وأن الآخرين سكتوا عن هذا القول، الأمر الذي يكشف عن قبولهم له، وبذلك يتحقق الإجماع، وهذا يسمى في الاصطلاح بالإجماع السكوتي، ولكن هل هذا الإجماع

(١) الاعتقاد للبيهقي: ١٣١.

حجة عند أهل السنة أو لا؟!

الجواب: اختلف أهل السنة على ثلاثة عشر قولاً في حجية الإجماع المذكور، ذكرها الزركشي في "البحر المحيط"، والشوكاني في "إرشاد الفحول"، فليُرجع إليه ثمة^(١)، ومع هذا الاختلاف في الحجية يتضاءل إمكان الاستناد إلى مثل هذا الإجماع، فضلاً عن ثبوت المعارضة بين الصحابة أنفسهم في مسألة الرؤية هذه، فقد أنكرت عائشة دعوى رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء والمعراج، واستدلت بدليل مطلق، وهو قوله ﷺ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢)، الذي يستفاد منه عموم نفي الرؤية في الدنيا والآخرة.

روى مسلم في صحيحه عن مسروق، قال: كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاثٌ مَنْ تكلم بواحدةٍ منهنّ فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هنّ؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني، ولا تعجليني، ألم يقل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾^(٣)، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾^(٤)، فقالت: أنا أوّل هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين، رأيتُه منهبطاً من السماء ساداً عظيماً خلقه ما بين السماء إلى الأرض، فقالت: أَو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ

(١) يُنظر: البحر المحيط للزركشي ٦: ٤٥٦، وإرشاد الفحول للشوكاني ١: ٢٦٥.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٣) سورة التكوين: ٢٣.

(٤) سورة النجم: ١٣.

الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ*؟ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ عَلِيمٌ﴾ (١)(٢)؟.

وجاء في صحيح البخاري: عن مسروق، قال: سألت عائشة هل رأى محمد ربه؟ فقالت: سبحان الله لقد قفّ شعري لما قلت (٣).

قال ابن حجر في شرحه لهذه العبارة من صحيح البخاري: لقد قفّ شعري: «أي قام من الفزع لما حصل عندها من هيبة الله، واعتقدته من تنزيهه واستحالة وقوع ذلك» (٤). انتهى.

فينظر إلى قول ابن حجر في بيان عقيدة عائشة في تنزيهها لله ﷻ عن الرؤية وأنها ترى استحالة ذلك، والمستحيل لا يمكن أن يتحقق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، واستدلّ لها بالآيتين الكريمتين - وهما مطلقتان في مورد هما - خير دليل على استفادة ابن حجر هذه.

وقد يقول البعض: إنها كانت ترى استحالة ذلك في الدنيا دون الآخرة!!

أقول: هذه دعوى بلا دليل، فهي لم تفصل من هذه الناحية، فيبقى كلامها على عمومها حتّى يأتي المخصّص من طريقها بالذات، وهو مفقود في المقام، وإلا لكانت بينت ذلك، وقالت: إن الله تمتنع

(١) سورة الشورى: ٥١.

(٢) صحيح مسلم ١: ١٥٩.

(٣) صحيح البخاري ٦: ١٧٥.

(٤) فتح الباري ٨: ٦٠٧.

رؤيته في الدنيا دون الآخرة.. فسكوتها عن التفصيل واستدلالها بآيات تفيد العموم في المقام خير شاهد على أنَّ عقيدتها في الرؤية هي استحالة رؤيته سبحانه في الدنيا وفي الآخرة، وبذلك تنخرم دعوى إجماع الصحابة المتقدمة.

وأما التابعون فلا يوجد عندهم إجماع حول مسألة الرؤية هذه، بل نجد التصريح بخلافه عند جملة كبيرة منهم، وأنها تتنافى مع جلال الله سبحانه وعظمته، ويقف على رأس هؤلاء: قتادة^(١)، ومجاهد^(٢)، والسدي^(٣)، وأبو صالح السمان^(٤).

(١) قال الطبري في تفسيره: حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد عن قتادة قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، وهو أعظم من أن تدركه الأبصار.. تفسير الطبري ج ٧ ص ٢٩٩.

وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن قتادة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، قال: هو أجل من ذلك وأعظم أن تدركه الأبصار.. الدر المنثور ج ٣ ص ٣٣٥. فعقيدة قتادة إذن هي أنَّ دعوى الرؤية تتنافى مع الاعتقاد بجلال الله ﷻ وعظمته.

(٢) قال الطبري: حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، قال: كان أناس يقولون في حديث، فيرون ربهم، فقلت لمجاهد: إنَّ ناسًا يقولون: إنه يُرى؟ قال: يرى ولا يراه شيء.

وقال أيضًا: قال: حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد: في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: تنتظر من ربها ما أمر لها.. تفسير الطبري ٢٣٩: ٢٩.

(٣) قال الطبري: حدثنا محمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن المفضل، قال: حدثنا أسباط، عن السدي: لا تدركه الأبصار، لا يراه شيء، وهو يرى الخلائق.. تفسير الطبري ٧: ٣٩٢.

(٤) قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف: حدثنا أبو معاوية، عن إسماعيل، عن أبي صالح: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ) قال: حسنة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: تنتظر الثواب من ربها.. مصنف بن أبي شيبة ج ٧ ص ٢٠٥ ح ٣٥٣٦٧.

الأدلة على امتناع رؤية الله ﷻ:

بقي الكلام حول أدلة امتناع رؤيته سبحانه، وهي على نحوين:

١ - أدلة عقلية.

٢ - أدلة نقلية.

والأدلة العقلية على امتناع رؤيته سبحانه في الدنيا والآخرة يمكن تلخيصها في دليلين:

الأوّل: أنّ المقابلة لا تنفك عن الرؤية بما هي هي، بغض النظر عن كون المرئي مخلوقاً أو خالقاً، أو كونه في الدنيا أو الآخرة؛ لأنّ الرؤية هي من الأمور الإضافية القائمة بالرائي والمرئي معاً، وليست مختصة بالمرئي فقط، حتّى يقال: إنّ رؤية الله تختلف عن رؤية غيره.

وهذه المقابلة لا تصح - كما هو واضح - إلا لمن يكون في جهة ما، والحال أنّ كونه سبحانه في جهة ما هو قول بالتحديد والمكان والتجسيم، فيكون القول بالرؤية هو قول بالتجسيم، والتجسيم ممتنع في حقّه سبحانه، فتمتنع رؤيته ﷻ.

والغريب في الموضوع - واقعاً - أننا وجدنا من القائلين بالرؤية من لم يتردد في قبول أن يكون الله جسماً من أجل إثبات عقيدة الرؤية هذه عنده!!

فهاهو ابن عثيمين - من علماء السلفية المعاصرين - يقول في ردّه

على المعتزلة القائلين بامتناع رؤيته سبحانه ومحتجين بأن لازم الرؤية أن يكون الله سبحانه جسمًا، فقال في الردّ عليهم: «فليكن ذلك [أي فليكن الله جسمًا]، لكننا نعلم علم يقين أنه لا يماثل أجسام المخلوقين؛ لأنّ الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)». انتهى.^(٢)

فهنا الرجل - كما ترى - لم يتردد من وسم خالقه بالتجسيم إذا كان هذا اللازم لا ينفك عن الرؤية.. وهذا - في الواقع - هو غاية الإفلاس العلمي حين يلتزم الشخص باللازم الفاسد ليثبت به العقيدة التي يريد لها ويهاها.. ولا أدري هل يتعدى اللازم حدود ملزومه في الحقّ والباطل، فكيف ساغ لابن عثيمين أن يتكلم بمثل هذا الكلام؟!

حقاً إنّ شرّ البلية ما يضحك!!

اللهم إلا أن يكون هذا الرجل ملتزمًا بالتجسيم فعلاً، وهذا ضلال ظاهر منه، وقد ذكرنا في مبحث التجسيم تكفير علماء المسلمين للقائل بالتجسيم بالإجماع، فليرجع إلى ذلك.

وأما قول ابن عثيمين: لكننا نعلم علم يقين أنه لا يماثل أجسام المخلوقين، فهذا الكلام منه إنّما ينفي المماثلة والمشابهة مع المخلوقات دون التجسيم، فهو يريد أن يقول: إنّ الله سبحانه هو جسم لكنه لا يماثل أجسام المخلوقات، فهو ينفي التمثيل والتشبيه دون التجسيم!!

(١) سورة الشورى: ١١.

(٢) شرح العقيدة الواسطية ١: ٤٥٨.

الدليل الثاني: إنّ الرؤية -للقائل بها- لا تخلو إما أن تقع عليه كلّه سبحانه أو بعضه، ولا شق ثالث في البين.

فإن وقعت عليه كلّه فهذا قول بالمحدودية، أيّ أنّ له حدودًا من جميع الجهات تكون محلاً للإحاطة به من قبل الرائي، وإن وقعت على بعضه فهذا قول بالتركيب؛ لأن التبعض يفيد التركيب، وهو على كلا الفرضين -المحدودية والتركيب- يكون المرئي جسمًا لا محالة، والجسمية ممتنعة في حقّه ﷻ، فتمتنع الرؤية لذلك.

فإن قلت: نحن لا نعرف كيفية رؤية الله سبحانه في الآخرة، فلعل الله يعطي لأبصارنا قدرة خاصة أو يخلق حاسة سادسة نراه بها سبحانه، فلا يأتي موضوع الكل والبعض هذا!!

قلت: كلامنا هنا لا علاقة له بالكيفية؛ لأنّ مسألة الكل والبعض هي قضية حقيقية منفصلة، لا علاقة لها بدنياً أو آخرة، والقضية المنفصلة الحقيقية: هي ما حكم فيها بتنافي طرفيها صدقًا وكذبًا، بمعنى أن الطرفين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا يمكن أن يصدقًا معًا، ولا يمكن أن لا يصدقًا معًا، كقولنا: العدد الصحيح إمّا أن يكون فردًا وإمّا أن يكون زوجًا، فلا يمكن أن يكون العدد الصحيح زوجًا وفردًا في وقتٍ واحدٍ، ولا يمكن أن لا يكون زوجًا ولا فردًا.. وفي مسألة الكل والبعض الأمر كذلك، فالرائي لا بدّ له إمّا أن يرى كلّ المرئيّ أو يرى بعضه، ولا يوجد شق ثالث في البين؛ لأنّ الشق الثالث هو انتفاء الرؤية، أي لا يراه لا كلًّا ولا بعضًا، وهو خلاف

الدعوى تمامًا.

وبهذين الدليلين يثبت امتناع الرؤية عقلاً لما تلزمه من القول بالتجسيم، والقول بالتجسيم باطل جزمًا كما أوضحناه في محله، فليرجع إلى ذلك.

الأدلة النقلية على امتناع الرؤية:

أما الأدلة على امتناع رؤيته ﷺ في الدنيا والآخرة مطلقًا، فهي كثيرة، سنكتفي هنا بذكر دليلين منها فقط:

الأول: قوله ﷺ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١).

فالدرك في اللغة هو اللحق والوصول، ولا يستفاد منه الرؤية مباشرة بل بقرينة المتعلق.

قال ابن فارس: الدرك له أصل واحد (أي معنى واحد) وهو لحق الشيء بالشيء ووصوله إليه، يقال: أدركت الشيء، أدركه إدراكًا، ويقال: أدرك الغلام والجارية إذا بلغا، وتدارك القوم: لحق آخرهم أولهم، فأما قوله ﷺ: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾^(٢)، فهو من هذا؛ لأن علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم^(٣).

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٢) سورة النمل: ٦٦.

(٣) مقاييس اللغة ٢: ٣٦٦.

وبمثل ما أفاده ابن فارس قال ابن منظور، وأضاف إليه: ففي الحديث: "أعوذ بك من درك الشقاء" أي لحوقه، يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركته، وأدركته ببصري أي رأيته^(١).

ولا يخفى أن إدراك كل شيء بحسبه، فالإدراك بالمشي مثلاً، كما في قول ابن منظور: مشيت حتى أدركته، معناه التحاق المشي بالمتقدم بالمشي، وكذلك إذا اقترن الإدراك بآلة السمع حين يقال: أدركته بأذني، فإنه لا يفهم منه إلا السماع، وكذلك إذا اقترن الإدراك بالبصر لا يفهم منه إلا الرؤية بالعين، وهكذا إذا أضيف إلى كل واحدة من الحواس فإنه يفيد ما لتلك الحاسة آلة فيه، ومن هنا عدّ قول القائل: "أدركته ببصري وما رأيته"، من المتناقضات عند العرب السامعين لذلك!.

ومنه تعرف ضعف ما أفاده البعض في رد الاستدلال بالآية الكريمة على نفي الرؤية بأن المراد بالإدراك فيها هو نفي الإحاطة التامة لا نفي الرؤية، فإنّ الأبصار قد ترى شيئاً، لكنها لا تحيط به علماً، ومثلوا لذلك بقوله ﷺ في قصة موسى عليه السلام وفرعون: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجُمُعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ ﴿قَالَ كَلَّا﴾^(٢)، قالوا: هنا قد أثبت الرؤية ونفي الإدراك، فلا تلازم بين نفي الإدراك وثبوت الرؤية^(٣).

أقول: في هذا الجواب ذهول واضح عن كيفية استفادة المعاني من

(١) لسان العرب ١٠: ٤١٩.

(٢) سورة الشعراء: ٦١-٦٢.

(٣) تفسير البغوي ٢: ١١٩، وبمثله أفاد القرطبي في كتابه "المفهم" كما ستأتي الإشارة إليه في كلام ابن حجر.

كلمات العرب أهل اللغة، والقرآن قد جاء بلغة العرب، فالإدراك تارة يذكر مطلقاً، وتارة مقيّداً بمتعلّق، فعند ذكره مطلقاً، كما في قوله ﷺ: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾^(١)، وقوله ﷺ: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢)، يكون المراد منه الإحاطة واللحوق، وهذا واضح لكل شخص يفهم اللغة العربية، وأمّا إذا جاء مقيّداً بمتعلّق، نحو: أدركته بأذني أو: أدركته بفمي، فالمراد به: أنني سمعته، وأنني ذقته، وكذلك يكون المراد من قوله: أدركته ببصري: أنني رأيته، وهو ما نصّ على بيانه علماء اللغة كالجوهري وابن منظور والزبيدي حين قالوا: (وأدركته ببصري أي رأيته)^(٣).

وإلا فهل لقائل أن يقول إنّ المراد من التعابير الآتية: أدركت طعمه، أو: أدركت ريحه، أو: أدركت صوته، أو: أدركت الرسول.. أن يكون المراد بها: أنني أحطت إحاطة تامة بالطعم والريح والصوت والرسول؟!!

لا تجد عربياً واحداً يقول بذلك، بل المراد من قوله: أدركت طعمه، أنني تذوقته، وعرفت طعمه بالتذوق، و: أدركت ريحه، أنني شممت ريحه، وعرفتها بحاسة الشم، و: أدركت الرسول، أنني التقيت به مرة أو مرتين.. وهكذا، فمعاني الإدراك تتفاوت بحسب تفاوت

(١) سورة الشعراء: ٦١.

(٢) سورة يونس: ٩٠.

(٣) الصحاح ٤: ١٥٨٢، لسان العرب ١٠: ٤٢٠، تاج العروس ١٣: ٥٥٦.

أنواع المدركات - بالكسر - ، فإدراك الأذن يعني سماعها للصوت ، وهو غير إدراك اليد الذي يعني مسيسها للجسم ، وهكذا .

فدعوى أن المراد بالإدراك - إذا اقترن بمتعلّق كالبصر والسمع والشم ونحوها - هو الإدراك الإحاطي مخالفٌ للغة العرب جزمًا .

ومن هنا نجد مثل ابن حجر العسقلاني - وهو من القائلين برؤية الله في الآخرة - لا يخفي تمامية ظهور الآية : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(١) على نفي الرؤية ، ويرد - في الوقت نفسه - دعوى القائلين بأن المراد بها نفي الإدراك الإحاطي لا نفي الرؤية ، إلا أنه يذهب إلى القول بعقيدة الرؤية لأجل الروايات ليس غير ، مستعينًا بفكرة التخصيص ، أي تخصيص الآية بالروايات ، وحملها على نفي الرؤية في الدنيا دون الآخرة .

قال في فتح الباري : «واستدل القرطبي في "المفهم" لأن الإدراك لا ينافي الرؤية بقوله ﷺ حكاية عن أصحاب موسى ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾^(٢) قَالَ كَلَّا ، وهو استدلال عجيب ؛ لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام البصر ، فلما نفي كان ظاهره نفي الرؤية ، بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى ، ولولا وجود الأخبار بثبوت الرؤية ما ساغ العدول عن الظاهر»^(٢) . انتهى .

وأقول : قد تقدّم الكلام في الأخبار التي أشار إليها ابن حجر هنا ، وأنها لا تعدو أن تكون في أحسن حالاتها أخبار آحاد لا أكثر ، ومثلها

(١) سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٢) فتح الباري ٨ : ٤٦٧ .

لا يمكن أن يشكّل عقيدة تتعلق بالذات الإلهية المقدسة، فلا يُستساغ تخصيص الآية الكريمة بها من هذه الناحية، خصوصاً أن هذه الآية قد وردت في سياق المدح، الأمر الذي يعني أن إثبات نقيضها، وهو الرؤية، نقص يجلّ المولى سبحانه عنه، سواء في الدنيا أو الآخرة، فليُنظر ذلك!!

وبما أفاده ابن حجر العسقلاني هنا، من تمامية دلالة هذه الآية على نفي الرؤية، أفاده الجصاص الحنفي أيضاً، قال في كتابه "أحكام القرآن": «قوله ﷺ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(١)، يقال: إن الإدراك أصله اللحوق، نحو قولك: أدرك زمان المنصور، وأدرك أبا حنيفة، وأدرك الطعام، أي لحقه حال النضج، وأدرك الزرع والثمرة، وأدرك الغلام إذا لحق حال الرجال، وإدراك البصر للشيء لحوقه له برؤيته إياه؛ لأنه لا خلاف بين أهل اللغة إن قال القائل: أدركت ببصري شخصاً، فمعناه: رأيته ببصري، ولا يجوز أن يكون الإدراك الإحاطة؛ لأن البيت محيط بما فيه، وليس مدرّكاً له، فقوله ﷺ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، معناه: لا تراه الأبصار، وهذا تمدّح بنفي رؤية الأبصار له، كقوله ﷺ: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٢)، وما تمدّح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصفة بـ "لا تأخذه سنة ولا نوم" لم يبطل إلا إلى صفة نقص، فلما تمدّح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٥.

ونقيضه بحال، إذ كان فيه إثبات صفة نقص.

ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله ﷺ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ^(١)؛ لأن النظر محتمل لمعانٍ، منها انتظار الثواب كما روي عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملاً للتأويل لم يجز الاعتراض عليه بما لا مساغ للتأويل فيه، والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، وهو علم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة، ولا تعرض فيه الشكوك؛ لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة^(٢). انتهى.

هذا، وقد تقدّم عن عائشة -أيضاً- استدلالها بالآية الكريمة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٣)، على نفي الرؤية، وما ورد عن أئمة التابعين كقتادة وغيره من الاستدلال بالآية الكريمة على نفي الرؤية أيضاً.

الدليل النقلى الثانى: قوله ﷺ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٤).

وقبل بيان الاستدلال بهذه الآية الكريمة على نفي الرؤية، نذكر ما أفاده علماء التفسير بالمراد منها:

قال السمعاني في تفسيره: «﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٥)، أي: لا يحيطون بالله علماً، والله يحيط بالأشياء، ولا يحاط به»^(٦). انتهى.

(١) سورة القيامة: ٢٢-٢٣.

(٢) أحكام القرآن ٣: ٦.

(٣) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٤) سورة طه: ١١٠.

(٥) سورة طه: ١١٠.

(٦) تفسير السمعاني ٣: ٢٥٦.

وقال القرطبي في تفسيره: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، الهاء في «به» لله ﷻ، أيّ أحد لا يحيط به علما، إذ الإحاطة مشعرة بالحد وتعالى الله عن التحديد»^(١). انتهى.

وقال الشوكاني في تفسيره: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، أيّ بالله سبحانه، لا تحيط علومهم بذاته، ولا بصفاته، ولا بمعلوماته»^(٢). انتهى.

وبهذا البيان عن هؤلاء الأعلام يتضح كيفية الاستدلال بالآية الكريمة على نفي الرؤية، فالرؤية - على فرض وقوعها كما تقدّم بيانه في الدليل العقلي - هي إما أن تقع على كلّ الذات أو على بعضها، وحصولها - بأيّ فرض وقع هنا - هو فيه نوع إحاطة بالذات، وقد نفت الآية الكريمة ذلك مطلقاً، وقالت: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»^(٣)، أيّ سواء كانت الإحاطة لكّله أو بعضه، فهي ممتنعة، ولا يوجد مخصص جزمي في البين، حتّى نخصص نفي الإحاطة في الدنيا دون الآخرة، وبذلك يثبت المطلوب.

وعلى هذا المعنى - من نفي الرؤية مطلقاً في الدنيا والآخرة - تصافت أقوال أئمة العترة الطاهرة عليهم السلام.

فقد جاء عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام في خطبته المعروفة بخطبة الأشباح: «الأوّل الذي لم يكن له قبل، فيكون شيء قبله، والآخر الذي ليس له بعد، فيكون شيء بعده، والرادع أناسيّ الأبصار عن أن

(١) تفسير القرطبي ١١: ٣٤٨.

(٢) تفسير الشوكاني ٣: ٣٧٨.

(٣) سورة طه: ١١٠.

تناله أو تدركه»^(١).

وسأله يوماً ذعلب اليماني قائلاً له: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: أ فأعبد ما لا أرى؟ فقال: وكيف تراه؟ فقال: لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان، قريبٌ من الأشياء غير مُلابِسٍ، بعيدٌ منها غير مباين^(٢).

وجاء في «الكافي» في باب إبطال الرؤية بسنده عن يعقوب بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام [الإمام الحسن العسكري عليه السلام] أسأله، كيف يعبد العبدُ ربّه، وهو لا يراه؟ فوقع عليه السلام: يا أبا يوسف، جَلَّ سيدي ومولاي والمنعم عليّ وعلى آبائي أن يُرى، قال: وسألته: هل رأى رسول الله ربّه؟ فوقع عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَرَى رَسُولَهُ بقلبه من نور عظمتة ما أَحَبَّ^(٣).

وبسنده عن صفوان بن يحيى، قال: سألتني أبو قرة المحدث أنْ أَدْخِلْهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام فاستأذنته في ذلك، فأذن لي، فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: فإننا رويناه أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم لموسى عليه السلام الكلام، ولمحمد صلّى الله عليه وآله الرؤية.

فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين الجن والإنس أنه لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، أليس محمد صلّى الله عليه وآله؟ قال: بلى.

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٨٧ طبعة مصر المعروفة بطبعة عبدة.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٧٤.

(٣) الكافي ١: ٩٥، باب في إبطال الرؤية، الحديث الأول.

قال أبو الحسن عليه السلام: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً، فيخبرهم أنه جاء من عند الله، وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله، ويقول: إنه لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء، ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً، وهو على صورة البشر، أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون أتى عن الله بأمر ثم يأتي بخلافه من وجه آخر.

فقال أبو قرّة: إنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾^(١).

فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٢)، يقول: ما كذب فؤاد محمد صلوات الله عليه وآله ما رأت عيناه ثم أخبر بما رأت عيناه، فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٣)، فأيات الله غير الله، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾^(٤)، فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة.

فقال أبو قرّة: فتكذب بالرواية؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الرواية مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء^(٥).

(١) سورة النجم: ١٣.

(٢) سورة النجم: ١١.

(٣) سورة النجم: ١٨.

(٤) سورة طه: ١١٠.

(٥) المصدر نفسه.

ومن أراد الاطلاع على روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام النافية للرؤية، يمكنه مراجعة كتاب "الكافي" لثقة الإسلام الكليني، كما يمكنه مراجعة كتاب "التوحيد" للشيخ الصدوق الذي روى في باب مستقل إحدى وعشرين رواية، تتعلق بالموضوع المذكور^(١).

وبهذه الكلمات المباركة لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ننهي كلامنا حول مبحث الرؤية، وقد اتضح للجميع بطلان هذه العقيدة المفضية للقول بالتجسيم والنقص لله سبحانه، تعالى الله عن ذلك، بل المفضية إلى إلغاء ألوهيته سبحانه بالمرّة كما تقدّم بيانه مفصلاً..
والحمد لله الذي جعلنا على صراطه المستقيم، صراط محمد وآله الطاهرين، ولم يجعلنا من مذهب أهل البدع والعقائد التالفة الباطلة.



المسألة الرابعة:

الإعراض عن عترة النبي ﷺ

- أعرض أهل السنة والجماعة - وما زالوا - عن عترة نبيهم ﷺ، فلم يأخذوا عنهم فقههم ولا أحكام دينهم.

- بينما تمسك الشيعة الإمامية بعترة النبي، ورجعوا إليهم في جميع أمور دينهم حتى عُرِفوا أنهم شيعة لأهل البيت عليهم السلام دون غيرهم. والسؤال هنا: أيُّ من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!

في البدء علينا أن نعرف أن الأحاديث الواردة في لزوم التمسك بالعترة وأخذ الدين عنهم قد بلغت حد التواتر، ولا يكابر في ذلك إلا من كان جاهلاً في علم الحديث.

قال ابن حجر الهيتمي في "الصواعق المحرقة": «ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة، وردت عن نيف وعشرين صحابياً... وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف، ولا تنافي، إذ لا مانع أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن

وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعتره الطاهرة»^(١). انتهى.

أقول: ومن أراد الإطلاع على جملة من هذه الطرق الكثيرة المتكاثرة الواردة عن الصحابة - وعن بعضهم بأكثر من طريق - فليرجع إلى "سلسلة الأحاديث الصحيحة" للشيخ الألباني، الجزء الرابع، ليقف عليها بالتفصيل، وقد صرح علماء أهل السنة بأن الحديث يكون متواتراً إذا رواه عشرة من الصحابة، كما ينص على ذلك السيوطي^(٢).. فكيف إذا كان رواه أكثر من عشرين صحابياً بشهادة ابن حجر الهيثمي المتقدم؟!!

الأحاديث الواردة في لزوم التمسك بالعتره

ومن المعلوم أنه إذا ثبت تواتر حديث ما لكثرة طرقه فإنه لا يلتفت بعدها إلى ضعف رواه بأي شكل من الأشكال، وهذا مطلب واضح لمن يعرف علم الحديث، ولا يحتاج إلى مزيد بيان، ومع ذاك سنورد هنا أسماء جملة من أعلام أهل السنة ممن صحح حديث الثقلين بلفظ (التمسك).

جاء في "صحيح سنن الترمذي": حدثنا علي بن المنذر الكوفي، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد، والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنه، قال: قال

(١) الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٠.

(٢) يُنظر: المجموع شرح المذهب - للنووي - ١٩: ٢٣٢.

رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتُم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض، فيُنظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١). انتهى.

قال الألباني معلقاً على الحديث: (صحيح: المشكاة: ٦١٤٤، الروض النضير: ٩٧٧ - ٨٧٨، الصحيحة: ٤: ٣٥٦ - ٣٥٧)^(٢).

وقد صححه أيضاً ابن حجر الهيتمي في كتابه "الصواعق المحرقة"، حين قال: «ومن ثمَّ صحَّ أنه ﷺ قال: إني تارك فيكم ما إن تمسكتُم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي»^(٣).

وقال في المصدر نفسه: «وفي رواية صحيحة: إني تارك فيكم أمرين، لن تضلوا إن اتبعتموهما، وهما كتاب الله وأهل بيتي عترتي.

زاد الطبراني: إني سألت لهما، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهما فإنهم أعلم منكم...»^(٤).

ورواه بسندٍ رجاله ثقات أيضاً يعقوب بن سفيان الفسوي في كتابه "المعرفة والتاريخ"، قال: «حدَّثنا يحيى، قال: حدثنا جرير عن الحسن بن عبيد الله عن أبي الضحى عن زيد بن أرقم، قال: قال النبي ﷺ: إني تارك فيكم ما إن تمسكتُم به لن تضلوا: كتاب الله ﷻ وعترتي أهل

(١) صحيح سنن الترمذي ٣: ٥٤٣، برقم: ٣٧٨٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الصواعق المحرقة ٢: ٤٢٨.

(٤) الصواعق المحرقة ٢: ٤٣٩.

بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١). انتهى.

ومن صحّح الحديث المذكور بلفظ (أخذتم): ابن حجر العسقلاني في كتاب "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية" في باب فضائل الإمام علي عليه السلام، عن علي، قال: إن النبي ﷺ حضر الشجرة بخم، ثم خرج آخذاً بيد علي، فقال: "ألستم تشهدون أن الله ربكم؟" قالوا: بلى، قال: "فمن كان الله ورسوله مولاة فإنّ هذا مولاة، وقد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله سببه بيده وسببه بأيديكم وأهل بيتي"^(٢). قال ابن حجر: وهذا إسناده صحيح.

كما صحّحه البوصيري في "تحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، قال: وعن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ حضر الشجرة بخم، ثم خرج آخذاً بيد علي، فقال: "ألستم تشهدون أن الله ربكم؟" قالوا: بلى، قال: "ألستم تشهدون أن الله ورسوله أولى بكم من أنفسكم وأن الله ورسوله مولاكم؟" قالوا: بلى، قال: "فمن كان الله ورسوله مولاة فإنّ هذا مولاة، وقد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب الله سببه بيده وسببه بأيديكم وأهل بيتي". قال البوصيري: رواه إسحاق بسند صحيح^(٣).

والنتيجة: أنّ هذا الحديث الشريف قد ورد بطرق صحيحة بلفظ (التمسك) و(الأخذ) و(الاتباع).. فما الذي نستفيدة من الحديث المذكور؟!

(١) المعرفة والتاريخ ١: ٥٣٦.

(٢) المطالب العالية ٤: ٦٥، برقم ٣٩٧٢.

(٣) مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١١: ٣٠٧.

قال الملا علي القاري في "المرقاة شرح المشكاة": «والمراد بالأخذ بهم: التمسك بمحبتهم، ومحافظة حرمتهم، والعمل برواياتهم، والاعتماد على مقالاتهم»^(١). انتهى.

وعن الدهلوي في "التحفة الاثني عشرية": «هذا الحديث -أي: حديث الثقلين- ثابت عند الفريقين: أهل السنة والشيعة، وقد علم منه أن رسول الله ﷺ أمرنا في المقدمات الدينية والأحكام الشرعية بالتمسك بهذين العظيمين القدر، والرجوع إليهما في كل أمر، فمن كان مذهبه مخالفاً لهما في الأمور الشرعية اعتقاداً وعملاً فهو ضالٌّ، ومذهبه باطل، لا يُعبأ به، ومن جحد بهما غوى، ووقع في مهاوي الردى»^(٢). انتهى.

وقال التفتازاني بعد أن ذكر الحديث: «أ لا يرى أنه [ﷺ] قرنهم بكتاب الله ﷻ في كون التمسك بهما منقذاً عن الضلالة، ولا معنى للتمسك بالكتاب إلا الأخذ به بما فيه من العلم والهداية، فكذا في العترة»^(٣). انتهى.

وقال المباركفوري في شرحه على الترمذي: «فإنظروا كيف تخلفوني»، بتشديد النون وتخفيف، أي: كيف تكونون بعدي خلفاء، أي: عاملين متمسكين بهما»^(٤). انتهى.

(١) إتحاف الخيرة المهرة ٩: ٢٧٩.

(٢) مختصر التحفة الاثني عشرية: ٥٢، والدهلوي، هو شاه عبد العزيز (١١٥٩ - ١٢٣٩) كبير علماء الهند من أهل السنة في عصره.

(٣) شرح المقاصد ٣: ٥٢٩.

(٤) تحفة الأحوذ في شرح الترمذي ١٠: ١٩٧.

وعن ابن الأثير في "النهاية": «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»، سَمَّاهُما ثَقَلَيْنِ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ بِهِمَا وَالْعَمَلَ بِهِمَا ثَقِيلٌ. وَيُقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ خَطِيرٍ نَفِيسٌ: ثَقُلَ، فَسَمَّاهُما ثَقَلَيْنِ لِقُدْرِهِمَا وَتَفْخِيمًا لَشَأْنِهِمَا»^(١). انتهى.

وعن النووي في شرحه على مسلم: «قوله [ﷺ]: "وأنا تارك فيكم ثقلين"، فذكر كتاب الله وأهل بيته. قال العلماء: سَمَّيَا ثَقَلَيْنِ لِعَظَمَتِهِمَا وَكَبِيرِ شَأْنِهِمَا، وَقِيلَ: لثَقُلِ الْعَمَلُ بِهِمَا»^(٢). انتهى.

وقال شهاب الدين الخفاجي في شرح الشفاء: «أي: تَمَسَّكْتُمْ وَعَمَلْتُمْ وَاتَّبَعْتُمُوهُ»^(٣). انتهى.

وعن المناوي الشافعي في "فيض القدير": «وفي هذا مع قوله أَوَّلًا "إني تارك فيكم" تلويح، بل تصريح بأنَّهما كَتَوَأْمِنِ خَلْفَهُمَا وَوَصَّى أُمَّتَهُ بِحَسَنِ مَعَامِلَتِهِمَا وَإِثَارِ حَقِّهِمَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَالِاسْتِمْسَاكِ بِهِمَا فِي الدِّينِ...»^(٤). انتهى.

وعليه، فقد اتفقت كلمات هؤلاء الأعلام من أهل السنة على لزوم التمسك والأخذ عن العترة الطاهرة علوم الدين وأحكامه تمامًا كما يؤخذ عن القرآن، وأنَّ الأخذ عن العترة عاصم من الضلال كما هو الشأن في الأخذ عن القرآن...

(١) النهاية في غريب الحديث ١: ٢١٦.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٥: ١٨٠.

(٣) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ٣: ٤١٠.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٣: ٢٠.

أهل السنة لم يتابعوا العترة

والسؤال الآن: هل أخذ أهل السنة والجماعة فقههم وأحكام دينهم عن عترة نبيهم ﷺ؟!

ها هو ابن تيمية يعترف بأن أهل السنة لم يأخذوا فقههم عن علي عليه السلام ويكذب من يقول: إنهم أخذوا فقههم عن علي عليه السلام، قال في "منهاج السنة" في معرض ردّه على العلامة الحلي: "قال الرافضي: وفي الفقه الفقهاء يرجعون إليه".

والجواب: أن هذا كذبٌ بيّنٌ، فليس في الأئمة الأربعة ولا غيرهم من أئمة الفقهاء من يرجع إليه في فقهه، أما مالك فإن علمه عن أهل المدينة، وأهل المدينة لا يكادون يأخذون بقول عليّ، بل أخذوا فقههم عن الفقهاء السبعة: عن زيد وعمر وابن عمر ونحوهم.

أما الشافعي فإنه تفقه أولاً على المكيين أصحاب ابن جريج كسعيد بن سالم القداح ومسلم بن خالد الزنجي، وابن جريج أخذ ذلك عن أصحاب ابن عباس كعطاء وغيره، وابن عباس كان مجتهداً مستقلاً، وكان إذا أفتى بقول الصحابة أفتى بقول أبي بكر وعمر لا بقول عليّ، وكان ينكر على عليّ أشياء، ثم إن الشافعي أخذ عن مالك ثم كتب كُتب أهل العراق، وأخذ مذاهب أهل الحديث، واختار لنفسه.

وأما أبو حنيفة فشيخه الذي اختص به حماد بن أبي سليمان، وحماد عن إبراهيم، وإبراهيم عن علقمة، وعلقمة عن ابن مسعود،

وقد أخذ أبو حنيفة عن عطاء وغيره، وأمّا الإمام أحمد فكان على مذهب أهل الحديث، أخذ عن ابن عينة، وابن عينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وابن عمر، وأخذ عن هشام بن بشير، وهشام عن أصحاب الحسن وإبراهيم النخعي، وأخذ عن عبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح وأمّثالهما، وجالس الشافعي، وأخذ عن أبي يوسف، واختار لنفسه قولاً، وكذلك إسحاق بن راهويه وأبو عبيد ونحوهم، والأوزاعي والليث أكثر فقههما عن أهل المدينة وأمّثالهم لا عن الكوفيين^(١). انتهى.

فهنا نرى تصريح ابن تيمية وتفصيله للقول بعدم أخذ أهل السنة علمهم وفقههم عن علي عليه السلام، وهو سيد العترة بعد النبي صلّى الله عليه وآله!

ويؤيد هذه الدعوى من ابن تيمية في جانب كبير منها، ما رواه أهل السنة أنفسهم من اللقاء الذي جرى بين أبي حنيفة والإمام الصادق عليه السلام، فقد استغاث أبو جعفر المنصور بأبي حنيفة قائلاً له: يا أبا حنيفة، إنّ الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد، فهيّئ له من مسائلك الصعاب، قال: فهيأت له أربعين مسألة...

فقال (أبو جعفر): يا أبا عبد الله، تعرف هذا؟ قال: نعم، هذا أبو حنيفة، ثمّ أتبعها: قد أتانا. ثمّ قال: يا أبا حنيفة؟ هات من مسائلك نسأل أبا عبد الله، وابتدأت أسأله، وكان يقول في المسألة: أنتم تقولون فيها كذا وكذا، وأهل المدينة يقولون كذا وكذا، ونحن نقول كذا

وكذا، فربّما تابعنا، وربما تابع أهل المدينة، وربما خالفنا جميعًا حتّى آتيت على أربعين مسألة ما أخرج منها مسألة^(١).

وهذا يثبت أنّ لأهل السنّة أقوالًا يخالفون فيها أئمة أهل البيت عليه السلام، ولا يأخذون عنهم دينهم، وهو مخالفة صريحة لحديث الثقلين المتقدّم الذي يُلزم بالرجوع إلى العترة الطاهرة والأخذ عنهم فضلًا عن حرمة مخالفتهم.

أمّا الشيعة الإمامية فيكفينا أن نثبت رجوعهم إلى أهل البيت عليه السلام بما شهد لهم ابن قيم الجوزية في هذا الجانب، قال في "الصواعق المرسلّة": «الوجه التاسع: إنّ فقهاء الإمامية من أولّهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت أنّه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد وغيره من أهل البيت عليه السلام.

وهب أنّ مكابرًا كذبهم كلهم، وقال: قد تواطؤوا على الكذب عن أهل البيت ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد، وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر الصحابة فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل»^(٢). انتهى.

وقال الألباني في كتاب "الفتاوى المهمة" في التفرقة بين السنّة والشيعة: «..ولكن يوجد خلافات مثل المذاهب الأربعة فعلى الرأس والعين، ولكن عندنا خلافات جذرية، يكفي عندنا القرآن والسنّة،

(١) يُنظر: تهذيب الكمال للمزي ٥: ٨٠، والكامل لابن عدي، ٢: ١٣٢، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٦: ٢٥٨، وتاريخ الإسلام - له أيضًا - ٩: ٨٩.

(٢) الصواعق المرسلّة ١: ٦١٦-٦١٧.

وهم عندهم القرآن وأهل البيت»^(١). انتهى.

وجاء عن ابن خلدون في تاريخه: «اعلم أنَّ الشيعة لغةً هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع عليّ وبنيه عليه السلام»^(٢). انتهى.

وبهذا المضمون أيضًا عرّف الأزهري الشيعة، حيث قال: «الشيعة: قوم يهوون هوى عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويوالونهم»^(٣).

وفي هذا التعريف - كما نرى - لم يقل الأزهري: "يحبّونهم لأشخاصهم" إنّما قال: "يهوون هواهم" وهوى أهل البيت عليهم السلام هو طاعة الله وَعَلَيْكُمْ ضرورة، فالشيعة إذن قومٌ يتابعون أهل البيت، ويوالونهم لما فيه طاعة الله سبحانه.

والنتيجة: أنّ أهل السنّة لم يتابعوا العترة في فقههم وأحكام الدين باعتراف كبار علمائهم، وهذه مخالفة صريحة لحديث الثقلين الذي يوجب التمسك بالعترة كما أوجب التمسك بالقرآن.. بخلاف الشيعة الذين تمسكوا بالقرآن والعترة معًا، ولم يتخلفوا عنهما، حتى صارت متابعتهم للعترة الطاهرة والأخذ عنهم ميزة واضحة تميّزهم عن غيرهم، وبشهادة علماء أهل السنّة أنفسهم.

(١) الفتاوى المهمة: ١٥٤.

(٢) تاريخ ابن خلدون ١: ١٩٦.

(٣) لسان العرب ٨: ١٨٩، تاج العروس ١١: ٢٥٧.

من هم العترة الذين أوجب الله علينا ورسوله التمسك بهم؟!

ويأتي السؤال هنا حول العترة، الوارد ذكرها في حديث الثقلين من لزوم التمسك بهم وأخذ الدين عنهم.. من هم؟!

والجواب: لقد بين النبي الأكرم ﷺ المراد من العترة في حديث الثقلين نفسه، حين قال: "عترتي أهل بيتي" .. فقد فسر النبي ﷺ المراد بالعترة أنهم أهل بيته ليس غير..

قال المناوي الشافعي في "فيض القدير": «وعرتي أهل بيتي: تفصيل بعد إجمال بدلاً أو بياناً، وهم أصحاب الكساء الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً»^(١). انتهى.

وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في "أشعة اللمعات": «قوله: والعترة رهط الرجل وأقرباؤه وعشيرته الأذنون، وفسره [ﷺ] بقوله: "وأهل بيتي"، للإشارة إلى أن مراده هنا من العترة أخصّ عشيرته وأقاربه، وهم أولاد الجد القريب، أي: أولاده وذريته [ﷺ]»^(٢). انتهى.

وعن الحكيم الترمذي في نوادر الأصول: «قوله [ﷺ]: "لن يفرقا حتى يردا عليّ الحوض"، وقوله: "ما إن أخذتم به لن تضلّوا"، واقع على الأئمة منهم السادة، لا على غيرهم»^(٣). انتهى.

وهذا المعنى الذي أشار إليه هؤلاء الأعلام من أهل السنة هنا

(١) فيض القدير في شرح الجامع الصغير ٣: ١٩.

(٢) أشعة اللمعات في شرح المشكاة ٤: ٦٨١.

(٣) نوادر الأصول ١: ٢٥٩.

والموافق للمعنى الشرعي لمعنى العترة الوارد في الحديث الشريف هو نفسه الموافق أيضًا للمعنى اللغوي للمراد من كلمة (عترة).

قال الفراهيدي في كتاب "العين": «عترة الرجل: أصله. وعترة الرجل أقرباؤه من ولده وولد ولده وبني عمّه دنيا»^(١). انتهى.

وقال الجوهري في "الصحاح": «عترة الرجل: نسله ورهطه الأدنى»^(٢). انتهى.

أقول: وبعد أن عرفنا أن المراد بالعترة أنهم أهل بيت النبي ﷺ ليس غير، يأتي السؤال هنا عن أهل بيته من هم؟! هل المراد بهم أهل الكساء وذريتهم خاصة، أو يدخل في مفهوم أهل بيته نساؤه كذلك.. أو ربّما - كما يريد البعض - إدخال أبناء عمومته ﷺ أيضًا؟!!

الجواب: لقد بين النبي ﷺ في حديث صحيح ورد بعدة طرق بأن مراده بأهل بيته هم أصحاب الكساء، أي عليًا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام دون غيرهم.. فقد ثبت عنه ﷺ بأنه حين جلّلهم بالكساء، قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي»^(٣).

فهنا في هذا الحديث الشريف الصحيح، الوارد بطرق عديدة بين النبي ﷺ بنحو لا لبس فيه المراد بأهل بيته بأشخاصهم، وذلك حين أشار إليهم ببيانٍ معرّف الجزءين حين قال: «اللهم هؤلاء أهل

(١) كتاب العين ٢: ٦٦.

(٢) الصحاح في اللغة ٢: ٧٣٥.

(٣) يُنظر المستدرک علی الصحیحین ٢: ٤٥١ بتصحيح الحاكم والذهبي، ومسند أحمد ٤٤: ١١٩، قال شعيب الأرناؤوط: هذا حديث صحيح، وله أسانيد ثلاثة.

بيتي»، ومن المعلوم في علم البلاغة أنَّ تعريف الجزئين يفيد الحصر^(١)، والجزءان هنا -أيّ المسند والمسند إليه- معرفتان، فكلمة (هؤلاء) اسم إشارة معرفة، و(أهل بيتي) مضاف ومضاف إليه، معرفتان أيضاً.. وبذلك يثبت الحصر والتعيين، ومن هنا لا يدخل في مفهوم أهل البيت الوارد في حديث الثقلين غير أصحاب الكساء، كائناً من كان.

قال الالوسي في تفسيره: «وأخبار إدخاله [ﷺ] علياً وفاطمة وابنيهما (رضي الله تعالى عنهم)، تحت الكساء، وقوله عليه الصلاة والسلام: (اللهم هؤلاء أهل بيتي) ودعائه لهم، وعدم إدخال أمّ سلمة أكثر من أن تحصى، وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأيّ معنى كان. فالمراد بهم مَنْ شملهم الكساء، ولا يدخل فيهم أزواجه»^(٢). انتهى.

وقد تقدّم عن المناوي الشافعي في "فيض القدير" قوله: «وعترتي أهل بيتي تفصيل بعد إجمال بدلاً أو بياناً، وهم أصحاب الكساء الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً»^(٣). انتهى.

هذا من ناحية محاولة إدخال زوجاته ﷺ في مفهوم أهل البيت الوارد في حديث الثقلين، وقد تبين أنّهنّ لا يدخلن في مفهوم العترة، لا لغة ولا شرعاً.. وأمّا ما فسّره زيد بن أرقم -كما في الرواية الواردة في صحيح مسلم- بأنّ أهل بيته ﷺ هم خصوص من حُرِم الصدقة

(١) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٥٨٣.

(٢) روح المعاني ٢٢: ١٤ و ١٥.

(٣) فيض القدير في شرح الجامع الصغير ٣: ١٩.

بعده، وهم آل عليّ وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس^(١).

فنقول: هذا التفسير الوارد عن زيد لا يعدو أن يكون رأياً رآه، وهو ليس بحجة؛ لأنّه لم يصدر عن النبي ﷺ، بل الصادر عنه ﷺ هو ما تضافر نقله من تنصيبه ﷺ على أن المراد بأهل بيته هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهما السلام دون غيرهم، والحجة هي لكلام النبي ﷺ دون غيره، فلا اعتبار لما طرحه زيد بن أرقم هنا لعدم حجّيته.

قال الحافظ الكنجي الشافعي في "كفاية الطالب" بعد ذكره لحديث الثقلين وتفسير زيد المتقدّم: «قلت: إنّ تفسير زيد (أهل البيت) غير مرضي؛ لأنّه قال: أهل البيت من حرم الصدقة بعده، يعني بعد النبي ﷺ، وحرمان الصدقة يعمّ زمان حياة الرسول ﷺ [والرسالة] وبعده، وهم لا ينحصر في المذكورين، فإنّ بني المطلب يشاركونهم في الحرمان؛ ولأنّ آل الرجل غيره على الصحيح، فعلى قول زيد يخرج أمير المؤمنين [عليه السلام] عن أن يكون من أهل البيت، بل الصحيح: أنّ أهل البيت عليّ وفاطمة والحسنان [عليهما السلام]، كما رواه مسلم بإسناده عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ خرج ذات غداة، وعليه مرط مرّجل من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فأدخله معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢)، وهذا دليل على أنّ أهل البيت هم الذين ناداهم الله بقوله: (أهل البيت)، وأدخلهم

(١) صحيح مسلم ٧: ١٢٣.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

رسول الله [ﷺ] في المرط - وأيضاً روى مسلم بإسناده - أنه لما نزلت آية المباهلة دعا رسول الله [ﷺ] علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً [عليه] وقال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي" ^(١). انتهى.

نعم، يبقى السؤال هنا حول دخول بقية الأئمة الاثني عشر بعد الحسين عليه السلام في مفهوم أهل البيت الوارد ذكرهم في حديث الثقلين؟!!

أقول: لقد جاء في حديث الثقلين قوله ﷺ: "وأنتما لن يفرقا حتى يردا عليّ الحوض"، أيّ أنّ القرآن والعتره لا يفرقان عن بعضهما البعض إلى يوم القيامة، الأمر الذي يفهم منه بقاء واحد من العتره في كلّ زمان مع القرآن الكريم إلى يوم القيامة..

يقول المناوي الشافعي في "فيض القدير" في شرح حديث الثقلين: «تنبيه: قال الشريف - يقصد الحافظ السمهودي - : هذا الخبر يفهم وجود من يكون أهلاً للتمسك به من أهل البيت والعتره الطاهرة في كل زمن إلى قيام الساعة حتى يتوجه الحث المذكور إلى التمسك به كما أن الكتاب كذلك؛ فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض» ^(٢). انتهى.

وبهذا المعنى أيضاً صرح العلامة الزرقاني المالكي في "شرح المواهب"، قال: «قال السمهودي: هذا الخبر - أي: حديث الثقلين -

(١) كفاية الطالب: ٥٤.

(٢) فيض القدير ٣: ١٥.

يُفْهِم وجود من يكون أهلاً للتمسك به من عترته في كل زمن إلى قيام الساعة حتى يتوجه الحث المذكور على التمسك به كما أن الكتاب كذلك؛ فلذا كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض»^(١). انتهى.

وعن ابن حجر في "الصواعق المحرقة"، قال: «وفي أحاديث التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع مستأهل فيهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض كما سيأتي، ويشهد لذلك الخبر السابق: "في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي"»^(٢). انتهى.

وعليه، كيف ثبت بقية العترة إلى يوم القيامة؟!

الجواب: يمكننا معرفة بقية العترة بالجمع بين أحاديث رسول الله ﷺ.. فإذا رجعنا إلى حديث الثقلين المتقدم وجدناه يقول بنحو واضح وصريح في إحدى طرقه الصحيحة: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله، جبل ممدود ما بين الأرض والسماء، وعترتي أهل بيتي، وأنها لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٣)... فماذا يستفاد من الحديث المذكور؟

(١) شرح المواهب ٧: ٨.

(٢) الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٢.

(٣) صحيح الجامع الصغير للألباني ١: ٤٨٢.

يستفاد منه دلالات أربع:

الأولى: أنَّ العترة هم الخلفاء بعد رسول الله ﷺ.

الثانية: أنَّ العترة تكون هادية مهدية إلى يوم القيامة، وهذا هو معنى عدم الافتراق عن القرآن كما نصَّ عليه علماء أهل السنة عند شرحهم للحديث المذكور^(١).

الثالثة: استمرار خلافة العترة إلى يوم القيامة، كما نصَّ عليه علماء أهل السنة أيضًا عند شرحهم للحديث^(٢).

الرابعة: كونهم من قريش؛ لأنَّ العترة من بني هاشم، وبني هاشم من قريش.

أقول: فإذا قرأنا هذا الحديث المبارك بما فيه من دلالات أربع، وقرأنا حديثًا متضافرًا آخر، روته صحاح المسلمين ومسانيدهم، وهو حديث "الخلفاء من بعدي اثنا عشر" ننتهي إلى نتيجة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار:

فحديث "الخلفاء من بعدي اثنا عشر" يشير إلى استمرار خلافتهم إلى يوم القيامة، حيث جاء فيه: (لا يزال الدين قائمًا حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم من قريش)^(٣).

يقول ابن كثير في تاريخه "البداية والنهاية": «قال ابن تيمية:

(١) يُنظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير للمناوي ٣: ٢٠، شرح المقاصد للتفتازاني ٣: ٥٢٩.

(٢) يُنظر: فيض القدير ٣: ١٩، الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٢.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٦: ٤، كتاب الإمارة عن جابر بن سمرة.

وهؤلاء المبشرون بهم في حديث جابر بن سمره، وقرّر أنّهم يكونون مفرّقين في الأمّة، ولا تقوم الساعة حتّى يوجدوا^(١). انتهى.

وعن السيوطي في تاريخه: «وجود اثني عشر خليفة في جميع مدّة الإسلام إلى القيامة يعملون بالحقّ وإن لم يتوالوا»^(٢). انتهى.

وعن ابن حجر في "فتح الباري": «ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة»^(٣). انتهى.

وأيضاً يشير هذا الحديث إلى أنّ هؤلاء الخلفاء هم من الصالحين: «لا يزال هذا الأمر صالحاً»^(٤).

يقول ابن كثير: «ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثني عشر خليفة صالحاً، يقيم الحقّ، ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم... ولا تقوم الساعة حتّى تكون ولايتهم لا محالة، والظاهر أنّ منهم المهدي المبشّر به في الأحاديث الواردة بذكره»^(٥). انتهى.

فحديث "الخلفاء من بعدي اثنا عشر" فيه دلالات أربع: الصلاح، النصّ على خلافتهم، استمرار هذه الخلافة إلى يوم القيامة، وأنّهم من قريش.. وهي نفسها دلالات حديث الثقلين المتقدمة من دون زيادة ولا

(١) البداية والنهاية ٦: ٢٤٩ - ٢٥٠.

(٢) تاريخ الخلفاء - للسيوطي - ١٢.

(٣) فتح الباري ١٣: ٢١١.

(٤) يُنظر: مسند أحمد ٥: ٩٧، ١٠٧.

(٥) تفسير ابن كثير ٢: ٣٣.

نقيصة.. وبمقتضى الجمع بين الحديثين الشريفين (الثقلين والخلفاء من بعدي اثنا عشر) ننتهي إلى نتيجة واضحة جداً، حاصلها: أنَّ الخلفاء الاثني عشر الذين تستمر خلافتهم إلى يوم القيامة هم من عترة النبي ﷺ.. ليس غير، وهذا هو التفسير الصحيح لحديث جابر بن سمرة بعد اعتراف أهل السنة أنفسهم بعدم وجود تفسير صحيح للحديث المذكور على مبانيهم وخلفائهم!!

قال ابن الجوزي في "كشف المشكل": «هذا الحديث قد أطلتُ البحث عنه، وتطلّبت مظانّه، وسألت عنه، فما رأيت أحداً وقع على المقصود به..»^(١). انتهى.

وعن ابن بطل ينقل عن المهلب قوله: «لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث - يعني بشيء معيّن»^(٢).

وقال أبو بكر ابن العربي: «ولم أعلم للحديث معنى»، وهذا نصّ كلامه في شرح الحديث: «روى أبو عيسى عن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون بعدي اثنا عشر أميراً، كلّهم من قريش". صحيح، فعَدَدْنَا بعد رسول الله ﷺ [من ملك الحسن، معاوية، يزيد بن معاوية، معاوية بن يزيد، مروان، عبد الملك بن مروان، الوليد، سليمان، عمر بن عبد العزيز، هشام بن عبد الملك، يزيد بن عبد الملك، مروان بن محمّد بن مروان، السفّاح، المنصور، المهدي، الهادي، الرشيد، الأمين، المأمون، المعتصم، الواثق، المتوكّل،

(١) كشف المشكل ١: ٤٤٩، وذكر ابن حجر هذه العبارة في فتح الباري ١٣: ١٨٣.

(٢) فتح الباري ١٣: ١٨٢.

المنتصر، المستعين، المعتز، المهتدي، المعتمد، المعتضد، المكتفي، المقتدر،
القاهر، الراضي، المتقي، المستكفي، المطيع، الطائع، القائم، المهتدي،
وأدركته سنة أربع وثمانين وأربعمائة، وعهد إلى المستظهر أحمد ابنه،
وتوفي في المحرم سنة ست وثمانين، ثم بايع المستظهر لابنه أبي منصور
الفضل، وخرجت عنهم سنة خمس وتسعين.

وإذا عددنا منهم اثني عشر انتهى العدد بالصورة إلى سليمان بن
عبد الملك، وإذا عددناهم بالمعنى، كان معنا منهم خمسة: الخلفاء الأربعة
وعمر بن عبد العزيز!

ولم أعلم للحديث معنى، ولعله بعض حديث. وقد ثبت أن النبي
[ﷺ] قال: "كلهم من قريش" (١). انتهى.

والطريف أن نجد بعض علماء أهل السنة أنه قد توسّل حتّى
بالتوراة المحرّفة ليجد تفسيراً لهذا الحديث الشريف ولم يفلح (٢).

والحال كان الأفضل لهؤلاء ولغيرهم أن يفسروا هذا الحديث
الشريف بنفس أحاديث رسول الله ﷺ الواردة في كتبهم ذاتها دون
اللجوء إلى التوراة المحرّفة.

هذا من حيث عدد العترة المنصوص عليهم في حديث الثقلين،
وقد تبين بعد الجمع بين أحاديث رسول الله ﷺ الموجودة في صحاح

(١) شرح ابن العربي على صحيح الترمذي ٩: ٦٨ - ٦٩.

(٢) يُنظر محاولة أبي الجلد التي تبناها ابن كثير في «البداية والنهاية» ٦: ٢٥٦، وهي محاولة فاشلة
بالمرة.

المسلمين ومسانيدهم أنَّهُم اثنا عشر خليفة ليس غير، وأنَّ خلافتهم تستمر إلى يوم القيامة.. والسؤال الآن: هل ثمة سبيل لمعرفة أسماءهم وتحديد شخوصهم؟!

تشخيص أسماء العترة الطاهرة:

وهنا لا نذهب بعيداً أيضاً، ولنستعين بكلمات أهل السُّنَّة أنفسهم في تحديد المراد..

قال الحكيم الترمذي في نواذر الأصول: «فقول رسول الله ﷺ: قوله: "ما إن تمسكتُم به لن تضلوا" واقع على الأئمة منهم السادة لا على غيرهم...»^(١). انتهى.

وقال الملا أبو علي القاري في "المرقاة": «وأقول: الأظهر هو أن أهل البيت غالباً يكونون أعرف بصاحب البيت وأحواله، فالمراد بهم أهل العلم منهم والمطلعون على سيرته الواقفون على طريقته، العارفون بحكمه وحكمته، وبهذا يصلح أن يكونوا مقابلاً لكتاب الله...»^(٢). انتهى.

وعن أبي بكر العلوي الشافعي: «قال العلماء: والذين وقع الحث على التمسك بهم من أهل البيت النبوي والعترة الطاهرة هم العلماء بكتاب الله ﷻ منهم، إذ لا يحث [ﷺ] على التمسك إلا بهم، وهم

(١) نواذر الأصول ١: ٢٥٩.

(٢) مرقاة المفاتيح ١٠: ٥٣١.

الذين لا يقع بينهم وبين الكتاب افتراق حتّى يردا الحوض»^(١). انتهى.

وجاء عن الزرقاني المالكي في "شرح المواهب اللدنيّة": «قال القرطبي: وهذه الوصية وهذا التأكيد العظيم يقتضي وجوب احترام آلهم وبرّهم وتوقيرهم ومحبتهم، ووجوب الفرائض التي لا عذر لأحد في التخلّف عنها، هذا مع ما علم من خصوصيّتهم به [صلى الله عليه وآله وسلم]، وبأنّهم جزء منه، كما قال: "فاطمة بضعة منّي"، ومع ذلك فقابل بنو أميّة عظيم هذه الحقوق بالمخالفة والعقوق، فسفكوا من أهل البيت دماءهم، وسبوا نساءهم، وأسروا صغارهم، وخربوا ديارهم، وجحدوا شرفهم وفضلهم، واستباحوا سبّهم ولعنهم، فخالفوا وصيّته، وقابلوه بنقيض قصده، فوا خجلتهم إذا وقفوا بين يديه، ويا فضيحتهم يوم يعرضون عليه، فالوصيّة بالبرّ بآل البيت على الإطلاق (إلى أن يقول: وأمّا الاقتداء فإنّما يكون بالعلماء العاملين منهم، إذ هم الذين لا يفارقون القرآن. قال الشريف السمهودي: هذا الخبر يُفهم وجود من يكون أهلاً للتمسك به من عترته في كلّ زمانٍ إلى قيام الساعة»^(٢). انتهى.

وعن الشيخ حسن بن علي السقاف في "صحيح شرح العقيدة الطحاوية"، قال: «والمراد بالأخذ بآل البيت والتمسك بهم هو محبتهم والمحافظة على حرمتهم والتأدب معهم، والاهتداء بهديهم وسيرتهم والعمل بروايتهم والاعتماد على رأيهم ومقالتهم واجتهادهم وتقديمهم في ذلك على غيرهم، والمراد بهم بعد وفاة أهل الكساء

(١) رشفة الصادي: ٧٢.

(٢) شرح الزرقاني على المواهب اللدنيّة ٧: ٧-٨.

ذريتهم من أهل العلم والمجتهدون الأتقياء الورعون منهم العارفون المطلعون على سيرته عليه السلام الواقفون على طريقته منهم، بهذا يكونون مقابل كتاب الله سبحانه كما جاء في الأحاديث الصحيحة^(١). انتهى.

فهنا نجد أنه قد اتفقت كلمات هؤلاء الأعلام من أهل السنة على أن الذين وقع الحث على التمسك بهم في حديث الثقلين، وأنهم لا يفارقون القرآن، ولا يفارقونه عمر الدنيا، هم خصوص الأئمة السادة والعلماء الأتقياء من بني هاشم لا مطلقاً.. فمن هؤلاء؟!!

أقول: عندما نراجع كلمات علماء المسلمين من الطرفين - السنة والشيعة - نجد إجماعاً واضحاً على صلاح وإمامة اثني عشر إماماً من أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، هم: علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعلي بن الحسين السجاد، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضا، ومحمد بن علي الجواد، وعلي بن محمد الهادي، والحسن بن علي العسكري، ومحمد بن الحسن المهدي عليهم السلام.. فيكون هؤلاء هم المقصودين بحديث: الثقلين، وحديث "الخلفاء من بعدي اثنا عشر" لأنه لم تجتمع الأمة قاطبة (سنة وشيعة) على صلاح جماعة وثبوت إمامة أحد العلمية والدينية كما اجتمعت على هؤلاء الاثني عشر.

ولنأخذ في بيان منزلة هذه الأسماء المباركة ومكانتها عند أهل

(١) صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٦٥٤.

السنة والجماعة، من الإمام السجاد إلى الإمام المهدي عليه السلام، واحداً واحداً، وإلا فالأئمة الثلاثة (علي والحسن والحسين عليهم السلام) أمرهم ومنزلتهم أوضح من أن تحتاج إلى مزيد بيان:

تراجم أئمة أهل البيت في صحاح المسلمين ومسانيدهم

الإمام الرابع: علي بن الحسين السجاد عليه السلام:

قال في حقه محمد بن إدريس الشافعي: «هو أفقه أهل المدينة»^(١).

وجاء عن الذهبي قوله: «... كان له جلالة عجيبة، وحق له والله ذلك، فقد كان أهلاً للإمامة العظمى لشرفه، وسؤدده وعلمه وتأله وكمال عقله»^(٢).

وقال أيضاً: «وزين العابدين: كبير القدر، من سادة العلماء العاملين يصلح للإمامة»^(٣). انتهى.

وعن ابن حجر العسقلاني: «علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي زين العابدين، ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل، مشهور، قال ابن عينة عن الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه»^(٤). انتهى.

(١) رسائل الجاحظ: ١٠٦.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤: ٣٩٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٣: ١٢٠.

(٤) تقريب التهذيب ١: ٦٩٢.

الإمام الخامس: محمد بن علي الباقر عليه السلام:

قال عنه الذهبي في "العبر في خبر من غبر": «وكان من فقهاء المدينة، وقيل له الباقر؛ لأنه بقر العلم أي شقّه، وعرف أصله وخفيّه»^(١).

وقال في "سير أعلام النبلاء" في الجزء الثالث عشر: «أبو جعفر الباقر، سيّد، إمام، فقيه، يصلح للخلافة»^(٢).

وترجم له في الجزء الرابع قائلاً: «وكان أحد من جمع بين العلم والعمل والسؤدد والشرف والثقة والرزانة، وكان أهلاً للخلافة... وشهر أبو جعفر بالباقر، من: بَقَرَ العلم، أي شقّه، فعَرَفَ أصله وخفيّه، ولقد كان أبو جعفر إماماً مجتهداً تالياً لكتاب الله، كبير الشأن» إلى أن قال: «وقد عدّه النسائي وغيره في فقهاء التابعين بالمدينة، واتفق الحفاظ على الاحتجاج بأبي جعفر»^(٣). انتهى.

وعن ابن كثير في "البداية والنهاية": «وهو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو جعفر الباقر، وأمّه أمّ عبد الله بنت الحسن بن علي، وهو تابعي جليل، كبير القدر كثيرًا، أحد أعلام هذه الأمة علماً وعملاً وسيادة وشرفاً... حدّث عنه جماعة من كبار التابعين وغيرهم»^(٤). انتهى.

(١) العبر في خبر من غبر ١: ١٤٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣: ١٢٠.

(٣) المصدر نفسه ٤: ٤٠٢-٤٠٣.

(٤) البداية والنهاية ٩: ٣٣٨.

وعن النووي في "تهذيب الأسماء واللغات": «سمي بذلك؛ لأنه بقر العلم، أي شقّه، وعرف أصله، وعرف خفيّه... وهو تابعي جليل، إمام بارع، مجمّع على جلالته، معدود في فقهاء المدينة وأئمّتهم»^(١). انتهى.

وعن اليافعي في "مرآة الجنان" عند ذكره حوادث سنة ١١٤ هـ: «وفيها توفي أبو جعفر محمد بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية، وهو والد جعفر الصادق، لقّب بالباقر؛ لأنه بقر العلم، أي شقّه، وتوسّع فيه.. وفيه يقول الشاعر:

يا باقر العلم لأهل التقى وخير من لبي على الأجبّل

وقال عبد الله بن عطاء: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند محمد بن علي...»^(٢). انتهى.

الإمام السادس: جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:

قال الحافظ شمس الدين الجزري: «وثبت عندنا أنّ كلّاً من الإمام مالك، وأبي حنيفة (رحمهما الله تعالى) صحب الإمام أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حتّى قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه منه، وقد دخلني منه من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور»^(٣). انتهى.

(١) تهذيب الأسماء واللغات ١: ١٠٣.

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان ١: ١٩٤.

(٣) أسنى المطالب في مناقب سيدنا علي بن أبي طالب: ٥٥.

وقال الملا أبو علي القاري في "شرح الشفا": «جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني المعروف بالصادق... متفق على إمامته وجلالته وسيادته»^(١). انتهى.

وقال ابن حجر العسقلاني في "تقريب التهذيب": «جعفر بن محمد... المعروف بالصادق، صدوق، فقيه، إمام»^(٢). انتهى.

وقال الذهبي في "سير أعلام النبلاء" في الجزء الثالث عشر، عند ذكره للإمام الصادق عليه السلام: «جعفر الصادق: كبير الشأن، من أئمة العلم، كان أولى بالأمر من أبي جعفر المنصور»^(٣). انتهى.

الإمام السابع: موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام:

قال في حقه محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧ هـ): «ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين»^(٤).

وقال محمد بن طلحة الشافعي (ت: ٦٥٢ هـ) في كتابه "مطالب السؤل في مناقب آل الرسول": «هو الإمام الكبير القدر، العظيم الشأن، الكبير المجتهد الجاد في الاجتهاد، المشهور بالعبادة المواظب على الطاعات، المشهود له بالكرامات، يبيت الليل ساجداً وقائماً،

(١) شرح الشفا ١: ٤٣-٤٤.

(٢) تقريب التهذيب ١: ١٦٣.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٣: ١٢٠.

(٤) ذكر قوله هذا ابنه ابن أبي حاتم الرازي في: الجرح والتعديل ٨: ١٣٨، والذهبي في: سير أعلام النبلاء ٦: ٢٨٠، وابن حجر في: تهذيب التهذيب ٨: ٣٩٣.

ويقطع النهار متصدقاً وصائماً، ولفرط حلمه وتجاوزه عن المعتدين عليه دُعي كاظماً، كان يُجَازِي المِسيءَ بِإِحْسَانِهِ إِلَيْهِ، وَيُقَابِلُ الْجَانِيَّ بِعَفْوِهِ عَنْهُ، وَلكَثْرَةِ عِبَادَتِهِ كَانَ يُسَمَّى بِالْعَبْدِ الصَّالِحِ، وَيَعْرِفُ بِالْعِرَاقِ بَابَ الْحَوَائِجِ إِلَى اللَّهِ لِنَجْحِ مَطَالِبِ الْمُتَوَسِّلِينَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِهِ، كِرَامَتِهِ تَحَارُّ مِنْهَا الْعُقُولُ، وَتَقْضِي بِأَنَّهُ لَهٗ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى قَدَمٌ صَدَقَ لَا تَزُلُّ، وَلَا تَزُولُ»^(١). انتهى.

وعن الذهبي في "سير أعلام النبلاء": «الإمام، القدوة، السيد أبو الحسن العلوي، والد الإمام علي بن موسى الرضا، مدني، نزل بغداد»^(٢).

وقال عنه في الجزء الثالث عشر: «كبير القدر، جيد العلم، أولى بالخلافة من هارون»^(٣). انتهى.

وعن ابن حجر الهيتمي في "الصواعق": «موسى الكاظم: وهو وارثه [أي وارث جعفر الصادق] علماً ومعرفةً وكَمَالاً وَفَضْلاً، سُمِّيَ الْكَاطِمَ لكَثْرَةِ تَجَاوُزِهِ وَحُلْمِهِ، وَكَانَ مَعْرُوفاً عِنْدَ أَهْلِ الْعِرَاقِ بِبَابِ قَضَاءِ الْحَوَائِجِ عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ أَعْبَدَ أَهْلِ زَمَانِهِ وَأَعْلَمَهُمْ وَأَسْخَاهُمْ»^(٤). انتهى.

(١) مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ٢: ١٢٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦: ٢٧٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٣: ١٢٠.

(٤) الصواعق المحرقة: ٣٠٧.

الإمام الثامن: علي بن موسى الرضا عليه السلام:

قال عنه الذهبي في "سير أعلام النبلاء": «علي الرضا الإمام السيد، أبو الحسن، علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين، الهاشمي العلوي المدني... وكان من العلم والدين والسؤدد بمكان، يقال: أفتى وهو شاب في أيام مالك... وقد كان علي الرضا كبير الشأن أهلاً للخلافة»^(١). انتهى.

وقال في "تاريخ الإسلام": «كان سيد بني هاشم في زمانه وأجلهم وأنبلهم... مات في صفر سنة ثلاث ومائتين عن خمسين سنة بطوس، ومشهده مقصود بالزيارة عليه السلام»^(٢). انتهى.

وعن عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣ هـ) في كتابه "التدوين": «علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو الحسن الرضا، من أئمة أهل البيت وأعظم ساداتهم وأكابرهم...»^(٣). انتهى.

وجاء عن ابن حبان (ت: ٣٥٤ هـ) في كتابه "الثقات": «وهو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسن، من سادات أهل البيت وعقلائهم وجلة الهاشميين ونبلائهم، ومات علي بن موسى الرضا بطوس من شربة سقاه إياها

(١) سير أعلام النبلاء ٩: ٣٨٧-٣٨٨ و ٣٩٢.

(٢) تاريخ الإسلام، حوادث وفيات (٢٠١ - ٢١٠)، ص ٢٦٩-٢٧٢.

(٣) التدوين في أخبار قزوين ٣: ٢٦٩.

المأمون، فمات من ساعته، وقبره بسناباذ خارج النوقان مشهور يُزار بجانب قبر الرشيد، قد زرتُه مرارًا كثيرة، وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس، فزرتُ قبر علي بن موسى الرضا صلوات الله على جده وعليه، ودعوت الله إزالتها عني إلا استجيب لي، وزالت عني تلك الشدة، وهذا شيء جربته مرارًا، فوجدته كذلك، أماننا الله على محبة المصطفى وأهل بيته صلى الله عليه وعليهم أجمعين»^(١). انتهى.

الإمام التاسع: محمد بن علي الجواد عليه السلام:

قال عنه ابن تيمية في كتابه "منهاج السنة": «محمد بن علي الجواد، كان من أعيان بني هاشم، وهو معروف بالسخاء والسؤدد؛ ولهذا سمّي الجواد»^(٢). انتهى.

وعن يوسف بن إسماعيل النبهاني (ت: ١٣٥٠ هـ) قال في كتابه "جامع كرامات الأولياء": «محمد الجواد بن علي الرضا، أحد أكابر الأئمة ومصابيح الأمة، من ساداتنا أهل البيت عليه السلام توفي محمد الجواد عليه السلام في آخر ذي القعدة سنة ٢٢٠ وله من العمر خمس وعشرون سنة وشهر عليه السلام وعن آبائه الطيبين الطاهرين وأعقابهم أجمعين ونفعنا ببركتهم آمين»^(٣). انتهى.

وعن سبط ابن الجوزي (ت: ٦٥٤ هـ) في "تذكرة الخواص":

(١) الثقات: ٨: ٤٥٦-٤٥٧.

(٢) منهاج السنة: ٤: ٦٨.

(٣) جامع كرامات الأولياء: ١٦٨-١٦٩.

«وكان على منهاج أبيه في العلم والتقوى والزهد والجود»^(١). انتهى.

وعن ابن الصَّبَّاح المالكى (ت: ٨٥٥ هـ) في "الفصول المهمّة":
«قال صاحب كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، هو أبو جعفر الثاني... وإن كان صغير السن فهو كبير القدر رفيع الذكر القائم بالإمامة بعد علي بن موسى الرضا»^(٢). انتهى.

الإمام العاشر: علي بن محمد الهادي عليه السلام:

قال في حقّه شمس الدين الذهبي في كتابه العبر: «وفيها - أي سنة ٢٥٤ هجرية - توفي أبو الحسن علي بن الجواد محمد بن الرضا علي بن الكاظم موسى... العلوي الحسيني المعروف بالهادي، توفي بسامراء وله أربعون سنة، وكان فقيهاً إماماً متعبداً»^(٣). انتهى.

وبمثلّه صرح اليافعي (ت: ٧٦٨ هـ) في "مرآة الجنان" حيث قال: «فيها [سنة ٢٥٤] توفي العسكري أبو الحسن الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق العلوي الحسيني، عاش أربعين سنة، وكان متعبداً فقيهاً إماماً... وكان قد سعي به إلى المتوكل...»^(٤). انتهى.

وجاء عن ابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ) في شذرات الذهب،

(١) تذكرة الخواص: ٣٢١.

(٢) الفصول المهمّة في معرفة أحوال الأئمة: ٢٥٣.

(٣) العبر في أخبار مَنْ غُبر ١: ٢٢٨.

(٤) مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٢: ١١٩.

وهو يتكلم عن وفیات سنة (٢٥٤ هـ): «وفيها توفي أبو الحسن علي بن الجواد محمد بن الرضا علي بن الكاظم موسى بن جعفر الصادق العلوي الحسيني المعروف بالهادي، كان فقيهاً إماماً متعبداً...»^(١). انتهى.

وعن ابن الصباغ المالكي في "الفصول المهمة": «قال بعض أهل العلم: فضل أبي الحسن علي بن محمد الهادي قد ضرب على المجرة قبابه، ومدّ على نجوم السماء أطنابه، فما تعدّ منقبة إلا وإليه نحلته، ولا تذكر كريمة إلا وله فضيلتها، ولا تورّد محمّدة إلا وله تفضلها وجملتها، فكانت نفسه مهذّبة وأخلاقه مستعذبة وسيرته عادلة وخلال له فاضلة»^(٢). انتهى.

الإمام الحادي عشر: الحسن بن علي العسكري عليه السلام:

قال ابن الصباغ المالكي في حقّه: «مناقب سيّدنا أبي محمد العسكري دالة على أنّه السري ابن السري، فلا يشك في إمامته أحد، ولا يمتري... واحد زمانه من غير مدافع، ونسيج وحده من غير منازع، وسيد أهل عصره، وإمام أهل دهره، أقواله سديدة، وأفعاله حميدة... كاشف الحقائق بنظره الصائب، ومظهر الدقائق بفكره الثاقب، المحدث في سرّه بالأمور الخفيات، الكريم الأصل والنفس والذات، تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنانه بمحمد صلّى الله عليه وآله [أمين]»^(٣). انتهى.

(١) شذرات الذهب ٢: ٢٧٢.

(٢) الفصول المهمة: ٢٧٠.

(٣) الفصول المهمة: ٢٧٩.

وعن سبط ابن الجوزي الحنبلي (ت: ٦٥٤ هـ) في "تذكرة الخواص":
«هو الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا بن جعفر بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان عالماً ثقة»^(١).
انتهى.

وعن السمهودي الشافعي (ت: ٩١١ هـ) في "جواهر العقدين"،
قال: «وأما ولده أبو محمد الحسن الخالص، فكان عظيم الشأن...
وقد سبقت له كرامة جليلة لما حبسه المعتمد على الله ابن المتوكل
العباسي»^(٢). انتهى.

وجاء عن يوسف النبهاني (ت: ١٣٥٠ هـ) في كتابه "جامع
كرامات الأولياء": «الحسن العسكري أحد أئمة ساداتنا أهل البيت
العظام، وساداتهم الكرام ﷺ أجمعين ذكره الشبراوي في الإتحاف بحب
الأشراف، ولكنه اختصر ترجمته. ولم يذكر له كرامات، وقد رأيت له
كرامة بنفسي...»^(٣). انتهى.

وقد ذكر الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٠ هـ) الإمام
العسكري عليه السلام في رسائله، ومعه امتدح عشرة من الأئمة في كلام واحد،
وذلك في معرض ردّه على ما فخرت به بنو أمية على بني هاشم، حيث
قال: «وَمَنْ الَّذِي يُعَدُّ مِنْ قَرِيشٍ مَا يُعَدُّهُ الطَّالِبُونَ عَشْرَةً فِي نَسَقٍ؛ كُلُّ
وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَالَمٌ زَاهِدٌ نَاسِكٌ شَجَاعٌ جَوَادٌ طَاهِرٌ زَكِيٌّ، فَمِنْهُمْ خُلَفَاءُ،

(١) تذكرة الخواص: ٣٢٤.

(٢) جواهر العقدين في فضل الشرفين: ٤٤٨.

(٣) جامع كرامات الأولياء ٢: ٢١-٢٢.

ومنهم مُرَّشِحون: ابن ابن ابن ابن، هكذا إلى عشرة، وهم الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام، وهذا لم يتفق لبيت من بيوت العرب ولا من بُيوت العجم^(١). انتهى.

هذا، ومن مدحهم عليه السلام في عبارة جامعة، ابن تيمية، حيث قال في بعض كتبه:

«وكان ذلك من نعمة الله على الحسين وكرامته له لينال منازل الشهداء حيث لم يجعل له في أوّل الإسلام من الابتلاء والامتحان ما جعل لسائر أهل بيته كجده صلّى الله عليه وآله وأبيه وعمّه وعمّ أبيه عليه السلام فإنّ بني هاشم أفضل قريش، وقريشاً أفضل العرب، والعرب أفضل بني آدم، كما صحّ ذلك عن النبي صلّى الله عليه وآله [مثل قوله في الحديث الصحيح (إنّ الله اصطفى من ولد إبراهيم بني إسماعيل، واصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم)...، وإذا كانوا أفضل الخلق فلا ريب أنّ أعمالهم أفضل الأعمال. وكان أفضلهم رسول الله صلّى الله عليه وآله الذي لا عدل له من البشر؛ ففاضلهم أفضل من كل فاضل من سائر قبائل قريش والعرب، بل ومن بني إسرائيل وغيرهم]^(٢). انتهى.

وهذا المعنى من التفضيل قد ثبته ابن تيمية عقيدةً لأهل السنّة

(١) رسائل الجاحظ: ١٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧: ٤٧١.

والجماعة في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم»^(١).

وعليه، فأئمة أهل البيت عليهم السلام هم صفوة الصفوة من البشر، إذ كانوا هم أفضل بني هاشم في زمانهم بشهادة علماء أهل السنة المتقدم ذكرهم، وبني هاشم هم أفضل البشر بنص الحديث الشريف وعقيدة أهل السنة والجماعة كما صرح به ابن تيمية، فيكون هؤلاء الأئمة إذن هم صفوة الصفوة من البشر، فالحمد لله الذي أكرمنا بالولاء لهؤلاء الأئمة والسير على خطاهم، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

بقي الكلام حول الإمام الثاني عشر، المهدي عليه السلام، من حيث ولادته، والاعتراف بفضله، وبقائه حيًّا إلى يومنا هذا..

الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر) عليه السلام:

بعد أن عرفنا اتفاق المسلمين جميعًا على إمامة وجلالة أحد عشر إمامًا من أئمة أهل البيت عليهم السلام، الذين هم مصداق العترة التي لا تفارق القرآن، ولا يفارقها إلى يوم القيامة، بمقتضى حديث الثقلين، بقي الكلام حول الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام، أعني المهدي المنتظر، من حيث إثبات ولادته، والاعتراف بفضله، وبقائه حيًّا إلى يومنا هذا.

أما الولادة، فسنقتصر لإثباتها على طريقين فقط، وإلا فالطرق

(١) يُنظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١: ٤١٩.

لإثبات ذلك متعددة ومتضافرة:

الأول: شهادة علماء الأنساب بهذه الولادة.

الثاني: اعتراف علماء أهل السنة أنفسهم بالولادة.

أمّا الطريق الأول، فقد شهد علماء الأنساب والمتخصصون في هذا الجانب بولادة الإمام المهدي عليه السلام، وأنه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ونذكر منهم بحسب التسلسل الزمني:

١ - النسابة الشهير أبو نصر سهل بن عبد الله بن داود بن سليمان البخاري، من أعلام القرن الرابع الهجري، والذي كان حيًّا سنة (٣٤١ هـ)، وهو من أشهر علماء الأنساب المعاصرين لغيبة الإمام المهدي الصغرى التي انتهت سنة ٣٢٩ هـ.

قال في "سر السلسلة العلوية": «وولد علي بن محمد التقي عليه السلام: الحسن بن علي العسكري عليه السلام من أمٍّ ولد نوبية تدعى: ریحانة، وولد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وقبض سنة ستين ومائتين بسامراء، وهو ابن تسع وعشرين سنة.. وولد علي بن محمد التقي عليه السلام جعفرًا، وهو الذي تسمّيه الإمامية جعفر الكذاب، وإنّما تسميه الإمامية بذلك، لادّعاءه ميراث أخيه الحسن عليه السلام دون ابنه القائم الحجة عليه السلام، لا طعنًا في نسبه»^(١). انتهى.

٢ - النسابة العمري المشهور من أعلام القرن الخامس الهجري

(١) سر السلسلة العلوية، لأبي نصر البخاري: ٣٩.

والذي قال ما نصّه: «ومات أبو محمد عليه السلام وولده من نرجس عليها السلام معلوم عند خاصة أصحابه وثقات أهله، وسنذكر حال ولادته والأخبار التي سمعناها بذلك، وامتحن المؤمنون بل كافة الناس بغيبته، وشره جعفر بن علي إلى مال أخيه وحاله، فدفع أن يكون له ولد، وأعانه بعض الفراعنة على قبض جوارى أخيه»^(١). انتهى.

٣- الفخر الرازي الشافعي (ت: ٦٠٦ هـ)، قال في كتابه "الشجرة المباركة في أنساب الطالبية" تحت عنوان: أولاد الإمام العسكري عليه السلام ما هذا نصه: «أما الحسن العسكري الإمام عليه السلام فله ابنان وبتان: أما الابنان، فأحدهما: صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف، والثاني موسى، درج في حياة أبيه. وأمّا البتتان: ففاطمة درجت في حياة أبيها، وأم موسى درجت أيضًا»^(٢). انتهى.

٤- النسابة جمال الدين أحمد بن علي الحسيني المعروف بابن عنبّة (ت: ٨٢٨ هـ) قال في "عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب": «أمّا علي الهادي فيلقب العسكري لمقامه بسّر من رأى، وكانت تسمى العسكر، وأمّه أم ولد، وكان في غاية الفضل ونهاية النبل، أشخصه المتوكل إلى سّر من رأى، فأقام بها إلى أن تُوفي، وأعقب من رجلين هما:

الإمام أبو محمد الحسن العسكري عليه السلام، وكان من الزهد والعلم على أمر عظيم، وهو والد الإمام محمد المهدي صلوات الله عليه ثاني عشر الأئمة عند الإمامية، وهو القائم المنتظر عندهم من أم ولد،

(١) المجدي في أنساب الطالبيين: ١٣٠.

(٢) الشجرة المباركة في أنساب الطالبية للفخر الرازي: ٧٨-٧٩.

اسمها نرجس، واسم أخيه أبو عبد الله جعفر الملقب بالكذاب؛
لادّعائه الإمامة بعد أخيه الحسن»^(١). انتهى.

٥ - النسابة الزيدي أبو الحسن محمد الحسيني اليماني الصنعاني،
من أعيان القرن الحادي عشر، ذكر في المشجرة التي رسمها لبيان
نسب أولاد أبي جعفر محمد بن علي الباقر بن علي بن الحسين بن علي
بن أبي طالب عليه السلام، وتحت اسم الإمام علي التقي المعروف بالهادي
عليه السلام: خمسة من البنين، وهم: الإمام العسكري، الحسين، موسى،
محمد، علي. وتحت اسم الإمام العسكري عليه السلام مباشرة كتب: (محمد
بن) وبإزائه: (منتظر الإمامية)^(٢). انتهى.

٦ - محمد أمين السويدي (ت: ١٢٤٦ هـ) قال في "سبائك الذهب في
معرفة قبائل العرب": «محمد المهدي: وكان عمره عند وفاة أبيه خمس
سنين، وكان مربوع القامة، حسن الوجه والشعر، أقرنى الأنف، صبيح
الجبهة»^(٣). انتهى.

فهذه أقوال جملة من علماء الأنساب المشهورين على عر القرون
يثبتون الولادة الميمونة للإمام المهدي عليه السلام وأنه ابن الإمام الحسن
العسكري عليه السلام.

وأما اعتراف علماء أهل السنة بهذه الولادة فحدّث ولا حرج،
فقد أحصى السيد ثامر العميدي في كتابه "دفاع عن الكافي" ١٢٨ عالماً

(١) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب: ١٩٩.

(٢) روضة الألباب لمعرفة الأنساب، للنسابة الزيدي أبي الحسن محمد الحسيني الصنعاني: ١٠٥.

(٣) سبائك الذهب للسويدي: ٣٤٦.

من علماء أهل السنة من فقهاء ومحدثين ومفسرين وغيرهم، وعلى ممر القرون، ممن اعترف بهذه الولادة المباركة^(١).

ونذكر هنا جملةً منهم مع الإشارة إلى المصدر والصفحة فقط، وحسب التسلسل الزمني:

١- ابن الأثير الجزري (ت: ٦٣٠ هـ) في كتابه (الكامل في التاريخ ٧: ٢٧٤، آخر حوادث سنة ٢٦٠ هـ).

٢- ابن الخشاب البغدادي المؤرّخ (ت: ٦٤٣ هـ)، في (تاريخ مواليد الأئمة: ٦).

٣- محمد بن طلحة الشافعي (ت: ٦٥٢ هـ) في (مطالب السّؤول في مناقب آل الرسول: ٨٨).

٤- محمد بن يوسف الكنجي الشافعي (ت: ٦٥٨ هـ) في (البيان في أخبار صاحب الزمان: ٣٣٦).

٥- ابن خلّكان (ت: ٦٨١ هـ) في (وفيات الأعيان ٤: ١٧٦، الرقم ٥٦٢).

٦- شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ) في كتبه: العبر، وتاريخ دول الإسلام، وسير أعلام النبلاء (العبر ٣: ٣١). تاريخ دول الإسلام ١١٣ حوادث سنوات (٢٥١ - ٢٦٠ هـ)، سير أعلام النبلاء ١٣: ١١٩، الرقم ٦٠).

٧- ابن الوردي (ت: ٧٤٩ هـ) في ذيل تتمة المختصر، المعروف بتاريخ ابن الوردي (نقل ذلك عنه الشبلنجي في نور الأبصار: ١٨٦).

(١) يُنظر دفاع عن الكافي ١: ٥٦٨-٥٩٢، تحت عنوان: الدليل السادس: اعترافات أهل السنة.

- ٨ - ابن الصبّاغ المالكي (ت: ٨٥٥ هـ) في (الفصول المهمة: ٢٧٣).
 - ٩ - عبد الوهّاب الشعراني (ت: ٩٧٣ هـ) في اليواقيت والجواهر (اليواقيت والجواهر ٣: ١٤٥).
 - ١٠ - ابن حجر الهيتمي الشافعي (ت: ٩٧٤ هـ) في (الصواعق المحرقة: ٢٠٧).
 - ١١ - الشبراوي الشافعي (ت: ١١٧١ هـ) في (الإتحاف بحبّ الأشراف: ٦٨).
 - ١٢ - القندوزي الحنفي (ت: ١٢٩٣ هـ)، في (ينابيع المودّة ينابيع المودّة ٣: ٣٠١ - ٣٠٦، الباب ٧٩).
 - ١٣ - مؤمن بن حسن الشبلنجي (ت: ١٣٠٨ هـ)، في (نور الأبصار: ١٨٦).
 - ١٤ - خير الدين الزركلي (ت: ١٣٩٦ هـ) في كتابه (الأعلام ٦: ٨٠).
- ويُنظر سائر الأسماء (وهم بالعشرات) في المصدر المتقدم.

شبهة وجوابها:

نعم، بعض هؤلاء القائلين بولادة الإمام محمد بن الحسن العسكري من أهل السنة - كالشبراوي الشافعي في كتابه المتقدم - أنكروا أن يكون هو المهدي المنتظر، وقالوا: إن المهدي الموعود في الروايات هو الذي سيولد في آخر الزمان..

وللرد على هؤلاء نقول:

إن إنكاركم لكون الإمام محمد بن الحسن العسكري هو المهدي المنتظر الذي سيخرج في آخر الزمان يلزم منه بطلان حديث الثقلين؛ لأن النبي ﷺ قد صرح في هذا الحديث ببقاء القرآن مع العترة متلازمين إلى يوم القيامة، حيث قال: (وأنها لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض)، وهو المعنى الذي نصّ على بيانه علماء أهل السنة أنفسهم.

قال المناوي الشافعي في "فيض القدير" عند تعرضه لحديث الثقلين: «تنبيه: قال الشريف - يقصد الحافظ السمهودي -: هذا الخبر يفهم وجود من يكون أهلاً للتمسك به من أهل البيت والعترة الطاهرة في كل زمن إلى قيام الساعة حتى يتوجه الحث المذكور إلى التمسك به كما أن الكتاب كذلك؛ فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل الأرض»^(١). انتهى.

وعن ابن حجر في "الصواعق المحرقة"، قال: «وفي أحاديث

(١) فيض القدير ٣: ١٥.

التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع مستأهل فيهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أَنَّ الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا أمانًا لأهل الأرض كما سيأتي، ويشهد لذلك الخبر السابق: «في كلِّ خلف من أمتي عدول من أهل بيتي»^(١). انتهى.

وعليه، فالقول بانعدام الإمام محمد بن الحسن العسكري ووفاته معناه حصول الافتراق بين القرآن والعتره، وهذا يفضي إلى بطلان حديث الثقلين الثابت عند الفريقين بفقرته الصحيحة السند: (وأنَّهما لن يتفرقا حتَّى يردا عليّ الحوض).. وهو مردود جزمًا، خاصّة بعد نصّ النبي ﷺ على أَنَّ المهدي هو من عترته خاصة^(٢).

ولم يتفق المسلمون على إمامة وجلالة أحد من العتره لا يفارقون القرآن ولا يفارقهم سوى هؤلاء الاثني عشر، فدعوى أَنَّ المهدي المنتظر سيولد بعد ذلك، مع نصّ النبيّ على أَنَّهُ من العتره، وأنَّ العتره هي التي لا تفارق القرآن ولا يفارقها القرآن إلى يوم القيامة، لا محصل له.

وأقول: بل وجدنا من علماء أهل السنّة والجماعة من ينصّ على أَنَّ الإمام محمد بن الحسن العسكري هو المهدي المنتظر نفسه، ونذكر من هؤلاء:

١ - محيي الدين بن عربي، على ما نقله عنه الشعراني الشافعي في

(١) الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٢.

(٢) يُنظر: صحيح الجامع الصغير ٢: ١١٤٠.

"اليواقيت والجواهر"، حيث قال: «وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الفتوحات: واعلموا أنه لا بدّ من خروج المهدي عليه السلام، ولكن لا يخرج حتّى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً، فيملؤها قسطاً وعدلاً، ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد طوّل الله تعالى ذلك اليوم حتّى يلي ذلك الخليفة، وهو من عترة رسول الله ﷺ، من ولد فاطمة عليها السلام، وجده الحسين بن علي بن أبي طالب، ووالده حسن العسكري ابن الإمام علي النقي...»^(١). انتهى.

٢- محمد بن طلحة الشافعي -الذي يصفه الذهبي في "سير أعلام النبلاء" بالعلامة الأوحد^(٢)- قال في كتابه "مطالب السؤل": «أبي القاسم محمد بن الحسن الخالص بن علي المتوكل بن القانع بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين الزكي بن علي المرتضى أمير المؤمنين بن أبي طالب، المهدي، الحجة، الخلف الصالح، المنتظر عليهم السلام ورحمة الله وبركاته»^(٣). انتهى.

٣- سبط ابن الجوزي الحنبلي، قال في "تذكرة الخواص" عن الإمام المهدي: «هو محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وكنيته أبو عبد الله، وأبو القاسم، وهو الخلف الحجة، صاحب

(١) اليواقيت والجواهر ٢: ١٤٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٣: ٢٣٩.

(٣) مطالب السؤل: ٤٨٠.

الزمان، القائم، والمنتظر، والتالي، وهو آخر الأئمة»^(١). انتهى.

٤- شمس الدين محمد بن طولون الحنفي مؤرخ دمشق (ت: ٩٥٣ هـ) قال في كتابه "الأئمة الاثنا عشر" عن الإمام المهدي عليه السلام: «كانت ولادته عليه السلام يوم الجمعة، منتصف شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين، ولما توفي أبوه المتقدم ذكره (رضي الله عنهما) كان عمره خمس سنين...

ثم ذكر الأئمة الاثني عشر عليهم السلام في قصيدة له، وقال في آخرها:

عسكريُّ الحسنُ المطهرُ محمدُ المهديُّ سوفَ يظهرُ»^(٢).

انتهى.

٥- نور الدين علي بن محمد بن الصباغ، الفقيه المالكي (يُنظر ترجمته في الأعلام للزركلي)، قال في أوّل الفصل الثاني عشر من كتابه "الفصول المهمة": «في ذكر أبي القاسم الحجة، الخلف الصالح، ابن أبي محمد الحسن الخالص، وهو الإمام الثاني عشر، وتاريخ ولادته، ودلائل إمامته، وطرفاً من أخباره، وغيبته، ومدة قيام دولته الكريمة، وذكر كنيته، ونسبه، وغير ذلك مما يتصل به عليه السلام وأرضاه»^(٣). انتهى.

٦- أحمد بن يوسف بن سنان القرماني الدمشقي (ت: ١٠١٩ هـ) قال في كتابه "أخبار الدول وآثار الأوّل" في الفصل الحادي عشر: في ذكر أبي القاسم محمد الحجة الخلف الصالح:

(١) تذكرة الخواص: ٣٦٣.

(٢) الأئمة الاثنا عشر، ابن طولون الحنفي: ١١٧، ١١٨.

(٣) الفصول المهمة في معرفة الأئمة ٢: ١٠٩٦.

«وكان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين، آتاه الله فيها الحكمة كما أوتيها يحيى عليه السلام صبيًا، وكان مربع القامة، حسن الوجه والشعر، أقى الأنف، أجلى الجبهة... واتفق العلماء على أن المهدي هو القائم في آخر الوقت، وقد تعاضدت الأخبار على ظهوره، وتظاهرت الروايات على إشراق نوره، وستسفر ظلمة الأيام والليالي بسفوره، وينجلي برؤيته الظلم انجلاء الصبح عن ديجوره، ويسير عدله في الآفاق، فيكون أضوأ من البدر المنير في مسيره»^(١). انتهى.

ومن هؤلاء الأعلام، المتقدم ذكرهم، ممن صرح بغيبته عليه السلام وبقائه حيًّا إلى أن يأذن الله بظهوره المبارك، قال العلامة الأوحد محمد بن طلحة الشافعي في كتابه "مطالب السؤول في مناقب آل الرسول":

«وأما عمره: فإنه ولد في أيام المعتمد على الله، خاف فاخفى وإلى الآن، فلم يمكن ذكر ذلك إذ من غاب وإن انقطع خبره لا توجب غيبته وانقطاع خبره الحكم بمقدار عمره ولا بانقضاء حياته، وقدرة الله واسعة وحكمه وألطفه بعباده عظيمة عامة، ولوازم عظماء العلماء أن يدركوا حقائق مقدوراته وكنه قدرته لم يجدوا إلى ذلك سبيلا، ولا نقل طرف تطلعهم إليه حسيًّا وحده كليًّا، وأملى عليهم لسان عجزهم عن الإحاطة به وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً.

وليس ببدع ولا مستغرب تعمير بعض عباد الله المخلصين، ولا امتداد عمره إلى حين، فقد مد الله سبحانه أعمار جمع كثير من خلقه من

(١) أخبار الدول وآثار الأول: ٣٥٣-٣٥٤، الفصل ١١.

أَصْفِيَاءَهُ وَأَوْلِيَاءَهُ وَمَنْ مَطْرُودِيهِ وَأَعْدَائِهِ، فَمِنْ الْأَصْفِيَاءِ: عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمِنْهُمْ الْخَضِرُ، وَخُلِقَ آخَرُونَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ طَالَتْ أَعْمَارُهُمْ، حَتَّى جَازَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَلْفَ سَنَةٍ أَوْ قَارِبَهَا كَنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.. وَغَيْرِهِ.

وَأَمَّا مِنَ الْأَعْدَاءِ الْمَطْرُودِينَ: فِإِبْلِيسَ، وَكَذَلِكَ الدَّجَالُ، وَمَنْ غَيْرُهُمْ كَعَادِ الْأُولَى، كَانَ فِيهِمْ مَنْ عَمَرَهُ مَا يَقَارِبُ الْأَلْفَ، وَكَذَلِكَ لَقَمَانُ صَاحِبُ لَبَدٍ.

وَكُلُّ هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ لِبَيَانِ اتِّسَاعِ الْقُدْرَةِ الرَّبَّانِيَةِ فِي تَعْمِيرِ بَعْضِ خَلْقِهِ، فَأَيُّ مَانِعٍ يَمْنَعُ مِنْ امْتِدَادِ عَمْرِى الصَّالِحِ الْخَلْفِ النَّاصِحِ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ فَيَعْمَلُ مَا حَكَمَ اللَّهُ لَهُ بِهِ؟^(١). انْتَهَى.

وَهَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْبَيَانِ الَّذِي صَدَعَ بِهِ الْعَلَامَةُ مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ الشَّافِعِيُّ هُنَا هُوَ الْمَوْافِقُ عَمَلِيًّا لِمَا صَرَّحَ بِهِ عُلَمَاءُ الْأَنْسَابِ فِي حَقِّ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ...، فَهَذَا هُوَ النَّسَابَةُ الْعَمْرِي الْمَشْهُورُ مِنْ أَعْلَامِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْهَجْرِيِّ يَصْرِّحُ فِي كِتَابِهِ "الْمَجْدِي فِي أَنْسَابِ الطَّالِبِيِّينَ"، وَيَقُولُ مَا نَصَّه: «وَمَاتَ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَلَدَهُ مِنْ نَرْجِسٍ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) مَعْلُومٍ عِنْدَ خَاصَّةِ أَصْحَابِهِ وَثِقَاتِ أَهْلِهِ، وَسَنَذْكُرُ حَالَهُ وَلَادَتَهُ وَالْأَخْبَارَ الَّتِي سَمِعْنَاهَا بِذَلِكَ، وَامْتَحَنَ الْمُؤْمِنُونَ بَلْ كَافَةِ النَّاسِ بِغَيْبَتِهِ، وَشَرَّهَ جَعْفَرُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى مَالِ أَخِيهِ وَحَالِهِ، فَدَفَعَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ، وَأَعَانَهُ بَعْضُ الْفِرَاعِنَةِ عَلَى قَبْضِ جَوَارِي أَخِيهِ»^(٢). انْتَهَى.

(١) مطالب السؤل: ٤٨٩.

(٢) المجدي في أساب الطالبين: ١٣٠.

وها هو الفخر الرازي الذي نجده - بعد أن يثبت وجود أبناء وبنات للإمام الحسن العسكري - ينصّ على وفاتهم في حياة أبيهم واحداً واحداً يترك التعرّض لذكر وفاة الإمام محمد بن الحسن بالمرّة، ولا يشير إلى شيء من ذلك البتّة، قال في كتابه "الشجرة المباركة في أنساب الطالبيّة" تحت عنوان: أولاد الإمام العسكري عليه السلام ما نصّه: «أمّا الحسن العسكري الإمام عليه السلام فله ابنان وبنتان: أما الابنان، فأحدهما: صاحب الزمان، والثاني موسى درج في حياة أبيه. وأمّا البنتان: ففاطمة درجت في حياة أبيها، وأم موسى درجت أيضاً»^(١). انتهى.

وها هو نسابه المدينة الشريف أنس بن يعقوب الكتبي يقول في كتابه "الأصول في ذرية البضعة البتول": «ومن الثابت عند أهل العلم من متقدمين ومتأخرين انقطاع خبره، وعدم معرفة قبره ولا مكانه.. إلى أن يقول: ومن التحاليل السابقة والتي استقصيناها من الكتب المعتمدة التي تؤكد لنا صحّة اختفاء الإمام المهدي في سنّ مبكر وعدم ظهوره، فلم يكن له عقب بالإجماع، وهذا ما أثبتته كتب الأنساب والمشجرات المتقدمة المعتمدة، بأن ليس له عقب بإجماع كبار النسابين، وبذلك لم يعرف مكانه ولا ذراريه»^(٢). انتهى.

ومع ذاك قد يسأل البعض هنا، ويقول: ما هي الحكمة أو الفائدة من إمامته عليه السلام حال غيبته وعدم ظهوره العلني بين الناس؟!!

(١) الشجرة المباركة في أنساب الطالبيّة - الفخر الرازي: ٧٨-٧٩.

(٢) الأصول في ذرية البضعة البتول: ٩٩-١٠٠.

الحكمة من غيبة الإمام الثاني عشر، المهدي المنتظر عليه السلام:

أقول: من الأمور التي يشنع بها البعض على الشيعة الإمامية، أتباع الثقلين (الكتاب والعتره)، أنه كيف تؤمنون بإمام غاب عن الأنظار، وتقولون: إنه سيظهر في آخر الزمان ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، أليس هذا منكم إيمان بخرافة - على حد تعبير بعضهم - وما الحكمة من غيبة إمام مع حاجة الناس إليه؟!

والجواب: بعد أن ثبت عندنا - وبنحو متواتر - ما صدع به العشرات من علماء أهل السنة أنفسهم من أمر ولادته عليه السلام، وأيضاً ما ثبت من غيبته عليه السلام، حسب المصادر السنية التي تقدم نقلها.. لا نجد ضرراً بأن تؤمن الشيعة بإمام غائب.. فأين الضرر في هذه القضية.. هل الضرر في الإيمان بإمامة إمام يطول عمره على غير المتعارف؟! أو الضرر في أنه كيف يكون إماماً وغائباً؟! أو هي الطبيعة البشرية التي تعادي كل ما تجهله، ولا تدرك مغزاه؟!

أمّا عن طول عمره المبارك فيكفي أن نردّ هذه الشبهة ببقاء نبي الله الخضر حياً إلى الآن بشهادة أكثر علماء أهل السنة^(١)، بل ببقاء عدو الله الدجال حياً إلى الآن، حسب روايات أهل السنة وأقوالهم أنفسهم^(٢)، بل ببقاء الشيطان حياً إلى يوم يبعثون!!

فأيّ ضرر - بعد هذا - أن يكون ولي الله الإمام المهدي عليه السلام حياً

(١) يُنظر: تهذيب الأسماء واللغات - للنووي - ١: ١٧٧.

(٢) يُنظر: مجموع الفتاوى - لابن تيمية - ٤: ٤٣٠.

كذلك إلى وقتنا هذا وأن يبقى إلى ما شاء الله؟!

وأما شبهة: كيف يكون إمامًا وغائبًا، فجوابها: أن غيبة إمامنا المهدي عليه السلام ليست بدعًا من غيبات أنبياء الله وأوليائه، فهذا هو نبي الله موسى عليه السلام يغيب عن قومه أربعين ليلة ثم يعود إليهم، قال ﷺ: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(١).

وهذا هو نبي الله يونس عليه السلام يغيب عن قومه ثم يعود إليهم.. قال ﷺ: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٢) فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ^(٢).

فهؤلاء كانوا في مقام النبوة، وغابوا عن قومهم، فأَيُّ ضير أن يغيب الإمام المهدي عليه السلام عن قومه أيضًا، وهو في مقام الإمامة؟! قد يقول البعض: إن غياب الإمام المهدي مخالف للطف وحاجة الناس إليه، وأنتم تقولون بأن الإمامة لطف؟!

نقول: وكذلك النبوة هي لطف أيضًا، ومع ذاك حصلت هذه الغيبات من هؤلاء الأنبياء عن قومهم، بل حصل عند غياب بعضهم -كموسى عليه السلام - أمور خطيرة جدًا، وهي عبادة الناس للعجل،

(١) سورة الأعراف: ١٤٢.

(٢) سورة الأنبياء: ٨٧ - ٨٨.

قَالَ ﷺ: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾^(١)، وهنا نسأل: هل كان الله ﷻ يعلم حين استدعى نبيّه موسى ﷺ للمناجاة وغيّبه عن قومه أن قومه سيعبدون العجل من بعده أو لا؟!!

فإن قلتم: إنه لا يعلم فقد كفرتم، وإن قلتم هو يعلم فهذا معناه لا توجد منافاة بين اللطف وغيبة النبيّ أو الإمام عن قومه!!
فإن قال قائل: إن موسى ﷺ قد خلف على قومه أخاه هارون ولم يتركهم هملاً...!.

قلنا: كذلك إمامنا المهدي ﷺ قد خلف سفراءه الخاصين به في فترة غيبته الصغرى، ثم خلف سفراءه العاميين، وهم الفقهاء العدول، في فترة غيبته الكبرى، ولم يترك أمر الأمة هملاً من بعده.. فاللطف من هذه الناحية لم ينقطع تماماً.. فلا معنى لهذا الإشكال الذي يهرف به البعض من غير تحصيل.

فإن قال قائل: ولكن غيبة الإمام المهدي قد طال أمدها، خلاف غيبات أنبياء الله الوارد ذكرهم؟!!

قلنا: طول غيبته ﷺ سببها ليس عند الإمام المهدي ﷺ بل سببها عند الأمة نفسها، فمتى ما كانت الأمة مؤهلة لأن يحكمها إمام من أئمة أهل البيت ﷺ سيخرج هذا الإمام إليها، ويجعل دنياها

في أبهى صورها.. وهذا المعنى يحتاج إلى شيء من البيان والتوضيح، فنقول:

إنَّ الأمة لم تحسن التعامل مع أئمة أهل البيت عليهم السلام بالنحو المطلوب، فقد قامت بإقصاء الإمام الأول أمير المؤمنين عليه السلام مدة خمسة وعشرين عامًا عن ممارسة وظيفته الفعلية في قيادة الأمة، وذلك بعد أن تحايلت على الاستيلاء على منصبه، فيما أثبتناه عند كلامنا عن حديث الغدير- في مسألة مستقلة كاملة في هذا الكتاب يمكن مراجعتها بالتفصيل الدقيق- والتفاف بعض الصحابة عليه، الذين سارعوا إلى تنصيب خليفة لهم في سقيفة بني ساعدة، والنبي لم يدفن بعد، ثم قاموا بالهجوم على داره، وأرادوا إحراقه على من فيه، وكانت فيه البضعة الزهراء عليها السلام، كما يذكر ذلك بسند صحيح ابن شعبة في مصنفه^(١)، وعند تسنمه المسؤولية -بعد مدة الإقصاء هذه- قام عليه الناكثون والقاسطون والمارقون حتى اغتالوه صديقًا شهيدًا، وهو في محرابه ساجد يصلي!!

ثم جاء بعده ابنه الحسن عليه السلام وكذلك لاقى من خذلان الأمة الذي لاقاه حتى اضطر إلى أن يسلمها إلى أعداء الدين، وهو معاوية بن أبي سفيان، قائد الفئة الباغية بنص حديث رسول الله صلوات الله وسلامته عليه المعروف عن عمار بن ياسر بأنه تقتله الفئة الباغية الداعية إلى النار، وقد قتل عمار على يد جيش معاوية في صفين.. ولم يتركوا الإمام الحسن عليه السلام حتى سقوه السم على يد زوجته جعدة بتحريض من معاوية، كما يذكر

(١) مصنف ابن أبي شعبة: ٥٧٩.

ذلك صريحاً ابن عبد البر في كتابه "الاستيعاب" ^(١)!!

أمّا الإمام الحسين عليه السلام ففاجعته أشهر من أن تُذكر أو يشار إليها، وقد بكت عليه السماوات والأرض، وبكاه حتى محجر الحجر، كما يذكر ذلك السيوطي وغيره.

وأحاديث غدر الأمة وقتلها لهؤلاء الأئمة واضحة وصریحة، ولا يمكن التحايل أو التلاعب بها بأيّ حال من الأحوال..

فقد روى الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن أبي إدريس الأودي عن علي عليه السلام أنه قال: (إنّ مما عهد إليّ النبي صلى الله عليه وآله) أنّ الأمة ستغدر بي بعده ^(٢).

وعن البوصيري في "إتحاف الخيرة المهرة" في حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله بحق الحسين عليه السلام: (إنّ أمتك ستقتله) ^(٣). قال البوصيري: رواه عبد بن حميد بسند صحيح.

نقول: هذا هو شأن ثلاثة من كبار أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهم قد قلدهم رسول الله صلى الله عليه وآله من أوسمة الفضل ما لم يقلّد غيرهم، ومع ذاك قد لقوا من هذه الأمة ما لقوه، فما بالك بمن هم دونهم من أئمة العترة الطاهرة؟ الذين عانوا من الاضطهاد والتضييق ما عانوه حتّى قضوا حياتهم بين:

(١) الاستيعاب ١: ٢٣٣.

(٢) المستدرک على الصحيحين ٣: ١٥٠، صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٣) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ٢٣٨.

- مراقب مضطهد، كالسجاد والباقر والصادق عليهم السلام.

- ومسجون معذب، كالإمام الكاظم عليه السلام.

- ومسؤول فاقد الصلاحيات كالرضا عليه السلام.

- ومنفي محتجز، كالجواد والهادي والعسكري عليهم السلام.

فماذا تتوقع أن يكون مصير الإمام المهدي عليه السلام فيما لو بقي بين
ظهراني هذه الأمة التي لم تتوانَ عن قتل أهل بيت نبيها صلوات الله عليهم والغدر
بهم واضطهادهم ما استطاعوا؟!!

من الواضح جداً أن استمرار حضور الإمام المهدي عليه السلام بين
ظهراني هذه الأمة معناه أن ينتهي إلى ما انتهى إليه آباؤه الطاهرون من
القتل أو الحبس أو النفي والاضطهاد... ومن هنا اقتضت حكمة المولى
سبحانه تغييب هذا الإمام الهادي المهدي حتى تصل الأمة إلى درجة
تعرف معها قيمة وجود إمام من أئمة أهل البيت عليهم السلام بين ظهرانيها،
فتلتف حوله، وتمثل لأوامره، ولا تفرط فيه كما فرطت في حق آبائه
من قبل!!

ولكن متى يكون ذاك؟!!

الجواب: يكون ذلك بعد أن يفشل الجميع في قيادة الأمة، وبعد أن تتوالى
عليها صنوف الخيبة والحرمان نتيجة لتحكيمها تيارات الضلال من ملوك
فاشلين ورؤساء انتهازيين وقوميين كافرين وداعشين متطرفين وغيرهم،
فيطلبونه حينئذ لينقذهم مما فيه من محن وعذاب.

تقول الرواية عن أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون اختلاف عند موت خليفة، فيخرج من بني هاشم فيأتي مكة، فيستخرجه الناس من بيته بين الركن والمقام، فيجهز إليه جيش من الشام حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم، فيأتيه عصائب العراق وأبدال الشام، وينشأ رجل بالشام أخواله من كلب، فيجهز إليه جيش، فيهزمهم الله، فتكون الدائرة عليهم، فذلك يوم كلب، الخائب من خاب من غنيمة كلب، فيستفتح الكنوز، ويقسم الأموال، ويلقي الإسلام بجرانه إلى الأرض، فيعيشون بذلك سبع سنين». أو قال: «تسعاً».

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح^(١).

فانظر قول النبي (عليه أفضل الصلاة والسلام): (فيستخرجه الناس من بيته)، أي أن الناس تصل إلى مرحلة من الاختلاف، ما أن تسمع بخروجه، كما تقول الرواية: (فيخرج من بني هاشم، فيأتي مكة)، حتى تأتي إليه الأمة بنفسها، تطلبه، وتستخرجه من بيته ليحكم فيها بالحق..

يقول السفاريني الحنبلي في كتابه "لوامع الأنوار البهية" عن دولة الإمام المهدي عليه السلام: «يعمل بسنة النبي ﷺ لا يوقظ نائماً، ويقاتل على السنة لا يترك سنة إلا أقامها ولا بدعة إلا رفعها، يقوم بالدين آخر الزمان كما قام به النبي ﷺ أوله، يملك الدنيا كلها كما ملك ذو القرنين وسليمان بن داود عليه السلام، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويرد إلى المسلمين ألفتهم ونعمتهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، يحثو المال حثواً، ولا يعدّه

عدّاء، يقسم المال صحاحاً بالسوية، يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض والطير في الجو والوحش في القفر والحيتان في البحر»^(١). انتهى.

اللهم نسألك أن تعجل بظهور وليّك الإمام المهدي عليه السلام، حتى تحيي به ما اندرس من سنّة نبيك صلّى الله عليه وآله ومعالم دينك، وتميت به ما انتشر من البدع في شريعتك، وأن تجعلنا من أنصاره وأعوانه والممثلين لأوامره، إنّك رؤوف حميد مجيد..



(١) لوامع الأنوار البهية ٢: ٧٥، ٧٦.. ويُنظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٤: ٣٨.

المسألة الخامسة:

المراوغة في العمل بحديث الغدير!!

- يذهب أهل السنة والجماعة إلى أنّ النبي ﷺ لم ينصب علياً عليه السلام للخلافة يوم غدير خم، ولم ينصّ على خليفة من بعده.

- بينما يقول الشيعة الإمامية أنّ ما ذكره النبي الأكرم ﷺ يوم غدير خم هو تنصيبٌ لعليٍّ بالإمرة والخلافة من بعده.

وهنا نسأل: أيّ من الفريقين يمثل في هذا الجانب المذهب الحقّ بينما يمثل الآخر المذهب البدعي، وأيّ من المذهبين يحرف النصوص عن مسارها الشرعي؟!

في البدء علينا أن نعرف أولاً أنّ قول النبي ﷺ أمام الألوّف من الصحابة يوم غدير خم: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، هو من المتواتر اللفظي، نصّ على ذلك جمع كبير من علماء أهل السنة، نذكر منهم:

- السيوطي في "قطف الأزهار"^(١).

(١) قطف الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة: ٢٢٧.

- الذهبي في "سير أعلام النبلاء" ^(١).

- الكتاني في "نظم المتناثر" ^(٢).

- الزبيدي في "لقط اللآلئ المتناثرة" ^(٣).

- الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" ^(٤).. وغيرهم كثير.

فالحديث من ناحية السند والمتن لا مجال للطعن فيه أبداً حتى ورد عن الذهبي قوله عند ترجمته للطبري في "سير أعلام النبلاء": «قلت: جمع طرق حديث غدير خم في أربعة أجزاء، رأيت شطره، فبهرني سعة رواياته، وجزمت بوقوع ذلك» ^(٥). انتهى.

دلالة الحديث:

يبقى الكلام في دلالة الحديث.. فأهل السنة يقولون - كما يذكر ذلك البيهقي في كتابه "الاعتقاد" ويذكر غيره - أن النبي ﷺ أراد بقوله يوم غدير خم الحث على محبة عليٍّ عليه السلام ومودته لا أكثر، وذلك لمحل الشكاية التي بلغته عن بعض الصحابة من علي حين بعثه لليمن، وأظهروا بغضه، فأراد النبي ﷺ نهيهم عن ذلك وحثهم على مودته ومحبته، فالأمر لا يعدو أن يكون منقبة من مناقبه عليه السلام لا أكثر!.

(١) سير أعلام النبلاء ٨: ٣٣٥.

(٢) نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ٢٠٦.

(٣) لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة: ٢٠٥.

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤: ٣٤٣.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٤: ٢٧٧.

وها هنا سؤال: هل التوجيه المذكور للحديث صحيح أو لا؟!

الجواب: هذا التوجيه للحديث ليس صحيحًا، بل هو أوهن من بيت العنكبوت عند التدقيق والتحقيق، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أنه دعوى بلا دليل، إذ لم يشر النبي ﷺ في خطبته يوم غدير خم إلى هذه الشكاية لا من قريب ولا من بعيد في أي نص وصل إلينا عن الخطبة المذكورة، فهي دعوى مبتنية على الحسد والظن لا غير، والظن لا يغني عن الحق شيئاً.

وثانياً: أن حادثة الشكاية هي حادثة جزئية بين أشخاص معدودين، وفي مثلها ليس من المسوّغ عقلائياً ولا عرفاً أن يُجمع لأجل ذلك عشرات الألوف من الناس وفي تلك الظهيرة الشديدة الحر، ليخبرهم النبي ﷺ عن شيء لا علاقة لهم مباشرة فيه!!

فالذين حضروا خطبة يوم غدير خم يبلغون عشرات الألوف من الصحابة، كما يذكر ذلك الذين أرخوا للحادثة.. قال ابن الجوزي في "تذكرة الخواص": إن الذين استمعوا لقول النبي ﷺ يوم غدير خم: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، بلغوا مائة وعشرين ألفاً^(١).

وجاء عن الكتبي في "عيون التآريخ": كان الذين حجّوا مع النبي ﷺ حجة الوداع مائة ألف^(٢)، وكلّ هؤلاء قد حضروا خطبة النبي ﷺ في غدير خم.

(١) تذكرة الخواص: ٣٠.

(٢) عيون التآريخ ١: ٣٩٤.

وعليه، فليس من المناسب عرفاً ولا عقلاً أن تجتمع هذه العشرات من الألوف لتسمع أمراً لا علاقة لهم فيه.. بل هي حادثة جزئية يكون حقها جمع المتخاصمين وإجراء الصلح بينهم، كما كان يفعل النبي ﷺ في مثل هذه الحوادث الجزئية.. فهذا هو النبي ﷺ يقول لبريدة الأسلمي حين أقبل من اليمن يشكو له علياً عليه السلام: (لا تقع في علي، فإنه مني وأنا منه، وهو وليكم بعدي، وإنه مني وأنا منه، وهو وليكم بعدي).

رواه أحمد في "مسنده"، وقال حمزة أحمد الزين في حكمه على الحديث: «إسناده صحيح»^(١).

فهنا نجد أن النبي ﷺ لم يجمع الصحابة ليخبرهم عن الحادثة وعن حبّ علي (كما يحلو للبعض توجيه حديث الغدير به)، بل خاطب -وبنحو مباشر- طرف القضية (بريدة) وطلب منه عدم بغض علي ومعاداته، كما أخبره -في الوقت نفسه- بأنّ علياً هو الخليفة من بعده، بقرينة كلمة (بعدي) في الحديث!.

وبمثل هذا التصرف تصرف النبي ﷺ أيضاً مع أبي سعيد الخدري (سعد بن مالك) الذي أقبل يشكو علياً عليه السلام عندما منعه من التصرف في إبل صدقات اليمن، فقال له النبي ﷺ: (سعد بن مالك الشهيد! مه، بعض قولك لأخيك علي، فوالله لقد علمت أنه أحسن في سبيل الله، قال: فقلت في نفسي، ثكلتك أمك سعد بن مالك، ألا أراني كنتُ

(١) مسند أحمد - تحقيق حمزة أحمد الزين - ١٦: ٤٩٧.

فيما يكره منذ اليوم، وما أدري لا جرم والله لا أذكره بسوء أبداً سرّاً ولا علانية^(١).

قال ابن كثير بعد أن نقل هذا الحديث عن البيهقي: (وهذا إسناد جيد، على شرط النسائي، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة)^(٢).

وثالثاً: لا علاقة لحديث الغدير بذهاب علي عليه السلام إلى اليمن:

لا بدّ أن نبين هنا بأن أمير المؤمنين علياً عليه السلام كان قد ذهب إلى اليمن ثلاث مرات، وفي كلّ هذه المرات لا علاقة لذهابه بخطبة الغدير.

- أمّا المرة الأولى فقد ذهب عليه السلام داعياً للإسلام في السنة الثامنة للهجرة - كما ينصّ على ذلك أحمد بن زيني دحلان في كتابه "السيرة النبوية"^(٣) -، وفي هذه المرة اشتكى بريدة الأسلمي من علي عليه السلام لرسول الله ﷺ، وقد ردّه النبيّ بما علمت، وهي لا تناسب أن تكون قرينة حالية لتفسير المراد في خطبة الغدير التي وقعت بعد سنتين، فإنّ حجة الوداع - التي وقعت إثرها الخطبة - كانت في السنة العاشرة للهجرة!!

- والمرة الثانية عندما ذهب قاضياً، كما ينصّ على ذلك أحمد في مسنده وغيره، وفي هذه المرة لم ترد الشكاية عليه من أحد بالمرة!!

- وأمّا المرة الثالثة فهي عندما ذهب عليه السلام جابياً للصدقات، وهنا

(١) دلائل النبوة - للبيهقي - ٥ : ٣٩٨.

(٢) البداية والنهاية - ابن كثير - ٥ : ١٠٦، والسيرة النبوية - له أيضاً - ٤ : ٢٠١.

(٣) السيرة النبوية - أحمد بن زيني دحلان - ٢ : ٣٧١.

اشتكاها البعض لما رآه من خشونته في سبيل الله ونهيه عن التصرف في أموال الصدقات بغير حق.. وفي هذا الجانب أخرج البيهقي في الدلائل، قال: «أخبرنا أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن الفضل القطان ببغداد، أنبأنا أبو سهل بن زياد القطان، حدثنا أبو إسحاق، إسماعيل بن إسحاق القاضي، حدثنا إسماعيل بن أبي أويس، قال: حدثنا أخي، عن سليمان بن بلال، عن سعيد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة، عن أبي سعيد الخدري، أنه قال: بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب إلى اليمن، قال أبو سعيد: فكنت ممن خرج معه، فلما أخذ من إبل الصدقة سأله أن نركب منها، ونريح إبلنا، فكنّا قد رأينا في إبلنا خللاً، فأبى علينا، وقال: إنما لكم منها سهمٌ كما للمسلمين.

قال: فلما فرغ عليٌّ، وانطلق من اليمن راجعاً أمر علينا إنساناً، وأسرع هو فأدرك الحج، فلما قضى حجته، قال له النبي ﷺ: ارجع إلى أصحابك حتى تقدم عليهم، قال أبو سعيد: وقد كنا سألنا الذي استخلفه ما كان عليٌّ منعنا إياه ففعل، فلما جاء عرف في إبل الصدقة أن قد ركبت، رأى أثر المركب، فذم الذي أمره ولامه، فقلت: أنا إن شاء الله إن قدمت المدينة لأذكرنّ لرسول الله ﷺ ولا أخبرنه ما لقينا من الغلظة والتضييق.

قال: فلما قدمنا المدينة غدوت إلى رسول الله ﷺ أريد أن أفعل ما كنت حلفت عليه، فلقيت أبا بكر خارجاً من عند رسول الله ﷺ فوقف معي، ورحب بي، وسألني، وسألته، وقال: متى قدمت؟ قلت: قدمت البارحة، فرجع معي إلى رسول الله ﷺ، فدخل، فقال: هذا سعد بن مالك بن

الشهيد، قال: ائذن له، فدخلت، فحييت رسول الله ﷺ، وجاءني، وسلّم علي، وسألني عن نفسي وعن أهلي، فأحفى المسألة، فقلت له: يا رسول الله، ما لقينا من علي من الغلظة وسوء الصحبة والتضييق، فانتبذ رسول الله ﷺ، وجعلتُ أنا أعدد ما لقينا منه، حتّى إذا كنت في وسط كلامي ضرب رسول الله ﷺ على فخذي، وكنت منه قريباً، ثمّ قال: سعد بن مالك الشهيد! مه، بعض قولك لأخيك علي، فوالله لقد علمتُ أنه أخشن في سبيل الله، قال: فقلت في نفسي، ثكلتك أمك سعد بن مالك، ألا أراني كنتُ فيما يكره منذ اليوم، وما أدري لا جرم والله لا أذكره بسوء أبداً سرّاً ولا علانية»^(١).

وقد تقدّم كلام ابن كثير بعد نقله لهذا الحديث عن البيهقي: (وهذا إسناد جيد، على شرط النسائي، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة)^(٢).

فهنا في هذا النص الذي أخرجه البيهقي وأقرّ ابن كثير بجودة سنده على شرط النسائي نجد أنّ حادثة الشكاية حصلت في المدينة، وبعد عودة رسول الله ﷺ من حجّة الوداع، بقرينة: (فلما فرغ عليّ، وانطلق من اليمن راجعاً أمر علينا إنساناً، وأسرع هو فأدرك الحج، فلما قضى حجته، قال له النبي ﷺ: ارجع إلى أصحابك حتّى تقدّم عليهم).. وقول سعد بن مالك (أبي سعيد الخدري): (فلما قدمنا المدينة غدوت إلى رسول الله ﷺ أريد أن أفعل ما كنت حلفت عليه).. فهذا كلّه يدلّ على أنّ الشكاية حصلت في المدينة، أيّ بعد قدوم رسول الله ﷺ إلى المدينة، وبعد الانتهاء من خطبة الغدير التي حصلت عند منطقة يُقال لها الجحفة بين مكة والمدينة كما ينصّ على ذلك

(١) دلائل النبوة - للبيهقي - ٥: ٣٩٨.

(٢) البداية والنهاية - ابن كثير - ٥: ١٠٦، والسيرة النبوية - له أيضاً - ٤: ٢٠١.

الحموي في "معجم البلدان" ^(١).. ومعه لا يصح بأيّ حال من الأحوال أن يكون هذا الفعل المتأخر سبباً لهذه الخطبة المتقدمة عليه!!

فتسقط دعوى كون الشكاية هذه من علي عليه السلام التي يتشبث بها البعض من غير تحصيل هي السبب في خطبة النبي ﷺ يوم غدیر خم أمام عشرات الألوف من الصحابة.

بيان مراد النبي ﷺ من كلامه في يوم غدیر خم:

أقول: بعد بطلان القرينة الحالية التي أبرزها القوم في تفسير حديث الغدير، وهي دعوى الشكاية من علي عليه السلام، توجد عندنا قرينة لفظية في خطبة الغدير نفسها، تبين مراد النبي الأكرم ﷺ من قوله: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه).. وهذه القرينة هي قوله ﷺ: (أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم...؟)، فقلنا: نعم يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ^(٢).. الأمر الذي يستفاد منه أنّ النبي ﷺ أراد بـ(المولى) هنا معنى (الأولى)..

وهاهنا سؤال: هل يمكن أن تأتي كلمة (مولى) بمعنى (الأولى) في لغة العرب، حتى يكون الاستناد إليها في المقام تاماً بحسب اللغة، ولا إشكال فيه؟!

الجواب: نعم، فقد نصّ على ذلك جمعٌ من علماء اللغة العربية، وصرّحوا

(١) معجم البلدان ٢: ٣٩٠.

(٢) مسند أحمد ٢: ٢٢، ١٤: ٤٣٦، وصححه كلٌّ من أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين في تعليلتهما على المسند، ويُنظر كذلك: صحيح سنن ابن ماجة للألباني ١: ٥٦، وغيرها من المصادر.

بأنَّ (الأولى) هو أحد معاني كلمة (مولى) في لغة العرب.. نذكر منهم:

الفراء وأبا عبيدة، كما جاء عن الرازي في تفسيره وابن حجر في "فتح الباري"^(١)، وثعلب، كما في "شرح المعلقات السبع" للزوزني^(٢)، وأبا بكر الأنباري اللغوي في كتابه "الأضداد"^(٣)، وأبا الطيب اللغوي الحلبي في كتابه "الأضداد في كلام العرب"^(٤)، والجوهري في "صاح اللغة وتاج العربية"^(٥).. وغيرهم.

مجيء (مولى) بمعنى (الأولى) في لغة العرب

وأيضاً فسّر جمع كبير من المفسرين والمحدثين من أهل السنة كلمة (مولى) بـ (الأولى) في كتبهم عند تعرضهم لبيان قوله ﷺ: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾^(٦)، فقالوا معنى الآية: أي هي الأولى بكم.. منهم: الطبري والسمعاني والبلغوي والقرطبي وابن كثير وغيرهم، وأيضاً نصّ على ذلك البخاري في صحيحه عند تفسيره للآية المذكورة^(٧).. وعليه، فلا يوجد أيّ إشكال لغوي من هذه الناحية بأن يكون المراد من (مولى) معنى (الأولى) في لغة العرب.

(١) تفسير الرازي ٨: ٩٣، فتح الباري ١٠: ٦٧٣.

(٢) شرح المعلقات السبع - للزوزني - ١٢٧.

(٣) الأضداد ٢: ٤٦.

(٤) الأضداد في كلام العرب ٢: ٦٦٥.

(٥) صحاح اللغة وتاج العربية - الجوهري، باب الواو والياء، فصل الواو، كلمة (ولي).

(٦) سورة الحديد: ١٥.

(٧) صحيح البخاري ٧: ٢٤٠.

والآن السؤال البارز هنا: ماذا تعني كلمة (أولى) في لغة العرب..
أي: ماذا كان يقصد النبي ﷺ بقوله هذا الذي عرفنا أنه يريد به:
من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه؟!!

لا نذهب بعيداً، ولنستعن بالقرآن الكريم وبآية الكريمة نفسها
التي استدلل بها النبي ﷺ في خطبته، وهي قوله ﷺ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى
بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، الذي جعله النبي ﷺ حقاً لعلي عليه السلام أيضاً
حين قال: (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم..؟)، فقلنا: نعم يا رسول
الله، قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه)!!..

قال الطبري في تفسيره للآية الكريمة: (يقول: أحق بالمؤمنين به
من أنفسهم، أن يحكم فيهم بما شاء من حكم، فيجوز ذلك عليهم،
كما حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كما أنت أولى بعبدك، ما قضى فيهم من أمر
جاز، كما كلما قضيت على عبدك جاز)^(٢). انتهى.

وبهذا المعنى من البيان بنفوذ الحكم ولزوم الطاعة فسّر به جمع
كبير جداً من علماء أهل السنة الأولوية في الآية الشريفة، منهم:
ابن كثير في تفسيره، والبغوي في تفسيره، وابن الجوزي في تفسيره،
والنسفي في تفسيره، والشوكاني في تفسيره، والقاضي عياض في كتابه

(١) سورة الأحزاب: ٦.

(٢) تفسير الطبري ٢١: ١٢٧.

"الشفأ" ^(١)، وابن القيم في كتابه "زاد المهاجر" ^(٢).. وغيرهم كثير.

شهادة علماء أهل السنة بدلالة الحديث على معنى (الأولى)

والنتيجة: أن النبي الأكرم ﷺ قد أثبت لعلي عليه السلام في يوم غدیر خم الأولوية على المؤمنين من أنفسهم، التي تعني نفوذ حكمه عليهم، ولزوم إطاعتهم له، وهذا أمر واضح، لا يغالط فيه إلا من سلب الله منه نعمة الفهم السليم!!

وأيضاً وجدنا جملة من علماء أهل السنة ممن يفسرون حديث الغدير بأن المراد من كلمة (مولى) فيه معنى (الأولى)، فلسنا الوحيد من يفسر الحديث المذكور استناداً إلى القرينة اللفظية الواردة فيه:

١ - فها هو العلامة الأوحـد [كما يصفه الذهبي في "سير أعلام النبلاء" ^(٣)] محمد بن طلحة الشافعي، المتوفى (٦٥٢هـ) يقول في كتابه "مطالب السؤل" في بيان معنى حديث الغدير:

«فيكون معنى الحديث: من كنت أولى به أو ناصره أو وارثه أو عصبته أو حميمه أو صديقه فإن علياً منه كذلك، وهذا صريح في تخصيصه لعلي بهذه المنقبة العلية، وجعله لغيره كنفسه... بما لم يجعله لغيره» ^(٤). انتهى.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١: ٥٣.

(٢) زاد المهاجر - ابن قيم الجوزية - : ٣٠.

(٣) سير أعلام النبلاء ٢٣: ٢٩٣.

(٤) مطالب السؤل: ٩٨.

٢- ويقول سبط ابن الجوزي في كتابه التذكرة في بيان معنى حديث الغدير: «..(العاشر) بمعنى الأولى قال الله ﷻ: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(١)، أي: أولى بكم... والمراد من الحديث: الطاعة المحضة المخصوصة، فتعين العاشر، ومعناه: من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به».

ثم قال: «وقد صرح بهذا المعنى الحافظ أبو الفرج يحيى بن سعيد الثقفى الأصبهاني في كتابه المسمى بمرج البحرين، فإنه روى هذا الحديث بإسناده إلى مشايخه، وقال فيه: فأخذ رسول الله بيد علي، وقال: من كنت وليه وأولى به من نفسه فعلي وليه. فعلم أن جميع المعاني راجعة إلى الوجه العاشر، ودل عليه أيضاً قوله ﷺ: أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟ وهذا نص صريح في إثبات إمامته وقبول طاعته»^(٢). انتهى.

٣- ويقول الشيخ الحافظ الكنجي الشافعي محمد بن يوسف، المتوفى (٦٥٨ هـ)^(٣) في كتابه "كفاية الطالب" في دلالة حديث الغدير: «قال رسول الله ﷺ لعلي: (لو كنت مستخلفاً أحداً لم يكن أحد أحق منك)... وهذا الحديث وإن دل على عدم الاستخلاف لكن حديث غدير خم دال على التولية، وهي الاستخلاف. وهذا الحديث، أعني حديث غدير خم، ناسخ؛ لأنّه كان في آخر عمره [ﷺ]»^(٤). انتهى.

(١) سورة الحديد: ١٥.

(٢) تذكرة الخواص: ٣٨، ٣٩.

(٣) يُنظر ترجمته في: كشف الظنون: ٣٣٢.

(٤) كفاية الطالب: ١٦٦، ١٦٧.

٤- ويقول الشيخ المقرئزي مؤرخ الديار المصرية، المتوفى (٨٤٠هـ)^(١)، في كتابه "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار": «وقال ابن زولاق: وفي يوم ثمانية عشر من ذي الحجة سنة (٣٦٢هـ)، وهو يوم الغدير، يجتمع خلق من أهل مصر والمغاربة ومن تبعهم للدعاء؛ لأنه يوم عيد؛ لأن رسول الله ﷺ عهد إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فيه، واستخلفه...»^(٢). انتهى.

٥- وجاء عن الشيخ ابن عثيمين في "مجموع فتاواه ورسائله": «سئل فضيلة الشيخ: عن الإنسان إذا خاطب ملكاً (يا مولاي)؟

فقال (بعد أن بين القسم الأول من الولاية): القسم الثاني: ولاية مقيدة مضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معانٍ كثيرة، منها: الناصر، والمتولي للأمر، والسيد، قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ﴾، وقال ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه)، وقال ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق)^(٣). انتهى.

وهو بيان واضح منه على نحو اللف والنشر المرتب، بأن المراد من المولى في حديث الغدير هو المتولي للأمر.

إذن.. لا مجال للطعن في دلالة حديث الغدير على الخلافة لأمر المؤمنين علي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ مباشرة.. فماذا بقي عند القوم ليتشبَّثوا به في حرف هذا الحديث العظيم عن معناه ومراده حتى

(١) يُنظر ترجمته عند السيوطي في: شرح المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ١: ٥٥٧.

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٢: ٢٢٠.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ٣: ١٢٦، ١٢٧.

يصححوا انحرافهم ومعصيتهم لرسول الله ﷺ من الاعتراف بحق علي عليه السلام بالخلافة من بعده؟!!

لم يبقَ عندهم سوى شِماعَة (فهم الصحابة وفعلهم).. فقالوا: لو كان ما تقولونه حقًا لما فات الأصحاب فهم هذا المعنى من حديث رسول الله ﷺ ولما تخلفوا عن بيعة علي بعد وفاة رسول الله ﷺ مباشرة؟!!

دعوى فهم الصحابة للحديث

فإذن توجد عندنا هاهنا دعويان:

الأولى: فهم الصحابة.

والثانية: فعل الصحابة.

فهم الصحابة لحديث الغدير:

أمّا الدعوى الأولى بأنّ الصحابة لم يفهموا من حديث الغدير الخلافة والإمرة، فهي مردودة بقرائن كثيرة، نكتفي منها هنا بذكر ثلاث قرائن فقط:

الأولى: ما رواه أحمد في "مسنده" بسند صحيح عن رياح بن الحرث قال: جاء رهط إلى علي بالرحبة، فقالوا: السلام عليك يا مولانا. فقال: كيف أكون مولاكم، وأنتم قوم عرب؟، قالوا: سمعنا رسول الله يقول

يوم غدیر خم: من كنت مولاه فهذا مولاه. قال رباح: فلما مضوا اتبعتهم فسألت من هؤلاء؟ قالوا: نفر من الأنصار فيهم أبو أيوب الأنصاري»^(١).

فهنا نجد أنّ هؤلاء الصحابة من الأنصار الذين أقبلوا إلى الكوفة والذين شهدوا بأنهم سمعوا هذا الحديث مباشرة من رسول الله ﷺ فسروه بما فسّر به الطبري الأولوية من قوله ﷺ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾..^(٢)، أي أنّهم فهموا من حديث رسول الله ﷺ نفاذ حكم عليّ عليه السلام فيهم ولزوم إطاعتهم له كما يطيع العبد سيده، بدليل أنّ عليّاً عليه السلام أشكل عليهم بإشكال استنكاري أراد منهم بيان الحقيقة من هذه الدعوى أمام الناس جميعاً، كما هو شأنه عليه السلام في اللجوء إلى هذه الطريقة أمام الناس حين جاء إلى الكوفة، وحديث المناشدة -الذي شهد فيه اثنا عشر بدرّياً، وفي بعض الروايات شهد له ثلاثون صحابياً، في مسجد الكوفة أنّهم سمعوا حديث الغدير من رسول الله ﷺ - معروف ومشهور، رواه أغلب المحدثين كما ستأتي الإشارة إليه بعد قليل، فقال عليه السلام للقوم هنا: كيف أكون مولاكم، وأنتم قوم عرب؟!

أي كيف تكونون عبيداً لي والحال أنّكم من العرب الأحرار الذين لا يصحّ استرقاقهم شرعاً، ولستم من الموالي -الذين يجوز استرقاقهم- كالعجم والروم.. فقالوا: سمعنا رسول الله يقول يوم

(١) مسند أحمد ٣٦: ١٧، قال حمزة أحمد الزين (المحقق للمسند): إسناده صحيح.

(٢) سورة الأحزاب: ٦.

غدير خم: من كنت مولاه فهذا مولاه.. فهو لاء الأصحاب من الأنصار فهموا من حديث الغدير أنّ المراد به الأولوية بمعنى نفوذ الحكم والطاعة لا بمعنى الاسترقاق.. وهذا دليل صريح على فهم الصحابة التام لمراد رسول الله ﷺ من حديثه يوم غدير خم..

القرينة الثانية: ما رواه السيوطي في كتابه "الازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار" من شعر الصحابي حسان بن ثابت في نفس واقعة غدير خم، والذي جاء فيه:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم	بخم فأسمع بالرسول مناديا
وقال فمن مولاكم ووليكم	فقالوا ولم يبدوا هناك تعاميا
إلهك مولانا، وأنت ولينا	ولم يلف منا في الولاية عاصيا
فقال له: قم يا عليّ فإنني	رضيتك من بعدي إماماً وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه	فكونوا له أنصار (أتباع) صدق مواليا
هناك دعا اللههم والٍ وليه	وكن بالذي عادى عليّاً معاديا ^(١)

ومن الواضح جدّاً أنّ النبي ﷺ قد أقرّ هذا الصحابي على بيانه هذا المعنى الولاية بأن المراد بها الإمامة، وليست المحبة أو النصرة؛ إذ لم يصلنا ردع من النبي ﷺ لحسان عن فهمه هذا، وإقرار النبيّ حجة باتفاق المسلمين.

القرينة الثالثة: احتجاج علي عليه السلام نفسه بحديث الغدير عندما

(١) الازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار السيوطي : ١٨.

نُوزِعَ فِي خِلاَفَتِهِ.. فَلَوْ لَمْ يَكُن حَدِيثُ الْغَدِيرِ دَالًّا عَلَى الْخِلاَفَةِ لَمَا كَانَ هُنَاكَ وَجْهٌ لِلْاِحْتِجَاجِ بِهِ عِنْدَ الْمُنَازَعَةِ عَلَى الْخِلاَفَةِ.. وَهَذَا الْمَعْنَى قَدْ نَصَّ عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ.. نَذَكُرُ مِنْهُمْ:

١- ابن حجر المكي، المتوفى سنة ٩٧٤هـ، قال في "الصواعق المحرقة": «وفي رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ﷺ [ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعل لما نوزع أيام خلافته...»^(١). انتهى.

٢- الملا علي القاري، المتوفى سنة ١٠١٤هـ، قال في «مرقاة المفاتيح»: (في رواية أحمد أنه سمعه من النبي ﷺ ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعل لما نوزع أيام خلافته)^(٢). انتهى.

٣- أبا عبد الله الزرقاني المالكي، المتوفى ١١٢٢هـ، قال في "شرح المواهب": «وهو متواتر، رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ﷺ [ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعل لما نوزع أيام خلافته]^(٣). انتهى.

٤- علي بن برهان الدين الحلبي، المتوفى قال في "سيرته": «إنه (كرم الله وجهه) لم يحتجَّ بذلك [أي بحديث الغدير] إلا بعد أن آلت إليه الخلافة ردّاً على من نازعه فيه»^(٤). انتهى.

نعم، حاول البعض هنا -كالبرهان الحلبي- أن يلتفّ على الحديث

(١) الصواعق المحرقة ١: ١٠٧.

(٢) مرقاة المفاتيح ١١: ٢٤٨.

(٣) شرح المواهب - للزرقاني - ٧: ١٣.

(٤) السيرة الحلبية ٣: ٣٠٣.

بطريق آخر، أي هو بعد اعترافه بدلالة الحديث على الخلافة حاول الالتفاف عليه بقوله: إنَّ حديث الغدير يدلُّ على الخلافة بنحو المآل (أي أنَّ النبيَّ أراد أن يخبر بأنَّ الخلافة ستؤول -أي تصير- لـعلي في المستقبل) لا بنحو الحال والمباشرة.

وهذا الكلام مضحك للشكلى واقعاً، فهو مخالف للظهور الدلالي للحديث أوَّلاً، فضلاً عن رمي النبي ﷺ بالعبث وعدم الحكمة حين يجمع العشرات من الألوف من الصحابة ليخبرهم عن أمر تأريخي سيحدث بعده، ولا يفترق فيه علي عليه السلام عن غيره بشيء، وإلا هل يمكن لعاقل أن يخبرنا عن الحكمة التي تُرجى من هذا الإخبار والسرِد القصصي وجمع عشرات الألوف من أجله في حرّ الظهيرة؟!!

إنَّ العبث واضح فيما لو فسّرنا خطبة الغدير بالدلالة على الخلافة المآلية دون الحالية كما يحاول البعض.. وحاشا للنبي الأعظم العبث وعدم الحكمة في تصرفاته.

هذا فضلاً عن مخالفة هذه الدعوى لما فهمه الصحابة أنفسهم من الحديث، فهاهو عمر بن الخطاب يقبل إلى علي عليه السلام مهتئلاً له بهذه الولاية، ويقول له: هنيئاً لك يا بن أبي طالب، أصبحت، وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة^(١).

(١) يُنظر: سنن الترمذي ٥: ٦٣٣، قال عنه: حسن صحيح، ومسند أحمد ١٤: ١٨٥، قال أحمد الزين: إسناده حسن، وعن شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند أحمد ٣٠: ٤٤٣٠، قال: صحيح لغيره.. وفي البداية والنهاية لابن كثير ١١: ٧٤ قال عمر: (أصبحت مولاي ومولى كل مسلم).

فما معنى أن يصبّح، ويمسي أمير المؤمنين علي عليه السلام مولى لعمر بن الخطاب إذا كان المراد بهذه الولاية هي الولاية والخلافة المألية دون الحالية؟!

فبطلت إذن هذه المحاولة من البرهان الحلبي وغيره من الالتفاف على حديث الغدير!!

فعل الصحابة وتعاطيهم مع حديث الغدير:

أمّا الدعوى الثانية التي يمكن التشبث بها لحرف حديث الغدير عن معناه فهي: فعل الصحابة.. بمعنى أن البعض قد يقول: إنّه لو كان ما تقولونه من دلالة حديث الغدير على الخلافة لعلي بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله مباشرة هو الحقّ لما تخلّف الصحابة عن ذلك، وذهبوا إلى مبايعة غيره؟!

وجوابه: لم يثبت عندنا ولا عندكم عصمة الصحابة وأنّهم قوم لا يخطئون.. فهذا هو النبي صلّى الله عليه وآله يخبرنا بأحاديث صحيحة صريحة متضافرة، رواها البخاري ومسلم عن ارتداد أصحابه من بعده وإنّه لا ينجو منهم إلا مثل همل النعم^(١)، أي القليل جدّاً، وهي أحاديث واضحة لا يمكن حملها على المرتدين أو الجفّة من الأعراب كما يحاول البعض أن يحرف الأحاديث الصحيحة عنده بما يلائم هواه ومشربه.. ففي هذه الأحاديث عبارات صريحة

(١) صحيح البخاري ٧: ٢٠٦، كتاب الرقاق، باب في الحوض، صحيح مسلم ٧: ٦٨ باب إثبات حوض نبينا صلّى الله عليه وآله.

جَدًّا لَا تَقْبَلُ التَّأْوِيلَ، نَحْوَ قَوْلِهِ ﷺ: (مَنْ أَصْحَابِي..)، وَقَوْلِهِ: (فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي أَصْحَابِي..)، الظَّاهِرَةُ فِي أَنَّ الْمُبَدِّلِينَ مِنْ بَعْدِهِ ﷺ وَالْمُحَدِّثِينَ فِي الدِّينِ هُمْ مِمَّنْ صَحَبَهُ ﷺ وَخَالَطَهُ.

وَنَحْوَ قَوْلِهِ: (رِجَالٌ مِنْكُمْ)، (أَعْرَفُهُمْ وَيَعْرِفُونَنِي..)، وَهِيَ عِبَارَاتٌ لَا يُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الْمُرْتَدِّينَ مِنَ الْأَعْرَابِ فِي أَطْرَافِ الْجَزِيرَةِ.. فَأَحَادِيثُ الْحَوْضِ صَرِيحَةٌ جَدًّا فِي الصَّحَابَةِ، وَلَا يُمْكِنُ دَفْعُهَا بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَمِنْ هُنَا نَجِدُ الْإِمَامَ مَالِكًَا يَنْدَمُ عَلَى إِدْرَاجِ أَحَادِيثِ الْحَوْضِ فِي مَوْطِئِهِ - عَلَى صَحَّتِهَا -، قَالَ أَحْمَدُ الصَّدِيقُ الْمَغْرِبِيُّ فِي "فَتْحِ الْمَلِكِ الْعَلِيِّ": «حَكَى عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: مَا نَدَمْتُ عَلَى حَدِيثٍ أَدْخَلْتُهُ فِي الْمَوْطَأِ إِلَّا هَذَا الْحَدِيثَ، وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَا عَلِمْنَا فِي كِتَابِ مَالِكٍ حَدِيثًا فِيهِ إِزْدِرَاءٌ عَلَى الصَّحَابَةِ إِلَّا حَدِيثَ الْحَوْضِ، وَوَدَدْنَا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهُ»^(١). انْتَهَى.

بَلْ وَجَدْنَا اعْتِرَافَ الصَّحَابَةِ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ أَحَدَثُوا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَهَا هُوَ الْبُخَارِيُّ يَرَوِي فِي "صَحِيحِهِ" عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ الْمُسَيْبِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَقِيتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، فَقُلْتُ: طُوبَى لَكَ، صَحَبْتَ النَّبِيَّ ﷺ. وَبَايَعْتَهُ تَحْتَ الشَّجَرَةِ. فَقَالَ: يَا بَنَ أَخِي، إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثْنَا بَعْدَهُ!^(٢).

وَذَكَرَ ابْنُ حَجَرٍ فِي "فَتْحِ الْبَارِيِّ": قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فِي مَا أَخْرَجَهُ الْبَزَارُ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ: (وَمَا نَفَضْنَا أَيْدِينَا عَنْ دَفْنِهِ [أَيَّ عَنْ دَفْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] حَتَّى أَنْكَرْنَا قُلُوبُنَا)^(٣)!!

(١) فَتْحُ الْمَلِكِ الْعَلِيِّ: ١٥١.

(٢) صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ ٣: ٣٠.

(٣) فَتْحُ الْبَارِيِّ ٨: ١١٤.

وقد أخرج الحاكم في مستدركه عن عائشة قولها: إني أحدثت بعد رسول الله ﷺ حدثاً، ادفنوني مع أزواجه^(١).

فدعوى وقوع الأخطاء من الصحابة والإحداث في الدين بعد رسول الله ﷺ هو أمر ثابت، لا يمكن لأحد دفعه بأي طريق كان، فقد جاءت به الروايات الصحيحة من قبل رسول الله ﷺ، وبشهادة الصحابة أنفسهم، وها هو التفتازاني من كبار علماء أهل السنة ومتكلميهم يقرّ بهذه الحقيقة، فيقول في كتابه "شرح المقاصد": «وأما ما وقع بين الصحابة من المحاربة والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حد الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل إلى اللذات والشهوات؛ إذ ليس كل صحابي معصوماً ولا كل من لقي النبي ﷺ بالخير موسوماً، إلا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله ﷺ ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق، وذهبوا إلى أنّهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في حقّ كبار الصحابة»^(٢). انتهى.

وما شهد به العلامة التفتازاني هنا بحق الصحابة من تكالبهم على الدنيا وتنافسهم فيها ليس هو سوى التصديق العملي لقول النبي ﷺ

(١) المستدرک علی الصحيحین ٤ : ٨٧، صححها الحاكم، ولم يتعقبه الذهبي بشيء، وقال الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة ١ : ٦٧٦: (تعني بالحدث مسيرها يوم الجمل، فإنّها ندمت ندامة كلية). انتهى.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام ٢ : ٣٠٦.

حين خاطب الصحابة قبل وفاته قائلاً: «إِنِّي لَسْتُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي، وَلَكِنِّي أَخْشَى عَلَيْكُمْ الدُّنْيَا أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا، وَتَقْتَتِلُوا فَتَهْلِكُوا كَمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»، قَالَ عُقْبَةُ: فَكَأَنْتَ آخِرَ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنِيرِ^(١).

وها هو الغزالي يشهد على الصحابة بأنهم انحرفوا عن قول النبي ﷺ في يوم غدير خم، وتركوه وراء ظهورهم طمعاً بالدنيا والرياسة، قال في سرِّ العالمين: «لكن أسفرت الحجة وجهها، وأجمع الجماهير على متن الحديث، من خطبته في يوم غدير خم، باتِّفاق الجميع، وهو يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه. فقال عمر: بخ يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. فهذا تسليم ورضى وتحكيم، ثم بعد هذا غلب الهوى لحب الرياسة، وحمل عمود الخلافة، وعقود البنود، وخفقان الهوى في قعقة الرايات، واشتباك ازدحام الخيول، وفتح الأمصار؛ سقاهاهم كأس الهوى، فعادوا إلى الخلاف الأول، فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً»^(٢). انتهى.

(١) صحيح مسلم ٦٨: ٧، باب إثبات حوض نبينا ﷺ.

(٢) مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب سر العالمين: ٤٨٣.

إشكالان وجوابهما:

الأوّل: قد ينبري البعض هنا، بعد أن يسقط بيديه واقع مخالفة بعض الصحابة للنبي ﷺ في حديث الغدير وانحرافهم عنه، فيقول: إنّ انحراف الصحابة هذا يلزم تكفيرهم، وهو مخالف لما ثبت من مدحهم وتعديلهم بالكتاب الكريم والسنة الشريفة؟!!

أقول: إنّ كون مدح الصحابة وتعديلهم الوارد في القرآن الكريم قد جاء بنحو الإطلاق للأفراد والأحوال - أي أنّهم عدول كلهم فرداً فرداً وفي كل الأحوال - فهذا هو أوّل الكلام، بل دون إثباته خرط القناد، وتكفينا شهادة التفتازاني والغزالي المتقدمين في بطلان هذه الدعوى جملة وتفصيلاً، بل وهذه شهادة ثالثة من الشيخ ابن عثيمين على بطلان هذه الدعوى، قال في "شرح العقيدة الواسطية": «ولا شكّ أنّه قد حصل من بعضهم [أي من الصحابة] سرقة وشرب خمر وقذف وزنى بإحصان وزنى بغير إحصان»^(١). انتهى.

وقد روى ابن حجر في "الإصابة" حديثاً صرح بأنّ رجاله ثقات: (من زنى خرج منه الإيمان)^(٢).

وعليه، فأيّ عدالة - بعد هذا - تبقى للسارق وشارب الخمر والزاني وقاذف الأعراض؟!!

ومن هنا لا مجال أبداً للقول بعدالة الصحابة فرداً فرداً، فهذا

(١) شرح العقيدة الواسطية ٢: ٢٩٢.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ٥: ١٢٥.

مخالف للشريعة ومخالف للواقع الذي كان عليه الأصحاب فعلاً.

وأيضاً مما يخرم دعوى عدالة الصحابة كلهم أجمعين الحديث الصحيح الثابت في حقّ الصحابي أبي الغادية (قاتل عمار) بأنّه من أهل النار، مع أنّه من المبايعين تحت الشجرة ومن أهل بيعة الرضوان كما يشير إلى ذلك ابن تيمية في "منهاج السنة" (١).

يقول الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة": «وأبو الغادية هو الجهني، وهو صحابي كما أثبت ذلك جمع، وقد قال الحافظ في آخر ترجمته من الإصابة بعد أن ساق الحديث، وجزم ابن معين بأنّه قاتل عمار: والظنّ بالصحابة في تلك الحروب أنّه كانوا فيها متأولين، وللمجتهد المخطئ أجر، وإذا ثبت هذا في حقّ آحاد الناس، فثبوته للصحابة بالطريق الأولى.

وأقول: هذا حقّ، لكنّ تطبيقه على كل فرد من أفرادهم مشكل؛ لأنّه يلزم تناقض القاعدة المذكورة بمثل حديث الترجمة، إذ لا يمكن القول بأنّ أبا غادية القاتل لعمار مأجور؛ لأنّه قتله مجتهداً، ورسول الله ﷺ يقول: قاتل عمار في النار! فالصواب أن يقال: إنّ القاعدة صحيحة إلا ما دلّ الدليل القاطع على خلافها، فيستثنى ذلك منها كما هو الشأن هنا، وهذا خير من ضرب الحديث الصحيح بها. والله أعلم» (٢). انتهى.

(١) منهاج السنّة النبوية ٦: ٢٠٥.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥: ١٩.

والنتيجة: أنه ينبغي على أهل التحقيق الجمع بين الأدلة الشرعية بعضها مع بعض ثم استخراج المحصلة النهائية منها، كما فعل الشيخ الألباني هنا، لا أن تصدر بعض الأدلة لصالح البعض الآخر من دون علم ولا كتاب منير وبحسب الرغبات والأمزجة، كما نشاهده من بعض المتطفلين على العلم وأهله!.

وبهذا البيان من الشيخ الألباني - وقبله البيان المتقدم عن الشيخ التفتازاني والغزالي وابن عثيمين - تنهدم هذه الدعوى من عدالة الصحابة كلهم أجمعين التي يجعلها البعض عقبة كؤوداً أمام اعترافه بدلالة حديث الغدير على الخلافة المباشرة لأمر المؤمنين عليه السلام.

هذا فضلاً على أن الشيعة الإمامية وإن قالت بارتداد الصحابة وإحداثهم في الدين بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، إلا أنهم لم يقولوا بكفرهم كفراً مخرجاً عن الملة، بل عدّوا فعلهم هذا من كفران النعم، ومن الكفر المقابل للطاعة، أي الكفر الأصغر لا الكفر الأكبر المقابل للإسلام، وهو ما سيأتي بيانه بالتفصيل في مبحث «التكفير»، إن شاء الله تعالى.

الإشكال الثاني: أن القول بأن حديث الغدير يدلّ على إمامة علي وخلافته المباشرة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، هذا يلزم منه تكفير علي عليه السلام نفسه؛ لأنّه ترك محاربة القوم، ولم يسع في أخذ حقّه، وهذا كفر منه لعدم امتثاله لأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وترك الأمر لغيره؟!!

وفي جواب هذه الشبهة نقول: لقد ثبت تأريخياً أن القوم بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله أقبلوا بقسيتهم وحطّهم يريدون أن يحرقوا دار

علي عليه السلام على من فيه، وفيه البضعة الزهراء والحسنان سيدا شباب أهل الجنة، وكذلك فيه بعض الأصحاب الذين امتنعوا عن بيعة أبي بكر^(١)، فما كان من أمر علي عليه السلام إلا السلم وعدم المنابذة، وذلك امتثالاً لأمر رسول الله ﷺ الذي أمره بالصبر في هذا الموقف بالذات حين لا يجد انصاراً ينتصر بهم لحقه، حيث ما زال أمر الإسلام غصاً طرياً، والأعداء يتربصون به من كل جانب، فكان الموقف السلمي هذا منه إطفاء لنائرة الفتنة هذه التي أشعلها هؤلاء الأصحاب!.

روى أحمد في مسنده بسند صحيح عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: [إنه سيكون بعدي اختلاف أو أمر، فإن استطعت أن تكون السلم فافعل]^(٢).

وهذا بخلافه عندما خرج عليه الناكثون والمارقون والقاسطون من صياصيههم^(٣)، فهنا نجده عليه السلام قد امتشق سيفه المعروف بذي الفقار، وانتدب لقتالهم ليلاً ونهاراً؛ لأنه كان مأموراً بذلك!.

فأمير المؤمنين علي عليه السلام لا يخالف الحق، ولا يختلف معه بشهادة رسول الله ﷺ له في ذلك حين قال: (علي مع القرآن والقرآن مع علي، لن يفرقا حتى يردا علي الحوض)^(٤)، والقرآن الكريم هو الحق كما يقول ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ

(١) يُنظر: مصنف ابن أبي شيبة ٨: ٥٧٢، في ما رواه بسند صحيح عن طريق أسلم وقسم عمر بن الخطاب بأنه سيحرق الدار ومن فيها إن بقي القوم مجتمعين في دار علي عليه السلام!.

(٢) مسند أحمد ١: ٤٦٩، قال أحمد محمد شاكر-المحقق للمسند-: إسناده صحيح.

(٣) صياصيههم، أي حصونهم التي يمتنعون بها.

(٤) المستدرک علی الصحیحین ٣: ١٣٤ صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴿١﴾...، فعلي عليه السلام مع الحق، والحق مع علي لن يفترقا حتى يردا على رسول الله صلّى الله عليه وآله الحوض.

فالحمد لله الذي جعلنا من شيعة أمير المؤمنين علي عليه السلام ومن أتباعه والمؤمنين بإمامته المباشرة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وولايته، ولم يجعلنا من أهل الإحداث في الدين، من الذين يستحبون العمى على الهدى، ويحرّفون النصوص الصحيحة الصريحة الواردة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، بخوعاً لأئمة الضلال الذين أشربوا محبتهم، فقدّموهم على أئمة الهدى، فخابوا، وخسروا، ولات حين مناص.

اللهم لك الحمد حين جعلتنا ممن يستمع القول، فيتّبع أحسنه (٢).



(١) البقرة: ٩١.

(٢) ملاحظة: توجد حوارية قيّمة مع بعض أهل العلم من أهل السنّة حول حديث الغدير يمكن الاطلاع عليها في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

المسألة السادسة:

القول بعدالة الصحابة كلّهم أجمعين!!

- يذهب أهل السنّة والجماعة (حسب المشهور عندهم) إلى عدالة الصحابة كلّهم أجمعين!!

- بينما يقول الشيعة الإمامية أنّ الصحابة فيهم العدول، وفيهم من هم دون ذلك، والصحبة بمجردّها لا تعطي العدالة لأيّ شخص كائنًا من كان!!

وهنا نسأل: أيّ من الطرفين يمثّل في هذا الجانب المذهب الحقّ؟!

توجد في هذه المسألة عدة أمور نستعرضها في نقاط:

النقطة الأولى: بيان أقوال علماء أهل السنة في هذه العقيدة:

قال الطحاوي في بيان اعتقاد أهل السنّة والجماعة في الصحابة: «ونحبّ أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط في حبّ أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلّا بخير، وحبّهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق

وطغيان»^(١). انتهى.

وجاء عن أحمد بن حنبل في كتاب "السنة": «ومن السنة ذكر محاسن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أجمعين والكف عن الذي جرى بينهم، فمن سب أصحاب رسول الله ﷺ أو واحدا منهم فهو مبتدع رافضي، حُبهم سنة، والدعاء لهم قرينة، والاقتداء بهم وسيلة، والأخذ بآثارهم فضيلة»^(٢).

وقال: «لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم، فمن فعل ذلك فقد وجب على السلطان تأديبه وعقوبته، وليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه ثم يستتيبه فإن تاب قبل منه، وإن لم يتب أعاد عليه العقوبة، وخلد في الحبس حتى يتوب ويرجع»^(٣). انتهى.

وقال ابن تيمية في "منهاج السنة": «الطعن فيهم -أي في الصحابة- طعن في الدين»^(٤). انتهى.

فالمسألة إذن -بلحاظ ما تقدم من كلمات علماء أهل السنة- هي مسألة عقديّة أكثر منها مسألة رأي أو فكرة معينة.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢: ٦٨٩.

(٢) كتاب السنة - للإمام أحمد: ٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ويُنظر: عقيدة أهل السنة في الصحابة - عبد المحسن العباد - ١: ١٩.

(٤) منهاج السنة ١: ١٨.

النقطة الثانية: بيان طرفي القضية في المقام، أعني الموضوع (الصحابية) والمحمول (العدالة)، اصطلاحاً:

أجمع تعريف للصحابي عند أهل السنّة هو ما ذكره الحافظ ابن حجر في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة"، حيث قال: «الصحابي... من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، فدخل في من لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن لم يره لعارض العمى»^(١). انتهى.

وأما العدالة، فللقوم في تعريفها وضبطها في المقام اضطراب واضح، فهم تارة يقولون بأنّ المراد من العدالة هي الاستقامة في أداء الواجبات جميعها وترك المحرمات، والابتعاد عما يخلّ بالمروءة، قال الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية": «العدل هو مَنْ عُرِفَ بأداء فرائضه، ولزوم ما أمر به وتوقّي ما نهى عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحريّ الحقّ والواجب في أفعاله ومعاملته والتوقّي في لفظه مما يثلم الدين والمروءة؛ فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بأنّه عدل في دينه ومعروف بالصدق في حديثه، وليس يكفيه في ذلك اجتناب كبائر الذنوب التي يسمى فاعلها فاسقاً حتّى يكون مع ذلك متوقّياً لما يقول كثير من الناس أنّه لا يعلم أنّه كبير»^(٢). انتهى.

وأخرى: استفاد من أقوالهم أنّهم يريدون بها خصوص وثاقة

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ١: ١٥٨.

(٢) الكفاية في علم الرواية: ١٠٣.

النقل عن رسول الله ﷺ، وليس المراد بها عدم ارتكاب المعاصي، كما هو الحال في البيان المتقدم.

قال الخطيب البغدادي نفسه في كتابه "الكفاية"، في: باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابه، وأنه لا يحتاج إلى سؤال عنهم، وإنما يجب في من دونهم، ما نصّه: «كُلَّ حديث اتصل إسنادُه بين مَنْ رواه وبين النبي ﷺ»: لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ؛ لأنَّ عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نصّ القرآن^(١). انتهى.

فهنا إن حملنا كلام الخطيب البغدادي -الأخير- على أنَّ المراد بعدالة الصحابي هي وثاقة نقله وعدم الكذب على رسول الله ﷺ، يكون بين كلامه هذا وكلامه السابق عموم من وجه؛ لأنَّ الصدق في الكلام قد يلتقي مع ارتكاب المحرمات وترك الواجبات في بعض الأحيان، وقد يفارقه أحياناً، فيكون بين الكلامين عموم من وجه.

وهذا المعنى - الأخير - من كلام الخطيب يؤيده ما أفاده الإمام الأبياري^(٢)، حين قال: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية عليهم، وإنما المراد: قبول روايتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب قاذح،

(١) المصدر نفسه: ٤٦.

(٢) فقيه مالكي محدث أصولي. من مؤلفاته «شرح البرهان» لإمام الحرمين في الفقه، مات سنة ٦١٨ هـ.

ولم يثبت ذلك، والله الحمد! فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ، حتّى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير، فإنّه لا يصحّ، وما صحّ فله تأويل صحيح^(١). انتهى.

وأما إذا حملنا كلام الخطيب البغدادي على بيان أحد مصاديق الاستقامة، بمعنى أنّ الصحابي لا يكذب على رسول الله ﷺ؛ وذلك لما ثبت من استقامته في دينه، فهذا منقوض بما ثبت خارجاً من ارتكاب كثير من الصحابة لمختلف المعاصي، كما سيأتي بيانه من علماء أهل السنّة أنفسهم.

ومن هنا قال المازري في شرح البرهان - كما ينقل ذلك ابن حجر في كتابه "الإصابة" -: «لسنا نعني بقولنا: "الصحابة عدول" كل من رآه النبي ﷺ يوماً أو زاره لمأمّاً، أو اجتمع به لغرضٍ، وانصرف عن كذب، وإنما نعني به الذين لازموا، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون»^(٢). انتهى.

ولكن القول المذكور لم يرتضه جمهور أهل السنّة والجماعة، وعدّوه غريباً، قال الشيخ صلاح العلائي: «هذا قول غريب، يخرج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن العاص وغيرهم ممن وفد عليه ﷺ [والرؤسمة] ولم يقم عنده إلا قليلاً، وانصرف.

(١) يُنظر: فتح المغيث للسخاوي ٣: ٩٦.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ١: ١٦٤.

وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد، ولم يعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل، والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر^(١). انتهى.

وكيفما كان، فإننا سنناقش كلتا الدعويين هنا: دعوى أن الصحابة عدول بمعنى استقامتهم على الجادة وعدم صدور المعاصي منهم، ودعوى أنهم عدول بمعنى وثاقتهم وعدم كذبهم بالنقل عن رسول الله ﷺ، ثم ننظر.. هل يتم ذلك في حق الصحابة جميعاً أو لا يتم ذلك!!

النقطة الثالثة: الأدلة التي استدلو بها في تثبيت هذه العقيدة:

استدل أهل السنة بجملة أدلة، منها: آيات قرآنية، ومنها: أحاديث نبوية تنفرد بها كتبهم دون غيرهم.

أما الآيات القرآنية: فمثل قوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة، قالوا: إن معنى كلمة ﴿وَسَطًا﴾ عدولاً خیاراً، ولأنهم المخاطبون بهذه الآية مباشرة، فتثبت عدالتهم من هذه الناحية.. بل زاد بعضهم، فقال: إن اللفظ وإن كان عامّاً إلا أن المراد به الخصوص^(٣)، أي خصوص الصحابة، بل نص

(١) المصدر نفسه.

(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) يُنظر: تفسير ابن كثير ٣: ٢٤٧، وتفسير الرازي ٤: ١٠٩.

بعضهم على الخصوص، وقال: إنه وارد في الصحابة دون غيرهم^(١).

ومنها قوله ﷺ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٢).

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة، قالوا: إن الآية أثبتت الخيرية المطلقة لهذه الأمة على سائر الأمم قبلها وأول من يدخل في هذه الخيرية المخاطبون بها وهم الصحابة، ومن البعيد أن يصفهم الله ﷻ بأنهم خير أمة ولا يكونوا أهل عدل واستقامة^(٣).

ومنها قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^(٤).

قالوا: إن الله تعالى وصف عموم المهاجرين والأنصار بالإيمان والحق، ومن شهد له بهذه الشهادة فقد بلغ أعلى مراتب العدالة.

ومنها قوله ﷺ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٥).

قالوا: إن الله تعالى أخبر فيها برضاه عنهم، ولا يثبت الله رضاه إلا لمن كان أهلاً للرضا، ولا توجد الأهلية لذلك إلا لمن كان من أهل

(١) يُنظر: الكفاية في علم الرواية - للخطيب البغدادي - ٦٤.

(٢) سورة آل عمران: ١١٠.

(٣) يُنظر: الإحكام - للآمدي - ٢: ٩١.

(٤) سورة الأنفال: ٧٤.

(٥) سورة التوبة: ١٠٠.

بَيْنَ الْمَذْهَبِ الْحَقِّ وَالْمَذْهَبِ الْبَدْعِيِّ ————— ١٨١ —————
الاستقامة في أموره كلها عدلاً في دينه.

ومنها قوله ﷺ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(١).

قالوا: هذه الآية فيها دلالة واضحة على تعديل الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ يوم الحديبية؛ إذ أخبر سبحانه برضاه عنهم، وشهد لهم بالإيمان، وزكاهم بما استقر في قلوبهم من الصدق والوفاء والسمع والطاعة، وهذه التزكية لا تصدر إلا في حق من كان عادلاً مستقيماً، بل بلغ الذروة في تحقيق الاستقامة.

ومنها قوله ﷺ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾^(٢).

قالوا: وهذا الوصف لا يليق إلا بمن كان عادلاً مستقيماً.

هذه ست آيات رئيسة، اعتمد عليها القوم في تعديل الصحابة، وهناك آيات أخر، ليست بهذه المثابة.

(١) سورة الفتح: ١٨.

(٢) سورة الفتح: ٢٩.

أما الأحاديث التي استدلّوا بها على عدالة الصحابة، فهي أحاديث يروونها في كتبهم خاصّة دون غيرها، نحو:

- ما رواه الشيخان البخاري ومسلم أنّ رسول الله ﷺ قال: (خير أمتي قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم)^(١).

- وما رواه الشيخان أيضًا أنّ النبي ﷺ قال: (لا تسبّوا أصحابي، فلو أنّ أحدكم أنفق مثل أحدٍ ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه)^(٢).

النقطة الرابعة: تقييم هذه الأدلة على وفق بحث علمي دقيق:

الآيات القرآنية:

- الجواب على قوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾^(٣).

إنّه حتّى لو سلّمنا أنّ المراد بالوسطية هنا ما قالوه، وهو الخيار والعدل، على رغم أنّ بعضهم كالنيسابوري قد فسّر الوسطية بمعنى آخر، حيث قال: «إنّهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرّط، والغالي والمقصر في شأن الأنبياء لا كالنصارى... ولا كاليهود»^(٤). انتهى.

(١) صحيح البخاري ٤: ٨٩ باب فضائل أصحاب النبي، صحيح مسلم ١٨٥: ٧ باب فضل الصحابة.

(٢) صحيح البخاري ٤: ١٩٥ باب مناقب المهاجرين والأنصار، صحيح مسلم ٧: ١٨٨ باب تحريم سبّ الصحابة.

(٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(٤) تفسير غرائب القرآن ١: ٤٢١.

الرد على أدلتهم من القرآن الكريم

أقول: حتى لو فسرنا الوسطية بما أرادوه، فهذه الآية إنما تثبت الخيرية - التي تدلّ عليها كلمة (وسطاً) في الآية - لمجموع الأمة من حيث المجموع لا من حيث الأفراد فرداً فرداً؛ لأنّ تفسيرها وتطبيقها على عدالة الصحابة فرداً فرداً يصطدم بواقع الحال من حيث ثبوت ارتكاب المحرمات والمعاصي من قبل بعض الصحابة، وهذا الأمر لا يمكن لأحد إنكاره بحال من الأحوال.

قال الشيخ التفتازاني، الذي هو من كبار علماء أهل السنة ومتكلميهم، في "شرح المقاصد": «وأما ما وقع بين الصحابة من المحاربة والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل إلى اللذات والشهوات، إذ ليس كلّ صحابي معصوماً ولا كلّ من لقي النبي ﷺ بالخير موسوماً، إلا أنّ العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله ﷺ ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق، وذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل والتفسيق صوتاً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في حقّ كبار الصحابة»^(١). انتهى.

وجاء عن الشيخ ابن عثيمين في "شرح العقيدة الواسطية": «ولا

(١) شرح المقاصد في علم الكلام ٢: ٣٠٦.

شكَّ أنَّه قد حصل من بعضهم سرقة وشرب خمر وقذف وزنى بإحصان وزنى بغير إحصان، لكن كل هذه الأشياء تكون مغمورة في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، وبعضها أقيم فيه الحدود، فيكون كفارة»^(١). انتهى.

وإن كنا نحن هنا نقبل بشهادة الشيخ ابن عثيمين هذه في صدور الكبائر والموبقات عن بعض الصحابة، إلا أننا نرفض العفو العام الذي أصدره لهم؛ لأنَّه ليس من صلاحياته، ولا يوجد دليل عليه من عقل ولا شرع!!

بل نجد من مفسري أهل السنة، وهو الشيخ المراغي يعتبر اتباع الرسول هو شرط الاتصاف بالوسطية لا بمجرد الصحبة وحدها، قال في تفسيره: «إنَّ اتباع الرسول [ﷺ] هو شرط الاتصاف بالعدالة والوسطية، فمن لم يتبع سيرته وشريعته يخرج من الوسط إلى أحد الطرفين»^(٢). انتهى.

بل يمكن القول إنَّ هذه الآية الكريمة هي أقرب إلى نفي عدالة الصحابة منها إلى إثباتها، فهي قد صرحت: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾^(٣)، فهي دللت على أنَّ من الصحابة من يمكن أن ينقلب

(١) شرح العقيدة الواسطية ٢: ٢٩٢.

(٢) تفسير المراغي ٦: ٢.

(٣) سورة البقرة: ١٤٣.

على عقبيه، ومن هنا احتيج إلى شهادة الرسول عليه، وبذلك تكون هذه الآية شاهداً على نفي العدالة لا دليلاً على إثباتها.. فتدبروا كلام الله جيداً!!

هذا فضلاً على أن لسان الآية عام يراد به جميع الأمة، صحابة وغيرهم، في زمانهم وما بعده إلى يوم القيامة، ومحاولة تخصيصها بالصحابة يكون بلا مخصص، بل يكون هذا التخصيص موهناً لدلالاتها كما لا يخفى؛ لأن هذا الدين هو خاتمة الأديان، ومن تمام كرامته أن تكون أمة محمد ﷺ جميعها شاهداً على جميع الناس إلى يوم القيامة وفي جميع الأزمان، وليست الشهادة تقتصر على زمن الصحابة فقط!.

وبهذا الجواب الذي أجبنا به على هذه الآية، نجيب به على استدلالهم بقوله ﷺ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١)، فإن المقصود بها هي أيضاً مجموع الأمة من حيث المجموع، لا من حيث الأفراد فرداً فرداً، وقد شهد بهذا العموم للآية الكريمة ابن كثير في تفسيره، حيث قال: «والصحيح أن هذه الآية عامة في جميع الأمة كل قرن بحسبه»^(٢).

وعليه، فإذا كانت الآية عامّة في جميع الأمة، وفي كل قرن بحسبه لا يمكن القول بأن المراد بها تعديل أفراد الصحابة فرداً فرداً، إذ وجود الفاسقين والظالمين والعصاة في كل زمان أمر لا يمكن إنكاره، سواء في زمن الصحابة أو غيره، فالمراد بها هو خيرية المجموع من حيث

(١) سورة آل عمران: ١١٠.

(٢) تفسير ابن كثير ١: ٣٩٩.

المجموع لا خيرية للأفراد فرداً فرداً، فيسقط الاستدلال بهذه الآية الكريمة على المراد أيضاً..

بل نجد من مفسري أهل السنة من صرح بأن الوصف بالخيرية في الآية الكريمة مقيّد بشرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء قلنا: إنّ المراد بها مجموع الأمة أو الأفراد، والمشروط - كما هو معلوم - يدور مدار شرطه وجوداً وعدمًا!!

قال القرطبي: «﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾»^{(١)(٢)}، مدح لهذه الأمة ما أقاموا على ذلك، واتصفوا به، فإذا تركوا التغيير، وتواطؤوا على المنكر زال عنهم اسم المدح، ولحقهم اسم الذم، وكان ذلك سبباً لهلاكهم». انتهى.

وبهذا المعنى - أيضاً - صرح ابن كثير وغيره في تفاسيرهم.

وأما قوله ﷺ: «﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾»^(٣).

فمن الواضح أنّ الآية الكريمة تشير بأن أصحاب الوصفين (الهجرة والنصرة) هنا هم أهل الإيمان حقاً، وأنّ لهم المغفرة والرزق الكريم، ولكن هل كان كلّ المهاجرين والأنصار بهذه الصفة، فلو أن

(١) سورة آل عمران: ١١٠.

(٢) تفسير القرطبي ٤: ١٧٣.

(٣) سورة الأنفال: ٧٤.

صحابيًا - مثلاً - هاجر في سبيل دنيا يطلبها أو امرأة ينكحها فهل يعدّ مصداقاً لهذه الآية الكريمة؟!

روى أبو داود وغيره بسند حسن عن أبي هريرة أنّ رجلاً قال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد، وهو يريد عرضاً من الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: لا أجر له، فأعظم ذلك الناس، فقالوا للرجل عد لرسول الله ﷺ فلعلك تفهمه، فقال الرجل: يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يتبغي عرضاً من الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: لا أجر له، وهكذا يكرّر قوله على النبي ﷺ في المرة الثالثة، والنبي ﷺ يكرّر له القول بأنه: لا أجر له^(١). انتهى.

وفي كتاب "الإصابة" لابن حجر العسقلاني أن قزمان بن الحارث الأنصاري لما كان يوم أحد قاتل قتالاً شديداً، فقتل ستة أو سبعة حتّى أصابته الجراحة، ف قيل له: هنيئاً لك الجنة يا أبا الغيداق، قال: جنة من حرمل، والله ما قاتلنا إلا على الأحساب^(٢).

وروى الهيثمي في "مجمع الزوائد" عن شقيق، قال: قال عبد الله [يريد ابن مسعود]، من هاجر يتبغي شيئاً فهو له، قال: وهاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس، فكان يسمى مهاجر أم قيس، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح^(٣). انتهى.

وعليه، لا يمكن القول بضرر قاطع بأنّ كل المهاجرين والأنصار

(١) صحيح وضعيف سنن أبي داود ٦: ١٦، ح ٢٥١٦.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ٥: ٣٣٥.

(٣) مجمع الزوائد ٢: ١٠١.

كانوا مخلصي النية في هجرتهم ونصرتهم للدين، الأمر الذي يشكّل معه التمسك بهذه الآية بحقّ كلّ مهاجر أو انصاري على نحو الإطلاق الإفرادي والأحوالي، فيبطل الاستدلال بها على المدّعى، وتبقى - كما هو الشأن في الآيات المتقدمة - تفيد المدح للمجموع من حيث المجموع لا المدح والتعديل للأفراد فرداً فرداً.

- وأما قوله ﷺ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

فهو يدلّ على أنّ الله سبحانه راضٍ عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وقد أخبرنا سبحانه في آيات أخرى أيضاً أنّه لا يرضى عن القوم الفاسقين كما لا يرضى عن المرتدين عن دينهم، قال ﷺ: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

ومقتضى الجمع بين الآيات المباركة يستلزم القول: إنّ الإقرار بعدالة جميع المذكورين ثابت إلا من ثبت كفره، أو ارتداده، أو فسقه، فنخرجه منهم جمعاً بين الأدلة، وليس في ذلك تنقيص لأحد أو بخس لفضله، إذ لا يمكن لأحد أن يقول: إنّ الصحابي وإن ارتد أو كفر أو فسق فهو عادل قد رضي الله عنه ورضي هو عن الله، فهذا مرفوض شرعاً وعقلاً، ولا يوجد عليه دليل قطعاً، بل القائل به خارج عن

(١) سورة التوبة: ١٠٠.

(٢) سورة البقرة: ٢١٧.

- وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(١).

فهو دالٌّ على أن الله سبحانه راضٍ عن بيعة المؤمنين ولم يقل سبحانه أنه راضٍ عن جميع المبايعين، هكذا بشكل مطلق، فإن من المبايعين تحت الشجرة كانوا منافقين، منهم رأس النفاق أبي بن سلول^(٢)، بل فيهم من ثبت أنه من أهل النار بعد ذلك بالنص الصحيح الصريح، كأبي الغادية قاتل عمار بن ياسر^(٣)، وعليه - حتى يكون الاستدلال بالآية الكريمة في المقام تاماً وصحيحاً - ينبغي إثبات كون المبايع هو من المؤمنين أولاً، ومن حسنت خاتمته ثانياً، وإلا فالحكم لا يثبت موضوعه كما هو معلوم، وعليه يكون التمسك بالآية في المقام من نوع التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، وهو محل منع عند الأصوليين.

ثم حتى لو تنزلنا عن ذلك، وقلنا إن هذه الآية كشفت عن إيمان المبايعين إلا أننا عند العودة إلى نصوص الواقعة نفسها (وهي بيعة الرضوان) نجد أن المبايعين بايعوا على أن لا يفروا، وفي بعضها أنهم

(١) سورة الفتح: ١٨.

(٢) الدليل على وجود أبي بن سلول في بيعة الرضوان يتكون من مقدمتين: الأولى: شهادة صاحب السيرة الحلبية [٢: ٢٣] بوجوده في الحديبية.. الثانية: شهادة مسلم في صحيحه [ج ٣، ص ١٤٨٣، ح ١٨٥٦]، وابن كثير في تفسيره [٧: ٣٣٢]، على مبايعة كل من كان في الحديبية - وهي البيعة المسماة ببيعة الرضوان - عدا الجد بن قيس.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة - الألباني - ١٨: ٥.

بايعوا على الموت^(١).. فهل وفي المبايعون بما بايعوا عليه؟!

النقل التاريخي يخبرنا غير ذلك.. ففي أوّل واقعة حصلت بعد هذه البيعة، وهي واقعة خيبر، نجد أنّ هؤلاء المبايعين قد فرّوا وعادوا إلى الرسول ﷺ يجبن بعضهم بعضاً، وهم عمر بن الخطاب ومن كان معه من الصحابة، وقبله أبو بكر وأصحابه، حتّى تأذى رسول الله ﷺ من فعلهم المتكرر هذا، وقال تصرّيحاً هو أشبه بالتعريض بهم وبجبنهم، بأنّه سيعطي الراية غداً لرجل كرار غير فرار يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، يفتح الله على يديه، وكان ذاك هو أمير المؤمنين علي عليه السلام^(٢).

فهنا هل لعقل أن يقول -بعد معرفته بشرائط هذه البيعة ومعاهدة القوم للنبي ﷺ بالوفاء وعدم الفرار ثمّ فرارهم الواقعي من المعركة- أن يكون مراد الآية هكذا: أنّ الله علم ما في قلوب بعضهم من عدم الوفاء بالبيعة وأنّهم سيولّون الدبر، وهو مع ذاك أنزل السكينة على قلوبهم وأثابهم فتحاً قريباً؟!

إنّ هذا التفسير لا يمكن لعقل أن يصدق به أبداً!.

ومع ذاك، لو تنزلنا وقلنا: إنّ الآية دلّت على شمول جميع المبايعين تحت الشجرة بالرضوان، إلّا أنّه رضوانٌ مقيدٌ حال البيعة لا مطلقاً، إذ لا يمكننا قبول القول باستمرار الرضوان عن الجميع حتّى مع حصول

(١) يُنظر: فتح الباري ٦: ٨٢، ٧: ٣٤٥، وتفسير الطبري ٢٦: ١١١٤.

(٢) يُنظر: المستدرک على الصحيحين ٣: ٣٩، وقد وافق الذهبي الحاكم على تصحيحه لهذه الروايات.

المعصية من بعضهم وفرارهم من الزحف وامتعاض النبي ﷺ من هذا الفرار المتكرر، وقد قال ﷺ في كتابه الكريم: ﴿وَمَنْ يُؤْهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(١)!!

ومّا يخرم الاستدلال بهذه الآية أيضًا إذا علمنا أنّ قاتل عمار، أبو الغادية، هو ممن حضر بيعة الرضوان كذلك، وقد ورد في حديث يصححه الحاكم والذهبي والهيثمى والألبانى وغيرهم عن النبي ﷺ أنّه قال: (قاتل عمار وسالبه في النار).. وعليه لا يمكن القول بأنّ أصحاب بيعة الرضوان سيدخلون الجنة كلهم أجمعين بينما الحديث الصحيح الصريح - الذي يرويه أهل السنّة، ويصحّحوه أنفسهم - يقول بدخول بعضهم للنار!

هذا كلّهُ بالنسبة للآيات المتقدّمة، وهكذا الحال في بقية الآيات المستدلّ بها في المقام، فهي إمّا آية عامة يحاول القوم تخصيصها بلا مخصص، أو خاصّة، يعمّمونها بلا تعميم، ولم يسلم دليلٌ واحد من هذه المناقشة أبدًا.

الأحاديث المستدلّ بها في المقام:

أمّا الأحاديث التي استدلوا بها في المقام فهي تلزم الدور أوّلاً -بحسب الاصطلاح العلمي-؛ لأنّها استدلال بالشيء نفسه، لأنّها من مروياتهم فقط، فهي ليست بحجة على الخصوم جزماً.

وثانياً: هي مخدوشة الدلالة، فحديث «خير القرون قرني..» الذي رواه البخاري ومسلم، نجد النبي ﷺ قد مدح القرن فيه، ولم يقل بإيمان كل من عاش في ذلك القرن، كيف؟! وفي ذلك القرن الكفار والمنافقون والفساق والمبتدعون كالنواصب والخوارج.. وغيرهم.

قال ابن عبد البر في بيان الحديث المذكور: «خير الناس قرني... ليس على عمومته؛ بدليل ما يجمع القرن من الفاضل والمفضول، وقد جمع قرنه جماعة من المنافقين والمظهريين للإيمان وأهل الكبائر الذين أقيمت عليهم وعلى بعضهم الحدود»^(١). انتهى.

فالعموم الإفرادي في هذا الحديث ممنوع من هذه الناحية جزماً، والاقتصار فيه ينبغي أن يكون على القدر المتيقن، وهو المجموع من حيث المجموع، لا من حيث الأفراد فرداً فرداً، فيكون الاستدلال بهذا الحديث كحال الآية المتقدمة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٢).. ونحوها من الآيات التي تقدّم الحديث عنها!!

هذا، فضلاً عن ورود أحاديث صريحة صحيحة عند أهل السنة

(١) يُنظر: تفسير القرطبي ٤: ١٧١.

(٢) سورة آل عمران: ١١٠.

تقول بأن من الصحابة من سيُحدث في الدين، وأن الناجين منهم فئة قليلة جدًا.

جاء عن النبي ﷺ في حديث يرويه البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال: «لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ الْحَوْضُ غَدًا رَجَالٌ مِنْ أَصْحَابِي، ثُمَّ لِيُخْتَلَجَنَّ عَنْ الْحَوْضِ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أَصْحَابِي!، فيقال: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَهْدَوْا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ سَحَقًا سَحَقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي»^(١).

وفي بعض النصوص: «لا أراه يخلص منهم إلا مثل هَمَلِ النعم» والمراد بـ(همَلِ النعم) العدد القليل جدًا..

فهذه الأحاديث واضحة جدًا، ولا يمكن حملها على المرتدّين أو الجفأة من الأعراب، كما يحلو للبعض أن يوجه هذه الأحاديث على مشتهاه المذهبي.. ففي هذه الأحاديث عبارات صريحة جدًا لا تقبل التأويل، نحو قوله ﷺ: (من أصحابي..)، وقوله: (فأقول: أصحابي أصحابي..)، الظاهرة في أن المبدّلين من بعد النبي والمحدثين في الدين هم ممن صحبه ﷺ وخالطه، وهذا هو الذي يقتضيه الظهور للعبارات المذكورة.

ونحو قوله: (رجال منكم)، (أعرفهم ويعرفونني..). فهذه عبارات لا يمكن حملها على المرتدّين من الأعراب في أطراف الجزيرة بأيّ حال من الأحوال.. ومن هنا نجد الإمام مالك يندم على إدراج

(١) صحيح البخاري ٧: ٢٠٧ كتاب الرقاق، باب في الحوض، صحيح مسلم ٢: ٦٦ باب إثبات حوض نبينا ﷺ.

أحاديث الحوض في موطنه - على صحَّتها -، قال أحمد الصديق المغربي في "فتح الملك العليّ": «حُكي عن مالك أنّه قال: ما ندمت على حديث أدخلته في الموطأ إلاّ هذا الحديث، وعن الشافعي أنّه قال: ما علمنا في كتاب مالك حديثاً فيه ازدراء على الصحابة إلاّ حديث الحوض، ووَدِدنا أنّه لم يذكره»^(١). انتهى.

أقول: بل وجدنا اعتراف الصحابة أنفسهم أنّهم أحدثوا بعد رسول الله ﷺ، فها هو البخاري يروي في صحيحه عن العلاء بن المسيب، عن أبيه، قال: لقيت البراء بن عازب، فقلت: طوبى لك، صحبت النبي ﷺ، وبايعته تحت الشجرة، فقال: يابن أخي، إنك لا تدري ما أحدثنا بعده!^(٢).

وذكر ابن حجر في "فتح الباري"، قال أبو سعيد في ما أخرجه البزار بسند جيد: «وما نفضنا أيدينا عن دفنه [أي عن دفن رسول الله ﷺ] حتّى أنكرنا قلوبنا»^(٣)!!

وقد أخرج الحاكم في مستدركه عن عائشة قولها: أنّي أحدثت بعد رسول الله ﷺ حدثاً، ادفنوني مع أزواجه^(٤).

فوقوع الأخطاء من الصحابة والإحداث في الدين بعد رسول الله ﷺ هو أمر ثابت لا يمكن لأحد دفعه بأيّ طريق كان، فقد جاءت

(١) فتح الملك العلي: ١٥١.

(٢) صحيح البخاري ٣: ٣٠.

(٣) فتح الباري ٨: ١١٤.

(٤) المستدرک علی الصحیحین ٤: ٨٧، صححها الحاكم، ولم يتعقبه الذهبي بشيء، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١: ٦٧٦: (تعني بالحدث مسيرها يوم الجمل، فإنّها ندمت ندامة كلية). انتهى.

به الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ، وكذلك شهادة الصحابة أنفسهم.

فأنى - بعد هذا - لأهل السنة والجماعة إثبات مدّعاتهم بعدالة الصحابة جميعهم!؟.

بل جاء من الأحاديث ما يدلّ على وجود قوم من المسلمين هم أفضل من الصحابة، شهد لهم رسول الله ﷺ بذلك، على رغم أنّهم لم يروه، ولم يرهم.

فقد روى أحمد في مسنده من طريق أبي محيرز، قال: قلت لأبي جمعة -رجل من الصحابة-: حَدَّثْنَا حَدِيثًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قال: نعم، أحدثكم حديثًا جيدًا: تَغْدِينَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدٌ خَيْرٌ مِنَّا؟ أَسْلَمْنَا مَعَكَ، وَجَاهَدْنَا مَعَكَ، قال: نعم، قوم يكونون من بعدكم، يؤمنون بي، ولم يروني^(١).

(١) مسند أحمد الجزء ٢٨ ح ١٦٩٧٧، قال شعيب الأرئوط: إسناده صحيح.

إشكال وجواب:

وهنا قد يُشكّل البعض، ويقول: إنّ قولكم بأنّ الصحابة أحدثوا بعد رسول الله ﷺ يلزم منه تكفيرهم، وهو مخالف لما ثبت من مدحهم والثناء عليهم في الكتاب الكريم؟!

الجواب: أنّ مدح القرآن الكريم للصحابة لم يأتِ بنحو الإطلاق للأفراد أو الأحوالي، أيّ أنّهم عدول كلّهم فرداً فرداً وفي كل الأحوال، حتّى يمكن تصور التنافي المذكور في المقام، بل جاء بنحو العموم المجموعي، وهذا لا يتنافى مع حصول الأخطاء من بعضهم.

نعم، بقي الكلام حول الارتداد الوارد في حديث الحوض، هل يراد به الارتداد المخرج عن الدين والملة أو لا؟!

الجواب: الارتداد الوارد في حديث الحوض لا يستفاد منه الارتداد المخرج من الملة.

قال البيضاوي: «ليس قوله "مرتدين" نصّاً في كونهم ارتدوا عن الإسلام، بل يحتمل ذلك، ويحتمل أن يراد أنهم عصاة المؤمنين، المرتدون عن الاستقامة يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة»^(١). انتهى.

وعن أبي إسحاق الشاطبي، قال: «الأظهر أنّهم من الداخلين في غمار هذه الأمة؛ لأجل ما دلّ على ذلك فيهم، وهو الغرة والتحجيل؛ لأنّ ذلك لا يكون لأهل الكفر المحض، كان كفرهم أصلاً أو ارتداداً، لقوله: "قد بدّلوا بعدك"، ولو كان الكفر لقال: قد كفروا بعدك، وأقرب ما يحمل عليه تبديل السنّة وهو

(١) فتح الباري ١١: ٣٨٦.

واقع على أهل البدع، ومن قال: إنه النفاق، فذلك غير خارج عن مقصودنا؛ لأنَّ أهل النفاق إنما أخذوا الشريعة تقية لا تعبدًا، فوضعوها في غير موضعها، وهو عين الابتداع، وعلى ذلك فالمراد بالمرتدين في الحديث يشمل الصنفين، المرتدين والمنافقين، بالإضافة لأهل الأهواء والمبتدعة^(١). انتهى.

وجاء عن ابن منظور في "لسان العرب" في بيان معنى الردة في الحديث: «وَالرَّدَّةُ: الاسم من الارتداد. وفي حديث القيامة والحوض، فيقال: إنَّهم لم يزالوا مُرْتَدِّينَ على أعقابهم، أي متخلفين عن بعض الواجبات. قال: ولم يُرَدْ رِدَّةَ الكفر، ولهذا قيده بأعقابهم؛ لأنه لم يَرْتَدَّ أحد من الصحابة بعده، إنما ارتد قوم من جُفَاة الأعراب»^(٢). انتهى.

وبهذا المعنى أيضًا صرح ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث"^(٣).

فهذه الأقوال من هؤلاء الأعلام واضحة بأنَّ الارتداد الحاصل في أحاديث الحوض ليس هو ارتداد عن الإسلام جزمًا، بل هو إمَّا ارتداد عن الاستقامة بتبديل الأعمال الصالحة بالسيئة، كما صرح به البيضاوي، أو ابتداع في الدين بما ليس فيه كما يقول الشاطبي، أو تخلف عن بعض الواجبات كما صرح به ابن منظور وابن الأثير.

وأما الشيعة فيكفينا أن نعرف أنَّ أمير المؤمنين علي عليه السلام لم يحكم على الذين ناهضوه، وحاربوه من الصحابة بالكفر، بل كان يقول: «هم إخواننا بغوا علينا»^(٤).

(١) الاعتصام ١: ١٦٨.

(٢) لسان العرب ٣: ١٧٣.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٣: ١٧٢.

(٤) قرب الإسناد - للحميري - ٩٤، ح ٣١٨.

سؤال أخير:

وهاهنا سؤال أخير نختم به هذا البحث، فنقول: هل يوجد من أهل السنة من يوافق الشيعة الإمامية في عقيدتهم هذه في الصحابة، هذه العقيدة التي تقول: إنّ الصحابة فيهم العدول، وفيهم من هم دون ذلك، وأنّ الصحبة بمجردھا لا تعطي العدالة لأيّ شخص كائناً من كان؟!

الجواب: نعم يوجد من أهل السنة من يوافق الشيعة في طريقتهم هذه في التعامل مع مسألة عدالة الصحابة، قديماً وحديثاً، فبالإضافة إلى تصريح التفتازاني المتقدّم، نجد مثل المازري شارح البرهان يصرّح قائلاً: «لسنا نعني بقولنا: "الصحابة عدول" كل من رآه النبي ﷺ يوماً أو زاره لمأماً، أو اجتمع به لغرض، وانصرف عن كذب، وإنّما نعني به الذين لازموه، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون»^(١). انتهى.

وكذلك نجد مثل الشوكاني الذي قال في "نيل الأوطار" عندما تعرّض لذكر بسر بن أرطاة:

«ولا يرتاب منصف أنّ الرجل ليس بأهلٍ للرواية، وقد فعل في الإسلام أفاعيل لا تصدر عمن في قلبه مثقال حبة من إيمان كما تضمنت ذلك كتب التاريخ المعتمدة، فثبوت صحبته لا يرفع القدر عنه على ما هو المذهب الراجح، بل هو إجماع لا يختلف فيه أهل

(١) يُنظر: الإصابة لابن حجر ١: ١٦٣.

العلم كما حققنا ذلك في غير هذا الموضع»^(١). انتهى.

ومن المتأخرين وجدنا الشيخ الألباني يتبع نفس طريقة الشيعة في التعامل مع مسألة عدالة الصحابة من حيث تقييد النصوص وعدم الحكم بإطلاقها، خلافاً لابن تيمية في الموضوع ذاته^(٢)، قال في "السلسلة الصحيحة": «وأبو الغادية هو الجهني، وهو صحابي كما أثبت ذلك جمعٌ، وقد قال الحافظ في آخر ترجمته من الإصابة بعد أن ساق الحديث، وجزم ابن معين بأنه قاتل عمار: والظنُّ بالصحابة في تلك الحروب، أنه كانوا فيها متأولين، وللمجتهد المخطئ أجر، وإذا ثبت هذا في حقِّ آحاد الناس، فثبوته للصحابة بالطريق الأولي.

وأقول: هذا حقٌّ، لكن تطبيقه على كل فرد من أفرادهم مشكل؛ لأنَّه يلزم تناقض القاعدة المذكورة بمثل حديث الترجمة، إذ لا يمكن القول بأنَّ أبا الغادية القاتل لعمار مأجور؛ لأنَّه قتله مجتهداً، ورسول الله ﷺ يقول: قاتل عمار في النار! فالصواب أن يقال: إنَّ القاعدة صحيحة إلا ما دلَّ الدليل القاطع على خلافها، فيستثنى ذلك منها كما هو الشأن هنا، وهذا خير من ضرب الحديث الصحيح بها. والله أعلم»^(٣). انتهى.

ومن الغريب جداً أن نسمع بعض المتشددین عند أهل السنة والجماعة كابن تيمية الذي ينقل مثل هذا الكلام عن مالك بن

(١) نيل الأوطار ٥: ٣٢٢.

(٢) يُنظر: منهاج السنة ٦: ٢٠٥.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥: ١٩.

أنس، قال: (يقول الإمام مالك في الذين يقدحون في الصحابة: إنما هؤلاء أقوام أرادوا القدح في النبي ﷺ فلم يمكنهم ذلك، فقدحوا في أصحابه حتى يقال: رجل سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين)^(١). انتهى.

أقول: هذا الكلام مضحك للشكلى واقعاً، فأين الملازمة -يا ترى- بين صلاح الشخص وصلاح أصحابه؟! فهل ثمة دليل على هذا الكلام من عقل أو شرع؟! وهل ثمة صلة أكثر التصاقاً من الإنسان بابنه وزوجته وعمّه، ومع ذاك نجد أنّ مثل هذه الصلة لم تنتج نتاجاً صالحاً كما في ابن نوح وزوجته، وزوجة لوط، وعم إبراهيم عليه السلام، بشهادة القرآن الكريم نفسه؟!!

فمثل هذا الكلام لا محصل علمي له واقعاً، وهو أشبه بالتغريد خارج السرب...!!

والنتيجة: أنّه لا يوجد دليل شرعي ولا عقلي على عدالة الصحابة كلّهم أجمعين، والقائل بذلك إنّما هو مبتدع في الدين، حين يريد أن يجعل أمراً عقدياً ينبغي الإيمان به، وهو لا يوجد عليه دليل قطعي البتة!!

هذا كلّه بحسب المعنى الأوّل للعدالة عند القوم، وهو استقامتهم على الجادة وعدم ارتكاب المحرّمات، وأمّا بحسب المعنى الثاني، أي وثافتهم في النقل عن رسول الله ﷺ، بحيث لا تجري في

حقهم ضوابط الجرح والتعديل التي تجري على بقية الرواة..

فنقول: لا توجد ملازمة بين ثبوت الصحبة والصدق في النقل عن رسول الله ﷺ، بل إننا وجدنا رسول الله ﷺ يحذر من الكذب عليه، ويهدد بذلك أصحابه، فهو تارة يقول، كما ينقل البخاري عن المغيرة، قال: سمعت النبي ﷺ قال: **إِنْ كَذَبَا عَلِيٌّ لَيْسَ كَكُذْبِ عَلِيٍّ أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلِيٌّ مَتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**^(١).

وتارة يخاطب أصحابه مباشرة، ويقول لهم، كما يروي البخاري عن ربعي بن حراش: **سمعت عليًّا يقول: قال رسول الله ﷺ: [لا تكذبوا علي؛ فإنه من كذب علي فليج النار]**^(٢).

فلو كانت الملازمة ثابتة بين الصحبة وعدم الكذب على رسول الله ﷺ لكان مثل هذا النهي المذكور وهذا التهديد من النبي ﷺ لأصحابه لغوًا، ولا داعي له، بل هو كالسالبة بانتفاء الموضوع كما يقول أهل المنطق.

بل وجدنا التحذير من الأخذ بقول الصحابة -إذا كانوا أهل فسق وعصيان ووجوب التبيين من صحة أقوالهم- قد صدر من القرآن الكريم قبل النبي ﷺ:

فها هو القرآن الكريم يقول بصريح العبارة: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ

(١) صحيح البخاري ٢: ٨١ باب ما يكره من النياحة على الميت.

(٢) صحيح البخاري ١: ٣٥ باب أثم من كذب على النبي ﷺ.

بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا^(١)، وهي الآية التي نزلت بحق الصحابي الوليد بن عقبة كما ينقل إجماع أهل العلم على ذلك ابن عبد البر في كتابه الاستيعاب^(٢).

فإن قال القوم: نخصص حكم عدالة الصحابة بمن ثبت فسقه، فنشترط لزوم التبيين من قوله وعدم الأخذ به مطلقاً، فنخرجه منهم جمعاً بين الأدلة!

قلنا: هذا التخصيص مخالف لأقوال علمائكم الذين صاغوا هذه العقيدة على نحو العموم الجمعي، حين قالوا - كما مر عن الطحاوي وأحمد وغيرهما -: (ونحبُّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حبِّ أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم)، و: (لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم).. فالعمل بالتقييد والتخصيص إنما هو طريقة الشيعة في الجمع بين الأدلة، وهو لا يلائم الموجبة الكلية التي تقول: (كلُّ الصحابة عدول) و(لا يجوز الطعن بأحد منهم) التي يتبناها علماءكم في الموضوع.

وأما إذا عاند القوم، وكابروا، وقالوا: إنَّ الصحابي يبقى عادلاً، ونحن نأخذ برواياته من غير تبين حتّى ولو كان فاسقاً، فإنّهم بذلك يكونون قد وقعوا في المخالفة الصريحة للقرآن الكريم الذي اشترط وجوب التبيين من نقل الصحابي إذا كان فاسقاً، وهذه جرأة كبيرة على كتاب الله!!

(١) سورة الحجرات: ٦.

(٢) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ٢: ٣٣٣.

قال الجصاص في "أصول الفقه": «إِنَّ مَنْ عُرِفَ مِنَ الصَّحَابَةِ بِزَوَالِ عِدَالَتِهِ لَمْ يَقْبَلْ رَوَايَتُهُ، حَتَّى نَثَبَ عِدَالَتَهُ، وَثَبُوتَهُ كُنْهَ مَا حَكَّمَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَسْقِ الْوَلِيدِ بْنِ عَقْبَةَ بِقَوْلِهِ ﷺ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)»، انتهى^(٢).

فإذن القوم - في قولهم الثاني لمعنى العدالة وهو الأخذ برواية كل صحابي من غير تبين - بين خيارين لا ثالث لهما:

إمّا إبطال حجّة القرآن، أو القول بطلان عقيدتهم في عدالة الصحابة جميعًا، فليختاروا لأنفسهم أحد الأمرين، وأحلاهما مُرًّا، ولا أظنني أجد حاذقًا واحدًا يحلّ لقومه هذه المعضلة...؟!^(٣).



(١) سورة الحجرات: ٦.

(٢) أصول الفقه - للجصاص - ٣: ١٤٨.

(٣) ملحوظة: توجد في حوارية حديث الغدير بعض المطالب البارزة التي تتعلق بعدالة الصحابة يمكن الاطلاع عليها في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

المسألة السابعة:

الخروج على الحاكم الجائر..!

- يذهب أهل السنة والجماعة حسب المشهور عندهم (بل ادعوا الإجماع عليه) إلى حرمة الخروج على الحاكم الجائر.

- بينما يقول الشيعة الإمامية بجواز الخروج بل وجوبه إذا كان الحاكم مستحلًا لحرام الله مخالفًا لسنة رسول الله ﷺ، وذلك كما خرج إمامهم الحسين عليه السلام على يزيد بن معاوية.

فمن يا ترى يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

في البدء ننقل أقوال علماء أهل السنة في المسألة وأدلتهم عليها، ثمّ نعرضها على القرآن الكريم والسنة الشريفة حتّى نعرف الحقّ من الباطل فيها.

١- يقول النووي في شرحه على مسلم: «وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة على أنّه لا ينعزل السلطان بالفسق»^(١). انتهى.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢: ٢٢٩.

٢- وعن ابن تيمية: «المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم»^(١). انتهى.

٣- وجاء في كتاب "الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية" للشيخ عبد العزيز الراجحي: «أهل السنة والجماعة لا يرون الخروج على ولادة الأمر بالمعاصي»^(٢). انتهى.

٤- وعن كتاب "شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين" للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جاء فيه: «اسمع وأطع في أيِّ حالٍ من الأحوال حتّى في الأثرة، يعني إذا استأثر ولادة الأمر على الشعب فعليهم أيضًا السمع والطاعة في غير معصية الله، فلو أنّ ولادة الأمور سكنوا القصور الفخمة، وركبوا السيارات المريحة، ولبسوا أحسن الثياب، وتزوجوا، وصار عندهم الإماء، وتنعموا في الدنيا أكبر تنعم، والناس سواهم في بؤس وشقاء وجوع، فعليهم السمع والطاعة؛ لأننا لنا شيء، والولادة لهم شيء آخر، فنحن علينا السمع والطاعة، وعلى الولاية النصح لنا، وأن يسيروا بنا على هدي رسول الله، لكن لا نقول إذا استأثروا علينا، وكانت لهم القصور الفخمة وما أشبه ذلك، لا نقول: والله لا يمكن أن نسمع، وهم في قصورهم وسيارتهم، ونحن في بؤس وحاجة، والواحد منا لا يجد السكن وما أشبه ذلك»^(٣). انتهى.

٥- وجاء في كتاب "الرياض الندية في شرح العقيدة الطحاوية"

(١) منهاج السنة النبوية ٣: ٣٩٠.

(٢) الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية ٢: ٢٠.

(٣) شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ٢: ٦٥٩.

تعليق الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، قوله: «يتضمن هذا الكلام وهذه الآية وهذه الأحاديث وجوب السمع والطاعة لأئمة المسلمين وولاية أمورهم الذين ولاهم الله عليهم، والذين جعل الله تعالى لهم يدًا وسلطانًا، يتولون بذلك أمور المسلمين، فصار لهم مُلكٌ، ولهم سلطةٌ، فيجب على رعيّتهم أن يطيعوا، ولا يجوز الخروج عليهم ونبد بيعتهم ونقضها.. وتكفيرهم وحث الناس على الخروج عليهم ولو عملوا ما عملوا من قسوة أو شدة أو ما أشبه ذلك، وعلى هذا الأساس نحن نخطئ، ونقول بأن خروج الحسين كان خطأ؛ لما تمت البيعة ليزيد في الشام، فكل ذلك من أسباب الخروج على الأئمة، وكان ذلك من أسباب أنه قتل بسبب هذه الفتنة»^(١). انتهى.

الأحاديث المستدلّ بها في المقام لتثبيت هذه العقيدة:

أقول: ما عدا الآية الكريمة التي أشار إليها الشيخ عبد الله الجبرين قبل قليل، وهي قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢)، توجد هناك مجموعة من الأحاديث النبوية التي يستند إليها القوم لتثبيت مدّعاهم هنا، وهي مروية في كتبهم الحديثية دون غيرها...!

أما الآية الكريمة، فلا مجال للتمسك بها في جواز الركون إلى الحاكم الظالم، وذلك لما ورد من قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا

(١) الرياض الندية في شرح العقيدة الطحاوية ٤: ٢٠.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١﴾.

قال القرطبي في تفسيره: «قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا﴾: الركون حقيقة الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء والرضا به، قال قتادة: معناه لا تودوهم، ولا تطيعوهم. ابن جريج: لا تميلوا إليهم، أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم؛ وكله متقارب»^(٢). انتهى.

إذن.. هذه الآية دالة على عدم إطاعة الظالم -سواء كان حاكماً أو غيره- وعدم مودّته وعدم الرضا بعمله، كما صرح بذلك أعلام أهل السنة المتقدم ذكرهم في كلام القرطبي.

ولكن.. هل هي مختصة بالظالم الكافر أو تشمل حتى الظالم المسلم؟!!

قال القرطبي: «قوله ﷺ: ﴿إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾: قيل: أهل الشرك. وقيل: عامة فيهم وفي العصاة، على نحو قوله ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾^(٣)، وقد تقدّم، وهذا هو الصحيح في معنى الآية؛ وأنها دالة على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم؛ فإنّ صحبتهم كفر أو معصية؛ إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة»^(٤). انتهى.

وعن الشوكاني في "فتح القدير": «وقد اختلف أيضاً الأئمة من

(١) سورة هود: ١١٣.

(٢) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٩: ١٠٨.

(٣) سورة الأنعام: ٦٨.

(٤) المصدر السابق.

المفسرين في هذه الآية، هل هي خاصّة بالمشركين أو عامّة؟ ف قيل: خاصّة، وإنّ معنى الآية النهي عن الركون إلى المشركين، وأنّهم المرادون بالذين ظلموا، وقد روي ذلك عن ابن عباس، وقيل: إنّها عامّة في الظلمة من غير فرق بين كافر ومسلم، وهذا هو الظاهر من الآية، ولو فرضنا أنّ سبب النزول هم المشركون لكان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(١). انتهى.

فالآية -بحسب الإطلاق الوارد فيها- عامّة تشمل الظالم الكافر والظالم المسلم، ولا فرق بين كون هذا الظالم حاكماً أو محكوماً، فالإطلاق يشمل الاثنين معاً.

وعليه، فمقتضى الجمع بين الآيتين الكريمتين هو لزوم الطاعة لولي الأمر العادل دون ولي الأمر الظالم.. وهذا المعنى واضح جداً، ولا مجال للمكابرة فيه؛ إذ لا يمكن أن يتصور إنسان عاقل -فضلاً عن مسلم مؤمن- أن الله سبحانه يأمر بإطاعة الحاكم الظالم أو الركون إليه؛ وذلك لأنّ وظيفة الحاكم -في الأساس- هي إقامة العدل في الأرض، فإذا كان هو بنفسه ظالماً فكيف سيقوم العدل بين العباد، فيكون الأمر بإطاعته نقضاً لغرض تنصيبه، ونقض الغرض أمر عبثي، لا يمكن صدوره عن ربّ العالمين جزمًا.

وهذا المعنى -أي لزوم أن يكون الحاكم عادلاً حتّى يقيم شرع الله في أرضه- قد نصّ عليه الدليل القرآني، يقول ﷺ في سورة البقرة في

(١) فتح القدير - للشوكاني - ٢: ٥٣.

سياق الحديث عن الإمامة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).

قال القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن": «استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك، وهو الذي أمر النبي ﷺ [ألا يَنَازِعُوا أَمْرَ أَهْلِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَوْلِ فِيهِ، فَأَمَّا أَهْلُ الْفُسُوقِ وَالْجَوْرِ وَالظُّلْمِ فَلْيَسُوا لَهُ بِأَهْلٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي رضي الله عنهما وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وأخرج أهل المدينة بني أمية، وقاموا عليهم، فكانت الحرة التي أوقعها بهم مسلم بن عقبة»^(٢). انتهى.

فإذن.. من حيث الدليل القرآني لا يمكن لأحد أن يدّعي وجود نص قرآني واحد يميز الإطاعة للحاكم الظالم أو الركون إليه، هذا من حيث القرآن الكريم.

وأما من حيث السنّة الشريفة، فقد استند القوم إلى جملة من أحاديث يروونها في كتبهم خاصة، وهي على معارضتها الصريحة للظاهر القرآني المتقدّم معارضة أيضاً بأحاديث صحيحة من كتبهم ذاتها.

فأحاديث مثل: (يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس).

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢: ١٠٨، ١٠٩.

قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع، وأطع^(١).

أو مثل: (يا نبي الله، أ رأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سألته، فأعرض عنه، ثم سألته في الثانية أو في الثالثة، فغذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: اسمعوا، وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلوا، وعليكم ما حُمِّلتم)^(٢)، رواه مسلم.. وغيرها من هذا القبيل.

أحاديث أهل السنة تعارض بعضها في المسألة

أقول: هذه الأحاديث معارضة للآيات القرآنية المتقدمة بنحو واضح وصريح، كما أنها معارضة بجملة من الأحاديث الصحيحة التي تشي على التصدي للحاكم الجائر، نحو ما جاء عن جابر عن النبي ﷺ [قال: (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله)^(٣)].

والحديث المذكور صريح في جواز التصدي للحاكم الجائر والاعتراض عليه إلى حد التضحية بالنفس، بل يستفاد رجحان هذا الأمر ومحبوبيته عند الله ﷻ حين منح هذه المنزلة العظيمة (سيد الشهداء) لمن يتصدى للحاكم الجائر، ويقتل على يديه..!

(١) صحيح مسلم ٦: ٢٠، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن.

(٢) المصدر نفسه، ٦: ١٩، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق.

(٣) صحيح الترغيب والترهيب - الألباني - ٢: ٢٨٥، ح ٢٣٠٨.

أو نحو: (إنَّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب) ^(١).

أو نحو: (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) ^(٢).

أو نحو: (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم) ^(٣).

وهكذا غيرها من الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تحث على التصدي للحاكم الجائر وعدم الركون إلى ظلمه، وتحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وظلم الحاكم هو أحد مصاديق المنكر التي ينبغي النهي عنها، وإلا كانوا في معذرة من الله إذا عمهم بعقابه...، ومقتضى الصناعة العلمية -إذا كان القوم فعلاً أهل علم وصناعة علمية- أن يُجمع جمعاً عرفياً بين هذه الأحاديث والأحاديث التي سبقتها، لا أن يُغض الطرف عنها، ويتمسك بطائفة من الأحاديث دون

(١) رواه أبو داود، ح ٤٣٣٨، والترمذي، ح ٢١٦٨، وأحمد ١: ٧، ٢٩، ٣٠، وابن حبان ١: ٥٣٩.. وقال الترمذي والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣/ ٢٠٨: صحيح، وصحح إسناده النووي في الأذكار ٤١٢، وابن مفلح في الآداب الشرعية ١: ١٩٣، وأحمد شاكر في تحقيقه للمسند ١: ٣٦، وقال الألباني في "صحيح وضعيف سنن الترمذي" ح ١٩٧٣: صحيح.

(٢) رواه أحمد ٥: ١٥٢ و ٢٥٦، و ٣: ١٩ و ٦١، و ٤: ٣١٥، وأبو داود، ح رقم (٤٣٤٤)، والترمذي، ح رقم (٢١٧٥)، وابن ماجه ح رقم: ٤٠١١، والنسائي ٢: ١٨٧ من طرق عن جماعة من الصحابة، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة تحت رقم: ٤٩١.

(٣) رواه الترمذي (تحت رقم ٢١٦٩)، وأحمد ٥: ٣٩١ (ح ٢٣٣٧٥)، وقال الترمذي: حسن، وقال البغوي في (شرح السنة) ٧: ٣٥٧ (حسن، إنما نعرفه من حديث عمرو بن أبي عمر)، وحسنه ابن حجر في تخريج مشكاة المصابيح ٤: ٤٨٤، كما أشار إلى ذلك في مقدمته، وقال المناوي في (تخريج أحاديث المصابيح) ٤: ٣٥٨: إسناده جيد.

أخرى، ويفتى بلحاظها، كما سمعناه من بعض علماء القوم آنفاً..، فهذا منتهى الجهل في الصناعة الفقهية، بل منتهى التساهل في الشريعة..

ومن هنا قال السيد محمد رشيد رضا في تفسيره "المنار": «وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا، معارِضٌ بنصوص أخرى، والمراد به اتقاء الفتنة وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها حديث: «وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً». قال النووي: المراد بالكفر هنا المعصية، ومثله كثير. وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفراً ظاهراً، وكذا عماله وولاته، وأمّا الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلا خلع، ونصب غيره.

ومن هذا الباب خروج الحسين سبط رسول الله ﷺ على إمام الجور والبغي، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر: يزيد بن معاوية خذله الله، وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك والظالمين، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين، وقد صار رأي الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدّين المفسدين، وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان، فسلبت السلطة منه، وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام^(١). انتهى.

(١) تفسير المنار ٦: ٣٦٧، ٣٦٨.

لا يوجد إجماع عند أهل السنة في حرمة الخروج

وأما دعوى الإجماع على عدم الخروج على الحاكم الجائر التي صدح بها بعض علماء أهل السنة فهي مردودة عليهم من علمائهم أنفسهم.. فها هو ابن حزم الأندلسي يصرّح في كتابه "مراتب الإجماع"، ويقول: «ورأيت لبعض مَنْ نَصَّبَ نفسه للإمامة والكلام في الدين فصولاً ذَكَرَ فيها الإجماع، فأَتَى فيها بكلام لو سكت عنه لكان أسلمَ له في أخراه، بل الخرسُ كان أسلمَ له! وهو ابنُ مجاهد البصري المتكلم الطائي (لا المقرئ)؛ فإنه ادَّعى فيه الإجماعَ أنهم أجمعوا على أنه لا يُخْرَجُ على أئمة الجورِ! فاستعظمتُ ذلك، ولعمري إنه لعظيمٌ أن يكون قد عَلِمَ أنَّ مخالفَ الإجماع كافرٌ، فيُلقي هذا إلى الناس!..

وقد عَلِمَ أنَّ أفاضلَ الصحابة وبقية السلف يومَ الحرّة خرجوا على يزيد بن معاوية، وأنَّ ابن الزبير ومَنْ تابعه مِنْ خيار الناس خرجوا عليه، وأنَّ الحسينَ بنَ عليٍّ ومَنْ تابعه مِنْ خيار المسلمين خرجوا عليه أيضاً، رضي الله عن الخارجين عليه، ولَعَنَ قَتَلَتَهُم، وأنَّ الحسن البصري وأكابرَ التابعين خرجوا على الحجاج بسيوفهم، أترى هؤلاء كفروا؟!!

بل والله مَنْ كَفَرَهُمْ فهو أحقُّ بالكفرِ منهم، ولعمري لو كان اختلافاً يَخْفَى لعذرناه، ولكنه مشهورٌ يعرفه أكثرُ مَنْ في الأسواق والمُخَدَّرَاتُ في خُدُورِهِنَّ لاشتهاره! ولكن يحقُّ على المرء أن يخطِمَ كلامَه وَيُزِمَّه إلا بعد تحقيق وميِّز، ويعلم أن الله تعالى بالمرصاد، وأن كلام المرء محسوبٌ مكتوبٌ مسؤول عنه يومَ القيامة مُقَلَّدًا أَجَرَ مَنْ

اتبعه عليه أو وزره»^(١). انتهى.

والنتيجة من كل ما تقدّم: دعوى عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر لا يوجد دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل هي مخالفة لما كان عليه سلف الأمة وسيرة المسلمين.

يقول ابن حزم نفسه في كتابه "الفصل في الملل والنحل":
«وذهبت طوائف من أهل السنّة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية إلى أنّ سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلّا بذلك... هذا قول علي بن أبي طالب عليه السلام وكلّ من معه من الصحابة وقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير وكلّ من كان معهم من الصحابة وقول معاوية وعمرو والنعمان بن بشير.. وغيرهم ممن معهم من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهو قول عبد الله بن الزبير ومحمد والحسن بن علي وبقية الصحابة من المهاجرين والأنصار والقائمين يوم الحرة رضي الله عن جميعهم أجمعين وقول كلّ من أقام على الفاسق الحجاج ومن والاه من الصحابة رضي الله عنهم جميعهم كأنس بن مالك وكلّ من كان ممن ذكرنا من أفاضل التابعين كعبد الرحمن ابن أبي ليلى وسعيد بن جبير وابن البحري الطائي وعطاء السلميّ الأزدي والحسن البصري ومالك بن دينار ومسلم بن بشار وأبي الحوراء والشعبي وعبد الله بن غالب وعقبة بن عبد الغافر وعقبة بن صهبان وماهان والمطرف بن المغيرة ابن شعبة وأبي المعد وحنظلة بن عبد الله وأبي سح الهنائي

(١) مراتب الإجماع: ١٧٧.

وطلق بن حبيب والمطرف بن عبد الله ابن الشخير والنصر بن أنس وعطاء بن السائب وإبراهيم بن يزيد التيمي وأبي الحوساء وجبله بن زحر وغيرهم، ثم من بعد هؤلاء من تابعي التابعين ومن بعدهم كعبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر وكعبد الله بن عمر ومحمد بن عجلان ومن خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن وهاشم بن بشر ومطر ومن خرج مع إبراهيم بن عبد الله، وهو الذي تدلّ عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حيي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابهم، فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث إما ناطق بذلك في فتواه وإما فاعل لذلك بسلّ سيفه في إنكار ما رآه منكراً^(١). انتهى.

وقد اعترف ابن حجر على أنّ الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب السلف.. ولكن أهل السنة خالفوا السلف في هذه المسألة، واتخذوا طريقاً آخر غير الذي كان عليه سلفهم.

قال عند ترجمته للحسن بن صالح بن حي: «وقولهم: "كان يرى السيف" يعني: كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشدّ منه»^(٢). انتهى.

وما ذكره ابن حجر هنا: «لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشدّ منه»، مردود على قائله، لما فيه من

(١) الفصل في الملل والنحل ٤: ١٣٢.

(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٢٨٨.

الاستدراك على الظاهر القرآني والأقوال المتقدّمة للنبي ﷺ وسيرة الصحابة والتابعين في الحث بالخروج على الحاكم الجائر، والاستدراك على كلّ هؤلاء قبيح جزمًا ومردود شرعًا...!

فالحمد لله الذي جعلنا من أتباع مذهب الحقّ، المذهب الموافق للقرآن الكريم وللسنة الشريفة ولسيرة السلف، ولم يجعلنا من أتباع مذهب البدع المخالف للقرآن الكريم وللسنة الشريفة ولسيرة السلف...! ^(١).



(١) ملحوظة: توجد حوارية قيمة في الموضوع في الجزء الثالث من هذا الكتاب، يمكن الاطلاع عليها.

المسألة الثامنة:

الصلاة خير من النوم / التثويب^(١)

- يُدخل أهل السنّة والجماعة في أذان صلاة الفجر هذه الفقرة:
الصلاة خير من النوم.
- بينما يتجنب الشيعة الإمامية ذكرها، ويقولون: إنها ليست ثابتة شرعاً.

والسؤال الآن: أيّ من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

في البدء علينا أن نعرف ما التثويب؟!

يقول ابن الأثير في كتابه "النهاية" باب الثاء مع الواو: (ثوب): إذا ثوب بالصلاة فأتوها وعليكم السكينة) التثويب هاهنا: إقامة الصلاة. والأصل في التثويب: أن يجيء الرجل مستصرخاً، فيلوح بثوبه ليُرى ويُشتهر، فسمي الدعاء تثويباً لذلك. وكلّ داعٍ مثوّب. وقيل: إنّما سمي تثويباً من ثاب يثوب إذا رجع، فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، وأنّ المؤذن إذا قال: حي على الصلاة فقد دعاهم إليها،

(١) معنى التثويب في اللغة: هو قول المؤذن في أذان صلاة الفجر: الصلاة خير من النوم. [لسان العرب ١: ٢٤٧].

وإذا قال بعدها: الصلاة خير من النوم فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها^(١). انتهى.

هذا من حيث اللغة، وأمّا من حيث الاصطلاح فقد قال الترمذي: «والذي فسّر ابن المبارك وأحمد: أنّ الثويب أن يقول المؤذن في أذان الفجر: (الصلاة خير من النوم)، وهو قول صحيح... وهو الذي اختاره أهل العلم ورأوه»^(٢). انتهى.

والآن نأتي إلى بيان مشروعية الثويب من عدمه.. سئل الشيخ ابن عثيمين: «عن قول المؤذن في أذان الفجر: "الصلاة خير من النوم" هل هو مشروع؟

فأجاب قائلاً: قول المؤذن في (الصلاة خير من النوم) في أذان الفجر يقال له (الثويب) وقد اختلف أهل العلم في مشروعيته: فمنهم من قال: إنه مشروع، ومنهم من قال: إنه بدعة»^(٣). انتهى.

فالشيخ ابن عثيمين إذن يعترف بأنّ هناك من أهل العلم عندهم من يقول ببدعية الثويب!!..

ومن القائلين ببدعية الثويب هو ابن عمر.. فقد أخرج الترمذي في سننه عن مجاهد، قال: دخلت مع عبد الله بن عمر مسجداً، وقد أذن فيه، ونحن نريد أن نصلي فيه، فثوّب المؤذن، فخرج عبد الله بن عمر

(١) النهاية في غريب الحديث ١: ٢٢٧.

(٢) سنن الترمذي ١: ١٢٨.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ١٢: ١٧٨.

من المسجد، وقال: اخرج بنا من عند هذا المبتدع، ولم يصل^(١).

وقال الشوكاني في "نيل الأوطار": وذهبت العترة والشافعي في أحد قوليهِ أن التشويب بدعة، قال في البحر: أحدثه عمر، فقال ابنه: هذه بدعة.

وعن علي عليه السلام حين سمعه: لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه^(٢).

وجاء عن طاووس قوله: أما إنها لم تُقَلَّ على عهد رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]^(٣).

وعن ابن جريج، قال: سألت عطاء: متى قيل: الصلاة خير من النوم؟ قال: لا أدري.

وعنه أيضاً، قال: أخبرني عمر بن حفص، أن سعداً أول من قال: الصلاة خير من النوم في خلافة عمر...، فقال: بدعة، ثم تركه، وأن بلاً لم يؤذن لعمر^(٤).

ونقل ابن حزم عن الحسن بن حي قوله: «يقال في العتمة: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، ولا نقول بهذا أيضاً؛ لأنه لم يأت عن رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم]»^(٥). انتهى.

وقد روى ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند صحيح: عن عبد

(١) سنن الترمذي ١: ٣٨١.

(٢) نيل الأوطار ٢: ١٨ أبواب الأذان.

(٣) المصنف للصنعاني ١: ٤٧٤ باب الصلاة خير من النوم.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المحلى ٣: ١٦١.

الرحمن بن أبي ليلى، قوله: ما ابتدعوا بدعة أحبَّ إليَّ من التثويب في الصلاة، يعني: العشاء والفجر^(١).

ولا أدري -هنا- كيف يستقيم هذا القول لعبد الرحمن بن أبي ليلى مع ما جاء من الحديث الصحيح الوارد عن النبي ﷺ: (خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صل الله عليه وآله، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة)^(٢).. زاد البيهقي: (وكلّ ضلالة في النار). قال الألباني في "إصلاح المساجد": وإسناده صحيح^(٣)؟!.

وجاء عن السيوطي في "تنوير الحوالك"، قال: «حدثني: أبان بن عيسى، عن أبيه، عن ابن القاسم، عن مالك: أنه قال: التثويب بدعة، ولست أراه.

حدثني: محمد بن وضاح، قال: ثوب المؤذن بالمدينة في زمان مالك، فأرسل إليه مالك، فجاءه، فقال له مالك: ما هذا الذي تفعل؟ قال: أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر، فيقوموا، فقال له مالك: لا تفعل، لا تحدث في بلدنا شيئاً لم يكن فيه، قد كان رسول الله ﷺ [بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا]^(٤). انتهى.

وقال الشافعي في كتاب "الأم": «أكره في الأذان "الصلاة خير من

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ١: ٢٣٧ في التثويب.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١١ باب تخفيف الصلاة والخطبة.

(٣) إصلاح المساجد من البدع والعوائد: ١١.

(٤) تنوير الحوالك: ٩٢.

النوم"، لأنَّ أبا محذورة لم يذكره»^(١).

أقول: وهذا شاهد على عدم ثبوت هذه الفقرة من الأذان لصلاة الفجر لما ورد من صيغة الأذان في صحيح مسلم عن أبي محذورة نفسه؛ إذ لم ترد فيه هذه الفقرة مطلقاً^(٢).. ومن هنا أنكر الشافعي زيادة هذه الفقرة عن أبي محذورة كما تقدّم من كلامه..!.

وأيضاً ما رواه مالك في "الموطأ" - بسند صحيح - بما يشهد أنَّ واضع هذه الفقرة هو عمر بن الخطاب، وليس النبي ﷺ، حيث روى أنَّ المؤذن أقبل إلى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها في صلاة الصبح^(٣).

قال الزرقاني في شرحه على الموطأ: «هذا البلاغ أخرجه الدارقطني في (السنن) من طريق وكيع في (مصنّفه): عن العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر.

وأخرجه أيضاً عن سفيان، عن محمّد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، أنّه قال لمؤذّنه: إذا بلغت حيّ على الفلاح في الفجر فقل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، فقصر ابن عبد البرّ في قوله: لا أعلم هذا، روي عن عمر من وجهٍ يُحتجّ به،

(١) كتاب الأم: ١: ١٠٤ باب حكم الأذان.

(٢) يُنظر: صحيح مسلم ٢: ٣ باب صفة الأذان.

(٣) الموطأ ١: ٧٢.. ويُنظر: الإكمال في أسماء الرجال - للخطيب التبريزي - ١٢٣.

وَتُعْلَمُ صَحَّتُهُ»^(١). انتهى.

ويخلص مما تقدّم أن التشويب لم يكن على عهد رسول الله ﷺ، وأنه بدعة محدثة بعده ﷺ، ومن هنا يكون تركه هو الأمر المطلوب شرعاً.

دعوى وجود روايات تثبت مشروعية التشويب

وقد يقول قائل: توجد هناك روايات تثبت مشروعية التشويب.

نقول: هذه الروايات ضعيفة السند، ولا حجية لها.. قال الزيلعي في "نصب الراية": «أحاديث التشويب، وهو مخصوص عندنا بالفجر، كما ذكرناه في الكتاب، وفيه حديثان ضعيفان:

أحدهما: للترمذي، وابن ماجه عن أبي إسرائيل عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال، قال: أمرني رسول الله ﷺ [أن لا أثوب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر]. انتهى.

قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملائني، وليس بالقوي، ولم يسمعه من الحكم، إنما رواه عن الحسن بن عمار عن الحكم. انتهى.

الحديث الثاني: أخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال، قال: أمرني رسول الله ﷺ [أن لا أثوب

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ١: ٢١٧، كتاب الصلاة الباب (٤١) حديث (١٥١).

إلا في الفجر. انتهى. قال البيهقي: وعبد الرحمن لم يلقَ بلالاً، انتهى^(١).
وعليه فدعوى صحيح أحاديث الثويب فيها مجازفة واضحة،
وهي لا تثبت أمام قواعد الجرح والتعديل عند أهل السنة أنفسهم...!
ولو سلّم وجود أحاديث صحيحة في الثويب عن النبي ﷺ،
فهي معارضة بالأخبار الصحيحة الواردة بأن الواضع له هو عمر بن
الخطاب كما تقدّم بيانه..

ومن هنا قال ابن رشد في كتابه "بداية المجتهد" بعد نقل الأقوال
في فصول الأذان: «واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح: "الصلاة
خير من النوم"، هل يقال فيها أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنّه يقال فيها
ذلك، وقال آخرون: إنّهُ لا يقال؛ لأنّه ليس من الأذان المسنون، وبه
قال الشافعي، وسبب اختلافهم: اختلافهم هل قيل ذلك في زمان
النبي ﷺ [أو إنّما قيل في زمان عمر؟]! انتهى^(٢).

أقول: فإذا تعارضت الروايات يصار إلى التساقط بينها، فيكون
المرجع حينئذ هو الأصول المتفق عليها بين المسلمين جميعاً، والتي
منها أصالة المنع والتوقيف في العبادات، وبما أن الأذان عبادة^(٣)، فيكون
الأصل فيه هو عدم مشروعية قول المؤذن في أذان الفجر "الصلاة خير
من النوم"... وبذلك يثبت المطلوب.

(١) نصب الراية ١: ٣٨٩.

(٢) بداية المجتهد ١: ٨٣.

(٣) كما نصت عليه اللجنة الدائمة للإفتاء في الفتوى ٢٢٠.

بل يمكن القول: إنَّ عدم ذكر هذه الفقرة في الأذان هو المناسب للاحتياط أيضًا؛ وذلك لأنَّ أمرها دائر بين السنَّة والبدعة كما تقدَّم بيانه، فالآتي بها يكون محتمل البدعة، وبمقتضى الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ: (الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبّهات)، يكون الإتيان بهذه الفقرة من أذان الفجر من المشتبهات التي من تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه، وبهذا يثبت المطلوب.. والحمد لله الذي هدانا لطريق الحق والصواب في ديننا، وجنبنا سلوك طريق البدع والمشتبهات.

إشكال وجواب:

وهنا قد يشاكس بعضهم حين تسقط بين يديه بدعية التثويب، ولا يستطيع ردها، فيبرز لنا جوابًا نقضيًا يقول فيه: إنَّ الشيعة هم أيضًا قد جعلوا في الأذان فقره "أشهد أن عليًّا ولي الله" والحال أن هذه الفقرة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ؟!!

وجوابه: أنَّ القائل بفقرة (أشهد أن عليًّا ولي الله) لا يقول بجزئيتها من الأذان بحيث تكون جزءًا تعبديًا منه كما هو الحال عند القائلين بفقرة (الصلاة خير من النوم)، بل هو يقول باستحبابها وشعاريتها فقط عملاً بالإعلان المتواتر عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام يوم غدیر خم الثابت عند الفريقين.

قال الشيخ النراقي في كتابه "مستند الشيعة": «لا خلاف بين الشيعة

في أنَّ الأذان ثمان فقرات: التكبير ثمَّ الشهادة بالتوحيد ثمَّ الشهادة بالرسالة ثمَّ قول حيَّ على الصلاة ثمَّ حيَّ على الفلاح ثمَّ حيَّ على خير العمل ثمَّ التكبير ثمَّ التهليل، والإقامة تسع، بزيادة "قد قامت الصلاة" قبل التكبير والتهليل الأخيرين، وعلى ذلك تواترت الأخبار، وتطابقت كلمات علمائنا الأخيار مدَّعيًا كثير منهم عليه الإجماع»^(١). انتهى.

وجاء عن السيّد الخوئي في تعليقه على ما ورد في (العروة الوثقى) للسيد اليزدي: «وأما الشهادة لعلّي بالولاية وإمرة المؤمنين فليس جزءاً منهما»، قال السيد الخوئي: «لا شبهة في رجحان الشهادة الثالثة في نفسها بعد أن كانت من متمّمات الرسالة ومقوّمات الإيمان، فهي إذن أمر مرغوب فيه شرعاً وراجح قطعاً في الأذان وغيره وإن كان الإتيان بها فيه بقصد الجزئية بدعة باطلة وتشريعاً محرّماً حسبما عرفت»^(٢). انتهى.

إذن فالشيعة لم تورد هذه الفقرة (أشهد أن عليّاً ولي الله) بنحو الجزئية في الأذان حتّى يقال: إنهم ابتدعوا في الأذان شيئاً مخالفاً للتشريع، بل هم قالوا بطلان الأذان في ما إذا ذكرت هذه الفقرة بنحو الجزئية لأنّه من التشريع المحرّم كما نصّ عليه السيد الخوئي قبل قليل.. وإنما هم يأتون بها من باب الإعلام والشعارية فقط دون القول بالجزئية.

وهذا المقدار لم يثبت المنع عنه، أي لم يثبت المنع عن الكلام في الأذان

(١) مستند الشيعة ٤: ٤٧٨.

(٢) مستند العروة الوثقى ٢: ٢٨٨.

لا بنحو الجزئية، فلم يفت أحد من علماء المذاهب الأربعة بأنّ الكلام اليسير بين فصول الأذان وغير الماحي لصورته مبطلٌ له، والشهادة لعلّي عليه السلام بالولاية هي من الكلام اليسير جزماً الذي لا تمحى معه صورة الأذان، فهي تدخل في عموم الجواز الذي صدع به العلماء من عدم مبطلية الكلام اليسير للأذان^(١).

وهذا بخلاف من قال بأن فقرة (الصلاة خير من النوم) من ألفاظ الأذان الشرعي وجزء منه^(٢)، فهي محكومة بالبدعية حسب البيان المتقدم لا محالة.

هذا تمام الجزء الأول ويأتي بعده الجزء الثاني في المسألة التاسعة

والحمد لله رب العالمين

(١) يُنظر: المغني لابن قدامة ١: ١٧٨.

(٢) كما نصّت على ذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في السؤال الرابع من الفتوى ٤٤٦٢.

المحتويات

٤.....	مقدمة المركز
٧.....	توطئة
١٢.....	المسألة الأولى: التجسيم
١٢.....	قول الإمامية في نفي التجسيم
١٤.....	قول السلفية بعدم امتناع أن يكون الله عز وجل جسماً
١٧.....	اللوازم الفاسدة لعقيدة التجسيم
١٩.....	أقوال علماء المسلمين في عقيدة التجسيم
٢٨.....	بيان المذهب الحق في موضوع الأسماء والصفات
٣٥.....	منهج ابن تيمية في صفات الله ﷻ
٤٢.....	المسألة الثانية: إثبات الحد لله ﷻ
٤٢.....	عقيدة الحد
٤٣.....	القائلون بعقيدة الحد على قسمين
٤٦.....	بيان بطلان هذه العقيدة
٤٧.....	أقوال علماء أهل السنة والجماعة في هذه العقيدة
٤٨.....	قول الشيعة الإمامية في هذه العقيدة
٥٠.....	المسألة الثالثة: رؤية الله ﷻ
٥٤.....	أدلة القائلين بالرؤية
٦٦.....	الاستدلال بالأحاديث النبوية على الرؤية
٦٨.....	أخبار الآحاد لا تفيد علماً بشهادة علماء المذاهب أنفسهم
٧٥.....	دعوى إجماع الصحابة على الرؤية

- ٧٩.....الأدلة على امتناع رؤية الله ﷻ.
- ٨٢.....الأدلة النقلية على امتناع الرؤية.
- ٩٢.....المسألة الرابعة: الإعراض عن عترة النبي ﷺ والرواية.
- ٩٣.....الأحاديث الواردة في لزوم التمسك بالعترة.
- ٩٨.....أهل السنة لم يتابعوا العترة.
- ١٠٢.....من هم العترة الذين أوجب الله علينا ورسوله التمسك بهم؟!.
- ١١٢.....تشخيص أسماء العترة الطاهرة.
- ١١٥.....الإمام الرابع: علي بن الحسين السجاد عليه السلام.
- ١١٦.....الإمام الخامس: محمد بن علي الباقر عليه السلام.
- ١١٧.....الإمام السادس: جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.
- ١١٨.....الإمام السابع: موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام.
- ١٢٠.....الإمام الثامن: علي بن موسى الرضا عليه السلام.
- ١٢١.....الإمام التاسع: محمد بن علي الجواد عليه السلام.
- ١٢٢.....الإمام العاشر: علي بن محمد الهادي عليه السلام.
- ١٢٣.....الإمام الحادي عشر: الحسن بن علي العسكري عليه السلام.
- ١٢٦.....الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر) عليه السلام.
- ١٣٩.....الحكمة من غيبة الإمام الثاني عشر، المهدي المنتظر عليه السلام.
- ١٤٧.....المسألة الخامسة: المراوغة في العمل بحديث الغدير!!.
- ١٤٨.....دلالة الحديث.
- ١٥٤.....بيان مراد النبي ﷺ من كلامه في يوم غدير خم.
- ١٥٥.....مجيء (مولي) بمعنى (الأولى) في لغة العرب.

شهادة علماء أهل السنة بدلالة الحديث على معنى (الأولى).....	١٥٧
دعوى فهم الصحابة للحديث.....	١٦٠
فهم الصحابة لحديث الغدير.....	١٦٠
فعل الصحابة وتعاطيهم مع حديث الغدير.....	١٦٥
المسألة السادسة: القول بعدالة الصحابة كلّهم أجمعين!!.....	١٧٤
بيان أقوال علماء أهل السنة في هذه العقيدة.....	١٧٤
بيان طرفي القضية في المقام، أعني الموضوع (الصحابة) والمحمول (العدالة)، اصطلاحاً.....	١٧٦
الأدلة التي استدلووا بها في تثبيت هذه العقيدة.....	١٧٩
تقييم هذه الأدلة على وفق بحث علمي دقيق.....	١٨٢
المسألة السابعة: الخروج على الحاكم الجائر.....	٢٠٤
الأحاديث المستدلّ بها في المقام لتثبيت هذه العقيدة.....	٢٠٦
أحاديث أهل السنة تعارض بعضها في المسألة.....	٢١٠
لا يوجد إجماع عند أهل السنة في حرمة الخروج.....	٢١٣
المسألة الثامنة: الصلاة خير من النوم/ التثويب.....	٢١٧
دعوى وجود روايات تثبت مشروعية التثويب.....	٢٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ